

درس دویست و نود و سوم

بیان بعضی از احکام ممتنع بالذات

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و مِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ الْمُسَمَّى بِالْإِمْكَانِ الْاِسْتِعْدَادِي هُوَ بَعِيْنُهُ الْكَيْفِيَّةُ الْمَزَاجِيَّةُ وَ غَيْرَهَا مِنْ حَيْثُ اِنْتِسَابِهَا إِلَى الصُّورَةِ الَّتِي سَتَحْدُثُ بِسَبَبِهَا.^۱

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

پس بنا بر این قول بین امکان استعدادی و کیفیت استعدادیه دیگر تفاوتی نیست. از حیث دو انتساب یکی جهت فعلیت **کیف استعدادی** و از جهت تبدل به صورت معدومه از آن نقطه نظر **امکان، لا امکان محض و مطلق بل امکان استعدادی خاص بالنسبه إلى صورة خاصة و حیثیه خاصه**. از این نقطه نظر هردو واحد می شوند یعنی جنبه وحدت پیدا می کنند اما همان طوری که خود مرحوم آخوند فرمودند مسئله امکان استعدادی به جنبه وجود و عدم و لا اقتضاء وجود و عدم خاص است که علی کل حال به ماهیت برمی گردد؛ آن ماهیتی که هنوز حادث نشده است اما این تهیو و کیفیت استعدادیه زمینه مناسب را برای آن صورت مستحدثة بعدی آماده می کند. این صرف اصطلاح بود که نسبت به این مسئله گذشت.

بحث هجدهم در بعض احکام ممتنع بالذات است تا اینجا مرحوم آخوند در دو مطلب صحبت کردند. آن ماده قضایا و جهتی که در قضایا مورد استفاده قرار می گیرد از حیث انتساب محمول با موضوع آن را به سه جهت تقسیم کردند؛ یکی ضرورت و یکی امکان ذاتی و دیگری امتناع است. راجع به ضرورت و امکان مطالبی را فرمودند و حالا نوبت مسئله ممتنع بالذات است یعنی شیئی که ذاتاً اقتضاء عدم می کند. این بحث همان طوری که خود مرحوم آخوند می فرمایند به جهت ارتباطی که بین مسائل فلسفیه و وجودیه با مسائل سلبیه

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

وجود دارد و خواهی نخواهی در این مباحثِ إلهیاتِ بالمعنی الأعم از یک جهت و إلهیات بالمعنی الأخص که راجع به اسماء و صفات باری و آثار و نشأت مترتبه بر وجود حق تعلق می گیرد بحث می شود از این نقطه نظر طبعاً مسائل عدمی باید مورد بحث قرار بگیرد به جهت اینکه همان طوری که کمالات پروردگار مترتب بر یک صفات ثبوتیه است ادراک واقعی صفات ثبوتیه پروردگار **گما هو حَقُّه** - البته طبق آنچه که استعداد هر شخص اقتضاء وصول به او را می کند، نه **گما هو حَقُّه** که رسیدن به کنه آن است - از نقطه نظر عقلی مترتب بر شناخت معنای عدم است تا اینکه انسان بتواند ذات پروردگار که منزّه از آن صفات سلبی است را خارج کند و خیلی عجیب است یعنی واقعاً این مسئله بسیار مسئله مهمی است که مرحوم آخوند در اینجا نسبت به این مسئله اشراف پیدا کردند.

خدای ساختگی!

