

درس چهارصد و پانزدهم

کیفیت تلبس مفاهیم ذهنیه به لباس وجود (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

ثُمَّ مَطْلُوقُ الْوُجُودِ لِلشَّيْءِ الْمُتَحَقِّقِ بِأَيِّ نَحْوٍ مِنَ الْأَنْحَاءِ وَ طُورٍ مِنَ الْأَطْوَارِ يُقَابِلُهُ الْعَدَمُ الْمَطْلُوقُ الْمَسَاوِقُ لِزَفْعِ جَمَلَةِ الْوُجُودَاتِ وَ قَدْ يَجْتَمَعَانِ لَا بِإِعْتِبَارِ التَّقَابِلِ كَمَا فِي تَصَوُّرِ مَفْهُومِ الْمَعْدُومِ الْمَطْلُوقِ الْمُتَعَرِّئِ عَنِ الْوُجُودِ مُطْلَقاً^۱

این بحثی را که مرحوم آخوند در اینجا بیان می کنند همان مطلبی است که قبلاً در بحث حقیقت کیفیت تصور ماهیات و وجود ذهنی مطرح شد. مطلب زائدی در اینجا نیست فقط بحث یک مقداری در جنبه مسائل عدمی و صرف عنان در تلبس مفاهیم معدومه به لباس وجود ذهنی، ترکزش بیشتر شده است. می فرمایند که در حقیقت وجود نه تنها عروض او بر اعیان خارجیه محرز است بلکه نسبت به مفاهیم ذهنی هم همین عروض وجود، موجود است و صحبت و بحث در عدم - چه عدم به عنوان عدم مطلق و یا عدم مضاف - به همین حیثیت برمی گردد. وقتی که یک مفهوم عدم مطلق تصور می شود، این مفهوم عدم مطلق براساس یک قضیه حقیقیه غیر بتیه - که در واقع برگشتش به شرطیه است ولی حالا غیر بتیه است - عقل برای این مفهوم یک مابایزائی تصور می کند تا اینکه بتواند خودش را قانع کند بر اینکه این مفهوم را تصور کرده والا اگر از اول نفس هیچ گونه مابایزائی نتواند برای این تصور کند اصل تصور آن مفهوم هم در اینجا ممتنع خواهد بود. همین مطلب را در مورد قوای واهمه می توانیم به دست بیاوریم؛ وقتی که ذهن یک صورتی را مثل عُقَاء یا حیوانات ماقبل تاریخ تصور می کند، مثل این صورت هایی که الآن در بعضی از این فیلم ها تصویر می کنند و اسمش را حیوانات ماقبل تاریخ می گذارند، در واقع آثار پیدا شده از آنها اینها را تصویر می کنند که باید به این شکل باشند یعنی اگر این مهره ها و آثار و بقایای استخوان ها به این کیفیت باشند طبعاً باید سر به این نحو باشد و گردن به این نحو باشد و اندام بدن به این کیفیت باشد. این را ما که ندیدیم و این حیوان برای ماقبل تاریخ است اما چطور چنین مسئله ای را مطرح می کنند که به ضرس قاطع این است یعنی این صورت همین حیوان ماقبل تاریخی است براساس این نشانه ای که الآن ما در دست داریم؟!

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۴۵.

منظور از قوه متوهمه ذهنیه

این را قوه متوهمه ذهنیه و قوه خلاقه ذهنیه می‌گوییم که از یک شیء معدوم مایزاء می‌سازد؛ چیزی که الآن در مقابل ما نیست الآن در مقابل ما یک مشت استخوان است. بر فرض این استخوان را هم با وسایلی ما به دست آوردیم که مربوط به ما قبل تاریخ است، ولی بالآخره حیوان که در جلوی ما نیست خوابش را هم ما ندیدیم بلکه براساس یک ذهنیتی [باشد مثلاً] دستگاهی بتواند درست کند لعل اینکه سرش این طور نباشد سرش یک طور دیگری باشد هزارتا احتمال می‌رود ولی ما می‌گوییم که نه، این به این کیفیت است فرض کنید که دایناسورها به این کیفیت بودند کروکودیل‌ها به این نحوه قبلاً وجود داشتند و الآن بقایایی که از آنها هست الآن به این نحو است. این مایزاءسازی می‌شود؛ ذهن از آن یافته‌هایی که در خارج با آن یافته‌ها سروکار دارد، آن یافته‌ها را می‌گیرد و غیر از آنچه که در خارج هست را در ذهن خود می‌سازد و خلق می‌کند و آن را ترسیم می‌کند و به نمایش می‌گذارد. در مسائل مربوط به عدم هم همین طور است؛ عدم زید را ترسیم می‌کند. حالا این عدم، عدم مضاف است و یک قدری تازه آسان‌تر است ولی وقتی که بحث روی عدم مطلق برود قدری مشکل‌تر می‌شود. مثلاً عدم زید را در ذهن خود می‌آورد؛ می‌گوید: زید در اینجا نیست پس نبود زید در اینجا محکم است. نبود زید چیست که باید در اینجا باشد؟ این یک مایزائی می‌سازد یعنی زید را تصور می‌کند، وجود زید را تصور می‌کند و بعد آن وجود زید را در اینجا تصور می‌کند و بعد این وجود را از اینجا برمی‌دارد و از این در بیرون می‌کند. پس جای او خالی می‌شود. این کارها را همه ذهن انجام می‌دهد. آن جای خالی زیدی که الآن در اینجا می‌گوید: زید نیست، این مایزاء عدم مضاف است. ذهن این را انجام می‌دهد.

عدم‌سازی ذهن

بنابراین ذهن عدم را می‌سازد گرچه عدم مایزائش خود مفهوم عدم و نیستی است ولی ساخت این عدم در ذهن و مایزاء برای او درست کردن یک امر وجودی است. این امر وجودی از کجا پیدا می‌شود؟ از وجود ذهنی پیدا می‌شود.

پس این وجود آن قدر دایره او وسیع است که حتی ترک عدم را هم - نه به آن حقیقت عدمیت خودش، بلکه به آن مفهوم خودش - شامل می‌شود و عدم مضاف را هم شامل می‌شود تا چه رسد به آن صور خیالیه و متوهمه که اینها همه یافته‌ها و بافته‌های ذهن است و موجب خلاقیت ذهن خواهد شد. این ماحصل مطالب ایشان است. البته تا به بحث جدید که حالا إن شاء الله به این بحث جدید برسیم.

تلمیذ: در بحث وجود ذهنی می‌فرمودید که قوه وهمیه که انسان می‌خواهد یک شیئی را بسازد یا در واقع تصویر بکند، لزومی ندارد که در واقع حالا یک اجزاء را از جایی دیگر بخواهد بگیرد و بیاورد مثل دایناسور که فرمودید که حالا اشکالش را دیده، مثلش یک چیزی اختراع می‌کند حالا سرش

مثل او نباشد ... بله نظرتان به این کیفیت است، دیگر یعنی لازم نیست که از قبل اصلاً دیده باشد یا شنیده باشد خودش این را می‌آید اصلاً می‌سازد و تصویر می‌کند
استاد: بله، بله، همین طور است.

تلمیذ: الآن می‌فرمایید که نه ممکن است که باید طرف باشد. خب واقعاً هم باید همین طور باشد یعنی این طور نیست که الآن این سری هم که درست می‌کند هیچ شباهتی با هیچ سری ندارد یا هیچ شباهتی به هیچ چشمی ندارد ولی به هر حال این چشم را دیده یا شنیده، توصیفش را شنیده یا این را دیده، حالا مثل آن نه - باز کمتر، بیشتر - اجزاء دیگر یا اشکال دیگری را که می‌خواهد تصویر کند و به آن وجود بدهد در واقع ...

استاد: درست است. سرمایه‌ها و آن داده‌های اصلی را این قبلاً به دست آورده حالا در دخل و تصرف در آنها [اعمالی را انجام می‌دهد] فرض کنید که چشمی را که در خارج دیده این قدر است یک چشم این قدری برمی‌دارد درست می‌کند. اینکه دیگر می‌تواند این کار را بکند. یا فرض بکنید که دمی را که در خارج دیده خیلی دم دراز باشد خیلی دم درازی مثلاً دم شیر یا ببر باشد حالا یک دم درست می‌کند که پنج شش متر طولش هست و ضخامتش هم خیلی زیاد است و این را به حیوان عظیم‌الجثه‌ای می‌آید مونتاژ و وصل می‌کند. بالأخره اصل و اساس مسئله در ذهن هست والا چیزی را که سبق علمی نسبت به او نداشته باشد چطور می‌تواند آن را بیاورد و از او خلق کند یا از او بسازد؟! این سبق علمی یا از داده‌های خارجی است یا از یافته‌های خود ذهن بدون ارتباط با خارج است، به طور کلی باید یک یافته‌هایی در ذهن او وجود داشته باشد تا اینکه بتواند این مسائل را درست کند و در همه چیز همین طور است. فرض کنید که شما الآن بحرٌ من زبیق که در مطول خوانده‌اید خب بحرٌ من زبیق [وجود خارجی] ندارد. ما تا آنجایی که سراغ داریم و آن زبیق که ما دیدیم در همان میزان الحرارة^۱ بوده و آن هم به مقدار یک عدس ما دیدیم این زبیق وجود دارد حالا این زبیق را می‌آیم به یک بحر و دریا تبدیل می‌کنیم. زبیقی که در خارج وجود ندارد ولی همین سبق ذهنی ما می‌آید یک مایزائی برای این زبیق به وسعت یک دریا درست می‌کند. در مسائل عدمی هم قضیه همین طور است. علی‌کل حال بایستی که قبلاً مسبوق به یک اطلاعاتی در ذهن باشد.

تلمیذ: نظر خودم در وجود ذهنی همین بود.

استاد: خب پس شما مؤید هستید.

تلمیذ: نه، در وجود ذهنی این اشکال برای من بود، یعنی آنجا یک مقداری حل نشد.

استاد: نه خب باید مسبوق به اطلاعاتی باشد بدون این که نمی‌شود. حتی در تصور عدم هم ذهن وقتی که عدم را تصور می‌کند - حالا به خارج کاری نداریم - حداقل وجود خودش را تصور می‌کند یا نه؟! این وجود را در یک مکانی تصور می‌کند، بعد نبود او در آن مکان، عدم می‌شود. یا نبود خودش را می‌شود تصور بکند

^۱ میزان الحرارة: دماسنج. (محقق)

که این در یک وقتی نبوده و الآن شده، بدون اینکه با چیزی ارتباط داشته باشد؟! بالأخره باید یک مایه وجودی در این میان باشد تا بعد تخیل خودش را بر این بنا بگذارد و از این نشئت بگیرد؛ آن تخیلی که می خواهد بکند باید از آن مایه وجودی باشد، چه صور خارجی باشد که در ذهنش هست یا اینکه صور معنوی باشد؛ معانی ای در ذهن باشد لازم نیست حتماً صور خارجی باشد.

تلمیذ: اجتماع نقیضین چه چیزی را در واقع داشته که الآن مابازائش را دارد نفی می کند یا می خواهد اثبات کند که ما می گوئیم که تصور می کند که شما فرمودید مفهومش در ذهن باشد؟

استاد: قیام را احساس می کند یا نه؟ زید را در حالت قیام احساس می کند بعد یک تصور دیگر هم در اینجا می کند؛ زید را در حالت عدم قیام تصور می کند حالا آن عدم قیام یا جلوس است یا غیر جلوس است بالأخره عدم قیام است. بعد می آید این طور حساب می کند که اگر زید قائم است - این صغری و کبری را می چیند که - پس باید لا قائم باشد اگر زید لا قائم است **فی حین أنه لا قائم** پس باید قائم باشد و از این دو نتیجه این طور می شود: نمی شود زید هم قائم و هم لا قائم باشد.

تلمیذ: پس این تصور و مفهوم اجتماع نقیضین نشد؟

استاد: نقیضین شد دیگر!

تلمیذ: نشد چون یک بار لا قائم تصور کرده یک بار قائم تصور کرده است.

استاد: بعد اینها را کنار هم می گذارد.

تلمیذ: ولی هیچ وقت اینها را باز در ذهنش هم نمی تواند تصور بکند یعنی اجتماع نقیضین ...

استاد: بله، ببینید ذهن نمی تواند درحالی که یک شیئی سفید است درعین حال آن شیء را سیاه تصور کند، این امکان ندارد؛ نه در خارج امکان دارد و نه در ذهن امکان دارد. ذهن نمی تواند زید را درحالی که قائم است در همان موقع قیام او را جالس فرض کند این امکان ندارد! اما این را می تواند بگوید که نمی شود زید هم جالس و هم قائم باشد، این را می تواند بگوید؟! این اجتماع نقیضین شد. این را کنار هم گذاشت. بله، در عین اینکه او قائم است نمی تواند تصور جلوس بکند، پیغمبرش هم نمی تواند! اما هر شخص عادی می تواند بگوید که زید قائم و جالسش باهم جمع نمی شوند! خب این اجتماع نقیضین یا اجتماع ضدین شد. منظور ما هم همین است. یعنی ذهن می آید دو مفهوم را در کنار همدیگر می گذارد نه اینکه روی همدیگر بار کند، بلکه در کنار هم می گذارد و می گوید که اگر این است آن نیست، و اگر آن است این نیست بنابراین هر دو باهم نیستند و نمی شود هر دو باهم باشند.

و كذا الحال في العدمات الخاصة إلا أن هناك نظراً آخر حيث إنَّ العدمَ الخاصَ كما أنَّ مفهومَه كالعدم المطلق باعتبار التمثيل العقلي له حصّةٌ مِنَ الوجود المطلق كذلك موصوفهُ بِخصوصِه له حظٌّ ما مِنَ الوجود و لهذا حُكِمَ بِاقتقاره إلى موضوعٍ كما تقتقُر الملكةُ إليه.

