

درس دویست و سی و چهارم (بخش اول)

نسبت امکان ذاتی و امکان وقوعی در مسئله تناهی و عدم تناهی عالم (۴)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

فرق امکان ذاتی با وقوعی بنا بر نظر مرحوم آخوند

مرحوم آخوند به دنبال جوابی که از اشکال وارده بر قیاس خلف دادند مطلب را توضیح می دهند و همان جواب به نحو اجمال را در توضیحی که می دهند بیشتر ذکر می کنند لذا به نظر می رسد مطلب آن چنان نیاز به شرح نداشته باشد. فقط یک نکته هست که اگر در آن دقت کنیم به نظر می رسد جا داشته باشد و آن این است که در فرق بین امکان ذاتی و امکان وقوعی مرحوم آخوند می فرمایند که امکان ذاتی نظر به نفس ماهیت دارد و خود ماهیت را من حیث هی هی مدتظر قرار می دهد و کاری به این ندارد که آیا ماهیت در خارج هم ممکن الوقوع یا ممتنع الوقوع یا واجب الوقوع است. فرض کنید که امکان ذاتی نسبت به انسان و خلایق دلالت بر تساوی الطرفین ماهیت خودش نسبت به وجود و عدم دارد و در خارج هم ممکن الوقوع است. یک وقت امکان ذاتی به ماهیتی اطلاق می شود که این ماهیت خودش در مرتبه ذات لا إیاء از وجود یا عدم است و لکن بعله أو لاقتضاء وجود او در خارج یا واجب است یا ممتنع است مثل عدم تهیؤ علت برای وجود خارجی و تحقق خارجی. یا اینکه نه، وجودش در خارج واجب است.

مثالی را که خود مرحوم آخوند می زنند - بنا بر همان روش قوم و مبنای خودشان و نظری که خب نسبت به این بود و عرض شد و بعداً به طور مفصل در بحث إلهیات بمعنی الأخص می آید - عبارت از عدم احتیاج ابداعات و جواهر مجردة عقلیه است به علتی سواء همان امکان ذاتی که آنها دارند. در موجودات طبعی و مادی صرف امکان ذاتی آن ماهیات مستجلب فیض از ناحیه فیاض نیستند بلکه وجود و قابلیت و تهیؤ ماده برای قبول صورت هم قبلاً لازم است و به عبارت دیگر فیض فیاض فقط صورت را بر این ماده عارض می کند و ماده را به تشکل صوری آن صورت درمی آورد اما آن ماده باید قابل باشد. تا نطفه قابل برای انسان شدن نباشد هرچه آن فیض فیاض هم الدوام و علی الإطلاق باشد ولی آهن تبدیل به انسان نمی شود - آن بحث معجزه و اینها یک بحث دیگر است که البته آن بحث هم بحث ابداعی است - نه، آنچه که در سلسله عرضیه عالم طبع و ملک و شهادت جاری است نیاز به وجود ماده و تهیؤ ماده و استعداد ماده برای قبول صورت دارد اما در جواهر

مجرده نه، چون ماده وجود ندارد صرف امکان ذاتی آنها برای فیض وجود بر آنها از ناحیه فیاض کفایت می کند. حالا اگر قرار بر این باشد که عدم بر این جواهر مجرده لاحق شود یا بر آنها سبقت بگیرد لازمه اش این است که یا قطع فیض از ناحیه فیاض و علت اولی است که و هو محال یا از ناحیه لزوم علل مادی و تهیو مادی برای قبول صورت است که آن هم در جواهر مجرده محال است پس این جواهر مجرده دائماً باید وجود خارجی داشته باشند، به این امکان ذاتی می گویند که منافاتی با وجوب ذاتی ندارد. البته نه به این معنا است که این وجوب ذاتی در عرض وجوب ذاتی است که ما برای باری تعالی قائل هستیم. در آنجا امکان ذاتی راه ندارد و این وجوب ذاتی اش منبعث از امکان فقری او است اما آن وجوب ذاتی منبعث از استغنائی ذاتی او است و بینهما بون بعید! کلام مرحوم آخوند در اینجا حکایت از این مسئله می کند.

محط بحث امکان ذاتی و وقوعی

نکته ای که در اینجا قابل عرض است این است که در بحث امکان ذاتی و امکان وقوعی در جوابی که ایشان به مستشکلین به قیاس خلف می فرمایند باید توجه داشته باشیم که امکان ذاتی در آن مواردی هست که خود ماهیت در امکان ذاتی با عنایت به وجود من حیث هی هی - نه به خود ذات که اصلاً نه امکان و نه وجوب و نه امتناع هیچ کدام را قبول نمی کند - فی حد نفسه نباید برهانی بر امتناع وجود این ماهیت از خود ذات ماهیت اقامه بشود به خلاف امکان وقوعی؛ در امکان وقوعی صحبت در این است که این ماهیت فی حد نفسه نسبت به وجود و عدم إِبائی ندارد و از نقطه نظر وجود خارجی هم مانعی برای وجود او نیست یعنی علت رادعه و مانعه برای وجود ماهیت وجود ندارد و اگر این ماهیت در خارج تحقق پیدا نمی کند نه به لحاظ خود ذات او است که إِبای از وجود می کند بلکه به لحاظ علت مانعه ای در خارج است. لِعارض این قضیه الآن پیش نیامده، هنوز علتش نیامده، هنوز علت موجدۀ زید نیامده، فرض کنید هنوز پدر او ازدواج نکرده تا این بیاید خب تا وقتی که ازدواج نکرده او هم به خاطر عدم العلة وجود ندارد اما خودش فی حد نفسه إِبائی از وجود و عدم ندارد. در این موارد ما امکان وقوعی را به کار می بریم نه در هر موردی.

بنابراین اگر ما ماهیتی پیدا کردیم که نفس وجود خارجی آن ماهیت موجب امتناع است اصلاً این از بحث امکان وقوعی خارج می شود و دیگر امکان ذاتی بر او حمل نمی شود و از بحث امکان ذاتی خارج می شود و دیگر به این امکان ذاتی نمی گویند بلکه امتناع ذاتی می گویند. نه اینکه امکان ذاتی دارد و امکان وقوعی ندارد. این طور نیست! من باب مثال وقتی که ما اربعه را در نظر بگیریم تلازم بین اربعه و زوجیت لازمه و ضرورت این اربعه است و نمی توانیم بگوییم که فردیت نسبت به اربعه امکان ذاتی دارد اما وقتی که در خارج بخواهد وجود پیدا کند حتماً باید زوج باشد. این معنا ندارد! الآن فردیت برای نفس این ماهیت امتناع ذاتی دارد! ما اصلاً به

وجود خارجی این کاری نداریم یعنی محال است که خود این ماهیت بخواهد در خارج وجود پیدا کند یعنی نفس خود این ماهیت اقتضاء می‌کند... این را من به عنوان مثال بیان کردم تا اینکه به مانحن‌فیه برسیم نه اینکه این مثال مورد بحث است.

در مورد تناهی ابعاد و عدم تناهی ابعاد بعضی‌ها می‌گویند که این امکان ذاتی دارد که عالم نامتناهی باشد اما وقتی که در عالم خارج می‌آییم می‌بینیم که این طور نیست این حصر بین حاصرین اقتضاء تناهی ابعاد را می‌کند. صحبت ما این است که اصلاً در بحث تناهی ابعاد و عدم تناهی ابعاد قبل از اینکه بخواهیم به خارج بیاییم این برهان را - اگر صحیح باشد - بر عدم تناهی داریم یعنی خود ماهیت صرف‌نظر از وجود اقتضاء تناهی ابعاد را می‌کند.

من باب مثال حجم یک جسم تعلیمی را شما مدّ نظر قرار بدهید نفس آن اقتضاء طول و عرض و بُعد را می‌کند نه اینکه فقط اقتضاء طول و عرض را بکند. این طول و عرض فقط برای سطح است و اگر سطح را در نظر بگیرید خود سطح اقتضاء طول و عرض را می‌کند یعنی اصلاً این مسئله لازمه ذاتی او و لاینفک او است.

منظور از تناهی یا عدم تناهی عالم

در بحث تناهی و عدم تناهی عالم صحبت در این است که عالم نسبت به تناهی و عدم تناهی لا اقتضاء است! بعد در مقام خارج که می‌آییم می‌گوییم که فرض کنید اگر دو نقطه را در نظر بگیریم خط بین این دو نقطه حصر بین حاصرین است و هر چه که بین دو حاصر محصور بشود باید متناهی باشد نه لا متناهی. ما می‌گوییم که شما همین فرض را از اول در ماهیت عالم بگیرید، به وجود خارجی چه کار دارید؟! شما وقتی به ماهیت تناهی و عدم تناهی عالم نگاه می‌کنید از اول این مسئله آبی از وجود خارجی است نه اینکه گاهی ممکن است در خارج اتفاق بیفتد، اگر علتش باشد و گاهی هم ممکن است اتفاق نیفتد اگر علتش نباشد! هیچ وقت در خارج امکان ندارد. شما چگونه چیزی را که اصلاً هیچ وقت امکان ندارد موجود باشد متصف به امکان ذاتی می‌کنید و به خاطر عدم علتش یا به خاطر دلیل و برهان دیگری به معنوی به عنوان امتناع ذاتی یا امتناع بالغیر حمل در آنجا می‌کنید؟! عنقاء در خارج نیست اما این طور نیست که نشود، یک پر او در غرب عالم و یک پرش هم در شرق عالم باشد، خب باشد. قبول داریم که نیست اما برهان نداریم که این نباید باشد. در قصه‌های سابق نقل می‌کردند یک سیمرغی بود وقتی تخم می‌کرد تخم او به اندازه کوه دماوند بود از آن بالا می‌رفتند و نمی‌دانم چه کار می‌کردند! در قصه‌های سابق بچه‌ها هست، خب اینها آن موقع بحث امکان ذاتی را برای بچه‌ها مطرح می‌کردند که این امکان ذاتی دارد و لا إیاء از وجود و عدم است حالا در خارج نیست. قصه‌پرداز این را به صورت قصه درمی‌آورد اما در خارج لعلّ که این هم باشد. منافاتی ندارد.

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

خورشید یکی است خب حالا فرض کنید یک خورشید دیگر هم این طرف آن بیاید، حالا نیست. بله، این دلیل بر امتناع [نیست] و این نکته را می‌خواهم بگویم که چنانچه برهان بر امتناع خارجی به نفس ماهیت برگردد نه به خارج از ماهیت، امکان ذاتی را از آن ذات مستحیل می‌کند. درست شد؟! ولی اگر نه، برهان و دلیل بر امتناع این ماهیت در خارج به ذات این ماهیت برنگردد و به خارج از این ذات ماهیت برگردد امکان ذاتی بر این ماهیت حمل می‌شود ولی سلب امکان وقوعی از او خواهد شد. این مسئله‌ای است که باید در اینجا به آن توجه کرد.

بنابراین در مسئله شریک الباری یا در قضیه اجتماع نقیضین این طور نیست که اینها امکان ذاتی دارند اما اینکه بخواهند لباس خارج بپوشند نمی‌شود. چطور ممکن است در خارج دو امر نقیضین باهم مثل جلوس و قیام در یک جا جمع شوند؟! چگونه ممکن است در خارج بیاض و عدم بیاض در یک جا باهم اجتماع پیدا کنند؟ چگونه ممکن است در خارج شریک الباری در کنار باری حضور پیدا کند؟ این در خارج نمی‌شود و منافات دارد. ما می‌گوییم که نه این طور نیست. در اینجا برهان بر استحاله خارجی این شریک الباری یا این اجتماع نقیضین، به خود ماهیت و ذات شریک الباری و اجتماع نقیضین برمی‌گردد نه به صرف نظر از این ذات و ماهیت و علل خارجی، به آن هیچ‌گونه ارتباطی ندارد و ماهیتی که هم‌چنین موقعیتی داشته باشد، ما نمی‌توانیم به امکان ذاتی متصف کنیم گرچه خب بعضی‌ها این مسئله را ...

تلمیذ: پس اینکه می‌گویند: فرض محال، محال نیست حرف درستی نیست.

استاد: فرض محال، محال نیست. شما محال را تصور کردید، شما همین که شریک الباری را تصور کردید محال نیست دیگر. فرض محال در مقام فرض، محال نیست نه در مقام خارج. شما الآن شریک الباری را تصور کردید ولی بحث ما ...

تلمیذ: شریک الباری که امتناع ذاتی ندارد!

استاد: امتناع ذاتی خارجی دارد؛ یعنی بر ذات شریک الباری امتناع ذاتی حمل است. عرض کردم که خود ذات فی حد نفسه با صرف نظر از وجود خارجی نه امکان به او حمل می‌شود و نه وجود، حالا اگر به حمل اوّلی بخواهیم این را نگاه کنیم شریک الباری فی حد نفسه نه ممکن و نه واجب و نه ممتنع است. شریک الباری شریک الباری است.

تلمیذ: اگر به حمل اوّلی نگاه کنیم که محالی نیست. ما که می‌گوییم: فرض محال، محال نیست باز

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

فرض روی همین وجود خارجی می‌شود.

استاد: نه، فرض محال به لحاظ وجود خارج در عالم ذهن محال نیست. این است.

تلمیذ: اگر آن فرض را برای تصور ماهیت می‌گوییم دیگر محال معنا ندارد.

استاد: خب تصور است دیگر. فرض امر محال به لحاظ خارج. شما همین که می‌گویید: محال، یعنی

امتناع ذاتی، خب امتناع ذاتی لحاظ به وجود دارد. فرض نه اینکه فرض خارجی او، فرض ذهنی او؛ مثلاً می‌گوید

که آقا فرض کن اگر این طور باشد، می‌گویید که خب فرض می‌کنیم که باشد. آیا واقعاً در خارج هست یا

نیست؟ آقا فرض می‌کنیم که شما ده تا سر داشته باشید، خب چه می‌شود؟! جناب حکیم ده تا می‌شود! اما آیا

این در خارج هست؟! نه، نیست. می‌گوییم که حالا فرض می‌کنیم. خب فرض کن صد تا باشد هزار تا باشد.

تلمیذ: چیزی که امتناع ذاتی دارد همین امتناع ذاتی باعث می‌شود که فرض هم نباید درست باشد.

استاد: امتناع ذاتی به لحاظ وجود خارجی.

تلمیذ: بله، به لحاظ وجود خارجی.

استاد: از عدم چیزی بالاتر دارید؟! شما عدم را دارید فرض می‌کنید.

تلمیذ: خب همین فرض عدم، خودش وجود است. گفتند: این هم وجود است.

استاد: خب بگویید که این هم وجود است و محال بودن یعنی همین. یعنی محال به لحاظ وجود. وجود

عدم آیا محال است یا ممکن است؟!

تلمیذ: این اصلاً فرضش هم درست نیست. وجود که عدم نمی‌شود.

استاد: یعنی تحقق خارجی عدم، این محال است دیگر. همین که می‌گوییم: تحقق خارجی دارد، شما

می‌گویید که بله، یعنی من الآن این را تصور کردم متها من حیث لا يشعر آن در ذهن می‌آید. پس فرض محال

یعنی تصور امر محال، تصور امر محال، محال نیست. به خاطر همین که ما تصور کردیم شد. لازم نیست حالا

در خارج باشد. همین که شما می‌گویید: **شریک الباری محال** یعنی تصور کردید. می‌گویید که پس چرا **محال**

می‌گویید؟! می‌گوییم: اینکه محال می‌گوییم نه به لحاظ حمل اولی ذاتی است بلکه به لحاظ حمل اولی ذاتی

محال نیست اما به لحاظ شایع صناعی محال است یعنی این شریک الباری بخواهد در خارج اتفاق بیفتد محال

می‌شود و به لحاظ اولی ذاتی محال نیست. چرا محال نیست؟ چون در ذات من حیث هی ذات نه محالیت است

و نه ضرورت و نه امکان است.

گما أَنَّ الامتناع الذاتی أيضاً قد يُعْنَى بِه ضرورةُ العدم بحسب نفس الذات و الماهية المقدرة كما في

شریک الباری و اجتماع النقيضين و قد يُرادُ به ضرورةُ ذلك في نفس الأمر سواء كان مصداق

تلك نفس الماهية المفروضة أو شيئاً آخر وراء ماهيته مستدع له مقتضى إتيان في نفس الأمر.

همان طوری که گاهی ضرورت عدم به حسب نفس ذات و ماهیت مقدره به امتناع ذاتی قصد می‌شود مثل

شریک الباری و اجتماع نقيضين و گاهی اوقات منظور از این امتناع، ضرورت عدم در عالم واقع است ولی به

خود ذات کار نداریم یعنی در عالم واقع این نیست. - نفس خبر برای کان می شود - مصداق این، خود ماهیت مفروضه باشد که شریک الباری بود یا شیء دیگری غیر از ماهیتش باشد که موجب این محالیت است. این ضرورت عدم را برای او در نفس الأمر استدعا می کند که او مثلاً اقتضاء می کند که نباشد. فرض کنید شیئی از نقطه نظر طبعی مقدم یا متاخر بر یکی باید باشد.

أَوْ عَلَةً مُقْتَضِيَةً لَهُ بِحَسَبِ طُورِ الوجودِ وَ هَيَاةِ الكونِ وَ طباعِ الواقعِ وَ كذلكِ الضرورةُ الذاتيةُ قد يُرادُ بِها ما هو بِحَسَبِ مرتبةِ الذاتِ في نفسها وَ قد يُرادُ أعمُّ مِنْ هذا.

یا علتی به حسب نحوه وجود و هیئت کون و طباع واقع عدم را اقتضاء می کند؛ یعنی علتی اقتضاء او را می کند که آن علت با وجودش در خارج نمی شود محقق باشد. هر کدام از اینها باشد مصداق برای امتناع ذاتی صدق می کند منتها بعضی ها به خود ذات برمی گردد و بعضی ها به لحاظ واقع و نفس الامر به امکان ذاتی برمی گردد یعنی در هر کدام از این سه تا در عالم واقع و در عالم نفس الامر و در عالم خارج باشد به این امتناع ذاتی می گویند و در واقع اعم می شود از امتناع ذاتی که بر ماهیت من حیث هی می مرتب می شود. و در ضرورت ذاتی هم صحبت همین است. گاهی منظور از ضرورت ذاتی، یعنی خود ذات را فی حد نفسه نگاه کنیم این ضرورت ذاتی بر او حمل می شود مثل باری تعالی و گاهی اوقات اعم از مرتبه ذات است یعنی مرتبه واقع است یعنی در عالم واقع آیا باید باشد یا نباشد؟ حالا به ذاتش کار نداریم ممکن است به واسطه علت باشد

وَ هو ما یكونُ بِحَسَبِ نفسِ الأمرِ مطلقاً سواءَ كانَ بِحَسَبِ مرتبةِ الذاتِ أيضاً كذاتِ القيومِ الأحدی تعالیٰ أَوْ لِأجلِ عَلَةٍ مُقْتَضِيَةٍ لَهُ.

و اطلاق ضرورت ذاتی به او در آن جایی است که ضرورت ذاتی اعم به حسب نفس الامر باشد حالا می خواهد این نفس الامر به یکی از این شقوق تقسیم بشود یا دوباره به حسب مرتبه ذات باشد که بالاتر از همه اینها است مثل ذات قیوم احدی. یا مرتبه ذات اقتضاء ضرورت نمی کند بلکه چون علت وجود دارد می گوید که تو هم باید وجود داشته باشی. به واسطه وجود علت است که ما ضرورت ذاتی را بر معلول حمل می کنیم و این علت به این معلول وجود داده است که این وجوب بالغیر می شود.

وَ قد یقالُ لِلأولِ الدوامُ الأزلی و لِلثانی الدوامُ الذاتی.

و در اولی که خود ذات اقتضاء ضرورت ذاتی را می کند به آن ضرورت ازلی و دوام ازلی می گویند که منوط به وجود علت و قیام به غیر و تدلی به غیر ندارد. در مرتبه دوم ضرورت ضرورت ذاتی است، همان طور که قبلاً مرحوم آخوند فرمودند و آن این است که ضرورت بر ذات حمل است تا مادامی که ذات موجود باشد. ذات تا چه وقت موجود است؟ تا وقتی که علتش موجود باشد. به این ضرورت ذاتی می گویند.

فإذَنْ قد ثَبِتَ أَنَّ أمثالَ أقيسةِ الخلفية وَ كثيراً مِنْ الشرطياتِ الاستثنائيةِ إِنما یستبینُ فيها بالبداهةِ العقليةِ أَنَّ ما یلزمُ مِنْ فرضِ وقوعه ممتنعٌ بالذاتِ لا یكونُ ممكناً فی نفسِ الأمرِ بل لا ینفکُ عن الامتناعِ الذاتی سواءَ كانَ بِنفسِهِ وَ بِماهیتِهِ ممتنعاً أَوْ بِواسطةِ سببٍ تامِ السببيةِ لامتناعِهِ كما یقالُ مثلاً الجواهرُ البسيطةُ العقليةُ یستحيلُ عديمُها سابقاً وَ لاحقاً وَ إلا أی وَ إِن كانتِ ممكنةُ العدمِ بوجهٍ لكانَ عديمُها بَعْدَ علتهَا الفياضةِ لذواتِها وَ لكانَتْ لَهَا مادةٌ قابلةٌ لِلوجودِ وَ العدمِ وَ كِلا التالیینِ مستحيلٌ بالذاتِ كما بَيَّنْ فَكَذلكِ المُقَدَّم.

امثال اقیسه خلفیه و کثیری از شرطیات استثناییه که می‌گوید: باید این باشد. **هذا العدد إما زوج أو فردٌ و لكن ليس فردٌ و هو زوجٌ** مثل شرطیاتی که با نفی لزوم أحد الطرفين نقیضین اثبات طرف دیگر می‌شود، این مسئله به بدهت عقلیه در اینها روشن می‌شود: آنچه که از فرض وقوعش امتناع ذاتی لازم می‌آید، در نفس الأمر نباید ممکن باشد ولی ممکن است امکان ذاتی را داشته باشد. ممکن است شیئی ممکن بالذات باشد ولی در نفس الأمر ممتنع باشد مثل تناهی ابعاد، البته بنا بر مبنای ایشان. در بحث تناهی ابعاد و عدم تناهی ما گفتیم که ممکن است عالم فی حدّ نفسه غیر متناهی الأبعاد باشد ولی وقتی که می‌خواهیم در نفس الأمر و در عالم خارج بررسی کنیم با مشکل حصر بین حاصرین و این برهان واقع می‌شویم و اینجا دستمان بسته می‌شود و مجبور هستیم حکم به تناهی ابعاد بکنیم.

أن ما يلزم من فرض وقوعه... آنچه که از فرض وقوعش امتناع ذاتی لازم می‌آید، نه در ذات بلکه منفک از امتناع ذاتی نیست و امتناع ذاتی به او حمل می‌شود؛ یعنی با وجود امکان ذاتی امتناع ذاتی هم به او حمل می‌شود حالا می‌خواهد بنفسه و ماهیته مثل شریک الباری ممتنع باشد یا اینکه یک سبب و علتی خارجی که تام السویه است موجب امتناعش است. حالا در اینجا مرحوم آخوند راجع به جواهر مثال می‌زنند؛ جواهر بسیطة مجردة عقلیه که تجرد برای آنها تام است و هیچ شائبه‌ای از شائبه ملک و طبع و ماده ندارند عدم اینها سابقاً و لاحقاً محال است یعنی نه مسبوق العدم است و نه لاحق العدم والا اگر بشود عدم بر آنها صادق باشد باید به واسطه یکی از این دوتا باشد؛ یا به واسطه عدم علت فیاضه برای ذوات اینها است که خب این محال است چون علت فیاض همیشه از باری تعالی وجود دارد یا باید یک ماده قابل‌ای داشته باشد که آن ماده قابل‌ه بالوجود و العدم استجلاب فیض کند و هر دوی اینها استحالة ذاتی برای جواهر مجرده دارند هم‌چنین مقدم هم همین‌طور است که پس نباید سابق العدم و لاحق العدم باشد.

و ظاهرٌ أنَّ الإمكان المذكور في هذا القياس ليس المقصود منه ما هو بحسب مرتبة الماهية فقط إذ لو كان المراد فيه نفى إمكان العدم عنها بحسب مرتبة الماهية من حيث هي يلزم عليهم كون كل جوهر عقلي واجبا بالذات تعالى القيوم الواحد عن ذلك علواً كبيراً و هم متبرؤون عن هذا التصور القبيح الفضيح.

و روشن است که امکان مذکور در این قیاسی که ما گفتیم که اگر ممکن باشند این نیست که فقط به حسب مرتبه ماهیت ممکن العدم نیست، اگر منظور از امکان در جواهر مجرده، نفی امکان عدم از اینها به حسب مرتبه ماهیت **من حيث هي** باشند بر اینها لازم است که به هر جوهر عقلی می‌رسید بگویید که واجب بالذات است پس این به خود ماهیت بر نمی‌گردد بلکه به لحاظ آن مسائلی بر می‌گردد که خواهی نخواهی با آن مسائل بر این ماهیت بر می‌گردد. چون در اینجا جواهر عقلیه هستند و جواهر عقلیه اقتضاء ماده ندارد ما مجبور هستیم بگوییم که عدم بر اینها سابق و لاحق نیست. این دست ما را بسته است والا اگر این مسئله نبود می‌گفتیم که اینها مسبوق العدم هم هستند و امکان ذاتی یا وقوعی بر این مسبوق العدم بودن هم دارند. مرحوم آخوند می‌خواهد در اینجا

به دو نحو فرق بین ضرورت وجود را بر جواهر عقلیه و باری تعالی اثبات کند و بگوید که ضرورت وجودی که الآن بر این جواهر عقلیه است و نفی امکان عدم از اینها به خاطر ماهیت خود اینها نیست چون اگر به خاطر ماهیت اینها بود که واجب الوجود بودند بلکه به خاطر مسئله دیگری است و بازگشت آن مسئله دیگر به نحوه وجود خارجی آنها است چون نحوه وجود خارجی آنها ماده و هیولا ندارد و مجرد محض است، نفس امکان فقری و امکان ذاتی آنها برای استجلاب فیض کفایت می کند و دیگر نیاز به ماده و تهیؤ ماده و استعداد ماده برای قبول صورت ندارند. اما این بحث در مورد باری تعالی دیگر صادق نیست آنجا دیگر اصلاً چیزی وجود ندارد یعنی خود ماهیت باری تعالی فی حد نفسه اقتضاء وجود و امتناع ذاتی نسبت به عدم را دارد **تعالی القیوم الواحد عن ذلک علواً کبیراً و هم متبرؤون عن هذا التصور القبیح الفضیح.**

درس دویست و سی و چهارم (بخش ۲)

تحلیل و رد شبهه اتصاف ماهیت به وجود و عدم

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

این بحث مربوط به شبهه‌ای است و البته مرحوم آخوند جواب از این مطلب را داده‌اند. آن شبهه به این برمی گردد که در بحث ماهیت و اتصافش به ممکن اگر ماهیت، ماهیت موجود باشد قبول عدم نمی کند و اگر ماهیت، ماهیت معدوم باشد قبول وجود نمی کند. پس اینکه شما بگویید: ماهیت که در اینجا به معنای امکان است، متصف به عدم ضرورت وجود و عدم می شود این مسئله لغو می ماند چون بالأخره ماهیت یا موجود است یا معدوم است. اگر موجود باشد یعنی علت موجوده در خارج هست و اگر معدوم باشد آن عدم العلة خودش موجب علت برای عدم در خارج است. این شبهه‌ای که در اینجا بیان می شود. البته شقوقی هم در اینجا ذکر می کنند که من دیدم اصلاً نیاز به از خارج گفتن ندارد و فقط از روی متن می خوانیم.

جوابی را که مرحوم آخوند در اینجا دادند این است که یک وقت شما به ماهیت از نقطه نظر حیثیت و تحیت نگاه می کنید یعنی چه حیثیاتی برمی دارد که دیگر در این صورت این حصر شما که می فرمایید: ماهیت بین وجود و عدم محصور است متفی می شود و می گوئیم که ماهیت ممکن است نه موجود و نه معدوم باشد. اگر ماهیت را من حیث هی هی در نظر بگیرید ممکن، نه ماهیت به شرط وجود یا ماهیت به شرط عدم، بنابراین باید حصر داشته می شود. اگر شما ماهیت را به لحاظ وقت بدانید یعنی ماهیت در وقتی که موجود است قبول عدم نمی کند، این درست است یا ماهیت در وقتی که معدوم است قبول وجود نمی کند این هم درست است اما اینکه شما می گوئید: پس ماهیت نباید ممکن باشد، غلط است و این لازم مترتب نمی شود چون ما ماهیتی را می گوئیم: ممکن است، که صرف نظر از وجود و عدم به او نگاه کنیم یعنی صرف نظر از علت موجوده یا

صرف نظر از عدم العلة ما به او توجه کنیم. ما اسم آن ماهیت را ممکن می‌گذاریم اما آن ماهیت در وقتی که موجود است ممکن نیست یا آن ماهیت در وقتی که معدوم است، از حیث وجود و عدم آن استوای طرفین به وجود و عدم را ندارد.

تبیین مرحوم ملاصدرا نسبت به ضرورت وجود و امتناع عدم

مرحوم آخوند می‌فرماید: این مطلبی که اینها می‌فرمایند در واقع یک نوع اعترافی است به اینکه آن اتصاف وجود و عدم به ماهیت بر نمی‌گردد بلکه به آن کیفیت وجود خارجی و آن نحوه‌ای که از او تعبیر به تعین یا عین ثابت می‌آورند بر می‌گردد، آن نحوه از وجود خارجی است که آن وجود و عدم به او تعلق می‌گیرد، وجودش در صورت وجود و عدمش در صورت عدم.

بنابراین هر ماهیتی که موجود باشد محفوف به دو ضرورت است و هر ماهیتی که معدوم باشد محفوف به دو امتناع و به دو ضرورت سابق و ضرورت لاحق. ضرورت سابق از حیث اینکه **شیء ما لم یجب لم یوجد**؛ باید علت پیدا بشود تا این وجود علت موجب وجود ضرورت وجود معلول را به هم برساند. ضرورت لاحق به اصل وجود بر می‌گردد؛ در هر جا که وجود هست ضرورت تحقق برای او ثابت است حالا این وجود، وجود منبسط باشد یا وجود متعین باشد فرق نمی‌کند. امتناع هم در مقابل همین است، امتناع به واسطه عدم علت است و همین طور امتناع فی حد تنفسه به خود عدم بر می‌گردد. هر شیئی که عدم بر او حاکم باشد، ضرورت عدم وجود را در اینجا دارد که به خود خارج و نفس الامر تعلق می‌گیرد، نه از ناحیه علتش!

این کلام، کلام مرحوم آخوند بود و بعد تأییدی را هم از مرحوم محی‌الدین نقل می‌کنند: آنچه را که ما آن را ماهیت می‌دانیم و احکام وجود را بر او بار می‌کنیم در حقیقت آن احکام برای وجود است، نه برای ماهیت و وجود ماهیت وجود مجازی و تبعی است و از خودش استقلال ندارد و آثار وجود را از باب وصف به حال متعلق بر ماهیت حمل می‌کنیم ولی در واقع این آثار برای آن است.

بعد ایشان یک مثال می‌زنند و می‌فرمایند که اگر شما در آینه نگاه کنید صورت خودتان را در آینه می‌بینید، از یک طرف می‌بینید که این صورت شما است ولی از یک طرف می‌بینید که این صورت شما نیست؛ یعنی جهاتی از صورت شما را بیان کرده است! فرض کنید که اگر آینه مقعر باشد، صورت شما را کوچک و تنگ نشان می‌دهد و اگر آینه محدب باشد صورت بزرگ است و از یک نقطه نظر می‌توانید بگویید که این صورت من است و بالأخره این صورت متکی به شما است و از یک طرف می‌توانید بگویید که این صورت من نیست به خاطر اینکه اولاً صورت شما قائم به ذات شما است و ثانیاً این در اینجا کوچک است ولی صورت شما بزرگ است وقتی که شما در یک آینه [کوچک] خودتان را می‌بینید، صورت شما که [کوچک] نیست [بزرگ] است

و این کوچک، بزرگ می‌شود. خب درعین حال می‌گویید که عکس من را ببین! خب این عکس من وقتی درست است که صورت شما را به اندازه یک میل هم کم و زیاد نشان ندهد! این چه جهتی است که در عین اینکه می‌گوییم: این او هست، نمی‌توانیم بگوییم که این او هست؟! یعنی باز فرق می‌کند.

این از همین جهت است که یک جنبه ربط بین این صورت و آن صورت وجود دارد که این را متکی به او می‌کند نه عین او است و نه جدای از او است! بعد ایشان می‌فرمایند که وقتی قضیه این است دیگر چطور نسبت به پروردگار متعال می‌توانیم به کنه ذات او پی ببریم درحالی که از رسیدن به این مسئله عاجز هستیم و نمی‌توانیم این مشکل را حل کنیم که نه این صورت را از خودمان نفی کنیم و نه به خودمان اثبات کنیم؟! آن وقت همه ما که مظاهر او هستیم و در تعین و معلول در آخرین مراتب نفس قرار داریم چگونه ممکن است به آن ذات برسیم و معلول با نفس خودش نسبت به آن ذات احاطه و اطلاع پیدا کند؟! این هم نتیجه آنها بود. تلمیذ: شما که فرمایش ایشان را قبول ندارید، بر همان مبنایی که قبلاً فرمودید که ما به شیء موجود و ممکن هم با حیثیت وجود امکان حمل می‌کنیم.

استاد: بله، شما این عرائض ما را گوشه دفترچه خود نه در کتاب، گوشه دفترچه خود بنویسید که کسی نبیند چون می‌گویند که عجب بی‌سوادی بوده است این آقای که این حرف‌ها را می‌زد!

وَهُمْ وَ إِزَاحَةٌ:

رُبَمَا قَرَعَ سَمْعَكَ فِي بَعْضِ الْمُسْغَرَاتِ الْعِلْمِيَّةِ شَبْهَةً فِي بَابِ اتِّصَافِ الشَّيْءِ بِالْإِمْكَانِ وَ هُوَ أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِالْإِمْكَانِ إِمَّا مَوْجُودٌ أَوْ مَعْدُومٌ وَ هُوَ فِي كُلِّ الْحَالَيْنِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَقْبَلَ مُقَابِلَ مَا يَتَصَفُّ بِهِ وَ إِلَّا اجْتَمَعَ الْمُتَقَابِلَانِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ.

ممکن است شما این مطلب را در بحث اتصاف شیء به امکان بشنوید که هر ذاتی که متصف به امکان است یا در خارج هست یا نیست و در هر کدام از این دو حال؛ چه در حال وجود و چه در حال عدم ممتنع است اینکه مقابل آن را که موصوف به او هست قبول کند. اگر موجود است عدم را طرد می‌کند و اگر عدم است طارد وجود است. دو امر متقابل در یک موضوع جمع می‌شوند.

وَ إِذَا امْتَنَعَ أَحَدُهُمَا امْتَنَعَ إِمْكَانُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ لِأَنَّ امْتِنَاعَ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ يَسْتَلْزِمُ وَجُوبَ الطَّرَفِ الْآخَرِ فَلَمْ يَتَّحَقِّقْ هَاهُنَا الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ بِالْإِمْكَانِ أَصْلًا وَ أَيْضًا الشَّيْءُ الْمُمْكِنُ إِمَّا مَعَ وَجُودِ سَبَبِهِ التَّامِّ فَيَجِبُ أَوْ مَعَ رَفْعِهِ فَيَمْتَنِعُ فَأَيْنَ مُمْكِنٌ.

و اگر یکی از اینها ممتنع باشد بنابراین امکان هر کدام از اینها که امکان خاص است و مقصود ما در اتصاف ماهیت به امکان، امکان خاص است نه امکان عام، این امکان خاص سلب ضرورت از طرفین می‌کند. اگر یکی محال باشد پس طرف دیگر باید واجب باشد پس دیگر در اینجا چیست که ما بگوییم که او ممکن است؟ آنچه که در خارج هست یا موجود است یا معدوم است و اگر موجود باشد طارد عدم و اگر عدم باشد نافی وجود است پس محکوم بالامکان در اینجا چه شد؟! این اشکال اول است. اشکال دوم اینکه شیء ممکن یا با سبب است یا بدون سبب، اگر با سبب باشد واجب است و بدون سبب باشد ممتنع است پس ممکن در

اینجا چیست؟ این دو اشکالی است که خب به نظر می‌رسد که ایشان جواب‌هایش را دادند و اگر نمی‌گفتیم هم مشخص بود.

فَتَسْمَعُهُمْ يَقُولُونَ فِي دَفْعِ الْأَوَّلِ إِنَّ التَّرْدِيدَ غَيْرُ حَاصِرٍ لِلشَّقِيقِ الْمُحْتَمَلَةِ إِنْ أُرِيدَ مِنَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ التَّحْيِثُ إِذْ يَعُوزُهُ شَقٌّ آخَرٌ وَهُوَ عَدَمُ اعْتِبَارِ شَيْءٍ مِنْهُمَا.

جوابی را که در دفع اولی می‌دهند و می‌گویند که شیء یا موجود است یا معدوم یعنی در نفس الامر نظر به ماهیت دارند و در اشکال دوم نظر به ماهیت با علت وجود و عدم دارند. حالا در آنجایی که ما در نفس الامر و بدون توجه به علتش نظر به ماهیت کنیم. شما گفتید که یا موجود است یا معدوم، ما می‌گوییم که نه خیر، شقّ ثالثی هم دارد و این تردید حاصل شقوق محتمله نیست. اگر این حیثیت پذیرفتن از وجود و عدم اراده شود، یعنی اگر منظور از وجود و عدم حیثیت وجود است یعنی ماهیت **مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُوجُودٌ**، خب بله ماهیت **مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُوجُودٌ لَا يَقْبَلُ الْعَدَمَ** و ماهیت بشرطاً، ماهیت **مِنْ حَيْثُ عَدَمُ** وجوده، خب **لَا يَقْبَلُ الْوُجُودَ**! اما یک شقّ ثالثی هم داریم؛ ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ** هی، این شقّ ثالث را چه کار می‌کنیم؟! این وجود و عدم را قبول می‌کند؛ یعنی اگر منظور حیثیت دادن به ماهیت باشد، شقّ دیگری بر این مترتب می‌شود. آن چیست؟ ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ** هی است.

إِذِ الْمَوْصُوفُ بِالْإِمْكَانِ هُوَ الْمَاهِيَةُ الْمَطْلُوقَةُ عَنِ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ وَ لَا يُلْزَمُ مِنْ عَدَمِ قَبُولِ الْعَدَمِ مِنْ حَيْثِيَةِ الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُودِ عَدَمُ قَبُولِهِ مِنْ حَيْثِيَةِ أُخْرَى وَ كَذَلِكَ بِالْعَكْسِ.

آنچه که متصف به امکان است، ماهیت مطلقه از وجود و عدم است و از حیث اتصاف به وجود از عدم قبول عدم، عدم قبول آن عدم از یک حیث دیگر لازم نمی‌آید که آن را قبول کند و عکس آن هم همین‌طور است یعنی از اینکه عدم قبول وجود از حیث اتصاف وجود قبول عدم را، لازم نمی‌آید که عدم او را هم قبول نکند! چون در آنجا ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ** هی را در نظر گرفتیم.

بَلِ الْمَصْحُوحُ لِقَبُولِ كُلِّ مِنْهُمَا حَالُ الْمَاهِيَةِ بِحَسَبِ إِطْلَاقِهَا عَنِ الْقِيُودِ وَ إِنْ أُرِيدَ بِهِمَا مَجْرَدُ التَّوْقِيتِ فَلَنَا أَنْ نَخْتَارَ كُلًّا مِنَ الشَّيْئَيْنِ قَوْلُهُ فِي كُلِّ مِنَ الْحَالَيْنِ أَى الْوَقْتَيْنِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَقْبَلَ مُقَابِلَ مَا يَتَّصَفُ بِهِ قِيلَ هَذَا مَمْنُوعٌ وَ الْمُسْلِمُ هُوَ امْتِنَاعُ الْإِتِّصَافِ بِشَيْءٍ مَعَ تَحَقُّقِ الْإِتِّصَافِ بِمُقَابِلِهِ وَ هُوَ غَيْرُ لَازِمٍ فِي مَعْنَى الْمُمْكِنِ.

آن که باعث می‌شود که ماهیت هر کدام از وجود و عدم را قبول کند، حال ماهیت [به حسب اطلاق آن از قیود است]؛ خودش را فی حدّ نفسه در نظر بگیرید، هر دو را قبول می‌کند و ابایی ندارد. خب این در صورتی است که منظور از وجود و عدم حیثیت باشد. حالا اگر نه، مسئله را به یک نحو یک ضرورت وقتی لحاظ کنیم؛ یعنی ماهیت در وقتی که موجود است، نه از حیث اینکه این موجود است! ماهیت در وقتی که این وجود موجود هست بله، این قبول عدم نمی‌کند! ماهیت هم در وقتی که معدوم است قبول وجود نمی‌کند ولی بحث این است که امکان به ماهیت در وقت وجود بر نمی‌گردد، امکان به خود ماهیت بر می‌گردد.

وَ إِنْ أُرِيدَ بِهِمَا مَجْرَدُ التَّوْقِيتِ ... ما هر کدام از دو شق را انتخاب می‌کنیم یعنی حیث وجود و حیث

عدم. این آقا که اشکال می‌کند می‌گوید: در هر کدام از دو حال وجود و عدم یعنی در دو وقت، ممتنع است اینکه مقابل آن که متصف هست قبول کند، این این‌طور نیست و ممنوع است. آنکه مسلم است این است که ممتنع این است که یک شیء متصف به یک وصفی بشود که در حال اتصاف به آن وصف، محال است که به مقابلش متصف بشود. این در معنای ممکن لازم نیست چون وقتی شما ماهیت را در وقت وجود لحاظ می‌کنید بله، ماهیت در وقت وجود قبول عدم نمی‌کند ولی بحث این است که ما ممکن را به ماهیت در وقت وجود بار نمی‌کنیم بلکه این وجود را از ماهیت منسلخ و جدا می‌کنیم بعد حالا می‌گوییم: نسبت این ماهیت به وجود و عدم سیان است. پس ماهیت به قید وجود، قبول عدم نمی‌کند و اگر بخواهد قبول عدم بکند اجتماع متقابلین است. عکس آن هم همین‌طور است ولی ما امکان را روی این ماهیت نمی‌آوریم. مثل اینکه آب در لیوان دیگر نمی‌شود آب در شیر باشد! الآن این آب در لیوان آمد ولیکن آب در شیر نمی‌شود آب در لیوان باشد چون هنوز در لیوان آبی نیامده است! یک وقتی می‌گویید: آب، آیا آب در شیر هست یا در لیوان؟! در هر دو ممکن است باشد. الآن در لیوان هست؟ نه. الآن در شیر هست؟ بله. آب را من حیث هو هو در نظر بگیریم و این ممکن است در هر جایی وجود داشته باشد و ممکن است وجود نداشته باشد، سیان است؛ یعنی صرف نظر از آن امر.

فالمحذور غير لازم و اللازم غير محذور وفي الثاني يقال إنَّ قولَه الشَّيْءُ إمَّا مع وجود سببه أو مع عدم سببه الترديد فيه مختل إن أريد المعية بحسب حال الماهية و اعتبار المراتب فيها.

محذور که اجتماع دوتا متقابل باشد لازم نیست و آن که لازم می‌آید، این غیر محذور است و اگر وجود خارجی پیدا بکند یا باید با عدم باشد یا باید با [وجود باشد]؛ یعنی بخواهد نظر به خارج ماهیت بشود یا عدم علت در او مترتب است یا علت در او مترتب است اما خود ماهیت این‌طور نیست.

إلا أن يُراد في الشَّقِّ الثاني رَفْعُ المعية لا معية الرِّفْع و إن أريد المعية بحسب الوجود فَيَصِحُّ التَّرديدُ لكن اتِّصافُ الماهية بالإمكان ليس في الوجود سواء كانت مع السبب أم لا.

مگر اینکه در شقّ ثانی که می‌گوید: عدم علت، منظور این است که معیتی وجود ندارد نه اینکه معیت رفع وجود دارد! یعنی در اینجا به عبارت دیگر ماهیت اقتضاء عدم علت را بکند، نه! ندارد یعنی عدم العلّیت بر او مترتب نمی‌شود. اگر منظور معیت به حسب وجود است یعنی وقتی که ماهیت را به شرط وجود در نظر می‌گیریم، این با علتش هست خب چه اشکال دارد؟! پس تردید درست است که در هر جا ماهیت با علتش باشد، نفی عدم می‌کند و هر جا ماهیت با علت عدم باشد، نفی وجود می‌کند. این درست است. اتصاف ماهیت به امکان، اتصاف در وجود نیست بلکه به خود ذات ماهیت است. حالا می‌خواهد این ماهیت با وجودش باشد یا با سببش باشد یا نباشد.

بل في اعتبارها و أخذها من حيث هي هي قَدَّ ثَبِتَ أَنَّ كُلَّ ممكن و إن كَانَ محفوفاً إمَّا بالوجوديين السابق و اللاحق اللذين أحدهما يسبب اقتضاء العلة و الآخر بحسب حاله في الواقع.

وجوب از اختصاصات تشخص

بلکه این ماهیت را **مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ** در نظر بگیریم. این طور روشن می شود که هر ممکنی اگرچه محفوف است یا به دو وجوب سابق و لاحق که یکی از این دوتا به سبب یکی از این دوتا بود که سابق باشد به سبب اقتضاء علت! یعنی اقتضاء علت موجب ضرورت وجود می شود و لاحق عبارت از خود وجود است، حالا این علت این ماهیت را در خارج موجود کرد بالأخره الآن این ماهیت موجود است، حالا ما که صرف نظر از علت نظر به این وجود می کنیم هر جا که وجود هست، باید در آنجا وجوب باشد چون تا واجب نباشد وجود پیدا نمی کند و وجوب از اختصاصات تشخص است. پس در هر جا که وجود است در آنجا وجوب و ضرورت هست، امتناعش هم همین طور است؛ امتناع به خاطر عدم علت از ناحیه عدم معلول است و وقتی هم یک شیء در خارج معدوم بود، بر هر چیزی که معدوم است عدم و امتناع صدق می کند.

و إما بِالْامْتِنَاعَيْنِ لِلْجَانِبِ الْمَخَالَفِ السَّابِقِ وَ الْلاحِقِ كَذَلِكَ لَكِنْ لَا يَصَادِمُ شَيْءٌ مِنْهُمَا مَا هُوَ حَالُهُ بِحَسَبِ مَا هِيَ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ هَكَذَا قَالُوا.

اما به دو امتناع برای جانب مخالف سابق و لاحق؛ یعنی جانب مخالف برای این ممتنع است چون علت تام است پس خلافش ممتنع است. جانب لاحق یعنی چون این ماهیت موجود است پس خلاف این وجود که عدم باشد ممتنع است. هیچ کدام از این ضرورت و امتناع با آنچه که به حسب ماهیت به حالش برمی گردد مصادمت ندارد چون آن ماهیت به حسب حالش نسبت به وجود و عدم استواء طرفین است. آن مسئله مسئله علت است و کاری به ماهیت ندارد.

و العارفُ البصيرُ يَعْلَمُ أَنَّ هَذَا اعْتِرَافٌ مِنْهُمْ بِعَدَمِ ارْتِبَاطِ الْمَاهِيَةِ بِعِلَّةِ الْوُجُودِ وَ أَنَّ الْمُتَصِفَ بِالْوُجُودِ السَّابِقِ وَ الْلاحِقِ إِنَّمَا هُوَ وَجُودٌ كُلِّ مَاهِيَةٍ إِمْكَانِيَّةٍ لَا نَفْسَهَا مِنْ حَيْثُ نَفْسُهَا فَإِنَّ حَيْثِيَّةَ الْإِطْلَاقِ عَنِ الْوُجُودِ وَ الْعَدَمِ يُنَافِي التَّلَبُّسَ بِهِ سَوَاءً كَانَ نَاشِئاً مِنْ حَيْثِيَّةِ الذَّاتِ أَوْ مِنْ حَيْثِيَّةِ الْعِلَّةِ الْمُقْتَضِيَةِ لَهُ فَالْمَاهِيَةُ الْإِمْكَانِيَّةُ لَمْ تَخْرُجْ وَ لَا تَخْرُجْ أَبَداً بِحَسَبِ نَفْسِهَا مِنْ كَيْفِ الْبُطُونِ وَ الْاِخْتِفَاءِ إِلَى مَجْلَى الظُّهُورِ وَ الشُّهُودِ.

انسان عارف بصیر یعنی شخص مطلع این طور متوجه می شود که این قضیه یک نوع اعترافی از اینها است، اینکه ماهیت کاری با علت وجود ندارد. آن که متصف به وجود سابق و وجود لاحق است، وجودش متعلق به علت است و ماهیت به علت تعلق نگرفته است، نه خود ماهیت من حیث نفسها! حیثیت اطلاق از وجود و عدم ...، ما گفتیم: حیثیت ماهیت حیثیت اطلاق از وجود و عدم است و نه وجود می پذیرد و نه عدم، اطلاق است و این با تلبس به وجود منافات دارد. حالا می خواهد این تلبس از حیثیت ذات باشد، خود ذات باری اقتضاء تلبس وجود را می کند یا از حیثیت علت مقتضی باشد بالأخره با ماهیت امکانیه، ماهیت امکانیه به حسب خودش نه خارج شده و نه می شود و به مجلای ظهور و شهود نمی آید و همیشه در ظلمت امکان ماهیت باقی می ماند و آن که به ظهور و شهود می آید وجود است.

فَهِيَ عَلَى بَطْلَانِهَا وَ بَطُونِهَا وَ كُمُونِهَا أَرْ لَأ وَ أَبَداً وَ إِذَا لَمْ يَتَّصِفْ بِأَصْلِ الْوُجُودِ فَعَلَى الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ

بِسَائِرِ الصِّفَاتِ الْخَارِجِيَةِ الَّتِي هِيَ بَعْدَ الْوُجُودِ.

این ماهیت بر بطلانی که داشته است یعنی حقیقتی که نداشته و خفایی که داشته و بطون و کمونش ازلاً و ابداً محقق است. وقتی که ماهیت به اصل وجود متصف نیست بلکه آن که متصف به وجود است نحوه خاص از وجود خارج است، در طریق اولی به سایر صفات خارجیه‌ای که بعد از وجود هست هم ماهیت متصف نخواهد شد.

فَلَمْ يَتَصِفْ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَالَاتِ الْكِمَالِيَةِ وَالصِّفَاتِ الْوُجُودِيَةِ إِلَّا نَفْسُ الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةُ فِي جَمِيعِ تِلْكَ الصِّفَاتِ تَابِعَةٌ لِلْوُجُودِ وَكُلُّ نَحْوٍ مِنْ أَنْحَاءِ الْوُجُودِ تَتَّبَعُهُ مَاهِيَةٌ خَاصَةٌ مِنَ الْمَاهِيَّاتِ الْمُعْتَبَرِ عَنْهَا عِنْدَ بَعْضِهِمْ بِالتَّعْيِينِ وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ بِالْوُجُودِ الْخَاصِّ.

آنچه که متصف به حالات کمالیه وجود است، خود وجود است. ماهیت در همه اینها تابع آن است و بیچاره چیزی از خودش ندارد! هر نحوی از انحاء وجود در هر مرتبه‌ای از شدت و ضعف و نقصان و کمال، یک ماهیت مخصوصی از ماهیات به دنبال آن نحوه خاص از وجود هست که بعضی‌ها اسم او را تعیین می‌گذارند و بعضی‌ها اسمش را وجود خاص می‌گذارند اما در واقع هرچه هست همان وجود است.

تَابِعِيَّةُ الصُّورَةِ الْوَاقِعَةِ فِي الْمَرَاةِ لِلصُّورَةِ الْمَحَادِيَةِ لَهَا فَكَمَا أَنَّ الْعَكْسَ يَوْجِدُ بِوُجُودِ ذِي الْعَكْسِ وَ يَتَقَدَّرُ بِتَقَدُّرِهِ وَ يَتَشَكَّلُ بِتَشَكُّلِهِ وَ يَتَكَيَّفُ بِتَكَيُّفِهِ وَ يَتَحَرَّكُ بِتَحَرُّكِهِ وَ يَسْكُنُ بِسُكُونِهِ وَ هَكَذَا فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِهَا الرُّؤْيَا.

همان‌طوری که صورت واقع در مرآت تابع آن صورتی است که محاذی واقع شده و عکس او در مرآت افتاده است! همان‌طوری که عکس به وجود ذی العکس مقید می‌شود و به تقدّر او متقدّر می‌شود به همان اندازه نه بیشتر و به تشکل او درمی‌آید و به کیف او متکیف می‌شود و به حرکت او متحرک می‌شود و به سکون او سکون، در جمیع صفاتی که رؤیت به او تعلق دارد تابع این صورت است.

كُلُّ ذَلِكَ عَلَى طَرِيقِ الْحَاكِيَةِ وَ التَّخِيلِ لَا عَلَى طَرِيقِ الْأَصَالَةِ وَ الْإِتِّصَافِ بِشَيْءٍ مِنْهَا بِالْحَقِيقَةِ فَكَذَلِكَ حَالُ الْمَاهِيَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْوُجُودِ وَ تَوَابِعِهِ.

تمام اینها بر طریق حکایت است یعنی این حکایت از آن اصل می‌کند و تخیل آن اصل را دارد نه اینکه واقع وجود دارد و دو اصل است یک آن و یکی هم این، خیال اوست و تخیل آن اصل است و ادای آن اصل را درمی‌آورد، نه خود این عکس و خود این صورت بر طریق اصالت برای خودش قوام دارد. ماهیت را که در قیاس با وجود و توابع وجود در نظر می‌گیریم همین‌طور است. نفس ماهیت خیال وجود است، خیال وجود یعنی اثری از آثار وجود، حکایتی از آن وجود می‌کند. چون وجود برای ما ملموس نیست ما به وسیله ماهیت پی به وجود می‌بریم ولی اصل چیست؟ اصل آن وجود است. چطور اینکه اگر شما در یک مرآت نگاه کنید پی به او می‌برید. راننده اتوبوس به خاطر اینکه مراقب باشد و افراد اتوبوس شلوغ نکنند و سر جایشان بنشینند، یک آینه بالای سرش می‌گذارد و عکس این مسافرها را در این آینه می‌بیند. [می‌گوید]: آقا بنشین! آقا سیگار نکش! آقا درست بنشین! خب این در واقع به او که نگاه نمی‌کند بلکه به عکسش می‌گوید: آقا سیگار نکش و درست بنشین. خب این عکس است، اینکه او نیست! این خیال است! یعنی در اینجا تصور آن حقیقت را

می کند و به این عکس می گوید: آقا سیگار نکش! خب یکی بگوید: من می کشم، تو به آینه می گویی و من آینه نیستم! مدام به او بگو سیگار نکش!

یک آقای همایونی خطاط بود و همدانی بود خدا او را بیامرزد خیلی آدم خوبی بود. این خیلی از سیگار بدش می آمد. یکی از دوستان ما - البته ایشان با ما انتسابی هم دارند - می گفت: دایی من به اتفاق ایشان یک سفری به همدان رفت و او هم از آن سیگاری ها بود! دوتایی هم کنار هم نشستند و ما هم جلو نشستیم. او هم سیگار را درآورد و شروع به کشیدن کرد! این دیگر کلافه شد و شروع به گفتن مضرات سیگار کرد! گفت: راستی من یک قضیه ای را در روزنامه دیدم که راجع به سیگار نوشته بود، نوشته بود کسی که سیگار بکشد ریه اش این طور می شود و فلان می شود! این یارو یک پک محکمی زد و گفت: همین طور است که می فرمایید!! دوباره شروع به کشیدن کرد! دید اینکه نشد. گفت: راستی من هم شخصی از قوم و خویش ها بود که آقا سیگاری بود و به سرطان ریه مبتلا شد. او یک پک زد و گفت: اتفاقاً بنده هم نظر شما را تأیید می کنم!! آقا این تا همدان یک پک می زد و می گفت: همین طور است که می فرمایید، مسئله همین طور است بنده تأیید می کنم!! خلاصه حالا این هم مدام بگوید: آقا درست بنشین. [آن شخص] می گوید: تو که به من نگفتی، تو داری به آن آینه می گویی به من چه مربوط است! این می گوید: من دارم تو را می بینم! [آن شخص] می گوید: تو من را نمی بینی، تو داری عکس من را می بینی و آنکه در آینه هست، من در آینه نیستم! اگر در آینه بودم که آینه خرد شده بود! من سر جایم نشستم و صد و سی کیلو هم وزنم است و آینه تو هم [کوچک] است. این چه حرف هایی است که می زنی؟! خلاصه بالاخره حالا دیگر دست به یقه می شوند و دیگر باید به یک جا برسانند! همه اینها خیال است! هرچه در عالم هست خیال است! خیال اندر خیال است! آن در بالا کار انجام می دهد و من دارم از این می بینم! مسئله این است. او انجام می دهد و ما از این می بینیم! مولانا یک شعر دارد می گوید:

كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ *** أَوْ عُكُوسٌ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظِلَالٌ^۱

همه خیال است! یا آن شعری که می گوید:

بر خیالی صلحشان و جنگشان *** وز خیالی فخرشان و ننگشان^۲

عار است! ننگ است! همه خیال است! و انسان اگر دقت کند و یک قدری عمیق مطلب را بررسی کند می بیند که غالب، نود درصد و ۹۵ درصد بلکه بگویم که ۹۹ درصد از حکومت ها و قضاوت ها و ادراکات مردم

^۱ . نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، جامی، ص ۱۸۱. مهر تابان، ص ۲۲۸:

«هر چه در عالم تکوین موجود است همه یا وهم است و یا خیال، و یا عکس هائی در آینه هاست، و یا سایه هائیت.»

^۲ . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۳.

خیال است، همه خیال است! آقا چرا این طوری کردی؟! اصلش را نگاه کنی می بینی اصلاً این طور نبوده و تصور اشتباه بوده است! او چرا آن طوری کرد؟! تازه خوب های آن [این طور است]!

ریشه تمام دردها و گرفتاری های مردم از منظر مولانا

بحث خیال مولانا را مطالعه بکنید، جای جای مثنوی آورده است خیلی عالی است! اصلاً می گوید: تمام درد مردم فقط روی همین قضیه است! روی قضیه تخیل است! تمام دردها! تمام گرفتاری ها! تمام جنگ ها! سر یک کوه دعوا دارند که این کوه برای ما است! بزنید، صد هزار نفر کشته می شوند! پنجاه هزار تا از این کشور [و بقیه از آن کشور] سر این کوه برای من است یا برای تو است! آن می گوید این قسمت و دو متر از زمین برای ما است و این می گوید: برای من است! اصلاً تمام کل جریان در هر مسئله ای [این طور است]؛ زمینش، زنش، ریاستش، حکومتش و پولش! ایشان اینجا هم در اینجا دارد.

فَإِنَّ الْمَاهِيَةَ نَفْسُهَا خَيَالُ الْوُجُودِ وَ عَكْسُهُ الَّذِي يَظْهَرُ مِنْهُ فِي الْمَدَارِكِ الْعَقْلِيَّةِ وَ الْحَسِّيَّةِ فَظَهَرَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْعُرَفَاءِ وَ الْكَامِلُونَ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ أَنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ خَيَالٌ فِي خَيَالٍ.
[همانا خود ماهیت] خیال وجود و عکس آن وجود است که در مدارک عقلیه و حسیه ما ظاهر می شود.

از عرفا و بزرگان از اولیاء که می فرمایند: همه عالم خیال اندر خیال است، معنایش چیست؟

قَالَ الشَّيْخُ الْعَارِفُ الْمَتَّالَهُ مُحْيِي الدِّينِ الْأَعْرَابِيُّ فِي الْبَابِ الثَّالِثِ وَ السِّتِّينِ مِنَ الْفَتْوحَاتِ الْمَكِّيَّةِ إِذَا أَدْرَكَ الْإِنْسَانُ صَوْرَتَهُ فِي الْمَرَاتِ يَعْلَمُ قَطْعاً أَنَّهُ أَدْرَكَ صَوْرَتَهُ بِوَجْهِهِ وَ أَنَّهُ مَا أَدْرَكَ صَوْرَتَهُ بِوَجْهِهِ لَمَّا يَرَاهُ فِي غَايَةِ الصَّغَرِ لِيَصْغَرَ جَرَمُ الْمَرَاةِ أَوْ الْكِبَرِ لِعَظَمِهِ.

از این باب مرحوم محی الدین در باب ۶۳ از فتوحات مکیه این طور می فرمایند که وقتی انسان صورتش را [در آینه] ببیند بالآخره به یک وجهی و به یک نظری صورتش است. از یک جهت ادراک صورت نکرده است و بالآخره این کوچک است و آن بزرگ است. خیلی کوچک آن را می بیند چون جرم مرآت کم است. اگر مرآت بزرگ باشد این صورتش را ده برابر می بیند.

وَ لَا يَقْدِرُ أَنْ يُنْكِرَ أَنَّهُ رَأَى صَوْرَتَهُ وَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْمَرَاةِ صَوْرَتُهُ وَ لَا هِيَ بَيْنُهُ وَ بَيْنَ الْمَرَاةِ وَ لَيْسَ بِصَادِقٍ وَ لَا كَاذِبٍ فِي قَوْلِهِ رَأَى صَوْرَتَهُ وَ مَا رَأَى صَوْرَتَهُ.

نمی تواند انکار کند که صورتش را دیده است و می داند که آن صورتی که در مرآت هست این نیست. نه بین این و مرآت چیز دیگری هست! بالآخره چیز دیگری هم وجود ندارد! نه دروغ می شود گفت و نه می شود راست گفت که بگوییم: این شخص می گوید: صورتش را دیده یا ندیده است.

فَمَا تِلْكَ الصُّورَةُ الْمَرْنِيَّةُ وَ أَيْنَ مُحَلُّهَا وَ مَا شَأْنُهَا فَهِيَ مَنْفِيَّةٌ ثَابِتَةٌ مُوجُودَةٌ مَعْدُومَةٌ مَعْلُومَةٌ مَجْهُولَةٌ أَظْهَرَ سُبْحَانَهُ هَذِهِ الْحَقِيقَةُ لِعَبْدِهِ ضَرْبُ الْمِثَالِ لِيَعْلَمَ وَ يَتَحَقَّقَ أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ وَ حَازَ فِي دَرْكِ حَقِيقَةِ هَذَا وَ هُوَ مِنَ الْعَالَمِ وَ لَمْ يَحْصُلْ عِلْمٌ بِحَقِيقَتِهِ فَهُوَ بِخَالِقِهَا إِذَنْ أَعْجَزَ وَ أَجْهَلُ وَ أَشَدُّ حَيْرَةً.

این صورت مرثیه چیست؟! محلش کجاست؟! شانش چیست؟! هم منفی است و هم ثابت است! موجود است و معدوم است! معلوم است و مجهول است! خداوند این مثال را برای مردم آورده است تا بدانند

و متحقق بشوند که وقتی این شخص در ادراک حقیقت این مسئله که بسیار مسئله پیش پا افتاده‌ای است عاجز است و حیرت دارد و این از این عالم است [پس به ادراک خالق آن ناتوان‌تر و جاهل‌تر و حیران‌تر خواهد بود].
بله، آنجایی که فصل دوازده یک‌قدری طولانی است لذا بعید است که برسیم.

تلمیذ: آقای ... این مطلب را در شعرشان آورده‌اند.

استاد: چطور آقا؟!

تلمیذ: من هستم و من نیستم.

استاد: بفرمایید ببینیم. ارجوزه است یا تصنیف؟! به همین شطحیات عرفا و بزرگان می‌خورد.

تلمیذ: فقط اشعار ذهن ماست.

اللهم صل علی محمد و آل محمد