

درس دویست و سی و هفتم

نقد مرحوم آخوند بر کلام مرحوم فارابی
در خصوص اولویت ذاتی ممکن نسبت به وجود و
عدم (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فَإِذَنْ يَكُونُ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ صَاحِبَ الْعَدَمِ ثُمَّ عَلَى
تَقْدِيرِ وَجُودِ الْمُمْكِنِ بِالرُّجْحَانِ يَكُونُ مُتَّصِفًا
بِالْوُجُودِ وَ لَيْسَ عَيْنُهُ فَذَاتُهُ كَمَا أَنَّهَا مَبْدَأُ رُجْحَانِ
الِاتِّصَافِ بِالْوُجُودِ كَذَلِكَ عِلَّةُ الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُودِ إِذَا لَا
نَعْنَى بِالْعِلَّةِ إِلَّا مَا يَتَرَجَّحُ.

کلام مرحوم فارابی در خصوص اولویت ذاتی

ممکن نسبت به وجود و عدم

بحث راجع به کلام مرحوم فارابی بود و اینکه

ایشان در فصوص الحکم فرمودند که مسئله اولویت

ذاتی ممکن نسبت به وجود یا نسبت به عدم، اگر این

اولویت در حد ایجاب برسد و برای تأثیر کافی باشد،

لازمه‌اش اتحاد علت و معلول است که برگشت آن

به تقدمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ و إِيْجَابُ الشَّيْءِ نَفْسَهُ است

و این فاحش است. و اگر مسئله به آن حدّ ایجاب
الشیء و به نحو علّیت نرسد و درعین حال این
اولویت ذاتیه اقتضاء وجود را بکند، دراین صورت
اشکال افحش است.

خود ایشان مطلب را ذکر می کنند که جهت
افحشیت این است که در اولی برگشت اشکال به
تقدم الشیء علی نفسیه و اتحاد علت و معلول بود.
صحبت در اینجا اضافه بر آن مطلب تقدم الشیء علی
نفسیه، چون اولویت وجود اقتضاء وجود را می کند
این است که از آنجایی که به حسب قاعده عقلی
اولویت تا به مرحله تمامیت نرسد و علّیت علّیت
تامه نشود، شیء از حیز عدم به مرحله وجود پا
نمی گذارد بنابراین در یک هم چنین موقعیتی عدم بر
آن ماهیت صدق می کند. پس از یک طرف ما آن
اولویت را موجب وجود می دانیم و از طرف دیگر آن
عدم بر آن ماهیت صدق می کند. همان طوری که
ایشان می فرمایند، این دیگر یک سفسطه ای آشکار
است و نیازی به دلیل و اینها ندارد.

اشکال بر کلام مرحوم فارابی

اشکال دیگری که جلسه گذشته عرض شد این

بود که در عبارت ایشان یک مطلبی را دیدم که نیاز به توضیح دارد و شاید منظور ایشان این نباشد. و آن مطلب این است که احکام و اوصافی که بر ذات و ماهیتِ بما هی هی، نه به لحاظ وجود بار و حمل می‌شوند نیازی به تقدیر وجود در ماهیت ندارند. من باب مثال در باب علم یک اوصافی را بر خود علم حمل می‌کنیم. علم و عالم عبارت از وصف کمالی است که به واسطهٔ اطلاع بر مسائلی بر ذاتی مترتب می‌شود یا اینکه رجحان عالم بر جاهل به واسطهٔ آن علم یا تقدم طبعی علم بر جهل به واسطهٔ رشد و رقائی که در علم هست و نقص و ضعف و آن جنبهٔ عدمی که در جهل وجود دارد و جنبهٔ وجودی که در علم وجود دارد، اینها اوصافی است که بر علمِ بما هو هو و به ماهیت علم بما هی هی حمل می‌شود. یک اوصافی داریم که به لحاظ وجود بر عالم حمل می‌شود.