و همین حال در عدمی های مخصوص - در عدم های مضاف - هست الا اینکه در اینجا یک مطلب و نکته ظریفی هست، از آن جایی که عدم خاص همان طوری که مفهومش مثل عدم مطلق - فرق نمی کند - به

اعتبار خود تصور و تمثیل عقلی و صورتی که در عقل پیدا کرده یک حصه‌ای از وجود مطلق دارد چون در ذهن آمده اما در این عدم خاص یک چیزی هست که در عدم مطلق نیست همین‌طور موصوفش که همان عدم خاص باشد مثل عمی، یک حظی از وجود دارد؛ حظّ اعتباری مثلاً سر سوزنی، کم، خیلی سفت هم نمی‌شود گفت. **و لِهَذَا حُكِمَ بِاِفْتِقَارِهِ ...** لهذا حکم به احتیاج او به موضوعی شده است، همان‌طوری که ملکه احتیاجی به موضوع دارد.

لذا گفتیم که خود آن وضعیت نابینایی - این منظور مرحوم آخوند است - همان حالت نابینایی در جایی که می‌توانست بینا باشد، این حالت نابینایی یک حالتی است، گرچه عدم البصر است ولی یک حالتی است که انسان با عدم البصر فرق می‌گذارد [یعنی] بین عدم البصر و بین عمی، والاّ این هم عدم البصر دارد، چرا نمی‌گوییم کور است؟! آن حالت عمی یک حصه بسیار ناچیزی از وجود را دارد که این مسئله در عدم مطلق نیست.

ثُمَّ مَطْلُقُ الوجودِ لِلشَّيْءِ الْمُتَحَقِّقِ بِأَيِّ نَحْوٍ مِنَ الْأَنْحَاءِ وَ طُورٍ مِنَ الْأَطْوَارِ يُقَابِلُهُ الْعَدَمُ الْمَطْلُوقُ الْمَسَاوِقُ لِزَفْعِ جَمَلَةِ الوجودَاتِ وَ قَدْ يَجْتَمَعَانِ لَا بِاعْتِبَارِ التَّقَابِلِ كَمَا فِي تَصَوُّرِ مَفْهُومِ الْمَعْدُومِ الْمَطْلُوقِ الْمُتَعَرِّئِ عَنِ الوجودِ مطلقاً إِذْ قَدْ انْسَلَبَ عَنْهُ جَمِيعُ الوجودَاتِ فِي هَذَا الْاِعْتِبَارِ.^۱

حالا ایشان بحث عدم مطلق و اینها را بیان می‌کنند که عدم تنافی وجود با تصورات عدم ذهنی است. **ثُمَّ مَطْلُقُ الوجودِ لِلشَّيْءِ ...** مطلق وجود برای شیئی که در خارج تحقق پیدا می‌کند به هر کیفیتی که می‌خواهد تحقق پیدا کند؛ تحقق جوهری، تحقق عرضی، تحقق نفسی، تحقق عینی، مقابل این وجود، عدم مطلق است که این مساوی است با رفع همه وجودات به هر کیفیتی است. مقابل زید چیست؟ عدم است. مقابل وجود بیاض عدم است. مقابل وجود موضوع، عدم است. مقابل وجود ضد، عدم است. **و قَدْ يَجْتَمَعَانِ لَا بِاعْتِبَارِ ...** گاهی اینها جمع می‌شوند، نه به اعتبار تقابل، یعنی به اعتبار تقابل با همدیگر جمع نمی‌شوند که اینها چون درقبال همدیگر هستند [جمع شوند] همان‌طوری که شما معدوم مطلق را تصور کنید که مطلقاً خالی از وجود است. شما در اینجا همه وجودات را از او سلب کردید. چرا؟ چون معدوم مطلق، معدوم مطلق است. **مع أَنَّ هَذَا الْاِعْتِبَارَ بِعَيْنِهِ نَحْوُ وجودٍ وَ هَذَا الْاِنْسِلَابُ بِذَاتِهِ نَحْوُ اِنْتِسَابٍ.**

اما همین اعتبار را که آمدید از او سلب کردید خودش یک نحوه وجود است. گفتید که مقصود از عدم مطلق سلب همه انحاء وجودات است. خب یک چیزی هم الان به او دادید. انحاء وجودات را از او سلب کردید مثل وجود عرض، وجود جوهر، وجود نفس؛ وجود تصور نفسی و تصور مفهومی، چون تصور مفهومی وجود است ولی ما از عدم مطلق این را هم حتی سلب می‌کنیم و می‌گوییم: **الْعَدَمُ الْمَطْلُوقُ لَا يَكُونُ فِي الذَّهْنِ وَ لَا يَكُونُ فِي الْخَارِجِ وَ لَا يَكُونُ شَيْئاً أصلاً،** از هر نحوه وجود ما عدم مطلق را سلب می‌کنیم، اینکه ما داریم

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۴۵.

