## ادامه فصل ١ از المنهج الثانى

 (ثم اعلم أن القوم أول ما اشتغلوا بالتقسیم للشیء إله هذه المعانى الثلاثه نظروا إله حال المهیات الکلیه بالقیاس إله الوجود و العدم بحسب مفهومات الأقسام من غیر ملاحظه الواقع الثابت بالبرهان).

 ادراک معانى فلسفیه کما هى هى براى عقول و افهام افراد مشکل است

 عرض شد معناىِ ضرورت و امتناع و در قبال این دو، امكان است. مرحوم آخوند به یك نكته‌اى اشاره مى‌كنند و مى‌فرمایند: ادراك معانى فلسفیه كما هى هى، براى عقول و افهام افراد مشكل است؛ و لذا در ابتداى امر ممكن است انسان مطلب را به یك كیفیتى تحقیق كند امّا در عمل و تحقیق به كیفیت دیگرى متّصل بشود. در مقام تقسیم وقتى كه ماهیات و مفاهیم را تقسیم مى‌كنیم، هر ماهیتى را به نحو اطلاق در نظر مى‌گیریم، این ماهیت و مفهوم به نسبتِ به وجود، ممكن است یكى از این سه حال را داشته باشد؛ یا آن ماهیت اقتضاى وجود را مى‌كند و یا اینكه آن ماهیت اقتضاى عدم را مى‌كند و یا اینكه لا اقتضا به نسبت به وجود و عدم است.

 اینكه مى‌گوئیم اقتضاى وجود و یا اقتضاى عدم مى‌كند، معنایش این است كه صرف تصوّر ماهیت و تصوّر وجود، موجب حكم حاكم به عروض وجود بر این ماهیت است، و به این مقدار اكتفا مى كند یعنى نیاز به امر دیگرى و نیاز به واسطه در اثبات، ندارد زیرا وقتى كه شما مفهوم اجتماع نقضین را در نظر مى‌گیرید، این مفهوم و تصورِ اجتماع نقیضین، موجب حكم حاكم به امتناع وجود است یعنى وقتى كه نقیضین را در نظر بگیرید دو نقیض كه از نقطه نظر وجود، با هم جمع نمى‌شوند، صِرف تصور نقیضین، این اقتضاى طبعى را دارد. یعنى لازمه تصوّر نقیضین، حكمِ به عدم اجتماع دارد همان طورى كه شما وقتى مفهوم ماء را تصوّر كنید سیلان را بالضروره براى ماء، حكم مى‌كنید دیگر نیاز به اثبات و واسطه ندارد. وقتى كه ما مفهوم شریك البارى را تصور كنیم نفس تصور شریك البارى با توجه به مفهوم وجوب، تصور مفهوم وجوب و امثال ذلك، حكم به اثبات امتناع براى وجود شریك البارى مى‌كند.[[1]](#footnote-1)

 پس بنابراین اگر بخواهیم بگوییم یك ماهیتى اقتضاى عدم را مى‌كند بحث از وجود نشده است و شما وجود را تقسیم نكرده‌اید و به عبارت دیگر ربط در قضیه بین محمول و بین موضوع این ربط در قضایاى موجبه حاكى از عروض موجود بر محمول است و در فلسفه از آن بحث مى‌شود و بحث از عدم نمى‌تواند در فلسفه راه پیدا بكند و از تقسیم خارج مى‌شود. البته استدراداً از عدم صحبت مى‌شود.

 چون یك وقت مى‌گویم آب دو قسم است آب مضاف و آب قُرا؛ اما یك وقت مى‌گویم كه آب هست یا آب نیست؛ آب را كه ما تقسیم نكردیم هست و نیست را تقسیم كردیم یعنى بر فرض ثبوتِ آب حالا این آب دو جور است یا آب قراء داریم و یا آب مضاف داریم اما اگر بگوییم در این اتاق آب هست یا آب نیست شما آب را تقسیم نكردید. و همچنین بحث امتناع خود به خود خارج مى‌شود

 و در حقیقت مى‌توانیم بگویم كه، بحث روى ماهیت است

 وقتى كه مى گوییم واجب الوجود اقتضاء وجود را دارد چه مفهومى از واجب الوجود در ذهن مى‌آوریم، تا بتوانیم ب‌گوییم اقتضاء وجود را مى‌كند وقتى كه مى‌گویید زید، لا اقتضا است بالنسبه به وجود و عدم ماهیت زید را در نظر مى‌آورید یا بقر لا اقتضا است بالنسبه به وجود و عدم، ماهیت بقر را در ذهن مى‌آورید ملائكه، شمس، قمر، كُرات تمام اینها وقتى كه لا اقتضاء بالنسبه به وجود و عدم هستند این ماهیت در ذهن متصور مى‌شوند. اما وقتى شما مى‌گویید واجب الوجود اقتضاء وجود را مى‌كند؛ خدا اقتضاء وجود را مى‌كند؛ الله اقتضاء وجود را مى‌كند چه ماهیتى را شما در نظر مى‌آورید كه مى‌گویید اقتضاء وجود را مى‌كند بالاخره یك ماهیتى باید در نظر بیاید یك صورتى باید در نظر بیاید كه بواسطه تصور آن صورت ما حكم به اقتضاء یا عدم اقتضاء یا اقتضاء عدم بكنیم، آن صورت چه صورتى است این جا است كه ما به یك مشكل بر مى خوریم و بطور كلى ما به این مسئله مى رسیم آیا این تقسیمى كه كردیم حتى ماهیات را، ماهیات را به واجب الوجود، ممتنع الوجود و ممكن الوجود تقسیم كردیم، آیا خود این تقسیم درست است یا درست نیست؟ ما وجود را تقسیم مى‌كنیم به وجود بالضروره، وجود بالامتناع و وجود بالامكان، اصلا این تقسم غلط است و وجود حكم به عدم برایش نمى‌شود. پس مسأله امتناع كه بحث از عدم است اصلا در مباحث وجود داخل نیست این یك اشكال، اشكال دومى كه در اینجا هست این است كه اصلًا شما چطور مفاهیم و ماهیات را، به سه قسم تقسیم كردید یك؛ ماهیتى كه آن ماهیت لا اقتضا است به نسبت به وجود و عدم یعنى صورتِ بقر را تصور مى‌كنیم بعد حكم به لا اقتضایت وجود و عدم بالنسبه به بقر مى‌كنیم، صورت غنم را تصور مى‌كنیم بعد حكم مى‌كنیم به این كه غنم به لحاظ وجود خارجى لا اقتضا؛ بالنسبه به وجود و عدم. بسیار خوب ما تمام ممكنات را حكم مى‌كنیم و به این كارى نداریم بالاخره صورتى تصور كردیم. اما وقتى سراغ ممتنع الوجودِ مى‌رویم در ممتنع الوجود هم صورتى تصور مى‌كنیم؛ وجود زید در لحظه‌اى كه در آن لحظه عدم زید حاكم باشد در مفاهیم اجتماع نقیضین مى‌شود، ما این را هم تصور كردیم بالأخره زیدى را تصور كردیم و حكمِ به وجود، با لحاظ شرایط تناقض در لحظه عدمِ زید كردیم و این حكم ممتنع است، یعنى خدا هم نمى‌تواند این كار را بكند كه در یك لحظه زید هم وجود داشته باشد و هم زید معدوم باشد.

 امّا وقتى سراغ واجب الوجود، مى‌رویم براى واجب الوجود چه ماهیتى در ذهن مى‌آید تا حكم به ضرورتِ وجود براى او كنیم یعنى این ماهیت بدون دخالت دلیل و بدون دخالت دستى، این واجب الوجود ذاتاً استجلاب وجود مى‌كند یعنى نفس تصور این ماهیت حمل موجودٌ را لازم گرفته است. حالا واجب الوجود را چطور تصور مى‌كنیم و چه ماهیتى براى واجب الوجود تصور مى‌كنیم تا حكمِ به ضرورت كنیم؟ اصلًا ماهیتى براى واجب الوجود نمى‌توانیم تصور بكنیم چون واجب الوجود ماهیت ندارد و ماهیت عبارت است از جنس و فصل در مادیات و اشتداد وجودى در مجردات؛ چون مجردات جنس و فصل ندارند و فقط مرتبه اشتداد وجودى آنها مایز بین آن مرتبه و مرتبه دیگر و بین این تشخص و تشخص دیگر مى‌باشد، بالأخره هر ماهیتى را كه شما تصور بكنید، یك مرتبه‌اى از مراتب وجود را باید بر این حمل كنید. اگر موجودات مادى باشند جنس و فصل دارند، موجودات برزخى باشند جنس و فصل دارند؛ به معانى كه مى‌رسید در آن معانى جنس و فصل و وجود ندارد آن عالم، عالم تجرد است و آنجا مسأله تشكیك در وجود و مراتب وجود خودش مایز است بین آن هویتِ مرتبه‌اى و آن تشخص و آن تعیین و آن شیى‌ء؛ كه به اسم مَلَّك و عقل مى‌نامیم.[[2]](#footnote-2)

 حالا آمدیم سراغ واجب الوجود، واجب الوجود چه مرتبه‌اى از مراتب وجود را دارد تا به لحاظ آن مرتبه مایز بشود یعنى اولًا مقوّم ذات خود بشود و ثانیاً مایز بین خود و بین بقیه بشود، واجب الوجود در چه مرتبه اى هست؟ در هیچ مرتبه‌اى نیست. وقتى در مرتبه‌اى نشد پس ما چه ماهیتى را در نظر بگیریم و بعد وجود را بالضروره حمل بر او كنیم. و چه معنایى را در ذهن بگیریم كه بعد وجود را حمل بر او كنیم، به این نكته مى‌رسیم كه اصلًا واجب الوجود ماهیت ندارد.[[3]](#footnote-3)

 فرضاً مى‌گوییم وقتى مى‌گوییم دریا، این دریا عبارت است از یك مجموعه سعى، كه این دریا آب رودخانه از یكطرف به او مى‌ریزد بعد از یك طرف هم خودش در یك رودخانه‌اى فرض آب مى‌ریزد و جریان دارد، بالأخره این دریا عبارت است از این محدوده و آب یكى است و همین آبى است كه از این رودخانه مى‌آید وارد این دریا مى‌شود و بعد از یك جاى دیگر یا چند جاى دیگر بیرون مى‌رود، ولى ما كه دریا را تصور كردیم، این دریا را سعى گرفتیم یعنى یك محدوده جغرافیایى كه شِمال این دریا به فلان كشور و جنوب این به فلان كشور، این محدوده جغرافیایى؛ اسمش را دریا مى‌گذاریم، خوب حالا اگر بگوییم این آبى كه در این دریا هست، و خیلى زیاد است، به نحوى كه هم این دریا و هم آن انهار یكه متشعب هستند از این دریا، این آب مجموعاً چیست؟ مجموعاً ما به این دریا مى‌گوییم خوب اگر اینطور باشد آیا ما مى‌توانیم به آن میائى كه در انهار هست حكم آن میاء را از ماء دریا جدا كنیم؟ دیگر جدا نمى‌توانیم بكنیم، چون ما در اینجا حكم واحد مى‌كنیم، مى‌گوییم در اینجا یك ماء وجود دارد هم این مائى كه در این محدوده جغرافیایى است و هم آن میائى كه در انهارى است كه آن انهار منشعب و متفرع از این دریا هستند در اینجا یك ماء وجود دارد و نمى‌توانیم قائل به اختلاف بشویم.

 و تقسیم ما تقسیم صناعى هم نیست. پس در اینجا ما اگر بخواهیم بحث را روى مفاهیم ببریم، یك مفهوم بیشتر باقى نمى‌ماند و آن ممكن الوجود است، زیرا هم ممتنع الوجود از بحث خارج مى‌شود به لحاظ اینكه از مباحث فلسفه بیرون آمده زیرا مباحث فلسفى مباحث وجود است و هم واجب الوجود از، این مباحث، خارج مى‌شود ازالبته ممتنع الوجود ماهیتش از تقسیم خارج نمى‌شود یعنى ما ماهیت را مى‌توانیم به ممكن الوجود و ممتنع الوجود تقسیم كنیم، ولى اگر ممتنع الوجود را به لحاظ وجود بخواهیم تقسیم كنیم این تقسیم غلط است بالأخره باید شائبه‌اى از وجود در ماهیت باشد تا ما بتوانیم آن را تقسیم كنیم یعنى وقتى كه شما ماهیت را به لحاظ وجود خارجى تقسیم مى‌كنید باید بتواند این وجود خارجى عارض بر ماهیت بشود اما در امتناع؛ عدم العروض است. یعنى امتناعِ عروضِ وجود است بر این ماهیت، از این لحاظ از تقسیم ما خارج مى‌شود و الّا از تقسیم اصلِ ماهیت خارج نمى‌باشد.