فرض کنید که در وصف احسان اکرام علماء، اکرام علماء مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ موجودٌ در اینجا بار می‌شود، نه مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ عالمٌ و صِدْق! چون اکرام

یک وصفی است که باید در عالم خارج اتفاق بیفتد و انجام بگیرد. بنابراین معنا ندارد که عالم را صرف نظر از وجود خارجی در نظر بگیریم! وقتی که می‌گوییم: أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ وَلَا تُكْرَمُ الْفُسَاقُ مِنَ الْعُلَمَاءِ، مشخص است که این وجوب اکرام بر عالم به شرط وجود خارجی رفته است، نه بر عالم بر طبیعت اولیٰ خودش! عالم در طبیعت اولیٰ خود ولو اینکه وجود نداشته باشد، قابل اکرام نیست! اکرام یک وصفی است که به لحاظ وجود خارجی متعلق به عالم است. در اوصافی که آن اوصاف را بر ماهیت حمل می‌کنیم، ممکن است به یکی از این دو لحاظ حمل کنیم؛ یک وقت اوصاف، اوصاف ذاتی ماهیت بدون لحاظ وجود است که در یک هم‌چنین وضعی خود تقدیر وجود در ماهیت تقدیر لغوی خواهد بود.

فرض کنید مانند اوصافی که برای طبیعت حیوان می‌آورید، اوصافی که برای طبیعت انسان می‌آورید، اوصافی که برای دوزنقه می‌آورید، اوصافی که برای مثلث می‌آورید، اوصافی که برای مربع و احجام می‌آورید، این اوصاف اوصاف ذاتی ماهیت به لحاظ تقدیر وجود خارجی و اتصاف به وجود است. این

وصف بر خود ماهیت حمل می‌شود بنابراین هیچ‌گونه لحاظ وجود در اتصاف ماهیت به این اوصاف انجام نمی‌پذیرد.

اوصاف دوم اوصافی است که بر ماهیت حمل می‌شود ولی اوصاف ذاتی ماهیت نیست بلکه اصلاً این وصف در واقع وصف وجود است منتها ما ثانیاً و بالعرض و وصف به حال متعلق، این را بر ماهیت حمل می‌کنیم. فرض کنید وصف امکان، امکان را به حسب ظاهر تابه حال حمل بر ماهیت می‌کردیم و می‌گفتیم که ماهیت انسان ممکن الوجود است یا ماهیت بقر ممکن الوجود است و آن وقت این وصف را وصف ذاتی می‌گرفتیم منتها این وصف وصف ذاتی ماهیت به لحاظ تقدیر وجود است؛ یعنی در مقایسه و قیاس با وجود و عدم می‌گوییم: الماهیه ممکنه بالنسبة إلیهما، الماهیه ممکنه بالنسبة إلی الوجود. اما اگر در اینجا یک دقت بیشتری بکنیم او این مطلب را به ما دست می‌دهد که این ممکن در واقع وصف وجود است، نه وصف ماهیت! وقتی که می‌گوییم: ماهیت زید ممکن الوجود است یعنی در

واقع این وجود است که ممکن است برای ماهیت ثابت بشود. خود ماهیت در مقام تقرب خودش وصف امکان ندارد، خود ماهیت من حیث هی لیست إلا هی. خود ماهیت عبارت از جنس و فصل و انضمام بین جنس و فصل در عالم ذهن و اتحاد بین جنس و فصل در عالم خارج به صورت ماده می شود اما امکان هیچ گونه ارتباطی با ماهیت ندارد! ماهیت ممکن است، نه! ماهیت ممکن نیست. وجود ممکن است که به ماهیت عارض بشود! وجود ممکن است که به شکل دربیاید! وجود ممکن است که مقید و محدود بشود! آن تقید و محدودیت را به وجود نسبت می دهیم منتها از باب اینکه اولاً بلاول در ذهن ماهیت تبادر می کند و بعد وجود، ماهیت را در ذهن مستقل تصور می کنیم و آنگاه در ارتباط با وجود خارجی به آن وصف امکان یا امتناع یا ضرورت می دهیم.

پس در واقع این وصف به حال متعلق است مثل: زید ضارب أبوه است؛ ضارب زید نیست بلکه ابوه است منتها ضارب را وصف برای زید می آوریم: جائنی زید ضارب أبوه. این ضارب را وصف برای

زید می‌آوریم؛ زیدی که وصف آن این است که پدرش زننده است. چرا وصف به حال متعلق می‌گوییم؟! چون تعلقی بین زید و آن موصوف وجود دارد والاّ انسان که بیخود یک حرفی نمی‌زند! چرا بیخود و بی‌جهت وصف برای زید بیاوریم؟! به‌خاطر تعلق!

وقتی در استثناء منقطع می‌گفتیم: جائی القوم إلاّ الحمار، این معنا ندارد! مگر حمار داخل در قوم است که شما استثناء کردید؟! این از اول خروج موضوعی و تخصیصی داشته است! پس معنای این استثناء چیست؟! معنایش یک تعلقی است که بین قوم و حمار وجود دارد و به‌لحاظ آن تعلق تنزیلاً و مجازاً حمار را اولاً داخل در قوم قرار می‌دهید و بعد از اینکه داخل در قوم قرار دادید آن وقت آن را خارج می‌کنید والاّ کدام آدم عاقلی می‌گوید: جائی القوم إلاّ الحمار؟! معنی ندارد! حمار از اول خارج است، حمار از اول داخل در قوم نیست. پس شما از اول تنزیلاً و مجازاً در باب اعتبار، اعتباراً حمار را جزو یکی از افراد قوم قرار می‌دهید و بعد برای تأکید در

مسئله حمار را در عالم تنزیل از قوم خارج می‌کنید.
چرا این کار را می‌کنید؟! برای مبالغه و تأکید انجام
می‌دهید و بیخود هم این کار را نمی‌کنید.

لذا در استثناء منقطع مسئله، مسئله عقلی و عرفی
و داخل در بلاغت است. نه اینکه در استثناء منقطع از
اول مستثنی داخل در مستثنی منه نیست، خب از اول
این یک امر لغوی خواهد بود و نیازی نیست. همه
اینها از وجوب اعتبارات مجاز و اعتبارات تحسین
معنا و اعتبارات بلاغی است که این کار را انجام
می‌دهند، بیخود که انجام نمی‌دهند!

علی‌کلّ حال در اینجا هم وقتی که می‌گوییم: زیدٌ
ضاربٌ أبوه، این ضارب وصف به حال متعلق
به خاطر تعلق بین زید و او است اما در واقع وصف
برای زید نیست، وصف برای او است. به خاطر
تعلقی که بین ماهیت و وجود هست، یک کلاه بر سر
این ماهیت گذاشته‌ایم و یک افتخاری را به این
ماهیت نسبت دادیم که ای ماهیتی که تو هیچ نیستی
و لیس محض هستی و اصلاً تقرر هم نداری و
الماهیه لیست من حیث هی الا هی و اصلاً هیچ نوع
وصفی به لحاظ وجود بر این ماهیت حمل نمی‌شود،

ما در اینجا یک وصف از اوصاف وجود را بر تو حمل می‌کنیم و این تاج افتخار را بر سر ماهیت قرار می‌دهیم و او را متوج به تاج امکان می‌کنیم در حالی که این ماهیت ممکن نیست! وجود است که ممکن است شکل بگیرد [و نگیرد]؛ وجود منبسط و بالصرافه ممکن است در مقام انبساط شکل بگیرد یا شکل نگیرد.

خب وقتی که شکل گرفت موجود می‌شود؛ ماهیت و وجود! تا وقتی شکل پیدا نکرده و مقید نشده است، آن وجود در مقام صرافتش باقی است. البته باز هم وقتی شکل می‌گیرد در مقام، صرافت دارد منتها صرافتی که دارای قید است، نه صرافتی که جدای از قید است! چون اگر قید بیاید و او را از صرافت جدا کند دیگر وجود نیست و این وجودی است که مبعّض و تبعیض شده است و وجود صرف هیچ وقت تبعیض و مبعض نمی‌شود چون از صرافت خودش سلب می‌شود و وجود هیچ وقت از صرافت سلب نمی‌شود.

بنابراین در اینجا در واقع این وصف به حال

متعلق را بر این ماهیت حمل کردیم، این نکته را در اینجا متوجه باشیم. حالا این اوصافی که برای وجود است و برای ماهیت نیست، دیگر نباید او را از ذاتیات ماهیت بدانیم چطور اینکه در عبارت مرحوم آخوند آمده است.

تعریف اوصاف ذاتی یک شیء

اوصاف ذاتی یک شیء عبارت از اوصافی است که بدون لحاظ وجود و من غیر تقدیر وجود در او آن اوصاف را بر این شیء حمل می‌کنیم مانند: اوصاف ذاتی ناطقیت و حیوانیت و تعجب که حمل می‌کنیم. مانند: فردیتی که بر ثلاثه حمل می‌کنیم و زوجیتی که بر اربعه حمل می‌کنیم، این اوصاف، اوصاف ذاتی است؛ یعنی چه اربعه وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد، علی‌کلّ حال این وصف بر این ذات حمل می‌شود. اما اینکه در اینجا امکان را از اوصاف ذاتی ماهیت شمردند، خالی از تسامح نیست!

علی‌کلّ حال مطلب روشن است و کلام مرحوم فارابی در اینجا اشاره به این نقطه است. ایشان می‌فرمایند که اگر این اولویت به حدّ کفایت برسد

که إيجابُ الشیء نفسه باشد، خب فاحش است. اگر اولویت به حدّ ایجاب نرسد، این افحش می‌شود به‌خاطر اینکه با خود وصف ذاتی و اقتضاء ذاتی آن ماهیت در تعارض است؛ یعنی ماهیت در عین اینکه اقتضاء وجود را می‌کند در عین حال متصف به عدم است، این دیگر خیلی کار خراب است و بدتر از اولی خواهد بود!

لعلّ لقائلٌ أن يقول مگر شما در علم ازلی - حالا إن شاء الله بعداً در این قضیه در الهیات بالمعنی الأخص راجع به علم عنایی و امثال ذلک بحث خواهیم کرد - و عالم نفس الأمر نمی‌گویید که تمام صورت اعیان موجودات وجود دارد؟! پس همین تحقق صورت اعیان موجودات در علم ازلی و عالم نفس الأمر اقتضاء می‌کند که به لباس وجود دربیاید، این همان اولویتی است که می‌گوییم؛ یعنی اینکه صورت اشیاء به‌نحو اجمال در آن علم ربوبی وجود دارد و تمام صورت اشیائی که إلی یوم القيامة و بعد در پرونده و فایل و کامپیوتری که خدا دارد نقش می‌بندد، همه در آنجا هست و وجود دارد! در این

پرونده و عالم علم ربوبی که علم اجمالی است، در اینجا نفس تحقق صورت ماهیات اولویت به وجود را اقتضاء می کند چون اگر در آنجا نداشت در واقع اولویت هم نبود! اینکه الآن در آنجا این صورت وجود دارد، خودش اقتضاء می کند که در عالم خارج یا نفس الأمر وجود پیدا کند.

پاسخ مرحوم فارابی به تقریر مرحوم آخوند

جوابی را که مرحوم فارابی به این مسئله و تقریر مرحوم آخوند می دهند این است که بحث راجع به عالم اعیان در علم ربوبی مانند وجود ذهنی نسبت به وجود خارجی می ماند. چطور در وجود خارجی جعل خارجی نیاز به جاعل دارد و اگر شیء باید در خارج تحقق پیدا کند محتاج به جاعل است و تا جاعل در مرحله علیت به علیت تمام نرسیده باشد نمی تواند آن جعل را در خارج محقق بکند و به اراده جاعل است که آن وجود در خارج تحقق پیدا می کند همین طور تا شما اراده نکنید صورت اشیاء در ذهن شما منتقل نمی شود. آیا ممکن است که بدون اراده شما همین طور صورت اشیاء در ذهنتان بیاید؟! نمی شود. نفس است، بله! در بعضی اوقات بدون

اختیار شما و بدون علم به علم، خود نفس صورت می‌سازد و در عالم ذهن جعل صورت می‌کند که به آن وجود ذهنی می‌گویند.

پس خود نفس است که باز در عالم اذهان در تصویر صور جاعل است همین‌طور این مسئله را در علم ربوبی می‌گوییم. با فرض بر اینکه وجود همه صور در عالم اعیان و عالم علم ربوبی منتقش هستند، خب چه کسی اینها را منتقش کرده است؟! باز آن جاعل می‌خواهد؛ یعنی جاعل در مقام جعل در علم ربوبی این صور را منتقش کرده است و ما این صورت‌ها را درست می‌کنیم منتها محتاج به زمان است؛ این حسنعلی را امسال درست می‌کنیم، حسینعلی را سال دیگر درست می‌کنیم، زید بن ارقم را در سال چهارم درست می‌کنیم و بکر بن خالد را در سال پنجم درست می‌کنیم، تمام اینها را مرتب در آن علم ربوبی به واسطه جعل ذهنی [درست می‌کنیم] منتها ذهن نسبت به ما، نه نسبت به او! از باب تقریب می‌گوییم. این صور به واسطه جعل در آن علم ربوبی جعل شده است و هرچه هست هم همان است یعنی

واقع امر همان جعل صور در علم ربوبی است و بقیه دیگر اتوماتیک وار همین طور در این عالم تنزل پیدا می کنند. پس آن جنبه واقعی همان است که در آنجا جعل شده است حالا هر کسی می تواند به آنجا دسترسی پیدا بکند خبر می دهد که در آینده و مستقبل چه حوادثی اتفاق خواهد افتاد!

چرا؟ چون به اصل دسترسی پیدا کرده است. مسئله در علم ربوبی با مسئله در مورد نقشه بنا خیلی فرق می کند. نقشه بناء و بنا حکایت از یک وجود مقدر الوجود و از یک شیء مقدر الوجود است؛ یعنی وقتی که انسان به آن نقشه و خریطه در آن بناء توجه می کند، بدون اینکه آن بناء در خارج وجود پیدا کرده است این حکایت می کند: **لو وُجِدَتِ هَذِهِ الْبِنَاءُ فِي الْخَارِجِ لَكَانَتْ بِهَذَا الشَّكْلِ لَكَانَتْ بِهَذِهِ الصُّورَةَ وَ لَكَانَتْ بِهَذِهِ الْخَرِيطَةَ.** اما صور در عالم اعیان و علم ربوبی عکس است؛ او علت برای وجود بناء در خارج است. یعنی اصل، صورت نقشه در علم ربوبی است و این معلول برای آن صورت است. پس کسی که بر آن صور اطلاع پیدا کند انگار بر آن وجود خارج اطلاع پیدا کرده است نه اینکه [به] مقدر

الوجود [اطلاع پیدا کرده است]، وجود حقیقی
آنجاست منتها حالا نیاز به زمان دارد تا اینکه این در
عالم خارج هم تحقق پیدا کند. این هم اشکال و
جوابی که مرحوم فارابی از این مطلب فرمودند.

فَإِذَنْ يَكُونُ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ صَحِيحَ الْعَدَمِ ثُمَّ عَلَى
تَقْدِيرِ وُجُودِ الْمُمْكِنِ بِالرُّجْحَانِ يَكُونُ مُتَّصِفًا
بِالْوُجُودِ وَ لَيْسَ عَيْنُهُ فَذَاتُهُ كَمَا أَنَّهَا مَبْدَأُ رُجْحَانِ
الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُودِ كَذَلِكَ عِلَّةُ الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُودِ إِذْ لَا
نَعْنَى بِالْعِلَّةِ إِلَّا مَا يَتَرَجَّحُ الْعُلُولُ بِهِ.

[پس در این صورت، آن چیز به خودی خود (و

بالذات) عدم محض خواهد بود.]

تلمیذ: اشکال دیگری هم که می‌توانیم بکنیم این
است که تصور ممتنعات را هم بکنیم. این هم در
وجود اولویت دارد؟ به صرف نقش بستن یک
ماهیت در ذهن اقتضاء اولویت نمی‌کند.

استاد: نه، ایشان این را در باب علم ربوبی
صحبت می‌کند، در علم ربوبی که ممتنعات وجود
ندارد، در آنجا صور اشیاء و اعیان موجوده است! این
در عالم ذهن است و ذهن ممتنعات را تصور می‌کند

اما در عالم اعیان و عالم صور هم ممتنعات وجود دارد؟! آنجا که دیگر ممتنع نیست، آنجا همه صور هستند.

تلمیذ: یعنی هرچه در آنجا هست در مقام عینیت قرار دارد؟

استاد: لابد هست. ما کجا و ایشان کجا؟! ایشان مرد بسیار بزرگی بوده است حالا ما کلام ایشان را به این نحو تقریر می‌کنیم.

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ وجودٍ ... بر تقدیر وجود ممکن به واسطهٔ رجحان یعنی وجود به واسطهٔ رجحان ممکن بشود و در خارج تحقق پیدا کند یعنی نفس اولویت موجب بشود که وجود هم در خارج بشود و نیاز به علیت تامه نداشته باشیم. بنابراین این جناب ممکن متصف به وجود است در حالی که عین وجود نیست. ذات این ممکن همان طوری که ذاتش اتصاف به وجود را اقتضاء می‌کند و مبدأ رجحان خود ذات است و گفتیم که شیء دیگر نیست، همین طور علت اتصاف به وجود است یعنی خود ذات فی حدّ نفسه وجود می‌زاید و درست می‌کند و علت اتصاف هم خودش است. منظور ما از علت نیست مگر آنکه

معلول به او ترجیح پیدا می‌کند.

وَمَعَ كَوْنِهِ عِلَّةٌ لَا تَصَافُ نَفْسِهِ بِالْوُجُودِ يَجُوزُ
عَدَمُهُ لِعَدَمِ بُلُوغِهِ حَدَّ الْوُجُوبِ فَإِذَا قَدْ صَارَ الْعَدَمُ
جَائِزَ الْوُقُوعِ لَا بِمُرْجَحٍ بَلْ مَعَ بَقَاءِ مُرْجَحِ الْوُجُودِ وَ
هَذِهِ مَحْضُ السَّفْسَطَةِ.

درحالی که وجود آن ممکن علت اتصاف آن به
وجود است، می‌شود عدم را بر آن تجویز کرد. چرا؟
به‌خاطر اینکه شیء تا وقتی به مرحله‌ی علیت تامه
نرسد [وجود و عدم بر او صحیح است]، پس در
فرض وجود عدم بر او صحیح است و این افحش از
آن اول می‌شود. چون به حدّ وجوب نرسیده است و
شیء ما لَمْ يَجِبْ لَمْ يَوْجَدْ! عدم جایز الوقوع
می‌شود، نه به واسطه‌ی مرجحی! نه اینکه عدم العله
موجب عدم بشود بلکه مرجح وجود موجب عدم
شده است، این دیگر خیلی عالی است که مرجح
وجود موجب عدم بشود؛ یعنی چیز خلاف خودش
را به وجود بیاورد! این طور نمی‌شود [و این سفسطه
محض است].

و حَيْثُ إِنَّ هَذَا الْبَحْثَ إِنَّمَا الْحَاجَةُ إِلَيْهِ قَبْلَ إِثْبَاتِ

الصانع و قبلَ ثبوتِ نفسِ الأمرِ مطلقاً.

مطلب دیگری که ایشان در اینجا می‌فرمایند این است که حاجت به این بحث قبل از اثبات صانع است. ما قبل از اثبات صانع وجود را به واجب و ممکن و ممتنع تقسیم می‌کنیم و ماهیات را هم تقسیم می‌کنیم و بعد آن وقت سراغ صانع می‌رویم که صانع جزء کدام دسته از این سه تا است؟! می‌گوییم: واجب است. بعد از وجوب صانع آن وقت می‌گوییم که حالا خلق اشیاء در علم ربوبی بوده یا دفعی بوده یا صدفةً بوده است؟! به چه نحو بوده است؟! اینها را بعد بیان می‌کنیم.

و قبلَ ثبوتِ نفسِ ... قبل از ثبوت نفس الامر مطلقاً است، وقتی که این طور است اصلاً دیگر جای ایراد نیست چون اصلاً بحث اولویت یا علیت تامه نسبت به ممکن قبل از اثبات صانع است. حالا چگونه یک قائل می‌تواند این اشکال را وارد کند و بگوید که مگر با وجود صانع، علم اجتماع صور اعیان را در این نظریه قبول ندارید؟! می‌گوییم: قبول داریم. می‌گوید: خیلی خب همین قدر که صور علمی اشیاء در علم ربوبی وجود دارد، همین اقتضاء

وجود در عالم خارج را می‌کند و دیگر نیاز به جعل نداریم.

ایشان می‌گویند: اصلاً بحث ما مربوط به قبل از صانع است، ماهیت بر دو قسم است؛ یا ماهیت ممکن الوجود است و یا ماهیت واجب الوجود است. ماهیت ممکن الوجود مخلوقات و معلولات هستند و ماهیت واجب الوجود، الحقّ ماهیتهٔ اینته! آن ماهیت واجب الوجود است. این بحث قبل از صانع می‌آید نه اینکه بعد از اثبات صانع بیاید و شما بگویید: آنچه را که در علم ازلی وجود دارد دیگر نیاز به علت ندارد، خود آنها بدون افاضهٔ علت همین‌طوری یکی‌یکی از شکم مادرشان درمی‌آیند! گفت: تا چراغ روشن است درمی‌آید، چراغ را که خاموش کنند که بیرون نیایند! آخر به شخصی خبر دادند که زنت زاییده است، خوشحال به خانه آمد و دید بله صدای عرو عور می‌آید! یک دفعه نگاه کردند و دیدند که دومی هم آمد! گفت: ای دادبیداد کمی گرفتار شدیم! یک دفعه گفتند: سومی هم آمد! یک سوراخ بود که از آن نور در کلبه می‌آمد. یک پارچه

را داخل آن سوراخ چپاند. گفت: نور می آید و اینها تا نور می بینند مدام درمی آیند!! حالا همین صور اشیاء در علم ازلی کفایت می کند و دیگر نیاز به جعل ندارد، خودشان درمی آیند و این اوضاع را درست می کنند!!

تلمیذ: ...

استاد: بالأخره صور اشیاء یعنی حقیقت اشیاء در علم ازلی هست یا نیست؟! ما الآن می گوئیم: حقیقت الأشیاء وجود دارد، این آقایان می گویند: صورت الأشیاء وجود دارد؛ یعنی علیّ کلّ حال این صورت اشیاء ترسیم شده است و این صورت با خودش وجود را هم می کشاند و می آورد منتها هرکدام در زمان خودشان! الآن که صورت زید در علم ازلی وجود دارد بالأخره این از مرحله عدم یک قدم به مرحله وجود آمده است چون همین قدر نقش بسته است.

تلمیذ: آن نقش را قبول نداریم.

استاد: فرض کنید وقتی می خواهید از اینجا به یک جا بروید و بلیط بخرید، اول کاری که می کنید این است که می روید و اسمتان را در آن دفتر اتوبوس

و طیاره ثبت می‌کنید یعنی شما از افراد عادی یک قدم به این مسافرت نزدیک شده‌اید. مرحله دوم این است که می‌روید بلیط می‌خرید. مرحله سوم این است که می‌روید در جایی که باید سوار شوید سوار می‌شوید. اینها مراتبی است که هرکدام از این مرتبه یک قدم شما را به آن وجود نزدیک می‌کند! این صور اشیاء که الآن در علم ازلی وجود دارند همین قدر از عدم جدا افتاده‌اند، حالا که از عدم جدا افتاده‌اند پس حتماً باید لباس وجود بپوشند. منظور ایشان این است.

تلمیذ: ... که نیست.

استاد: نه، این طوری که نیست! مگر می‌شود که

ما با شما مخالفت کنیم؟!

فَلَيْسَ لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ لَعَلَّ شَيْئاً مِنَ الْمَاهِيَاتِ فِي

وُجُودِهِ الْعِلْمِيُّ أَيْ فِي وُجُودِهِ فِي عِلْمِ الْبَارِي تَعَالَى

أَوْ ارْتِسَامِهِ فِي بَعْضِ الْأُذْهَانِ الْعَالِيَةِ يَقْتَضِي رَجْحَانَ

وُجُودِهِ الْخَارِجِي.

قائل نمی‌تواند اشکال کند و بگوید: شاید شیئی

از ماهیات در وجود علمی پروردگار یا در وجودش

در علم باری تعالی و در وجود علمی خود آن شیء،
وجود علمی شیء در علم باری تعالی یا ارتسامش
در بعضی از اذهان و علل عالیه، فرض کنید که عالم
قضا و قدر و عالم لوح محفوظ و امثال ذلک، این
نفس ارتسام، اقتضاء وجود خارجی را می‌کند!
نمی‌توانیم این حرف را بزنیم چون اشکال اول این
است که اصلاً این بحث مربوط به قبل از اثبات صانع
است.

عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْوُجُودِ الذُّهْنِيِّ وَ مَرْتَبَةِ اتِّصَافِ
الْمَاهِيَةِ بِهِ بِعَيْنِهِ كَالْكَلَامِ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ فِي أَنَّ
الْمَاهِيَّةَ لَا تَوْجَدُ بِهِ إِلَّا بِجَعْلِ جَاعِلِ الْوُجُودِ.

اشکال دوم، همان طوری که شما در وجود ذهنی
و مرتبه اتصاف ماهیت به آن وجود ذهنی را با اعمال
نفس و با اعمال ذهن می‌دانید و با جعل ذهنی و جعل
نفسی می‌دانید، در وجود خارجی هم همین مطلب
را بگویید، آن‌هم نیاز دارد چه فرقی می‌کند؟! ماهیت
به آن جعل وجود خارجی وجود پیدا نمی‌کند الا
اینکه [به جعل] جاعل وجود باشد.

لِعَدَمِ كَوْنِ الْمَاهِيَةِ مَاهِيَّةً إِلَّا مَعَ الْوُجُودِ ثُمَّ مَعَ عَزْلِ
النَّظَرِ عَنِ اسْتِحَالَةِ الْأُولَوِيَّةِ يُقَالُ لَوْ كَفَتْ فِي صَيْرُورَةِ

الماهية موجودة يلزم كون الشيء الواحد مفيداً
لوجود نفسه و مستفيداً عنه فيلزم تقدمه بوجوده على
وجوده.

اصلاً ماهیت، ماهیت نیست مگر با وجود! یعنی
تقرر ماهیت، تقرر با وجود است. با قطع نظر از اینکه
اولویت محال است این طور می‌گوییم که اگر
اولویت کفایت کند که ماهیت بدون جاعل موجود
بشود لازم می‌آید که شیء واحد هم علت بشود و
هم معلول، - آن مطلبی را که گفتیم اینجا است -
[یعنی] شیء واحد هم برای وجودش مفید باشد و
هم مستفید باشد؛ هم افاضه کند و هم مفاض باشد!
هم فاعل باشد و هم قابل باشد که تقدم الشيء لنفسه
لازم می‌آید.

شما در مقام تصور باید خودتان را به جای
مستشکل بگذارید نه اینکه خودتان را از او جدا کنید!

اللهم صل على محمد و آل محمد