

## درس یکصد و چهل و ششم

### پاسخ از اشکالات بر انتزاع واجب از حقائق متباینه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

«و توضیح ذلك أنك كما قد تعقل المتصل ...»

### جواب مرحوم آخوند نسبت به انتزاع واجب الوجود از حقائق متباینه

مرحوم آخوند در جوابی که نسبت به این مطلب می‌دهند این است که در صورتی که حقائق متباینه بالذاتی وجود داشته باشند، و وجوب وجود عنوان يك وصف را ندارد تا اینکه شما اعتراض کنید بر اینکه اگر وجوب وجود عین ذات باشد در این صورت دیگر حقائق مابینه معنی ندارد، چون وجوب وجود، عین ذات هر دو واجبین خواهد بود. و اگر جزء ذات باشد در این صورت ترکب لازم می‌آید و اگر خارج از ذات باشد در اینجا معلل به يك علت ثالثه دیگری خواهد بود. برای فرار از این محذور این طور می‌گوییم که وجوب وجود، نه به عنوان تمام ذات و نه به عنوان جزء ذات مثل حیوان و ناطق و نه به عنوان عرض خارج از ذات مانند ابیضیت یا مانند نسب اضافی و امثال ذلك باشد، بلکه وجوب وجود را به عنوان اثری از تکون این دو حقیقت انتزاع می‌کنیم، یعنی وجوب وجود، وصف برای آنها نیست بلکه اثری از تحقق آنهاست. همین قدر که این دو حقیقت متباینه بالذات هستند، از همین که می‌گوییم: هستند، يك انتزاع وجوب وجود را ما در اینجا می‌کنیم. پس اینها واقعاً متّصف به واجب الوجود نیستند، یعنی در حقیقت آنها وجوب وجود راه ندارد. یا اینها متّصف به يك جنبه‌ای که به واسطه آن جنبه واجب الوجود می‌شوند نیستند، بلکه واجب الوجود را ما انتزاع می‌کنیم؛ نکردیم هم نکردیم، خیلی کار مهمی نیست! حالا دلمون می‌خواد آنها را متّصف به واجب الوجود می‌کنیم، این دیگر به عنوان اثر خارج از ذات است، مثل قائمیت، عالمیت و امثال ذلك. بعضی‌ها قائل‌اند به اینکه این اثری است که - مرحوم حاجی در اینجا دارد و این را معتزله می‌گویند - که از نفس فعلیت ذات و افعال فعلیه ذات انتزاع می‌شود، نه به عنوان آن صفتی که خود ذات متّصف به آن صفت باشد. این کلام اینها بود.

مرحوم آخوند جوابی می‌فرمایند و توضیحی نسبت به این قضیه می‌دهند ایشان می‌فرمایند: هر وصفی را که شما بخواهید از ذات انتزاع کنید باید يك منتزعه خارج و محکی برای این انتزاع وجود داشته باشد و الا انتزاع این وصف از این ذات بدون انتزاعش با سایر موضوعات دیگر ترجیح بلا مرجح است. اگر شما بخواهید وصف بیاض را از این کاغذ انتزاع کنید، در حالی که همین وصف بیاض را از شیء مباین با این هم بخواهید انتزاع کنید، در این صورت ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید. یا اینکه آن وصف نباید از این شیء انتزاع بشود همان طوری که از سایر مماثلین و متباینین با او انتزاع نمی‌شود، یا اگر انتزاع بشود باید يك مابازاء خارجی داشته باشد. من باب مثال وقتی که بیاض را شما انتزاع می‌کنید و بعد به این کتاب می‌گویید: ابیض، باید مابازاء خارجی داشته باشد تا از سایر مماثلین و متباینین با خود فرق داشته باشد. بنابراین وقتی که شما وصف واجب الوجود را از حقایق متباینه بالذات انتزاع می‌کنید، به چه لحاظ این وصف را انتزاع می‌کنید؟ چرا به آنها ممکن الوجود نمی‌گویید؟! چرا به آنها ممتنع الوجود نمی‌گویید؟! اینکه واجب الوجود از آنها انتزاع می‌شود بدون محکی خارجی، این واضح البطلان است. این انتزاع واجب الوجود، یا باید از خود ذات باشد، یعنی خود ذات مقتضی اتّصاف به این وصف باشد بدون ملاحظه امر دیگر، این اقتضای ذاتی است. یعنی ذات من حیث هی هی بدون لحاظ علت دیگر و بدون لحاظ حیثیت تقییدیه یا حیثیت تعلیلیه خارجی، خود

او مؤد این صفت باشد، بگوید: من بی نیاز از غیر، خودم این صفت را از خودم تولید می‌کنم. من باب‌مثال - البته سابقاً بحث کردیم و بعداً هم خواهد آمد - در اجزاء صغار ذی مقراطیسیه صحبت در این است که بعضی‌ها قائل‌اند بر اینکه صورت که علت صوری برای جسم است، این صورت متصل است. این اتصال زائیده صورت است **من حیث هی هی بلاملاحظه امر آخر**، چطور اینکه اگر شما مثلث را تصور کنید، نفس تصور مثلث اقتضای زوایای ثلاث را می‌کند بدون حیثیت تقییدیه یا تعلیله، چه تصور مثلث را بکند یا نکند، مثلث زوایای ثلاث را دارد. و همین‌طور صورت جسمیه اقتضای اتصال را می‌کند نه اقتضای افتراق و انفصال را، آن ماده است که قابل برای افتراق است و شما آن را به اجزاء کوچک تقسیم می‌کنید اما آن صورت جسمیه این‌طور نیست. یا بنا بر قول به اجزاء صغار ذی مقراطیسیه و به ذرات صغار، بالاخره آن نهایت ذره‌ای که دیگر بعد از آن ذره‌ای تصور نمی‌شود، باز آن صورتش صورت متصله است، این اتصال را ما از ذات این انتزاع می‌کنیم **اولاً بلاول و بلاملاحظه امر آخر و بلاملاحظه حیثیه آخری**. اما همین اتصال را شما از ماده هم انتزاع می‌کنید، می‌گویید: **الماده متصله**. به چه لحاظ؟ به لحاظ صورتی که دارد. چون الان این صورتی که حاکم بر این ماده است متصل است، شما ماده را به لحاظ آن صورت، متصل می‌گیرید و گاهی اوقات هم منفصل می‌گیرید. بنابراین در آنجا در صورت اول، اتصال وصفی است که به شیء برمی‌گردد به لحاظ ذات او و به اقتضای ذات او، در صورت دوم اتصال وصفی است که به شیء برمی‌گردد به لحاظ امر دیگری که ضمیمه او شده است.

در مسئله واجب الوجود مرحوم آخوند می‌فرماید: یک‌وقت شما واجب الوجود را انتزاع می‌کنید از یک شیئی بدون ملاحظه امر دیگری و بدون ملاحظه قیدی یا حیثیت تعلیلیه‌ای، مثلاً چون انتساب به فاعل دارد واجب الوجود است، لولا آن انتساب و صرف نظر از آن انتساب، واجب الوجود نیست بلکه ممکن الوجود است. یک‌وقت این‌طور است، در این صورت واجب الوجود، وصف ذات است و منتزاع از ذات است و این عین ذات خواهد بود، نه اینکه جدای از ذات باشد و حمل بر ذات شود که در بروزش نیاز به حیثیتی داشته باشد. در این صورت از نفس وجود صرافت و صرف و بسیط، شما واجب الوجود را انتزاع می‌کنید. این در صورتی است که ما از محکی که همان امر خارجی باشد که آن امر خارجی امر مجرد است و بر همه اشیاء حاکم و قاهر است، شما از او وجوب وجود را انتزاع می‌کنید. یک‌وقت شما واجب الوجود را از شیء انتزاع می‌کنید ولی خود آن شیء اقتضای آن را نمی‌کند، بلکه باید امر دیگری به او ضمیمه بشود و این شیء به امر دیگری اتکاء و قیدی پیدا کند تا اینکه بتوانید واجب الوجود را بر او حمل کنید؛ این واجب بالغیر می‌شود.

پس واجب الوجود، آن اولی بالذات است و دومی بالغیر می‌شود. تا عنایت حق بر این قابل نباشد، واجب الوجود بر این صدق نمی‌کند، بلکه عدم بر او صدق می‌کند و در مرحله ماهیت، تقرّر ماهوی اقتضای تساوی نسبت بین وجود و عدم را دارد که از آن تعبیر به امکان ذاتی می‌آوریم. این محکی به‌خاطر تکیه به غیر، واجب الوجود را برای خودش یدک می‌کشد. اما اگر تکیه بر غیر نداشت، به آن جنبه ربطی و اضافه اشراقی تدلی نداشت، عدم محض بود؛ نه اینکه ذات او اقتضای واجب الوجود می‌کند. این بحث از این نقطه نظر تمام می‌شود و مطلب ایشان هم تمام می‌شود.

### شبهه ابن‌کمنه در مسئله و جواب آن

مطلبی که ایشان در ادامه این مطلب می‌گویند و برای این يك مبحث جداگانه‌ای را باز کرده‌اند، ولیکن همان مطالبی که در آنجا بود، همان در اینجا به‌صورت بازتری تقریر می‌شود، همین شبهه ابن‌کمنه است که قبلاً عرض کردیم و به او افتخار شیاطین می‌گویند. ایشان می‌فرمایند: - البته عرض می‌کنند؛ به اینها که نمی‌شود گفت می‌فرمایند - چه اشکال دارد که ما حقائق متباینه مجهول‌الکنهی داشته باشیم، یعنی کُنه آنها برای ما مجهول است، به عبارت دیگر جنس و فصل آنها برای ما مجهول است،

اصلاً نمی‌دانیم اینها چه جنس و فصلی دارند، همین‌قدر می‌دانیم که تباين دارند، تباين ذاتی دارند و در هیچ نقطه با همدیگر مشترک نیستند و مفهوم واجب الوجود را هم شما از اینها انتزاع کنید و بر اینها حمل کنید، این هیچ اشکالی ندارد! چون از نظر تحقق خارجی، واجب الوجود جنبه اشتراکی با آنها ندارد.

و توضیح ذلك إنا كما قد تعقل المتصل مثلاً نفس المتصل بما هو متصل كالجزيء الصوري للجسم من حيث أنه للجسم و قد تعقل المتصل شيئاً ذلك الشيء هو الموصوف بكونه متصلاً كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود نفس واجب الوجود و قد تعقل شيئاً ذلك الشيء واجب الوجود و مصداق الحكم به و مطابقه، و المحكي عنه في الأول حقيقة الموضوع و ذاته فقط و في الثاني هي مع حيثية أخرى هي صفة قائمة به، و كل واجب الوجود لم يكن بحسب صرف حقيقته و نفس ماهيته واجب الوجود بل يكون تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود لا في مرتبة ذاته بل بحسب درجة ذاتها من حيث هي حتى يكون وجوب الوجود عرضياً لا ذاتياً لها ففي اتصافها به و لحوقه بها يحتاج إلى سبب إذ كل عرضي كذلك فلا بد لها في اتصافها به من عروض هذا الأمر و إلى جاعل يجعلها كذلك أو يجعلها بحيث ينتزع منه هذا المعنى غير ذاتها إذ جاعلية الشيء لنفسه في وجوده و وجوبه مما قد أبطلناها بالبرهان الشديد القوة، فإذن تلك الحقيقة تكون في حد ذاتها ممكنة و بالجاعل صارت واجبة الوجود فلا يكون واجباً لذاته فكل واجب الوجود لذاته فهو نفس واجب الوجود لذاته لا أنه شيء ذلك الشيء مما قد عرض لها واجب الوجود عروضاً لزومياً أو مفارقياً، هذا.

«و توضیح مطلب اینکه همان‌طوری که شما گاهی اوقات متصل را تعقل می‌کنید، خود متصل را بما هو متصل، یعنی از نظر اتصالش تصور می‌کنید، یعنی حیثیتی که در متصل است، این حیثیت، حیثیت ذاتی خود اوست مانند جزء صوری برای جسم. (جسم دو جزء دارد: یک جزء مادی دارد، یک جزء صوری دارد که آن صورت وقتی که بر ماده عارض بشود آنگاه شما او را مشاهده می‌کنید ولی ماده بدون صورت را شما مشاهده نمی‌کنید. من باب مثال این فرشی را که دارید می‌بینید این به خاطر این است که ماده این فرش با صورت این فرش ترکیب شده است - حالا اتحادی و انضمامی بودنش مسئله دیگری است - شما الان دارید این فرش را می‌بینید، این کتابی را که دارید می‌بینید و دست می‌زنید چون ماده او الآن به یک صورتی خود را آراسته و به جلوه‌گری پرداخته است. اگر آن ماده صورت نداشته باشد شما نه می‌توانید آن را لمس کنید و نه می‌توانید آن را ببینید. بنابراین برای جسم، دو جزء صوری و مادی هست.) گاهی اوقات شما متصل را شیئی تعقل می‌کنید، این شیء موصوف به اتصال است مانند ماده. (بنابراین اتصال، عارضی برای او و جدای از اوست و وصف از باب متعلق است، یعنی متعلق او متصف است، مثل "جائی زید ابوه ضارب" که آن وصف به حال متعلق در اینجا آورده می‌شود. ضارب، مال خود زید نیست، الضارب ابوه، پدرش ضارب است نه خود او. الآن ماده متصل نیست. آن صورتی که عارض بر ماده شده است، آن صورت موجب شده است که شما به ماده متصل بگویید و گاهی اوقات هم منفصل بگویید.) پس شما این‌گونه تعقل واجب الوجود می‌کنید، خود واجب الوجود را. گاهی اوقات تعقل شیئی را می‌کنید که این شیء واجب الوجود است، یعنی واجب الوجود عارض بر این شیء است و مصداق حکم به واجب الوجود و مطابق برای واجب الوجود است. حالا المحكي عنه ما در اولی که واجب الوجود، خود واجب الوجود است، تعقل واجب الوجود، تعقل خود همان حقیقتی است که آن واجب الوجود از او انتزاع می‌شود و تعقل می‌شود. این محكي عنه ما و آن حقیقت خارجی ما در صورت اول، حقیقت موضوع است و ذات آن موضوع است فقط. و در مرتبه دوم ما شیئی را تعقل می‌کنیم که این شیء، واجب الوجود بر او عارض می‌شود. آن حقیقت است با حیثیت و فید دیگری که صفتی است که قائم به آن واجب الوجود است. و هر واجب الوجودی را که شما پیدا کنید که به حسب خود حقیقتش و ماهیتش واجب الوجود نباشد، بلکه این حقیقت متصف است به اینکه واجب الوجود است. یعنی واجب الوجود وصف برای اوست، نه اینکه عین ذات اوست؛ نه در مرتبه ذات او این اتصاف راه دارد، بلکه به حسب درجة ذاتش متأخر از اوست من حیث هی، تا اینکه روی این حساب، در مرحله ذات واجب الوجود نیست، در مرحله ذات لیس الا هی. اما در مقام متأخر از ذات که تحقق خارجی را لحاظ می‌کنیم به واسطه تحقق خارجی، وجوب وجود عارض بر او می‌شود ولی ذاتی برای او نیست. (آن که

ذاتی برای اوست چیزهایی است که ماهیت او را تشکیل می‌دهد مثل جنس و فصل و... پس در اتصاف این حقیقت به این وصف یا به واجب الوجود و لحوق این وصف به آن ذات، احتیاجی به سبب جاعل دارد، زیرا هر عرضی همین‌طور است، هر عرضی به این کیفیت که در مرتبه ذات نباشد بلکه بعد از مرتبه ذات عارض بشود مثل ابیضیت در مرتبه ذات قرطاس عرض بر این قرطاس نیست، چون قرطاس هست و ابیض نیست پس در مرحله بعد از قرطاسیت، ابیضیت بار می‌شود و عارض می‌شود. هر عرضی که این‌طور باشد، این عرضی چاره‌ای نیست برای او در اتصافش به آن عرضی که این امر بر او عارض بشود. [و احتیاج دارد به] جاعلی که آن شیء را این‌طور قرار بدهد، آن حقیقت را و آن ذات را متصف به این عرض کند. یا او را به حیثی قرار بدهد که این معنی غیر از ذاتش از آن انتزاع بشود. (فرض کنید که در معانی نسب و اضافات، جاعل بیاید و یک شیئی را محاذی با یک شیء دیگر قرار بدهد تا آن جنبه اضافه و نسبت و محاذاة در آن موقع صدق کند، تحتیت و فوقیت صدق کند، اقتزان و غیراقتزان در آنجا صدق کند، این را به یک حیثی قرار می‌دهند، آن وقت آن معنای اقتزان، معنای محاذاة، معنای اضافات تحتیه از آنها انتزاع می‌شود. در هر صورت جاعل می‌خواهد.) زیرا اگر یک شیء، جاعل خودش باشد در وجودش و در وجوبش، این از آن چیزهایی است که ما قبلاً آن را باطل کردیم، چون تقدّم الشیء علی نفسه لازم می‌آید که در مباحث قبلی گذشت؛ اگر یک شیئی فاعل برای خودش باشد و فاعل برای وجوب خودش باشد، این حقیقت در حد ذاتش ممکن خواهد بود؛ جاعل می‌آید و او را واجب می‌کند. جاعل او را واجب الوجود می‌کند به اضافه اشراقیه. پس این واجباً لذاته نیست بلکه ممکناً لذاته است و هر واجب الوجود لذاته را شما تصور کنید، خود واجب الوجود است و عین واجب الوجود لذاته است، نه اینکه شیئی است که این شیء از آن چیزهایی که واجب الوجود به آن عارض شده است؛ حالا یا به نحو لزوم بر او عارض می‌شود یا به نحو مفارق که گاهی اوقات بیاید و گاهی اوقات برود. (این مطلب تمام شد.)»

رجم شیطان:

و ليعلم أنّ البراهین الدالّة علی هذا المطلب الذی هو من أصول المباحث الإلهیة کثیرة لکن تتمیّم جمیعها ممّا یتوقّف علی أنّ حقیقة الواجب تعالی هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجود المتأكّد.

«راندن شیطان:

باید دانسته شود براهینی که بر این مطلب دلالت دارد که از مباحث مهم الهیه است، (این مسئله که وحدت تقرّد واجب الوجود باشد) این براهین زیاد است و لکن محور برای همه اینها که تمام آن براهین براساس این محور دور می‌زند، این است که حقیقت واجب تعالی وجود صرف است که ما هم در صحبت‌های خودمان به این مطلب اشاره داشتیم که وجود صرف که قائم به ذات است که از او تعبیر به وجود متأكّد می‌آوریم، این وجود حق متعال است.»

## واجب الوجود، ثانی بردار نیست

وجودی که به واسطه صرفیتش و بحثیتش ثانی بر نمی‌دارد. همه مطالب به این بر می‌گردد. این نکته را اگر ما خوب تصور بکنیم شاید بسیاری از معضلات فلسفه برای ما حل بشود که وجود، یک مسئله‌ای است که ثانی بر نمی‌دارد. این همان معنای یکتائیت است، معنای «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»<sup>1</sup>. (أَحَدٌ) یعنی یکتائیت. آن حقیقت الله حقیقتی است که به تجرّد ذاتی خودش ثانی بر نمی‌دارد. تجرّد و صرافت، ذاتی آن حقیقت الله است. و چون ثانی بر نداشت، «کَلِمًا فَرَضْتَهُ ثَانِيًا لَهُ يَعُودُ إِلَيْهِ» هر چه را که شما برای آن ثانی تصور بکنید، نفس او اولی خواهد بود؛ چون فرض این است که ثانی بر نمی‌دارد. دریایی است که شما از هر جای این دریا بخواهید آب بردارید بالاخره این آب مال این دریا است، از رودخانه دیگر در این دریا نیامده است. از آن طرف اقیانوس می‌خواهید بردارید از آن برداشتید. یک اقیانوس کبیر در نظر بگیرید که یک طرفش به کجا می‌رود و یک طرفش به استرالیا می‌رود. از هر جایش که می‌خواهید

<sup>1</sup> .سوره اخلاص (112)، آیه 1.

آب بردارید می‌گویید: این مال اقیانوس کبیر است. هر کارش می‌خواهد بکنید، در هر صورت مال خودش است. می‌خواهی برای من شریک الباری درست بکن، می‌خواهی برای من حقائق متباینه درست بکن، هر کاری می‌خواهی بکن، آنچه شما فرض می‌کنید باز به خود ما برمی‌گردد.

وَأَنَّ مَا يَعْزُضُهُ الْوَجُوبُ أَوْ الْوَجُودُ فَهُوَ فِي حَدِّ نَفْسِهِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ ارْتِبَاطِهِ وَ تَعَلُّقِهِ بغيره ممكن و وجوبه كوجوبه يُستفادُ مِنَ الْغَيْرِ وَ هَذِهِ الْمَقْدَمَةُ مِمَّا يُنْسَقُّ إِلَيْهَا الْبُرْهَانُ وَ يُصْرَحُ بِهَا فِي كِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَ الْعِرْفَانِ وَ قَدْ أَسْلَفْنَا الْقَوْلَ فِيهَا وَ بِهَا يَنْدَفَعُ مَا تَشَوَّشَتْ بِهِ طِبَائِعُ الْأَكْثَرِينَ وَ تَبَدَّدَتْ أَدْهَانُهُمْ مِمَّا يَنْسِبُ إِلَى ابْنِ كَمُونَةَ وَ قَدْ سَمَّاهُمْ بَعْضُهُمْ بِاِفْتِخَارِ الشَّيَاطِينِ لِاسْتَهَارِهِ بِإِبْدَاءِ هَذِهِ الشَّبَهَةِ الْعَوِيصَةِ وَ الْعَقْدَةِ الْعَسِيرَةِ الْحَلِّ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ هَذِهِ الشَّبَهَةَ فِي كَلَامِ غَيْرِهِ مِمَّنْ نَقَدَمَهُ زَمَانًا وَ هِيَ أَنَّهُ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ هُوِيَّتَانِ بَسِيطَتَانِ مَجْهُولَتَا الْكُنْهِ مَخْتَلِفَتَانِ بِتَمَامِ الْحَقِيقَةِ يَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا وَاجِبَ الْوَجُودِ بِذَاتِهِ وَ يَكُونُ مَفْهُومٌ وَاجِبَ الْوَجُودِ مَنْتَزَعًا مِنْهُمَا مَقُولًا عَلَيْهِمَا قَوْلًا عَرْضِيًّا فَيَكُونُ الْاِشْتِرَاكُ بَيْنَهُمَا فِي هَذَا الْمَعْنَى الْعَرْضِيِّ الْمَنْتَزَعِ عَنِ نَفْسِ ذَاتِ كُلِّ مِنْهُمَا وَ الْاِفْتِرَاقُ بِصِرْفِ حَقِيقَةِ كُلِّ مِنْهُمَا.

«آن چیزی که او را وجوب و وجود عارض می‌شود، در خودش با قطع نظر از فاعلش و با قطع نظر از تعلقش به غیر که مبدأ اول است این ممکن است و وجوبش همچنان وجودش از غیر است. [این مقدمه] برهان است که ما را به این مطلب می‌رساند و در کتاب‌های اهل علم و عرفان به آن تصریح شده و ما این مطلب را قبلاً تذکر داده‌ایم و [به وسیله آن دفع می‌شود] آن چیزی که اکثرین از او مشوش شده‌اند و اذهان نتوانسته‌اند به این مطلب برسند، [و این مطلب از آن چیزهایی است که به ابن‌کمونته نسبت می‌دهند و برخی او را به افتخار شیاطین نامیده‌اند به‌خاطر مشهور بودنش به اختراع این شبهه معضل و دشوار که] ایشان این را مطرح کرده‌اند که بازکردن گره این معضل بسیار دشوار است و [من این مطلب را در کلام غیر او از آن کسانی که قبلاً بودند هم پیدا کرده‌ام. آن شبهه این است که چرا نمی‌توانیم تصور کنیم که دو هویت بسیطه‌ای که آن هویت بسیطه مجهوله الکنه است، یعنی حقیقتش برای انسان مجهول است؟! (جنس و فصل که نمی‌توانیم بگوییم، چون جنس و فصل از بساطت خارج می‌شود، اما از نظر مجهولیت فقط یک تصور صرف است، والا اصلاً تحقق خارجی ندارد. اگر آن هویت، هویت بسیط است بنابراین مجهوله الکنه دیگر در اینجا معنی ندارد. اما در هر صورت ایشان آمده‌اند و یک امری را این‌طور مطرح کرده‌اند.) به تمام الحقیقه مختلف‌اند. هر کدام از اینها واجب الوجود است و مفهوم واجب الوجود از اینها انتزاع می‌شود، نه اینکه ذاتی اینها است بلکه به واسطه مقولات عرضیه عارض بر او می‌شود، پس اشتراکشان در حقیقت نیست بلکه فقط در عروض یک صفت عرضی است که از ذات هر کدام از این دو تا انتزاع می‌شود، و از نظر اشتراکشان در این معنی صرف همین وصف است، اتصاف به همین واجب الوجود است اما از نقطه نظر افتراق حقیقت هر کدامشان به‌طور کلی با دیگری فرق می‌کند.»

و وَجْهُ الْاِنْدِفَاعِ أَنَّ مَفْهُومَ وَاجِبِ الْوَجُودِ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ فَهْمُهُ عَنِ نَفْسِ ذَاتِ كُلِّ مِنْهُمَا مِنْ دُونَ اِعْتِبَارِ حَيْثِيَّةٍ خَارِجَةٍ عَنْهَا أَيَّةُ حَيْثِيَّةٍ كَانَتْ أَوْ مَعَ اِعْتِبَارِ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ وَ كَلَا الشَّقِيَيْنِ مُسْتَحِيلَانِ أَمَّا الثَّانِي فَلَمَّا مَرَّ أَنْ كُلُّ مَا لَمْ يَكُنْ ذَاتَهُ مَجْرَدَ حَيْثِيَّةٍ اِنْتِزَاعِ الْوَجُودِ وَ الْوَجُوبِ وَ الْفَعْلِيَّةِ وَ التَّمَامِ فَهُوَ مُمْكِنٌ فِي حَدِّ ذَاتِهِ نَاقِصٌ فِي حَرِيمِ نَفْسِهِ.

«[صورت دفع این شبهه این است که] مفهوم واجب الوجود یکی از این دو شق است: یا اینکه انتزاعش از نفس ذات هر کدام از این دو تا است بدون اعتبار حیثیت خارجه‌ای از ذات، یعنی از خود این ذات بدون هیچ‌گونه حیثیت تقییدیه یا تعلیلیه انتزاع می‌کنیم؛ یا با اعتبار این حیثیت انتزاع می‌کنیم. هر دو شق این مستحیل‌اند. اما دوم با اعتبار حیثیت، ما مفهوم واجب الوجود را انتزاع می‌کنیم. گذشت که هر چیزی که ذاتش مجرد حیثیت انتزاع وجود و وجوب و فعلیت و تمام نباشد، ممکن است در حد ذاتش ناقص باشد در حریم نفسش.»

یعنی آن چیزی ذاتش وجود است و وجوب است و آن چیزی ذاتش واجب است که واجب در فعلیتش تمام باشد و مجرد وجود و مجرد وجوب و مجرد فعلیت باشد؛ این واجب است. اما اگر یک شیئی ذاتش مجرد حیثیت نباشد بلکه در عروض وجوب وجود محتاج به غیر باشد این دیگر واجب الوجود نیست بلکه این ممکن الوجود خواهد بود. چون در عروضش احتیاج به غیر دارد. پس خود ذاتش ممکن

بالذات است. واجب می‌شود اما نه واجب بالذات بلکه واجب بالغیر می‌شود، پس واجب الوجود بالذات آن است که خود حیثیت ذاتش موجب انتزاع واجب الوجود است، ممکن الوجود آن است که از حیثیت ذاتش انتزاع واجب الوجود نمی‌شود بلکه باید امر دیگری به او ضمیمه بشود، اتکای به یک امر دیگری بکند، خودش را در بغل یکی دیگر بیندازد تا اینکه بعد به آن بگوییم: واجب الوجود. تا خودش را در بغل خدا نینداخته و به او اتکاء نکرده است ما به او واجب الوجود نمی‌گوییم بلکه به او ممکن الوجود می‌گوییم. پس از ناحیه اتکاء به غیر، این افتخار واجب الوجود را برای خود پیدا کرده است. اگر متدلی به غیر نبود، این دیگر در اینجا همان افتخار ممکن الوجود را داشت. ممکن الوجود هم که افتخاری ندارد! البته برای ما که افتخار، همین ممکن الوجود بودن است! خدا نکند ما واجب الوجود بشویم! دیگر خیلی عالی است!! همه این دردها به خاطر این است که ما واجب الوجودیم، اگر ممکن الوجود بودیم هیچ مشکلی کسی با کسی نداشت!

و أما الأول فلأنَّ مصداقَ حملِ مفهومٍ واحدٍ و مطابقَ صدقهِ بالذاتِ و بالجملةِ ما منه الحكايةُ بذلك المعنى و بحسبه التعبيرُ عنه به مع قطع النظر عن آيةٍ حيثيةٍ و آيةٍ جهةٍ أخرى كانت لا يمكنُ أن يكونَ حقائقٌ مختلفةٌ الذوات متباينة المعاني غيرَ مشتركةٍ في ذاتي أصلاً.

«و اما شق اول، مصداق حمل مفهوم واحد و مطابق صدقش بالذات، یعنی آن حملی که در خارج هست و ما این مفهوم واحد را از آن انتزاع می‌کنیم، و خلاصه آن چیزی که ما از آن این معنی را حکایت می‌کنیم و به حسب او از آن به واجب الوجود تعبیر می‌آوریم، با قطع نظر از هر حیثیتی و هر جهت دیگری که می‌خواهد باشد، با قطع نظر از هر علتی، با قطع نظر هر فاعلی، با قطع نظر هر جاعلی، ممکن نیست دیگر که اینها حقائق مختلف بالذات باشند و متباينة المعانی باشند، و این اصلاً در ذاتی مشترک با یک امر دیگری نباشد؛ این‌طور نمی‌تواند باشد.»

این معنی همان معنای صرافت وجود است. وقتی که شما وجود را بحث می‌دانید، دیگر نمی‌شود وجود بحث با یک وجود دیگر متباین باشد، چون همین که شما می‌گویید: وجود صرف، یعنی وجود اطلاقی، وجودی که انتها ندارد، آن وجود دیگر را هم زیر پر خودش می‌گیرد و داخل در همان محدوده شعاع خودش می‌کند. بنابراین دیگر نمی‌شود در اینجا حقیقت دیگری مختلف باشد.

و ظنِّي أن من سلَّمت فطرته التي فطرَ عليها عن الأمراضِ المغيرة لها عن استقامتها يحكمُ بأنَّ الأمورَ المتخالفةَ من حيث كونها متخالفة بلا حيثيةٍ جامعةٍ فيها لا يكونُ مصداقاً لحكمٍ واحدٍ و محكياً عنها به.<sup>1</sup>

«و گمانم این است: کسی که فطرتش سالم است از امراضی که تغییر می‌دهد [و از استقامت و پایداری منحرف،] (واقعاً عجیب است! مطلب ایشان خیلی عجیب است که چطور می‌شود فطرت انسان متغیر و متبدل بشود! یعنی این مرض می‌آید و اصلاً عقل را برمی‌گرداند، برهان را برمی‌گرداند، فطرت را برمی‌گرداند و طرق استدلال را به‌طور کلی تغییر می‌دهد! امراض این‌طوری است.) [به این مطلب حکم خواهد کرد که اموری که با هم تضاد و تخالف دارند بدون حیثیت جامعی که در آنها باشد، مصداق یک حکم و حکایت کننده از او به آن نیستند.]»

تلمیذ: ... ؟

استاد: تبدیل به حال اول خودش است این ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾<sup>2</sup> است، تبدیل به حال خودش است.

تلمیذ: ... ؟

استاد: تبدیل خلق الله، تبدیل یعنی همان حقیقت اصلی.

تلمیذ: فطرت قابل تغییر نیست؟

استاد: فطرت قابل تغییر نیست، ولی پرده که روی آن می‌افتد. این همه دزدی که می‌شود، این همه دروغ که گفته می‌شود و بعد توجیه می‌کنند از کجا می‌آید؟! مرض پیدا کرده است. آن وقت این به واسطه

<sup>1</sup> . الحکمة المتعالیة، ج 1، ص 132 - 133.

<sup>2</sup> . سوره بقره (2) آیه 7.

یکی دوتا سهتا چهارتا این قدر زیاد می شود که اصلاً فطرت فراموش می شود؛ نه اینکه نیست. یعنی طوری این حقائق می آید و روی این مسائل فطری را می گیرد، این عناد و این امراض می آید و جلوی آن را می گیرد که بعد خودش شروع می کند برای خودش توجیه کردن و بر آن اساس حرکت کردن. البته ممکن است در بعضی از شرایط سفت و سخت که فرار بگیرد و چنان در مضیقه واقع بشود که به همان فطرت برگردد. فطرت از بین نمی رود، فطرت هست.

## تبدیل احوال و انداخته شدن حجاب بر فطرت، مانع از حق طلبی افراد

آنهايي هم که درمقابل امام حسين عليه السلام آمدند حضرت هر قدر به آنها می گفتند [فایده نداشت]. آخر چطور ممکن است که حضرت به اینها این مطالب را بگوید و بعد اینها همین طور بایستند و نگاه کنند؟! نمی فهمم آدم چه می شود! آخر می گوید: من چه کار کردم؟! بنده نمی خواهم با یزید بیعت کنم چرا می خواهید مرا بکشید؟! می گویند: دلمان می خواهد! مگر وقتی مردم آمدند و با بابای من بیعت کردند و يك عده تخلف کردند ایشان فرستادند و آنها را کشتند؟! وقتی که مردم ریختند و با امیر المؤمنین علیه السلام بیعت کردند مگر آنهايي را که بیعت نکردند کشتند؟! بیعت نمی کنید خب نکنید، به دنبال کارتان بروید. تا وقتی که در جامعه فساد نکنید کارتان ندارم، بلند شوید و بروید. آن ابوبکر و عمر بود که هر کس بیعت نمی کرد بالای سرش شمشیر می کشیدند که بیا و بیعت کن. طناب بر گردن علی انداختند، علی گفت: من نمی خواهم بیعت بکنم، کاری هم به کارتان ندارم. گفتند: کاری نداری؟! بیخود کردی که کاری نداری! باید بلند شوی و بیایی! نمی آیی خیلی خوب، می زنیم و زنت را می کشیم، بچه ها را سقط می کنیم، خانه ها را آتش می زنیم، بعد هم طناب بر گردنت می اندازیم و تو را به داخل مسجد می کشیم و بعد دستت را می گیریم و به عنوان بیعت در دست ابوبکر می زنیم. اما امیر المؤمنین وقتی که به خلافت رسید چه کار کرد؟ گفت: بیعت نمی کنید خب نکنید، کارتان ندارم، به جای اینکه من بر سر شما منت بگذارم، شما می خواهید بر سر من منت بگذارید؟! خودتان سراغ من آمدید. این حکومت، حکومت عدل است. حکومت عدل، بر سر مردم چماق نمی کشد، ترس ندارد، می گوید: خب نیا! ولی حکومت ظلم، حکومت چماق است، آقا باید بیایی، اگر نیایی با تو قطع رابطه می کنم، تو را کتک می زنم، تو را می کشم، به عنوان مرتد اعدام می کنم، لشکر می فرستم - در صدر اسلام چنین بود - تا همه تان را بگیرند و اعدام کنند، شما مرتد هستید، زکات نمی دهید. یزید نامه می دهد و به ولید می گوید که باید از حسین بن علی بیعت بگیری، اگر بیعت نکرد سرش را بزن و برای من بفرست. حضرت به ولید می گوید: نمی خواهم بیعت بکنم. می گوید: تو را می کشیم، غلط می کنی! حضرت می فرماید: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>1</sup> بگذارید من به یمن بروم، اصلاً کاری به کارتان ندارم. می گویند: نه، اصلاً به طور کلی نمی شود! این نگرانی برای يك حاکم جائز در وجودش دائماً وجود دارد و او را از بین می برد، که باید همه افراد مطیع او باشند. اما او نگاه می کند و می بیند که همه افراد باید مطیع خدا باشند، نه مطیع من! بیایید و مطیع خدا باشید. پیغمبر برای سلاطین و برای حاکم در شهرها نامه می فرستاد و می گوید: اسلام بیاورید، سلطنت مال خودتان، من سلطنت نمی خواهم. حالا اینها می گویند: باید شما به خلافت یزید تن در دهید، مشکل اینجا پیدا می شود. این چه قضیه ای است که این دارد می بیند او حق می گوید؟! حضرت می گوید: شما از من چه می خواهید؟! می ترسید بر علیه تان قیام کنم، من به يك جایی می روم و قیام نمی کنم. می گویند: نه، بایستی که تسلیم بشوی! می گوید: من تسلیم زور نمی خواهم بشوم. می گویند: چون تسلیم زور نمی شوی تو را می کشیم. خیلی غلط است دیگر، چرا باید این طور باشد؟! می گویند: چون تسلیم زور نمی شوی ما تو را از بین می بریم و می کشیم، زن و بچه ها را اسیر می کنیم، بچه هایت را جلویت تکه تکه می کنیم، اینها به خاطر این است که نمی خواهی تسلیم زور بشوی.

1. ولید بن عتبة بن ابي سفيان، حاکم مدینه. (محقق)

این تبدل است، این ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾<sup>1</sup>

ختم یعنی این، ختم یعنی کاری بر سر خودشان آوردند که آن کار یکی یکی موجب می شود که پرده روی پرده بیاید و ضخیم بشود. در وهله اول شریح قاضی حکم به قتل نداد، در وهله اول این کار را نکرد، مدام گذشت و مدام گذشت، بعد فتوا داد، و تازه با ناراحتی فتوا داد، بعد قضیه طوری می شود که دیگر شروع می کند و خودش هم از خود این زیاد هم جلوتر می رود، یعنی همان کسی که اول در او شك بود، همان کسی که اول با تردید و تزلزل بود، از خود ارباب هم جلو می زند و جلوتر از ارباب می رود. لذا می گویند: گناهان را کوتاه و سبک نگیرید، هرکدام از اینها يك اثری را می گذارد که دیگر بر نمی گردد. «مَنْ اقْتَرَفَ ذَنْبًا فَارَقَهُ عَقْلٌ لَمْ يَعُدْ أَبَدًا» یا «لَا يَعُودُ أَبَدًا»<sup>2</sup> هر دو شکل هست. اگر کسی يك گناهی را انجام دهد يك عقلی از او می رود، يك بینش و بصیرت و نوری از او می رود که دیگر بر نمی گردد، تا جایی که دیگر همه چیز از بین می رود.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

<sup>1</sup> .سوره بقره (2) آیه 7.

<sup>2</sup> . احیاء علوم الدین، ج 4، ص 53، با قدری اختلاف:  
«قوله عليه السلام: مَنْ قَارَفَ ذَنْبًا فَارَقَهُ عَقْلٌ لَا يَعُودُ إِلَيْهِ أَبَدًا.»