

خصوصیات ممکن بالذات (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل (۱۰)

يُذَكَّرُ فِيهِ خَوَاصُّ الْمُمْكِنِ بِالذَّاتِ

و إِنَّمَا أُخِّرْنَا ذَكَرَ خَوَاصِّ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ إِلَى قِسْمِ الرُّبُوبِيَّاتِ لِأَنَّ اللَّائِقَ بِذِكْرِهَا أَسْلُوبٌ آخَرُ مِنَ النَّظَرِ لِجَلَالِهِ ذَكَرُهَا عَنْ أَنْ يَكُونَ وَاقِعًا فِي أَثْنَاءِ أَحْكَامِ الْمَفْهُومَاتِ الْكَلْبِيَّةِ وَ خَوَاصِّ الْمَعَانِي الْعَقْلِيَّةِ الْإِنْتِزَاعِيَّةِ.

لوازم امکان ذاتی اشیاء

در این فصل ایشان به لوازم امکان ذاتی اشیاء

اشاره می کنند که هر ممکن بالذاتی و ماهیات

ممکنه ای باید دارای چه احکامی باشند و چه

خواصی دارند. از باب نمونه یکی از آن خواص این

است بایستی هر امکانی دارای یک زوج ترکیبی

باشد؛ چطور اینکه مرحوم حاجی هم می فرمایند. یا

اینکه هر ممکن بالذاتی از یک ماهیت و از یک وجود

ترکیب شده است، هر ممکن بالذاتی قابلیت تعدد و

کثرت و شریک را برمی دارد. اینها احکام و قواعد

فلسفی است که مترتب بر مسئله ممکن بالذات

است.

و درقبالش مسئله واجب الوجود است به

ضرورت ذاتیه یا به تعبیر مرحوم آخوند به ضرورت

ازلیه که درقبال ترکّب، حکم به بساطت آن ذات می‌شود. چون لازمه مسئله ضرورت ازلیه، مسئله بساطت ذات و عدم ترکب است. و یا درقبال قبول شرکت، مسئله احدیت و فردانیت واجب الوجود مطرح است. درقبال احتیاج به غیر، زمینه استغناء واجب الوجود از غیر مطرح است. یعنی آنچه که این طرف از جهات کثرت و جهات نقص، خاصیت او تلقی می‌شود، آن طرف درمقابلش جهات استکمالیه او به حساب می‌آید.

اختلاف خصوصیات واجب الوجود و ممکن الوجود

مطلبی که ایشان در ابتدا می‌فرمایند این است که ما بحث واجب الوجود بالذات را در اینجا مطرح نکردیم و به خواص ممکن پرداختیم. جهتش این است که فعلاً ما در مورد مفاهیم عامه بحث می‌کنیم و منتزعات عقلیه که عبارت از امکان و ماهیت و جنس و فصل و نوعیت است و آن اموری که بر اینها مترتب است که اینها امور انتزاعی هستند و این امور انتزاعی از محسوس خارجی طبعاً انتزاع می‌شود. و مسئله واجب الوجود مسئله بسیار اعلی و اشرف از این مفاهیم انتزاعیه است. به عبارت دیگر ما در بحث

واجب الوجود، از خود حقیقت و خواص مترتبه بر وجود خارجی واجب الوجود بحث می‌کنیم درحالی‌که در مسائل ماهیت و وجود و... از امور انتزاعی بحث می‌کنیم، چون ماهیت یک مسئله انتزاعی است. عقل از محدودیت وجود یک مطلبی را انتزاع می‌کند و اسمش را ماهیت می‌گذارد، و حاکی از آن وجود خارجی و تعین، اسمش را موجود می‌گذارد.

اما در قضیه واجب الوجود بحث از نفس وجود خارجی است. انتزاع معانی عقلیه در آنجا راهی ندارد. به‌خاطر این جهت بحث واجب الوجود را می‌فرمایند که - به عبارت خودشان - اسلوب دیگری از بحث می‌طلبد. یعنی در آنجا بحث از حقیقت وجود به اطلاقش است، در اینجا بحث از مفاهیم کلی است. فلذا ما این مطلب را و این قضیه واجب الوجود را و خواص واجب را بعداً ذکر می‌کنیم که واجب الوجود باید دارای چه خصوصیتی باشد و چه احکام و خواصی بر آن مترتب است. آیا همان خواص ماهیت ممکنه هم بر

او مترتب است یا او یک خصوصیات دیگری دارد و یک احکام دیگری دارد. البته یک مقداری از آن مباحث واجب الوجود را به جهت خالی نبودن عریضه و اینکه نمک برای این مباحث ما باشد و یک جهت عبادی به مسائل عقلی ما بدهد و عقل را صرفاً در آن محدوده خشک ماهیات محبوس نگرداند یک مطالبی را ذکر می‌کنیم. البته مطالب دیگری هم هست که ایشان به خاطر این ذکر نکردند، شاید - گرچه اشاره‌ای دارند - به جهت این است که در مباحث واجب الوجود ما هنوز آن مقداری که لازمه ورود در آن مباحث است نخوانده‌ایم، بایستی که الآن مباحث وجود ذهنی را بخوانیم، بایستی قضیه قوه و فعل را بخوانیم، مسئله اقسام علم، علم عنایی و... باید خوانده بشود، قاعده علیت و معلولیت که بسیار قاعده مهمی است بایستی که مطرح بشود، اینها جهاتی است که در همین مباحث وجود به عنوان مباحث عامه باید مطرح بشود که در آنجا مورد استفاده قرار بگیرد.

