

بیان بعضی از احکام ممتنع بالذات

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

و مِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ الْمُسَمَّى بِالْإِمْكَانِ الِاسْتِعْدَادِي هُوَ بِعَيْنِهِ الْكَيْفِيَّةُ الْمَزَاجِيَّةُ وَ غَيْرَهَا مِنْ حَيْثُ انْتِسَابِهَا إِلَى الصُّورَةِ الَّتِي سَتَحْدُثُ بِسَبَبِهَا.^۱

مطلبی که در اینجا در تتمه مسئله قبل مرحوم
آخوند متذکر می شوند همان مطلبی است که صحبت
شد و جهت انتساب در آن کیفیت خارجی و لحاظ
آن به صورت مستحدثه بعدی موجب این مسئله شد
که متصف به امکان استعدادی را همان کیفیت
خارجی می دانند که آن کیفیت خارجی که کیفیت
استعدادیه است از نقطه نظر اینکه یک جنبه فعلی
دارد به آن **کیف و استعداد** می گویند یعنی **تهیو** و از
جهت اینکه او می تواند به صورت دیگری تبدیل
شود، این جنبه عدمی برای او را که بالنسبه به وجود
و عدم خاص مساوی الطرفین است این جنبه
تساوی را از این نقطه نظر مصحح اتصاف به امکان
می دانند.

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۳۵ و ۲۳۶.

پس بنا بر این قول بین امکان استعدادی و کیفیت
 استعدادیه دیگر تفاوتی نیست. از حیث دو انتساب
 یکی جهت فعلیت **کیف استعدادی** و از جهت تبدل
 به صورت معدومه از آن نقطه نظر **امکان، لا امکان**
مَحْضٌ و مُطْلَقٌ بَلْ اِمْكَانٌ استعدادی خاصٌ بالنسبة
إلى صورةٍ خاصّة و حیثیّة خاصّة. از این نقطه نظر
 هر دو واحد می شوند یعنی جنبه وحدت پیدا می کنند
 اما همان طوری که خود مرحوم آخوند فرمودند
 مسئله امکان استعدادی به جنبه وجود و عدم و لا
 اقتضاء وجود و عدم خاص است که علی کلّ حال به
 ماهیت برمی گردد؛ آن ماهیتی که هنوز حادث نشده
 است اما این تهیو و کیفیت استعدادیه زمینه مناسب
 را برای آن صورت مستحدثه بعدی آماده می کند. این
 صرف اصطلاح بود که نسبت به این مسئله گذشت.
 بحث هجدهم در بعض احکام ممتنع بالذات
 است تا اینجا مرحوم آخوند در دو مطلب صحبت
 کردند. آن ماده قضایا و جهتی که در قضایا مورد
 استفاده قرار می گیرد از حیث انتساب محمول با
 موضوع آن را به سه جهت تقسیم کردند؛ یکی
 ضرورت و یکی امکان ذاتی و دیگری امتناع است.

راجع به ضرورت و امکان مطالبی را فرمودند و حالا نوبت مسئله ممتنع بالذات است یعنی شیئی که ذاتاً اقتضاء عدم می کند. این بحث همان طوری که خود مرحوم آخوند می فرمایند به جهت ارتباطی که بین مسائل فلسفیه و وجودیه با مسائل سلبیه وجود دارد و خواهی نخواهی در این مباحث إلهیات بالمعنی الأعم از یک جهت و إلهیات بالمعنی الأخص که راجع به اسماء و صفات باری و آثار و نشئات مترتبه بر وجود حق تعلق می گیرد بحث می شود از این نقطه نظر طبعاً مسائل عدمی باید مورد بحث قرار بگیرد به جهت اینکه همان طوری که کمالات پروردگار مترتب بر یک صفات ثبوتیه است ادراک واقعی صفات ثبوتیه پروردگار **گَما هُوَ حَقُّه** - البته طبق آنچه که استعداد هر شخص اقتضاء وصول به او را می کند، نه **گَما هُوَ حَقُّه** که رسیدن به کنه آن است - از نقطه نظر عقلی مترتب بر شناخت معنای عدم است تا اینکه انسان بتواند ذات پروردگار که منزله از آن صفات سلبی است را خارج کند و خیلی عجیب است یعنی واقعاً این مسئله بسیار مسئله

مهمی است که مرحوم آخوند در اینجا نسبت به این مسئله اشراف پیدا کردند.