 اما در مورد اما در مورد فرض كنید اجتماع نقیضین، در ذهن مى آید، ارتفاع نقیضین جمع بین ضدین و اجتماع نقیضین در مى‌آید اینكه تصور بُنّوت بدون ابّوت زید كه ابن عمرو است و زید بن عمرو مى‌گوییم. تصور زیدّیت بدون ابوّت این محال است. نه اینكه تصورش محال باشد اما به لحاظ وجود خارجى با شرائط تام وجود زید در خارج ممكن الوجود مى‌شود اما اگر شرائط تام نباشد ممتنع الوجود مى‌شود.[[4]](#footnote-4)

 فرض كنید یكى از مسائلى كه در فلسفه بحث مى‌شود بحث علیت و واسطه است. در بحث علیت صحبت در این مى‌شود كه ما یا علت تام داریم یا علت ناقص داریم یا علت مُتدلى بالذات داریم كه مُستكفى مى‌گویند یا علت غیر متدلى بالذات یا علت داریم مادى و جسمانى داریم یا علتِ نفسانى داریم. علل نفسانى به علتى كه وجود خارجیشان وجود فعلى است مى‌گویند. علل مجرده فاعل و فعل همه مجرد هستند اینها علل و وسائل هستند. و یا علت تام داریم در صورتى كه علت در علیتش تام باشد به او علت تام مى‌گویند یعنى ضرورت داشته باشد معلول براى علت به این مى‌گویند علت ناقص داریم. در آنجایى كه معلول براى علت ضرورت نداشته باشد علت ناقص مى‌گویند یعنى هنوز از نقطه نظر علیت به فعلیت نرسیده است تحقّق فعلى براى علت در اینجا محقق نشده. این را مى‌گوئیم علت جسمانى مانند: «احتراق نار بالنسبه بالحطب»، علل ادویه بالنسبه به شفاى مریض، اینها علل جسمانى هستند. علل مادى مثل آب، غذا اینها علل براى رفع جوع و براى رفع عطش هستند. اینها علل مادى هستند. كه همین طور علل دیگرى مثل علل نفسانى و علل خارجى.

 وقتى كه بحث از سلسله علیت مى‌شود آنكه ابتداءً تبادر به ذهن مى‌كند همان علت مباشر است یا علت غربیه است. آن عللى كه در عالم خارج و در عالم حس یا در غیر عالم حس و یا در عالم باطن علیت دارند یعنى در یك شیئى تاثیر مى‌گذارند. این علل مباشره یا علل غریبه به به معلول هستند. اما اگر فرض كنید آمدیم بیشتر دقت و بحث در معناى وجود و صرافت وجود و علیت العلل وجودِ حق كردیم، ما را به این مسأله مى‌رساند كه اصلًا علت العلل پروردگار متعال است و لو از انظار غایب است، و لو ما در جهات مادى او را نمى‌بینیم، و لو حتى در جهات معنوى هم او را نمى‌بینیم، در عالم عقول و تجردات او را نمى‌بینیم. به عبارت دیگر خداوند متعال را در یك مرتبه مافوقى قرار دادیم و این سلسله علیت را مادون او قرار دادیم با دقت مى‌بینیم این خداوند متعال است كه الان دارد در علتِ مجرد، تاثیر تجردى در معلول مى‌گذارد، این ماده كه تاثیر مادى در یك معلول مى‌گذارد، این ماده همان وجود مجرد پروردگار است كه دارد در معلولى كه وجود مجرد پروردگار است تاثیر مى‌گذارد، و تا به حال این طور مى‌گفتیم. یعنى مى‌گفتیم وقتى كه یك شى‌اى مى‌خواهد علت باشد این شیئى مظهر براى حق است و معلول هم مظهر براى حق است. این شیئى مى‌خواهد از خود بزاید و معلولى را متولّد كند البته تولد نیست منتهى داریم تشبیه مى‌كنیم مى‌خواهد از این علت یك مولودى بنام معلول متولّد شود. وقتى كه این مَظهَر براى حقّ است. مَظهَر براى حق یعنى چه؟ یعنى الان خداوند متعال است كه در این مظهریت و در این مقام علیت قرار گرفته است. هر لحظه به شكلى بت عیار بر آمد. و این مظهریت حق است كه الآن خداوند متعال به صورت معلول از این بوجود مى آید.

 و مى‌خواهد بیشتر تنزل كند، بیشتر پایین بیایید. پس بنابراین، این شیئى كه الآن مظهریت حق است و این شیئى هم مظهریت حق است، علت آن نفسِ وجودِ خداست معلول هم نفس وجود خداست. حال چه واسطه داشته باشد یا واسطه نداشته باشد. پس واسطه داشتن و واسطه نداشتن مَنعى در حكمِ به علییتِ تامه براى وجودات در جمیع مراتب نمى‌كند. كه این معناى علیت از فهم عوام دور است، لذا باید اول عوام را به مسأله علییت و انتصاب معلول به علت و انتصاب این علت به علّه العلل و اثبات علل مادى و علل نفسانى و علل عقلانى و فوق العله كه پروردگار است آشنا كرد. وقتى كه این مطالب روشن شد كه چند گونه علت داریم مادى و نفسانى و ملكوتى و عقلانى و بالاتر، وقتى این مسائل روشن شد، یك دور مى‌زنیم و مى‌گوئیم: آقا این حرفهایى را كه به شما زدیم شیره مالى بوده، راستش واقعیت چیز دیگر است، بالاتر از این حرفهاست.

 یعنى براى تصور معناى دقیق علییت، باید اول ما این مطالب را بررسى كنیم نمى‌گویم نه، باید بررسى و وقتى معناى علییت را بررسى كردیم به این نكته مى‌رسیم كه «لامؤثر فى الوجود الا الله» به این نكته مى‌رسیم كه هر علتى كه مى‌خواهد تاثیر در معلولش بگذارد ما اسمش را زید گذاشتیم این اسم زید را بردار اسمش را بگذار چیز دیگر اسمش را وجود بگذار. ما اسمش را عقل گذاشتیم ع، اسمش را بردار، اسمش را وجود بگذار. ما اسمش را عقل دوم گذاشتیم.

 یا من باب مثال فرض كنید وجود مَلَك گذاشتیم، و آن وجود ملك و وجود عزرائیل مى‌آید جان زید را مى‌گیرد. آن‌وقت به عزرائیل فحش مى‌دهیم، خدا لعنتش كند م؛ من نه مَهستى‌ام من یكى پیرِ زال مِحنتیم

 مادرى مى‌گفت الهى من فدایت بشوم الهى من پیش مرگت بشوم الهى من بمیرم. دخترى داشت، خلاصه این دختر مریض بود. هى قربان و صدقه‌اش مى‌رفت خدا مرا فدایت كند. دختر داشت مى‌مرد. یكشب در آخور باز بود، گاوى از توى طویله و اصطبل، توى اطاق آمد؛ تاریك بود مادر دید یك چیزى دو تا شاخ دارد، یك هیولائى است. این خیال كرد عزرائیل است آمده جان مِهستى را بگیرد. مِهستى، البته الان مى‌گویند مَهَستى ولى اصلش مِهستى است. بله، مادر دید دارد مى‌آید در اطاق بعد یك دفعه ترسید گفت كه مى‌خواهى جان مِهستى را بگیرى من نیستم، معلوم مى‌شود همه اینها كشك است. گفت ملك الموت من نه مِهستى‌ام. مِهستى آن اطاق دیگر خوابیده دارد مى‌میرد و من یكى پیرزال مِحنتیم.

 حالا ما به این ملك الموت فحش مى‌دهیم خدا لعنت كند عزرائیل، راه قدمش شوم بود.

 مثل آنكه رفت به عیادت آن مریض گفت دكترت كیست؟ گفت عزرائیل؛ گفت قدمش مبارك انشاء الله. گفت دوایت چیست؟ گفت زهر. گفت: نوش جان.

 اما اگر در واقع نگاه بكنید؛ مى‌بینیم ملك الموتى در كار نیست خداوند مى‌فرماید: «اللَّهُ یتَوَفَّى الأنفُسَ حِینَ مَوتِها وَ الَّتِى لَم تَمُت فِى مَنَامِها»[[5]](#footnote-5) وقتى «اللَّهُ یتَوفَّا» باشد چرا به عزرائیل بیچاره فحش مى‌دهید؟ چرا به مظهر او فحش مى‌دهید «الله یتوفى الانفس» اینجاست كه مى‌گویند. «لا تسبوا الدهر فِانَّ الدهر الله‌. نكته در اینجاست.[[6]](#footnote-6)

1. سؤال: بحث ثبوتى است يا اثباتى است

   جواب: در اين که با برهان يا عدم برهان اين مسأله را اثبات کنيم و به عبارت ديگر واسطه در اثبات داشته باشيم يا نداشته باشيم، با اين کارى نداريم، منظور اين است که ماهيت صَرف نظر از وجود خارجى و صَرف نظر از جهت عليّتى که به او افاضه مى‌شود يا با صَرف نظر از عليّت مانعه که موجب عدم عُروض وجود بر او مى‌شود، خود مفهوم ماهيت را اگر تنها در ذهن بياوريم، اين مفهوم ماهيت به لحاظ تحقّق خارجى يکى از اين سه حال را دارد يعنى وقتى که شما مفهوم ماء را در نظر مى‌آوريد حالا سواءٌ اين ماء در خارج وجود داشته باشد يا نداشته باشد مفهوم ماء لازمه‌اش تصور سيلان است.

   و لازمه اقتضاى يک مفهوم يکى از اين سه تا است آنکه به برهان ثابت بشود ما به آن کار نداريم و همچنين ما به خارج هم کار نداريم، به طور کلى هر تصوّرى را که ذهن مى‌کند اين تصور به عنوان يک کلى طبيعى است و اگر به عنوان قضيه خارجيه باشد اين يک جور است و اگر به عنوان قضيه حقيقيه باشد جور ديگرى است يک وقت يک قضيه‌اى را تصور مى‌کنيد و اصلًا خارج و عدم خارج او را لحاظ نمى‌کنيد، صِرف تصورِ همين که الآن يک مثلث در ذهن مى‌آيد ضرورت ثبوت زواياى ثلاث براى او، ثابت مى‌شود يعنى نياز به دليل ديگر نداريم يعنى وقتى که مثلثى را ما در ذهن تصوّر مى‌کنيم زواياى ثلاث براى اين مثلث ضرورت پيدا خواهد کرد. حالا در خارج مثلث باشد يا اصلًا در خارج اين وجود نداشته باشد، و اما در قضاياى خارجيه که مى‌گوييد اجتماع نقيضين محال است اگر هم زيد هم عدمش در ذهن اين به لحاظ خارج است، يعنى به لحاظ وجود خارج اجتماع نقيضين محال است: حکمى را که از محمول بر موضوع مى کنيم صرف تصور ماهيت اقتضاى اين را نمى‌کند احتياج به يک مقدمات ديگرى دارد

   مثلًا شما وقتى که حکم مى‌کنيد به اين که شريک البارى ممتنعٌ اين يک قضيه بديهى نيست و نياز به استدلال دارد زيرا اولًا معناى واجب را و بعد واجب بالغير را و بعد واجب بالذات يعنى امکان ذاتى را و امکان بالغير بايد تصور کنيد و واجب را از نياز و احتياج مبرى و معرى بدانيد وقتى که واجب الوجود را تصور کرديد، آن وقت سراغ شريک البارى مى‌آئيد و مى‌گوئيد: اگر قرار باشد شريک البارى مانند واجب الوجودى با اين خصوصيات متحقق باشد لازمه‌اش امتناع است، به جهت اين که يا خُلف و يا تسلسل لازم مى‌آيد و اگر اين شريک البارى علت موجبه‌اش واجب الوجود باشد خلف لازم مى‌آيد و اگر نه هر دو واجب الوجود و شريک البارى علت براى واجب الوجودِ ثالثى باشند بنابر ترکيب، تسلسل لازم مى‌آيد. يعنى خود تصور شريک البارى و تصور مفاهيم واجب الوجود بالذات، انسان را مى‌رساند به اين که حکم جزمى بر امتناع وجود، براى شريک البارى کنيم به عبارت ديگر بدون دخالتِ غير و بدون دخالت علتِ خارجى شريک البارى براى واجب الوجود را حکم به امتناعش مى‌کنيم و همين‌طور در مسأله واجب الوجود؛ نفسِ تصورِ معناى وجوب و نفس تصورِ معيّتِ وجود و عينيّتِ وجود با وجوب و نفسِ تصور عدمِ ترکبِ در ذاتِ وجوب، ما را به وساطت و صرافت واجب الوجود مى‌رساند که حمل موجودٌ بر اين واجب حملِ ضرورى مى‌شود.

   اما اشياء ممکنه خارجى ماهيت آنها ل به نسبت به وجود خارجى و عدم خارجى لا اقتضا است. يعنى نفس تصور ماهيت نه اجتلاب وجود و نه اجتلاب عدم براى خود مى‌کند و لا اقتضا است لذا ماهيت و مفاهيم در تقسيم اوليه به يکى از اين اقسام منقسم مى‌شوند، يا لا اقتضا هستند بالنسبه به وجود و عدم که اسمش را ممکن مى‌گذاريم يا ممقتضى وجود هستند اسمش را واجب مى‌گذاريم يا مقتضى عدم هستند اسمش را ممتنع مى‌گذاريم بعد وقتى که دقت بيشترى بکنيم مى‌بينيم بعضى از اين اقسام از تحت تعريف ما خارج هستند. چون ما مى‌خواهيم وجود را تقسيم کنيم به واجب الوجود، ممتنع الوجود و ممکن الوجود يعنى بحث روى مباحث اوليّه فلسفه مى‌رود. [↑](#footnote-ref-1)
2. سؤال: آنکه مى‌گويند در آن عالم نوع منحصر به فرد است يعنى همين اشتداد وجودى؟

   جواب: درآنجا فقط فصل است و در آنجا جنس وجود ندارد، همان فصل هم مقوّم و هم منّوع او است اين معنى و مفهوم مراتب تشکيک است. [↑](#footnote-ref-2)
3. سؤال: مى‌توان منتهاى شدت وجود را بنابر قول تشکيکى‌ها بر واجب الوجود حمل نمود که اين هم با وحدت وجود نمى‌سازد

   جواب: قائلين به وحدت وجود خود آنها منتهاى شدت را مى‌نامند. ولى اين منتهاى شدت را بى ارتباط با مراتب داخلى نمى‌دانند يعنى مراتب مادون، به عبارت ديگر مراتب مادون را با حفظ مرتبه مندک در آن مرتبه تشکيکى مى‌دانند. چون قائلين به تشکيک اين را مى‌گويد: که مراتب با حفظ استقلالى که دارند باز مندک در او و مرتبط با او مى‌باشند پس يک مفهومى را بايد تصور کنيم که هم منتهاى از شدتِ وجودى را برساند و هم مراتب مادون را حائز باشد. خکه فقط خودِ وجود و نفس وجود را در ذهن بايد بياوريد. [↑](#footnote-ref-3)
4. سؤال: اگر- آن طورى که مى‌گويند مفهوم اعم از ماهيت است و ماهيت اخص از مفاهيم است- مقسم را مفاهيم بگيريم، در اين صورت خود وجود يک مفهومى دارد و آن واجب الوجود هم داراى مفهوم است مى‌گوييم آن مفهوم واجب الوجود در خارج تحققش ضرورت دارد اگر اينجور بگوييم چه اشکالى دارد؟

   جواب: مثلًا اگر هر مفهوم وجود را يک تصور بگيريم آن وقت بگوئيم اين مفهوم وجود براى اين مفهوم، وجود ضرورت دارد.

   سؤال: در خارج؟

   جواب: در خارج ضرورت دارد بسيار خوب، اگر اينطور شد پس بنابراين زيدى که در خارج هست وقتى که صحبت اين است که وجود در خارج دارد ديگر، اين وجودى که در ذهن هست براى خود ذهن ضرورى مى‌شود.

   سؤال: خوب ما وجودِ ذهن را لحاظ کرديم ولى ما حقيقت وجود را مى‌خواهيم لحاظ کنيم؟

   جواب: مگر حقيقيت وجود وجود ندارد، الان مثلًا اين کتاب، مفهوم وجود را از اين کتاب الان انتزاع مى‌کنيد چون در خارج است. بعد حمل وجود بر اين مفهوم ضرورى مى‌شود.

   سؤال: حمل وجود بر مفهوم ضرورى مى‌شود و اين در ظرف خارج است.

   جواب: خدا را هم در ظرف خارج مى‌گيريم.

   سؤال: اما اين وجود وجوب بالغير است و خداوند وجوب بالذات است.

   جواب: بسيا رخوب يعنى مفهوم وجود در هر جا که باشد اين مفهوم وجود ذاتاً و بالضروره اقتضاء وجود را مى‌کند حالا چه زيد باشد و چه الله باشد چه فرقى مى‌کند يعنى وقتى که مفهوم وجودِ زيد را تصور مى‌کنيد نه مفهوم زيد را، مفهومِ وجود زيد را تصور مى‌کنيد، حملِ اين وجود بر او ضرورت دارد پس بنابر اين بحث، بحث ماهيات است.

   سؤال: در واقع به شرط محمول مى‌شود.

   جواب: بله، ديگر يعنى خودش هم ضرورت به شرط محمول مى‌شود. بله.

   سؤال: ولى اين تقسيم کردن براى تصور ابتدائى کافيست

   جواب: بله ايشان هم همين را مى‌خواهند بفرمايند؛ مى‌خواهند بفرمايند يک تصور ابتدائى ما مى‌کنيم.

   اما اين تصور ابتدائى ما اشتباه بوده، نبوده. اين مسأله اى است که ايشان مى‌خواهند در اينجا بفرمايند. پس در مرحله بعد مى‌فرمايند: همين مطلب در مورد مسائل ديگر هم هست. [↑](#footnote-ref-4)
5. سوره الزمر [٣٩] صدر آيه ٤٢. [↑](#footnote-ref-5)
6. سؤال: دهر در اينجا به معنى چيست؟

   جواب: روزگار.

   سؤال: روزگار چه طور پروردگار مى‌شود؟

   جواب: ان الدهر هو الله

   سؤال: روزگار که اعتبارى است. ما روزگارى در حقيقت نداريم در حقيقت.

   جواب: زمين و آسمان نداريم؟

   سؤال: آن مى‌شود روزگار؟

   جواب: خوب بله ديگر. در محله ما به اين روزگار مى‌گويند سؤال: روزگار به مبداء زمان گفته مى‌شود؟

   جواب: هر چيز زمان و مکان، خورشيد، بالا، مردم.

   سؤال: پس در اين صورت شخصى که جانش گرفته مى‌شود بستگى به ديد آن شخص در سير مراتب وجودىِ نازله روح را مى‌بينيد، پس آن که عارف است در حقيقت عزرائيل را خدا مى‌بيند يعنى او را تجلى حق مى‌بيند اينطور مى‌شود گفت و براى نفى تناقضِ آياتى که مى‌فرمايد: بعضى از اعوان ملک الموت جانِ افراد را مى‌گيرند بعضى مواقع هم خود ملک الموت و بعضى موارد خود حضرت حق مى‌گيرد. مى‌توانيم بگوئيم بستگى به ديد افراد دارد؟

   جواب: بله.

   سؤال: پس در واقع مراتب نيست؟

   جواب: بله مراتب نيست، ظهورات او هست. اما نه اينکه واقعاً مراتب نيست واقعاً ظهورات آن است ولى وقتى که شخص ديدش باز مى‌شود و در آنجا عزرائيل را واقعاً مى‌بيند يا اعوان عزرائيل را مى‌بيند و در عينى که عزرائيل و اعوان عزرائيل را مى‌بيند آنها را مستقلِ در عمل نمى‌بيند.

   سؤال: براى همه اين ديد هست که مستقل نمى‌بينيد

   جواب: براى همه هست و مستقل در عمل نمى‌بينند. يعنى مى‌بينيد اين عزرائيل، بنده خدا کاره اى نيست. اينهم کارى انجام نمى‌دهد.

   سؤال:” «وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»“

   جواب: بله؟” «وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»“ آن وقت خيلى عجيب است. يعنى همه چيز را فقط صور مى‌بيند و صورت هم که اراده ندارد. مثلًا شما يک صورتى را قاب کنيد. اين صورتِ مدينه اصلًا اراده‌اى ندارد هيچ و همين‌طور ايستاده است و تمام اشياء را در عالم مشاهده مى‌کند که اينها همه صُوَر هستند منتهى صُوَرى که حرکت مى‌کنند نه اينکه صور ثابت باشند.

   مثلًا اگر از يک شخصى فيلمى بردارند و به شما نشان بدهند مى‌بينيد که اين شخص خودش اين جا نشسته و فيلمش دارد با يکى حرف مى‌زند. در عين اينکه صحبت را از اين مى‌بينى، و حرکت را از اين مى‌بينى، وقتى مى‌بيند فلان شخص در نوار دارد اين کار را انجام مى‌دهد متأثر مى‌شود. و در عين اينکه فيلم را مرتبط به اين شخصمى‌بينيد مى‌گوئيد آقا ببين چکار کردى؟ و اشاره به او مى‌کنى و مى‌گوئى بين آقا جان چکار دارى مى‌کنى، خودت تماشا کن ديدى چکار کردى؟ مى‌گويد آقا من نکردم اين فيلم است من بغل شما نشسته ام. يعنى يک ربطى بين اين دو برقرار است. لذا از نقطه نظر شرعى اين که آقايان مى‌گويند نگاه کردن به زن مسلمان حتى اگر زن، لخت باشد در فيلم‌ها اشکال ندارد، به جهت اينکه اينها امواج و صور است اين خود شخص که نيست. نگاه کردن به نامحرم حرام است ولى اين فيلم، که زيد نيست اما آنچه ما در روايات و در شرع داريم نظر به نامحرم حرام است. به خاطر اين است که آن ارتباط، بين صورت و بين ذوالصورت اين دو را متحد مى‌کند.

   جواب ديگر اينکه: آقا زنت خودت را عکس از او بينداز تا ديگران تماشا کنند و بهره مند بشوند اين هم جواب حلى قضيه است، اگر راست مى‌گوئيد. آن وقت انسان تمام اين اشياء را اين طور مى‌بيند. تمام اين اشياء را به صورتى مى‌بيند که در عين حال اينها صورت هستند فقط يک حرکتى مى‌کنند و با فعل و اراده عملى را انجام مى‌دهند. يعنى اين چيزهايى که درست شده و اين اختراعات واقعاً انسان را به يک مسائل عميق مى‌رساند. [↑](#footnote-ref-6)