جدا کردن وجود بسیط از تعینات، شرک و ثنویت است

نکته‌ای که در اینجا هست این است که گرچه

مرحوم آخوند در اینجا به یک نحو دیگری مطلب را می‌فرمایند و می‌فرمایند که خواصّ ممکن با آن خواص واجب الوجود تفاوت دارد، و به عبارت دیگر آن حقیقت بسیطه نمی‌تواند در این عالم و در خارج به این کیفیت ظهور پیدا کند؛ این عبارت ایشان بود. آنها یک احکام خاص به خودشان را دارند؛ علم کلی، قدرت کلی، حیات کلی و آنچه که ما در عالم طبع و مشاهده آنها را احساس می‌کنیم؛ علم جزئی، قدرت جزئی، ماده و صورت است، ترکیب است، احتیاج به علت است، قوه و فعل است که در آنجا قوه و فعل معنی ندارد، فعلیت تامه است، آنجا جهت علیت است معلولیت در آنجا نیست، آنجا بساطت است ترکّب در آنجا راه ندارد، آنجا وحدت است کثرت راه ندارد. حتی در وحدتی هم که در اینجا هست به قول ایشان اتحاد است نه وحدت. اتحاد یعنی دو امر با همدیگر یک نمود پیدا بکنند، وحدت آن است که واقعاً در خارج یکی باشد. البته این هم بنا بر آن اختلافی که است بین مرحوم حاجی و مرحوم آخوند است که آیا وحدت خارجی اتحادش

اتحاد ترکیبی است یا اتحاد انضمامی؟ آن مسئله هم باز مربوط به آینده می‌شود که از نحوه اتحاد صحبت بشود.

علی‌ای حال آن خصوصیات که در واجب الوجود هست آن خصوصیات در آن کثرات و جزئیات نیست. لهذا آنچه که در این مطلب به نظر می‌رسد این است که در قاعده «بسیطة الحقيقة کلّ الأشياء» لازمه وساطت، وجود خارجی آن بسیط است، یعنی طبق این قاعده اگر شما بخواهید یک معنای بسیطی را تصور کنید آن معنای بسیط امکان ندارد که خود را خارج و مجزای از محدود [بداند]، همان‌طوری که ما این را در مورد دخول اقسام در مقسم لا بشرطی عرض کردیم، این مسئله بسیط یک مسئله‌ای است که نفس حقیقتش و نفس تصورش اقتضای حضور او را در همه محدودات و در همه مقیدات می‌کند.

پس جدا کردن این دو مسئله که آن خصوصیات و آثار جزئی در آن وجود بسیط نیست و آن وجود بسیط دارای یک احکام و خواصی است که آن خواص نمی‌تواند در این محدود باشد، یک‌قدری

خیال می‌کنم کم‌لطفی باشد! بله، همان‌طور که خود ایشان اشاره می‌فرمایند: تمام آنچه در عالم کثرات و عالم ماده و صورت و یا حتی عالم مجردات که بین ماده و صورت هستند - بلکه وجود مرتبه‌ای آنها همان حد آنها است چون مجردات مانند ما ماهیت ندارند، آن ماده و صورت است که ماهیت دارد بلکه نفس حقیقت نوریّه آنها که در هر مرتبه یک تعیین خاصی را دارد آن عبارت از حد وجودی آنها است - حتی عالم مجردات و عقول هم که دارای یک خصوصیات محدود هستند تمام اینها آثار و خصوصیاتشان را از همان وجود بسیط می‌گیرند. به عبارت دیگر غیر از آن وجود بسیط شیئی نیست تا اینکه مقایسه‌ای یا مشابهتی باشد که ما این را با او قیاس بکنیم.

بله، صرف‌نظر از این تعین و از این حدود، نفس وجود بسیط دارای یک خصوصیات و احکام کلیه است که آن خصوصیات و احکام کلیه از یک نقطه نظر برای خودش محفوظ و از نقطه نظر دیگر به صورت جزئیّه در تعینات ظاهر می‌شوند؛ این

همان مطلبی است که ما از او به «بسیطة الحقیقة کلّ الأشياء» تعبیر می‌کنیم. پس اینکه ما اشیاء را جدای از آن بسیطة الحقیقه [قرار بدهیم و] بخواهیم برای او احکام خاصه‌ای قرار بدهیم و پرونده او را از پرونده بسیط جدا کنیم و بین آنها فاصله بیندازیم این چیزی جز قائل شدن به دو اصل و به دو مبدأ نخواهد بود و عبارت از همان شرک و ثنویت است. و اختلاف مرتبه فقط به اختلاف شدت و ضعف است نه به اختلاف بینونیت! لذا امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید که بینونیتی نیست الاّ به جهت اختلاف در مرتبه.^۱ البته ممکن است بگوییم که در عبارت منظورشان همین است ولی عبارت شاید عبارت نارسایی بوده است.

خصوصیت ترکیب، لازمه هر ممکن الوجودی

خروج ماده و وجود از ابهام، توسط صورت و ماهیت

علی‌ایّ حال احکام و قواعدی را که مرحوم

۱. الإحتجاج، طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۱:

«و قال علیه‌السلام فی خطبةٍ أخرى: **دليله آياته و وجوده إثباته و معرفته توحيدُه و توحيدُه تمييزُه من خلقه و حكم التّمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ...**»

؛ التوحيد، شيخ صدوق، ص ۶۷:

«قال سمعتُ أبا الحسن عليه‌السلام يقولُ في سُجودِه: **«يا مَنْ عَلا فلا شيءَ فوقه يا مَنْ دَنا فلا شيءَ دونه ...**»

آخوند در اینجا برای ممکن می‌فرمایند، یکی از آنها همان ترکیب است که هر ممکنی که دارای ماهیت و وجود است این مرکب می‌شود؛ مثل صورت و ماده که چطور در صورت و ماده، [ترکیب] لازمه اجسام طبیعی است و ماده عبارت است از یک هیولای مبهمه که در ابهامش به صورت نیاز دارد، برای تشخیص به صورت نیاز دارد، و صورت عبارت از یک حقیقت کلی است که برای تعینش نیاز به ماده دارد. ماده از یک نظر مبهم است، مبهم یعنی هیچ نوع فعلیتی ندارد هیچ نوع صورتی در خارج ندارد، حالا این صورت کوچک است یا بزرگ است یا متکثر است به او کار ندارد، اصلاً ماده تعینی نمی‌تواند داشته باشد اصلاً تشخیصی نمی‌تواند داشته باشد، بسته به این است که نقاش چه نقشی بر او ببندد. مثل تابلویی می‌ماند که هیچ نقشی در آن نبسته است شما هر نقشی را که بر او ببندید آن بیچاره قبول می‌کند پس تابلو لا بشرط است می‌گوید: من کاری ندارم به اینکه چه نقشی می‌خواهد بر من بسته بشود. پس این تابلو مانند هیولای مبهمی می‌ماند که هیچ نوع

اقتضایی برای خود ندارد؛ اقتضای این صورت، صورت حیوان یا اقتضای صورت شجر است. نقاش است که تعین کننده است، حیوان بکشد یا شجر بکشد. از آن طرف نقاش هم اگر بخواهد صورتی ببندد آیا بدون تابلو می تواند صورت را نقش ببندد؟ نمی تواند! پس نقاش هم برای تعین آن صورت نیاز به تابلو دارد، نه برای خود [آن صورت]. تعین، نه به معنای مشخص شدن آن است، تشخیص مشخص است. یعنی تشخیص را به معنای جزئیت نگیریم. یعنی آن صورت کلیه معلوم است. می گوید: من می خواهم صورت شجر را ببندم و این هم عکسش به این کیفیت است. همین عکسی که الآن در دست من هست این عکس را می خواهم در این تابلو برگردانم و بزرگتر کنم. همه هم می دانند این شجر این قدر است، این قدر متر طولش است، این خصوصیاتش است، مثلاً درخت کاج است و دارای این خصوصیات است. ولی صحبت در این است که وجود خارجی این، بدون تابلو نمی شود؛ اما مشخص است یعنی حدودش تمام آن برآورد شده است.

قضیه صورت و ماده هم همین طور است. البته
قضیه ماهیت و وجود هم شبیه به همین است.
مرحوم آخوند در اینجا تشبیه به این دوتا می کند و
اتفاقاً تشبیه خوبی هم هست. قضیه ماده مثل آن تابلو
می باشد می گوید: هر نقشی را که می خواهید روی
من ببندید ببندید. می گوییم: خودت چه می خواهی؟
می گوید: من چیزی حالی ام نمی شود، من هیچ
چیزی حالی ام نمی شود، مبهم است. وقتی مبهم
است اقتضای صورت خاصی را ندارد، اقتضای
نوعیت خاصی را ندارد، مبهم است. به صورت
می گوییم: قضیه شما چیست؟ می گوید: بنده
مشخص هستم، بنده صورت حیوانی، صورت
انسانی، صورت شجری، صورت نوعی و...
مشخص هستم. می گوییم: اگر راست می گویی خب
بیا دیگر! می گوید: نه، من ماده می خواهم، بدون ماده
که نمی شود! باید در خارج یک ماده ای وجود داشته
باشد و من بیایم روی آن ماده نقش ببندم تا یک
چیزی درست بشود، بدون آن نمی شود کاری کرد!
مثل حضرت [عیسی] که نیست! هر چیزی بالأخره

بایست بیاید این نقش ببندد تا اینکه مسئله مشخص بشود، وقتی که نقش بست آن وقت مشخص است که این آقازاده چه درمی آید؛ پسر درمی آید، دختر درمی آید، این نقشی که الآن بر این شیء خارجی هست مرد است زن است حیوان است شجر است مدر است سنگ است آسمان است کلوخ است، بالأخره این نیاز دارد. آن وقت آن صورت، صورت کلی است ولی صورت کلی، صورت مشخص کلی است نه کلی مبهم، کلی ای که حدودش هست، حیوانیت است شجریّت است انسانیت است و به هر کیفیت و نوعی که می خواهد باشد.

قضیه ماهیت و وجود هم مرحوم آخوند می فرماید مثل قضیه صورت و ماده است. ماهیت یک امر مبهم است - تشبیه است دیگر - و نسبتش به وجود و عدم علی السواء است که در خارج وجود پیدا بکند یا نه. لذا مرحوم آخوند فرمودند که ماهیت نسبة الحیثیه دارد، یعنی حیثیت ماهیت حیثیت سلبی است، یعنی هیچ نوع جنبه وجودی ندارد. اگر از ماهیت سؤال بکنید که شما اقتضای وجود را می کنید؟ می گوید: نه خیر! اگر از او سؤال کنید

اقتضای عدم وجود را می‌کنید؟ باز می‌گویید: نه خیر! از مجموع این دو نه‌خیرها یک وصف انتزاعی از این ماهیت به استواء طرفین [به‌دست می‌آید]. البته در اینجا نظرات مختلف است بعضی‌ها این تلبس را مسئله وجودی می‌دانند و بعضی‌ها مثل مرحوم آخوند این تلبس را باز مسئله سلبی می‌دانند.

علی‌ایّ حال مسئله روشن است. عدم این اقتضای ماهیت نسبت به وجود و عدم، این حالت، حالت ماهیت است. این حالت می‌شود مبهم؛ حالتی که خود ذات هیچ نوع کشش، میل، رجحان و اولویتی به یکی از دو طرف نداشته باشد، این می‌شود حالت ابهام. چه چیزی می‌آید و این ذات را از ابهام درمی‌آورد، این ابهام را از او می‌گیرد و به او فعلیت می‌دهد و به او وجود خارجی می‌دهد؟ آن عبارت از وجود است. همان‌طوری که صورت برای ماهیت موجب اخراج ماده از ابهام است وجود هم موجب اخراج ماهیت از ابهام است.

باز در اینجا یک نکته هست و آن اینکه در مسئله صورت و ماده - البته از باب تشبیه ایشان فرموده‌اند

ولی این قضیه را اگر جایی می بینید متوجه باشید که مسئله در اینجا فرق می کند - در مسئله ماده و صورت طرفین به همدیگر محتاج هستند، یعنی ماده بدون صورت نمی شود و صورت بدون ماده هم نمی شود. یعنی امکان ندارد در خارج ماده ای بدون صورت پیدا کنید و امکان ندارد صورتی بدون ماده پیدا بکنید، چون اصلاً بحث، بحث ظرف اجسام است، عالم اجسام است دیگر. اصلاً بحث ما در صورت و ماده بحث جسم طبیعی است. ولی نکته در مورد ماهیت و وجود فرق می کند. ماهیت در اینجا به عنوان هیولای مبهمه محتاج به وجود است ولی وجود، نفس تشخیص مولد ماهیت است نه اینکه وجود احتیاج به ماهیت دارد. به عبارت دیگر تا ماده ای نباشد صورت روی چه چیزی نقش ببندد؟ نقاش تا تابلویی نباشد این عکس را کجا بکشد؟ نمی تواند! ولی در قضیه وجود، عکس است. لذا می گویند: وجود، مخرج ماهیت در خارج است، یعنی ماهیت را در خارج ظهور می دهد. اگر وجود نباشد ماهیتی در خارج وجود ندارد. پس اینکه ممکن است از عبارت هایی این طور استفاده بشود که

وجود بدون ماهیت نمی‌شود و وجود برای خروجش در عالم خارج احتیاج به ماهیت دارد، این ظاهراً یک‌قدری خالی از تأمل نیست. بلکه خود وجود، نفس تحقق خارجی وجود، عبارةً آخرای وجود خارجی ماهیت است. وقتی که وجود در خارج تحقق پیدا می‌کند، یعنی جعل به آن بسیط می‌خورد و آن بسیط را محدّد می‌کند تازه ما آن‌موقع می‌آیم ماهیت را انتزاع می‌کنیم. در صورت و در ماده، ماده باید سابق بر صورت باشد، باید سبق داشته باشد. سبق، سبق زمانی است یعنی تا ماده دارای استعداد برای قبول صورت نداشته باشد صورت نمی‌تواند در ماده، معین آن باشد. تا ماده دارای قوه نباشد به فعلیت نمی‌رسد. قوه، سبق زمانی بر فعل دارد.

تلمیذ: ترکیبی که ایشان می‌فرماید ترکیب ذهنی است، در خارج که ممکن مرکب نیست. در خارج بنا بر فرمایش شما یک وجود بسیط هست و یک امر واحد هست.

استاد: ببینید، هر ماده‌ای را که شما در خارج

تصور می‌کنید این بالآخره در صورت‌پذیری‌اش آیا

تدرّج دارد یا ندارد؟

تلمیذ: من ممکنات را دارم عرض می‌کنم. اینکه می‌گوییم: ممکنات زوج ترکیبی، اصلاً در خارج که زوج ترکیبی نیست، در ذهن هست. وقتی در ذهن شد دیگر آنجا نمی‌خواهد ماهیت موجود باشد، ما می‌گوییم: در ذهن ماهیت موجود است.

استاد: بالآخره در خارج آنچه ما می‌بینیم ترکیب

است. حالا گرچه شما یکی می بینید. الآن این صورتی که بر این ماده می خواهد مترتب بشود آیا این صورت الآن هست یا نیست؟ نیست دیگر! صورت الآن نیست بعد می خواهد بیاید. پس الآن ماده اش هست ولی صورتش نیست. بعداً همین ماده در یک شرایطی برمی گردد و آن صورت را می گیرد. پس این دو چیز است. گرچه ما در خارج یک وحدت می بینیم ولی بین این صورت و بین این ماده [تفاوت هست.] دلیلش این است که این صورت بعد از بین می رود و صورت دیگر به جایش می آید. ولی صحبت ما در اینجا این است که در مورد ماهیت و وجود اصلاً غیر از وجود ما چیزی نداریم، وقتی یک چیزی وجود پیدا کرد تازه ما ماهیت را از آن انتزاع می کنیم؛ نه اینکه وجود برای اینکه در خارج بیاید نیاز دارد یک ماده قابل قبل از او به عنوان پیش آهنگ آمده باشد و بعداً وجود بیاید به او بخورد، اصلاً چنین حرف هایی نیست!

تلمیذ: نه، می خواهم عرض کنم اطلاق زوج ترکیبی بر ممکنات اشکال دارد!

استاد: نه، این اشکال ندارد. البته آن حالا مسئله

چیزی نیست.

تلمیذ: چون ما حکمت متعالیه داریم می خوانیم. در حکمت متعالیه باید مباحث برهانی با مباحث شهودی حقیقی یکی باشد بنابراین باید زوج ترکیبی را از ممکنات برداریم.

استاد: ببینید، ما در بحث [وجود]، رتبه و مرتبه را که نمی‌توانیم انکار کنیم همان‌طوری که وجود خودش بسیط است اما از نقطه نظر هر مرتبه‌ای که دارد در همان مرتبه مختصات خودش را دارد؛ من باب‌مثال وجود در عالم مجردات خصوصیات مجرد را دارد، وجود در عالم اجسام خصوصیات اجسام را دارد، وجود در موجود خصوصیات موجود را دارد، وجود در عرض خصوصیات عرض را دارد. این نیست که یک شیء به عنوان اینکه حالا عرضی قائم به اوست ما خصوصیات عرضیت را از او سلب بکنیم و فقط هرچه هست منتسب به او بکنیم، نه خیر! من باب‌مثال زیدی که الآن قائم است مثلاً خود قائم یک وصف و عرضٌ یتفرّع علی هیکله الخاصّه و شکله الخاص که عبارت از همان وضع زید است که رأس به طرف اعلی باشد و رجل به طرف أسفل باشد، مستوی القامة باشد ما اسم این را قیام می‌گذاریم. حالا این قیام آیا وجود خارجی ندارد؟ بگویید: نه، ما غیر از زید چیزی نمی‌بینیم اصلاً قیامی در کار نیست، کشک است، این خواب

است، شما بی خود می بینید ایستاده است! نه، خود
اعراض هم دارای وجودی هستند همان طوری که
موضوعاتشان دارای موضوع هستند. لذا همین زید
اگر بخوابد یک حالت دارد، اگر بنشیند یک حالت
دارد، در حال رکوع یک حالت دارد، در حال سجود
یک حالت دارد، چون اوضاعش تغییر پیدا می کند.
همین طور وجود در عالم اجسام دارای یک
خصوصیاتی است، خصوصیتِ **زوج ترکیبی**، اینکه
ماده اش **وجود**، اگرچه از آن بساطت خارج نمی شود
و صورتش هم **وجود**، چه اشکال دارد این دوتا
وجود باهم دیگر انضمام پیدا بکنند؟! حالا یا وحدت
انضمامی یا وحدت ترکیبی و هرچه که بنا بر چیز
هست و در خارج ما این را یکی ببینیم. شما مگر زید
قائم را در خارج دو چیز می بینید؟! یک چیز است
دیگر! متنها در واقع دو چیزند؛ یعنی قیام برای
خودش یک مسئله است که عرضِ قائم به اوست و
یکی هم خود نفس وجود زید است. این مسئله که
در اینجا هست.

البته یکی از قواعد دیگر این است که در ممکن
بالذات، این قابلیت برای شرکت وجود دارد؛ یعنی

امکان اینکه این شریک داشته باشد، حالا [شریک]

نداشته باشد هم نداشته باشد. گفت:

شمس در خارج اگرچه هست فرد *** می‌توان هم مثل او تصویر کرد^۱

شمس در خارج یکی است اما دو هم می‌تواند

داشته باشد. ایشان این‌طور در اینجا می‌فرمایند، اگر

ما در یک جا دیدیم دو نمی‌شود برای او تصویر کرد

چطور اینکه در مجردات و عقول این‌طور است،

برای آن دلیل دیگری می‌خواهیم و از راه دلیل دیگر

باید وارد بشویم. اما همین‌که شما یک امر را محدود

می‌دانید، به معنای این است که یک ماهیت کلی را

تصور می‌کنید و ماهیت کلی قابل صدق بر کثرین

خواهد بود. ممکن است زید صدتا باشد، ممکن

است زید صد میلیون‌تا باشد، همه زید هستند. مگر

کارخانه که مجسمه به یک‌نحو بیرون می‌دهد همه

مثل همدیگر نیستند؟! عین همدیگر هستند. این هم

یک مسئله که البته باز اگر چیزی بود می‌گوییم، اما

خیال می‌کنم دیگر چیزی نداشته باشد.

فصل (۱۰)

يُذَكَّرُ فِيهِ خَوَاصُّ الْمُمْكِنِ بِالذَّاتِ

و إِنَّمَا أَخَرْنَا ذَكَرَ خَوَاصِّ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ إِلَى قِسْمِ الرِّيَاسِيَّاتِ لِأَنَّ اللَّائِقَ بِذِكْرِهَا أَسْلُوبُ آخِرُ مِنْ

^۱ . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۴.

النظر لجلاله ذكرها عن أن يكون واقعاً في أثناء أحكام المفهومات الكلية و خواص المعاني العقلية الانتزاعية إلا شيئاً نزرًا منها يتوقف عليه صحة السلوك العلمي و تنوط به العبادة العقلية و هو الذي قد مرّ ببيانه و سنعوذُ إليه على مسلکِ قدسيّ و طريقِ علويّ.

«[در فصل دهم خصوصيات ممكن بالذات ذكر می‌شود.] ما احكام و قواعد واجب الوجود را به ربوبيات منتقل كرديم چون آن كه لايق به ذكر اين خواص واجب است يك اسلوب ديگري از نظر است و به يك نحو ديگري است و بحث در آنجا در حقيقت وجود است. از آن ناحيه ما به خواص واجب بايد نگاه كنيم، به‌خاطر جلالت ذكر اين خواص از اينكه ما اينها را در اثناء احكام مفاهيم كلي بياوريم؛ (مفاهيم كلي امكان و تركيب و احتياج و... ، و ما اينها را داخل در معاني عقلية انتزاعيه ذكر بكنيم. (چون معاني انتزاعيه، اغلب اينها از محسوسات انتزاع می‌شود و واجب الوجود اعلاي از اين است كه محسوس و مشاّر اليه باشد، مگر يك مقدار كمی از آن خواص واجب الوجود را در اينجا بياوريم كه صحت بحث‌های علمي ما متوقف بر بعضی از اين خواص واجب بالذات است. (يعني وقتي كه خواص ممكن را ذكر می‌كنيم درقبالش بعضی از خواص واجب را هم بياوريم تاينكه اين مقايسه و مقابله ما صحيح و متقن باشد.) و عبادت عقلیه هم كه منوط به اينها است (يعني اگر عقل ما بخواهد رشد و نورانيت و... پيدا بکند بايد از آن موارد ربوبي هم در اين جهات آورده بشود تاينكه بتواند بهتر به مسائل برسد.) و اين همان چيزی است كه قبلاً بعضی از آن گذشت و ما اين مطالب را بعداً بيان می‌كنيم.»

إِخَاذَةٌ: كما أنّ الضرورة الأزليّة مساوقةً للبساطة و الأحديّة و ملازمةً للفردية و الوترية فذلك الإمكان الذاتيّ رفيق التركيب و الامتزاج و شقيق الشركة و الإزدواج.

«(در پاورقی فرموده‌اند: ”الإخاذه الشيء كالغدير يجتمع فيه الماء“) یعنی یک محصل و یک برداشت و برآورد جالب.

ضرورت از لیه (که بنا بر اصطلاح مرحوم آخوند، ضرورت ذاتیه همان‌طوری که قبلاً گفتیم اعلا است و آن ضرورت ازلیه اقتضا می‌کند که ضرورت در ازل لازمه آن ذات باشد و هیچ‌وقت این ضرورت از آن ذات جدا نباشد که ایشان ضرورت ازلیه را به واجب الوجود منتسب کرده‌اند) این مساوی با بساطت و احدیت است. (اولاً بسیط است و مرکب نیست ثانیاً أحد است و همتا ندارد) و ملازمه با فردیت و وتریت و یکتا بودن است. (این یکی از احکام واجب الوجود است.) حالا درقبالش امکان ذاتی [است] که ما الحمدلله ممکن بالذات هستیم و رفيق تركيب و امتزاج هستیم، (در وجود ما تركيب هست و امتزاج از عناصر اربعه و... از آنچه که قدیمی‌ها می‌گفتند) و شقيق شرکت و ازدواج هستیم. (بدون ازدواج نمی‌شود انسان باشد، و همیشه الحمدلله شریک داریم. البته در ازدواج نمی‌شود شریک باشیم!!)»^۱

فكلّ ممكن زوجٌ تركيبيّ إذ الماهيةُ الإمكانيةُ لا قوامَ لها إلا بالوجود و الوجودُ الإمكانی لا تعيّن له إلا بمرتبةٍ من القصور و درجةٍ من النزول يُنشأ منها الماهيةُ و يُنتزَعُ بحسبِها المعانيُ الإمكانيةُ و يُترتّبُ عليها الآثارُ المختصةُ لا الآثارُ العامةُ المطلقةُ الكليةُ التي تُفيضُ عن الواجب بالذاتِ على كلّ قابلٍ.

«هر ممکنی زوج ترکیبی است، ماهیات امکانیه قوام ندارند مگر به وجود، مبهم هستند. و وجود امکانی تعینی ندارد و تشخیصی ندارد مگر به یک مرتبه‌ای از قصور و درجه‌ای از نزول که وقتی آن وجود قصور پیدا می‌کند و نزول پیدا می‌کند محدود می‌شود و ماهیت از او نشأت می‌گیرد، (والاً آن مرتبهٔ عالی از وجود که حد ندارد.) به‌حسب آن ماهیت، معانی امکانیه هم از او انتزاع می‌شود؛ احتیاج است و ترکب است و سایر آن احکامی که اختصاص به آن ترکب دارد مثل اشتراک و... . بر این ماهیت امکانیه آثار خودش مترتب می‌شود؛ (مثلاً آثار عالم طبع از اعراض و خواص مانند ترشی و شیرینی و این خاصیت‌هایی که مربوط به اجسام است و برای آن است.) نه آن آثار عام مطلق و کلی (مثل علم و حیات و قدرت و فیض و رحمت و این آثار کلی‌ای که برای اصل حقیقت وجود است.) که ساری می‌شود از واجب بالذات بر هر قابلی، و آن آثار به‌نحو کلی می‌آید.»

البته آن آثار بر این مترتب [نمی‌شود.] قضیه علم

کلی‌ای که موجب می‌شود اینها درست بشوند، آن

علم کلی برای وجود است به این کاری ندارد. قضیه

^۱ . تلمیذ: از آن طرف می‌گویند: با اسماء کلیه، می‌توانیم نکاح بکنیم.

استاد: مگر اسماء کلیه قابلیت نکاح دارند؟!

تلمیذ: نمی‌دانیم! می‌گویند: اسماء کلیه با هم نکاح می‌کنند.

استاد: چه کسانی می‌گویند؟! عرفا می‌گویند؟!

تلمیذ: این طور که شنیده‌ام!

استاد: نکاح می‌کنند یعنی چه؟!

قدرت و رحمت و این صفات کلی که از آن ناشی می‌شوند، این مربوط به آن است. آنجا که ترشی و شیرینی نیست، ترشی و شیرینی برای آثار و خواص عالم امکانیات است. آن آثار کلی و آن صفات کلی حق، صفات جمالیه و صفات جلالیه که از آن ناشی می‌شوند آنها از آن صفاتشان به کسی نمی‌دهند و خلاصه برای آنها محفوظ است و عرض کردم که تمام اینها ناشی از همان‌ها است.

و إن كانت الآثار الجزئية المختصة بواحدٍ واحدٍ من الوجوداتِ الإمكانيةِ أيضاً من إبداع الحقِّ الأولى و أضواءِ النورِ الأزلي.
 «و اگرچه حالا یک مقداری ما در اینجا [مسامحه] کنیم می‌گوییم: آثار جزئی‌های که مختص به هرکدام از این مراتب ممکنات است از وجودات امکانیه که آن هم از همان مخلوقات اشیاء موجودی حقّ اولی و أضواء نور ازلی است.»

یعنی می‌گوید: خیال نکنید حالا همین خصوصیات عالم [طبع] جدا است، این هم بالآخره از آنجا آمده است دیگر، بالآخره حلاوت از جمال آمده است، مثلاً مرارت که از جلال آمده است. اینها همه آن ترکیبات صفات جمالیه و جلالیه است که در عالم شهادت به این کیفیت ظهور و بروز دارد. گفت:

گر به قهر آیم آن ایوان اوست *** گر به لطف آیم آن ایوان اوست^۱

خنده‌ها، گریه‌ها، قهرها و غضب‌های ما اینها همه

^۱ . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۴۱:

گر به جهل آیم آن زندان اوست *** و ر به علم آیم آن ایوان اوست

نشان‌هایی از نزول آن صفات جمالیه و جلالیه و قهاریت و لطف و رحمت حق است دیگر! اما آنها کجا و ادراک آنها کجا! خیلی فرق می‌کند به یکی بگوییم که این آثار زاییده آن صفات کلی است به وسائط، همان‌طوری که فلاسفه قائل هستند و اثبات وسائط را می‌کنند یا اینکه بگوییم: نفس حضور الشیء است، اصلاً خودش دارد در اینجا به این کیفیت درمی‌آید.

آن که عرفا می‌گویند: آن [نفس حضور الشیء] است و آنکه بقیه می‌گویند چیزهای دیگر است. ما هم نمی‌دانیم کدامش درست است دیگر! بالأخره بایستی که یک کاری در این وسط بشود.

تلمیذ: آیا تنزّل است؟

استاد: اصلاً خودش است، اصلاً معنای تنزّل یعنی خودش وجود دارد نه اینکه تنزّل مثل نردبانی باشد که تصور بشود.

تلمیذ: خودش که حدی ندارد!

استاد: بحث همین است.

تلمیذ: چرا داریم حد می‌بینیم؟!

استاد: بحث همین است، آن که حد ندارد و این که الآن حد است آیا بینشان افتراق شده یا افتراقی نیست؟ اگر افتراق بگوییم که کفر است! اگر افتراق

نیست چطور حدی و لاحدی با هم در یک جا جمع

شده‌اند؟!

تلمیذ: خلق و مخلوق است، خالق است و مخلوق.

استاد: حالا اسم عوض شده است ولی حقیقتش

که همان است! ما بگوییم: علت و معلول است،

قضیه که فرق نمی‌کند! علی‌ایّ حال حالا دیگر اینها

یک چیزهایی است دیگر.

و نسبُها إليها بضربٍ مِنَ التشبيهِ و التسامحِ كما سيُظهرُ فإنَّ كُلَّ هويةٍ إِمكانيّةٍ يُنتَظَمُ مِنْ مادّةٍ و صورةٍ عَقْلِيّتينِ هما المسمّاتينِ بِالماهيةِ و الوجودِ و كُلُّ منهما مُضَمَّنٌ فِيهِ الآخرُ و إنَّ كانتِ مِنَ الفصولِ الأخيرةِ و الأجناسِ القاصيةِ.

«و نسبت این موجودات امکانیه به اضواء نور ازلی، اینها به یک قسم از تشبیه و تسامح انتساب پیدا می‌کنند اما درواقع بین اینها بینونیت هست. (اینکه ما اینها را به آنجا نسبت می‌دهیم این یک قسم تشابه و تسامحی است، والا در آنجا محدودیت نیست، در آنجا حد نیست، در اینجا حد هست.) [همان‌طور که به‌زودی آشکار می‌شود.]

هر هویت وجود خارجی امکانی، اینها از یک ماده و صورت عقلی هستند نه ماده و صورت خارجی، چون ماده و صورت خارجی همان ماده و صورتی است که شیء است. ماده و صورت عقلی، به آن می‌گویند: ماهیت و وجود که عقل این دوتا را از آن شیء خارجی انتزاع می‌کند. و هرکدام از این دوتا، دیگری در او تحقق پیدا می‌کند. (می‌گوید:) خیال نکنید حتی فصول اخیر، فصل اخیر که بسیط است و حتی اجناس عالیّه که آنها هم بسیط هستند (مابینهما که متوسطات هستند اینها مرکب‌اند دیگر، خود جنس و فصل، ولی فصل اخیر که انسانیت باشد مثلاً و جنس عالی که اعلای اجناس باشد) حتی جنس عالی و حتی فصل اخیر هم باز اینها ماهیت و وجود دارند، باز اینها ماهیت و صورت دارند؛ چون اینها محدود هستند.»

به عبارت دیگر این بحث ما اختصاص به مادیات

ندارد تااینکه شما مجردات را جدا کنید. عوالم

مجرده و حتی عوالم عقول و حتی - حتی یعنی بالاتر

است - فصول اخیر ما که بسیط است - فصل بسیط

است دیگر - حتی اجناس عالی مثل اعراض، کم،

کیف، متی، حتی این اجناس عالیّه هم که بسیط

هستند باز همین که شما می‌گویید: «کم» به‌خاطر

اختلافی که بین آن و بین «کیف» می‌گذارید. پس

باید یک ماهیتی داشته باشید و یک وجودی که آن

ماهیت باعث امتیاز آن از «کیف» بشود. به جای «کم»،
«کیف» نگوید و به جای «کیف»، «کم» نگوید. آن
امتیاز همان حد وجودی اعراض هستند. در فصول
هم مسئله همین طور است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد