



جلسه شانزدهم: تعريف وجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ اللَّهِ الْمُنتَجِبِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

وَاللَّعْنَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

«وجود» موضوع علم فلسفه

المرحلة الأولى: في الوجودِ و أقسامه الأولى،

و فيها مناهج:

الأول: في أحوالِ نفسِ الوجودِ

روشن است که موضوع فلسفه که یک علم

الهی است، «وجود» است و در احوال خود وجود

بحث می‌شود. مرحوم آخوند در این مرحله به

تعریف حقیقت و مفهوم وجود می‌پردازند. تقسیم

اولی وجود که به خود وجود برمی‌گردد، بر حسب

تعیّاتی است که وجود به خود می‌گیرد. البته در اینجا طرداً للباب از عدم هم بحث می‌شود، و إلاّ عدم که تحقق و تعینی ندارد تا مورد بحث واقع شود.

همان‌طور که مرحوم آخوند در اسفار اربعه ذکر فرموده‌اند، علم الهی عبارت است از علم به احوال مبدأ و معاد و کیفیّت نزول وجود در عالم تعیّنات و کیفیّت عود این وجود به مبدأ خود، که تمام اینها تحولات و تغیراتی است که در حقیقت وجود رخ می‌دهد.

بنابراین در وهلهٔ اول باید بدانیم که وجود چیست و چه عوارضی بر آن عارض می‌شود و چه حالات و اوصافی دارد و در مراحل تعین به چه اقسامی تقسیم می‌شود؛ مثلاً به وجود مجرد، وجود بسیط، وجود مادی، وجود هیولانی و وجود بالفعل تقسیم می‌شود و یا براساس تقسیم قدما، به وجود نبات، وجود انسان، وجود فلک و... تقسیم می‌شود. تمام این تقسیمات باید به اصل حقیقت وجود برگردد تا ما بدانیم این وجود و این شیئی که دارای مراتب است چیست.

من باب مثال بحث در مورد صحت و سقم

بدن انسان در فن طبابت، به جنبه مادی مربوط است و جهت ماده را بررسی می کند که ماده و حقیقت ماده چیست، و آیا دارای جزء است یا نیست. بنابراین بحث به طبیعیات و اصل حقیقت ماده برمی گردد، بعد به این بحث برمی گردد که تکوّن حقیقت ماده از کجا است، بعد به این بحث برمی گردد که ماده از تعینات وجود است و وجود به مجرد و ماده تقسیم می شود و هر دوی اینها را در بر می گیرد، چه به نحو مجرد و چه به نحو ماده؛ پس ریشه و برگشت همه اینها به «وجود» است.

یا من باب مثال اگر شما در علم ریاضی بحث

کنید که موضوع آن کمّ منفصل یا همان عدد است، برگشت این بحث به این است که عدد چیست و بر چه چیزی عارض می شود و چه ذاتی متعدّد به عدد می شود و دوباره برگشت آن به همان «وجود» است.

پس ریشه و حقیقت همه علوم و موضوعات

علوم و برگشت همه آنها به نفس «وجود» است و هر بحثی که مطرح شود، دوباره این مسئله در آنجا

می آید. به عبارت دیگر، به قول مرحوم آخوند:

موجود موضوع مسائل این علم الهی است و  
محمولات وجود، موضوعات مسائل علوم دیگر  
است.

من باب مثال کمّ متصل موضوع علم هندسه  
است و در هندسه از کمّ متصل و جسم تعلیمی و  
خط و جسم بما هو جسم بحث می شود، البته از نظر  
تصوّر ذهنی، نه تعین خارجی؛ چون هندسه از  
جزئیات بحث نمی کند که مثلاً این شیء خاصی که  
در مقابل ما است دارای چه ابعاد و زوایایی است، یا  
زاویه قائمه دارد یا ندارد؛ بلکه از کلیات بحث می کند  
که مثلاً هر مثلثی این خصوصیات را دارد، هر مکعبی  
این خصوصیات را دارد، محیط هر کره ای این طور  
به دست می آید، حجم آن این طور به دست می آید، و  
هر شش ضلعی این طور است. به عبارت دیگر، در  
هندسه بحث تعلیمی اجسام و سطوح است، نه بحث  
طبیعی و تکوینی آن.

یا من باب مثال «اوزان» موضوع علم موسیقی  
است و «ارتباط و نسب بین اجرام سماوی و نحوه  
حرکت آنها و تغیراتی که در آنها پیدا می شود»

موضوع علم هیئت است.

همه اینها محمولات وجود هستند که به عنوان

موضوعات مختلفی برای علوم مختلف واقع می شود؛

مثلاً محمول «الوجودُ إمّا مادّیُّ أو غیرمادّی» موضوع

علوم مادی است، محمول «الموجودُ إمّا ذوکمّ أو

غیرذوکمّ» موضوع علم هندسه است، محمول «الوجودُ

إمّا ذونمویّ وإدراکٍ و إمّا غیرذی نمویّ وإدراکٍ» موضوع

معرفة الحیوان است، و محمول «الموجودُ إمّا مادّیُّ

غیرذی إدراکٍ و هو ممتزجٌ عن الأمزجة و إمّا مادّی

ذو إدراکٍ» موضوع علم طبقات الأرض و معادن است.

پس هر کدام از این محمولات وجود، موضوعاتی برای

مسائل علوم دیگر ایجاد می کنند.

### نقد اشکالی بر فلسفه

یک وقت در مجلس یکی از فقها بودیم و

ایشان مسئله ای از مرحوم آقا شیخ محمدعلی

کاظمی<sup>۱</sup> نقل کردند که ایشان می فرمودند:

---

<sup>۱</sup> آية الله شيخ محمدعلی کاظمی از شاگردان مرحوم آية الله نائینی - رحمة الله عليه - و صاحب کتاب فوائد الأصول، تقریر درس خارج اصول مرحوم نائینی است. (محقق)

علت اینکه بزرگان ما به فلسفه و عرفان و امثال ذلک رو نیاوردند و فقط به فقه رو آوردند این بود که ما عبدیم و کار عبد اطاعت و بندگی است و اینکه مولا دارای چه خصوصیات و شرایطی است، مثلاً مجرد است یا مادی است، و سر و دست و پا دارد یا ندارد، به عبد و مقام بندگی ارتباطی ندارد؛ لذا آنچه ما باید در صدد تحقق آن باشیم فقط عبارت است از اطاعتی که منحصر در اتیان به واسطهٔ جوارح است.

این بزرگوار خیلی اشتباه فرموده‌اند و این هم اشتباهی است مثل بقیهٔ اشتباهاتشان! اینها نه تنها در اصول، بلکه در مبانی هم خیلی اشتباه دارند؛ چون:

اولاً: چطور آن عبدی که هنوز مولا را نشناخته است یا مثلاً خدا را دارای سر می‌داند، می‌تواند او را عبادت کند؟! آن آقایی که خدا را عبادت می‌کند و به‌طور کلی خدا را موجودی جدا و منحا از بنده می‌داند، اصلاً در اعتقادش کافر و مشرک است<sup>۱</sup> و به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند خدا را عبادت

---

<sup>۱</sup> الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۰۱:

«قال [أمیر المؤمنین] علیه السلام: ... تَوَحِيدُهُ تَمَيِّزُهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَ عَزَلَةَ.»

کند! کار به اینجا می‌رسد که بعضی از همین علمای  
نجف اشرف می‌گویند:

آیه **(بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)**<sup>۱</sup> ظهور دارد و ظهور هم  
حجت است، پس خدا دست دارد؛ چون اگر  
معنای دیگری غیر از این معنای ظاهری حسی،  
مدّ نظر خداوند بود، باید آن را بیان می‌کرد!  
و لابد از باب اینکه:

درخت گردکان با این بزرگی \*\*\* درخت خربزه  
الله اکبر!<sup>۲</sup>

می‌گویند که وقتی دست و اعضاء و جوارح ما  
این قدر است، پس دست و اعضاء و جوارح خدا هم  
باید به اندازه کهکشان‌ها باشد!

ثانیاً: امیرالمؤمنین، حضرت سیدالشهدا،  
امامین صادقین، حضرت موسی بن جعفر، امام رضا  
و امام جواد علیهم السّلام و بزرگان دین ما که  
این همه معارف و عبارات عجیب و غریبی راجع به  
خدا فرموده‌اند که تا الآن هنوز کسی نفهمیده است،

---

<sup>۱</sup> سوره مائده (۵) آیه ۶۴. مهر تابان، ص ۴۰۰، تعلیقه:

«بلکه دو دست خدا باز است (و در عالم خلقت به هر گونه که بخواهد عمل  
می‌کند و افاضه وجود و رحمت می‌نماید.)»

<sup>۲</sup> ضرب‌المثل.



مگر عقلشان به این حرف و افاده‌ای که شما فرموده‌اید نمی‌رسید؟! یعنی اینها به اندازه شما نمی‌فهمیدند که ما عبدیم و در مقام اطاعت فقط باید مسائل استنجاء و دماء ثلاثه و... ورد لسان عبد باشد! آقایان این طور می‌فرمایند:

اصلاً لازم نیست بدانیم خدا مجرد است یا نه، خدا غنیّ بالذات است یا نه، و وحدت در خدا وحدت بالصرفه است یا بالعدد است؛ بلکه اگر خدا را متکثر هم بدانیم هیچ اشکالی ندارد، و ما فقط باید او را اطاعت بکنیم و نماز را در اوقات خمسه بجا بیاوریم! حتی اگر خدا را دیو بی‌سر و پایی دانستیم که ذو انیاب و اغوال است و دُم و دست و پا هم دارد، هیچ اشکالی ندارد؛ ما فقط باید او را اطاعت کنیم!

این آقایایی که این جریان را نقل می‌کرد، این حرف را تأیید می‌کرد و می‌فرمود که درست است.<sup>۱</sup>

و کُلُّ يَدْعَى وَصَلًا بِلَيْلِي \*\*\* [و لَيْلِي لَا تُقَرُّ لَهُمْ

بَذَاكَ]<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۴۱۱.

<sup>۲</sup> الله شناسی، ج ۱، ص ۱۶۰:

«و هر کسی ادعا می‌کند که به وصال لیلا نائل آمده است؛ اما لیلا اقرار گفتار آنان را نمی‌کند.»

## عدم امکان تعریف وجود

در هر صورت، در بحث راجع به موضوعات مختلف علوم، بالأخره بحث به خود وجود برمی گردد که این وجودی که منشأ همه آثار است و این همه تراوشات و تعینات دارد، از چه سنخی است و حقیقتش چیست؟

اینجا است که به این نکته پی می بریم که وجود از حیث مفهومی اصلاً تعریفی ندارد؛ چون تعریف یا باید به حدود باشد یا باید به رسوم باشد، اما:

تعریف به حدود امکان ندارد؛ چون حدود با جنس و فصل است، در حالی که وجود اعلیٰ و اشرف از جنس و فصل است و جنس و فصل فقط محدّد و مقیّد وجود تجرّدی بأقسامه و وجود مادی بأقسامها هستند، بنابراین وجود حقیقتی ماورای این است.

تعریف به رسم هم امکان ندارد؛ چون در هر رسمی عوارض ذاتیه آن بیان می شود و معرف باید اشرف و اعراف از معرف باشد، در حالی که هیچ چیزی اعراف از وجود نیست و شما هر کدام از

عوارض ذاتی وجود را که بخواهید تعریف کنید، دوباره به خود وجود برمی‌گردد، یعنی اولاً و بالذات حقیقت وجود متبادر به ذهن می‌شود و در مراحل بعد، عوارض ذاتی آن - مثل امکان، وجوب بالضرّورة، وجوب بالغير، وجوب بالقياس إلى الغير، وحدت و سایر انتزاعیات از آن - به ذهن می‌آید.

اما وجود از حیث حاقّ خود وجود، دیگر خیلی عجیب است و رسیدن به حاقّ آن دیگر کار هر کسی نیست:

[کار هر بز نیست خرمن کوفتن] \*\*\* گاو نر

می‌خواهد و مرد کهن

همان طوری که مرحوم حاجی هم در اینجا دارند:

مفهومُهُ مِنْ أَعْرَفِ الْأَشْيَاءِ \*\*\* وَ كُنْهَهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ

این مسئله که وجود قابل تعریف نیست، ما را

به این نکته می‌رساند که چون وجود دارای انقسامات

و عوارض و اوصافی است، لذا در وهله اول باید

تقسیمات وجود بیان شود.

بنابراین مرحوم آخوند ابتدا بحث را با بیانی

اجمالی از وجود و احوال و عوارض ذاتیه‌ای که اولاً

و بالذات بر وجود طاری و عارض می شود، شروع می کند و سپس انقسامات وجود را بیان می کند.

## فصل اول: «وجود» موضوع علم الهی و

### اولین ارتسام در نفس

المرحلة الأولى: في الوجود و أقسامه الأولى

و فيها منهاج:

الأول: في أحوال نفس الوجود

و فيه فصول:

فصل اول: في موضوعيته للعلم الإلهي و أولية

ارتسامه في النفس

«مرحلة اول: وجود و اقسام وجود از نظر تقسیم

اولیه»

البته وجود از نظر تقسیم ثانویه هم به اقسامی

تقسیم می شود؛ مثلاً به ریاضی و طبیعی تقسیم

می شود و خود طبیعی هم به هشت قسمت تقسیم

می شود.

«و در آن منهاجی هست:

اولین منهج در احوال نفس وجود و حالاتی است

که بر وجود عارض و طاری می شود.

و در اینجا چند فصل بیان می شود:

فصل اول در این است که موجود، موضوع علم

الهی است و اولین ارتسامی است که در نفس پیدا

می شود.»

موضوع فلسفه این است: «الموجود

بما هو موجودٌ» لایها هو مادی، لایها هو مجرد، لایها هو

بسیطٌ و لایها هو مختلف من الأمزجة. «موجود

بما هو موجودٌ» موضوع علم الهی شده است، باینکه

کسی تا به حال به حقیقت آن نرسیده است.

علم الهی همان فلسفه و عرفان است و

موضوع هر دوی آنها یکی است که عبارت است از

وجود. البته همان طور که عرض کردم،<sup>۱</sup> نحوه

انکشاف حقیقت موضوع تفاوت می کند؛ یعنی اگر

انکشاف حقیقت این موضوع به صورت وجدان

باشد، عرفان می شود و اگر به صورت تعقل و برهان

باشد، فلسفه می شود.

این وجود، اولین ارتسامی است که در نفس

پیدا می شود؛ مثلاً همین که بچه شیرخواره احساس

می کند که باید از مادرش شیر بخورد، وجود در

ذهنش آمده است، یعنی بودن چیزی را احساس

---

<sup>۱</sup> رجوع شود به ص ۳۴.

کرده است. اگر فکر عدم می کرد دیگر به سمت مادر نمی رفت. گرچه بچه نمی فهمد که این شیر است یا مایعی مثل شیر، مثلاً آب یا شربت است؛ ولی بالأخره می فهمد و احساس می کند که این چیزی که در دهانش می رود و دارد می خورد، او را سیر می کند، حالا هرچه می خواهد باشد. ما اسم این احساس را وجود می گذاریم، گرچه خود بچه نفهمد که این همان وجودی است که این قدر مسائل دارد. بچه خیلی راحت می گوید که من شیر می خواهم، من عروسک می خواهم، و وقتی چیزی در دست دیگری می بیند، به دنبالش می رود؛ اینها یعنی احساس هستی کرده است. اما اگر به بچه بگویند که این چیزی که تو به دنبال آن می روی آن وجودی است که بحثها و دعوای زیادی داشته است و موجب تکفیرها و ارتدادها بوده است، می گوید: من نمی فهمم، این عروسک را بده تا من بروم، یا مثلاً آن شیرینی را بده تا من بخورم! خوشا به حال بچه که این حرفها را نمی فهمد!

**تقسیم بندی نعت های یک شیء به حیثیت**

## وجودی و کمی و مادی

ایشان در اینجا چند مثال دربارهٔ انسان می‌زند:

اعلم أنّ الإنسانَ قد يُنعتُ بآنه واحدٌ أو كثيرٌ، و بآنه كلٌّ أو جزئى، و بآنه بالفعل أو بالقوة، و قد ينعت بآنه مساوٍ لشيء أو أصغر منه أو أكبر، و قد ينعت بآنه متحرك أو ساكن، و بآنه حار أو بارد أو غير ذلك.

«گاهی اوقات این نعت‌ها را برای انسان

می‌آورند: طبیعت انسان واحد است یا کثیر

است، کلی است یا جزئی است، بالفعل است یا

بالقوه است.»

این سه نعتی که در اینجا آورده‌اند، مربوط به

انسان بما هو انسان است، نه انسان

بأنه موجودٌ فى الخارج؛ چون انسان

بأنه موجود فى الخارج دو حالت ندارد و نمی‌تواند

واحد باشد یا کثیر باشد، بلکه فقط یک حالت دارد و

واحد است و کثیر در خارج نداریم؛ هم‌چنین انسان

خارجی نمی‌تواند بالفعل یا بالقوه باشد، چون این

آدمی که الآن به وجود آمده است دیگر بالقوه نیست.

تلمیذ: بحث کلی یک بحث مفهومی است؛ ولی

بحث بالفعل و بالقوه یا بحث واحد و کثیر تماماً در

حقیقت خارجی انسان است و بحث مفهومی نیست.

استاد: نه، انسان را از نقطه نظر حکایتش از

خارج عرض کردم. همان‌طوری که بعداً می‌آید،

به طور کلی وقتی از بالقوه یا بالفعل بحث می‌شود، نظر به طبیعت یک شیء است به طوری که حقیقت آن شیء منحاز از وجود خارجی آن طبیعت لحاظ می‌شود؛ منتها ما حقیقت این شیء را به عنوان مرآت برای امری که هنوز تحقق پیدا نکرده است در نظر می‌گیریم و اسم آن را بالقوه می‌گذاریم، و همین حقیقت شیء را با لحاظ حکایت و مرآتیت از امری که تحقق پیدا کرده است در نظر می‌گیریم و اسم آن را بالفعل می‌گذاریم.

من باب مثال، این نطفه نسبت به آن مرحله‌ای که هنوز وجود ندارد بالقوه است؛ یعنی ما این نطفه را نسبت به آن حالتی که بعداً می‌تواند پیدا کند در نظر می‌گیریم، به طوری که آن معدوم را نازل منزله موجود فرض می‌کنیم و بعد این نطفه را به لحاظ آن حالت در نظر می‌گیریم و به آن بالقوه می‌گوییم. لذا اینکه می‌گوییم: «این نطفه بالفعل می‌شود» به معنای این نیست که این آن می‌شود؛ بلکه در اینجا یک معنای کلی و یک مفهوم را در نظر گرفته‌ایم که این نطفه، مصداق خارجی آن مفهوم است و آن مفهومی



که ما از این نطفه داریم، بعداً در خارج به وجودی تبدیل می‌شود که ما در حکم نازل منزلهٔ موجود گرفته بودیم. به این بالفعل می‌گوییم.

یا من باب مثال: این اطاق بالقوه می‌تواند بیست نفر را در خودش جا بدهد؛ ولی الآن بیست نفر در این اطاق نیستند. این یعنی ما به لحاظ آن امر معدومی که نازل منزلهٔ موجود شده است، آن مفهوم را در نظر گرفته‌ایم. به این بالقوه می‌گوییم. اما بالفعل این است که الآن بیست نفر باشند، یعنی زید و عمرو و بکر و خالد جلوی چشم ما وجود داشته باشند. البته این بحث بالقوه و بالفعل در اینجا اخص از بحث قوه و فعل در فلسفه است.

مطلب دیگر در اینجا این است که قوه و فعل يك وقت به امر معدوم تعلق می‌گیرد و يك وقت به امر خارجی تعلق می‌گیرد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم که الموجود بما هو موجودٌ، له استعدادٌ أن يتبدل بموجودٍ آخر، در اینجا همین شیء خارجی بما أنه موجودٌ را در نظر می‌گیریم و اسم جهت استعداد تبدل آن را قوه می‌گذاریم. اما هر وقت به امر معدوم تعلق بگیرد،

معدوم را نازل منزله موجود می‌کنیم و به لحاظ آن، اسم این را قوه می‌گذاریم؛ مثل اینکه يك نطفه بالقوه می‌تواند علقه بشود و بالقوه می‌تواند انسان بشود. در اینجا آن معدوم نازل منزله موجود می‌شود، آن وقت ارتباط این موجود با آن معدوم، ارتباط بالقوه و بالفعل می‌شود.

«و گاهی برای انسان وصف آورده می‌شود که این مساوی با شیئی است (مثلاً انسان مساوی با یک بقر است) یا اصغر از او است یا اکبر از او است، و گاهی صفت آورده می‌شود که متحرک است یا ساکن است، گرم است یا سرد است، یا غیر این صفات (مثلاً متحیز است یا نیست).»

ثم إنه لا يمكن أن يوصف الشيء بما يجري مجرى أوسط هذه الأوصاف إلا من جهة أنه ذو كم.

«ما نمی‌توانیم اوسط این اوصافی را که بیان کردیم، برای یک شیء بیاوریم مگر اینکه دارای کم باشد.»

اوسط این اوصاف یعنی توصیف به «مساوی لشیء أو أصغر منه أو أكبر». اگر شیئی کم متصل قارالذات، مثلاً خط، نداشته باشد، نمی‌توانیم برای آن شیء وصف بیاوریم که هذا الشيء أصغر من هذا الشيء أو

مساو لهذا الشيء أو أكبر من هذا الشيء. لذا نمی توانیم در عقول بگویم که این مساوی با آن است یا اصغر از آن است یا اکبر از آن است؛ مثلاً نمی توانیم به ملائکه بگویم که این ملك از آن كوچك تر است یا این ملك از آن بزرگ تر است. البته سعه مطلب دیگری است، اما نمی توانیم این را از نظر كمّ و مقدار بگویم. شیء باید دارای كم باشد تا بتوان آن را به مساوات و لامساوات و مقدار و... توصیف کرد.

و لا يمكن أن يوصفَ بها يجرى مجرى آخرها إلا من جهة أنه ذومادة قابلة للتغيرات.

«ما نمی توانیم یک شیء را به آن اوصافی که آخر

این وصفها آورده ایم، توصیف کنیم مگر اینکه

دارای ماده و قابل برای تغییرات باشد.»

آخر این وصفها یعنی توصیف به «متحركٌ أو

ساكنٌ» یا «حارٌّ أو باردٌ». اگر شیئی دارای ماده نباشد،

دیگر حرکت و سکون معنا ندارد؛ یعنی باید ماده ای

باشد تا از این مکان به مکان دیگری متحول بشود، و از

این حالت به حالت دیگری متبدل و متغیر بشود، مثلاً

اول سرد بشود و بعد گرم بشود.

## نعت های یک شیء از حیث موجودیت

لکنه لا يحتاج في أن يكون واحداً أو كثيراً إلى أن يصير رياضياً أو طبيعياً؛ بل لأنه موجودٌ هو صالحٌ لأن يوصفَ بوحدة أو كثرة، وما ذُكر معها.

«لکن شیء در اینکه واحد است یا کثیر است،  
احتیاج ندارد که ریاضی یا طبیعی بشود؛ بلکه  
چون موجود است، صلاحیت دارد که به وحدت  
یا کثرت و به بالقوه یا بالفعل متصف شود.»

یعنی احتیاج ندارد تا به موضوع علم ریاضی که  
عدد است تبدیل بشود یا به موضوع علم طبیعی که ماده  
است تبدیل بشود؛ بلکه به یک شیء می‌توانند هم واحد  
بگویند و هم کثیر بگویند؛ مثلاً الإنسان بماهوإنسان، یا  
ممکن است واحد باشد و یا ممکن است کثیر باشد؛ یا  
مثلاً وقتی ما به خداوند متعال می‌گوییم که إِنَّ اللَّهَ  
وَاحِدٌ، نمی‌توانیم بگوییم که منظور ما تصور ذهنی ما  
از خداوند است یا منظور ما این است که خداوند  
دارای مقدار و عدد است یا دارای جسم طبیعی است؛  
یا مثلاً وقتی می‌گوییم که این شیء یا واحد است یا کثیر  
است، نمی‌توانیم بگوییم که حتماً باید طبیعی باشد.  
مگر نمی‌توانیم یک مجرد را کثیر بنامیم؟! مگر ملائکه  
کثیر نیستند؟! درحالتی که اینها طبیعی نیستند. پس  
وحدت و کثرت یک قضیه یا کلی بودن و جزئی بودن آن،  
به طبیعی بودن یا به ریاضی بودن آن ربطی ندارد.

من باب مثال ما طبیعت انسان را در نظر می‌گیریم و آن طبیعت، یا کلی است و یا جزئی. پس این کلی بودن و جزئی بودن طبیعت انسان به عدد مربوط نمی‌شود و عدد موضوع برای کلی بودن یا جزئی بودن نیست؛ بلکه در اینجا خود طبیعت یک شیء من حیث هی هی موضوع واقع شده است، صرف نظر از اینکه این طبیعت جنس و فصل دارد یا ندارد، یکی است یا دو تا است، کلی است یا جزئی است، در خارج وجود دارد یا ندارد.

یا من باب مثال بالفعل بودن یا بالقوه بودن یک شیء اصلاً ربطی به طبیعی بودن یا جهت ریاضی و حساب داشتن ندارد، یعنی اصلاً لازم نیست که به یک مسئله ریاضی متصل باشد و عدد در آن گنجانده شده باشد، یا به یک مسئله طبیعی متصل باشد و ماده در آن گنجانده شده باشد؛ بلکه ما هر موجودی که در نظر بگیریم حتماً یک جنبه فعلیت دارد، ولی ممکن است که یک جنبه بالقوه داشته باشد و ممکن است که جنبه بالقوه نداشته باشد و فعلیت تامه باشد. لازم نیست که این موجود حتماً

طبیعی باشد تا جنبه بالقوه در آن باشد؛ مثلاً نفس در عین اینکه طبیعی نیست، در او جهات بالقوه زیادی وجود دارد و این بالقوه تبدیل به بالفعل می شود. پس لازم نیست که موجود چون به بالقوه و بالفعل متصف می شود، حتماً داخل در طبیعات باشد؛ بلکه این اتصاف به خود موجودیت وجود برمی گردد.

موجود می تواند به وحدت یا کثرت متصف شود، ولی نه از جهت اینکه طبیعی و ماده است و نه از جهت اینکه ریاضی است و معدود واقع می شود. هم چنین موجود می تواند به بالفعل یا بالقوه متصف شود و اصلاً این جهات را نداشته باشد. یعنی همین که یک ذات به وجود متصف شود دیگر این ذات می تواند به وحدت، کثرت، بالقوه، بالفعل، کلی یا جزئی متصف شود. ولی اگر این ذات بخواهد به حرارت یا برودت متصف شود باید ماده داشته باشد؛ چون موجودات مجرد مثل ما نیستند که خیلی زود سردشان بشود و بعد دوباره گرمشان شود، و امکان ندارد که آنها سردی یا گرمی را احساس کنند.

**بررسی حیثیت کمی اشیاء در علوم**

## ریاضی

فإذن كما أنّ للأشياء التعليميّة أوصافاً و خواصّ يُبحَثُ عنها في الرياضيات من الهيئة و الهندسة و الحساب و الموسيقى، و للأشياء الطبيعيّة أعرافاً ذاتيةً يبحَثُ عنها في الطبيعيات، كذلك للموجود بها هو موجود عوارض ذاتيةً يُبحَثُ عنها في العلوم الإلهية.

«حالا که این طور شد، پس همان طور که برای اشیاء تعلیمیّه (مانند حجم و سطح و کم و مقدار) اوصاف و خصوصیات است که در ریاضیات - اعم از هیئت و هندسه و حساب و موسیقی - از آن بحث می شود، و برای اشیاء طبیعیّه اعراضی ذاتی است که در طبیعیات بحث می شود، همین طور خود موجود به تنهایی هم عوارض ذاتیه ای دارد که در علوم الهی از آن بحث می شود.»

می گویند که ریاضیات چهار علم است:

هیئت که عبارت است از علم به تناسب بین اجرام سماوی و حرکت و استقامت و استداره و تقابل آنها؛ و هندسه؛ و حساب که موضوع آن عدد است؛ و موسیقی که موضوع آن اوزان است.

البته منظور از موسیقی، ساز و دنبک و تار و

سنتور نیست، اینها آلات موسیقی هستند؛ بلکه علم موسیقی عبارت است از کیفیت اوزانی که نغمات مختلف را به وجود می آورد و نت هایی که اگر در این دستگاه واقع بشوند، این نوع صداها به وجود می آید.

من باب مثال اگر این اوزان در تار واقع بشود، این خواص از آنها به وجود می آید: ممکن است شخصی به گریه بیفتد، ممکن است شخصی به مسرت و خنده بیفتد، ممکن است شخصی به خواب برود و....

سابقاً موسیقی علمی بود که آن را جزء فلسفه به حساب می آوردند و در ریاضیات از آن بحث می کردند. سابقاً ریاضی دانها در موسیقی هم وارد بودند؛ چون موسیقی دارای اوزان ریاضی است. من باب مثال این نت باید دو ثانیه طول بکشد و بعد یک مرتبه ارتفاع بگیرد و سه ثانیه ادامه داشته باشد و یک مرتبه تنازل کند و در آنجا در یک نقطه مکث داشته باشد، بعد به عقب یا جلو برگردد. تمام اینها حرکات و نوساناتی در آن آلات است که به واسطهٔ تقدم و تأخر آن، این أعراض به وجود می آید، و همهٔ اینها نوعی از عدد است.

اصل این موسیقا از یونان است و به نغمه و آواز گفته می شود؛ مثل فیلا سوفیا که اصل آن یونانی است. «سوفیا» یعنی حکمت که علمی الهی است، و



«فیلا» یعنی محب؛ و «فیلا سوفیا» یا «فیلا سوففا» به معنای دوست‌دار و محب فلسفه و کسی است که دنباله‌رو فلسفه است. البته در زبان انگلیسی Wisdom به معنای حکمت است و Wiseman به معنای حکیم است. موسیقا هم همین‌طور است و سابقه قبل از اسلام دارد. موسیقی از ناحیه ایرانیان در میان اعراب وارد شد و بعد در زمان اسلام در دربار هارون‌الرشید رشد پیدا کرد.<sup>۱</sup> ولیکن چون موسیقی یک اسم یونانی است، ما مطلبی به‌عنوان موسیقی در روایات نداریم؛ بلکه آنچه در روایات آمده است، به عنوان غناء آمده است، که یک بحث دیگری است و با موسیقی فرق می‌کند.

البته موسیقی به‌طور کلی و به هر نحوی حرام نیست، بلکه موسیقی‌ای حرام است که موجب شود انسان از حالت طبیعی خارج و به حال حیوانیت وارد شود؛ ولی چون برای ما قابل تمیز نیست، موسیقی در اسلام به‌طور کلی حرام شده است.

سابقاً بعضی سالکین دستور سماع داشتند و

---

<sup>۱</sup> رجوع شود به تاریخ موسیقی ایران، حسن مشحون.

الآن هم درویش‌ها دارند. البته مولانا هم داشته است،<sup>۱</sup> ولی ایشان با بقیه فرق داشت و راه ایشان به‌طور کلی متفاوت بود. این دستور در جایی است که استاد بر نفوس اشراف دارد و به زمینه‌ای که باید در آن باشد اطلاع دارد، و هیچ وقت ولایت او نمی‌گذارد که کار خراب شود و یا از حدود خارج شود. اما اگر کس دیگری بخواهد این کار را بکند، خیلی خرابی و فساد ایجاد می‌شود. شما را به خدا به‌دنبال این حرف‌ها نروید!

البته نکته‌ای در اینجا است: بعضی می‌گویند: عالم تشریح عالم اعتبارات است و شارع براساس مذاق و سلیقه خودش یک‌سری از احکام را به‌صورت اعتباری جعل کرده است.

یعنی همان‌طور که من می‌گویم که آقا از این درب منزل من وارد شوید و از آن درب وارد نشوید، شارع هم گفته است که برای رسیدن و تقرب به من باید این راه را انتخاب کنید و دیگر نباید هیچ کاری داشته باشید!

---

<sup>۱</sup> مناقب العارفین، افلاکی، ج ۱، ص ۸۸ و ۴۲۹ و ۵۶۰.

این مسئله کاملاً غلط و صد در صد باطل است، به جهت اینکه عالم تشریح، سلیقه‌ای و اعتباری و دوست داشتنی و دل‌بخواهی نیست؛ بلکه راه فطرت است که می‌تواند آن استعدادها را نهفته انسان را به فعلیت برساند. بنابراین هر مسیری که بای‌ نحو کان و به هر کیفیتی بتواند برای انسان مقربیت ایجاد کند، ممتنع و مستحیل است که از نظر شارع مردود باشد و آن را منع کرده باشد. پس اگر ما در جایی می‌بینیم که چیزی برای انسان مقربیت ذهنی و نفسی ایجاد می‌کند و شارع آن را منع کرده است، باید بدانیم که در این قضیه اشکالی وجود دارد و مقرب نیست، لذا شارع آن را منع کرده است. پس این بحث مطرح می‌شود که موسیقی به نحو کلیت از محرمات است یا به نحو جزئیت، و بحث‌های دیگری هم در اینجا مطرح می‌شود.

### بررسی حیثیت مادی اشیاء در علوم طبیعی

در طبیعات از عوارض ذاتی اشیاء طبیعی بحث می‌شود؛ مثلاً جزء لا یتجزئ هست یا نیست، تحیز دارند یا ندارند، مزج دارند یا ندارند، نحوه

اختلاط و امتزاجشان چگونه است، و بسیط هستند یا نیستند. هشت قسم برای طبیعات می‌شمرند که [مرحوم حاجی سبزواری] هم در حاشیه اینجا ذکر کرده‌اند و می‌فرمایند که اشیاء طبیعی، یا بسیط هستند یا غیر بسیط هستند، یا دارای نمو هستند یا نیستند، یا دارای ادراک هستند یا نیستند، و برای هر کدام از آنها اسمی گذاشته‌اند.<sup>۱</sup>

## بررسی حیثیت وجودی اشیاء در علوم

### الهی

در علم الهی از عوارض ذاتی<sup>۲</sup> موجود بحث می‌شود؛ مثلاً الموجود إمّا ممکن<sup>۳</sup> و إمّا واجب<sup>۴</sup>، الموجود إمّا بسیط<sup>۵</sup> أو غیر بسیط<sup>۶</sup>، الموجود إمّا معلول<sup>۷</sup> أو علة<sup>۸</sup>.

فموضوع العلم الإلهی هو الموجود المطلق.

«موضوع علم الهی موجود مطلق است (یعنی ربطی به خصوصیت آن شیء ندارد، بلکه به خود موجود بها هم موجود مربوط است.)»

و مسائله إمّا بحث<sup>۹</sup> عن الأسباب القصوی لكل

---

<sup>۱</sup> الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۴، تعلیقه ۱، حاشیه مرحوم حاجی سبزواری رحمه الله علیه.

موجود معلول، كالتسبب الأول الذي هو فياض كل وجود من حيث إنه وجود معلول؛ و إما بحث عن عوارض الموجود بما هو موجود؛ و إما بحث عن موضوعات سائر العلوم الجزئية، فموضوعات سائر العلوم الباقية كالأعراض الذاتية لموضوع هذا العلم.

«و مسائل این علم الهی، یا از اسباب قصوای هر موجود معلولی بحث می‌کند، مانند آن اولین سببی که فیاض هر وجود است از این حیث که او وجود معلولی دارد؛ و یا بحث از عوارض موجود بما هو موجود است؛ و یا بحث از موضوعات سایر علوم جزئیة است، پس موضوعات بقیة علوم مانند اعراض ذاتیه برای موضوع این علم هستند.»

به عبارت دیگر، در اینجا از آن علل علوی بحث می‌شود که چگونه موجب تنزل یک موجود هستند و چگونه موجب معلولیت آن در عالم خارج هستند؛ مانند ملائکه و عقول.

قید «حیثیت وجود معلولی» برای این است که وجود من حیث هو وجود، فیاض نیست، بلکه فقط از حیث معلولیت، فیاض است؛ پس برای وجود از حیث

حاقش، که همان وجود است، دیگر ایجاب و ایجاد معنا ندارد.

مسئله دیگر این است که من باب مثال وقتی می‌گوییم: الموجود ذوكم، الموجود ذو مقدار، الموجود يُمكن أن يكون ذومادة، این عوارضی که بر موضوع این علم عارض می‌شوند، موضوع برای سایر علوم هستند؛ مثلاً موضوع برای هندسه، حساب، ریاضیات و طبیعیات می‌شوند.

و سيتضح لك من طريقتنا في تحقيق مباحث الوجود التي هي حقيقة دار الأسرار الإلهية، أنّ الماهيات من الأعراض الأوليّة الذاتيّة لحقيقة الوجود؛ كما أنّ الوحدة والكثرة و غيرهما من المفهومات العامّة، من العوارض الذاتية لمفهوم الوجود بما هو موجود.

«و از این طریقت ما در تحقیق مباحث وجودی که حقیقت دار اسرار الهیه است، برای شما روشن می‌شود که ماهیات از اعراض اولیه ذاتیه برای حقیقت وجود هستند.»

یعنی خود ماهیات یکی از اعراض اولیه ذاتیه حقیقت وجود هستند، پس ماهیات عرض هستند و

اصالت با وجود است.

«همان طوری که وحدت و کثرت و غیر اینها (مثل قوه و فعل) از مفاهیم عامه، عوارض ذاتیه مفهوم وجود هستند.»

یعنی مفهوم وجود است که مفاهیم عامه، مثل وحدت و کثرت، بر آن حمل می شود.

ماهیت عارض بر مفهوم نیست، بلکه عارض بر خود حقیقت وجود است؛ چون خود ماهیت، مفهوم است و نمی تواند بر خودش عارض شود، بلکه بر خودش بما هو موجود، عارض می شود. یعنی ماهیت از نقطه نظر موجودیت، عارض بر وجود است، نه از نقطه نظر طبیعی بودن و ریاضی بودن و امثال ذلک. پس وحدت و کثرت از نقطه نظر خود موجودیت، از عوارض موجود است.

## علت بی نیازی وجود از تعریف و اثبات

فاستقام كون الموضوعات لسائر العلوم أعرافاً في الفلسفة الأولى.

«پس این مسئله روشن شد که موضوعات سایر علوم، اعراض فلسفه اولی هستند.»

و بالجملة، هذا العلم لفرط علوه و شموله باحث عن أحوال الموجود بما هو موجود و أقسامه الأولية، فيجب أن يكون الموجود المطلق بيناً بنفسه مستغنياً عن

التعريف و الإثبات، وإلا لم يكن موضوعاً للعلم العام.

«[و خلاصه اینکه:] این علم به خاطر علو و شمولش و اینکه در همهٔ اشیاء فراگیر است، از احوال موجود از نقطه نظر خود موجود و اقسام اولیهٔ آن بحث می کند (یعنی خود موجود از نظر تقسیم بندی اولیه چه اقسامی دارد)؛ پس خود موجود مطلق باید روشن باشد و نیازی به تعریف و اثبات نداشته باشد، وإلا دیگر موضوع برای علم عام نخواهد بود.»

چون این علم، یک علم عمومی و موضوع برای همهٔ علوم است، پس خود این موضوع باید روشن باشد؛ وإلا برای روشن شدن این موضوع باید به علم دیگری رجوع کنیم تا حدود و رسوم آن علم، موضوع این علم را روشن کند، در حالی که این علم خودش برای خودش روشن است.

من باب مثال وقتی کسی می خواهد علم طب بخواند می پرسد که علم طب چیست؟ می گویند: طب بحث از صحت و سلامتی بدن است. می پرسد که بدن چیست؟ می گویند: جسم افرادی است که در خارج هستند. پس کسی می تواند علم طب بخواند که انسان را بشناسد؛ لذا اگر کسی هنوز انسانی در



خارج ندیده است نمی تواند علم طب بخواند. یا مثلاً وقتی کسی می خواهد علم بیطار و دامپزشکی بخواند می پرسد که حیوان چیست؟ الاغ چیست؟ می گویند: بیا این الاغها را تماشا کن! در این علم، بحث از صحت و سقم حیوانات است، پس باید الاغ را به او نشان داد تا بداند راجع به چه چیزی می خواهد درس بخواند، تا رجماً بالغیب به دانشگاه دامپزشکی نرود. لذا هر شخصی در هر علمی که وارد می شود، اول باید موضوع آن علم برای او روشن باشد.

و أيضًا التعريف إما أن يكون بالحدّ أو بالرّسم، وكلا القسمين باطلٌ في الوجود:<sup>١</sup>  
 أمّا الأوّل: فلأنّه إنّما يكون بالجنس و الفصل، و الوجودُ لكونه أعمّ الأشياء لاجنس له،  
 فلا فصل له، فلا حدّ له.  
 و أما الثاني: فلأنّه تعريفٌ بالأعرف، و لأعرف من الوجود.  
 فمن رام بيان الوجود بأشياء على أنّها هي أظهر منه، فقد أخطأ خطأً فاحشاً.<sup>٢</sup>

«و هم چنین (اینکه می گوئیم معنای وجود روشن است، به جهت این است که) تعریف یا به حد است و یا به رسم است، و هر دو در اینجا ممکن نیست:

اول (اینکه تعریف حدی ممکن نیست): چون تعریف به حد، تعریف به جنس و فصل است، و وجود اعم و بالاتر از همه اشیا است پس جنس

<sup>١</sup> خ ل: الموجود.

<sup>٢</sup> الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٢٣ - ٢٦.

ندارد (چون اگر جنس داشته باشد، محدود به حدود خاص می‌شود، پس اعم از همهٔ اشیاء نخواهد بود)؛ بنابراین چون جنس ندارد و جنس بالاتر از فصل است، پس به طریق اولیٰ فصل هم ندارد؛ و اگر فصل نداشته باشد، حد هم ندارد. دوم (اینکه نمی‌توان وجود را به رسم و عوارض ذاتی تعریف کرد): زیرا این تعریف به اعراف است، و چیزی اعراف از وجود نیست. پس کسی که خواسته است وجود را به وسیلهٔ اشیائی که اظهر از آن هستند بیان کند، خیلی اشتباه کرده است.»

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