این انحاء وجودات را از او سلب می‌کنیم داریم یک چیزی به او می‌دهیم. چون داریم می‌گوییم: وجودِ عدم مطلق این نیست، پس یک چیز دیگر است. همین‌که می‌گوییم: عدم مطلق این نیست پس ما داریم یک چیزی را به آن اضافه می‌کنیم؛ باز از آن مرتبهٔ عدم مطلق بودن و از مرحلهٔ اطلاق داریم در نفس خودمان این را درمی‌آوریم.

حقیقت عالم هوهویت

لذا این یک بحث خیلی مهمی است که اینجا آن حقیقت مسئلهٔ عالم هوهویت و عالم احدیت روشن می‌شود که اصلاً در عالم احدیت و در عالم هوهویت که از او تعبیر به عالم عماء می‌کنند اصلاً در آنجا نمی‌شود تصور کرد، به‌خاطر همین است. یعنی هر چیزی را به او اضافه کنید او را از این بساطت درآوردید، هر چیزی را از او سلب کنید او را از این اطلاق بیرون آوردید. هیچ کاری نمی‌توانید بکنید فقط بنشینید نگاه کنید! یعنی هیچ نظره‌ای نسبت به این مسئله [نیست]. بله، اشاره‌ای، کنایه‌ای، ابهامی، ابهامی، از اینها همه گفته‌اند اما هیچ کسی نیامده آن حقیقت معنای هوهویت و معنای احدیت را بیان کند. اینجاست که خدا خودش در این مقام می‌آید: ﴿هُوَ أَلَّأَوَّلُ وَأَلَّآخِرُ وَالظَّهَرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^۱ از این مرتبهٔ هوهویت خبر می‌دهد که چطور این هوهویت وقتی که بروز و ظهور پیدا بکند این می‌شود. این خیلی نکتهٔ عجیب و دقیقی است که ما بتوانیم این مرتبهٔ احدیت را به یک نحوی که قابل برای ادراک است؛ یعنی نزدیک باشد نه اینکه واقعاً ادراک بشود، به مقدار سعهٔ فکری و سعهٔ ذهنی، خودمان را به این مرتبه نزدیک کنیم و احساس کنیم که این مرتبه با وجود این خصوصیت و این شرایط چگونه می‌تواند تحقق خارجی داشته باشد!

تلمیذ: این روایت:

أَنَّهُ سَأَلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ.^۲

چیست؟

^۱ . سوره حدید (۵۷) آیه ۳. معاد شناسی، ج ۵، ص ۳۱.

«اوست اوّل و آخر، و ظاهر و باطن، و او به همه چیزها داناست.»

^۲ . عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۵۴.

ترجمه: «شخصی از رسول خدا صلوات الله علیه و آله و سلم پرسید که پروردگار ما، قبل از خلقت آسمان‌ها و زمین کجا بود؟ پس درود خدا بر او فرمود: در تاریکی‌ای بود که بالای آن هوا نبود و زیر آن هوا نبود.» (محقق)

معنای روایت «كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ»

استاد: دارد نفی می‌کند؛ «**ما فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَ ما تَحْتَهُ هَوَاءٌ**»، ما، مای نافیه است دیگر. یعنی هیچ چیز در آنجا نبوده است. در اینجا مقصود از هوا، همان بروز و ظهور است یعنی آن حقیقت مجرد بعینه تشخیص داشت اما این تشخیص ظهور نداشت. یعنی ظهور خارجی برای این تشخیص نبود ولی برای خودش ظهور بود. حالا ما چطور می‌توانیم این حقیقت ظهور را با مدرکات خودمان بفهمیم؟ ما ظهور را به معنای سنگ و درودیوار می‌گیریم، ظهور را به معنای رنگ قرمز، سیاهی، زردی و سبزی می‌گیریم اما اگر یک نحوه ظهور و حقیقت ظهور معنایی برای انسان پیدا بشود که نتواند با هیچ کلمه‌ای آن حقیقت را بیان کند آن وقت می‌فهمد منظور از این روایت چیست. وقتی که معنایی برای انسان روشن بشود که آن معنا حد نداشته باشد، قید نداشته باشد، ماهیت نداشته باشد، داخل در تحت مقولات عشر نباشد، داخل در تحت صور نباشد یعنی حتی صورت نداشته باشد چون اگر صورت داشته باشد داخل در تحت وضع، کم، کیف و اینها می‌رود؛ هر صورتی. اگر این یک حقیقت متشخصه‌ای باشد که هیچ وجود متعینی نداشته باشد و برای انسان پیدا بشود که در طول سیر پیدا می‌شود آن وقت انسان می‌فهمد که آن حقیقت عماء در عین عدم تشخیص ظاهری چطور متشخص بوده، خداوند قسمت کند!

إِذْ قَدْ انْسَلَبَ عَنْهُ جَمِيعُ الوجوداتِ فِي هَذَا الاعتبارِ مَعَ أَنَّ هَذَا الاعتبارَ بَعِيْنَهُ نَحْوُ وجودٍ وَ هَذَا الانْسِلَابُ بِذَاتِهِ نَحْوُ انتسابٍ وَ هَذَا التَّعَرَّى فِي نَفْسِهِ نَحْوُ خَلَطٍ لِعَدَمِ انْسِلَاخِهِ عَنْ تَصَوُّرٍ مَا وَ التَّصَوُّرُ وجودٌ عَقْلِيٌّ فَهُوَ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ مطلقِ الوجودِ فَنَنْظُرُ إِلَى شمولِ نورِ الوجودِ وَ عمومِ فيضِهِ كَيْفَ يَقَعُ عَلَى جَمِيعِ المفهوماتِ وَ المعانيِ حَتَّى عَلَى مَفْهُومِ اللاشيءِ وَ العدمِ المطلقِ وَ الممتنعِ الوجودِ بِنِهَايَةِ مَفْهُوماتٍ مَثَلاتٍ ذَهْنِيَّةٍ لَا بِمَا هِيَ سُلُوبٌ وَ أَعْدَامٌ.

وقتی که همه موجودات در این اعتبار از او سلب می‌شود باینکه این اعتبار هم خودش یک نحوه وجود است؛ می‌گوییم: عدم مطلق که این چنین است، خودش یک نحوه وجود است. و اینکه می‌گوییم که عدم مطلق این است که این طور نباشد، خودش یک نحو انتساب به وجود است؛ عدم مطلق آن است که صورت نداشته باشد. یعنی یک مسئله مبهمی را ما در اینجا منتسب به وجود کردیم چون ما داریم می‌سازیم، ما داریم این را خلق می‌کنیم.

و هَذَا التَّعَرَّى فِي نَفْسِهِ ... این تعری خودش اختلاط است، ترکیب است. چون این تعری از **تصویر**

مَا منسلخ نمی‌شود و تصور هم که وجود عقلی و نفسی است بنابراین حتی عدم مطلق را هم که شما تصور می‌کنید خودش فردی از افراد وجود می‌شود. **فَنَنْظُرُ إِلَى شمولِ نورِ ...** پس نگاه کن و ببین شمول نور وجود و عموم فیضش چگونه بر همه مفهومات و معانی واقع می‌شود حتی بر مفهوم لا شیء و عدم مطلق و ممتنع الوجود از نقطه نظر مفهوم بودن و تمثیل ذهنی، نه از نقطه نظر خودشان و ذات خودشان به حمل اولی بلکه به حمل شایع، به حمل اولی ممتنع الوجود، ممتنع الوجود است و معدوم مطلق، معدوم مطلق است اما انسان

می‌بیند که همین عدم مطلق به حمل شایع خودش **نَحْوُ مِنَ الوجود** است. نه از نقطه نظر اینکه اینها سلب‌ها و امور عدمی هستند.

و قد دَكرنا اختلاف حَمَلِ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ بِالذَّاتِي الْأَوَّلِي وَالْعَرْضِي الصَّنَاعِي وَبِهِ يَنْدَفِعُ إِشْكَالُ الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ وَ مَا شَاكَلَهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ نَقُولُ لِلْعَقْلِ أَنْ يَتَصَوَّرَ جَمِيعَ الْمَفْهُومَاتِ حَتَّى عَدَمَ نَفْسِهِ وَ عَدَمَ الْعَدَمِ وَ الْمَعْدُومَ الْمَطْلُوقِ وَ الْمَعْدُومَ فِي الذَّهْنِ وَ جَمِيعَ الْمَمْتَنَعَاتِ.^۱

ما اختلاف حمل شیء بر شیء را به ذاتی اولی و حمل شایع صناعی ذکر کردیم و گفتیم که ممکن است که یک شیء در حمل اولی ذاتی خودش باشد، اما در حمل شایع صناعی اختلاف داشته باشد مثل اینکه می‌گوییم که جزئی آن است که **لا یصدق علی کثیرین** خب **بالحمل الأولی الذاتی، الجزئی جزئی** اما به حمل شایع صناعی شما می‌توانید این را بر همه افراد تسری بدهید. **به يَنْدَفِعُ إِشْكَالُ الْمَجْهُولِ ..** اشکال مجهول مطلق و آنچه که مشابه با این است که قبلاً هم صحبت شد با همین اختلاف حمل دفع می‌شود.

ففي هذا الموضع نقول ... پس در این موضع می‌گوییم که عقل می‌تواند همه مفهومات را تصور کند حتی عدم خودش را هم می‌تواند تصور کند، اینکه کاری ندارد. **و عَدَمُ الْعَدَمِ وَ الْمَعْدُومَ الْمَطْلُوقِ ...** عدم عدم را هم می‌تواند تصور کند یعنی می‌خواهم بگویم که واضح است؛ عقلی وجود ندارد تا بخواهد حالا تصور نفی عدمش را بکند!! نیست!!

و الْمَعْدُومَ الْمَطْلُوقِ ... و معدوم مطلق و معدوم در ذهن را می‌تواند تصور بکند؛ اینکه چیزی در ذهن من نیست. همین که تصور می‌کند یعنی هست. مثل اینکه یکی روی دیوار بنویسد: کسی روی این دیوار چیزی نوشته است! خود همین، یعنی نوشته است! یعنی به حمل اولی ذاتی یک معنا می‌دهد و به حمل شایع صناعی یعنی خود همین مکتوب.

و له أَنْ يَعْتَبَرَ الْمَجْهُولَ الْمَطْلُوقَ وَ مَفْهُومَي النقيضين وَ مَفْهُومَ الحرفِ وَ يَحْكُمُ عَلَيْهَا بِأحكامها كَعَدَمِ الإخبارِ فِي الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ وَ نَفْيِ الاجتماعِ فِي النقيضين وَ عَدَمِ الاستقلالِ فِي المفهوميةِ فِي الحرفِ لَا عَلَى أَنْ يَكُونَ مَا يَتَصَوَّرُهُ هُوَ ذَاتُ الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ وَ حَقِيقَةُ النقيضين وَ فَرْدُ الحرفِ وَ شَخْصُ الْعَدَمِ الْمَطْلُوقِ وَ شَرِيكُ الْبَارِي.

[برای او معتبر است که] مجهول مطلق و دو مفهوم نقیضین و مفهوم حرف را تصور کند. [مفهوم حرف یعنی] همان مفهوم آلی و وجود رابط آن حرف را تصور کند. **و يَحْكُمُ عَلَيْهَا بِأحكامها ...** [و با احکامش بر آن حکم کند مثل عدم إخبار در مجهول مطلق مثلاً] بگوید که **المعدوم المطلق لا يُخبر عنه** و یا اجتماع در نقیضین را نفی کند یا عدم استقلال در مفاهیم حرفیه را [حکم کند] که مفاهیم حرفیه استقلال ندارد نه اینکه آن را که تصور می‌کند خودش مجهول مطلق است چون آن را که تصور می‌کند مجهول مطلق نیست اتفاقاً مشخص است. و **حَقِيقَةُ النقيضين ...** و حقیقت نقیضین است و فردی از حرف و شخصی از عدم مطلق و شریک باری

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۴۶.

إِذْ كُلُّ مَا يَتَقَرَّرُ فِي عَقْلٍ أَوْ وَهْمٍ فَهُوَ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ الْإِمْكَانِيَّةِ وَالْمَعَانِي الْمَلْحُوظَةِ بِالذَّاتِ بِحَسَبِ الْحَمْلِ الشَّائِعِ وَلَكِنْ يُحْمَلُ عَلَيْهَا عُنَوَانُهَا بِالْحَمْلِ الْأَوَّلِيِّ فَقَطَّ فَلَمْ يُحْمَلْ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا أَنَّهُ اجْتِمَاعُ النَّقِیْضِیْنِ أَوْ الْمَعْدُومِ الْمَطْلُوقِ وَشَرِیکِ الْبَارِیِّ مَثَلًا بِالْحَمْلِ الشَّائِعِ الْعَرَفِيِّ.

[زیرا هر چیزی که در عقل یا وهم تقریر می شود] از موجودات امکانیه و معانی ملحوظه - و مخلوقه - بالذات به حسب حمل شائع است که این خودش یک فردی از آن مفاهیم ذهنیه و وجودات ذهنیه است. و لكن - يُحْمَلُ یا یَحْمَلُ - حمل می شود یا حمل می کند بر او عنوانات این مفاهیم را به حمل اولی فقط. فَلَمْ يُحْمَلْ عَلَى شَيْءٍ ... حمل نشده است بر یک شیء از این مفهوم ها که او اجتماع نقیضین است یا معدوم مطلق است یا شریک الباری است مثلاً به حمل شایع عرفی. ما نمی توانیم بگوییم که این اجتماع نقیضین است؛ این که ما تصور کردیم. آن که اجتماع نقیضین است در خارج هست نه اینکه در ذهن ماست.

لَأَنَّ هَذِهِ الْمَفْهُومَاتِ لَيْسَتْ عُنَوَانًا لِشَيْءٍ مِنَ الطَّبَائِعِ الثَّابِتَةِ فِي عَقْلِ أَوْ خَارِجِ بَلِ الْعَقْلُ يَتَعَمَّلُهُ الَّذِي لَهُ يَقْدَرُ وَ يَفْرُضُ أَنَّ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْمَفْهُومَاتِ عُنوانٌ لِفَرْدٍ مَا بَاطِلُ الذَّاتِ مُمْتَنِعٌ التَّحْقِيقِ أَصْلًا^۱.

زیرا این مفهومات عنوان بر یک شیئی از طبائع ثابته در عقل یا در خارج نیستند بلکه وقتی که عقل می آید تعمل و اعمال رویه می کند که می تواند، تقدیر می کند و فرض می کند که هر کدام از این مفهومات عنوانی برای فردمائی هستند که باطل الذات و ممتنع التحقق هستند. می گوید: این را که من تصور کردم عنوان برای یک امری است که او باطل الذات است نه این را که من تصور کردم؛ این را که من تصور کردم.

فَيَحْكُمُ عَلَيْهِ لِأَجْلِ تَمَثُّلِ هَذَا الْمَفْهُومِ الَّذِي قَدَّرَ كَوْنَهُ مُعْتَوِنًا بِهَا بِامْتِنَاعِ الْحَكْمِ عَلَيْهِ أَصْلًا أَوْ الْإِخْبَارِ عَنْهُ رَأْسًا أَوْ الْوُجُودِ لَهُ مَطْلَقًا أَوْ الْاِسْتِقْلَالِ فِي مَفْهُومِهِ بِوَجْهِ كُلِّ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ إِيْجَابِ قَضِيَّةٍ حَمْلِيَّةٍ غَيْرِ بَتِّيَّةٍ فِي قُوَّةٍ شَرْطِيَّةٍ لَزُومِيَّةٍ غَيْرِ صَادِقَةِ الطَّرْفَيْنِ.

و حکم می کند بر این به خاطر تمثیل این مفهومی که عقل تقدیر کرده که این مفهوم ذهنی خودش معنون به این عنوان است؛ به همین عنوانی است که این الآن تصور کرده است. بِامْتِنَاعِ الْحَكْمِ عَلَيْهِ ... به اینکه حکم بر او نمی شود کرد؛ یعنی آن مابازاء را در ذهن آورده و بعد بر او حکم کرده است که لَا يُخْبَرُ عَنْهُ. الْإِخْبَارِ عَنْهُ رَأْسًا ... یا إخبار از او رأساً یا حکم به امتناع وجود مطلقاً در معدوم مطلق کرده است یا حکم به امتناع استقلال کرده در مفهومش در معانی حرفیه به وجهی، تمام اینها بر این سبیل است که یک قضیه حملیه غیر بتیه درست کرده که در قوه شرطیه لزومیه است که طرفینش صادق نیستند. در شرطه لزومیه لازم نیست که طرفینش صادق باشند بلکه فقط شرط لزوم در بین مقدم و تالی باید باشد. این هم همین طور است. اگر در خارج شریک الباری باشد ممتنع است، این لزومیه می شود و لازم نیست صادق باشد و در خارج باشد. آن وقت حملیه غیر بتیه می شود: شریک الباری ممتنع.

فَكَانَ مَفْهُومُ الْمَجْهُولِ الْمَطْلُوقِ مِنْ حَيْثُ يَتَمَثَّلُ نَفْسُهُ يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ صَحَةُ الْإِخْبَارِ عَنْهُ وَ إِنْ كَانَ بَعْدَ

الإخبار عنه و أن امتناع الإخبار إنما يتوجه إليه باعتبار الانطباق على ما فرضه العقل أنه فرد له تقديرًا.

پس مفهوم مجهول مطلق از حیث اینکه خودش در ذهن تمثیل پیدا می‌کند ما می‌توانیم از او خبر بدهیم. لذا می‌گوییم: المجهول المطلق لا يُخبر عنه؛ المجهول المطلق را مبتدا قرار می‌دهیم و لا يُخبر عنه را خبر قرار می‌دهیم. و إن كان بعدم الإخبار عنه ... اگرچه خبر ما عدم الإخبار عنه است [و نمی‌شود از آن خبر داد]، عیب ندارد ولی بالأخره خود این خبر است و امتناع إخبار متوجه این معدوم مطلق می‌شود به اعتبار مابإزاء، یعنی باعتبار الانطباق على ما فرضه أنه فرد له تقدیراً که اگر در تقدیر فردی در خارج باشد به عنوان معدوم مطلق لا يُخبر عنه است، نه به عنوان این وجود نفسی.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد