



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 می شود. مرحوم آخوند در این مرحله به

تعریف حقیقت و مفهوم وجود می پردازند. تقسیم

اولی وجود که به خود وجود برمی گردد، بر حسب

تعیناتی است که وجود به خود می گیرد. البته در

اینجا طرداً للباب از عدم هم بحث می‌شود، و إلاً 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 کیفیت نزول وجود در عالم تعینات و کیفیت عود این وجود به مبدأ خود، که تمام اینها تحولات و تغیراتی است که در حقیقت وجود رخ می‌دهد.

بنابراین در وهله 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.

من‌باب‌مثال بحث در مورد صحت و سقم

بدن انسان در فن طبابت، به جنبهٔ مادی مربوط است و جهت ماده را بررسی می‌کند که ماده و حقیقت ماده چیست، و آیا دارای جزء است یا نیست. بنابراین بحث به طبیعیات و اصل حقیقت ماده برمی‌گردد، بعد به این بحث برمی‌گردد که تکوّن حقیقت ماده از کجا است، بعد به این بحث برمی‌گردد که ماده از تعینات وجود است و وجود به مجرد و ماده تقسیم می‌شود و هر دوی اینها را در بر می‌گیرد، چه به نحو مجرد و چه به نحو ماده؛ پس ریشه و برگشت همهٔ 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 می‌شود و چه ذاتی متعدّد به عدد می‌شود و دوباره برگشت آن به همان «وجود» است. پس ریشه و حقیقت همهٔ علوم و موضوعات علوم و برگشت همهٔ آنها به نفس «وجود» است و هر بحثی که مطرح شود، دوباره این مسئله در آنجا می‌آید. 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 کم متصل موضوع علم هندسه است و در هندسه از کم 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 می‌شود؛ مثلاً محمول «الوجودُ إمّا مادّیُّ أو غیرمادّی» موضوع علوم مادی است، محمول «الموجودُ إمّا ذوکمَّ أو غیرذوکمَّ» موضوع علم هندسه است، محمول «الوجودُ إمّا ذونموی و إدراکٍ و إمّا غیرذی نموی و إدراکٍ» موضوع معرفة الحیوان است، و محمول «الموجودُ إمّا مادّیُّ غیرذی إدراکٍ و هو ممتزجٌ عن الأمزجة و إمّا مادّیُّ ذوی إدراکٍ» موضوع علم طبقات الأرض و معادن است. پس هر کدام از این محمولات وجود، موضوعاتی برای مسائل علوم دیگر ایجاد می‌کنند.

نقد اشکالی بر فلسفه

یک وقت در مجلس یکی از فقها بودیم و ایشان مسئله‌ای از مرحوم آقا شیخ محمدعلی کاظمی^۱ نقل کردند که ایشان می‌فرمودند:

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

^۱ آیه‌الله شیخ محمدعلی کاظمی از شاگردان مرحوم آیه‌الله نائینی - رحمة الله علیه - و صاحب کتاب فوائد الأصول، تقریر درس خارج اصول مرحوم نائینی است. (محقق)

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 آقای که خدا را عبادت می‌کند و به‌طور کلی خدا را موجودی جدا و منحا از بنده می‌داند، اصلاً در اعتقادش کافر و مشرک است^۱ و به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند خدا را عبادت کند! کار به اینجا می‌رسد که بعضی از همین علمای نجف اشرف می‌گویند:

^۱ الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۰۱:

«قال [أمیر المؤمنین] علیه السلام: ... تَوْحِيدُهُ تَمَيِّزُهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةٍ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةٍ عَزَلَةٍ.»

آیه **﴿بَلَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾**^۱ 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 می کرد!
و لابد از باب اینکه:

درخت گردکان با این بزرگی *** درخت خربزه
الله اکبر!^۲

می گویند 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 فرموده اند که تا الآن هنوز کسی نفهمیده است، مگر عقلشان به این حرف و افاده ای که شما فرموده اید نمی رسید؟! یعنی اینها به اندازه شما

^۱ 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 می کند و افاضه وجود و رحمت می نماید.)»
^۲ ضرب المثل.

نمی فهمیدند که ما عبدیم و در مقام اطاعت فقط باید

مسائل استنجا و دماء ثلاثه و... ورد لسان عبد باشد!

آقایان این طور می فرمایند:

اصلاً لازم نیست بدانیم خدا مجرد است یا نه،

خدا غنی بالذات است یا نه، و وحدت در خدا

وحدت بالصرافه 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

بی سر 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 می کرد، این

حرف را تأیید می کرد و می فرمود که درست است.^۱

و كُلُّ يَدْعَى وَصَلًا بِلَيْلٍ *** [و لیلی لا تُقَرُّ لهم

بذاکا]^۲

عدم امکان تعریف وجود

در هر صورت، در بحث راجع به موضوعات

^۱ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۴۱۱.

^۲ الله شناسی، ج ۱، ص ۱۶۰:

«و هر کسی ادعا می کند که به وصال لیلی نائل آمده است؛ اما لیلی اقرار گفتار آنان را نمی کند.»

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 معرفّ باید
اشرف و اعرّف از معرفّ باشد، در حالی که
هیچ چیزی اعرّف از وجود نیست و شما هر کدام از
عوارض ذاتی وجود را که بخواهید تعریف کنید،
دوباره به خود وجود برمی گردد، یعنی اولاً و بالذات
حقیقت وجود متبادر به ذهن می شود و در مراحل

بعد، عوارض ذاتی آن - مثل امکان، وجوب بالضرورة، وجوب بالغير، وجوب بالقياس إلى الغير، وحدت و سایر انتزاعیات از آن - به ذهن می آید.

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

می خواهد و مرد کهن

همان طوری که مرحوم حاجی هم در اینجا دارند:
مفهومُهُ مِنْ أَعْرِفِ الْأَشْيَاءِ *** و كنهه في غاية الخفاء
این مسئله که وجود قابل تعریف نیست، ما را به این نکته می رساند 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 مناهج:

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 مناهجی 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» لابها هو مادی، لابها هو مجرد، لابها هو

بسیطٌ و لابها هو مختلف من الأمزجة. «موجود

بهاوموجود^۱» 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،^۱ 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 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

^۱ رجوع شود به ص ۳۴.

دهانش می‌رود و دارد می‌خورد، او را سیر می‌کند، حالا هرچه می‌خواهد باشد. ما اسم این احساس را وجود می‌گذاریم، گرچه خود بچه نفهمد که این همان وجودی است که این قدر مسائل دارد. بچه خیلی راحت می‌گوید که من شیر می‌خواهم، من عروسک می‌خواهم، و وقتی چیزی در دست دیگری می‌بیند، به دنبالش می‌رود؛ اینها یعنی احساس هستی کرده است. اما اگر به بچه بگویند که این چیزی که تو به دنبال آن می‌روی آن وجودی است که بحث‌ها و دعوای زیادی داشته است و موجب تکفیرها و ارتدادها بوده است، می‌گوید: من نمی‌فهمم، این عروسک را بده تا من بروم، یا مثلاً آن شیرینی را بده تا من بخورم! خوشا به حال بچه که این حرف‌ها را نمی‌فهمد!

تقسیم‌بندی نعت‌های 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 جزئٌ، و بآنه بالفعل أو بالقوّة، و قد ينعت بآنه مساوٍ لشيءٍ 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 فی الخارج؛ چون انسان

بأنه موجود فی 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،

به‌طور کلی وقتی از بالقوه یا بالفعل بحث می‌شود،

نظر به طبیعت یک شیء است به‌طوری که حقیقت آن

شیء منحاز از وجود خارجی آن طبیعت لحاظ

می‌شود؛ منتها ما حقیقت این شیء را به‌عنوان 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 منزلهٔ 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 بها 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 منزلهٔ 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 منزلهٔ 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 نمی‌توانیم در عقول بگوییم که این مساوی با آن است یا اصغر از آن است یا اکبر از آن است؛ مثلاً نمی‌توانیم به ملائکه بگوییم که این ملك از آن كوچك تر است یا این ملك از آن بزرگ تر است. البته سعه مطلب دیگری است، اما نمی‌توانیم این را از نظر کم و مقدار بگوییم. شیء باید

دارای کم باشد تا بتوان آن را به مساوات و لامساوات
و مقدار و... توصیف کرد.

و لا یمكن أن یوصفَ بها یجری مجری آخرها إلا من جهة أنه ذومادّة قابلةٌ للتغیّرات.

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

این وصفها آورده ایم، توصیف کنیم مگر اینکه

دارای ماده و قابل برای تغیرات باشد.»

آخر این وصفها یعنی توصیف به «متحرک^۸ أو

ساکن^۹» یا «حار^{۱۰} أو بارد^{۱۱}». اگر شیئی دارای ماده نباشد،

دیگر حرکت و سکون معنا ندارد؛ یعنی باید ماده‌ای

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.

نعت‌های یک شیء از حیث موجودیت

لکنه لا یحتاج فی أن یكون واحداً أو کثیراً إلى أن یصیر ریاضیاً أو طبیعیاً؛ بل لآته موجود هو
صالح لأن یوصفَ بوحدۃ أو کثرة، و ما ذکر 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 باهوإنسان، یا ممکن است واحد باشد و یا ممکن است کثیر باشد؛ یا مثلاً وقتی ما به خداوند متعال می‌گوییم که إِنَّ اللَّهَ واحدٌ، 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 يك مجرد را کثیر بنامیم؟! مگر ملائکه کثیر نیستند؟! درحالتی که اینها طبیعی نیستند. پس وحدت و کثرتِ يك 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 می‌شود. هم‌چنین موجود می‌تواند به بالفعل یا بالقوه متصف شود و اصلاً این جهات را نداشته باشد. یعنی همین‌که یک ذات به وجود متصف شود دیگر این ذات می‌تواند 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 الریاضیّات من الهیئة و الهندسة و الحساب و الموسیقی، و للأشياء الطبیعیة أعرافاً ذاتیة یبحث عنها فی الطبیعیات، كذلك للموجود بما هو موجود عوارض ذاتیة یُبحث عنها فی العلوم الإلهیة.

«حالا که این‌طور شد، پس همان‌طور 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 می‌شود، و برای اشیاء طبیعیّه اعراضی

ذاتی است که در طبیعیات بحث می‌شود،

همین‌طور خود موجود به‌تنهایی هم عوارض

ذاتی‌های دارد که در علوم الهی از آن بحث می‌شود.»

می‌گویند 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 می‌آورد و نت‌هایی که اگر در این دستگاه واقع بشوند، این نوع صداها به وجود می‌آید. من باب مثال اگر این اوزان در تار واقع بشود، این خواص از آنها به وجود می‌آید: 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 می‌آوردند و در ریاضیات از آن بحث می‌کردند. سابقاً ریاضی‌دان‌ها در موسیقی هم وارد

بودند؛ چون موسیقی دارای اوزان ریاضی است. من باب مثال این نُت 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 می‌آید، و همهٔ اینها نوعی از عدد است.

اصل این موسیقا از یونان است و به نغمه و آواز گفته می‌شود؛ مثل فیلا سوفیا که اصل آن یونانی است. «سوفیا» یعنی حکمت که علمی الهی است، و «فیلا» یعنی محب؛ و «فیلا سوفیا» یا «فیلا سوفیا» 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 سابقهٔ قبل از اسلام دارد. موسیقی از ناحیهٔ ایرانیان در میان اعراب وارد شد و بعد در زمان اسلام در دربار

هارون‌الرشید رشد پیدا کرد.^۱ 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 الآن هم درویش‌ها دارند. البته مولانا هم داشته است،^۲ 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

^۱ رجوع شود به تاریخ موسیقی ایران، حسن مشحون.

^۲ مناقب العارفین، افلاکی، ج ۱، ص ۸۸ و ۴۲۹ و ۵۶۰.

شود. اما اگر کس دیگری بخواهد این کار را بکند، خیلی خرابی و فساد ایجاد می‌شود. شما را به خدا به دنبال 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 به صورت 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!

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 بآیِ نحوِ 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 می بینیم که چیزی برای انسان مقربیت ذهنی و نفسی ایجاد می کند 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 می شود که موسیقی به نحو کلیت از محرّمات است یا به نحو جزئیت، و بحث های دیگری هم در اینجا مطرح می شود.

بررسی حیثیت مادی اشیاء در علوم طبیعی

در طبیعیات از عوارض ذاتی اشیاء طبیعی بحث می شود؛ مثلاً جزء لا یتجزی 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 طبیعیات می شمرند که [مرحوم حاجی سبزواری] هم در حاشیه اینجا ذکر کرده اند و می فرمایند که اشیاء طبیعیّه، 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 گذاشته اند.^۱

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۴، تعلیقه ۱، حاشیه مرحوم حاجی سبزواری

بررسی حیثیت وجودی اشیاء در علوم

الهی

در علم الهی از عوارض ذاتیه موجود بحث

می‌شود؛ مثلاً الموجود إمّا ممکنٌ و إمّا واجبٌ، الموجود

إمّا بسیطٌ أو غیرُ بسیطٍ، الموجود إمّا معلولٌ أو علةٌ.

فموضوعُ العلم الإلهی هو الموجود المطلق.

«موضوع علم الهی موجود مطلق است (یعنی

ربطی به خصوصیت آن شیء ندارد، بلکه به خود

موجود بها هو موجود مربوط است.)»

و مسائله إمّا بحثٌ عن الأسباب القصوی لکلّ

موجود معلول، کالسبب الأول الذی هو فیاض کلّ

وجودٍ من حیث إنه وجودٌ معلول؛ و إمّا بحث عن

عوارض الموجود بها هو موجود؛ و إمّا بحث عن

موضوعات سائر العلوم الجزئیة، 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 جزئیه است، پس موضوعات بقیه علوم مانند اعراض ذاتیه برای موضوع این علم هستند.»

به عبارت دیگر، در اینجا از آن عللِ 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 ذو کم، الموجود ذو مقدار، الموجود یمكن أن یكون 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 سیتّضح لك من طریقتنا فی تحقیق مباحث الوجود
الّتی هی حقیقة دار الأسرار الإلهیة، أنّ الماهیات من
الأعراض الأوّلیّة الذاتیّة لحقیقة الوجود؛ كما أنّ الوحده
والکثرة و غیرهما من المفهومات العامّة، من العوارض
الذاتیة لمفهوم الوجود بما هو موجود.

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

یعنی خود ماهیات یکی از اعراض اولیة ذاتیة
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 ذاتیة 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 موجودیّت، عارض بر وجود است، نه از نقطه نظر طبیعی بودن و ریاضی بودن و امثال ذلک. پس وحدت و کثرت از نقطه نظر خود موجودیّت، 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 همه اشياء فراگیر است، از

احوال موجود از نقطه نظر خود موجود و اقسام

اولیه 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، و الاً دیگر موضوع برای

علم عام نخواهد بود.»

چون این علم، یک علم عمومی و موضوع برای

همه علوم است، پس خود این موضوع باید روشن

باشد؛ و الاً 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.

وأيضاً التعريف إما أن يكون بالحدّ أو بالرّسم، وكلا القسمين باطلٌ في الوجود:^١

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.^٢

«وهم چنین (اینکه می گوییم 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

ندارد (چون اگر جنس داشته باشد، محدود به

حدود خاص می شود، پس اعم از همه اشیا

نخواهد بود)؛ بنابراین چون جنس ندارد و جنس

بالاتر از فصل است، پس به طریق اولی فصل هم

ندارد؛ و اگر فصل نداشته باشد، حد هم ندارد.

دوم (اینکه نمی توان وجود را به رسم و عوارض

ذاتی تعریف کرد): زیرا این تعریف به أعرف

است، و چیزی أعرف از وجود نیست.

پس کسی که خواسته است وجود را به وسیله

اشیائی که أظهر از آن هستند بیان کند، خیلی

اشتباه کرده است.»

^١ خ ل: الموجود.

^٢ الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٢٣ - ٢٦.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