

بحث در کیفیت احتیاج عدم ممکن به سبب

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در این بحث اشکال دیگری مطرح می‌شود.

اشکالاتی که بر حیثیت علیت وارد شده بود سابق

راجع به مسئله وجود بود اما این راجع به علیت در

عدم صحبت می‌کند. اشکالی که مطرح می‌شود این

است که از باب تلازم بین وجود و عدم در تساوی

طرفین آنها نسبت به ماهیت به این بیان که اگر ما

خود ماهیت را **من حیث هی** تصور کنیم نسبت

وجودش با عدم مساوی است. بنابراین در علیت

عدم برای عدم ممکن، این اشکال هست که اگر **عدم**

العله علت برای عدم ممکن باشد این موجب

می‌شود که یک امر عدمی جنبه تأثیری داشته باشد و

از آن جایی که عدم بطلان محض است و هیچ

حیثیت وجودی و تقرری ندارد درحالی که در علیت

باید جنبه فعلی و جنبه خارجی وجود داشته باشد،

از این نقطه نظر دیگر عدم نمی‌تواند علت برای عدم

ممکن باشد و چون نسبت عدم با وجود با ماهیت

علی السواء است فلهذا عدم علت اگر بخواهد تأثیر در عدم ممکن داشته باشد لازمه اش این است که امری که به هیچ وجه تقرری در ذاتش ندارد و بطلان محض است بتواند تأثیر در یک عدم دیگری داشته باشد و این واضح البطلان و واضح الفساد است و چون ما علیت را در ناحیه عدم ممکن توانستیم رفع کنیم، به لحاظ تساوی نسبت وجود و عدم به ماهیت در ناحیه وجود هم طبعاً علیت منتفی خواهد شد چون ماهیت بالنسبة به وجود و عدم مساوی است، اگر قرار باشد بر اینکه وجود ماهیت احتیاج به علت داشته باشد، عدم ماهیت هم باید احتیاج به علت داشته باشد چون فرض بر این است که این ماهیت الآن در مرتبه تساوی طرفین بالنسبة به وجود و عدم قرار دارد، این حالت توازن به وجود و توازن به عدم برای این جهت است که مرتبه ماهیت، مرتبه وجود و عدم نیست . **الماهية من حيث هي ليست إلا هي.**

بی نیازی عدم شیء از علت و دلیل

اگر شخصی در اینجا این مسئله را مطرح کند که **الماهية من حيث هي ليست إلا هي** بنابراین الآن خودش فی حدّ نفسه وقتی که ما نظر کنیم نسبت به

خارج اگر قرار بر این باشد که موجود باشد ما می‌بینیم که نیاز به علت دارد و اگر قرار بر این باشد که معدوم باشد برای عدمش نیاز به چه علتی هست؟ خود عدم ابتدائاً و فی حدّ نفسه وارد است چطور اینکه مستشکل و افرادی که بر قاعدهٔ علت اشکال وارد می‌کنند همین مطلب را بیان می‌کنند؛ اینها می‌گویند که ماهیت خودش فی حدّ نفسه اقتضاء عدم را می‌کند و نیاز به علت نداریم و عدم چیزی نیست که از ناحیهٔ علتی به معلولی افاضه شود، عدم خودش فی حدّ نفسه هست. آیا نشنیده‌اید که می‌گویند: انکار دلیل نمی‌خواهد، اثبات همیشه دلیل می‌خواهد؟! انکار یعنی عدم شیء یا عدم عوارض و اتصاف شیء و در استصحاب عدم ازلی هم اصولیین چیزی جز عدم را استصحاب نمی‌کنند.

استصحاب، یک مسئلهٔ منطقی نه اصولی

فرض کنید که ذات صفاتی دارد و هر ذاتی بعداً صفاتی بر او مترتب می‌شود و قبلاً این صفات را نداشته است، حالا که این صفت را ندارد همان استصحاب عدم را که زمانی بر او گذشته است که این وصف را نداشته است، همان را استصحاب

می‌کند و می‌گویند که الآن هم متصف به آن وصف نیست و الآن هم معروض برای آن عارض نیست، همان عدم را بیان می‌کند و دیگر این نیاز به چیز دیگری ندارد. اثبات یک مسئله نیازی به دلیل دارد. در قاعده استصحاب، استصحاب **إبقاء ما كان** است. وقتی که شما مسئله‌ای را استصحاب می‌کنید یعنی چه آن مسئله عدمی باشد و چه آن مسئله وجودی باشد، اقتضاء طبعش بقاء است و اقتضاء طبعش استمرار است، مگر اینکه طارئی بیاید و طرو کند و او را از بین ببرد. حادثی به جای آن وصف بیاید و به جای آن عارض قرار بگیرد. در این صورت نیازی به دلیل هست و دلیل می‌خواهیم. بنابراین استصحاب یک مسئله منطقی می‌شود و از مسئله اصولی بودن خارج می‌شود و به یک مسئله عقلی و منطقی درمی‌آید. وقتی که به مسئله منطقی درآمد، آن وقت تابع قوانین منطقی می‌شود، این مسئله عدم است.

اینها می‌گویند که خود عدم فی حدّ نفسه ثبوت دارد و معنای ثبوت، وجود نیست. حالا هر اسمی می‌خواهیم برای آن بگذاریم؛ تقرر بگذاریم، تحيـث

بگذاریم، حیثیت بگذاریم، بالأخره خود عدم
فی حدّ نفسه مستقر است بنابراین ما برای عدم
معلولیت یعنی عدم ماهیت نیازی به علت نداریم که
علتی این ماهیت را معدوم کند و این ماهیت را به
نیستی بیاورد و به نیستی بکشانند. بنابراین چون الآن
ماهیت از استواء طرفین، خودش فی حدّ نفسه به
جانب عدم تمایل دارد پس ممکن است این ماهیت
از استواء طرفین هم به جانب وجود رجحان پیدا
کند، علت دیگر در کار نیست چون ماهیت بالنسبة
به وجود و عدم مساوی است.

ما نمی‌توانیم به یکی از دو طرف حیثیت علت
در جانب وجود بدهیم، حیثیت عدم علت در جانب
عدم به او بدهیم و بگوییم که ماهیت از نقطه نظر
وجود نیاز به علت دارد ولی از نقطه نظر عدم نیاز به
علت ندارد! این طور نمی‌شود. یعنی منظور اینها عدم
نیست و اینها به خاطر رفع حیثیت علت در وجود
این حرف را می‌زنند و می‌خواهند علت را از ناحیه
وجود بردارند، چون گاهی اوقات زورشان به وجود
نمی‌رسد می‌خواهند فشار را از ناحیه عدم وارد کنند

و می گویند که چطور در عدم ما نیاز به علت نداریم چون عدم حیثیتی ندارد تا اینکه تأثیر بخواهد داشته باشد - مورچه چیست که کله پاچه اش چیزی باشد! - عدم اصلاً حیثیتی ندارد تا اینکه بخواهد مؤثر باشد. بنابراین ماهیت معدومه محتاج به علت عدم نیست و وقتی که احتیاج نشد پس این ماهیت در حیثیت عدم احتیاج به علت ندارد، این یک قیاس است.