ما بسیاری از افراد را می بینیم که اصلاً اینها **مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُر** خدایی را تصور می کنند که غالب صفات سلبی را به آن خدا نسبت می دهند! یعنی ظاهراً نمی گویند که جسم است اما اگر شما بخواهید بیایید حقیقت آن ذات اولوهیت، حقیقت آن جنبه ربوبی، مسئله تربیت و سایر آثار ...، به خصوص در آن وقتی که پای شرع و تکلیف به میان کشیده می شود در آنجا می بینیم که اکثر اینها اصلاً صفات سلبی و آنچه را که ذات حق منزّه از اوست را برمی دارند به او نسبت می دهند! مسئله محدودیت یکی از مسائلی است که به او نسبت می دهند. مسئله خروج و حدیث از آثار را به او نسبت می دهند. وقتی که ذات حق را تصور می کنند، یک ذاتی را تصور می کنند که به طور کلی منعزل از آثار و مخلوقات خودش است یعنی جنبه حدیث که یک صفت سلبی است به او نسبت می دهند. جنبه عدم قدرت و سلب قدرت مطلقه را نسبت به خلق، به او نسبت می دهند. جنبه عدم اهتداء به معنای ایصال را چون لازمه همان جنبه ربوبی مطلق است ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^۱ به او نسبت می دهند.

به طور کلی یک خدایی درست می کنند که آن خدا یک قدری از بشر بالاتر است ولی آثار و خصوصیات بشر و انسان عاقل را می توانیم از این خدا استنتاج کنیم. می بینیم در کیفیت انتساب افعال پروردگار دچار مشکل شدند. می بینیم در اتباع از یک غایت و مصلحت خاص اینها نوعی دیگری تصور دارند. تمام اینها به جهت این است که آن طور که باید و شاید حقیقت صفات سلبی و عدم و انتساب اینها را به غیر او و تنزه و تنزیه پروردگار

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

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

را از این صفات آن طور که باید و شاید ادراک نمی کنند و طبعاً در اعتقادات آنها هم نسبت به اینها مسائلی به وجود می آید. آن معنای حقیقت و قدرت مطلقه به چه نحو است؟ اصلاً اینها ادراک ندارند و اصلاً علم اطلاقیه پروردگار را نمی فهمند که آن علم چه اقتضاء می کند. مقتضای علم عنایی چیست؟ این را اصلاً نمی دانند. تمام اینها به خاطر عدم اطلاع بر آن حقیقت وجود و استغناء وجود و ادراک صحیح معنای ضرورت ثبوتیه و سلبیه است.

بنابراین از این باب مرحوم آخوند وارد در بیان مسئله امتناع شدند که **عبارۀ آخرای** ضرورت سلبیه است تا اینکه این حقیقت امتناع روشن شود. در وهله اول می فرمایند: همان طوری که حقیقت وجود برای افراد ناشناخته است و رسیدن به کنه این حقیقت برای هر کسی میسر نیست بلکه باید به اسباب و ادوات دیگری توسل جست اما انسان با این عقل و ادراک نمی شود به حقیقت وجود دسترسی پیدا کند و جهت آن هم این است که جهات مختلفی برای این مسئله هست؛ اول اینکه آن ضرورت ثبوتیه که عبارت از حقیقت واجب است و مساوی با استغناء ذاتی است از نقطه نظر شدت به نحوی است که آن شدت نور وجود قابل ادراک برای این انوار ضعیفه ای که در مرتبه تعینات و معلولیت قرار دارد، نیست. خب این وجه اول است. هیچ گاه موجود ضعیف نمی تواند به موجود قوی از آن نظر قدرت اطلاع و دسترسی پیدا بکند یعنی آن جهت شدت مسئله و شدت نوری به یک نحوی است که اقتضاء می کند آن وجود ضعیف فقط در محدوده وجود خود بتواند سنخیتی با آن وجود بیاورد اما رسیدن به آن حقیقت نوریۀ شدید [در توان او نیست].

شاید در اینجا شخصی این طور بگوید که مگر نمی گویند: مشت نمونه خروار است و جزئی نمونه کلی است؟! ممکن است یک موجودی در مرتبه ضعف خودش بتواند به آن موجود کلی ادراک پیدا کند. الآن من از نقطه نظر وجود به همان حقیقت وجودیه خودم ادراک پیدا می کنم و همین را با تصورات خودم و با مقیاس هایی که در نظر دارم، این وجود را به اضعاف مضاعف به پروردگار و به باری متعال نسبت می دهم. خب این چه اشکال دارد؟! این شدت در اینجا چه منعی می تواند به وجود بیاورد؟! اگر حقیقت وجود واحد باشد خب آن شخص با این حقیقت ناقص خودش رفع نقص می کند و اصل آن وجود را که در مرتبه شدت قرار دارد به ذات باری منتسب می کند، اینکه اشکال ندارد! یک ظرف آبی که در یک استکان و یک گوی کوچک قرار دارد شما می توانید بگویید که ادراک این ماهیت الآن در خودش با ادراک ماهیت در این ظرف بزرگ تر فرقی نمی کند الا اینکه در آنجا بزرگ تر است.

اختلاف در مسئله ناشی از اینجا می شود: اینکه مرحوم آخوند مسئله را به شدت نوریۀ برمی گردانند معنایش این نیست که جنس این نور وجود از نقطه نظر شدت و ضعف با جنس ناقص یکی است الا اینکه در آن جنس شدید و اعظم و اتم به نحو بیشتری قرار دارد. این طور نیست که من باب مثال این کرات را در نظر

بگیرید جنس و حقیقت این کرات واحد است منتها یک کره مانند کره زمین دارای این حجم است و یک کره مثل کره‌ای که فرض کنید در فلان نقطه قرار دارد حجم بیشتری دارد و در حجم وسیع‌تری قرار دارد. اگر بخواهیم قضیه و حقیقت مسئله را به‌طور تمثیل مورد ارزیابی قرار بدهیم مسئله مثل حقیقت وجودیه زمین و خورشید است. چطور اینکه زمین یک حقیقتی است حالا به همین جهت ظاهری زمین نگاه کنیم نه به همان باطن که آن باطن هم دارای نار است و آن آثار وجودی شمس در آن بطن زمین هم قرار دارد، نه! اگر فرض بکنیم همین زمین دارای این خصوصیات است و باطن هم ندارد یا اینکه داشته باشد بالآخره الآن ظاهرش که همین است. آیا شما می‌توانید بین زمین و شمس در اینجا تشابهی پیدا کنید؟ حقیقت این زمین از همین سنگ و خاک و امثال ذلک است و حقیقت آن شمس اصلاً حقیقت ناریه است گرچه هر دو کره هستند و در دستخوش حرکت و سیر قرار دارند ولی آن کجا هست و این کجا هست؟! آن وجودی منیر است و این وجودی مستنیر است. آن نور می‌دهد و این نور می‌گیرد. این قابلیت برای نور ندارد و در ذات این ظلمت و کدورت قرار دارد و در ذات او درخشندگی و ملآن در آنجا قرار دارد.

بنابراین این مسئله باید مورد توجه قرار بگیرد که منظور مرحوم آخوند از آن شدت نوری عبارت از طبقات و مراتب وجودیه وجود است. این مقصود از آن شدت نوری و ضعف نوری است و این همان جنبه‌ای است که معلول نمی‌تواند از این نقطه نظر به علت دسترسی و احاطه پیدا بکند زیرا وجود دارای مراتب مختلفه است. یک مرتبه، مرتبه تجرد تام است و مرتبه دیگر مرتبه دارای صورت است و در مرتبه سوم مرتبه دارای آن جسم است و **بینهما متوسطات**. این مسئله موجب می‌شود که آن حقیقت وجودیه در عین اینکه آن تجرد خود را دارد و لحاظ تجرد خود را می‌کند از نقطه نظر تبدلش به صور، دیگر آن معلول جایی برای ادراک حقیقت مجرده که آن حقیقت مجرده قابلیت برای صور مختلفه را دارد، ندارد. مگر فقط از یک نقطه نظر سنخیتی که فی الجمله همان احساس وجود و همان احساس آن حقیقت در او به نحو ابهام حاکم است.

در اینجا سؤالی از شما می‌کنم! آیا تابه حال شده است که در وجود خود شک کنید؟! تابه حال این اتفاق نیفتاده است. آیا تابه حال شده است در وجود آنچه که در اطراف خود ما هست شک کنیم؟! این هم که نمی‌شود. همین‌طور با توجه به مدرکات خودمان در وجود مجردات هم که شک نمی‌کنیم چون حداقل برای خود ما که این مسائل ثابت است. از آن طرف در وجود حضرت حق آن هم که خالی از عیب، تعین، لون، کیف، کم و تمام اعراض مادی و غیر مادی از مبدعات است در آن هم که شک نداریم. بنابراین اگر بشینیم و فکر کنیم به چه نحو می‌توانیم سنخیتی بین خود و مجردات و بین مجرد از مجردات که عبارت از وجود حق است بیابیم؟! آیا تابه حال شده است؟! یعنی شما به این مسئله رسیده‌اید؟! آیا آن سنخیتی که می‌تواند به عنوان مقسم برای همه اقسام این مقسم قرار بگیرد، توانستید تابه حال آن نحوه را ادراک کنید؟! امکان ندارد کسی بتواند یک هم‌چنین

مطلبی را ادراک کند؛ یک وجود جامعی که بین مجرد و مادی و بین **ذی الصورة و غیر ذی الصورة** و بین جسمیت و معنا جامع باشد چون وجود جسم با وجود معنا دوتا است، چه نحوه سنخیتی بین یک امر مادی کثیف و ثقیل و یک معنای لطیف و رفیق و ادراک یک حقیقت کلیه که عبارت از نحوه‌ای از وجود مجرد است پیدا می‌کنید؟! نمی‌توانید سنخیتی پیدا کنید یعنی نه‌اینکه نباشد بلکه به عقل نمی‌آید. بالآخره عقل به نحو ابهام و اجمال می‌تواند بین این حلقات مختلفه یک نوع ارتباطی برقرار بکند ولی صحبت مرحوم آخوند و همان‌طوری که خود مرحوم حاجی فرمودند:

مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْرَافِ الْأَشْيَاءِ * وَ كُنْهَهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ^۱**

وجود حق بدیهی‌ترین وجودها

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

تفکر در نفس موجب تسریع در حرکت سالک

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

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

هرچه انسان خودش را به آن حقیقت و واقعیت نزدیک کند آن حقیقت و واقعیت خودش را بیشتر نشان می‌دهد. این لازمهٔ اطلاق و محدودیت است.

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

علت عدم دسترسی به حقیقت و کنه وجود غنی بالذات

مسئله دیگری که باز در اینجا مورد نظر مرحوم آخوند هست این است که این وجودات ما همه اینها وجودات امکانی هستند و آن وجود پروردگار وجود فعلی است و چطور ممکن است وجود امکانی به آن وجود فعلی برسد؟! جهتش هم روشن است. چون امکان به ماهیت برمی‌گردد و ماهیت در ظل وجود، وجود پیدا می‌کند. بنابراین این ماهیت بالنسبه به آن وجود فعلی معلول می‌شود که آن وجود فعلی وجود علت است و هیچ وقت آن از فعلیت خود دست برنمی‌دارد و آن از امکان خود دست برنمی‌دارد. پس دائماً این در ذات خودش فقر است و او در ذات خودش غناء است و بین فقر و غناء و **بینهما بُعد المشرقین**. این هم یکی از جهاتی است که انسان نمی‌تواند به حقیقت و کنه وجود غنی بالذات دسترسی پیدا کند. البته مسائل اینها گذشت و خواهد آمد و مرحوم آخوند فقط به نحو اشاره می‌فرمایند.

عدم دسترسی انسان به معنای امتناع!

همین طور ایشان می‌فرمایند که به امتناع هم نمی‌توانیم دسترسی پیدا کنیم! ممتنع چیست؟! تا حالا فکر کردیم که معنای عدم و تفکر در عدم چیست؟ اگر فقط بخواهیم عدم را لحاظ بکنیم می‌توانیم یک جنبه نسبی تا حدودی نسبت به او ادراک پیدا بکنیم. فرض کنیم الآن زید در اینجا هست و عدم را نبود این تصور می‌کنیم و می‌گوییم که چون الآن نیست پس الآن عدم را تصور کردیم. اگر این زیدی که الآن در اینجا هست از این در

خارج بشود چون شما جای خالی زید را در اینجا می بینید پس در اینجا تصور عدم می کنید درحالی که در اینجا عدم چیزی نیست! در اینجا فرش هست و فرش که عدم نیست! اگر زید بیاید خب زید وجود است که آمده است اما اگر زید خارج بشود چیزی جای زید نیامده است. در این جای زید که رفت یک مقدری هوا آمد چون الان زید در اینجا یک مقدار هوا را گرفته است می گویند که آقا برو کنار بگذار باد بیاید! این هم همین طور است در اینجا آمده و فرض کنید هوا را گرفته است. آن وقت این موجب می شود این مقدار از اکسیژن این اطاق به اندازه ... حالا هرچقدر طول و عرض و عمق را در نظر بگیریم، گرفته می شود. وقتی که این از این در خارج بشود، خلأ هم که محال است پس به جای این یک مقداری اکسیژن و هوا از آن در می آید و جای او را می گیرد و جای او را پر می کند. پس الان جای زید هوا هست و عدم نیست.

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

استاد: نه خیر، این فقط سلب و ایجاب است. بینید عدم و ملکه در اوصافی گفته می شود که شأنیت اتصاف بر آن موضوع ثابت باشد. بعد وقتی که نیست شما اسم آن را فرض کنید چیز می کنید.

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

استاد: شما در هر تقابلی آن معنای عدمیت را لحاظ می کنید. چه عدم باشد، چه تقابل سلب و ایجاب باشد، چه ضدین باشد و چه متناقضین باشد هرچه می خواهد باشد بالأخره در آن متضادش لحاظ جنبه عدمیت در اینجا می شود. فرض کنید یک بچه چهارساله که به اینجا بیاید مثلاً دراز می کشد و همین طوری جلوی همه می خوابد، آیا شما در اینجا به این بچه اعتراض می کنید که آقا مثلاً چرا اینجا دراز کشیدی؟ نه! این [اعتراضی] ندارد اما اگر همین کار را یک آدم بزرگی یا یک طلبه از این صحن وارد بشود به جای اینکه اینجا بنشیند بیاید اینجا دراز بکشد، همه به او می خندند. خب کار که یکی است منتها او کوچک تر است و این بزرگ تر است ولی خود کار یکی است. چرا در اینجا می خندید و در آنجا نمی خندید؟! چون در آنجا توقع ندارید و در اینجا توقع بچه را از این ندارید چون خلاف توقع می بینید لذا می خندید اما همین عمل را بچه انجام می دهد هیچ هم نمی گویند که او دیوانه است و خل شده است بلکه می گویند که بچه است یعنی مقتضای سن بچه ها همین است. در وجود زید وقتی که زید در یک جا هست ما آن وجود را احساس می کنیم. به عبارت دیگر در هر جا که وجود هست در آنجا تعین هم هست. این تعین الان در اینجا برای ما مورد لحاظ است. حالا اگر این تعین از اینجا بیرون رفت جای آن هوا هست. عدم دیگر نداریم. عدم فقط یک امر اعتباری و نسبی می شود یعنی وقتی که نسبت به آن متعلق وجود سنجیده بشود، ذهن و فکر می آید یک مسئله ای را انتزاع می کند. البته بر آن ترتیب اثر می دهد و مسئله این طور هم نیست منتها تمام اینها به لحاظ وجود است.

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

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

فلذا مرحوم آخوند می‌گویند: همان‌طوری که تصور وجود ممکن نیست تصور عدم هم ممکن نیست. فقط می‌توانیم برای عدم از باب ابهام و اجمال چیز کنیم. این یک نظره اجمالی بود تا إن شاء الله جلسه بعد بیشتر بپردازیم.

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

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

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

صحن منزل، صفت برای دار است و یک جنبه فعلیت هم دارد. وقتی که ما این صحن را در نظر بگیریم نسبت به سکانی که می‌تواند در خودش جا بدهد، می‌گوییم که این حیاط خانه می‌تواند دویست نفر را جا بدهد؛ اگر یک چادر بز نیم عزاداری کنیم دویست نفر می‌تواند در این حیاط بنشینند. می‌گویند که این برای گنجایش دویست نفر امکان استعدادی دارد. به آن عدد، و إِذَا أُضِيفَ فِي الدِّهْنِ إِلَى ... [و هنگامی که در ذهن

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

^۲. همان، ص ۲۳۶.

به عددی که گنجایش آن از مردم دارد اضافه شود، برای او امکان خواهد بود [این امکان استعدادی برای آن کم محدود می شود، [و به زودی در تحقق آن، حق صریح را در فصل قوه و فعل خواهی شنید، به اذن خداوند دانای فعال].

عجز عقل از تعقل حقیقت واجب!

فصل (۱۸).
فی بعضی احکام الممتنع بالذات.
و اعلم انّ العقل كما لا یقدر أن يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده و علوه و شدة نوريته و وجوبه و فعليته و عدم تناهي عظمته و كبريائه كذلك لا یقدر على أن يتصور الممتنع بالذات بما هو ممتنع بالذات لغاية نقصه و محوطة بطلانه و لا شيء.

فصل ۱۸: در برخی احکام ممتنع بالذات. بدان عقل همان طور که نمی تواند حقیقت واجب را تعقل کند، چون یکی اینکه مجد و عظمت پروردگار نهایت ندارد و شدت نوریه او هم نهایت ندارد و وجوب و فعلیت او و عدم تناهی عظمت و کبریائیت اینها جهات مختلفی است [که برای پروردگار نهایت ندارد] و در مقابل جهت خلافتش برای ما هست. همین طور عقل نمی تواند ممتنع بالذات را تصور کند یعنی [نمی تواند] به واقعیت ممتنع بالذات برسد، نه از نظر انتساب به وجود در جهت مخالف نه! ابهاماً و اجمالاً نه، بلکه واقعاً چون این دیگر در نهایت نقص و محوشت بطلان قرار دارد و اصلاً در لا شئیت مطلق قرار دارد.

فكما لا ينال ذات القيوم الواجب بالذات لأنه محيط بكل شيء فلا يحاط للعقل فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات لفراره عن صقع الوجود و الشئية فلا حظ له من الهوية حتى يشار إليه و يحيط به العقل و يدرکه الشعور و يصل إليه الوهم فالحكم بكون شيء ممتنعاً بالذات بضرب من البرهان على سبيل العرض و الاستنباع.

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

إن شاء الله برای جلسه بعد راجع به برهان ... [صحبت می کنیم]. می خواهیم بگوییم که در مباحث وجود نیاز داریم به اینکه اثبات بعضی از آثار وجود را یا حقیقت و استغناء او را با تصور عدم ... تصور که می شود کرد. شریک الباری ممکن بالذات است ولی نمی شود آن را تصور کرد. شما دارید از شریک الباری خبر می دهید ولی به حمل اولیه ذاتی شریک الباری ممتنع است ولی شریک الباری به حمل شایع دیگر ممتنع نیست. شما شریک الباری را در ذهن تصور کردید و همان تصور اجمالی و ماهوی، همان تصور شریک الباری است. اینکه می گوید که شریک الباری ممتنع بالذات است این به حمل اولیه ذاتی است. این تصور عدم برای اثبات مسائل

ثبوتی فلسفی و همین‌طور برای اِلهیات بالمعنی الأخص که به صفات سلبیه واجب برمی‌گردد لازم است که ادراک بشود لذا به‌نحو اجمال کفایت می‌کند که بتوانیم آن آثار مترتب بر این را بر ذات باری حمل کنیم.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