

درس نود و دوم:

تتمه بحث امکان، و بحث حدوث

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ثم بَيَّنَّا أَنَّ الحَدُوثَ لَيْسَ مَنَاطَ الحَاجَةِ مُطْلَقاً
فَقُلْنَا.^١

لَيْسَ الحَدُوثُ عَلَةً مِنْ رَأْسِهِ *** شَرْطاً وَ لَا شَطِراً وَ لَا يَنْفَسُهُ
وَ كَيْفَ وَ الحَدُوثُ كَيْفَ مَا لَحِقَ *** لِلْفَقْرِ إِذْ عَدُّ المَرَاتِبِ اتَّسَقَ
وَ العَدَمُ السَّابِقُ كَوْنًا لَيْسَ خَصّاً *** بَدِيلُهُ نَقِيضُهُ دَارَ الحِصَصِ

به واسطه بحث راجع به ملاک احتیاج به علت که

فرمودند: «همان امکان است»، طبعاً حدوث

خواهی نخواهی از دایره بحث کنار می رود چون امر

دائر مدار بین حدوث و امکان است وقتی که امکان

را طرد کردیم طرف مقابلش که حدوث است طرح

می شود، منظور از طرف مقابل به عنوان تضاد نیست

بلکه به عنوان نقطه مقابل ادعایی، نه واقعی چون

حدوث با امکان هیچ گونه منافاتی ندارد. ولی ایشان

مطالبی راجع به این مسئله ذکر می کنند؛ می فرمایند

که به طور کلی حدوث نمی تواند علت باشد، شرط

هم نمی تواند باشد یعنی به عنوان اینکه امکان، علت

نیاز به علت است به شرط حدوث یعنی اگر حدوث

^١. منظومه، ج ٢، ص ٢٦٨.

شرط برای آن باشد، نمی تواند این طور باشد به جهت اینکه همان اشکالاتی که در بحث گذشته آمد در اینجا هم می آید، زیرا شیء نمی تواند به معاند خودش مشروط باشد و نه شرط شود یعنی امکان به اضافه به حدوث هر دو با هم برای نیاز به علت، علت شوند، طبعاً این هم که نمی تواند باشد و «بنفسه» یعنی تنهایی هم نیست.

تعریف حدوث

مطلب را برای ما روشن تر بیان می فرماید که حدوث کیفیت وجودی است که به فقر و حاجت ملحق می شود، یعنی وقتی که شیئی وجود پیدا می کند اسم کیفیت وجود را حدوث می گذاریم پس حدوث عبارت است از کیف در وجود؛ وجودی که نبوده و بعد پیدا شده است.

لزوم طیّ سلسله مراتبی برای تحقق صفت

حدوث

برای اینکه این صفت حدوث متحقق شود باید مراتبی طی شود، آن مراتب چیست؟ اول اینکه از ناحیه علت ایجاد شود؛ ایجاد شدن یعنی علت در مقام تأثیرپذیری، وجود معلول را واجب کند یعنی

این علت با توجه به جوانب و قرائن و مسائل دیگر، وجود معلول را ایجاد می‌کند، وقتی که ایجاد کرد بنابراین معلول واجب می‌شود و وجوبش هم وجوب بالغیر می‌شود. وقتی که آن معلول واجب شد علت، آنها را ایجاد می‌کند، وقتی که ایجاد کرد وجود پیدا می‌کند، وقتی که وجود پیدا کرد اسمش را حدوث می‌گذاریم. بنابراین قبل از اینکه معلول به مرحله حدوث برسد باید سلسله مراتبی را طی کند تا اینکه بعداً اسم این معلول را حادث بگذاریم.

امکان ذاتی ایجاد کننده علت قبل از

حدوث

طی این سلسله مراحل همه متأخر از حدوث است، وقتی متأخر از حدوث شد چگونه ممکن است که علت در مقام تقدّم سبقی بر سلسله مراتب مقدّم باشد و آن حدوث ملاک نیاز به علت شود درحالی که قبل از حدوث آن سلسله مراتب طی شده است؟! قبل از این سلسله مراتب باید چیز دیگری باشد که علت را ایجاد کند که آن همان امکان ذاتی است پس قبل از این سلسله مراتب، شیء دیگری بوده است که به واسطه آن شیء دیگر، علت تأثیر

گذاشته است که همان امکان ذاتی آن است چون اگر امتناع ذاتی داشت هیچ علتی نمی توانست این معلول را مُحَدِّث کند.

اگر هم معلول ما وجوب ذاتی داشت علت نمی توانست کاری انجام دهد بنابراین در وهله اول چون معلول ما امکان ذاتی دارد، آن امکان ذاتی باعث می شود که این مراتب تحقق از ناحیه علت طی شود البته مراتب تحقق زمانی نیست! مراتب تحقق طبعی است و نمی تواند مراتب تحقق زمانی باشد که مثلاً اول علت ایجاد کند، یک سال بعد معلول واجب شود، یک سال بعد ایجاد می کند و همین طور چند سال طول می کشد تا [طی شود].

تعریف عدم مطلق و بیان مصادیق آن

مطلب دیگری که قدری جدید است این می باشد که شما می گوید که عدم برای وجود حادث شرط است، این عدم که برای وجود حادث شرط است چه عدمی است؟! - یا شطر است یعنی جزئی از علت وجود حادث است حالا ما آن را شطر می گوئیم - آیا عدم مطلق شرط برای وجود حادث است؟! یعنی

من باب مثال زید را در نظر بگیرید، عدم مطلق شرط برای وجود زید است، اصلاً امکانش نیست چون عدم مطلق، عدمی است که به همه سرایت می کند و مصادیقش همه عدم های مضاف به ماهیات هستند، چگونه ممکن است عدم مطلق شرط وجود یک شخص شود؟! مثل اینکه بگویید: عدم آسمان شرط برای وجود زمین است، چه ربطی دارد؟! بله، یک وقت می گوید: عدم زمین برای وجود و حدوث زمین شرط است یعنی عدم خودش، [آن وقت] یک چیز [قابل تأملی است] ولی مثلاً عدم آسمان شرط برای وجود زید شود یا عدم کوه شرط برای وجود زید شود، عدم کوه به وجود زید چه ربطی دارد؟! بین این دو چه ارتباط و تناسبی هست؟! پس نمی توانید بگویید که عدم مطلق شرط برای حدوث است.

تعریف عدم مضاف به شیء

حالا عدم مطلق را [در نظر] نگرفتید، اگر بگویید که عدم مضاف به شیئی شرط برای حدوث آن شود؛ یعنی عدم خود زید شرط برای حدوث زید باشد، اگر شما عدم زید را شرط برای زید بدانید، در اینجا

«دور» لازم می آید چون برای تحقق این عدم باید زید وجود داشته باشد تا شما این عدم را به زید نسبت دهید و بگویید که عدم زید برای حدوث زید شرط است، اگر زیدی وجود نداشته باشد عدم را به چه چیزی می خواهید اضافه کنید؟! برای خود وجود زید هم نیاز به عدم دارید چون حدوث زید نیاز به عدم خودش دارد بنابراین وجود زید نیاز به عدم خود زید دارد و عدم زید هم نیاز به وجود زید دارد بنابراین «دور» لازم می آید پس عدم مضاف به شیء هم نمی تواند شرط واقع شود.

تعریف عدم بدلی

عدم دیگری در اینجا داریم که ممکن است آن عدم را بگویند و آن عدم بدلی است؛ عدم بدلی این است که ما یک شیء را تصور می کنیم و در ظرف وجود آن شیء، عدمش را تصور کنیم. من باب مثال الآن این پارچ و این لیوان در جلوی من هستند؛ در این زمان که ساعت هشت است این پارچ و لیوان در این اطاق وجود دارند، عدم خودشان را در همین ساعت و همین ظرف و همین اطاق طرد می کند، به

این عدمی که وجود طرد کننده آن است عدم بدلی می‌گویند یعنی عدمی که جانشین وجود شیئی در زمان تحقق آن شیء شود به خاطر اینکه آن عدمی که قبل از وجود آن پارچ بوده است بدل این پارچ نیست، عدم مطلق است، قبل از اینکه این پارچ وجود پیدا کند آیا عدم صادق بود یا نبود؟! آن عدم یک عدم بدلی نیست بلکه عدمی است که تابه حال بوده است، عدم آن قدر می‌آید تا به اینجا برسد از اینجا به بعد این پارچ وجود پیدا می‌کند پس این عدم بدل از آن نیست، گسترش و سعه این عدم تا این زمان بود، از این زمان چیزی وجود پیدا کرد. پس عدم بدلی به عدم شیئی در زمانی که خود آن شیء وجود دارد اطلاق می‌شود، حالا آیا آن عدم که علت برای حدوث یک شیء است می‌تواند عدم بدلی باشد؟! نمی‌تواند، چون عدم بدلی همیشه در جایی است که خود آن شیء وجود دارد، وقتی وجود دارد پس دیگر عدم بدلی وجود ندارد تا اینکه قبلاً بیاید و علت برای حدوث شود یعنی الآن فرض تصور عدم در این پارچ، فقط یک تصور عقلی است اما وجود خارجی نیست، بله شما می‌توانید بگویید که عدم

پارچ، عدم مطلق تا اینجا آمد، از اینجا به بعد این پارچ حادث شد، می‌گوییم که ظرف وجود آن عدم تا مرز حدوث این است، این به آن چه کار دارد؟ این که نمی‌تواند عدم بدلی برای آن باشد پس عدم بدلی همیشه در جایی است که وجود یک شیء مفروغ‌عنه باشد و ما در ظرف وجود تصور خلاف کنیم پس اگر این طور باشد همدیگر را دفع می‌کند، اگر در ظرف این وجود، عدم باشد پس دیگر نباید پارچ باشد، اگر پارچ باشد دیگر نمی‌گوید که عدم باشد، می‌گوید که عدم نباید باشد، می‌گوید که من باید باشم بنابراین عدم به هیچ نحوی و به هیچ قسمی از اقسام نمی‌تواند علت برای حدوث آن شیء باشد و این عدم مخالف است و ذاتاً معاند با حدوث آن شیء می‌شود بنابراین به‌طور کلی از دایره اقتضا بیرون می‌رود.

ثُمَّ بَيَّنَّا أَنَّ الْحُدُوثَ لَيْسَ مَنَاطَ الْحَاجَةِ مُطْلَقاً فَقُلْنَا لَيْسَ الْحُدُوثُ عَلَةً لِلْحَاجَةِ مِنْ رَأْسِهِ
أَيَّ أَصْلًا.^۱

به‌طور کلی هیچ‌وقت حدوث علت و ملاک برای

حاجت نیست، **مِنْ رَأْسِهِ**؛ به‌طور کلی.

و يُوَضِّحُهُ قَوْلُنَا شَرْطاً بِأَنْ يَكُونَ عَلَةً الْحَاجَةِ هُوَ الْإِمْكَانُ بِشَرْطِ الْحُدُوثِ وَ لَا شَرْطاً

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۸.

بأن تكون هي هو مع الحدث و لا بنفسه بأن تكون هي الحدث فقط و هذه أقوال ثلاثة للمتكلمين.

حالا این **من رأسه** چگونه است؟ نه به نحو

شرطیت؛ علتِ حاجت امکان باشد به شرط حدوث،

نه جزءالعله باشد به این معنا که علتِ حاجت امکان

باشد به اضافه حدوث دست به دست هم بدهند و یک

شیء را درست کنند و یا اینکه علت حاجت فقط

حدوث باشد سه قول مختلف [از متکلمین] در اینجا

داشتیم ...

و كيف يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً وَ الْحَدُوثُ كَيْفُ أَيْ كَيْفِيَّةٌ مَا أَيْ وَجُودٌ لِحَقِّ الْفَقْرِ وَ الْحَاجَةِ وَ تَأَخَّرَ عَنْهُ بِمَرَاتِبٍ بَيِّنَاتٍ أَنَّ الْحَدُوثَ كَيْفِيَّةٌ الْوُجُودِ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ مَسْبُوقِيَّةِ الْوُجُودِ بِالْعَدَمِ فَيَتَأَخَّرُ عَنِ الْوُجُودِ الْمَتَأَخَّرُ عَنِ الْإِيجَادِ الْمَتَأَخَّرُ عَنِ الْحَاجَةِ الْمَتَأَخَّرَةِ عَنْ عِلَّتِهَا.^١

چگونه تصور می شود که آن حدوث علت باشد درحالی که حدوث کیف است یعنی وجود به فقر و حاجت ملحق می شود (تازه بعد از وجود از نقطه نظر عقلی ما به وجود، حدوث اطلاق به چند مرتبه می کنیم) و حدوث به چند مرتبه متأخر از آن است؛ توضیحش این است که حدوث کیفیت وجود است چون حدوث عبارت است از مسبوق بودن وجود به عدم پس حدوث متأخر از وجود است و وجود متأخر از ایجاد است و ایجاد متأخر از حاجت است و حاجت متأخر از علت حاجت است.

مثل اینکه بگوییم: زید قبل از اینکه وجود پیدا

کند کیف و کم او وجود پیدا کرده است، ابتدا باید

زید وجود پیدا کند و بعد به واسطه زید کم و کیف او

وجود پیدا کند، رنگش وجود پیدا کند؛ سفید یا سیاه،

سرمه ای، قهوه ای، گندمی یا سبزه یا هرچه هست،

همه اینها برای بعد از وجود زید است، برای قبل از

وجود زید نیست، حالا که وجود پیدا کرد، درس

می خواند و عالم و باسواد می شود، [صحیح نیست

١ . منظومه، ج ٢، ص ٢٦٨.

بگوییم:] قبل از اینکه وجود پیدا کند باسواد بود و درس خوانده است! اینها اوصافی است که بعد از وجود زید بر زید بار می‌شود، حدوث هم همین‌طور است.

تلمیذ: آیا امکان، قبل از ماهیت است؟

استاد: بله؟! امکان مقدّم است؛ ما امکان را از ماهیت، قبل از وجود انتزاع می‌کنیم در واقع قبل از اینکه شیئی بخواهد وجود پیدا کند ما در ذهن خودمان می‌گوییم که آیا می‌شود این شیء وجود پیدا کند یا نه؟ آیا غیر از این است؟! پس رتبهٔ امکان قبل از ماهیت است و رتبهٔ ماهیت قبل از وجود است، همهٔ اینها سلسله مراتب است. گفتیم که آیا شیء ممکن است یا ممتنع؟ هنوز هم وجود پیدا نکرده است. اصلاً شما از ماهیت امکان را انتزاع می‌کنید در واقع از ماهیت منتسب به وجود [انتزاع می‌کنید] نه وجود خارجی آن؛ یعنی یک وجود فرضی در ذهنتان تصور می‌کنید و ماهیت را در انتساب به آن وجود فرضی، ممکن می‌گویید. من باب مثال شما با دختری ازدواج کرده‌اید و هنوز هیچ خبری نیست، می‌گویند

که آقا از این خانم بچه‌دار شدی؟! می‌گویید که ممکن است بچه‌دار شوم و ممکن است نشوم! هنوز بچه‌ای نیست، مسئله‌ای هنوز در کار نیست! اینکه می‌گویید: ممکن است بچه‌دار شوم یا نشوم معنایش این است که شما یک ماهیت کاکل‌زری^۱ در ذهنتان در نظر گرفته‌اید و بعد او را به یک وجود فرضی منتسب می‌کنید چون وجود خارجی الآن نیست، هنوز کاری نکرده‌اید و اتفاقی نیفتاده است، هنوز علائمش هم نیست، هیچ هیچ هیچ.

شما این ماهیت کاکل‌زری را در نظر می‌گیرید درحالی‌که در خارج وجود ندارد و می‌گویید که ممکن است بیاید و ممکن است نیاید. به چه لحاظی می‌گویید که ممکن است بیاید؟! آیا به لحاظ وجود خارجی می‌گویید که ممکن است بیاید یا به لحاظ خود ماهیت می‌گویید؟! یعنی خود این پسر و دختر را در عالم ذهنتان در نظر می‌گیرید چون در عالم خارج که چیزی نیست، در عالم ذهنتان صورت پسر بودن یا دختر بودن را می‌آورید و به یک وجود

۱. لغت‌نامه دهخدا: پسری که موی سرش طلایی باشد.

فرضی منتسب می‌کنید - نه وجود خارجی چون وجود خارجی فعلاً نیست - و می‌گویید که اگر بخواهد وجود خارجی پیدا کند، ممکن است، هنوز وجود خارجی پیدا نکرده است، شما این امکان را بر چه چیزی بار کرده‌اید؟! ممکن است آن صورت ... این ماهیت تنهای تنها نه، اگر بخواهد در خارج وجود پیدا کند این امکان بر او بار می‌شود، اشکالی ندارد. یک وقت شما می‌دانید که این عیالی که اختیار کرده‌اید به‌طور کلی آمده است ... از شما می‌پرسند که آیا از این عیالی که گرفته‌اید بچه‌دار می‌شوید؟ می‌گویید که امکان ندارد؛ حکم به امتناع می‌شود، چرا از آن امکان انتزاع نکرده‌اید؟! آیا شما در ذهنتان از بچه یک صورت ذهنی آورده‌اید یا نیاورده‌اید؟! آورده‌اید؛ گفته‌اید که بچه‌ای از این زن امکان ندارد. الآن امتناع را بر این ماهیت حمل کرده‌اید، چرا؟ چون وقتی شما فرض وجود خارجی را در نظر گرفتید یعنی بین انتساب وجود فرضی و آن ماهیت، ضرورت عدم دارد چون ضرورت عدم داده‌اید ... تمام اینها بر خود ماهیت حمل می‌شود

یعنی به لحاظ وجود خارجی لحاظ می کنید ... وجود فرضی یعنی همین تصور وجود خارجی که در ذهن می آورید و این ماهیت را به آن مربوط می کنید، از ارتباط این ماهیت با آن وجود خارجی که در ذهن آمد، - نه در ... وجود خارجی - یا امکان یا امتناع یا ضرورت را انتزاع می کنید.

پس تمام اینها قبل از وجود است، بعد می گوید که آقا ممکن است بچه بیاورم و ممکن است نیاورم، این همه می گوییم دیگر؛ زن، مرد، کوچک، بزرگ، کوچه، بازاری، مردم، عامی، جاهل، عالم؛ همه می گویند که آقا ممکن است این کار را کنند و ممکن است نکنند. وقتی می گویند که شاید انجام شود، خود ماهیت را در نظر می گیرند، ... امکان نه به شرط محمول یعنی به شرط وجود خارجی لحاظ نمی شود چون اگر به لحاظ وجود خارجی لحاظ شود دیگر نمی توانیم بگوییم که ممکن است، یا باید بگوییم که این قضیه ضرورت دارد یا باید بگوییم که این قضیه امتناع دارد.

ما امکان به وجود عقلی داریم نه وجود خارجی. اگر هیچ وجودی در عالم نباشد دوباره خود آن

ماهیات ... آیا این تصور من ... را لازم گرفته است
یا نگرفته است؟ نگرفته است، وقتی من تصور
می‌کنم مثلاً وجود زید را تصور می‌کنم آیا لازمه‌اش
این است که زید باشد؟! بنده ده‌هزار بار تصور
می‌کنم حتی یک بار هم نیست پس تصور من لازم
نگرفته است، نه وجود زید و نه عدم زید ضرورت
ندارد، فقط همین متصور است. ماهیت حد وجود
در عالم اعتبار است، عالم اعتبار به معنای وجود
نیست اما این طور نیست که خود این تصور ... داشته
باشد، حد عبارت است از انتزاع ذهن از یک
خصوصیات وجودی است. صحبت در این است که
حد یک تصور ذهنی است و عقل آن را انتزاع می‌کند
و تصور یک ماهیت به وجود و عدم وجود کاری
ندارد، شما هزارتا ماهیت تصور می‌کنید که حتی
یکی در خارج نیست ولی صحبت ما در این است که
آیا انسان می‌تواند خود این ماهیت را تصور کند یا
نمی‌تواند تصور کند؟ یا حتماً باید وجودی باشد که
تصور کند؟ آن وقت این همه امکان و این همه
تصورات و این همه ماهیات که ... کدامیک به

وجود بستگی دارند؟ این همه اشکال هندسی، ریاضی و تصورات و امثال ذلک در خارج وجود ندارد ولی اگر این ماهیت در خارج وجود پیدا کند باید به وجود ضمیمه شود، ضمیمه شدن به معنای منضم شدن نیست یعنی این ماهیت باید در قالب وجود در خارج متحقق شود، حالا صحبت ما در این است که این ماهیاتی که می خواهند در خارج وجود پیدا کنند آیا امکان بر آن بار است یا امتناع؟ یا ضرورت بر آن بار است؟ حالا ما کاری به مجردات نداریم، مثلاً این کتاب الآن خمیر است، وجود ندارد، این خمیر که می خواهد به صورت کتاب دربیاید آیا باب ضرورت بر آن بار است که حتماً باید این خمیر کتاب شود یا اینکه امتناع بر آن بار است که این خمیر اصلاً نباید کتاب شود، کدام یک؟ هیچ کدام است؛ نه ضرورت بر این خمیر بار است و نه امتناع بر آن بار است، پس چه چیزی بار بر آن است؟! می گوییم که خارج از این دو حال نمی شود؛ یا خمیر بالضروره به کتاب تبدیل خواهد شد یا اینکه امکان ندارد این خمیر تا روز قیامت به کتاب تبدیل شود، این خمیر الآن در دست شما هست، بالآخره نسبت این خمیر

با این کتاب فرضی چه نسبتی است؟

تلمیذ: ماهیت امر عقلی است.

استاد: ما هم همین حرف را می‌زنیم! ما می‌گوییم

که تمام امکان و تمام ماهیت، همه امور عقلی هستند،

خود ضرورت و امتناع هم یک امر عقلی هستند. شما

در عالم خارج در عدم این اصلاً چیزی به‌عنوان

امتناع ندارید، گفتیم که تمام خصوصیات بین اشیاء

و واقع و نفس‌الأمر همه امور عقلی هستند، درست

است؟! آنچه که در عالم خارج داریم وجود است

حتی عدم هم نداریم چون عدم امتناع از وجود است

و حتی هم امکان نداریم پس امکان و ضرورت و

امثال‌ذلک نسبی هستند که عقل این نسبت را بر

قضایا با ارتباط با نفس‌الأمر آنها بار می‌کند، یعنی

شیئی را در خارج لحاظ می‌کند و می‌گوید که آیا

وجود این در خارج ضرورت دارد یا ضرورت ندارد

یا امتناع دارد؟

بنابراین به‌طور کلی این بحث ضرورت، امتناع و

امکان روی ماهیات می‌رود؛ اگر بخواهیم این

ماهیات را به شرط وجود آنها لحاظ کنیم ضرورت

می‌شود. اگر بخواهیم این ماهیات را به شرط عدم علت لحاظ کنیم امتناع می‌شود و اگر خود این ماهیات را به تنهایی لحاظ کنیم امکان می‌شود. حالا شما فرض می‌کنید که در عالم، اصلاً وجودی نیست البته اینکه بگوییم: وجودی نیست، غلط است، وجود بسیط و منبسط هست اما وجود مقید نیست، ما قبول داریم، می‌خواهیم این را بگوییم که آیا خود ماهیات هم در عالم خودشان تقرر دارند یا ندارند، فرض می‌کنیم که در این عالم هیچ وجود مقیدی نیست، آیا می‌شود وجود و ماهیت زید را فرض کرد یا نمی‌شود؟ فرض کنید اصلاً روی کره زمین نسل همه موجودات را از بین بردند و همه کره زمین فقط خاک شد، بالاتر از این [داریم]؟ یک انسانی در این کره زمین پیدا شود آیا او می‌تواند حیوان را تصور کند یا نمی‌تواند؟! نمی‌تواند.

تلمیذ: علت در ذات خودش برای علتش نیاز به ملاک ندارد.

استاد: علت در ذات خودش مستغنی و بی‌نیاز است، حالا آن ملاک، اختیار خود علت است. اگر در ناحیه علة العلل صحبت می‌کنید آن اراده و اختیار

از ناحیه خود علت است.

تعریف معلول

معلول از خودش چیزی ندارد. إن شاء الله در بحث علت و معلول می‌رسیم که معلول فقط ماهیت صرف است و ماهیت هم یک امر عدمی است یعنی صرف یک تصور است پس اصلاً معلول هیچ چیزی نیست تا اینکه وجود به آن افزوده شود، معلول عبارت است از دخل و تصرفی که یک علت در ذات خودش می‌کند، از این راحت‌تر داریم؟!!

اختصاص وجود به علت اولی

من باب مثال این پنجه دست من را ملاحظه کنید، این پنجه به حرکات مختلف در می‌آید، آیا این حرکات در ذات خودشان تقرر دارند یا نه؟ یعنی غیر از اراده من و این دست، آیا شکلی در عالم خارج هست که وقتی دستم را باز می‌کنم منطبق با آن شکل می‌شود، اسم آن را ماهیت می‌گذاریم، چنین چیزی هست؟ نه! بنابراین این دست من با حرکاتی که در خودش ایجاد می‌کند معلول درست می‌کند، معلول قبل از آن کجاست؟! معلولی نداریم پس معلول چیزی نیست که علت به آن افزوده کند که بعد شما

اشکال کنید قبل از اینکه علت به آن افاضه کند، وجودی نداریم. معلول عبارت است از دخل و تصرفی که یک علت در ذات خودش به وجود می آورد، حالا ما اسم آن حالت بعدی را معلول می گذاریم، اسم آن حالت قبلی که به آن [حالت] درآمده است را علت می گذاریم؛ ما فقط اسم گذاشته ایم اما در عالم واقع هیچ چیزی غیر از خود علت نیست؛ در عالم اعیان، نفس الأمر و واقع ما فقط یک چیز داریم و آن علت است یعنی این همه معلول ها در آن علت بالاتر فانی هستند، آنها فانی در علت بالاتر هستند و همین طور تا به علة العلل می رسد پس ما در عالم خارج فقط یک چیز داریم و آن ذات واجب الوجود است که همان علت می شود، آن ذات واجب الوجود شروع می کند به دست کاری کردن در ذات خودش، معلول اول را درست می کند، آن معلول شروع می کند به دست کاری کردن در ذات خودش و معلول دوم را درست می کند تا می رسد به این اظلم العوالم که ما هستیم پس وقتی ما تمام اینها را به بالاتر برگردانیم و معلول را فانی در علت بالاتر بدانیم، به علت اولی برمی گردیم که علت اولی فقط

حاکم است و وجود فقط اختصاص به او دارد که تازه آن، وجود منبسط می‌شود، تازه به اول حرفمان رسیدیم که تمام تغییرات و تغیرات و اینها، وجود بحث و بسیط است، کاری انجام نشده است. اینها حرف عرفای شامخین شد، برگشت همه اینها به همین جا است.

ارتباط نداشتن تصور ماهیت به علت

حالا صحبت ما در این است که با فرض اینکه اصلاً یک علت در عالم بیشتر نیست و یک وجود است، آیا ماهیت تصور می‌شود یا نمی‌شود؟ این را می‌خواهم بگویم که آیا تصور ماهیت هم محال است؟! یعنی همین اعیان ثابت که الان اینها می‌گویند، آیا اصلاً ماهیت را نمی‌توان تصور کرد؟! الان در عالم خارج اصلاً انسان ده سر وجود دارد یا ندارد؟ آیا شما می‌توانید تصور کنید یا نمی‌توانید؟! [می‌توانید] تمام شد و رفت!

نیاز نداشتن تصور ماهیت به وجود

خارجی

پس تصور ماهیت اصلاً نیاز به وجود خارجی ندارد. ماهیت برای خودش یک حساب و کتاب جدا

دارد، وجود هم حساب و کتاب جدا دارد شما یک انسان صد سر را تصور می کنید یا وجود دیو را تصور می کنید که اصلاً دیو در خارج وجود ندارد اما شما تصور می کنید، تصور ماهیت اصلاً ربطی به علت ندارد، حالا به این ماهیت وجود افاضه می شود یا نمی شود؟ بله، اگر پیغمبری باشد همین طور پسری را درست می کند و به شما نشان می دهد ولی اگر پیغمبر نباشد فقط در تصور شما باقی می ماند و در عالم خارج چیزی وجود پیدا نمی کند. ما امکان و ضرورت و امتناع را روی آن تصور ذهن می بریم ولی اگر آن تصور ذهنی بخواهد در خارج وجود پیدا کند یکی از این سه حال را دارد یا اینکه ممکن است یا ضرورت دارد یا ممتنع است:

- در چه صورتی ممکن است؟ در صورتی که هم علت وجود و هم علت عدم برای آن پیدا شود یعنی هیچ کدام یکدیگر را طرد نکنند، این ممکن می شود.

- اگر ضرورت پیدا شود مثل اینکه قطعاً بدانیم که علت این، قطعاً این را خلق خواهد کرد، آن وقت می گوییم که وجود پیدا کردن این ماهیت در خارج ضرورت دارد.

- ممتنع در آنجا است که بدانیم علتِ این تا روز
قیامت در خارج وجود پیدا نخواهد کرد مثل
شریک‌الباری، شما اصلاً شریک‌الباری را تصور
کرده‌اید یا نه؟! کرده‌اید. انتساب این شریک‌الباری
در خارج چه انتسابی است؟! امتناع است چون ما
می‌دانیم که علت برای شریک‌الباری تا قیامت بلکه
بعد از قیامت پیدا نخواهد شد پس برگشت تمام این
امتناع و ضرورت و اینها به ماهیت صرف است که ما
آن ماهیت صرف را با فرض وجود لحاظ می‌کنیم.
این مطلبی که خدمت شما عرض کردم که اینها از
خود حاقّ ماهیت انتزاع نمی‌شوند به معنای این
نیست که این ماهیت را باید به لحاظ وجود خارج
لحاظ کنیم بعد چون وجود خارجی در کار نیست،
بلکه با وجود فرضی خارج [باید لحاظ کنیم] یعنی
زید آن وجود خارجی را در ذهن می‌آورد یک وجود
فرضی به ماهیت می‌دهد بعد اینها را با یکدیگر
مقایسه می‌کند، آیا می‌شود یا نمی‌شود؟! درست
شد؟!!

تلمیذ: ... ماهیت، نمی‌شود که تصور خلق کنیم

باید یک چیز خارجی داشته باشد، ...

استاد: نه، این طور نیست که شیئی باشد.

تلمیذ: باید فرض وجودی کنیم.

استاد: فرض وجودش می کنیم ولی فرض وجود

دلالت بر وجود نمی کند شما ماهیت را با فرض

وجود در نظر بگیرید، ما هم همین حرف را می زنیم،

تصور ماهیت با فرض وجود دلیل بر این نمی شود

که الآن ماهیت در خارج هست، اصلاً ماهیت تا صد

سال دیگر ...

تلمیذ: ... هنوز قید عدم نیامده است، شما مقید

اولی را، اصلاً هرچه می خواهید بگویید، معلول

اولی، ممکن است یا نیست؟ پس امکان وجود دارد.

استاد: طبعاً بله.

تلمیذ: می گوید که علت اینکه ... است امکان

این مقید است.

استاد: درست است.

تلمیذ: این ماهیت هنوز نیامده است.

استاد: قید نیامده است. ما به لحاظ وجود بعدی

آن تصور می کنیم، ما هم همین را می گوئیم.

تلمیذ: وقتی می شود ماهیتی تصور کرد که قیدی

بیاید، هنوز قید نیامده است.

استاد: قید که بیاید، وجود خارج می‌شود.

تلمیذ: شما از آنجا تصورات بعدی را شروع می‌کنید.

استاد: آهان! شما می‌خواهید این مطلب را بگویید که هر تصویری که ما می‌کنیم یک ریشه خارجی دارد، این را می‌خواهید بحث کنید، بله؟
تلمیذ: بله.

استاد: آن بحث با اینجا فرق دارد. ما اصلاً بحث امکان نمی‌کنیم، بله، ما هر تصویری بخواهیم کنیم یک ریشه خارجی دارد. حالا ما به ریشه خارجی کاری نداریم، ما می‌خواهیم بگوییم که خود تصور ماهیت به‌عنوان مبهم، به وجود خارجی کاری نداریم، خود ذات ماهیت را در نظر می‌گیریم، فرض کنید که علت اول - از این باب وارد شویم - آمد جبرئیل درست کرد، بالأخره درست کرد یا نکرد؟! هیچ حدود و مقیدی در خارج نیست، بالأخره جبرئیل درست شد یا نشد؟! آیا این جبرئیل ماهیتی غیر از وجود خودش دارد یا ماهیتی ندارد؟!

تلمیذ: الآن دارد.

استاد: دارد، آیا شما می‌توانید این ماهیت را تصور کنید؟ اگر من باب‌مثال شما بودید و خدا هیچ موجود دیگری هم درست نمی‌کرد، شما را وسط زمین و آسمان معلق رها می‌کرد، مثلاً از تمام وجود منبسط فقط شما را داریم، آیا خدا می‌توانست شکل جبرئیل را در سر شما بیاورد؟! می‌گویید که من هنوز جبرئیل درست نکره‌ام ولی صورت جبرئیل را در ذهن توی آدم ابوالبشر قرار دادم، آیا می‌توانست این کار را بکند یا نه؟! ما اسم آن را ماهیت می‌گذاریم.

تلمیذ: نمی‌تواند.

استاد: چرا نمی‌تواند؟! نه! شما هزار تا ماهیت معدومه در ذهنتان می‌آورید! ببینید، شما همیشه ماهیت را ملزم به وجود خارج در نظر می‌گیرید بعد برای شما اشکال پیش می‌آید که قبل از اینکه وجود پیدا کند پس نیاز به علت از کجا آمد؟ ولی ما ماهیت را حدود خود آن شیء پس از وجود در نظر می‌گیریم، این جبرئیل پس از اینکه وجود پیدا کرد یک حدودی دارد، آیا آن حدود قبلاً تصور نمی‌شود؟! یعنی در ذهن خدا آن حدود نبود؟! من

این را می‌خواهم بگویم.

تلمید: ... جبرئیل؟

استاد: بله، خدا نمی‌توانست جبرئیل را تصور کند؟! حالا ما آن را عامیانه می‌کنیم و پایین می‌آوریم؛ آیا در مغز خدا شکل و قیافه جبرئیل نبوده است؟! بسیار خوب، اسم آن را ماهیت بگذارید، تمام شد و رفت. قبل از اینکه خدا به جبرئیل وجود بدهد، قیافه‌اش در مغزش هست، - چرا نبوده است؟! - اسم آن قیافه را ماهیت می‌گذاریم. بله، حالا که این شکل هست، خدا این شکل را یا افاضه می‌کند و به آن وجود می‌دهد یا افاضه نمی‌کند، در مرحله اضطرار ممکن می‌شود، این راجع به جبرئیل بود بقیه را خودتان درست کنید! چون ما چاره‌ای نداشتیم که درست کنیم.

هیچ وقت ماهیت به لحاظ وجود لحاظ نمی‌شود، ماهیت همین صرف تصور است که حدودش را عقل انتزاع می‌کند و کاری به وجود خارج ندارد، بله! آن ماهیت را به وجود خارج منتسب می‌کند، [در جلسات قبل] عرض کردم که بین زوجیت و اربعه

فرق بگذاریم که از حاقّ اربعه زوجیت انتزاع می‌شود، حالا چه اربعه در خارج باشد یا در خارج نباشد؛ صرف تصور اربعه زوجیت را لازم گرفته است یا مثلاً صرف تصور زید ناطقیت را لازم گرفته است و امکان ندارد که شما زید را بدون ناطقیت یا حیوانیت تصور کنید، ذاتی یک ماهیت لازمه و مصاحب با خود تصور آن است ولی وجود و امکان و امتناع، لازمه ماهیت به این معنا نیست، شما وقتی ماهیت زید را تصور کنید هیچ‌وقت امکان از آن بیرون نمی‌آید مگر اینکه بگویید: آیا هست یا نیست؟ اینکه می‌گویید: زید هست یا نیست این را به غیر از خودش چسباندید، خودش که فقط حیوان ناطق بود، غیر از خودش، وجود خارج می‌شود. درست شد؟! این ماهیت را که به زید می‌چسبانیم؛ «زید هست یا نیست؟»، «زید آمد یا نیامد؟» زید را منتسب به آمدن کرده‌ایم، «زید خورد یا نخورد؟» زید را به خوردن اضافه کرده‌ایم ولی اگر زید را به تنهایی در نظر بگیرید، آیا خوردن از آن می‌فهمید؟! رفتن از آن می‌فهمید؟! خوابیدن از آن می‌فهمید؟! هیچ یک از این صفات از زید تنها انتزاع نمی‌شود ولی شما

زید را با یکی از اینها در نظر می‌گیرید، «خورد یا نخورد؟» همین که می‌گویید: «زید خورد یا نخورد»، از آن امکان بیرون می‌آید؛ ممکن است خورده باشد و ممکن است نخورده باشد. وقتی که امکان از آن بیرون آمد، یک مرحله جلوتر می‌آید، می‌گویید که خورد، تا می‌گویید: «خورد» از مرحله امکان بیرون آمد و ضرورت به شرط محمول شد، خودتان می‌بینید که در حال خوردن است، همین که ممکن است بخورد، نه! چون در اینجا وجود خارجی برای شما محرز شد ضرورت می‌شود، اگر نخورد امتناع می‌شود.

بَيَانُهُ أَنَّ الْحَدُوثَ كَيْفِيَّةُ الْوُجُودِ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ مَسْبُوقِيَةِ الْوُجُودِ بِالْعَدَمِ فَيَتَأَخَّرُ عَنِ الْوُجُودِ الْمُتَأَخَّرِ عَنِ الْإِيجَادِ الْمُتَأَخَّرِ عَنِ الْحَاجَةِ الْمُتَأَخَّرَةِ عَنْ عِلَّتِهَا.^۱

حدوث کیفیت وجود است چون حدوث عبارت است از مسبوقیت وجود به عدم (قبل از وجود، عدمی باشد) پس این حدوث متأخر از وجود است، وجود متأخر از ایجاد است، قبل از وجود ایجاد بوده است، ایجاد متأخر از حاجت است، حاجت متأخر از علتش است (چون علتش باید آن را ایجاد کند).

فَلَوْ كَانَ عِلَّةٌ لِلْحَاجَةِ مُسْتَقَلَّةً أَوْ جُزْءاً أَوْ شَرْطاً لَتَقَدَّمَ عَلَى نَفْسِهِ بِمَرَاتِبٍ إِذْ - تَوْقِيتِيَّةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْحَقِّ - عَدَّ الْمَرَاتِبِ اتِّسَاقٌ وَ انْتِظَامٌ حَيْثُ يُقَالُ الشَّيْءُ قَرَّرَ فَأَمُكِّنَ فَأَحْتَاجَ فَأُوجِبَ فَوُجِبَ فَأُوجِدَ فَوُجِدَ فَحَدَّثَ.^۲

اگر علت برای حاجت به نحو استقلال یا جزء یا شرط باشد، به مراتب مقدم بر خودش می‌شود؛ حدوث به مراتب مقدم بر حدوث می‌شود - کلمه «إذ» برای وقت و زمان است و متعلق به «لحق» است - شمارش مراتب مبرهن و منتظم شده است، [همان‌طور که گفته شده است:] شیء مقرر شده است و ممکن شده است یعنی ماهیت در ذات خودش مقرر شده است پس امکان از آن استخراج می‌شود، وقتی امکان از آن استخراج شد نیاز از آن بیرون می‌آید، وقتی نیاز از آن بیرون آمد علت آن را

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۶۸.

^۲ . همان.

ایجاد می‌کند، وقتی علت آن را ایجاد کرد واجب می‌شود پس علت آن را ایجاد می‌کند، وجود پیدا می‌کند و حادث می‌شود.

پس شما می‌بینید که همهٔ اینها سلسله مراتب

هستند.

و أيضاً كيف يُتَصَوَّرُ ذلكَ و يَكُونُ وُجُودُ الْمُمكنِ مَشْرُوطاً بِسَبَقِ العدمِ و العدمُ السَّابِقُ كَوْناً - مفعول السابق - ليسَ حَاصِ بِدَيْلِهِ نَقِيضُهُ - مبتدأ و خبر - أَيْ عَدَمٌ هُوَ بَدَلُ ذَلِكَ الْكُونِ نَقِيضُهُ دَارَ الْحَصَصِ أَيْ حَصَصِ العدمِ.
بَيَانُهُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ العدمُ شرطاً لَوْجُودِ الْمُمكنِ فَإِمَّا يَكُونُ العدمُ السَّابِقُ مُطْلَقاً فَهُوَ لَيْسَ شرطاً لِحَادِثٍ خَاصٍ و إِمَّا أَنْ يَكُونَ العدمُ المُضَافُ إِلَى الْحَادِثِ الْخَاصِّ فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ لِتَوَقُّفِ كُلِّ مِنَ الْمُضَافِ و المُضَافِ إِلَيْهِ عَلَى الْآخَرِ و إِمَّا أَنْ يَكُونَ العدمُ الْبَدَلِي فَهُوَ نَقِيضُ الْكُونِ الْحَادِثِ فَيَبْتَحِقُهُ ارْتِفَاعُ ذَلِكَ العدمِ.
و إِنْ أُريدَ اللَّيْسِيَّةُ الدَّائِيَّةُ لِلْمَكْنِ أَعْنَى لَا اقْتِضَاءَ الْوُجُودِ و العدمِ فَيَرْجِعُ إِلَى اعْتِبَارِ الْإِمْكَانِ. هَذَا خُلِفَ مَعَ أَنَّ سَبْقَهُ بِالذَّاتِ لَا بِالزَّمَانِ.^۱

(و همین‌طور راجع به عدم بحث می‌کند) چگونه تصور می‌شوند که حدوث علت شود درحالی‌که وجود ممکن مشروط به سبق عدم باشد و عدم قبل از آن آمده باشد

درحالی‌که عدم سابق - کلمهٔ «کونا» مفعول کلمهٔ «السابق» است - عدمی که از وجود سبقت گرفته است - خصوصیتی ندارد بلکه به‌طور عام و اطلاق است بلکه بدیل این وجود، نقیض وجود است، این‌طور نیست که عدم مطلق نقیض این وجود است (عدم هر شیء نقیض خودش در ظرف همان شیء است، در تناقض هشت وحدت شرط دان). عدمی که بدل آنها نقیض آن است، صرف خود عدم مطلق نقیض آن کون نیست (بلکه بدل این وجود یعنی عدم خود زید، نقیض زید است، عدم مطلق، نقیض زید نیست). در حصص عدم نقیض برای خود آن شیء است (چون عدم حصه، حصه می‌شود؛ عدم زید، عدم بکر، عدم خالد و امثال‌ذلک). اگر عدم شرط برای وجود ممکن باشد، یا آن عدم سابق به‌نحو اطلاق است و آن عدم شرط برای حادث خاص نیست (ما یک چیز می‌گوییم که عدم زید شرط برای وجود و حدوث عمر است! چه ربطی به یکدیگر دارد؟! یا اینکه عدمی است که مضاف به حادث خاص است، اینجا دور لازم می‌آید (چون لازمهٔ عدم زید وجود زید است و لازمهٔ خود زید عدمش است پس دور لازم است).

چون هر کدام از مضاف و مضاف‌إلیه متوقف بر دیگری هستند (وجود یکی با عدم دیگری نمی‌شود باید هر دو باشند). یا اینکه آن عدم بدلی است و آن عدم بدلی نقیض کون حادث است، (آن وجودی که در ظرف حدوث خود

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۶۹.

آن شیء حادث می‌شود) به تحقق آن کون، این عدم از بین می‌رود (وقتی که الآن زید هست عدم آن دیگر نیست. این هم تمام شد).

اگر شما از این عدم لیسیت ذاتیه را برای ممکن اراده کنید (یعنی همین نبود و نیاز را [اراده کنید] همان‌که ماهیت از خودش چیزی ندارد، این هم همان حرفی است که ما می‌زنیم) اینکه ماهیت در ذات خودش نه اقتضای وجود می‌کند و نه اقتضای عدم، پس برگشت آن به اعتبار امکان است، ما این حرف را نمی‌زنیم و این خلاف است، اضافه بر اینکه سبق این عدم به ذات است نه به زمان.

بنابراین این با قدیم زمانی هم می‌سازد، سبقت

آن عدم سبقت ذاتی است یعنی هر ماهیتی در ذات

خودش این عدم را به همراه دارد، این طور نیست که

این عدم قبلاً بوده است و الآن این ماهیت درست

می‌شود، این ماهیت همراه با ذات خودش این عدم

را همیشه یدک می‌کشد و مصاحب با این عدمی

ذاتی هست، این همان امکان ذاتی است و ما بحثی

در این نداریم.

و إِنَّمَا ذَكَرْنَا الْعَدَمَ الْبَدَلِيَّ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَقْصُدْهُ الْخَصْمُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ عَدَمُ الشَّيْءِ فِي الْحَقِيقَةِ^۱

ما عدم بدلی را در اینجا ذکر کردیم با اینکه خصم اشاره نکرده است، این را قصد نکرده است، عدم بدلی خیلی خلاف است، اشاره به اینکه در واقع عدم شیء عدم بدلی است.

والاً عدم مضاف به شیء یا آن عدم مطلق، عدم

شیء نیستند، آن عدم برای خودش جدا است؛ عدم

زید به وجود زید چه کار دارد؟ عدم زید که مناسب

با وجود عمر نیست، ربطی به یکدیگر ندارند، همان

عدم بدلی می‌شود.

و لکن باعتبار ماهيته مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِهَا مَظْهَرِ التَّجَلِّيِ الْإِلَهِيِّ

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۶۹.

و لو فی زمان تَنَوُّرها بِالوُجود.^۱

ولکن این عدم به تنهایی به اعتبار ماهیت آن شیء است، این قطع نظر از این است که ماهیت مظهر تجلی الهی باشد ولو در زمان تنوّر این وجود.

یک وقت که ما عدم بدلی لحاظ می کنیم خود ماهیت آن شیء را در نظر می گیریم و در ظرف وجود، نسبت عدم می دهیم، می گویم که این زیدی که الآن هست این زید مثل الآن نباشد، ما این طور عدم برای او تصور می کنیم البته این تصور ما در وقتی است که هنوز صرف نظر از اینکه الآن زید مظهر تجلی واقع شده است و اضافه اشراقیه به آن شده است. اگر اضافه اشراقیه شده است دیگر عدم بدلی معنا ندارد، نه، ما که این عدم بدلی را در نظر می گیریم، دوباره وجود زید را کنار می گذاریم یعنی اگر کنار نگذاریم، دیگر نمی شود که در اینجا عدمی را لحاظ کرد. ما با قطع نظر از اینکه این ماهیت فعلاً مظهر تجلی الهی شده است ولو در زمانی که نور وجود به خودش گرفته است دوباره می توانیم عدم بدلی را تصور کنیم و آن وجود را از این ماهیت سلب کنیم.

و أمّا بهذا النّظر فلا عدم لتحقّق نقيضه. و العدم السّابق أو اللاحق ليس عدماً له في الحقيقة لأنّ عدم الشّيء رفعه و رفعه نقيضه و اتّحاد الزّمان شرط في التّناقض. فكأنّه قيل العدم السّابق ليس عدماً له لأنّه ليس نقيضاً له لأنّ بدله نقيضه و نقيض الواحد واحد.

۱. همان.

اما اگر زید را در حالی نظر گرفتیم که وجود به آن خورده است، «دیگر عدمی در اینجا نیست چون نقیض این عدم محقق شده» که همان وجود است؛ آن عدمی که قبل از زید بود یا عدمی که بعداً پیدا شود در حقیقت عدم او نیستند بلکه برای خودشان حساب جداگانه دارند «چون عدم یک شیء رفع خود آن شیء است و رفع آن شیء نقیض آن شیء است و اتحاد زمان در تناقض شرط هست» بنابراین آن عدمی نقیض زید است که در ظرف وجود زید آن را لحاظ کنیم و با وجود خود آن زید دیگر عدم نیست، اگر آن عدم باشد زید نیست. «عدم سابق که برای او عدم نمی‌شود چون نقیض او نیست چون بدل آن شیء نقیض آن شیء است، نه آن عدم سابق و نقیض واحد یکی است»، نقیض واحد که نمی‌تواند ده تا باشد، نقیض واحد آن عدم سابق و عدم لاحق. نقیض واحد یک چیز است و آن عدم بدلی است در حالی که با وجود شیء، عدم بدلی هم کنار می‌رود بنابراین هیچ عدم به هیچ نحوی نمی‌تواند علت برای نیاز به علت باشد.

ببینید یک وقت ماهیت را وجود خارج لحاظ می‌کنیم یعنی به ماهیت وجود می‌دهیم این پیدا می‌شود ولی یک وقت ماهیت را امر اعتباری می‌گیریم؛ وقتی امر اعتبار گرفتیم دیگر امکان از حاقّ ذاتش به لحاظ وجود انتزاع می‌شود پس اصلاً انتزاع امکان از این ماهیت را نیاز نداریم که یک وجود خارجی تصور کنیم یا نکنیم، بله ذهن در ظرف و وعاء خودش خواهی نخواهی یک وجودی تصور می‌کند، به خاطر اینکه هیچ وقت از ماهیت نمی‌توان امکان را جدا کرد بلکه همیشه در انتزاع امکان از ماهیت بالأخره باید این ماهیت را متّصف به یک چیز بکنیم، حالا یا وجود یا همان طوری که عرض کرده‌ام مثلاً زید متّصف به آمدن شود؛ یک آمدنی را فرض می‌کنید؛ آمدن، خوردن، خوابیدن، نوشتن، درس خواندن، این ماهیت را به آن وصف حمل می‌کنید بعد از آن امکان انتزاع می‌کنید. ما کاری به وجود خارج نداریم، اگر بخواهیم کار داشته باشیم یا امتناع بار می‌شود یا ضرورت به شرط محمول.

بله، مطلب همین است، ایشان می‌خواهند همین را بگویند که ملاک نیازش همان ماهیت در وعاء

تقرّر خودش است نه در وعاء خارج چون در وعاء
خارج که اصلاً ماهیتی نداریم، ما می‌توانیم الآن برای
این ماهیت تقرّر [قائل شویم]، نه آن تقرّری که
اصالةالماهیه قائل هستند، «تقرّر به اعتبار ذهن»
همین. من گفتم که ما می‌توانیم الآن بدون اینکه شیء
در خارج باشد یک تصور در انتساب به موضوع در
ذهن خودمان بیاوریم مثل یک آدم صد سر که اصلاً
در خارج نیست و تا قیامت هم نخواهد آمد ولی
صحبت در این است که آیا بالأخره این یک ماهیت
متقرّره در ذهن ما دارد یا ندارد؟!

تلمیذ: ماهیت تقرّر با وجود ذهنی دارد.

استاد: باشد عیب ندارد، وجود ذهنی است ولی
بحث ما در امکان راجع به وجود خارجی است. ما
امکان را روی وجود ذهنی نبردیم، همین ماهیت در
انتساب با وجود ذهنی ضرورت می‌شود، مگر وجود
ذهنی به آن نخورد؟! ضرورت شد یعنی این ماهیت
ما از نقطه نظر وجود ذهنی، ضرورت است حتی
شریک‌الباری هم ضرورت است؛ ضرورت به شرط
وجود است ولی ما امکان را به خارج می‌بریم، اینکه

در سابق عرض می کردم در ذهن ما همه جنبه حکایی دارد یعنی جنبه حکایی دارد یعنی همین؛ یعنی گرچه وجود ذهنی آورده ایم و به این ماهیت چسبانده ایم ولی این وجود ذهنی جنبه حکایی از وجود خارج دارد، اسم آن جنبه حکایی از وجود خارجی را امکان می گویند.

تلمیذ: الآن چطور بدون وجود، در ذهن تصور ماهیت می شود؟

استاد: ببینید ما هم همین را می گوئیم، شما می خواهید بگویید که اصلاً ماهیت بدون وجود تحقق پیدا نمی کند، ما هم می گوئیم که حرف درستی است، اصلاً وجود ذهنی همین است، اصلاً بدون وجود ماهیتی تصور نمی شود ولی ما امکان را روی وجود ذهنی نمی بریم بلکه روی ماهیتی می بریم که می خواهد در خارج وجود پیدا کند، اصلاً از وجود ذهنی غفلت می کنیم؛ آن بچه ای که می گوید: الآن ممکن است مادرم بیاید، آیا می گوید که من الآن وجود ذهنی دارم و مادرم را در ذهنم تصور کرده ام و مادرم در ذهنم آمده است؟! این حرف ها را نمی زند، آن بچه همیشه ذهن خودش را به عنوان حکایت از

واقع تلقی می کند، کاری ندارد به اینکه این وجود در ذهنش آمد یا نیامد، وجود ذهنی مادرش در ذهنش آمده است ولی هیچ وقت این وجود را لحاظ نمی کند، این وجود ذهنی را آورده است که به ماهیت نقش دهد، اگر شما بخواهید نقشی را ببندید بالأخره دیوار یا تابلویی لازم دارید آیا می توانید نقش زید را در هوا ترسیم کنید؟! نه روی دیوار، نه روی تابلو، نه روی کاغذ، نه روی تخته، یک نقش لنگ در هوا، آیا می توانید رسم کنید؟! حالا این نقش را روی دیوار بستید اما آیا این نقش در خارج وجود پیدا کرد؟! آیا شیری که در اینجا کشیدید واقعاً شیر است؟! دیوار در اینجا فقط کار واسطه را کرده است و فقط صورت شیر را ترسیم کرده است؛ گفته است که ما چنین ماهیتی داریم، همین. اینکه آیا در خارج هم شیر داریم یا نداریم یک حرف دیگر است. آن وقت ما می گوییم که شیر روی دیوار ممکن است در خارج پیدا شود درحالی که روی دیوار نقش بستید، می گوییم یا نمی گوییم؟! این شیر روی دیوار ضرورت می شود، این شیر روی دیوار به خارج

برسد امکان می شود. تمام صحبت همین است که آن چیزی که در ذهن می آورید، ذهن شما کار تخته سیاه یا دیوار یا کاغذ را می کند، شما یک ماهیت یا تصویر در آن تخته سیاه ذهنتان نقش می بندید، این ماهیتی که در ذهنتان نقش بستید با انتساب به ذهنتان ضرورت می شود، الآن پیدا شده است، دیگر نمی توانید انکار کنید، می گوید که آقا بنده چنین نقشی در ذهنم بستم، تمام شد و رفت. حالا آیا این نقش شما در عالم خارج هم می تواند پیدا شود یا نه؟ می شود.

اللهم صل على محمد و آل محمد