قیاس دیگری که در اینجا قرار می دهیم این است که چون ماهیت متساوی الطرفین بالنسبة به وجود و عدم است و هر حکمی که برای أحد الطرفین می شود همان حکم برای طرف دیگر به لحاظ تساوی اش نسبت به ماهیت می شود بنابراین آن حکمی را که ما برای عدم ماهیت کردیم که عدم احتیاج به علت باشد همان حکم را برای جنبه وجودی ماهیت می کنیم که عدم احتیاج به علت باشد، اگر این دو قیاس را در کنار هم قرار بدهیم این نتیجه از این مسئله حاصل می شود مضافاً به اینکه می گویند: مگر شما نمی گوید که عدم علت موجب برای عدم ماهیت و عدم معلول است؟! بنابراین شما بین عدم علت و عدم معلول تمایز قائل شدید و **عدم**

العلة شيء و عدم المعلول شيء آخر در حالی که لا فرق بین الأعدام! عدم عدم است و فرقی نمی کند بگوئیم: عدم الماء أو عدم زيد، عدم السماء أو عدم الحجر، عدم الشمس أو عدم القمر، عدم عدم است و هیچ فرقی نمی کند. بنابراین روی این حساب نمی شود که علت برای عدم ماهیت عدم العلة در تأثیر در عدم معلول باشد که ماهیت باشد. این اشکالی است که این آقایان می کنند.

اما جوابی که مرحوم آخوند می دهند این است که می فرمایند: برگشت این مسئله به جعل بسیط است. ما در ناحیه وجود چه مسئله ای را مطرح می کردیم؟ می گفتیم که وجود عبارت از تأثیر علت در آن ماهیت به جعل بسیط است یعنی علتی که همان علت وجودی باشد این علت وجودی در ماهیت اثر می گذارد و اثری را که در ماهیت می گذارد عبارت از همان تحقق وجود خارجی محدود است که از آن وجود خارجی محدود انتزاع ماهیت می شود و انتزاع وجود ماهیت می شود؛ یعنی هم ماهیت انتزاع می شود و هم بالاعتبار و بالمجاز و بالعرض

وجود برای ماهیت ثابت می‌شود. درحالی که وجود برای وجود ثابت است، نه برای ماهیت! یعنی به تبع وجود و موجودیت وجود، برای ماهیت هم وجود بالاعتبار در اینجا ثابت می‌شود. ما در اینجا که جعل را به ماهیت متعلق می‌کنیم این جعل که الآن به این ماهیت خورده است به معنای این است که این علت، افاضه وجود کرده است و با افاضه وجود بالعرض به ماهیت می‌گوییم: «ماهیت موجوده». یعنی همان علت، وجود را در خارج محقق کرده است. حالا صحبت ما این است که اگر این علت موجد نباشد و این علت ناقصه باشد یا اینکه اصلاً به‌طور کلی علتی نباشد؛ نه ناقصه و نه غیر ناقصه، این عدم العلة چه چیزی را در خارج به وجود می‌آورد؟ چیزی را در خارج به وجود نمی‌آورد. وقتی که ما می‌گوییم: عدم علت وجود، یعنی همان **العدم فی الخارج** دیگر در اینجا ماهیت خودش به تقرر خودش باقی است.

فرق جعل بسیط با جعل مرکب

بنابراین در عالم خارج، به عبارت دیگر تأثیر **عدم العلة** یک تأثیر مشاهد محسوس و ملموس خارجی نیست **عدم العلة** یعنی **عدم وجود الماهية**، نه اینکه

عدم علت به عنوان جعل مرکب تأثیر می گذارد، عدم
 علت ماهیت را معدوم می کند، نه! با **عدم العلة لیست**
الماهية بموجودة نه اینکه **الماهية المتقررة لیست**
بموجودة یعنی فرض کنید که در مسئله اول وجود
 می آید یک ماهیت را به عنوان حامل چیزی در ماهیت
 قرار می دهد و اسمش را وجود می گویند و این
 ماهیت می شود و آن هم وجود می شود. حالا در مرتبه
 ثانی، عدم علت ماهیتی را که متقرر است، وجود را
 از آن ماهیت می گیرد! الآن ماهیت هست ولی در
 خارج وجود ندارد! این طور نیست! این جعل، جعل
 بسیط نیست بلکه این جعل، جعل مرکب است. در
 جعل بسیط علت وجود در خارج می دهد، وقتی که
 وجود در خارج داد شما هزارتا از او انتزاع کنید. شما
 ماهیت را از او انتزاع کنید، حد، نوع، جنس، فصل،
 اعراض و امثال ذلک انتزاع کنید، هرچه می خواهید
 بکنید. آنچه را که علت جعل می کند وجود است.
 حالا وقتی که علت موجد نیست لذا جای آن عدم
 است و این دیگر تأثیری ندارد. عدم علت تأثیر
 خارجی ندارد، **عدم العلة** مساوی با **عدم الماهية**

است **عدم العلة مساوی با عدم وجود الماهیه** است
عدم العلة مساوٍ لِعَدَمِ الوجود، تمام این عبارات همه
واحد است و برگشت این مسئله به جعل بسیط و
جعل مرکب است که ما در مسئله وجود، جعل بسیط
داریم.

آن وقت صحبت در این است که ما می‌توانیم در
ذهن ماهیت و عدم ماهیت را تصور کنیم یعنی
ماهیت را در ذهن بیاوریم و عدم او را هم در ذهن
تصور کنیم. می‌توانیم ماهیت را در ذهن بیاوریم و
وجود آن ماهیت را بر ذهن حمل کنیم. می‌توانیم
ماهیت را در ذهن بیاوریم و نه وجود بر او حمل کنیم
و نه ماهیت بر او حمل کنیم مثل زید. همین مسئله‌ای
را که من بارها مطرح کردم؛ در یک جمله خبریه
به محض اینکه شما در اینجا زید را می‌گویید - «**زید**
قائمٌ»، نه - همین که شما در اینجا زید را می‌گویید
شما در اینجا عدم و وجود را تصور نکردید بلکه
منتظر هستید که چه خبری و چه محمولی الآن برای
این موضوع حمل می‌کنید، **زیدٌ معدومٌ**، **زیدٌ**
موجودٌ، **زیدٌ قائمٌ**، **زیدٌ جالسٌ**، **زیدٌ نائمٌ**، **زیدٌ ماشٌ**،
زیدٌ آکلٌ، این محمول‌های مختلفی که شما الآن