خدای ساختگی!

ما بسیاری از افراد را می بینیم که اصلاً اینها **مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ** خدایی را تصور می کنند که غالب صفات سلبی را به آن خدا نسبت می دهند! یعنی ظاهراً نمی گویند که جسم است اما اگر شما بخواهید بیایید حقیقت آن ذات اولوهیت، حقیقت آن جنبه ربوبی، مسئله تربیت و سایر آثار ...، به خصوص در آن وقتی که پای شرع و تکلیف به میان کشیده می شود در آنجا می بینیم که اکثر اینها اصلاً صفات سلبی و آنچه را که ذات حق منزّه از اوست را برمی دارند به او نسبت می دهند! مسئله محدودیت یکی از مسائلی است که به او نسبت می دهند. مسئله خروج و حدّیت از آثار را به او نسبت می دهند. وقتی که ذات حق را تصور می کنند، یک ذاتی را تصور می کنند که به طور کلی منعزل از آثار و مخلوقات خودش است یعنی جنبه حدّیت که یک صفت سلبی است به او نسبت می دهند. جنبه عدم قدرت و سلب قدرت مطلقه را نسبت به خلق، به او نسبت می دهند.

جنبه عدم اهتداء به معنای ایصال را چون لازمه همان جنبه ربوبی مطلق است ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^۱ به او نسبت می‌دهند.

به‌طور کلی یک خدایی درست می‌کند که آن خدا یک‌قدری از بشر بالاتر است ولی آثار و خصوصیات بشر و انسان عاقل را می‌توانیم از این خدا استنتاج کنیم. می‌بینیم در کیفیت انتساب افعال پروردگار دچار مشکل شدند. می‌بینیم در اتباع از یک غایت و مصلحت خاص اینها نوعی دیگری تصور دارند. تمام اینها به جهت این است که آن‌طور که باید و شاید حقیقت صفات سلبی و عدم و انتساب اینها را به غیر او و تنزه و تنزیه پروردگار را از این صفات آن‌طور که باید و شاید ادراک نمی‌کنند و طبعاً در اعتقادات آنها هم نسبت به اینها مسائلی به وجود می‌آید. آن معنای حقیقت و قدرت مطلقه به چه نحو است؟ اصلاً اینها ادراک ندارند و اصلاً علم اطلاقیه

۱. سوره طه (۲۰) آیه ۵۰. الله شناسی، ج ۳، ص ۱۰۸:

«پروردگار ما آن کسی است که به هر چیز، مقدار ظرفیت و هویتش و استعدادش را در جهان آفرینش عطا کرده است، و سپس آن را در راه و مسیر کمال وجودی خود به راه انداخته و بدان سمت هدایت نموده است.»

پروردگار را نمی فهمند که آن علم چه اقتضاء می کند.
مقتضای علم عنایی چیست؟ این را اصلاً نمی دانند.
تمام اینها به خاطر عدم اطلاع بر آن حقیقت وجود و
استغناء وجود و ادراک صحیح معنای ضرورت
ثبوتیه و سلبیه است.

بنابراین از این باب مرحوم آخوند وارد در بیان
مسئله امتناع شدند که **عبارۀ آخرای** ضرورت سلبیه
است تا اینکه این حقیقت امتناع روشن شود. در وهله
اول می فرمایند: همان طوری که حقیقت وجود برای
افراد ناشناخته است و رسیدن به کنه این حقیقت
برای هر کسی میسر نیست بلکه باید به اسباب و
ادوات دیگری توسل جست اما انسان با این عقل و
ادراک نمی شود به حقیقت وجود دسترسی پیدا کند
و جهت آن هم این است که جهات مختلفی برای این
مسئله هست؛ اول اینکه آن ضرورت ثبوتیه که
عبارت از حقیقت واجب است و مساوی با استغناء
ذاتی است از نقطه نظر شدت به نحوی است که آن
شدت نور وجود قابل ادراک برای این انوار
ضعیفه ای که در مرتبۀ تعینات و معلولیت قرار دارد،
نیست. خب این وجه اول است. هیچ گاه موجود

ضعیف نمی‌تواند به موجود قوی از آن نظر قدرت
اطلاع و دسترسی پیدا بکند یعنی آن جهت شدت
مسئله و شدت نوری به یک نحوی است که اقتضاء
می‌کند آن وجود ضعیف فقط در محدوده وجود خود
بتواند سنخیتی با آن وجود بیاورد اما رسیدن به آن
حقیقت نوریۀ شدید [در توان او نیست].

شاید در اینجا شخصی این‌طور بگوید که مگر
نمی‌گویند: مشتمل نمونه خروار است و جزئی نمونه
کلی است؟! ممکن است یک موجودی در مرتبه
ضعف خودش بتواند به آن موجود کلی ادراک پیدا
کند. الآن من از نقطه نظر وجود به همان حقیقت
وجودیۀ خودم ادراک پیدا می‌کنم و همین را با
تصورات خودم و با مقیاس‌هایی که در نظر دارم، این
وجود را به اضعاف مضاعف به پروردگار و به باری
متعال نسبت می‌دهم. خب این چه اشکال دارد؟! این
شدت در اینجا چه منعی می‌تواند به وجود بیاورد؟!
اگر حقیقت وجود واحد باشد خب آن شخص با این
حقیقت ناقص خودش رفع نقص می‌کند و اصل آن
وجود را که در مرتبه شدت قرار دارد به ذات باری

منتسب می‌کند، اینکه اشکال ندارد! یک ظرف آبی که در یک استکان و یک گوی کوچک قرار دارد شما می‌توانید بگویید که ادراک این ماهیت الآن در خودش با ادراک ماهیت در این ظرف بزرگ‌تر فرقی نمی‌کند الا اینکه در آنجا بزرگ‌تر است.

اختلاف در مسئله ناشی از اینجا می‌شود: اینکه مرحوم آخوند مسئله را به شدت نوریه برمی‌گردانند معنایش این نیست که جنس این نور وجود از نقطه نظر شدت و ضعف با جنس ناقص یکی است الا اینکه در آن جنس شدید و اعظم و اتم به نحو بیشتری قرار دارد. این طور نیست که من باب مثال این کرات را در نظر بگیرید جنس و حقیقت این کرات واحد است منتها یک کره مانند کره زمین دارای این حجم است و یک کره مثل کره‌ای که فرض کنید در فلان نقطه قرار دارد حجم بیشتری دارد و در حجم وسیع‌تری قرار دارد. اگر بخواهیم قضیه و حقیقت مسئله را به طور تمثیل مورد ارزیابی قرار بدهیم مسئله مثل حقیقت وجودیه زمین و خورشید است. چطور اینکه زمین یک حقیقتی است حالا به همین جهت ظاهری زمین نگاه کنیم نه به همان باطن که آن

باطن هم دارای نار است و آن آثار وجودی شمس در آن بطن زمین هم قرار دارد، نه! اگر فرض بکنیم همین زمین دارای این خصوصیات است و باطن هم ندارد یا اینکه داشته باشد بالأخره الآن ظاهرش که همین است. آیا شما می‌توانید بین زمین و شمس در اینجا تشابهی پیدا کنید؟ حقیقت این زمین از همین سنگ و خاک و امثال ذلک است و حقیقت آن شمس اصلاً حقیقت ناریه است گرچه هردو کره هستند و در دستخوش حرکت و سیر قرار دارند ولی آن کجا هست و این کجا هست؟! آن وجودی منیر است و این وجودی مستنیر است. آن نور می‌دهد و این نور می‌گیرد. این قابلیت برای نور ندارد و در ذات این ظلمت و کدورت قرار دارد و در ذات او درخشندگی و ملآن در آنجا قرار دارد.

بنابراین این مسئله باید مورد توجه قرار بگیرد که منظور مرحوم آخوند از آن شدت نوری عبارت از طبقات و مراتب وجودیه وجود است. این مقصود از آن شدت نوری و ضعف نوری است و این همان جنبه‌ای است که معلول نمی‌تواند از این نقطه نظر به

علت دسترسی و احاطه پیدا بکند زیرا وجود دارای مراتب مختلفه است. یک مرتبه، مرتبه تجرد تام است و مرتبه دیگر مرتبه دارای صورت است و در مرتبه سوم مرتبه دارای آن جسم است و **بینهما متوسطات**. این مسئله موجب می شود که آن حقیقت وجودیه در عین اینکه آن تجرد خود را دارد و لحاظ تجرد خود را می کند از نقطه نظر تبدلش به صور، دیگر آن معلول جایی برای ادراک حقیقت مجرده که آن حقیقت مجرده قابلیت برای صور مختلفه را دارد، ندارد. مگر فقط از یک نقطه نظر سنخیتی که فی الجمله همان احساس وجود و همان احساس آن حقیقت در او به نحو ابهام حاکم است.

در اینجا سؤالی از شما می کنم! آیا تابه حال شده است که در وجود خود شک کنید؟! تابه حال این اتفاق نیفتاده است. آیا تابه حال شده است در وجود آنچه که در اطراف خود ما هست شک کنیم؟! این هم که نمی شود. همین طور با توجه به مدرکات خودمان در وجود مجردات هم که شک نمی کنیم چون حداقل برای خود ما که این مسائل ثابت است. از آن طرف در وجود حضرت حق آن هم که خالی از

عیب، تعین، لون، کیف، کمّ و تمام اعراض مادی و غیر مادی از مبدعات است در آن‌هم که شک نداریم. بنابراین اگر بنشینیم و فکر کنیم به چه نحو می‌توانیم سنخیتی بین خود و مجردات و بین مجرد از مجردات که عبارت از وجود حق است بیابیم؟! آیا تابه‌حال شده است؟! یعنی شما به این مسئله رسیده‌اید؟! آیا آن سنخیتی که می‌تواند به‌عنوان مقسم برای همه اقسام این مقسم قرار بگیرد، توانستید تابه‌حال آن نحوه را ادراک کنید؟! امکان ندارد کسی بتواند یک هم‌چنین مطلبی را ادراک کند؛ یک وجود جامعی که بین مجرد و مادی و بین **ذی الصورة و غیر ذی الصورة** و بین جسمیت و معنا جامع باشد چون وجود جسم با وجود معنا دوتا است، چه نحوه سنخیتی بین یک امر مادی کثیف و ثقیل و یک معنای لطیف و رفیق و ادراک یک حقیقت کلیه که عبارت از نحوه‌ای از وجود مجرد است پیدا می‌کنید؟! نمی‌توانید سنخیتی پیدا کنید یعنی نه‌اینکه نباشد بلکه به عقل نمی‌آید. بالأخره عقل به‌نحو ابهام و اجمال می‌تواند بین این حلقات

مختلفه یک نوع ارتباطی برقرار بکند ولی صحبت
مرحوم آخوند و همان طوری که خود مرحوم حاجی
فرمودند:

مَفْهُومِهِ مِنْ أَعْرِفِ الْأَشْيَاءَ *** وَ كُنْهَهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ^۱

وجود حق بدیهی ترین وجودها

آنچه که منظور مرحوم آخوند است رسیدن به
کنه است والا بدیهی ترین چیز همین وجود است و
بدیهی ترین وجودها وجود حق است. یعنی آنچه که
از ذهن، فکر، حواس و احساس غالب مردم ما
مختفی است برای ما که اهل فلسفه و منقولات
هستیم بدیهی ترین چیز است. بدیهی ترین چیز یعنی
قبل از اینکه وجود خود را حتی احساس کنیم، وجود
حق را احساس می کنیم ولی صحبت در رسیدن و
وصول به کنه مسئله است. این وجود مجرد به چه
نحو است؟ آیا می شود ترسیم کرد؟ آیا می شود یک
کاغذ بردارید و عکسش را بکشید و به ما بدهید و
بگویید که این وجود بین مجرد و ماده و بین معنا و
صورت بین همه اینها مشترک است؟! امکانش

^۱. شرح المنظومة، تعلیقه حسن زاده آملی، ج ۲، ص ۵۹.

نیست. از این نقطه نظر مرحوم آخوند می‌فرمایند که مسئله شدت نوری مقتضی عدم وصول به این مطلب است.

تفکر در نفس موجب تسریع در حرکت سالک

مطلب دوم این است که می‌فرمایند: آن وجود، وجود مطلق است و این وجود، وجود محدود است. وجود مطلق یعنی وجودی که با همه تعینات قابل جمع است ولی وجود محدود خیلی هنر داشته باشد و بخواهد ابراز وجود و لویه بکند فقط بتواند در آن محدوده آثار و ظواهر خودش یک مسئله‌ای را ادراک بکند والا رسیدن به حقیقت وجود خود شخص هم بسیار بعید است و از اینجا است که بسیاری از بزرگان مطالبی را که می‌فرمایند یکی از آن مطالب برای تسریع در حرکت سالک عبارت از تفکر در نفس است که تفکر در نفس در این حرکت تجردی تسریع می‌کند و قدری در حرکت تجردی و رسیدن به آن کنه نفس سرعت می‌بخشد و هرچه انسان خودش را به آن حقیقت و واقعیت نزدیک کند آن حقیقت و واقعیت خودش را بیشتر نشان می‌دهد. این لازمه اطلاق و محدودیت است.

هیچ وقت وجود محدود نمی تواند به کنه مطلق
برسد. منشأ این هم باز این قضیه است. نگوید که
مطلق به یک معنای سعی در اینجا مورد نظر است.
نه خیر! اطلاق در اینجا اطلاق عرضی نیست، اطلاق
طولی است. یعنی از نقطه نظر مراتب اطلاق دارد نه
از نقطه نظر عرضی؛ از نقطه نظر عرضی ممکن است
یک شیء دایره وسیع تری داشته باشد و یک شیء
دایره اش کمتر باشد. هر دو یک جنس هستند منتها
این در یک دایره [است و دیگری در دایره دیگر
است] خب این از همان قسم است یعنی مسئله
اطلاق در اینجا عبارت از اطلاق طولی است. در
اطلاق طولی است که باز همین اشکال در شدت
نوریت دوباره در همین جا پیدا می شود و
همان طوری که در آن قسم که عبارت از همان وجود
ضعیف است و نور ضعیف نمی تواند به واسطه
مراتب وجود به او دسترسی پیدا کند، وجود محدود
هم به واسطه مراتب مطلقه وجود نمی تواند به وجود
دسترسی پیدا کند.

علت عدم دسترسی به حقیقت و کنه وجود غنی بالذات

مسئله دیگری که باز در اینجا مورد نظر مرحوم

آخوند هست این است که این وجودات ما همه اینها
 وجودات امکانی هستند و آن وجود پروردگار وجود
 فعلی است و چطور ممکن است وجود امکانی به آن
 وجود فعلی برسد؟! جهتش هم روشن است. چون
 امکان به ماهیت برمی گردد و ماهیت در ظلّ وجود،
 وجود پیدا می کند. بنابراین این ماهیت بالنسبه به آن
 وجود فعلی معلول می شود که آن وجود فعلی وجود
 علت است و هیچ وقت آن از فعلیت خود دست
 برنمی دارد و آن از امکان خود دست برنمی دارد. پس
 دائماً این در ذات خودش فقر است و او در ذات
 خودش غناء است و بین فقر و غناء **و بینهما بُعد**
المشرّقین. این هم یکی از جهاتی است که انسان
 نمی تواند به حقیقت و کنه وجود غنی بالذات
 دسترسی پیدا کند. البته مسائل اینها گذشت و خواهد
 آمد و مرحوم آخوند فقط به نحو اشاره می فرمایند.

عدم دسترسی انسان به معنای امتناع!

همین طور ایشان می فرمایند که به امتناع هم
 نمی توانیم دسترسی پیدا کنیم! ممتنع چیست؟! تا
 حالا فکر کردیم که معنای عدم و تفکر در عدم
 چیست؟ اگر فقط بخواهیم عدم را لحاظ بکنیم

می‌توانیم یک جنبهٔ نسبی تا حدودی نسبت به او
ادراک پیدا بکنیم. فرض کنیم الآن زید در اینجا
هست و عدم را نبود این تصور می‌کنیم و می‌گوییم
که چون الآن نیست پس الآن عدم را تصور کردیم.
اگر این زیدی که الآن در اینجا هست از این در خارج
بشود چون شما جای خالی زید را در اینجا می‌بینید
پس در اینجا تصور عدم می‌کنید درحالی‌که در اینجا
عدم چیزی نیست! در اینجا فرش هست و فرش که
عدم نیست! اگر زید بیاید خب زید وجود است که
آمده است اما اگر زید خارج بشود چیزی جای زید
نیامده است. در این جای زید که رفت یک مقدری
هوا آمد چون الآن زید در اینجا یک مقدار هوا را
گرفته است می‌گویند که آقا برو کنار بگذار باد بیاید!
این هم همین‌طور است در اینجا آمده و فرض کنید
هوا را گرفته است. آن‌وقت این موجب می‌شود این
مقدار از اکسیژن این اطاق به‌اندازهٔ ... حالا هرچقدر
طول و عرض و عمق را در نظر بگیریم، گرفته
می‌شود. وقتی که این از این در خارج بشود، خلأ هم
که محال است پس به‌جای این یک مقداری اکسیژن
و هوا از آن در می‌آید و جای او را می‌گیرد و جای

او را پر می کند. پس الآن جای زید هوا هست و عدم نیست.

تلمیذ: عدم و ملکه است. تفاوتی بین «زید در اینجا هست» و «زید در اینجا نیست»، این عدم و ملکه است.

استاد: نه خیر، این فقط سلب و ایجاب است.

ببینید عدم و ملکه در اوصافی گفته می شود که

شأنیت اتصاف بر آن موضوع ثابت باشد. بعد وقتی

که نیست شما اسم آن را فرض کنید چیز می کنید.

تلمیذ: ... ما که عدم زید را لحاظ کنیم.

استاد: شما در هر تقابلی آن معنای عدمیت را

لحاظ می کنید. چه عدم باشد، چه تقابل سلب و

ایجاب باشد، چه ضدین باشد و چه متناقضین باشد

هر چه می خواهد باشد بالأخره در آن متضادش لحاظ

جنبه عدمیت در اینجا می شود. فرض کنید یک بچه

چهارساله که به اینجا بیاید مثلاً دراز می کشد و

همین طوری جلوی همه می خوابد، آیا شما در اینجا

به این بچه اعتراض می کنید که آقا مثلاً چرا اینجا

دراز کشیدی؟ نه! این [اعتراضی] ندارد اما اگر همین

کار را یک آدم بزرگی یا یک طلبه از این صحن وارد

بشود به جای اینکه اینجا بنشیند بیاید اینجا دراز

بکشد، همه به او می خندند. خب کار که یکی است

منتها او کوچک تر است و این بزرگ تر است ولی خود کار یکی است. چرا در اینجا می خندید و در آنجا نمی خندید؟! چون در آنجا توقع ندارید و در اینجا توقع بچه را از این ندارید چون خلاف توقع می بینید لذا می خندید اما همین عمل را بچه انجام می دهد هیچ هم نمی گوید که او دیوانه است و خل شده است بلکه می گوید که بچه است یعنی مقتضای سن بچه ها همین است. در وجود زید وقتی که زید در یک جا هست ما آن وجود را احساس می کنیم. به عبارت دیگر در هر جا که وجود هست در آنجا تعین هم هست. این تعین الآن در اینجا برای ما مورد لحاظ است. حالا اگر این تعین از اینجا بیرون رفت جای آن هوا هست. عدم دیگر نداریم. عدم فقط یک امر اعتباری و نسبی می شود یعنی وقتی که نسبت به آن متعلق وجود سنجیده بشود، ذهن و فکر می آید یک مسئله ای را انتزاع می کند. البته بر آن ترتیب اثر می دهد و مسئله این طور هم نیست منتها تمام اینها به لحاظ وجود است.

همین مسئله که در مورد عدم یک متعین و یک شیء هست راجع به عدم مطلق هم هست. تصور

عدم مطلق دیگر بدتر از این هست! حالا فرض کنید در اینجا یک جنبه وجودی و ثبوتی دارد که ما با تصور خلاف آن انتزاع عدمیت می‌کنیم اما چرا عدم مطلق را تصور می‌کنید؟! تصور عدم مطلق فقط با تصور وجود مطلق است یعنی وقتی که شما نفس الوجود را در نظر بگیرید عدم او عدم مطلق می‌شود. آن وقت آیا برای این عدم، ماهیتی دارید؟! جنس و فصلی دارید؟ یک هویت خارجی دارید که برای این عدم همان‌طوری که وجود مشخص است و هویت خارجی دارد داریم می‌بینیم، این هویت خارجی یک ماهیت دارد که آن‌هم برای ما مشخص است و قابل امتیاز بین این ماهیت و ماهیت‌های دیگر است، اینها چیزها و آثاری است که بر وجود بار می‌کنیم اما آیا می‌توانید همین آثار را بر عدم بار بکنید؟! نه، عدم چیزی نیست. وقتی که چیزی نشد چطور تصور آن را می‌کنید؟ این تصور، تصور ابهامی می‌شود.

فلهذا مرحوم آخوند می‌گویند: همان‌طوری که تصور وجود ممکن نیست تصور عدم هم ممکن نیست. فقط می‌توانیم برای عدم از باب ابهام و

اجمال چیز کنیم. این یک نظرهٔ اجمالی بود تا
إن شاء الله جلسهٔ بعد بیشتر پردازیم.

و مِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ الْمُسَمَّى بِالْإِمْكَانِ الِاسْتِعْدَادِي هُوَ بَعِيْنُهُ الْكَيْفِيَّةُ الْمَزَاجِيَّةُ وَ غَيْرَهَا
مِنْ حَيْثُ انْتِسَابُهَا إِلَى الصُّوْرَةِ الَّتِي سَتَحْدُثُ بِسَبَبِهَا فَمَزَاجُ النُّطْفَةِ إِذَا اعتُبِرَ بِذَاتِهِ كَانَ
كَيْفِيَّةً مَزَاجِيَّةً وَ إِذَا نُسِبَ إِلَى الصُّوْرَةِ الْحَيَوَانِيَّةِ كَانَ اسْتِعْدَاداً لَهَا.^۱

بعضی‌ها این‌طور تصور می‌کنند که امکان
استعدادی همان کیفیت مزاجیه است و غیر آن از
مسائل دیگر یعنی استعدادها و آن تهیو‌هایی که برای
رسیدن به آن صورت دیگر است، از این نقطه نظر که
انتساب دارد به صورتی که بعداً به سبب همین
کیفیت استعدادیه حاصل می‌شود یعنی همین شیء
واحد چون با یک امر عدمی بعدی انتساب دارد به
آن امکان می‌گویند. مزاج نطفه وقتی خودش درنظر
گرفته شود به آن کیف مزاجیه می‌گویند و وقتی این
نسبت به صورت حیوانیه درنظر گرفته بشود که
می‌تواند تبدیل به حیوان بشود به آن امکان استعدادی
برای آن صورت حیوانیه می‌گویند.

وَ كَذَلِكَ صَحْنُ الدَّارِ صِفَةُ الدَّارِ وَ إِذَا أُضِيفَ فِي الدِّهْنِ إِلَى عَدَدٍ مَا يَسَعُهُ مِنَ النَّاسِ
كَانَ إِمْكَاناً لَهُ وَ سَتَسْمَعُ فِي تَحْقِيقِهِ مَا هُوَ الْحَقُّ الْقَرَّاحُ فِي فَصْلِ الْقُوَّةِ وَ الْفِعْلِ بِإِذْنِ
اللَّهِ الْعَلِيمِ الْفَعَّالِ.^۲

صحن منزل، صفت برای دار است و یک جنبهٔ
فعلیت هم دارد. وقتی که ما این صحن را درنظر

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۳۵ و ۲۳۶.

۲. همان، ص ۲۳۶.

بگیریم نسبت به سکانی که می‌تواند در خودش جا بدهد، می‌گوییم که این حیاطِ خانه می‌تواند دویست نفر را جا بدهد؛ اگر یک چادر بزنیم عزاداری کنیم دویست نفر می‌توانند در این حیاط بنشینند. می‌گویند که این برای گنجایش دویست نفر امکان استعدادی دارد. به آن عدد، **و إِذَا أُضِيفَ فِي الذَّهْنِ إِلَى ...** [و هنگامی که در ذهن به عددی که گنجایش آن از مردم دارد اضافه شود، برای او امکان خواهد بود] این امکان استعدادی برای آن کمّ محدود می‌شود، [و به زودی در تحقق آن، حقّ صریح را در فصل قوه و فعل خواهی شنید، به اذن خداوند دانای فعال].

عجز عقل از تعقل حقیقت واجب!

فصل (۱۸).

فِي بَعْضِ أَحْكَامِ الْمُمتنعِ بِالذَّاتِ.
و اعلم أَنَّ الْعَقْلَ كَمَا لَا يَقْدَرُ أَنْ يَتَعَقَلَ حَقِيقَةَ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ لِغَايَةِ مَجْدِهِ وَ عُلُوِّهِ وَ شِدَّةِ نَوْرِيَّتِهِ وَ وَجُوبِهِ وَ فِعْلِيَّتِهِ وَ عَدَمِ تَنَاهِي عَظَمَتِهِ وَ كِبْرِيَائِهِ كَذَلِكَ لَا يَقْدَرُ عَلَى أَنْ يَتَصَوَّرَ الْمُمتنعَ بِالذَّاتِ بِمَا هُوَ مُمتنعٌ بِالذَّاتِ لِغَايَةِ نَقْصِهِ وَ مُحَوَّضَةِ بَطْلَانِهِ وَ لَا شَيْئِيَّتِهِ.

فصل ۱۸: در برخی احکام ممتنع بالذات. بدان

عقل همان‌طور که نمی‌تواند حقیقت واجب را تعقل کند، چون یکی اینکه مجد و عظمت پروردگار نهایت ندارد و شدت نوریّه او هم نهایت ندارد و وجوب و فعلیت او و عدم تناهی عظمت و کبریائیت

اینها جهات مختلفی است [که برای پروردگار نهایت ندارد] و درمقابل جهت خلافتش برای ما هست. همین طور عقل نمی تواند ممتنع بالذات را تصور کند یعنی [نمی تواند] به واقعیت ممتنع بالذات برسد، نه از نظر انتساب به وجود در جهت مخالف نه! ابهاماً و اجمالاً نه، بلکه واقعاً چون این دیگر در نهایت نقص و محو است بطلان قرار دارد و اصلاً در لا شئیت مطلق قرار دارد.

فَكَمَا لَا يُنَالُ ذَاتُ الْقَيُّومِ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ لِأَنَّهُ مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ فَلَا يُحَاطُ لِلْعَقْلِ فَكَذَلِكَ لَا يُدْرِكُ الْمُتَمَتِّعُ بِالذَّاتِ لِفَرَارِهِ عَنِ صُقْعِ الْوُجُودِ وَالشَّيْبِيَّةِ فَلَا حَظَّ لَهُ مِنَ الْهَوِيَّةِ حَتَّى يُشَارَ إِلَيْهِ وَ يُحِيطَ بِهِ الْعَقْلُ وَ يُدْرِكُهُ الشُّعُورُ وَ يَصِلَ إِلَيْهِ الْوَهْمُ فَالْحُكْمُ بِكَوْنِ شَيْءٍ مُتَمَتِّعاً بِالذَّاتِ بِضَرْبٍ مِنَ الْبُرْهَانِ عَلَى سَبِيلِ الْغَرَضِ وَ الْاسْتِتْبَاعِ.

همان طوری که ذات قیوم بالذات مدرک انسان نمی شود زیرا محیط بر هر چیزی است و درحالی که عقل ما محاط است دیگر نمی تواند محاط برای عقل واقع بشود همین طور ادراک نمی شود چون این از صقع وجود و شئیت فرار می کند و اصلاً حظی از هویت خارجی ندارد! از تعین خارجی حظی ندارد تا اینکه به آن اشاره بشود و عقل به آن احاطه پیدا کند و شعور به آن برسد و وهم انسان به او احاطه پیدا بکند. حکم به اینکه یک شیء ممتنع بالذات است [از طریق برهانی است که به نحو عرضی و استتباعی انجام می شود].

إن شاء الله برای جلسه بعد راجع به برهان ...
 [صحبت می‌کنیم]. می‌خواهیم بگوییم که در
 مباحث وجود نیاز داریم به اینکه اثبات بعضی از آثار
 وجود را یا حقیقت و استغناء او را با تصور عدم ...،
 تصور که می‌شود کرد. شریک الباری ممکن بالذات
 است ولی نمی‌شود آن را تصور کرد. شما دارید از
 شریک الباری خبر می‌دهید ولی به حمل اولیۀ ذاتی
 شریک الباری ممتنع است ولی شریک الباری به
 حمل شایع دیگر ممتنع نیست. شما شریک الباری را
 در ذهن تصور کردید و همان تصور اجمالی و
 ماهوی، همان تصور شریک الباری است. اینکه
 می‌گویید که شریک الباری ممتنع بالذات است این
 به حمل اولیۀ ذاتی است. این تصور عدم برای اثبات
 مسائل ثبوتی فلسفی و همین‌طور برای إلهیات
 بالمعنی الأخص که به صفات سلبیۀ واجب
 برمی‌گردد لازم است که ادراک بشود لذا به‌نحو
 اجمال کفایت می‌کند که بتوانیم آن آثار مترتب بر این
 را بر ذات باری حمل کنیم.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد