

نسبت امکان ذاتی و امکان وقوعی در مسئله تناهی و عدم تناهی عالم (۴)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فرق امکان ذاتی با وقوعی بنا بر نظر مرحوم آخوند

مرحوم آخوند به دنبال جوابی که از اشکال وارده بر قیاس خلف دادند مطلب را توضیح می‌دهند و همان جواب به نحو اجمال را در توضیحی که می‌دهند بیشتر ذکر می‌کنند لذا به نظر می‌رسد مطلب آن‌چنان نیاز به شرح نداشته باشد. فقط یک نکته هست که اگر در آن دقت کنیم به نظر می‌رسد جا داشته باشد و آن این است که در فرق بین امکان ذاتی و امکان وقوعی مرحوم آخوند می‌فرمایند که امکان ذاتی نظر به نفس ماهیت دارد و خود ماهیت را مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ مَدْتَظِر قرار می‌دهد و کاری به این ندارد که آیا ماهیت در خارج هم ممکن الوقوع یا ممتنع الوقوع یا واجب الوقوع است. فرض کنید که امکان ذاتی نسبت به انسان و خلایق دلالت بر تساوی الطرفین ماهیت خودش نسبت به وجود و عدم دارد و در خارج هم ممکن الوقوع است. یک

وقت امکان ذاتی به ماهیتی اطلاق می‌شود که این ماهیت خودش در مرتبه ذات لا إباء از وجود یا عدم است ولكن بعله أو لاقتضاء وجود او در خارج یا واجب است یا ممتنع است مثل عدم تهیؤ علت برای وجود خارجی و تحقق خارجی. یا اینکه نه، وجودش در خارج واجب است.

مثالی را که خود مرحوم آخوند می‌زنند - بنا بر همان روش قوم و مبنای خودشان و نظری که خب نسبت به این بود و عرض شد و بعداً به طور مفصل در بحث إلهیات بمعنی الأخص می‌آید - عبارت از عدم احتیاج ابداعیات و جواهر مجردة عقلیه است به علتی سواء همان امکان ذاتی که آنها دارند. در موجودات طبعی و مادی صرف امکان ذاتی آن ماهیات مستجلب فیض از ناحیه فیاض نیستند بلکه وجود و قابلیت و تهیؤ ماده برای قبول صورت هم قبلاً لازم است و به عبارت دیگر فیض فیاض فقط صورت را بر این ماده عارض می‌کند و ماده را به شکل صوری آن صورت درمی‌آورد اما آن ماده باید قابل باشد. تا نطفه قابل برای انسان شدن نباشد هرچه آن فیض فیاض هم الدوام و علی الإطلاق

باشد ولی آهن تبدیل به انسان نمی‌شود - آن بحث معجزه و اینها یک بحث دیگر است که البته آن بحث هم بحث ابداعی است - نه، آنچه که در سلسله عرضیه عالم طبع و ملک و شهادت جاری است نیاز به وجود ماده و تهیو ماده و استعداد ماده برای قبول صورت دارد اما در جواهر مجرد نه، چون ماده وجود ندارد صرف امکان ذاتی آنها برای فیض وجود بر آنها از ناحیه فیاض کفایت می‌کند.

حالا اگر قرار بر این باشد که عدم بر این جواهر مجرد لاحق شود یا بر آنها سبقت بگیرد لازمه‌اش این است که یا قطع فیض از ناحیه فیاض و علت اولی است که و هو محال یا از ناحیه لزوم علل مادی و تهیو مادی برای قبول صورت است که آن‌هم در جواهر مجرد محال است پس این جواهر مجرد دائماً باید وجود خارجی داشته باشند، به این امکان ذاتی می‌گویند که منافاتی با وجوب ذاتی ندارد. البته نه به این معنا است که این وجوب ذاتی در عرض وجوب ذاتی است که ما برای باری تعالی قائل هستیم. در آنجا امکان ذاتی راه ندارد و این وجوب

ذاتی‌اش منبعث از امکان فقری او است اما آن
وجوب ذاتی منبعث از استغنای ذاتی او است و
بَیْنهما بون بعیدُ! کلام مرحوم آخوند در اینجا
حکایت از این مسئله می‌کند.

محط بحث امکان ذاتی و وقوعی

نکته‌ای که در اینجا قابل عرض است این است
که در بحث امکان ذاتی و امکان وقوعی در جوابی
که ایشان به مستشکلین به قیاس خلف می‌فرمایند
باید توجه داشته باشیم که امکان ذاتی در آن مواردی
هست که خود ماهیت در امکان ذاتی با عنایت به
وجود مِّن حیثُ هی هی - نه به خود ذات که اصلاً نه
امکان و نه وجوب و نه امتناع هیچ‌کدام را قبول
نمی‌کند - فی حدّ نفسه نباید برهانی بر امتناع وجود
این ماهیت از خود ذات ماهیت اقامه بشود به خلاف
امکان وقوعی؛ در امکان وقوعی صحبت در این
است که این ماهیت فی حدّ نفسه نسبت به وجود و
عدم إِبائی ندارد و از نقطه نظر وجود خارجی هم
مانعی برای وجود او نیست یعنی علت رادعه و مانعه
برای وجود ماهیت وجود ندارد و اگر این ماهیت در
خارج تحقق پیدا نمی‌کند نه به لحاظ خود ذات او

است که إِبای از وجود می‌کند بلکه به لحاظ علت مانع‌ای در خارج است. إِعارضِ این قضیه الآن پیش نیامده، هنوز علتش نیامده، هنوز علت موجدۀ زید نیامده، فرض کنید هنوز پدر او ازدواج نکرده تا این بیاید خب تا وقتی که ازدواج نکرده او هم به خاطر عدم العلة وجود ندارد اما خودش فی حدّ نفسه إِبائی از وجود و عدم ندارد. در این موارد ما امکان وقوعی را به کار می‌بریم نه در هر موردی.

بنابراین اگر ما ماهیتی پیدا کردیم که نفس وجود خارجی آن ماهیت موجب امتناع است اصلاً این از بحث امکان وقوعی خارج می‌شود و دیگر امکان ذاتی بر او حمل نمی‌شود و از بحث امکان ذاتی خارج می‌شود و دیگر به این امکان ذاتی نمی‌گویند بلکه امتناع ذاتی می‌گویند. نه اینکه امکان ذاتی دارد و امکان وقوعی ندارد. این طور نیست! من باب مثال وقتی که ما اربعه را در نظر بگیریم تلازم بین اربعه و زوجیت لازمه و ضرورت این اربعه است و نمی‌توانیم بگوییم که فردیت نسبت به اربعه امکان ذاتی دارد اما وقتی که در خارج بخواهد وجود پیدا

کند حتماً باید زوج باشد. این معنا ندارد! الآن فردیت برای نفس این ماهیت امتناع ذاتی دارد! ما اصلاً به وجود خارجی این کاری نداریم یعنی محال است که خود این ماهیت بخواهد در خارج وجود پیدا کند یعنی نفس خود این ماهیت اقتضاء می‌کند... این را من به عنوان مثال بیان کردم تا اینکه به مانحن‌فیه برسیم نه اینکه این مثال مورد بحث است.

در مورد تناهی ابعاد و عدم تناهی ابعاد بعضی‌ها می‌گویند که این امکان ذاتی دارد که عالم نامتناهی باشد اما وقتی که در عالم خارج می‌آییم می‌بینیم که این طور نیست این حصر بین حاصرین اقتضاء تناهی ابعاد را می‌کند. صحبت ما این است که اصلاً در بحث تناهی ابعاد و عدم تناهی ابعاد قبل از اینکه بخواهیم به خارج بیاییم این برهان را - اگر صحیح باشد - بر عدم تناهی داریم یعنی خود ماهیت صرف‌نظر از وجود اقتضاء تناهی ابعاد را می‌کند.

من باب مثال حجم یک جسم تعلیمی را شما مدّ نظر قرار بدهید نفس آن اقتضاء طول و عرض و بُعد را می‌کند نه اینکه فقط اقتضاء طول و عرض را

بکند. این طول و عرض فقط برای سطح است و اگر سطح را در نظر بگیرید خود سطح اقتضاء طول و عرض را می‌کند یعنی اصلاً این مسئله لازمه ذاتی او و لاینفک او است.

منظور از تناهی یا عدم تناهی عالم

در بحث تناهی و عدم تناهی عالم صحبت در این است که عالم نسبت به تناهی و عدم تناهی لا اقتضاء است! بعد در مقام خارج که می‌آییم می‌گوییم که فرض کنید اگر دو نقطه را در نظر بگیریم خط بین این دو نقطه حصر بین حاصرین است و هرچه که بین دو حاصر محصور بشود باید متناهی باشد نه لا متناهی. ما می‌گوییم که شما همین فرض را از اول در ماهیت عالم بگیرید، به وجود خارجی چه کار دارید؟! شما وقتی به ماهیت تناهی و عدم تناهی عالم نگاه می‌کنید از اول این مسئله آبی از وجود خارجی است نه اینکه گاهی ممکن است در خارج اتفاق بیفتد، اگر علتش باشد و گاهی هم ممکن است اتفاق نیفتد اگر علتش نباشد! هیچ وقت در خارج امکان ندارد. شما چگونه چیزی را که اصلاً هیچ وقت امکان ندارد موجود باشد متصف به امکان ذاتی

می‌کنید و به‌خاطر عدم علتش یا به‌خاطر دلیل و برهان دیگری به معنوی به‌عنوان امتناع ذاتی یا امتناع بالغیر حمل در آنجا می‌کنید؟! عنقاء در خارج نیست اما این‌طور نیست که نشود، یک پر او در غرب عالم و یک پرش هم در شرق عالم باشد، خب باشد. قبول داریم که نیست اما برهان نداریم که این نباید باشد. در قصه‌های سابق نقل می‌کردند یک سیمرغی بود وقتی تخم می‌کرد تخم او به‌اندازه کوه دماوند بود از آن بالا می‌رفتند و نمی‌دانم چه کار می‌کردند! در قصه‌های سابق بچه‌ها هست، خب اینها آن موقع بحث امکان ذاتی را برای بچه‌ها مطرح می‌کردند که این امکان ذاتی دارد و لا إِبَاءَ از وجود و عدم است حالا در خارج نیست. قصه‌پرداز این را به‌صورت قصه درمی‌آورد اما در خارج لعلّ که این‌هم باشد. منافاتی ندارد.

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

خورشید یکی است خب حالا فرض کنید یک خورشید دیگر هم این‌طرف آن بیاید، حالا نیست. بله، این دلیل بر امتناع [نیست] و این نکته را

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

می‌خواهم بگویم که چنانچه برهان بر امتناع خارجی
به نفس ماهیت برگردد نه به خارج از ماهیت، امکان
ذاتی را از آن ذات مستحیل می‌کند. درست شد؟!
ولی اگر نه، برهان و دلیل بر امتناع این ماهیت در
خارج به ذات این ماهیت برنگردد و به خارج از این
ذات ماهیت برگردد امکان ذاتی بر این ماهیت حمل
می‌شود ولی سلب امکان وقوعی از او خواهد شد.
این مسئله‌ای است که باید در اینجا به آن توجه کرد.
بنابراین در مسئله شریک الباری یا در قضیه
اجتماع نقیضین این طور نیست که اینها امکان ذاتی
دارند اما اینکه بخواهند لباس خارج بپوشند
نمی‌شود. چطور ممکن است در خارج دو امر
نقیضین باهم مثل جلوس و قیام در یک جا جمع
شوند؟! چگونه ممکن است در خارج بیاض و عدم
بیاض در یک جا باهم اجتماع پیدا کنند؟ چگونه
ممکن است در خارج شریک الباری در کنار باری
حضور پیدا کند؟ این در خارج نمی‌شود و منافات
دارد. ما می‌گوییم که نه این طور نیست. در اینجا
برهان بر استحالة خارجی این شریک الباری یا این

اجتماع نقیضین، به خود ماهیت و ذات شریک الباری و اجتماع نقیضین برمی گردد نه به صرف نظر از این ذات و ماهیت و علل خارجی، به آن هیچ گونه ارتباطی ندارد و ماهیتی که هم چنین موقعیتی داشته باشد، ما نمی توانیم به امکان ذاتی متصف کنیم گرچه خب بعضی ها این مسئله را

تلمیذ: پس اینکه می گویند: فرض محال، محال نیست حرف درستی نیست.

استاد: فرض محال، محال نیست. شما محال را تصور کردید، شما همین که شریک الباری را تصور کردید محال نیست دیگر. فرض محال در مقام فرض، محال نیست نه در مقام خارج. شما الآن شریک الباری را تصور کردید ولی بحث ما...

تلمیذ: شریک الباری که امتناع ذاتی ندارد!

استاد: امتناع ذاتی خارجی دارد؛ یعنی بر ذات شریک الباری امتناع ذاتی حمل است. عرض کردم که خود ذات فی حدّ نفسه با صرف نظر از وجود خارجی نه امکان به او حمل می شود و نه وجود، حالا اگر به حمل اولی بخواهیم این را نگاه کنیم شریک الباری فی حدّ نفسه نه ممکن و نه واجب و نه

ممتنع است. شریک الباری شریک الباری است.

تلمیذ: اگر به حمل اوّلی نگاه کنیم که محالی

نیست. ما که می‌گوییم: فرض محال، محال نیست

باز فرض روی همین وجود خارجی می‌شود.

استاد: نه، فرض محال به لحاظ وجود خارج در

عالم ذهن محال نیست. این است.

تلمیذ: اگر آن فرض را برای تصور ماهیت

می‌گوییم دیگر محال معنا ندارد.

استاد: خب تصور است دیگر. فرض امر محال

به لحاظ خارج. شما همین که می‌گویید: محال، یعنی

امتناع ذاتی، خب امتناع ذاتی لحاظ به وجود دارد.

فرض نه اینکه فرض خارجی او، فرض ذهنی او؛ مثلاً

می‌گوید که آقا فرض کن اگر این طور باشد،

می‌گویید که خب فرض می‌کنیم که باشد. آیا واقعاً

در خارج هست یا نیست؟ آقا فرض می‌کنیم که شما

ده تا سر داشته باشید، خب چه می‌شود؟! جناب

حکیم ده تا می‌شود! اما آیا این در خارج هست؟! نه،

نیست. می‌گوییم که حالا فرض می‌کنیم. خب فرض

کن صد تا باشد هزار تا باشد.

تلمیذ: چیزی که امتناع ذاتی دارد همین امتناع ذاتی باعث می‌شود که فرض هم نباید درست باشد.
استاد: امتناع ذاتی به لحاظ وجود خارجی.

تلمیذ: بله، به لحاظ وجود خارجی.

استاد: از عدم چیزی بالاتر دارید؟! شما عدم را دارید فرض می‌کنید.

تلمیذ: خب همین فرض عدم، خودش وجود است. گفتند: این هم وجود است.

استاد: خب بگویید که این هم وجود است و محال بودن یعنی همین. یعنی محال به لحاظ وجود. وجود عدم آیا محال است یا ممکن است؟!

تلمیذ: این اصلاً فرضش هم درست نیست. وجود که عدم نمی‌شود.

استاد: یعنی تحقق خارجی عدم، این محال است دیگر. همین که می‌گوییم: تحقق خارجی دارد، شما می‌گویید که بله، یعنی من الآن این را تصور کردم متنها من حیث لا یشعر آن در ذهن می‌آید. پس فرض محال یعنی تصور امر محال، تصور امر محال، محال نیست. به خاطر همین که ما تصور کردیم شد. لازم نیست حالا در خارج باشد. همین که شما می‌گویید: شریک الباری محال^{۲۸} یعنی تصور کردید.

می گوید که پس چرا **محال** می گوید؟! می گویم:

اینکه محال می گویم نه به لحاظ حمل اوّلی ذاتی است بلکه به لحاظ حمل اوّلی ذاتی محال نیست اما به لحاظ شایع صناعی محال است یعنی این شریک الباری بخواهد در خارج اتفاق بیفتد محال می شود و به لحاظ اوّلی ذاتی محال نیست. چرا محال نیست؟ چون در ذات من حیث هی ذات نه محالیت است و نه ضرورت و نه امکان است.

كَمَا أَنَّ الِامْتِنَاعَ الذَّاتِيَّ أَيْضاً قَدْ يُعْنَى بِهِ ضَرُورَةُ الْعَدَمِ بِحَسَبِ نَفْسِ الذَّاتِ وَالْمَاهِيَةِ الْمَقْدَرَةِ كَمَا فِي شَرِيكِ الْبَارِي وَاجْتِمَاعِ النَّقِیْضِیْنِ وَ قَدْ يُرَادُّ بِهِ ضَرُورَةُ ذَلِكَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ سِوَاءَ كَانِ مِصْدَاقُ تِلْكَ نَفْسِ الْمَاهِيَةِ الْمَفْرُوضَةِ أَوْ شَيْئاً آخَرَ وَرَاءَ مَاهِيَّتِهِ مُسْتَدْعٍ لَهُ مَقْتَضٍ إِيَّاهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.

همان طوری که گاهی ضرورت عدم به حسب

نفس ذات و ماهیت مقدره به امتناع ذاتی قصد

می شود مثل شریک الباری و اجتماع نقیضین و گاهی

اوقات منظور از این امتناع، ضرورت عدم در عالم

واقع است ولی به خود ذات کار نداریم یعنی در عالم

واقع این نیست. - نفس خبر برای کان می شود -

مصدق این، خود ماهیت مفروضه باشد که شریک

الباری بود یا شیء دیگری غیر از ماهیتش باشد که

موجب این محالیت است. این ضرورت عدم را برای

او در نفس الامر استدعا می کند که او مثلاً اقتضاء

می کند که نباشد. فرض کنید شیئی از نقطه نظر طبعی
مقدم یا متأخر بر یکی باید باشد.

أو علة مقتضية له بحسب طور الوجود و هيئة الكون و طباع الواقع و كذلك
الضرورة الذاتية قد يُراد بها ما هو بحسب مرتبة الذات في نفسها و قد يُرادُ أعم من
هذا.

یا علتی به حسب نحوه وجود و هیئت کون و
طباع واقع عدم را اقتضاء می کند؛ یعنی علتی اقتضاء
او را می کند که آن علت با وجودش در خارج
نمی شود محقق باشد. هر کدام از اینها باشد مصداق
برای امتناع ذاتی صدق می کند منتها بعضی ها به خود
ذات برمی گردد و بعضی ها به لحاظ واقع و نفس الامر
به امکان ذاتی برمی گردد یعنی در هر کدام از این سه تا
در عالم واقع و در عالم نفس الامر و در عالم خارج
باشد به این امتناع ذاتی می گویند و در واقع اعم
می شود از امتناع ذاتی که بر ماهیت من حیث هی هی
مترتب می شود. و در ضرورت ذاتی هم صحبت
همین است. گاهی منظور از ضرورت ذاتی، یعنی
خود ذات را فی حدّ نفسه نگاه کنیم این ضرورت ذاتی
بر او حمل می شود مثل باری تعالی و گاهی اوقات
اعم از مرتبه ذات است یعنی مرتبه واقع است یعنی
در عالم واقع آیا باید باشد یا نباشد؟ حالا به ذاتش
کار نداریم ممکن است به واسطه علت باشد

و هو ما يكون بحسب نفس الامر مطلقاً سواء كان بحسب مرتبة الذات أيضاً كذات

و اطلاق ضرورت ذاتی به او در آن جایی است که ضرورت ذاتی اعم به حسب نفس الامر باشد حالا می خواهد این نفس الامر به یکی از این شقوق تقسیم بشود یا دوباره به حسب مرتبه ذات باشد که بالاتر از همه اینها است مثل ذات قیوم احدی. یا مرتبه ذات اقتضاء ضرورت نمی کند بلکه چون علت وجود دارد می گوید که تو هم باید وجود داشته باشی. به واسطه وجود علت است که ما ضرورت ذاتی را بر معلول حمل می کنیم و این علت به این معلول وجود داده است که این وجوب بالغیر می شود.

و قد یقال لِلأولِ الدوامُ الأزلی و لِلثانی الدوامُ الذاتی.

و در اولی که خود ذات اقتضاء ضرورت ذاتی را می کند به آن ضرورت ازلی و دوام ازلی می گویند که منوط به وجود علت و قیام به غیر و تدلی به غیر ندارد. در مرتبه دوم ضرورت ضرورت ذاتی است، همان طور که قبلاً مرحوم آخوند فرمودند و آن این است که ضرورت بر ذات حمل است تا مادامی که ذات موجود باشد. ذات تا چه وقت موجود است؟ تا وقتی که علتش موجود باشد. به این ضرورت ذاتی می گویند.

فَإِنَّ قَدْ ثَبَّتَ أَنَّ أَمْثَالَ أَقْيَسَةِ الْخُلْفِيَّةِ وَكَثِيراً مِنَ الشَّرْطِيَّاتِ الْإِسْتِثْنَائِيَّةِ إِنَّمَا يَسْتَبِينُ فِيهَا بِالْبِدَاهَةِ الْعَقْلِيَّةِ أَنَّ مَا يَلْزُمُ مِنْ فَرْضٍ وَقَوَعِهِ مَمْتَنَعٌ بِالذَّاتِ لَا يَكُونُ مُمْكِناً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بَلْ لَا يَنْفَكُ عَنِ الْاِمْتِنَاعِ الذَّاتِيِّ سِوَاءَ كَانَ بِنَفْسِهِ وَبِمَاهِيَّتِهِ مَمْتَنَعاً أَوْ بِوَاسِطَةِ سَبَبٍ تَامِ السَّبَبِيَّةِ لِمَمْتِنَاعِهِ كَمَا يَقَالُ مَثَلًا الْجَوَاهِرُ الْبَسِيطَةُ الْعَقْلِيَّةُ يَسْتَحِيلُ عَدْمُهَا سَابِقاً وَلَا حَقّاً إِلَّا أَيْ وَإِنْ كَانَتْ مُمْكِنَةٌ الْعَدَمِ بِوَجْهِ لَكَانَ عَدْمُهَا بِعَدَمِ عِلَّتِهَا الْفِيَاضَةُ لِذَوَاتِهَا وَكَانَتْ لَهَا مَادَّةٌ قَابِلَةٌ لِلْوُجُودِ وَالْعَدَمِ وَكِلَا التَّالِيَيْنِ مُسْتَحِيلٌ بِالذَّاتِ كَمَا بَيَّنَّ فَكَذَلِكَ الْمُقَدَّم.

امثال اقيسه خلفيه و كثيرى از شرطيات استثنايه

که می گوید: باید این باشد. **هذا العدد إمّا زوجٌ أو**

فردٌ و لكن ليس فردٌ و هو زوجٌ مثل شرطياتى که

با نفى لزوم أحد الطرفين نقیضین اثبات طرف دیگر

می شود، این مسئله به بداهت عقلیه در اینها روشن

می شود: آنچه که از فرض وقوعش امتناع ذاتی لازم

می آید، در نفس الأمر نباید ممکن باشد ولی ممکن

است امکان ذاتی را داشته باشد. ممکن است شیئی

ممکن بالذات باشد ولی در نفس الأمر ممتنع باشد

مثل تناهی ابعاد، البته بنا بر مبنای ایشان. در بحث

تناهی ابعاد و عدم تناهی ما گفتیم که ممکن است

عالم فی حدّ نفسه غیر متناهی الأبعاد باشد ولی وقتی

که می خواهیم در نفس الأمر و در عالم خارج بررسی

کنیم با مشکل حصر بین حاصرین و این برهان واقع

می شویم و اینجا دستانمان بسته می شود و مجبور

هستیم حکم به تناهی ابعاد بکنیم.

أَنَّ مَا يَلْزُمُ مِنْ فَرْضٍ وَقَوَعِهِ... آنچه که از

فرض وقوعش امتناع ذاتی لازم می آید، نه در ذات

بلکه منفک از امتناع ذاتی نیست و امتناع ذاتی به او
 حمل می‌شود؛ یعنی با وجود امکان ذاتی امتناع ذاتی
 هم به او حمل می‌شود حالا می‌خواهد بنفسه و ماهیته
 مثل شریک الباری ممتنع باشد یا اینکه یک سبب و
 علتی خارجی که تام السویه است موجب امتناعش
 است. حالا در اینجا مرحوم آخوند راجع به جواهر
 مثال می‌زنند؛ جواهر بسیطة مجردة عقلیه که مجرد
 برای آنها تام است و هیچ شائبه‌ای از شائبه ملک و
 طبع و ماده ندارند عدم اینها سابقاً و لاحقاً محال
 است یعنی نه مسبوق العدم است و نه لاحق العدم
 والا اگر بشود عدم بر آنها صادق باشد باید به واسطه
 یکی از این دو تا باشد؛ یا به واسطه عدم علت فیاضه
 برای ذوات اینها است که خب این محال است چون
 علت فیاض همیشه از باری تعالی وجود دارد یا باید
 یک ماده قابل‌ه‌ای داشته باشد که آن ماده قابل‌ه‌ی وجود
 و العدم استجلاب فیض کند و هردوی اینها استحالة
 ذاتی برای جواهر مجرده دارند هم‌چنین مقدم هم
 همین‌طور است که پس نباید سابق العدم و لاحق
 العدم باشد.

و ظاهرٌ أنَّ الإمكانَ المذكورَ فی هذا القیاسَ لیسَ المقصودُ منه ما هو بحسبِ مرتبةِ
 الماهية فقط إذ لو كان المرادُ فیهِ نفیَ إمكانِ العدم عنها بحسبِ مرتبةِ الماهية من حیثِ

هی یلزم علیهم کون کل جوهر عقلی واجباً بالذات تعالی القیوم الواحد عن ذلک علواً
کبیراً و هم متبرؤون عن هذا التصور القبیح الفضح.

و روشن است که امکان مذکور در این قیاسی که

ما گفتیم که اگر ممکن باشند این نیست که فقط

به حسب مرتبه ماهیت ممکن العدم نیست، اگر

منظور از امکان در جواهر مجرد، نفی امکان عدم از

اینها به حسب مرتبه ماهیت **مِنْ حَيْثُ** هی باشند بر

اینها لازم است که به هر جوهر عقلی می رسید

بگویند که واجب بالذات است پس این به خود

ماهیت بر نمی گردد بلکه به لحاظ آن مسائلی

بر می گردد که خواهی نخواهی با آن مسائل بر این

ماهیت بر می گردد. چون در اینجا جواهر عقلیه

هستند و جواهر عقلیه اقتضاء ماده ندارد ما مجبور

هستیم بگوییم که عدم بر اینها سابق و لاحق نیست.

این دست ما را بسته است والا اگر این مسئله نبود

می گفتیم که اینها مسبوق العدم هم هستند و امکان

ذاتی یا وقوعی بر این مسبوق العدم بودن هم دارند.

مرحوم آخوند می خواهد در اینجا به دو نحو فرق بین

ضرورت وجود را بر جواهر عقلیه و باری تعالی

اثبات کند و بگوید که ضرورت وجودی که الآن بر

این جواهر عقلیه است و نفی امکان عدم از اینها

به خاطر ماهیت خود اینها نیست چون اگر به خاطر ماهیت اینها بود که واجب الوجود بودند بلکه به خاطر مسئله دیگری است و بازگشت آن مسئله دیگر به نحوه وجود خارجی آنها است چون نحوه وجود خارجی آنها ماده و هیولا ندارد و مجرد محض است، نفس امکان فقری و امکان ذاتی آنها برای استجلاب فیض کفایت می کند و دیگر نیاز به ماده و تهیو ماده و استعداد ماده برای قبول صورت ندارند. اما این بحث در مورد باری تعالی دیگر صادق نیست آنجا دیگر اصلاً چیزی وجود ندارد یعنی خود ماهیت باری تعالی فی حدّ نفسه اقتضاء وجود و امتناع ذاتی نسبت به عدم را دارد **تعالی القیوم الواحد عن ذلک علواً کبیراً و هم متبرؤون عن هذا التصور القبیح الفصیح.**

درس دویست و سی و چهارم (بخش ۲)

تحلیل و رد شبهه اتصاف ماهیت به وجود و عدم

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

این بحث مربوط به شبهه‌ای است و البته مرحوم آخوند جواب از این مطلب را داده‌اند. آن شبهه به این برمی گردد که در بحث ماهیت و اتصافش به

ممکن اگر ماهیت، ماهیت موجود باشد قبول عدم
نمی‌کند و اگر ماهیت، ماهیت معدوم باشد قبول
وجود نمی‌کند. پس اینکه شما بگویید: ماهیت که در
اینجا به معنای امکان است، متصف به عدم ضرورت
وجود و عدم می‌شود این مسئله لغو می‌ماند چون
بالآخره ماهیت یا موجود است یا معدوم است. اگر
موجود باشد یعنی علت موجوده در خارج هست و
اگر معدوم باشد آن عدم العلة خودش موجب علت
برای عدم در خارج است. این شبهه‌ای که در اینجا
بیان می‌شود. البته شقوقی هم در اینجا ذکر می‌کنند
که من دیدم اصلاً نیاز به از خارج گفتن ندارد و فقط
از روی متن می‌خوانیم.

جوابی را که مرحوم آخوند در اینجا دادند این
است که یک وقت شما به ماهیت از نقطه نظر حیثیت
و تحئ نگاه می‌کنید یعنی چه حیثیاتی برمی‌دارد که
دیگر در این صورت این حصر شما که می‌فرمایید:
ماهیت بین وجود و عدم محصور است منتفی
می‌شود و می‌گوییم که ماهیت ممکن است نه موجود
و نه معدومه باشد. اگر ماهیت را من حیث هی هی
در نظر بگیرید ممکن، نه ماهیت به شرط وجود یا

ماهیت به شرط عدم، بنابراین باید حصر داشته می شود. اگر شما ماهیت را به لحاظ وقت بدانید یعنی ماهیت در وقتی که موجود است قبول عدم نمی کند، این درست است یا ماهیت در وقتی که معدوم است قبول وجود نمی کند این هم درست است اما اینکه شما می گوید: پس ماهیت نباید ممکن باشد، غلط است و این لازم مترتب نمی شود چون ما ماهیتی را می گوئیم: ممکن است، که صرف نظر از وجود و عدم به او نگاه کنیم یعنی صرف نظر از علت موجوده یا صرف نظر از عدم العلة ما به او توجه کنیم. ما اسم آن ماهیت را ممکن می گذاریم اما آن ماهیت در وقتی که موجود است ممکن نیست یا آن ماهیت در وقتی که معدوم است، از حیث وجود و عدم آن استوای طرفین به وجود و عدم را ندارد.

تبیین مرحوم ملا صدرا نسبت به ضرورت وجود و امتناع عدم

مرحوم آخوند می فرماید: این مطلبی که اینها می فرمایند در واقع یک نوع اعترافی است به اینکه آن اتصاف وجود و عدم به ماهیت بر نمی گردد بلکه به آن کیفیت وجود خارجی و آن نحوه ای که از او تعبیر به تعین یا عین ثابت می آورند بر می گردد، آن نحوه از

وجود خارجی است که آن وجود و عدم به او تعلق می‌گیرد، وجودش در صورت وجود و عدمش در صورت عدم.

بنابراین هر ماهیتی که موجود باشد محفوف به دو ضرورت است و هر ماهیتی که معدوم باشد محفوف به دو امتناع و به دو ضرورت سابق و ضرورت لاحق. ضرورت سابق از حیث اینکه **شیء ما لم یجب لم یوجد**؛ باید علت پیدا بشود تا این وجود علت موجب وجود ضرورت وجود معلول را به هم برساند. ضرورت لاحق به اصل وجود برمی‌گردد؛ در هر جا که وجود هست ضرورت تحقق برای او ثابت است حالا این وجود، وجود منبسط باشد یا وجود متعین باشد فرق نمی‌کند. امتناع هم در مقابل همین است، امتناع به واسطه عدم علت است و همین‌طور امتناع فی حدّ نفسه به خود عدم برمی‌گردد. هر شیئی که عدم بر او حاکم باشد، ضرورت عدم وجود را در اینجا دارد که به خود خارج و نفس الامر تعلق می‌گیرد، نه از ناحیه علتش! این کلام، کلام مرحوم آخوند بود و بعد تأییدی را هم از مرحوم محی الدین نقل می‌کنند: آنچه را که

ما آن را ماهیت می‌دانیم و احکام وجود را بر او بار می‌کنیم در حقیقت آن احکام برای وجود است، نه برای ماهیت و وجود ماهیت وجود مجازی و تبعی است و از خودش استقلال ندارد و آثار وجود را از باب وصف به حال متعلق بر ماهیت حمل می‌کنیم ولی در واقع این آثار برای آن است.

بعد ایشان یک مثال می‌زنند و می‌فرمایند که اگر شما در آینه نگاه کنید صورت خودتان را در آینه می‌بینید، از یک طرف می‌بینید که این صورت شما است ولی از یک طرف می‌بینید که این صورت شما نیست؛ یعنی جهاتی از صورت شما را بیان کرده است! فرض کنید که اگر آینه مقعر باشد، صورت شما را کوچک و تنگ نشان می‌دهد و اگر آینه محدب باشد صورت بزرگ است و از یک نقطه نظر می‌توانید بگویید که این صورت من است و بالآخره این صورت متکی به شما است و از یک طرف می‌توانید بگویید که این صورت من نیست به خاطر اینکه اولاً صورت شما قائم به ذات شما است و ثانیاً این در اینجا کوچک است ولی صورت شما بزرگ

است وقتی که شما در یک آینه [کوچک] خودتان را می‌بینید، صورت شما که [کوچک] نیست [بزرگ] است و این کوچک، بزرگ می‌شود. خب در عین حال می‌گویید که عکس من را ببین! خب این عکس من وقتی درست است که صورت شما را به اندازه یک میل هم کم و زیاد نشان ندهد! این چه جهتی است که در عین اینکه می‌گوییم: این او هست، نمی‌توانیم بگوییم که این او هست؟! یعنی باز فرق می‌کند.

این از همین جهت است که یک جنبه ربط بین این صورت و آن صورت وجود دارد که این را متکی به او می‌کند نه عین او است و نه جدای از او است! بعد ایشان می‌فرمایند که وقتی قضیه این است دیگر چطور نسبت به پروردگار متعال می‌توانیم به کنه ذات او پی ببریم در حالی که از رسیدن به این مسئله عاجز هستیم و نمی‌توانیم این مشکل را حل کنیم که نه این صورت را از خودمان نفی کنیم و نه به خودمان اثبات کنیم؟! آن وقت همه ما که مظاهر او هستیم و در تعین و معلول در آخرین مراتب نفس قرار داریم چگونه ممکن است به آن ذات برسیم و معلول با

نفس خودش نسبت به آن ذات احاطه و اطلاع پیدا کند؟! این هم نتیجه آنها بود.

تلمیذ: شما که فرمایش ایشان را قبول ندارید، بر همان مبنایی که قبلاً فرمودید که ما به شیء موجود و ممکن هم با حیثیت وجود امکان حمل می کنیم.

استاد: بله، شما این عرائض ما را گوشه دفترچه خود نه در کتاب، گوشه دفترچه خود بنویسید که کسی نبیند چون می گویند که عجب بی سوادى بوده است این آقایى که این حرف ها را می زد!

وَهُمْ وِإِزَاحَةٌ:
رُبَمَا قَرَعَ سَمْعَكَ فِي بَعْضِ الْمُسْفُورَاتِ الْعِلْمِيَّةِ شَبْهَةً فِي بَابِ اتِّصَافِ الشَّيْءِ
بِالْإِمْكَانِ وَ هُوَ أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِالْإِمْكَانِ إِمَّا مَوْجُودٌ أَوْ مَعْدُومٌ وَ هُوَ فِي كُلِّ الْحَالَيْنِ
يَمْتَنِعُ أَنْ يَقْبَلَ مُقَابِلَ مَا يَتَصِفُ بِهِ وَ إِلَّا اجْتَمَعَ الْمُتَقَابِلَانِ فِي مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ.

ممکن است شما این مطلب را در بحث اتصاف شیء به امکان بشنوید که هر ذاتی که متصف به امکان است یا در خارج هست یا نیست و در هر کدام از این دو حال؛ چه در حال وجود و چه در حال عدم ممتنع است اینکه مقابل آن را که موصوف به او هست قبول کند. اگر موجود است عدم را طرد می کند و اگر عدم است طارد وجود است. دو امر متقابل در یک موضوع جمع می شوند.

وَ إِذَا امْتَنَعَ أَحَدُهُمَا امْتَنَعَ إِمْكَانٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ لِأَنَّ امْتِنَاعَ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ
يَسْتَلْزِمُ وَجُوبَ الطَّرَفِ الْآخَرِ فَلَمْ يَتَحَقَّقْ هَاهُنَا الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ بِالْإِمْكَانِ أَصْلًا وَ أَيْضًا
الشَّيْءُ الْمُمْكِنُ إِمَّا مَعَ وَجُودِ سَبَبِهِ التَّامِّ فَيَجِبُ أَوْ مَعَ رَفْعِهِ فَيَمْتَنِعُ فَأَيْنَ مُمْكِنٌ.

و اگر یکی از اینها ممتنع باشد بنابراین امکان

هر کدام از اینها که امکان خاص است و مقصود ما در
 اتصاف ماهیت به امکان، امکان خاص است نه امکان
 عام، این امکان خاص سلب ضرورت از طرفین
 می‌کند. اگر یکی محال باشد پس طرف دیگر باید
 واجب باشد پس دیگر در اینجا چیست که ما بگوییم
 که او ممکن است؟ آنچه که در خارج هست یا
 موجود است یا معدوم است و اگر موجود باشد طارد
 عدم و اگر عدم باشد نافی وجود است پس محکوم
 بالامکان در اینجا چه شد؟! این اشکال اول است.
 اشکال دوم اینکه شیء ممکن یا با سبب است یا
 بدون سبب، اگر با سبب باشد واجب است و بدون
 سبب باشد ممتنع است پس ممکن در اینجا چیست؟
 این دو اشکالی است که خب به نظر می‌رسد که ایشان
 جواب‌هایش را دادند و اگر نمی‌گفتیم هم مشخص
 بود.

فتسمعهم يقولون فی دفع الأولِ إِنَّ التَّردیدَ غَیرُ حَاصِرٍ لِلشَّقِوقِ المَحتمَلَةِ إِنْ أُریدَ مِنَ
 الوجودِ و العدمِ التَّحییُّثُ إِذْ یَعوزُه شَقٌّ آخَرٌ و هو عَدَمُ اعتَبَارِ شیءٍ مِنْهُمَا.

جوابی را که در دفع اولی می‌دهند و می‌گویند که

شیء یا موجود است یا معدوم یعنی در نفس الامر
 نظر به ماهیت دارند و در اشکال دوم نظر به ماهیت
 با علت وجود و عدم دارند. حالا در آنجایی که ما در

نفس الأمر و بدون توجه به علتش نظر به ماهیت کنیم. شما گفتید که یا موجود است یا معدوم، ما می‌گوییم که نه خیر، شقّ ثالثی هم دارد و این تردید حاصل شقوق محتمله نیست. اگر این حیثیت پذیرفتن از وجود و عدم اراده شود، یعنی اگر منظور از وجود و عدم حیثیت وجود است یعنی ماهیت **مِنْ** **حَيْثُ أَنَّهُ موجودٌ**، خب بله ماهیت **مِنْ** **حَيْثُ أَنَّهُ موجودٌ لا يَقْبَلُ العَدَم** و ماهیت بشرط لا، ماهیت **مِنْ** **حَيْثُ عَدَم وجوده**، خب **لا يَقْبَلُ الوجود**! اما یک شقّ ثالثی هم داریم؛ ماهیت **مِنْ** **حَيْثُ** هی هی، این شقّ ثالث را چه کار می‌کنیم؟! این وجود و عدم را قبول می‌کند؛ یعنی اگر منظور حیثیت دادن به ماهیت باشد، شقّ دیگری بر این مترتب می‌شود. آن چیست؟ ماهیت **مِنْ** **حَيْثُ** هی هی است.

إذ الموصوف بالإمكان هو الماهية المطلقة عن الوجود و العدم و لا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبوله من حيثية أخرى و كذلك بالعكس.

آنچه که متصف به امکان است، ماهیت مطلقه از وجود و عدم است و از حیث اتصاف به وجود از عدم قبول عدم، عدم قبول آن عدم از یک حیث دیگر لازم نمی‌آید که آن را قبول کند و عکس آن هم همین‌طور است یعنی از اینکه عدم قبول وجود از

حيث اتصاف وجود قبول عدم را، لازم نمی آید که
عدم او را هم قبول نکند! چون در آنجا ماهیت من
حيثُ هی هی را در نظر گرفتیم.

بل المصححُ لِقبولِ كُلِّ منهما حالُ الماهيةِ بحسبِ إطلاقِها عَنِ القیودِ و إن أُريدَ بهما
مجردُ التوقیتِ فلنأْ أنْ نختارَ كلا مِنْ الشَّيْئَيْنِ قَوْلُهُ فِي كُلِّ مِنَ الْحَالَيْنِ أَى الْوَقْتَيْنِ يَمْتَنِعُ
أَنْ يَقْبَلَ مُقَابِلَ مَا يَنْصَفُ بِهِ قِيلَ هَذَا مَمْنُوعٌ وَ الْمُسْلِمُ هُوَ امْتِنَاعُ الْإِتِّصَافِ بِشَيْءٍ مَعَ
تَحَقُّقِ الْإِتِّصَافِ بِمُقَابِلِهِ وَ هُوَ غَيْرُ لَازِمٍ فِي مَعْنَى الْمَمْكِنِ.

آن که باعث می شود که ماهیت هر کدام از وجود
و عدم را قبول کند، حال ماهیت [به حسب اطلاق آن
از قیود است]؛ خودش را فی حدّ نفسه در نظر بگیرید،
هر دو را قبول می کند و ابایی ندارد. خب این در
صورتی است که منظور از وجود و عدم حیثیت
باشد. حالا اگر نه، مسئله را به یک نحو یک ضرورت
وقتیّه لحاظ کنیم؛ یعنی ماهیت در وقتی که موجود
است، نه از حیث اینکه این موجود است! ماهیت در
وقتی که این وجود موجود هست بله، این قبول عدم
نمی کند! ماهیت هم در وقتی که معدوم است قبول
وجود نمی کند ولی بحث این است که امکان به
ماهیت در وقت وجود بر نمی گردد، امکان به خود
ماهیت بر می گردد.

و إن أُريدَ بهما مجردُ التوقیتِ ... ما هر کدام از
دو شق را انتخاب می کنیم یعنی حیث وجود و حیث
عدم. این آقا که اشکال می کند می گوید: در هر کدام

از دو حال وجود و عدم یعنی در دو وقت، ممتنع است اینکه مقابل آن که متصف هست قبول کند، این این طور نیست و ممنوع است. آنکه مسلّم است این است که ممتنع این است که یک شیء متصف به یک وصفی بشود که در حال اتصاف به آن وصف، محال است که به مقابلش متصف بشود. این در معنای ممکن لازم نیست چون وقتی شما ماهیت را در وقت وجود لحاظ می کنید بله، ماهیت در وقت وجود قبول عدم نمی کند ولی بحث این است که ما ممکن را به ماهیت در وقت وجود بار نمی کنیم بلکه این وجود را از ماهیت منسلخ و جدا می کنیم بعد حالا می گوییم: نسبت این ماهیت به وجود و عدم سیان است. پس ماهیت به قید وجود، قبول عدم نمی کند و اگر بخواهد قبول عدم بکند اجتماع متقابلین است. عکس آن هم همین طور است ولی ما امکان را روی این ماهیت نمی آوریم. مثل اینکه آب در لیوان دیگر نمی شود آب در شیر باشد! الآن این آب در لیوان آمد ولیکن آب در شیر نمی شود آب در لیوان باشد چون هنوز در لیوان آبی نیامده است! یک وقتی می گوید:

آب، آیا آب در شیر هست یا در لیوان؟! در هردو ممکن است باشد. الآن در لیوان هست؟ نه. الآن در شیر هست؟ بله. آب را مِنْ حیث هو هو در نظر بگیریم و این ممکن است در هر جایی وجود داشته باشد و ممکن است وجود نداشته باشد، سیان است؛ یعنی صرف نظر از آن امر.

فالمحذورُ غيرُ لازمٍ و اللازمُ غيرُ محذورٍ و فی الثانی یقالُ إِنَّ قولَهُ الشَّيْءُ إمَّا مع وجودٍ سببِهِ أو مع عدمٍ سببِهِ التَّردُّدُ فیهِ مختلٌّ إِنْ أُريدَ المعیةُ بِحسبِ حالِ الماهیةِ و اعتبارِ المراتبِ فیها.

محذور که اجتماع دوتا متقابل باشد لازم نیست و آن که لازم می آید، این غیر محذور است و اگر وجود خارجی پیدا نکند یا باید با عدم باشد یا باید با [وجود باشد]؛ یعنی بخواهد نظر به خارج ماهیت بشود یا عدم علت در او مترتب است یا علت در او مترتب است اما خود ماهیت این طور نیست.

إِلَّا أَنْ يُرَادَ فِي الشَّقِّ الثَّانِي رَفْعُ الْمَعِيَةِ لَا مَعِيَةُ الرَّفْعِ و إِنْ أُريدَ الْمَعِيَةُ بِحسبِ الوجودِ فَيَصِحُّ التَّردُّدُ لَكِنْ اتِّصَافُ الْمَاهِيَةِ بِالْإِمْكَانِ لَيْسَ فِي الوجودِ سِوَاءَ كَانَتْ مَعَ السَّبَبِ أَمْ لَا.

مگر اینکه در شقّ ثانی که می گوید: عدم علت، منظور این است که معیتی وجود ندارد نه اینکه معیت رفع وجود دارد! یعنی در اینجا به عبارت دیگر ماهیت اقتضاء عدم علت را نکند، نه! ندارد یعنی عدم العلّیت بر او مترتب نمی شود. اگر منظور معیت به حسب وجود است یعنی وقتی که ماهیت را به

شرط وجود در نظر می گیریم، این با علتش هست
 خب چه اشکال دارد؟! پس تردید درست است که
 در هرجا ماهیت با علتش باشد، نفی عدم می کند و
 هرجا ماهیت با علت عدم باشد، نفی وجود می کند.
 این درست است. اتصاف ماهیت به امکان، اتصاف
 در وجود نیست بلکه به خود ذات ماهیت است. حالا
 می خواهد این ماهیت با وجودش باشد یا با سببش
 باشد یا نباشد.

بل في اعتبارها و أخذها من حيث هي هي فَقَدْ ثَبِتَ أَنَّ كُلَّ ممكن و إن كَانَ محفوفاً
 إمَّا بِالوجوبين السابق و اللاحق اللذين أحدهما بِسببِ اقتضاءِ العلةِ و الآخرُ بِحسبِ
 حاله في الواقع.

وجوب از اختصاصات تشخص

بلکه این ماهیت را **مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ** در نظر
 بگیریم. این طور روشن می شود که هر ممکنی اگرچه
 محفوف است یا به دو وجوب سابق و لاحق که
 یکی از این دوتا به سبب یکی از این دوتا بود که
 سابق باشد به سبب اقتضاء علت! یعنی اقتضاء علت
 موجب ضرورت وجود می شود و لاحق عبارت از
 خود وجود است، حالا این علت این ماهیت را در
 خارج موجود کرد بالأخره الآن این ماهیت موجود
 است، حالا ما که صرف نظر از علت نظر به این وجود
 می کنیم هرجا که وجود هست، باید در آنجا وجوب

باشد چون تا واجب نباشد وجود پیدا نمی‌کند و وجوب از اختصاصات تشخص است. پس در هر جا که وجود است در آنجا وجوب و ضرورت هست، امتناعش هم همین‌طور است؛ امتناع به‌خاطر عدم علت از ناحیه عدم معلول است و وقتی هم یک شیء در خارج معدوم بود، بر هر چیزی که معدوم است عدم و امتناع صدق می‌کند.

و إما بالامتناعين للجانب المخالف السابق و اللاحق كذلك لكن لا يصادم شيء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هي هكذا قالوا.

اما به دو امتناع برای جانب مخالف سابق و لاحق؛ یعنی جانب مخالف برای این ممتنع است چون علت تام است پس خلافتش ممتنع است. جانب لاحق یعنی چون این ماهیت موجود است پس خلاف این وجود که عدم باشد ممتنع است. هیچ‌کدام از این ضرورت و امتناع با آنچه که به‌حسب ماهیت به حالش برمی‌گردد مصادمت ندارد چون آن ماهیت به‌حسب حالش نسبت به وجود و عدم استواء طرفین است. آن مسئله مسئله علیت است و کاری به ماهیت ندارد.

و العارف البصير يعلم أنَّ هذا اعترافٌ منهم بعدم ارتباط الماهية بعلة الوجود و أنَّ المتصف بالوجود السابق و اللاحق إنما هو وجود كلِّ ماهية إمكانية لا نفسها من حيث نفسها فإنَّ حيثية الإطلاق عن الوجود و العدم يُنافي التلبس به سواءً كان ناشئاً من حيثية الذات أو من حيثية العلة المقتضية له فالماهية الإمكانية لم تخرج و لا تخرج أبداً بحسب نفسها من كتم البطون و الاختفاء إلى مجلى الظهور و الشهود.

انسان عارف بصیر یعنی شخص مطلع این‌طور

متوجه می‌شود که این قضیه یک نوع اعترافی از اینها است، اینکه ماهیت کاری با علت وجود ندارد. آن که متصف به وجود سابق و وجود لاحق است، وجودش متعلق به علت است و ماهیت به علت تعلق نگرفته است، نه خود ماهیت من حیث نفسها! حیثیت اطلاق از وجود و عدم، ما گفتیم: حیثیت ماهیت حیثیت اطلاق از وجود و عدم است و نه وجود می‌پذیرد و نه عدم، اطلاق است و این با تلبس به وجود منافات دارد. حالا می‌خواهد این تلبس از حیثیت ذات باشد، خود ذات باری اقتضاء تلبس وجود را می‌کند یا از حیثیت علت مقتضی باشد بالأخره با ماهیت امکانیه، ماهیت امکانیه به حسب خودش نه خارج شده و نه می‌شود و به مجلای ظهور و شهود نمی‌آید و همیشه در ظلمت امکان ماهیت باقی می‌ماند و آن که به ظهور و شهود می‌آید وجود است.

فهی علی بطلانها و بطونها و کمونها أزلاً و ابدأ و إذا لم يتصف بأصل الوجود فعلى الطريق الأولى بسائر الصفات الخارجية التى هی بعد الوجود.

این ماهیت بر بطلانی که داشته است یعنی حقیقتی که نداشته و خفایی که داشته و بطون و کمونش ازلاً و ابدأ محقق است. وقتی که ماهیت به

اصل وجود متصف نیست بلکه آن که متصف به وجود است نحوه خاص از وجود خارج است، در طریق اولی به سایر صفات خارجیه‌ای که بعد از وجود هست هم ماهیت متصف نخواهد شد.

فَلَمْ يَتَّصِفْ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَالَاتِ الْكِمَالِيَةِ وَالصِّفَاتِ الْوُجُودِيَةِ إِلَّا نَفْسُ الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةُ فِي جَمِيعِ تِلْكَ الصِّفَاتِ تَابِعَةٌ لِلْوُجُودِ وَكُلُّ نَحْوٍ مِنْ أَنْحَاءِ الْوُجُودِ تَتَّبِعُهُ مَاهِيَةٌ خَاصَّةٌ مِنَ الْمَاهِيَاتِ الْمُعَيَّنَةِ عَنْهَا عِنْدَ بَعْضِهِمْ بِالنَّعْيِ وَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ بِالْوُجُودِ الْخَاصِّ.

آنچه که متصف به حالات کمالیه وجود است، خود وجود است. ماهیت در همه اینها تابع آن است و بیچاره چیزی از خودش ندارد! هر نحوی از انحاء وجود در هر مرتبه‌ای از شدت و ضعف و نقصان و کمال، یک ماهیت مخصوصی از ماهیات به دنبال آن نحوه خاص از وجود هست که بعضی‌ها اسم او را تعیین می‌گذارند و بعضی‌ها اسمش را وجود خاص می‌گذارند اما در واقع هرچه هست همان وجود است.

تَابِعِيَّةُ الصُّورَةِ الْوَاقِعَةِ فِي الْمِرَاةِ لِلصُّورَةِ الْمُحَاذِيَةِ لَهَا فَكَمَا أَنَّ الْعَكْسَ يَوْجَدُ بِوُجُودِ ذِي الْعَكْسِ وَيَقْدَرُ بِتَقْدَرِهِ وَيَنْشَكُلُ بِنَشْكَلِهِ وَيَتَكَيَّفُ بِتَكَيُّفِهِ وَيَتَحَرَّكُ بِتَحَرُّكِهِ وَيَسْكُنُ بِسُكُونِهِ وَ هَكَذَا فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِهَا الرُّؤْيَا.

همان‌طوری که صورت واقع در مرآت تابع آن صورتی است که محاذی واقع شده و عکس او در مرآت افتاده است! همان‌طوری که عکس به وجود ذی العکس مقید می‌شود و به تقدر او متقدر می‌شود به همان اندازه نه بیشتر و به تشکل او درمی‌آید و

به کیف او متکیف می‌شود و به حرکت او متحرک می‌شود و به سکون او سکون، در جمیع صفاتی که رؤیت به او تعلق دارد تابع این صورت است.

كُلُّ ذَلِكَ عَلَى طَرِيقِ الْحِكَايَةِ وَ التَّخِيلِ لَا عَلَى طَرِيقِ الْأَصَالَةِ وَ الاتِّصَافِ بِشَيْءٍ مِنْهَا بِالْحَقِيقَةِ فَكَذَلِكَ حَالُ الْمَاهِيَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْوُجُودِ وَ تَوَابِعِهِ.

تمام اینها بر طریق حکایت است یعنی این حکایت از آن اصل می‌کند و تخیل آن اصل را دارد نه‌اینکه واقع وجود دارد و دو اصل است یک آن و یکی هم این، خیال اوست و تخیل آن اصل است و ادای آن اصل را درمی‌آورد، نه خود این عکس و خود این صورت بر طریق اصالت برای خودش قوام دارد. ماهیت را که در قیاس با وجود و توابع وجود در نظر می‌گیریم همین‌طور است. نفس ماهیت خیال وجود است، خیال وجود یعنی اثری از آثار وجود، حکایتی از آن وجود می‌کند. چون وجود برای ما ملموس نیست ما به‌وسیله ماهیت پی به وجود می‌بریم ولی اصل چیست؟ اصل آن وجود است. چطور اینکه اگر شما در یک مرآت نگاه کنید پی به او می‌برید. راننده اتوبوس به‌خاطر اینکه مراقب باشد و افراد اتوبوس شلوغ نکنند و سر جایشان بنشینند، یک آینه بالای سرش می‌گذارد و عکس این مسافرها

را در این آینه می‌بیند. [می‌گوید]: آقا بنشین! آقا سیگار نکش! آقا درست بنشین! خب این در واقع به او که نگاه نمی‌کند بلکه به عکسش می‌گوید: آقا سیگار نکش و درست بنشین. خب این عکس است، اینکه او نیست! این خیال است! یعنی در اینجا تصور آن حقیقت را می‌کند و به این عکس می‌گوید: آقا سیگار نکش! خب یکی بگوید: من می‌کشم، تو به آینه می‌گویی و من آینه نیستم! مدام به او بگو سیگار نکش!

یک آقای همایونی خطاط بود و همدانی بود خدا او را بیمارزد خیلی آدم خوبی بود. این خیلی از سیگار بدش می‌آمد. یکی از دوستان ما - البته ایشان با ما انتسابی هم دارند - می‌گفت: دایی من به اتفاق ایشان یک سفری به همدان رفت و او هم از آن سیگاری‌ها بود! دوتایی هم کنار هم نشستند و ما هم جلو نشستیم. او هم سیگار را درآورد و شروع به کشیدن کرد! این دیگر کلافه شد و شروع به گفتن مضرات سیگار کرد! گفت: راستی من یک قضیه‌ای را در روزنامه دیدم که راجع به سیگار نوشته بود، نوشته بود کسی که سیگار بکشد ریه‌اش این‌طور

می شود و فلان می شود! این یارو یک پک محکمی زد و گفت: همین طور است که می فرمایید!! دوباره شروع به کشیدن کرد! دید اینکه نشد. گفت: راستی من هم شخصی از قوم و خویش ها بود که آقا سیگاری بود و به سرطان ریه مبتلا شد. او یک پک زد و گفت: اتفاقاً بنده هم نظر شما را تأیید می کنم!! آقا این تا همدان یک پک می زد و می گفت: همین طور است که می فرمایید، مسئله همین طور است بنده تأیید می کنم!!

خلاصه حالا این هم مدام بگوید: آقا درست بنشین. [آن شخص] می گوید: تو که به من نگفتی، تو داری به آن آینه می گویی به من چه مربوط است! این می گوید: من دارم تو را می بینم! [آن شخص] می گوید: تو من را نمی بینی، تو داری عکس من را می بینی و آنکه در آینه هست، من در آینه نیستم! اگر در آینه بودم که آینه خرد شده بود! من سر جایم نشستم و صد و سی کیلو هم وزنم است و آینه تو هم [کوچک] است. این چه حرف هایی است که می زنی؟! خلاصه بالأخره حالا دیگر دست به یقه

می‌شوند و دیگر باید به یک جا برسانند!

همه اینها خیال است! هرچه در عالم هست خیال

است! خیال اندر خیال است! آن در بالا کار انجام

می‌دهد و من دارم از این می‌بینم! مسئله این است.

او انجام می‌دهد و ما از این می‌بینیم! مولانا یک شعر

دارد می‌گوید:

كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ *** أَوْ عُكُوسٌ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظِلَالٌ^۱

همه خیال است! یا آن شعری که می‌گوید:

بر خیالی صلحشان و جنگشان *** وز خیالی فخرشان و ننگشان^۲

عار است! ننگ است! همه خیال است! و انسان

اگر دقت کند و یک قدری عمیق مطلب را بررسی

کند می‌بیند که غالب، نود درصد و ۹۵ درصد بلکه

بگویم که ۹۹ درصد از حکومت‌ها و قضاوت‌ها و

ادراکات مردم خیال است، همه خیال است! آقا چرا

این‌طوری کردی؟! اصلش را نگاه کنی می‌بینی اصلاً

این‌طور نبوده و تصور اشتباه بوده است! او چرا

آن‌طوری کرد؟! تازه خوب‌های آن [این‌طور است]!

^۱ . نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، جامی، ص ۱۸۱. مهر تابان، ص ۲۲۸:

«هر چه در عالم تکوین موجود است همه یا وهم است و یا خیال، و یا عکس‌هائی در آینه هاست، و یا سایه هائیت.»

^۲ . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۳.

بحث خیال مولانا را مطالعه کنید، جای جای
مثنوی آورده است خیلی عالی است! اصلاً می‌گوید:
تمام درد مردم فقط روی همین قضیه است! روی
قضیه تخیل است! تمام دردها! تمام گرفتاری‌ها!
تمام جنگ‌ها! سر یک کوه دعوا دارند که این کوه
برای ما است! بزنید، صد هزار نفر کشته می‌شوند!
پنجاه هزار تا از این کشور [و بقیه از آن کشور] سر
این که کوه برای من است یا برای تو است! آن
می‌گوید این قسمت و دو متر از زمین برای ما است
و این می‌گوید: برای من است! اصلاً تمام کل جریان
در هر مسئله‌ای [این‌طور است]؛ زمینش، زنش،
ریاستش، حکومتش و پولش! ایشان اینجا هم در
اینجا دارد.

فَإِنَّ الْمَاهِيَةَ نَفْسُهَا خِيَالُ الْوُجُودِ وَ عَكْسُهُ الَّذِي يَظْهَرُ مِنْهُ فِي الْمَدَارِكِ الْعَقْلِيَّةِ وَ الْحَسِيَّةِ
فَظَهَرَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْعُرْفَاءِ وَ الْكَامِلُونَ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ أَنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ خِيَالٌ
فِي خِيَالٍ.

[همانا خود ماهیت] خیال وجود و عکس آن
وجود است که در مدارک عقلیه و حسیه ما ظاهر
می‌شود. از عرفا و بزرگان از اولیاء که می‌فرمایند:
همه عالم خیال اندر خیال است، معنایش چیست؟

قال الشيخ العارف المتأله مُحْيِي الدِّينِ الْأَعْرَابِيُّ فِي الْبَابِ الثَّالِثِ وَ السِّتِّينِ مِنَ الْفَتْوحَاتِ
الْمَكِّيَّةِ إِذَا أَدْرَكَ الْإِنْسَانُ صَوْرَتَهُ فِي الْمَرَاتِ يَعْلَمُ قَطْعاً أَنَّهُ أَدْرَكَ صَوْرَتَهُ بِوَجْهِهِ وَ
أَنَّهُ مَا أَدْرَكَ صَوْرَتَهُ بِوَجْهِهِ لَمَّا يَرَاهُ فِي غَايَةِ الصِّغَرِ لِصِغَرِ جَرَمِ الْمَرَاةِ أَوْ الْكَبَرِ
لِعِظَمِهِ.

از این باب مرحوم محی‌الدین در باب ۶۳ از فتوحات مکیه این‌طور می‌فرمایند که وقتی انسان صورتش را [در آینه] ببیند بالأخره به یک وجهی و به یک نظری صورتش است. از یک جهت ادراک صورت نکرده است و بالأخره این کوچک است و آن بزرگ است. خیلی کوچک آن را می‌بیند چون جرم مرآت کم است. اگر مرآت بزرگ باشد این صورتش را ده برابر می‌بیند.

وَلَا يَقْدِرُ أَنْ يُنْكِرَ أَنَّهُ رَأَى صَوْرَتَهُ وَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْمِرَآةِ صَوْرَتُهُ وَ لَا هِيَ بَيِّنَةٌ وَ بَيِّنُ الْمِرَآةِ وَ لَيْسَ بِصَادِقٍ وَ لَا كَاذِبٍ فِي قَوْلِهِ رَأَى صَوْرَتَهُ وَ مَا رَأَى صَوْرَتَهُ.

نمی‌تواند انکار کند که صورتش را دیده است و می‌داند که آن صورتی که در مرآت هست این نیست. نه بین این و مرآت چیز دیگری هست! بالأخره چیز دیگری هم وجود ندارد! نه دروغ می‌شود گفت و نه می‌شود راست گفت که بگوییم: این شخص می‌گوید: صورتش را دیده یا ندیده است.

فَمَا تِلْكَ الصُّورَةُ الْمُرْتَبَةُ وَ أَيْنَ مَحَلُّهَا وَ مَا شَأْنُهَا فَهِيَ مَنْفِيَةٌ ثَابِتَةٌ مُوجُودَةٌ مَعْدُومَةٌ مَعْلُومَةٌ مَجْهُولَةٌ أَظْهَرَ سُبْحَانَهُ هَذِهِ الْحَقِيقَةُ لِعَبْدِهِ ضَرْبُ الْمِثَالِ لِيَعْلَمَ وَ يَتَحَقَّقَ أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ وَ حَازَ فِي دَرْكِ حَقِيقَةِ هَذَا وَ هُوَ مِنَ الْعَالَمِ وَ لَمْ يَحْصُلْ عِلْمٌ بِحَقِيقَتِهِ فَهُوَ بِخَالِقِهَا إِذَنْ أَعْجَزُ وَ أَجْهَلُ وَ أَشَدُّ حَيْرَةً.

این صورت مرئی چیست؟! محلش کجاست؟! شأنش چیست؟! هم منفی است و هم ثابت است! موجود است و معدوم است! معلوم است و مجهول

است! خداوند این مثال را برای مردم آورده است تا بدانند و متحقق بشوند که وقتی این شخص در ادراک حقیقت این مسئله که بسیار مسئله پیش پا افتاده‌ای است عاجز است و حیرت دارد و این از این عالم است [پس به ادراک خالق آن ناتوان‌تر و جاهل‌تر و حیران‌تر خواهد بود]. بله، آنجایی که فصل دوازده یک‌قدری طولانی است لذا بعید است که برسیم.

تلمیذ: آقای ... این مطلب را در شعرشان آورده‌اند.

استاد: چطور آقا؟!

تلمیذ: من هستم و من نیستم.

استاد: بفرمایید ببینیم. ارجوزه است یا تصنیف؟!

به همین شطحیات عرفا و بزرگان می‌خورد.

تلمیذ: فقط اشعار ذهن ماست.

اللهم صل علی محمد و آل محمد