می‌آورید، قبل از اینکه محمول را بیاورید چه
تصوری از زید داشتید؟! تصور چه بود؟! استواء
طرفین بالنسبة به وجود و بالنسبة به عدم. این استواء
طرفین ماهیت بالنسبة به وجود و بالنسبة به عدم در
تصور ذهن هست بعد از وجود ذهنی این ماهیت اما
علم به این وجود ذهنی برای انسان باید به علم مجدد
حاصل شود یعنی در وقتی که من می‌گوییم: «زید»،
هیچ وقت شما تصور نمی‌کنید که این زید الآن وجود
پیدا کرد، شما که هیچ تصویری نسبت به این قضیه
ندارید. فقط مفهوم زید در نظر می‌آید. متکلم خبر را
نیاورد، محمول را نیاورد، ذهن شما شروع به درست
کردن محمول و خبر برای او می‌کند. اولاً می‌گویید
که من این معنا را در ذهن تصور کردم و این زید یک
وجود ذهنی پیدا کرد. حالا اینها را مردم نمی‌فهمند!
بله، ما فلاسفه می‌فهمیم!! مردمی که فرض کنید بیل
و کلنگ دستشان هست که تصور نمی‌کنند...

مضرات عدم ورود مسائل فلسفی و حکمی در حوزه‌ها

خوش به حال همان‌ها، ما آمدیم اینها را خراب

کردیم. گفت: «الْعِلْمُ نُقْطَةٌ كَثَرَهَا الْجَاهِلُونَ»^۱ مدام در آن چیز کردند. یک وقتی عموی ما از مرحوم آقا رضوان الله تعالى علیه - سؤال می کرد: اینکه در آیه سوره حمد می گویند: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^۲ ما که واقعاً خدا را عبادت نمی کنیم یا اینکه در ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^۳، خدا به پیغمبر می گوید: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، خدا به من که نمی گوید: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، این ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ خطاب به رسول الله است لذا ما به چه نیت این ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را بخوانیم؟ بعد گفتند که فتوا داده اند که باید به نیت حکایت خواند یعنی چون خدا به رسول گفته است که ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ما هم به نیت او می گوئیم! آقا فرمودند که این از بیکاری آقایان است، در خانه نشسته اند و فتوا درست می کنند! آقا ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ یعنی تو، یعنی تویی که الآن نماز می خوانی، مگر این قرآن و این سوره حمد روزنامه است که به عنوان حکایت از

۱. عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۲۹.

۲. سوره فاتحه (۱) آیه ۵.

۳. سوره اخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

این طرف، آن طرف، زمین، زمان، زلزله، جنگ، صلح

و امثال ذلک خوانده شود؟!

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ خدا به

رسولش گفته است: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ یعنی اگر

هم نیت نکنی باطل است. می گویند: باید این طور

نیت کرد: چون خدا به رسولش گفته است لذا ما هم

می گوئیم و اگر نمی گفت ما هم نمی گفتیم! معنایش

این است! یا اینکه فرض کنید در ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ

وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ چون خدا به رسولش گفته

است: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ما هم می گوئیم والا دروغ

است! چه وقتی ما ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ﴾ داریم؟! این از بیکاری آقایان است که

می نشینند و مدام فتوا می دهند، حالا یک سنگ را

می اندازند باید هفتاد نفر بیایند و سنگ را درآورند.

این دیگر مشکل است ما باید زور بزنیم یکی یکی این

سنگ ها را بیرون بکشیم و خلاصه علی کل حال...

همه اینها به خاطر عدم عرفان است و عدم ورود

مسائل فلسفی و حکمی در حوزه ها است. وقتی که

این عقل ها جمود پیدا می کند، آن رشد و انبساط

خودش را ازدست می‌دهد و وقتی که متوجه کیفیت ظهور اسماء و صفات الهی در عالم تشریع و ارتباط انسان با پروردگار و کیفیت تعلق انسان با عوالم ربوبی نمی‌شود، مسائل فقط به صورت ظاهر و یک عده فرمول و مسائل بسیط و خیلی مجسمه‌وار درمی‌آید و در همه چیز انسان تأثیر می‌گذارد؛ در همه مسائل، در همه عبادات، در معاملات، در توجهات و نظایرش زیاد است.

یک وقت ما در منزل شخصی بودیم که یکی از آقایان هم در آنجا بود - در یکی از شهرستان‌ها - و آن شخص از ملازمین یکی از آقایان بود. تعریف می‌کرد و می‌گفت که در سفری که به عمره رفتیم، هنگام عمره وقتی که دیدم ایشان لیبیک را گفت، یک ترس و وحشتی بر این بدنش افتاد و اضطراب عجیبی داشت. بعد می‌گفت که من وقتی متوجه شدم قضیه چیست، گفتم که آقا چرا این قدر عجیب مضطرب شدید؟ ایشان گفت که الآن به فکر افتادم که چطوری دیگر از احرام می‌توانم دربیایم یعنی یک وقت مبدا کاری از او سر بزنند که دیگر از احرام نتواند دربیاید و در احرام بماند! خب بماند که بماند!

این دیگر عجیب است! یعنی این قدر این عجیب است، آن آقا الآن رساله دارد! حالا اسمش را نمی برم و شاید الآن سنش نود سال بیشتر باشد! بیش از نود! این شخص این قدر نسبت به مسائل دینی در یک تحجر و انقباض عجیب قرار دارد که اولاً نمی داند چه کار کند و چه اعمالی انجام دهد. ثانیاً ترس از این دارد که از احرام درنیاید! درنیامدی به جهنم درنیامدی، حالا مگر طوری است! حالا همیشه محرم باش. مگر مسئله ای است؟! به تو که فشار نمی آید! تو که پیرمرد هستی و مسئله نداری که حالا بخواهی فلان کنی! این قضیه چه چیز را می رساند؟ آن وقت اینها دین مردم را به دست گرفته اند و اینها تازه می خواهند برای مردم فتوا بدهند، مردم را به حج بفرستند! دیگر خدا به داد آنها برسد، وقتی مرجعش این طوری باشد که وقتی لبیک می گوید بدنش شروع به لرزه کرد که چطور از احرام دربیایم! چه خاکی به سرم شده است! چه چیز شده است! مگر مجبوری مکه بیایی آقا! نیا! بگذار این مکه برای افراد دیگر باشد! بگذار اشخاص دیگر بیایند! چه کسی تو را

مجبور کرده است تا بیایی! می خواهی برای گردش بیایی یا برای عبادت می خواهی بیایی؟ این عبادت است؟! آن وقت می گفت که دیگر خدا می داند که در هر عملی می گفت: درست شده است؟ می گفتم: آقا درست است! بنده دیدم شانه تکان نخورد! می گفت: نه، آن شخص پهلوی زد! آن شخص فلان شد. صدایش هم در نمی آمد! می گفت که آن مسئله آن طور شده است! این مسئله این طور شده است! آقا یک مرجع تقلید به عمره رفت و مدام می گفت که آن طور شده است این طور شده است، می گفت که تازه با اعتمادی که به من دارد، توانست از احرام درآید! می گفت که به من اعتماد داشت که من دروغ نمی گویم من مواظب هستم! چهارچشمی و چهل چشمی نگاهش می کنم که بالای آقا، پایین آقا، وسط آقا کج و راست نشود [تا] از احرام درآید! آقا با این اوضاع نیا! چه کسی مجبورت کرده است؟!

مقدار شعور مردم نسبت به ائمه علیهم السّلام

بیخود مرحوم آقا نمی گویند که از بیکاری آقایان است! اینها را دیده اند، ما هم دیده ایم. خیلی چیزها در اینجا جای صحبت دارد که واقعاً چطور اینها با

دین مردم بازی می کنند! آقا طرف نماز می خواند و
 ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ می گوید، آن وقت اینها می گویند که
 نه خیر! باید به قصد حکایت بگویی چون ﴿إِيَّاكَ
 نَعْبُدُ﴾ از ما به معنای واقعی متمشی نیست! بعد
 حالا این یکی را رد کردیم حالا به ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ
 أَحَدٌ﴾ رسیدیم. خطاب «قل» به کیست؟ خطاب به
 رسول الله است پس به ما چه مربوط است؟ رسول
 الله است. تازه رسول الله هم نمی تواند بگوید:
 ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾! باید بگوید: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾
 چون قل اولش بود، بعد که دیگر بعدش نیست!
 پیغمبر باید چطوری بگوید؟ او هم به قصد حکایت
 بگوید که چون یک روزی خدا به من گفت: قُل!
 حالا می گویم که قُل قُل!

این فقه آقایان ما را به همین جا و به پیغمبر هم
 می کشاند و آن را هم زیر سؤال می برد! امام زمان هم
 زیر سؤال می رود! به امام زمان هم که قرآن نازل
 نشده است، به جدش نازل شده است، به امام زمان
 چه مربوط است؟! او باید فقط احکام را بگوید و به
 پیغمبر بگوید که اجازه هست که من این را بگویم یا

نه؟ واقعاً عقیده‌شان این است، شما حالا می‌خندید! آقا واقعاً این قدر شعورشان است. شعور مردم نسبت به ائمه همین مقدار است! اجازه می‌گیرند که خدایا این حکم را به ما بگو! خدا خواست می‌گوید و نخواست نمی‌گوید! یک فرد مثل سایر افراد است، ما **بینه و بین الناس** ... اصلاً هیچ فرقی با سایر نیست. فرمود: **«نَزَّلُونَا عَنِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَ قُولُوا فِينَا مَا شِئْتُمْ»**^۱ این یک مسئله است! یک مسئله دیگر که

مرحوم آخوند در اینجا می‌فرمایند که در مسئله عدم علیت آنچه که در ذهن می‌آید ممکن است در وهله اول نفس ماهیت بدون تصور وجود و بدون تصور عدم بیاید، آن وقت ذهن یا حکم بر وجود می‌کند و می‌گوید که ماهیت موجوده یا حکم بر عدم می‌کند می‌گوید که ماهیت معدومه. **علی کلا الطرفين** در اینجا ذهن است که حکم به وجود بر ماهیت می‌کند و اما آنچه که در خارج است اصلاً قابل حکم کردن نیست؛ ماهیت معدومه در خارج **لا**

۱. ارشاد القلوب، ج ۲، ص ۴۲۷؛ بحر المعارف، ص ۳۳۹؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۷۹، با قدری اختلاف.

يُخْبِرُ عَنْهُ كَمَا أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ عَدَمٍ اَيْنَ مَا هِيَ وَ

سَائِرِ اِعْدَامٍ وَ عَدَمٍ مُطْلَقٍ چُونِ عَدَمٍ، عَدَمٌ اسْتِ دِيْگَرِ

وَ بَهْ طَوْرِ کَلِيْ اَصْلًاخَارِجٌ کِهْ نَمِيْ تَوَانْدَ ظَرْفِ بَرای

حَکْمِ بَاشَد؛ ظَرْفِ بَرای حَکْمِ، ذَهْنِ اسْتِ. ذَهْنِ

اسْتِ کِهْ يَکِ مَوْضُوعِ رَا تَصَوُّرِ مِيْ کَنْدِ وَ بَعْدِ بَرِ اَوْ

حَکْمِ مِيْ کَنْدِ. چَطَوْرِ مُمْکِنِ اسْتِ کِهْ شَمَا دَرِ خَارِجِ

حَکْمِ کَنِيد؟ وَجُودِ خَارِجِيْ کِهْ قَابِلِ حَکْمِ کَرْدَنِ

نِيسْتِ! حَکْمِ عِبَارَتِ اَزِ تَصْدِيقِ اسْتِ؛ تَصْدِيقِ بَيْنِ

مَوْضُوعِ وَ مَحْمُولِ! وَ عَاءِ اَيْنِ فَقْطِ وَ عَاءِ ذَهْنِ اسْتِ.

بِنَابَرَايِنِ نِهْ وَجُودِ خَارِجِيْ قَابِلِ حَکْمِ اسْتِ وَ نِهْ عَدَمِ

خَارِجِيْ قَابِلِ حَکْمِ اسْتِ وَ اَزِ اَنِّ جَايِيْ کِهْ لَا فَرْقَ

بَيْنَ الْاِعْدَامِ بَيْنِ عَدَمِ مُقَيَّدِ وَ عَدَمِ مُطْلَقِ فَرْقِيْ نِيسْتِ.

بَلِهْ، عَقْلِ وَ ذَهْنِ بَا تَوَجِهْ بَهْ مُضَافٍ اِلَيْهِ اَيْنِ عَدَمِ، دَرِ

ذَهْنِ شَمِهْ وَ رَايِحِهْ اِيْ اَزِ وَجُودِ بَهْ اَوْ مِيْ دِهْدِ کِهْ اَنِّ

هَمْ دَرِ ظَرْفِ ذَهْنِ هَسْتِ، نِهْ دَرِ ظَرْفِ خَارِجِ. دَرِ

ظَرْفِ ذَهْنِ مِيْ گَوِيْدِ: «عَدَمِ زِيْدِ» کِهْ اَيْنِ عَدَمِ زِيْدِ بَا

عَدَمِ تَفَاحِ بَا عَدَمِ شَجَرِ فَرْقِ مِيْ کَنْدِ لَذَا بَرای عَدَمِ زِيْدِ

بَا عَدَمِ شَجَرِ تَفَاوْتِ قَائِلِ مِيْ شَوْنْدِ. بَرای عَدَمِ اَيْنِ

شَجَرِ بَا عَدَمِ شَجَرِ دِيْگَرِ تَفَاوْتِ قَائِلِ مِيْ شَوْنْدِ بَا اَيْنِکِهْ

هردوی اینها عدم هستند و بر این در عالم خارج حساب باز می کنند. فرض کنید که او می گوید که من می خواهم در این حقیقه من، عدم شجر تفاح باشد، دیگری می گوید که من در حقیقه ام می خواهم عدم شجر پرتقال باشد. عدم شجر! یعنی این شخص می گوید که من از شجر تفاح خوشم نمی آید و آن شخص می گوید که من از شجر پرتقال خوشم نمی آید! روی این «عدم» به لحاظ متعلقش حساب باز می کنند، به لحاظ آن حیثیت تعلیقیه ای که دارد. اما در خارج عدم، عدم است. بین عدم شجر تفاح و عدم شجر پرتقال یک گرم هم تفاوت نیست، همان مقدار که روی این حساب بار می شود همین مقدار هم بر دیگری حساب بار می شود.

فصل (۱۴).

فی کیفیت احتیاج عدم الممكن إلى السبب.
 ربما يُنْشِكُ فَيَقَالُ إِنَّ رَجْحَانَ عَدَمِ الْمَمْكُنِ عَلَى وَجُودِ لَوْ كَانَ لِسَبَبٍ لَكَانَ فِي الْعَدَمِ تَأْثِيرٌ لَكِنَّ الْعَدَمَ بَطْلَانٌ صَرَفٌ يَمْتَنِعُ اسْتِنَادُهُ إِلَى الشَّيْءِ ثُمَّ قَوْلُكُمْ عَدَمُ الْمَمْكُنِ يَسْتَنِدُ إِلَى عَدَمِ عِلَّةٍ وَجُودِهِ يَسْتَدْعِي التَّمَايُزَ بَيْنَ الْأَعْدَامِ وَكُونِهَا هَوِيَّاتٍ مُتَعَدِّدَةً بَعْضُهَا عِلَّةٌ وَبَعْضُهَا مَعْلُولٌ فَحَيْثُ لَا تَمَايُزَ وَلَا أَوْلَوِيَّةَ فَلَا عَلَيْهِ وَلَا مَعْلُولِيَّةً.^۱

اشکال وارد می شود که رجحان عدم ممکن بر وجودش اگر به خاطر علت باشد باید عدم، مؤثر باشد ولکن عدم بطلان محض است و ممتنع است ما

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

این عدم را استناد به شیء دهیم. اینکه شما می‌گویید که عدم ممکن مستند به عدم علت وجودش است لذا تمایز بین اعدام را استدعاء می‌کند و اینکه این اعدام هویات متعدده‌ای هستند که بعضی از اینها علت و بعضی از اینها معلول هستند چون تمایز و اولویتی بین اعدام نیست پس دیگر علت و معلولیتی بین اعدام نیست.

فَيُزَاحُ بَأَنَّ عَدَمَ الْمُمْكِنِ لَيْسَ نَفِيًّا مُحْضًا بِمَعْنَى أَنَّ الْعَقْلَ يَتَصَوَّرُ مَاهِيَةَ الْمُمْكِنِ وَ يَنْضَافُ إِلَيْهَا مَعْنَى الْوُجُودِ وَ الْعَدَمِ وَ يَجِدُهَا بِحَسَبِ ذَاتِهَا خَالِيَةً عَنِ التَّحْصُلِ وَ اللَّاتَّحْصُلِ سَوَاءً كَانَا بِحَسَبِ الذَّهْنِ أَوْ بِحَسَبِ الْخَارِجِ.

جواب مسئله این است که عدم ممکن نفی محض نیست به این معنا که عقل تصور ماهیت ممکن را می‌کند و به آن ماهیت ممکن معنای وجود و عدم را اضافه می‌کند و بعد آن ذات ماهیت را به حسب خودش خالی از تحصیل و لا تحصیل می‌بیند. حالا آن تحصیل و لا تحصیل ذهنی باشد یا خارجی باشد ولی ذهن قبل از اینکه وجود و عدم را بار کند، نسبتی به وجود و عدم بر ماهیت حتی در ذهن نمی‌کند و فقط اول تصور ماهیت را می‌کند و بس! بعد می‌گوید که این ماهیت موجود است یا این ماهیت معدوم است، تصور وجود و عدم همراه با ماهیت نیست و تلازمی هم با تصور ماهیت ندارد و

خارجی آن‌هم که به طریق اولیٰ همین‌طور است.

معنای تأثیر علت در وجود یک ماهیت

فَيَحْكُمُ بِأَنَّهَا فِي انْضِمَامِ كُلِّ مِنَ الْمَعْنِيِّينَ إِلَيْهَا تَحْتَاجُ إِلَى أَمْرٍ آخَرَ وَ كَمَا أَنَّ مَعْنَى تَأْثِيرِ الْعِلَّةِ فِي وَجُودِ مَاهِيَةٍ مَا لَيْسَ أَنْ تُوَدَّعَ فِي الْمَاهِيَةِ شَيْئاً تَكُونُ هِيَ حَامِلَةً لَهُ فِي الْحَقِيقَةِ أَوْ مُتَصِفَةً بِهِ فِي الْوَاقِعِ.

حکم می‌کند که این ماهیت در انضمام هر کدام از

تحصل و لا تحصل وجود و عدم احتیاج به امر دیگر

و سبب و علت دارد هم‌چنان‌که معنای تأثیر علت در

وجود یک ماهیت این‌طور نیست که در ماهیت قرار

بدهد شیئی را که ماهیت حامله این شیء در حقیقت

باشد، این‌طور نیست. در ماهیت چیزی را به ودیعه

و امانت بگذارد - البته از او پس بگیرد یا نه - که

اسمش وجود است، این ماهیت حامل این وجود

است یا متصف به آن شیء در واقع باشد، نه این‌طور

نیست!

بَلْ بِأَنْ يُدَّعَى أَمْرًا هُوَ الْمُسَمَّى بِالْوُجُودِ ثُمَّ هُوَ بِنَفْسِهِ ذُو مَاهِيَةٍ مِنْ غَيْرِ تَأْثِيرٍ وَ الْمَاهِيَةُ مَنْصِبَةٌ بِصِبْغِ الْوُجُودِ مُسْتَضِيئةٌ بِضَوِيهِ مَا دَامَ الْوُجُودُ عَلَيَّ مَا عَلِمْتُ مِنْ مَسَلِكِنَا فَكَذَلِكَ مَعْنَى تَأْثِيرِهَا فِي عَدَمِ الْمَاهِيَةِ لَيْسَ إِلَّا أَنْ لَا تُدَّعَى أَمْرًا يَتَّحِدُ بِالْمَاهِيَةِ نَوْعًا مِنَ الْإِتِّحَادِ أَوْ بِالْعَرَضِ.

بعد جعل بسیط می‌کند که جعل بسیط جعل

ابداعی است، آن علت ابداع می‌کند، امری را در

خارج موجود می‌کند بعد ماهیت از او انتزاع می‌شود.

ابداع امری را می‌کند که به او وجود می‌گویند بعد

همین وجودی که الآن درست شده است و در خارج

مبدع است، این یک ماهیت دارد بدون اینکه در او

تأثیر بگذارد. رنگ ماهیت رنگ وجود است و استضاء به ضوء وجود دارد و از نور وجود استفاده می کند مادامی که وجود، وجود دارد [بنا بر آنچه که از مسلک ما دانستی] که از خود آن وجود خارجی به جعل بسیط، انتزاع ماهیت می شود. **فَكَذَلِكَ مَعْنَى تَأْثِيرِهَا ...** همین طور معنای تأثیر علت در عدم ماهیت این طور نیست مگر اینکه ابداع امری را از اول نمی کند که آن امر متحد با ماهیت است، یک نوع از اتحاد یعنی بالعرض همراه با ماهیتی که آن وجود است.

تعریف برهان لمّ و برهان إنّ

عدم العلة یعنی وجود درست نمی کند، وقتی وجود درست نشد ماهیت هم نیست. نه اینکه ماهیت درست نمی کند! ماهیت چیزی نیست که او را درست کند یا نکنند بلکه اصلاً وجود در خارج منتفی است و وقتی وجود منتفی شد ماهیت هم بالتبع منتفی است دیگر.

نعم للعقل أن يتصورَ ماهيةَ الممكن و يُضيف إليها شيئاً من مفهوميّ العدم و الوجود بسبب تصور وجود العلة أو عدمها من جهة علمه بالأسباب المسمّى بالبرهان اللّمي أو بسبب ملاحظة وجدان الآثار المترتبة على الشيء الدالّة على وجوده أو عدمها الدالّ على عدمه كما في البرهان المسمّى بالإنّ.

بله! عقل می تواند ماهیت ممکن را تصور کند و

به او یکی از دو مفهوم عدم و وجود را به واسطه

تصور وجود علت یا **عدم العلة** اضافه کند به خاطر اینکه علم به اسباب پیدا کند. فرض کنید که ذهن نگاه می‌کند که آیا سلسلهٔ اسباب در اینجا موجود است یا نه؟ اگر دید سلسلهٔ اسباب موجود است، می‌گوید که پس این ماهیت **موجود**، اگر دید سلسلهٔ اسباب علت موجود نیست می‌گوید که ماهیت موجود نیست، این برهان لمّ می‌شود. برهان لمّ این است که از علت به معلول پی ببریم و برهان إنّ این است که از معلول به علت پی ببریم. یا این‌طور یا ماهیت به سلسلهٔ اسباب نگاه نمی‌کند و می‌گوید که به‌به! ماشاءالله مثل شاخ شمشاد جلوی ما نشسته است، همین آقایی که در اینجا نشسته است، اشاره به چه می‌کند؟ اشاره به مسائلی می‌کند و خبر از مسائلی می‌دهد، این‌طور نیست آقا؟! بله، چطور این‌طور است؟ دوتا هم بنشینند! نه تنها یکی! این مسئله حکایت از این می‌کند که جنبهٔ علت خیلی قوی بوده است. این برهان إنّ می‌شود، برهان إنّ این است که انسان از آثار پی به مؤثر می‌برد لذا دیگر آنچه که عیان است چه حاجت به بیان است.

مِنْ جِهَةِ عِلْمِهِ بِالْأَسْبَابِ ... [یا از جهت علم به

اسباب] که به آن برهان لمّ می گویند یا اینکه ذهن آثار مترتب بر شیء را وجدان می کند که آن آثار بر وجود شیء دلالت می کند. یا عدم آن آثار را وجدان می کند که این عدم بر عدم وجود دلالت می کند. در برهان این مسئله از معلول به علت است.

فَقُلِّمَ أَنَّ مَرَجَّ الْعَدَمِ كَمَرَجِّ الْوُجُودِ لَيْسَ إِلَّا مَا لَهُ حَظٌّ مِنَ الْوُجُودِ لَا ذَاتَ الْعَدَمِ بِمَا هُوَ عَدَمٌ.

روشن می شود که مرجح عدم مانند مرجح وجود نیست مگر آنچه که برای او حظی از وجود است، نه اینکه خود عدم از نقطه نظر عدمیت باشد، اینکه اصلاً چیزی نیست.

إِلَّا أَنَّ مَرَجَّ طَرَفِ الْوُجُودِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِنَفْسِهِ أَمْرًا مُتَقَرَّرًا حَاصِلًا بَدُونِ الْفَرْضِ وَالْإِعْتِبَارِ وَ أَمَّا مَرَجُّ الْبَطْلَانِ وَالْعَدَمِ فَلَا يَكُونُ إِلَّا مُعْقُولًا مُجَرِّدًا مِنْ غَيْرِ تَقَرُّرٍ لَهُ خَارِجًا عَنِ الْمُلَاحَظَةِ الْعَقْلِيَّةِ فَعَدَمُ الْعِلَّةِ وَإِنْ كَانَ نَفِيًّا مُحْضًا فِي طَرَفِ الْعَدَمِ إِلَّا أَنَّ لَهُ حَظًّا مِنَ الثَّبُوتِ بِحَسَبِ مِلَاحَظَةِ الْعَقْلِ.

اگر علت بخواهد وجود خارج را متحقق کند باید خودش بدون فرض و اعتبار عقلی موجود باشد؛ یعنی خودش باید در خارج موجود باشد اما مرجح بطلان و عدم و آن چیزی که باعث بطلان و عدم است، دیگر نمی شود که یک امر خارجی باشد چون در خارج عدم معنا ندارد و آنچه که در خارج است وجود است. معنا ندارد که عدم در خارج باشد. آنچه که موجب بطلان و عدم ماهیت است این فقط یک تصور ذهنی است؛ یعنی ذهن عدم علت را برای عدم

معلول در ذهن اثبات می‌کند ولی در خارج چیزی مشاهده نیست. **عدم العلة** چیزی نیست تا اینکه محکوم یا محکوم علیه واقع شود و مخبر یا مخبر به واقع شود و در خارج تأثیر داشته باشد. تقرر خارجی ندارد و بدون ملاحظه عقلی اصلاً در خارج تقرر ندارد تا اینکه بتواند مؤثر واقع شود. عدم علت گرچه نفی محض در ظرف عدم هست، نفی مطلق است الا اینکه چون می‌گوییم: عدم علت این شیء حظی از ثبوت در ظرف ذهن دارد، نه در ظرف خارج. در ظرف خارج عدم، عدم است. چه فرق می‌کند؟ عدم، عدم مطلق است.

و ذلك يَكْفِي فِي التَّرْجِيحِ الْعَقْلِيِّ وَ الْحُكْمِ بِاسْتِتْبَاعِهِ لِعَدَمِ الْمَعْلُولِ ذَهْنًا وَ خَارِجًا كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِوَجْهِ غَيْرِ الْآخَرِ.

این در ترجیح عقلی کفایت می‌کند و اینکه عقل حکم کند به اینکه عدم علت، عدم معلول را ذهناً و خارجاً لازم می‌گیرد؛ هم در ذهن عدم علت، اقتضاء عدم معلول را می‌کند که شما در ذهن می‌گویید که وقتی علت نیست معلول هم نمی‌تواند باشد و هم در خارج می‌گویید که آن زید خارجی تا علت نداشته باشد نمی‌تواند در خارج محقق شود. هر کدام از این دو حیثیت به یک وجهی غیر از وجه دیگری است،

در ذهن حیثیتش حیثیت ذهنی است و در خارج
 حیثیتش حیثیت خارجی است. در ذهن عدم علت
 اقتضاء عدم تصور را می‌کند و در خارج نفس **عدم**
العله مساوی با عدم معلول است، نه اینکه عدم معلول
 را اقتضاء می‌کند! عدم علت با عدم معلول در خارج
 یکی است اما در ذهن عدم علت برای صورت ذهنی،
 عدم آن معلول را اقتضاء می‌کند که همان صورت
 ذهنی باشد که عبارت از همان نفس انسان و نفس
 مُنشیء است.

تلمیذ: ببخشید در مشترک لفظی مثل لفظ عین در اینجا وجود یک معنا دلیل بر عدم
 وجود معنای دیگری نیست؟ یعنی بخواهیم یک مورد نقضی بیاوریم در صورتی که وجود
 بخواند علت برای عدم باشد یعنی عدم عدم شیء علت وجودی داشته باشد.

استاد: نه، خود آن وجود اقتضاء یک مصداق

می‌کند منتها

تلمیذ: یعنی استعمال لفظ عین در معنای ذهب دلیل بر عدم استعمالش در معنای ...

استاد: نه این دلیل نیست، لفظ در معنای ذهب

استعمال شده است و شما از قرائن خارجی می‌گویید

که چون این شخص نمی‌تواند دو معنا را در آن واحد

و به استعمال واحد اراده کند پس استعمال دیگر

نکرده است ولی این هیچ ... الآن **جئنی بعین، جئنی**

بذهب هیچ گونه التزامی بین این دلالت وجود ندارد.

معنای تشخیص وجود

تلمیذ: قرینه هم می‌گوییم که مراد از این عین مثلاً فضا است.

استاد: اصلاً قرینه باشد، دوباره قرینه باشد، اصلاً

ما می‌گوییم که **جئنی بذهب** این **جئنی بذهب** دلیل

بر این نیست که فضا نباشد، ذهب به ذهب دلالت می‌کند.

تلمیذ: می‌گوید: چرا به فضا دلالت نمی‌کند؟ می‌گوییم که چون دلالت بر فضا ...

استاد: اصلاً خود لفظ ذهب دلالت بر این مصداق

خارج دارد، هیچ دلالتی بر عدم مصداقیت خارجی

ندارد. شما آن را از خارج خودتان می‌فهمید،

خودتان می‌فهمید که یک لفظ در ازاء یک معنا جعل

شده است، یک لفظ در ازاء یک معنا وضع شده

است، همین! دیگر اضافه بر این شما چیزی

نمی‌کنید. مثل اینکه خود وجود همین‌طور است،

حالا چرا شما در وضع می‌گویید؟ خود وجود که

می‌گوییم: تشخیص دارد، معنایش چیست؟ معنایش

این است که من بنفسی طارد اعدام هستم و دیگران

را از خود دفع می‌کنم؟! نه! این از خارج فهمیده

می‌شود. خود وجود در خارج دلالت بر ذات خودش

می‌کند و تا تشخیص پیدا نکند وجود پیدا نمی‌کند،

حالا این وجودی که الآن در خارج تشخیص و وجود

پیدا کرده است، چرا مانع از سریان وجودات دیگر به

خودش نیست؟! چون نفس تشخص اقتضاء این را می‌کند، اصلاً تشخص یعنی این و تشخص یعنی همان وجود خارج. جزئیت به معنای عدم قبول کثیرین است، خود نفس جزئیت به معنای عدم قبول است؛ یعنی به معنای اینکه این نفس تشخص خارجی دلالت بر ذات واحد می‌کند، بعد عقل در اینجا می‌گوید که چون این دلالت بر ذات واحد می‌کند بنابراین وجود خارجی نمی‌تواند در این تسری پیدا کند و بتواند در حریم این داخل شود لذا نسبت به وجود خارجی هم همین‌طور است، نسبت به جعل الفاظ هم همین‌طور است و دیگر تفاوتی در اینجا ندارد.

بنابراین وجود هیچ‌وقت دلالت بر عدم نمی‌کند؛ یعنی نفس وجود دال بر عدم باشد. بله! وجود علت به معنای رفع همه موانع مثبتۀ عدم است یعنی وقتی که یک علت تامه می‌خواهد در خارج تحقق پیدا کند، این علت تامه تمام روزنه‌ها و تمام شبکه‌ها و تمام آن موارد رافعه برای این شیء را سد می‌کند و به عبارت دیگر علت تامه دو عمل در اینجا انجام

می‌دهد؛ یکی از آن حیثیت تأثیریه‌اش در اینجا که به آن حیثیت اقتضائیه می‌گویند که به واسطهٔ حیثیت اقتضائیه ایجاب آن عمل را در خارج می‌کند و آن شیء را در خارج می‌کند. یک حیثیت، حیثیت مانعه و رادعه می‌گویند که با آن حیثیت مانعه سد ثغور اعدام را می‌کنند لذا اگر مقتضی باشد و مانع مفقود نباشد لذا آن علت، علت تامه نیست و شیء در خارج پیدا نشده است، موانع هم باید موانع مفقود باشد. اگر الآن مقداری آتش در اینجا هست، به حسب طبع این آتش تمایل به تأثیر در معلول را دارد. حالا اگر باد از این طرف بیاید و این آتش می‌خواهد تمایل به سمت تأثیر در محل به وجود بیاورد، این ریل می‌آید او را به سمت مقابل برمی‌گرداند لذا مانع در اینجا موجود است. یا آتش می‌خواهد تأثیر کند ولی در آنجا رطوبت هست و آن رطوبت مانع هست لذا این علت، علت تام نیست. علت تام آن علتی است که هم جنبهٔ اقتضائیت در آن تام باشد و هم جنبهٔ رافعیت و مانعیت در او تام باشد.

فإنَّ استتباعَ عدمِ العلةِ عدمَ المعلولِ في الخارجِ هو كونُهُما بما هما كذلك باطلين بحيث لا خبرَ عنهما بوجهٍ من الوجوه أصلاً حتى عن هذا الوجه السلبيِّ و أما استتباعُ عدمِها عدمَها في الذهنِ فهو كونُ تصورِ عدمِ العلةِ و الحكمِ بهِ عليها يوجبُ تصورَ

نه تنها از آن شیئی که در خارج هست نمی شود خبر داد و از آن زیدی که عدم است، از آن عدمی که بر او مترتب است هم نمی شود خبر داد چون عدم اصلاً لا یُخبر عنه است اما اینکه عدم علت، عدم معلول را در ذهن اقتضاء می کند این است که نفس تصور عدم علت و حکم به این عدم بر آن علت، تصور عدم معلول و حکم به این عدم بر معلول را ایجاب می کند یعنی این جنبه لمّی دارد. چون ذهن، عدم علت را ملاحظه می کند و خصوص آن علت و عدمش را ملاحظه می کند حکم می کند بر اینکه به واسطه عدم علت باید معلول هم در خارج نباشد؛ یعنی ذهن می گوید که در خارج نباید باشد چون اجتماع نقیضین، نقیضین و خصوصیات او را تصور می کند، حکم به عدم اجتماع نقیضین در خارج می کند، این حکم در کجاست؟ در خارج که نیست لذا حکم در ذهن هست و ذهن حاکم است ولی حکمش حکایت از خارج می کند، وقتی که به ضد،

۱. همان، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

تعریف ضد، اضداد و اجتماعشان در مکان واحد نظر می‌کند، در ذهن به عدم تحقق ضدین فی الخارج حکم می‌کند. این برای چیست؟ برای حکم از علت به معلول است. حکم برهان لمّ می‌شود پس در ذهن از ناحیه علت حکم به معلول می‌شود وجوداً، از ناحیه عدم علت حکم به عدم معلول می‌شود خارجاً. یعنی همان‌طوری که ذهن نگاه به اسباب موجوده می‌کند و می‌گوید که چون این اسباب هست بنابراین باید این در خارج باشد. چون الآن این مسائل موجود است مثلاً الآن در زیرزمین این گسل‌ها این حرکات را انجام می‌دهند بنابراین بعد از چند ساعت در فلان منطقه باید زلزله بیاید. از علم به اسباب و اطلاع بر اسباب و طبقات تحت الارض و حرکاتی که در آنجا هست حکم به وقوع زلزال در یک منطقه کذایی می‌کند، این از علت به معلول می‌شود، این برهان لمّ می‌شود.

در ناحیه ثانی این است که می‌بیند امری هست. وقتی که می‌بیند امری هست یک زلزله انجام شد لذا می‌گوید که چون این زلزله با این درجه از قدرت انجام شد بنابراین باید از نقطه‌ای در چند هزار

کیلومتری این گسل‌ها شروع به حرکت کرده باشند تا اینکه آن فشار اتمسفر وقتی که وارد می‌شود و در یک نقطه متمرکز می‌شود بتواند این مقدار ریشتر از خودش انرژی خارج کند پس این باید این مقدار مسافت را طی کرده باشد، این چه می‌شود؟ از آثار پی به علت بردن، این برهان این می‌شود.

بنابراین این ذهن است که برای این حوادث خارجی چه وجوداً و چه حوادث خارجی عدماً را نگاه می‌کند، می‌بیند که این فشاری که الآن وارد می‌شود این فشار قابلیت ندارد که زلزله به وجود بیاورد، آن فشار الآن این مقدار درجه ریشتر هست و وقتی در حرکات می‌آید در آن حرکات هضم می‌شود و هرز می‌شود. دیده‌اید وقتی که آبی را شما در یک جوی روان می‌کنید وقتی جوی گلی هست مقدار زیادی از آب هرز می‌شود و در گل فرومی‌رود؟ این مقدار از آب است و وقتی به مزرعه می‌رسد مقدار دیگری است، چه شده است؟ همه هرز شده است و داخل زمین رفته است و این غیر از این است که جوی سیمانی باشد که از اول تا آخر همه‌اش هرز

ندارد. پس از عدم علت همهٔ اینها را چه کار می‌کند؟
 ذهن می‌گوید که چون عدم علت برای زلزال هست
 پس زلزال در خارج نیست، این در ناحیهٔ عدم
 می‌شود. در ناحیهٔ عدم با برهان لمّ به عدم معلول
 حکم می‌کند البته معلول خارجی. از آن طرفش هم
 همین‌طور است، عدم معلول از عدم علت کشف
 می‌کند.

و فی تصور عدم المعلول مجرد استتباعٍ لِتصور عدم العلة من دون ترتبِ الحكم
 بِعدمِها علی الحكم بِعدمِہ.

در تصور عدم معلول، صرف تصور عدم علت
 است! همین‌که شما می‌خواهید عدم معلول را تصور
 کنید این مجرد لازم گرفتنش برای تصور عدم علت
 است یعنی لازم می‌گیرد شما عدم علت را تصور
 کنید، نه‌اینکه عدم علت را ایجاب می‌کند، نه!
 همین‌که شما عدم معلول را تصور می‌کنید، از آن
 عدم علت کشف می‌کند بدون اینکه به عدم علت بر
 حکم به عدم معلول. حکمی در اینجا نیست یعنی
 نفس عدم معلول - نه‌اینکه اقتضاء می‌کند - کشف
 می‌کند، دیگر در اینجا کشف هست. آن اقتضاء بود،
 در ناحیهٔ عدم علت، اقتضاء عدم معلول هست اما در
 ناحیهٔ عدم معلول، کشف از عدم علت است و جنبهٔ

و بالجملة الامتياز بين الأعدام بحسب مفهوماتها العقلية و صورها الذهنية بوجه من الوجوه يكفي في كون بعضها مرجحاً لآخر إنما الممتنع الامتياز بين الأعدام بما هي أعدام و ذلك لم يلزم هاهنا.

امتیاز بین اعدام که شما گفتید: بین اعدام امتیازی

نیست، ما می‌گوییم که امتیاز هست، این به حسب

مفومات عقلیه و صور ذهنیه به یک وجه از وجود

هستند. این که بعضی‌ها عدمی را ترجیح بدهند،

همین‌که عدمی تمایز داشته باشد و مفهومی باهم

تمایز داشته باشد، این اقتضاء ترجیح عدمی را

می‌کند که عدمی نسبت به ماهیتی ترجیح پیدا

می‌کند. ممتنع خارج است؛ امتیاز بین اعدام خارجی

است، عدم از حیث **عدم بما هی عدم**، نه از حیث

تعلقش به امری. **عدم بما هو عدم** امتیازی نسبت به

یکدیگر ندارد و در اینجا این مسئله نیست. در اینجا

فقط صورت ذهنی اعدام هست، نه حصول خارجی

آنها.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد