

درس دویست و یازدهم

خصوصیات ممکن بالذات (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل (۱۰)

يُذَكَّرُ فِيهِ خَوَاصُّ الْمُمْكِنِ بِالذَّاتِ

و إِنَّمَا أُخِّرْنَا ذَكَرَ خَوَاصِّ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ إِلَى قِسْمِ الرُّبُوبِيَّاتِ لِأَنَّ اللَّائِقَ بِذِكْرِهَا أَسْلُوبُ آخَرٍ مِنَ النَّظَرِ لَجَلَالِهِ ذَكَرُهَا عَنْ أَنْ يَكُونَ وَاقِعًا فِي أَثْنَاءِ أَحْكَامِ الْمَفْهُومَاتِ الْكَلِّيَّةِ وَ خَوَاصِّ الْمَعَانِي الْعَقْلِيَّةِ الْإِنْتِزَاعِيَّةِ.

لوازم امکان ذاتی اشیاء

در این فصل ایشان به لوازم امکان ذاتی اشیاء اشاره می کنند که هر ممکن بالذاتی و ماهیات ممکنه ای باید دارای چه احکامی باشند و چه خواصی دارند. از باب نمونه یکی از آن خواص این است بایستی هر امکانی دارای یک زوج ترکیبی باشد؛ چطور اینکه مرحوم حاجی هم می فرمایند. یا اینکه هر ممکن بالذاتی از یک ماهیت و از یک وجود ترکیب شده است، هر ممکن بالذاتی قابلیت تعدد و کثرت و شریک را برمی دارد. اینها احکام و قواعد فلسفی است که مترتب بر مسئله ممکن بالذات است.

و درقبالش مسئله واجب الوجود است به ضرورت ذاتیه یا به تعبیر مرحوم آخوند به ضرورت ازلیه که درقبال ترکب، حکم به بساطت آن ذات می شود. چون لازمه مسئله ضرورت ازلیه، مسئله بساطت ذات و عدم ترکب است. و یا درقبال قبول شرکت، مسئله احدیت و فردانیت واجب الوجود مطرح است. درقبال احتیاج به غیر، زمینه استغناء واجب الوجود از غیر مطرح است. یعنی آنچه که این طرف از جهات کثرت و جهات نقص، خاصیت او تلقی می شود، آن طرف درمقابلش جهات استکمالیه او به حساب می آید.

اختلاف خصوصیات واجب الوجود و ممکن الوجود

مطلبی که ایشان در ابتدا می فرمایند این است که ما بحث واجب الوجود بالذات را در اینجا مطرح نکردیم و به خواص ممکن پرداختیم. جهتش این است که فعلاً ما در مورد مفاهیم عامه بحث می کنیم و منتزعات عقلیه که عبارت از امکان و ماهیت و جنس و فصل و نوعیت است و آن اموری که بر اینها مترتب است که اینها امور انتزاعی هستند و این امور انتزاعی از محسوس خارجی طبعاً انتزاع می شود. و مسئله واجب الوجود مسئله بسیار

أعلى و أشرف از این مفاهیم انتزاعیه است. به عبارت دیگر ما در بحث واجب الوجود، از خود حقیقت و خواص مترتبه بر وجود خارجی واجب الوجود بحث می‌کنیم در حالی که در مسائل ماهیت و وجود و... از امور انتزاعی بحث می‌کنیم، چون ماهیت یک مسئله انتزاعی است. عقل از محدودیت وجود یک مطلبی را انتزاع می‌کند و اسمش را ماهیت می‌گذارد، و حاکی از آن وجود خارجی و تعین، اسمش را موجود می‌گذارد.

اما در قضیه واجب الوجود بحث از نفس وجود خارجی است. انتزاع معانی عقلیه در آنجا راهی ندارد. به خاطر این جهت بحث واجب الوجود را می‌فرمایند که - به عبارت خودشان - اسلوب دیگری از بحث می‌طلبد. یعنی در آنجا بحث از حقیقت وجود به اطلاقش است، در اینجا بحث از مفاهیم کلی است. فلذا ما این مطلب را و این قضیه واجب الوجود را و خواص واجب را بعداً ذکر می‌کنیم که واجب الوجود باید دارای چه خصوصیات باشد و چه احکام و خواصی بر آن مترتب است. آیا همان خواص ماهیت ممکنه هم بر او مترتب است یا او یک خصوصیات دیگری دارد و یک احکام دیگری دارد. البته یک مقداری از آن مباحث واجب الوجود را به جهت خالی نبودن عریضه و اینکه نمک برای این مباحث ما باشد و یک جهت عبادی به مسائل عقلی ما بدهد و عقل را صرفاً در آن محدوده خشک ماهیات محبوس نگرداند یک مطالبی را ذکر می‌کنیم. البته مطالب دیگری هم هست که ایشان به خاطر این ذکر نکردند، شاید - گرچه اشاره‌ای دارند - به جهت این است که در مباحث واجب الوجود ما هنوز آن مقداری که لازمه ورود در آن مباحث است نخوانده‌ایم، بایستی که الآن مباحث وجود ذهنی را بخوانیم، بایستی قضیه قوه و فعل را بخوانیم، مسئله اقسام علم، علم عنایی و... باید خوانده بشود، قاعده علیت و معلولیت که بسیار قاعده مهمی است بایستی که مطرح بشود، اینها جهاتی است که در همین مباحث وجود به عنوان مباحث عامه باید مطرح بشود که در آنجا مورد استفاده قرار بگیرد.

جدا کردن وجود بسیط از تعینات، شرک و ثنویت است

نکته‌ای که در اینجا هست این است که گرچه مرحوم آخوند در اینجا به یک نحو دیگری مطلب را می‌فرمایند و می‌فرمایند که خواص ممکن با آن خواص واجب الوجود تفاوت دارد، و به عبارت دیگر آن حقیقت بسیطه نمی‌تواند در این عالم و در خارج به این کیفیت ظهور پیدا کند؛ این عبارت ایشان بود. آنها یک احکام خاص به خودشان را دارند؛ علم کلی، قدرت کلی، حیات کلی و آنچه که ما در عالم طبع و مشاهده آنها را احساس می‌کنیم؛ علم جزئی، قدرت جزئی، ماده و صورت است، ترکیب است، احتیاج به علت است، قوه و فعل است که در آنجا قوه و فعل معنی ندارد، فعلیت تامه است، آنجا جهت علیت است معلولیت در آنجا نیست، آنجا بساطت است ترکب در آنجا راه ندارد، آنجا وحدت است کثرت راه ندارد. حتی در وحدتی هم که در

اینجا هست به قول ایشان اتحاد است نه وحدت. اتحاد یعنی دو امر با همدیگر یک نمود پیدا بکنند، وحدت آن است که واقعاً در خارج یکی باشد. البته این هم بنا بر آن اختلافی که است بین مرحوم حاجی و مرحوم آخوند است که آیا وحدت خارجی اتحادش ترکیبی است یا اتحاد انضمامی؟ آن مسئله هم باز مربوط به آینده می شود که از نحوه اتحاد صحبت بشود.

علی‌ای حال آن خصوصیتی که در واجب الوجود هست آن خصوصیات در آن کثرات و جزئیات نیست. لهذا آنچه که در این مطلب به نظر می رسد این است که در قاعده «بسیطة الحقيقة کلّ الأشياء» لازمة وساطت، وجود خارجی آن بسیط است، یعنی طبق این قاعده اگر شما بخواهید یک معنای بسیطی را تصور کنید آن معنای بسیط امکان ندارد که خود را خارج و مجزای از محدود [بداند]، همان طوری که ما این را در مورد دخول اقسام در مقسم لابشرطی عرض کردیم، این مسئله بسیط یک مسئله‌ای است که نفس حقیقتش و نفس تصورش اقتضای حضور او را در همه محدودات و در همه مقیدات می کند.

پس جدا کردن این دو مسئله که آن خصوصیات و آثار جزئی در آن وجود بسیط نیست و آن وجود بسیط دارای یک احکام و خواصی است که آن خواص نمی تواند در این محدود باشد، یک قدری خیال می کنم کم لطفی باشد! بله، همان طور که خود ایشان اشاره می فرمایند: تمام آنچه در عالم کثرات و عالم ماده و صورت و یا حتی عالم مجردات که بین ماده و صورت هستند - بلکه وجود مرتبه‌ای آنها همان حد آنها است چون مجردات مانند ما ماهیت ندارند، آن ماده و صورت است که ماهیت دارد بلکه نفس حقیقت نوریه آنها که در هر مرتبه یک تعین خاصی را دارد آن عبارت از حد وجودی آنها است - حتی عالم مجردات و عقول هم که دارای یک خصوصیات محدود هستند تمام اینها آثار و خصوصیاتشان را از همان وجود بسیط می گیرند. به عبارت دیگر غیر از آن وجود بسیط شیئی نیست تا اینکه مقایسه‌ای یا مشابهتی باشد که ما این را با او قیاس بکنیم.

بله، صرف نظر از این تعین و از این حدود، نفس وجود بسیط دارای یک خصوصیات و احکام کلیه است که آن خصوصیات و احکام کلیه از یک نقطه نظر برای خودش محفوظ و از نقطه نظر دیگر به صورت جزئی در تعینات ظاهر می شوند؛ این همان مطلبی است که ما از او به «بسیطة الحقيقة کلّ الأشياء» تعبیر می کنیم. پس اینکه ما اشیاء را جدای از آن بسیطة الحقیقه [قرار بدهیم و] بخواهیم برای او احکام خاصه‌ای قرار بدهیم و پرونده او را از پرونده بسیط جدا کنیم و بین آنها فاصله بیندازیم این چیزی جز قائل شدن به دو اصل و به دو مبدأ نخواهد بود و عبارت از همان شرک و ثنویت است. و اختلاف مرتبه فقط به اختلاف شدت و ضعف است

نه به اختلاف بینونیت! لذا امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید که بینونیتی نیست الا به جهت اختلاف در مرتبه.^۱ البته ممکن است بگوییم که در عبارت منظورشان همین است ولی عبارت شاید عبارت نارسایی بوده است.

خصوصیت ترکیب، لازمه هر ممکن الوجودی

خروج ماده و وجود از ابهام، توسط صورت و ماهیت

علی‌ای حال احکام و قواعدی را که مرحوم آخوند در اینجا برای ممکن می‌فرمایند، یکی از آنها همان ترکیب است که هر ممکنی که دارای ماهیت و وجود است این مرکب می‌شود؛ مثل صورت و ماده که چطور در صورت و ماده، [ترکیب] لازمه اجسام طبیعی است و ماده عبارت است از یک هیولای مبهمه که در ابهامش به صورت نیاز دارد، برای تشخیص به صورت نیاز دارد، و صورت عبارت از یک حقیقت کلی است که برای تعینش نیاز به ماده دارد. ماده از یک نظر مبهم است، مبهم یعنی هیچ نوع فعلیتی ندارد هیچ نوع صورتی در خارج ندارد، حالا این صورت کوچک است یا بزرگ است یا متکثر است به او کار ندارد، اصلاً ماده تعینی نمی‌تواند داشته باشد اصلاً تشخیصی نمی‌تواند داشته باشد، بسته به این است که نقاش چه نقشی بر او ببندد. مثل تابلویی می‌ماند که هیچ نقشی در آن نبسته است شما هر نقشی را که بر او ببندید آن بیچاره قبول می‌کند پس تابلو لا بشرط است می‌گوید: من کاری ندارم به اینکه چه نقشی می‌خواهد بر من بسته بشود. پس این تابلو مانند هیولای مبهمی می‌ماند که هیچ نوع اقتضایی برای خود ندارد؛ اقتضای این صورت، صورت حیوان یا اقتضای صورت شجر است. نقاش است که تعین کننده است، حیوان بکشد یا شجر بکشد. از آن طرف نقاش هم اگر بخواهد صورتی ببندد آیا بدون تابلو می‌تواند صورت را نقش ببندد؟ نمی‌تواند! پس نقاش هم برای تعین آن صورت نیاز به تابلو دارد، نه برای خود [آن صورت]. تعین، نه به معنای مشخص شدن آن است، تشخیص مشخص است. یعنی تشخیص را به معنای جزئیت بگیریم. یعنی آن صورت کلیه معلوم است. می‌گوید: من می‌خواهم صورت شجر را ببندم و این هم عکسش به این کیفیت است. همین عکسی که الآن در دست من هست این عکس را می‌خواهم در این تابلو برگردانم و بزرگتر کنم. همه هم می‌دانند این شجر این قدر است، این قدر متر طولش است، این خصوصیاتش است، مثلاً درخت کاج است و دارای این خصوصیات است.

^۱ . الإحتجاج، طبرسی، ج ۱، ص ۲۰۱:

«و قال عليه السلام في خطبة أخرى: **دليله آياته و وجوده إثباته و معرفته توحيدُهُ و توحيدُهُ تميزُهُ من خلقه و حكم التمييز بينونه صفة لا بينونه عزلة ...**»

؛ التوحيد، شيخ صدوق، ص ۶۷:

«قال سمعتُ أبا الحسن عليه السلام يقولُ في سُجُودِهِ: «يا مَنْ عَلا فلا شَيْءَ فَوْقَهُ يا مَنْ دَنا فلا شَيْءَ دُونَهُ ...»

ولی صحبت در این است که وجود خارجی این، بدون تابلو نمی‌شود؛ اما مشخص است یعنی حدودش تمام آن برآورد شده است.

قضیه صورت و ماده هم همین‌طور است. البته قضیه ماهیت و وجود هم شبیه به همین است. مرحوم آخوند در اینجا تشبیه به این دوتا می‌کند و اتفاقاً تشبیه خوبی هم هست. قضیه ماده مثل آن تابلو می‌باشد می‌گوید: هر نقشی را که می‌خواهید روی من ببندید ببندید. می‌گوییم: خودت چه می‌خواهی؟ می‌گوید: من چیزی حالی‌ام نمی‌شود، من هیچ چیزی حالی‌ام نمی‌شود، مبهم است. وقتی مبهم است اقتضای صورت خاصی را ندارد، اقتضای نوعیت خاصی را ندارد، مبهم است. به صورت می‌گوییم: قضیه شما چیست؟ می‌گوید: بنده مشخص هستم، بنده صورت حیوانی، صورت انسانی، صورت شجری، صورت نوعی و... مشخص هستم. می‌گوییم: اگر راست می‌گویی خب بیا دیگر! می‌گوید: نه، من ماده می‌خواهم، بدون ماده که نمی‌شود! باید در خارج یک ماده‌ای وجود داشته باشد و من بیایم روی آن ماده نقش ببندم تا یک چیزی درست بشود، بدون آن نمی‌شود کاری کرد! مثل حضرت [عیسی] که نیست! هر چیزی بالأخره بایست بیاید این نقش ببندد تا اینکه مسئله مشخص بشود، وقتی که نقش بست آن وقت مشخص است که این آقازاده چه درمی‌آید؛ پسر درمی‌آید، دختر درمی‌آید، این نقشی که الآن بر این شیء خارجی هست مرد است زن است حیوان است شجر است مدر است سنگ است آسمان است کلوخ است، بالأخره این نیاز دارد. آن وقت آن صورت، صورت کلی است ولی صورت کلی، صورت مشخص کلی است نه کلی مبهم، کلی‌ای که حدودش هست، حیوانیت است شجری است انسانیت است و به هر کیفیت و نوعی که می‌خواهد باشد.

قضیه ماهیت و وجود هم مرحوم آخوند می‌فرماید مثل قضیه صورت و ماده است. ماهیت یک امر مبهم است - تشبیه است دیگر - و نسبتش به وجود و عدم علی‌السواء است که در خارج وجود پیدا نکند یا نه. لذا مرحوم آخوند فرمودند که ماهیت نسبة‌الحيثية دارد، یعنی حیثیت ماهیت حیثیت سلبی است، یعنی هیچ نوع جنبه وجودی ندارد. اگر از ماهیت سؤال بکنید که شما اقتضای وجود را می‌کنید؟ می‌گوید: نه خیر! اگر از او سؤال کنید اقتضای عدم وجود را می‌کنید؟ باز می‌گوید: نه خیر! از مجموع این دو نه‌خیرها یک وصف انتزاعی از این ماهیت به استواء طرفین [به‌دست می‌آید]. البته در اینجا نظرات مختلف است بعضی‌ها این تلبس را مسئله وجودی می‌دانند و بعضی‌ها مثل مرحوم آخوند این تلبس را باز مسئله سلبی می‌دانند.

علی‌ای حال مسئله روشن است. عدم این اقتضای ماهیت نسبت به وجود و عدم، این حالت، حالت ماهیت است. این حالت می‌شود مبهم؛ حالتی که خود ذات هیچ نوع کشش، میل، رجحان و اولویتی به یکی از دو طرف نداشته باشد، این می‌شود حالت ابهام. چه چیزی می‌آید و این ذات را از ابهام درمی‌آورد، این ابهام را از او می‌گیرد و به او فعلیت می‌دهد و به او وجود خارجی می‌دهد؟ آن عبارت از وجود است. همان‌طوری که

صورت برای ماهیت موجب اخراج ماده از ابهام است وجود هم موجب اخراج ماهیت از ابهام است.

باز در اینجا یک نکته هست و آن اینکه در مسئله صورت و ماده - البته از باب تشبیه ایشان فرموده‌اند ولی این قضیه را اگر جایی می‌بینید متوجه باشید که مسئله در اینجا فرق می‌کند - در مسئله ماده و صورت طرفین به همدیگر محتاج هستند، یعنی ماده بدون صورت نمی‌شود و صورت بدون ماده هم نمی‌شود. یعنی امکان ندارد در خارج ماده‌ای بدون صورت پیدا کنید و امکان ندارد صورتی بدون ماده پیدا بکنید، چون اصلاً بحث، بحث ظرف اجسام است، عالم اجسام است دیگر. اصلاً بحث ما در صورت و ماده بحث جسم طبیعی است. ولی نکته در مورد ماهیت و وجود فرق می‌کند. ماهیت در اینجا به عنوان هیولای مبهمه محتاج به وجود است ولی وجود، نفس تشخیص مولد ماهیت است نه اینکه وجود احتیاج به ماهیت دارد. به عبارت دیگر تا ماده‌ای نباشد صورت روی چه چیزی نقش ببندد؟ نقاش تا تابلویی نباشد این عکس را کجا بکشد؟ نمی‌تواند! ولی در قضیه وجود، عکس است. لذا می‌گویند: وجود، مخرج ماهیت در خارج است، یعنی ماهیت را در خارج ظهور می‌دهد. اگر وجود نباشد ماهیتی در خارج وجود ندارد. پس اینکه ممکن است از عبارت‌هایی این‌طور استفاده بشود که وجود بدون ماهیت نمی‌شود و وجود برای خروجش در عالم خارج احتیاج به ماهیت دارد، این ظاهراً یک قدری خالی از تأمل نیست. بلکه خود وجود، نفس تحقق خارجی وجود، عبارة آخرای وجود خارجی ماهیت است. وقتی که وجود در خارج تحقق پیدا می‌کند، یعنی جعل به آن بسیط می‌خورد و آن بسیط را محدّد می‌کند تازه ما آن موقع می‌آییم ماهیت را انتزاع می‌کنیم. در صورت و در ماده، ماده باید سابق بر صورت باشد، باید سبق داشته باشد. سبق، سبق زمانی است یعنی تا ماده دارای استعداد برای قبول صورت نداشته باشد صورت نمی‌تواند در ماده، معین آن باشد. تا ماده دارای قوه نباشد به فعلیت نمی‌رسد. قوه، سبق زمانی بر فعل دارد.

تلمیذ: ترکیبی که ایشان می‌فرماید ترکیب ذهنی است، در خارج که ممکن مرکب نیست. در خارج بنا بر فرمایش شما یک وجود بسیط هست و یک امر واحد هست.

استاد: ببینید، هر ماده‌ای را که شما در خارج تصور می‌کنید این بالآخره در صورت پذیری‌اش آیا تدرّج دارد یا ندارد؟

تلمیذ: من ممکنات را دارم عرض می‌کنم. اینکه می‌گوییم: ممکنات زوج ترکیبی، اصلاً در خارج که زوج ترکیبی نیست، در ذهن هست. وقتی در ذهن شد دیگر آنجا نمی‌خواهد ماهیت موجود باشد، ما می‌گوییم: در ذهن ماهیت موجود است.

استاد: بالآخره در خارج آنچه ما می‌بینیم ترکیب است. حالا گرچه شما یکی می‌بینید. الآن این صورتی که بر این ماده می‌خواهد مترتب بشود آیا این صورت الآن هست یا نیست؟ نیست دیگر! صورت الآن نیست بعد می‌خواهد بیاید. پس الآن ماده‌اش هست ولی صورتش نیست. بعداً همین ماده در یک شرایطی برمی‌گردد و آن صورت را می‌گیرد. پس این دو چیز است. گرچه ما در خارج یک وحدت می‌بینیم ولی بین این صورت

و بین این ماده [تفاوت هست]. دلیلش این است که این صورت بعد از بین می‌رود و صورت دیگر به جایش می‌آید. ولی صحبت ما در اینجا این است که در مورد ماهیت و وجود اصلاً غیر از وجود ما چیزی نداریم، وقتی یک چیزی وجود پیدا کرد تازه ما ماهیت را از آن انتزاع می‌کنیم؛ نه اینکه وجود برای اینکه در خارج بیاید نیاز دارد یک ماده قابل قبل از او به عنوان پیش‌آهنگ آمده باشد و بعداً وجود بیاید به او بخورد، اصلاً چنین حرف‌هایی نیست!

تلمیذ: نه، می‌خواهم عرض کنم اطلاق زوج ترکیبی بر ممکنات اشکال دارد!

استاد: نه، این اشکال ندارد. البته آن حالا مسئله چیزی نیست.

تلمیذ: چون ما حکمت متعالیه داریم می‌خوانیم. در حکمت متعالیه باید مباحث برهانی با مباحث شهودی حقیقی یکی باشد بنابراین باید زوج ترکیبی را از ممکنات برداریم.

استاد: ببینید، ما در بحث [وجود]، رتبه و مرتبه را که نمی‌توانیم انکار کنیم همان‌طوری که وجود خودش بسیط است اما از نقطه نظر هر مرتبه‌ای که دارد در همان مرتبه مختصات خودش را دارد؛ من باب مثال وجود در عالم مجردات خصوصیات مجرد را دارد، وجود در عالم اجسام خصوصیات اجسام را دارد، وجود در موجود خصوصیات موجود را دارد، وجود در عرض خصوصیات عرض را دارد. این نیست که یک شیء به عنوان اینکه حالا عرضی قائم به اوست ما خصوصیات عرضیت را از او سلب بکنیم و فقط هرچه هست منتسب به او بکنیم، نه خیر! من باب مثال زیدی که الآن قائم است مثلاً خود قائم یک **وصف و عرض** **یتفرّع علی هیکله الخاصّه و شکله الخاص** که عبارت از همان وضع زید است که رأس به طرف اعلی باشد و رِجل به طرف أسفل باشد، مستوی القامه باشد ما اسم این را قیام می‌گذاریم. حالا این قیام آیا وجود خارجی ندارد؟ بگویید: نه، ما غیر از زید چیزی نمی‌بینیم اصلاً قیامی در کار نیست، کشک است، این خواب است، شما بی خود می‌بینید ایستاده است! نه، خود اعراض هم دارای وجودی هستند همان‌طوری که موضوعاتشان دارای موضوع هستند. لذا همین زید اگر بخوابد یک حالت دارد، اگر بنشیند یک حالت دارد، در حال رکوع یک حالت دارد، در حال سجود یک حالت دارد، چون اوضاعش تغییر پیدا می‌کند. همین‌طور وجود در عالم اجسام دارای یک خصوصیتی است، خصوصیت **زوج ترکیبی**، اینکه ماده‌اش **وجود**، اگرچه از آن بساطت خارج نمی‌شود و صورتش هم **وجود**، چه اشکال دارد این دوتا وجود باهم دیگر انضمام پیدا بکنند؟! حالا یا وحدت انضمامی یا وحدت ترکیبی و هرچه که بنا بر چیز هست و در خارج ما این را یکی ببینیم. شما مگر زید قائم را در خارج دو چیز می‌بینید؟! یک چیز است دیگر! متها درواقع دو چیزند؛ یعنی قیام برای خودش یک مسئله است که عرض قائم به اوست و یکی هم خود نفس وجود زید است. این مسئله که در اینجا هست.

البته یکی از قواعد دیگر این است که در ممکن بالذات، این قابلیت برای شرکت وجود دارد؛ یعنی امکان

اینکه این شریک داشته باشد، حالا [شریک] نداشته باشد هم نداشته باشد. گفت:

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

شمس در خارج یکی است اما دو هم می‌تواند داشته باشد. ایشان این‌طور در اینجا می‌فرمایند، اگر ما در یک جا دیدیم دو نمی‌شود برای او تصویر کرد چطور اینکه در مجردات و عقول این‌طور است، برای آن دلیل دیگری می‌خواهیم و از راه دلیل دیگر باید وارد بشویم. اما همین‌که شما یک امر را محدود می‌دانید، به معنای این است که یک ماهیت کلی را تصور می‌کنید و ماهیت کلی قابل صدق بر کثیرین خواهد بود. ممکن است زید صدتا باشد، ممکن است زید صد میلیون‌تا باشد، همه زید هستند. مگر کارخانه که مجسمه به یک‌نحو بیرون می‌دهد همه مثل همدیگر نیستند؟! عین همدیگر هستند. این هم یک مسئله که البته باز اگر چیزی بود می‌گوییم، اما خیال می‌کنم دیگر چیزی نداشته باشد.

فصل (۱۰)

يُذَكَّرُ فِيهِ خَوَاصُّ الْمُمْكِنِ بِالذَّاتِ

و إِنَّمَا أَخْرَجْنَا ذِكْرَ خَوَاصِّ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ إِلَى قِسْمِ الرُّبُوبِيَّاتِ لِأَنَّ اللَّاتِقَ بِذِكْرِهَا أَسْلُوبٌ آخَرُ مِنَ النَّظَرِ لِجَلَالِهِ ذِكْرُهَا عَنْ أَنْ يَكُونَ وَاقِعًا فِي أَثْنَاءِ أَحْكَامِ الْمَفْهُومَاتِ الْكَلِّيَّةِ وَ خَوَاصِّ الْمَعَانِي الْعَقْلِيَّةِ الْإِنْتِزَاعِيَّةِ إِلَّا شَيْئًا نَزْرًا مِنْهَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صَحَّةُ السُّلُوكِ الْعِلْمِيِّ وَ تَتَوَطَّ بِه الْعِبَادَةُ الْعَقْلِيَّةُ وَ هُوَ الَّذِي قَدْ مَرَّ بَيَّانُهُ وَ سَنَعُودُ إِلَيْهِ عَلَى مَسَلَكٍ قَدَسِيٍّ وَ طَرِيقٍ عَلَوِيٍّ.

«[در فصل دهم خصوصیات ممکن بالذات ذکر می‌شود.] ما احکام و قواعد واجب الوجود را به ربوبیات منتقل کردیم چون آن که لایق به ذکر این خواص واجب است یک اسلوب دیگری از نظر است و به یک نحو دیگری است و بحث در آنجا در حقیقت وجود است. از آن ناحیه ما به خواص واجب باید نگاه کنیم، به‌خاطر جلالت ذکر این خواص از اینکه ما اینها را در اثناء احکام مفاهیم کلی بیاوریم؛ (مفاهیم کلی امکان و ترکیب و احتیاج و...) و ما اینها را داخل در معانی عقلیه انتزاعیه ذکر بکنیم. (چون معانی انتزاعیه، اغلب اینها از محسوسات انتزاع می‌شود و واجب الوجود اعلائی از این است که محسوس و مشا‌زالیه باشد، مگر یک مقدار کمی از آن خواص واجب الوجود را در اینجا بیاوریم که صحت بحث‌های علمی ما متوقف بر بعضی از این خواص واجب بالذات است. (یعنی وقتی که خواص ممکن را ذکر می‌کنیم در قبالش بعضی از خواص واجب را هم بیاوریم تا اینکه این مقایسه و مقابله ما صحیح و متقن باشد.) و عبادت عقلیه هم که منوط به اینها است (یعنی اگر عقل ما بخواهد رشد و نورانیت و... پیدا بکند باید از آن موارد ربوبی هم در این جهات آورده بشود تا اینکه بتواند بهتر به مسائل برسد.) و این همان چیزی است که قبلاً بعضی از آن گذشت و ما این مطالب را بعداً بیان می‌کنیم.»

إِخَاذَةٌ: كَمَا أَنَّ الضَّرُورَةَ الْأَزَلِيَّةَ مَسَاوِفَةً لِلْبَسَاطَةِ وَ الْأَحَدِيَّةَ وَ مَلَازِمَةً لِلْفَرْدِيَّةِ وَ الْوَتَرِيَّةِ فَكَذَلِكَ الْإِمْكَانُ الذَّاتِيُّ رَفِيقُ التَّرَكِيبِ وَ الْإِمْتِزَاجِ وَ شَقِيقُ الشَّرَكَةِ وَ الْإِزْدَوَاجِ.

«(در پاورقی فرموده‌اند: «الإِخَاذَةُ الشَّيْءُ كَالْغَدِيرِ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ») یعنی یک ماحصل و یک برداشت و برآورد جالب.

ضرورت ازلیه (که بنا بر اصطلاح مرحوم آخوند، ضرورت ذاتیه همان‌طوری که قبلاً گفتیم اعلا است و آن ضرورت ازلیه اقتضا می‌کند که ضرورت در ازل لازمه آن ذات باشد و هیچ‌وقت این ضرورت از آن ذات جدا نباشد که ایشان ضرورت ازلیه را به واجب الوجود منتسب کرده‌اند) این مساوی با بساطت و احدیت است. (اولاً بسیط است و مرکب نیست ثانیاً احد است و هم‌تا ندارد) و ملازمه با فردیت و وتریت و یکتا بودن است. (این یکی از احکام واجب الوجود است.) حالا در قبالش امکان ذاتی [است] که ما الحمد لله ممکن بالذات هستیم و رفیق ترکیب و امتزاج

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

هستیم، (در وجود ما ترکیب هست و امتزاج از عناصر اربعه و... از آنچه که قدیمی‌ها می‌گفتند) و شقیق شرکت و ازدواج هستیم. (بدون ازدواج نمی‌شود انسان باشد، و همیشه الحمدلله شریک داریم. البته در ازدواج نمی‌شود شریک باشیم!!)»^۱

فَكُلُّ مُمْكِنٍ زَوْجٌ تَرْكِيبِيٌّ إِذِ الْمَاهِيَةُ الْإِمْكَانِيَّةُ لَا قَوَامَ لَهَا إِلَّا بِالْوُجُودِ وَالْوُجُودُ الْإِمْكَانِي لَا تَعَيَّنُ لَهُ إِلَّا بِمَرْتَبَةٍ مِنَ الْقُصُورِ وَدَرَجَةٍ مِنَ النُّزُولِ يُنْشَأُ مِنْهَا الْمَاهِيَةُ وَتُتَنَزَّعُ بِحَسْبِهَا الْمَعْنَى الْإِمْكَانِيَّةُ وَتُتَرْتَّبُ عَلَيْهَا الْأَثَارُ الْمُخْتَصَّةُ لَا الْأَثَارُ الْعَامَّةُ الْمَطْلُوقَةُ الْكَلِيَّةُ الَّتِي تُفَيْضُ عَنِ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ عَلَى كُلِّ قَابِلٍ.

«هر ممکن زوج ترکیبی است، ماهیات امکانیه قوام ندارند مگر به وجود، مبهم هستند. و وجود امکانی تعینی ندارد و تشخیصی ندارد مگر به یک مرتبه‌ای از قصور و درجه‌ای از نزول که وقتی آن وجود قصور پیدا می‌کند و نزول پیدا می‌کند محدود می‌شود و ماهیت از او نشأت می‌گیرد، (والا آن مرتبه‌ی عالی از وجود که حد ندارد.) به حسب آن ماهیت، معانی امکانیه هم از او انتزاع می‌شود؛ احتیاج است و ترکب است و سایر آن احکامی که اختصاص به آن ترکب دارد مثل اشتراک و... بر این ماهیت امکانیه آثار خودش مترتب می‌شود؛ (مثلاً آثار عالم طبع از اعراض و خواص مانند ترشی و شیرینی و این خاصیت‌هایی که مربوط به اجسام است و برای آن است.) نه آن آثار عام مطلق و کلی (مثل علم و حیات و قدرت و فیض و رحمت و این آثار کلی‌ای که برای اصل حقیقت وجود است.) که ساری می‌شود از واجب بالذات بر هر قابلی، و آن آثار به‌نحو کلی می‌آید.»

البته آن آثار بر این مترتب [نمی‌شود.] قضیه علم کلی‌ای که موجب می‌شود اینها درست بشوند، آن علم کلی برای وجود است به این کاری ندارد. قضیه قدرت و رحمت و این صفات کلی که از آن ناشی می‌شوند، این مربوط به آن است. آنجا که ترشی و شیرینی نیست، ترشی و شیرینی برای آثار و خواص عالم امکانیات است. آن آثار کلی و آن صفات کلی حق، صفات جمالیه و صفات جلالیه که از آن ناشی می‌شوند آنها از آن صفاتشان به کسی نمی‌دهند و خلاصه برای آنها محفوظ است و عرض کردم که تمام اینها ناشی از همانها است.

و إن كانت الآثار الجزئية المختصة بواحدٍ واحدٍ من الوجودات الإمكانية أيضاً من إبداع الحقِّ الأولي وأضواء النور الأزلي.

«و اگرچه حالا یک مقداری ما در اینجا [مسامحه] کنیم می‌گوییم: آثار جزئی‌ای که مختص به هر کدام از این مراتب ممکنات است از وجودات امکانیه که آن هم از همان مخلوقات اشیاء موجودی حق اولی و اضواء نور ازلی است.»

یعنی می‌گوید: خیال نکنید حالا همین خصوصیات عالم [طبع] جدا است، این هم بالأخره از آنجا آمده است دیگر، بالأخره حلاوت از جمال آمده است، مثلاً مرارت که از جلال آمده است. اینها همه آن ترکیبات

^۱ . تلمیذ: از آن طرف می‌گویند: با اسماء کلیه، می‌توانیم نکاح بکنیم.

استاد: مگر اسماء کلیه قابلیت نکاح دارند؟!

تلمیذ: نمی‌دانیم! می‌گویند: اسماء کلیه با هم نکاح می‌کنند.

استاد: چه کسانی می‌گویند؟! عرفا می‌گویند؟!

تلمیذ: این طور که شنیده‌ام!

استاد: نکاح می‌کنند یعنی چه؟!

صفات جمالیه و جلالیه است که در عالم شهادت به این کیفیت ظهور و بروز دارد. گفت:

گر به قهر آییم آن ایوان اوست *** گر به لطف آییم آن ایوان اوست^۱

خنده‌ها، گریه‌ها، قهرها و غضب‌های ما اینها همه نشان‌هایی از نزول آن صفات جمالیه و جلالیه و قهاریت و لطف و رحمت حق است دیگر! اما آنها کجا و ادراک آنها کجا! خیلی فرق می‌کند به یکی بگوییم که این آثار زاییده آن صفات کلی است به وسائط، همان‌طوری که فلاسفه قائل هستند و اثبات وسائط را می‌کنند یا اینکه بگوییم: نفس حضور الشیء است، اصلاً خودش دارد در اینجا به این کیفیت درمی‌آید.

آن که عرفا می‌گویند: آن [نفس حضور الشیء] است و آنکه بقیه می‌گویند چیزهای دیگر است. ما هم نمی‌دانیم کدامش درست است دیگر! بالأخره بایستی که یک کاری در این وسط بشود.

تلمیذ: آیا تنزل است؟

استاد: اصلاً خودش است، اصلاً معنای تنزل یعنی خودش وجود دارد نه اینکه تنزل مثل نردبانی باشد که تصور بشود.

تلمیذ: خودش که حدی ندارد!

استاد: بحث همین است.

تلمیذ: چرا داریم حد می‌بینیم؟!

استاد: بحث همین است، آن که حد ندارد و این که الآن حد است آیا بینشان افتراق شده یا افتراقی نیست؟ اگر افتراق بگوییم که کفر است! اگر افتراق نیست چطور حدی و لاحدی با هم در یک‌جا جمع شده‌اند؟!

تلمیذ: خلق و مخلوق است، خالق است و مخلوق.

استاد: حالا اسم عوض شده است ولی حقیقتش که همان است! ما بگوییم: علت و معلول است، قضیه

که فرق نمی‌کند! علی‌ای حال حالا دیگر اینها یک چیزهایی است دیگر.

و نسبتها إليها بضرب من التشبيه و التسامح كما سيظهر فإذن كل هوية إمكانية ينتظم من مادة و صورة عقليتين هما المسماتين بالماهية و الوجود و كل منهما مضمن في الآخر و إن كانت من الفصول الأخيرة و الأجناس القاصية.

«و نسبت این موجودات امکانیه به اضواء نور ازلی، اینها به یک قسم از تشبیه و تسامح انتساب پیدا می‌کنند اما درواقع بین اینها بینونیت هست. (اینکه ما اینها را به آنجا نسبت می‌دهیم این یک قسم تشابه و تسامحی است، والا در آنجا محدودیت نیست، در آنجا حد نیست، در اینجا حد هست.) [همان‌طور که به‌زودی آشکار می‌شود.]

هر هویت وجود خارجی امکانی، اینها از یک ماده و صورت عقلی هستند نه ماده و صورت خارجی، چون ماده و صورت خارجی همان ماده و صورتی است که شیء است. ماده و صورت

۱. مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۴۱:

گر به جهل آییم آن زندان اوست *** و به علم آییم آن ایوان اوست

عقلی، به آن می‌گویند: ماهیت و وجود که عقل این دوتا را از آن شیء خارجی انتزاع می‌کند. و هرکدام از این دوتا، دیگری در او تحقق پیدا می‌کند. (می‌گوید:) خیال نکنید حتی فصول اخیر، فصل اخیر که بسیط است و حتی اجناس عالیّه که آنها هم بسیط هستند (مابینهما که متوسطات هستند اینها مرکب‌اند دیگر، خود جنس و فصل، ولی فصل اخیر که انسانیت باشد مثلاً و جنس عالی که اعلای اجناس باشد) حتی جنس عالی و حتی فصل اخیر هم باز اینها ماهیت و وجود دارند، باز اینها ماهیت و صورت دارند؛ چون اینها محدود هستند.»

به عبارت دیگر این بحث ما اختصاص به مادیات ندارد تا اینکه شما مجردات را جدا کنید. عوالم مجرده و حتی عوالم عقول و حتی - حتی یعنی بالاتر است - فصول اخیر ما که بسیط است - فصل بسیط است دیگر - حتی اجناس عالی مثل اعراض، کم، کیف، متی، حتی این اجناس عالیّه هم که بسیط هستند باز همین که شما می‌گویید: «کم» به خاطر اختلافی که بین آن و بین «کیف» می‌گذارید. پس باید یک ماهیتی داشته باشید و یک وجودی که آن ماهیت باعث امتیاز آن از «کیف» بشود. به جای «کم»، «کیف» نگویند و به جای «کیف»، «کم» نگویند. آن امتیاز همان حد وجودی اعراض هستند. در فصول هم مسئله همین طور است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد