

بیان مبانی مطروحه راجع به ارتباط و تعلق عالم وجود با مبدأ اول (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

عرض شد مرحوم آخوند نسبت به مسئله ارتباط و تعلق عالم وجود با مبدأ اول و با وجود بحث و بسط و ذات حق تعالی دو مبنا را مطرح می‌کنند؛ مبناي اول مبناي حکماء و اهل ذوق از فلاسفه است که اینها قائل به وجود منحاز و مقابل وجود حضرت حق برای ممکنات هستند و به واسطه قول به تشکیک در مراتب وجود، وجود عالم خلق را مانند وجود عرض نسبت به موضوع می‌دانند. چطور اینکه عرض نسبت به موضوع قائم به موضوع است ولی درعین حال خود عرض وجود فی نفسه دارد مانند الوان و کمّ و امثال ذلک اما این کمّ و این عرض و این الوان از نقطه نظر قوام ذاتی خودش یعنی قوام وجودی، نه قوام ذاتی به معنای ماهوی بلکه از نقطه نظر قوام وجودی خودش متکی به موضوع است و عرض بدون موضوع وجود خارجی پیدا نمی‌کند. اما درعین حال وجود عرض با وجود

موضوع دوتا است.

نهایت مرتبه معرفت فلاسفه از عالم وجود و جهان بینی آنها نسبت به عالم خلق

حکماء و اهل تشکیک در وجود نسبت به عالم

وجود و ممکنات، قائل به وجودی در مرتبه متأخر از

وجود حضرت حق هستند و بین آن وجود و این

وجود تفاوت رتبی را قائل هستند. در واقع دو نحوه

وجود در خارج ظهور دارد؛ نحوه اول نحوه بدون

اسم، بدون رسم، بدون ماهیت، بدون حد و بدون

قید است که از او تعبیر به وجود بحت و بسیط و

وجود لا انتهای و لا حدی و لا قیدی است. نحوه

دوم از وجود همین وجودات مقیده خارجی است که

این وجودات مقیده خارجی به واسطه حدود ماهوی

خودشان ظهورات متفاوت و متمایز از یکدیگر دارند

و این وجود ماهوی خارجی از نقطه نظر قوام خودش

منتسب به وجود حضرت حق است. این نهایت

مرتبه معرفت و شناخت این فلاسفه و حکماء از عالم

وجود و از جهان بینی آنها نسبت به عالم خلق است.

حکایت مرحوم آخوند و عرفاء از یک مقام بالاتر و یک بینش صحیح تر و عمیق تر

نسبت به جهان بینی نسبت به عالم خلق

مرحوم آخوند در اینجا مطلبی را می فرماید که

حکایت از یک مقام بالاتر و یک بینش صحیح تر و

عمیق‌تر نسبت به جهان‌بینی و شناخت و معرفت ایشان دارد. ایشان مانند بسیاری از عرفاء معتقد هستند بر اینکه حقیقت و وجود عالم کون عبارت از وجود رابط است، نه وجود رابطی و نه مانند اعراض و صور بالنسبة به موضوع و به مواد خودشان بلکه وجود آنها وجود رابط است یعنی نفس انتساب است. چطور در **زید قائم** متکلم در مقام ایجاد انتساب بین قیام و زید است و آن رابطه بین زید و قائم بین دو طرف منمحي و مختفی است. نه این رابطه فقط در زید موجود است و نه این رابطه فقط در قائم موجود است بلکه رابطه بین زید و قائم موجود است نه اینکه در هر کدام تنها [موجود باشد]. بنابراین وجود رابط یک واقعیته است که بین دو طرف مختفی است در عین اینکه هست در عین حال انسان او را نمی‌بیند و در عین اینکه انسان او را نمی‌بیند وجود دارد. ایشان معتقد هستند بر اینکه تمام عالم وجود از نقطه نظر حقیقت خارجی مانند روابط و نسب بین موضوعات و محمولات در قضایا هستند؛ یعنی نفس وجود اعیان خارجی نسبت است

نه اینکه آنها وجود متدلی به حق دارند مانند اعراض.
الآن عرض یک وجود خارجی دارد و این وجود
خارجی متدلی به این ماده و این موضوع و متکی به
این موضوع است اما نفس این موضوع نیست. فرض
کنید جنس این از یک ماده‌ای است. این ماده با آن
عرض دوتا است و با همدیگر تفاوت دارند. اما
وجود این عرض متکی به این ماده است. شما این
ماده را از بین ببرید دیگر رنگی باقی نمی ماند.

ایشان معتقد هستند بر اینکه وجودات خارجی
این طور نیست. نفس وجود خارجی، رابطه است
یعنی شیئی در مقابل وجود حق نیست تا اینکه متکی
به حق باشد. شیئی جدای از حق نیست تا اینکه
عارض بر موضوع شده باشد - موضوع آن عبارت از
حق تعالی است - بلکه نفس آن اضافه اشراقیه عبارت
از خلق است و خلق عبارت از اضافه اشراقیه است.
آن اراده پروردگار عبارت از معلول است و آن معلول
عبارت از اراده پروردگار است؛ یعنی به دو حساب،
گرچه آن اراده جنبه علی دارد اما بروز و ظهورش
عبارت از همان معلول است نه اینکه معلولی هست
و متکی به اراده پروردگار است و نه اینکه شیئی

هست و آن شیء قائم به اوست مانند قائم که قیام،
وصفی برای زید است. زید **أمرٌ** و قیام **أمرٌ آخر**. زید
قائم بذاته و قیام **قائم بغيره**. اما قیام با زید فرق
می‌کند. قیام حالت اعتدال استوائی زید است و
جلوس حالت وضع و کیفیت خاص زید است و این
دو باهم تفاوت دارند. حالا آن قیام متکی به زید
است و بدون زید نمی‌شود ولی خودش که وجود
دارد نه اینکه وجود لِنفسه دارد بلکه وجود فی نفسه
دارد و وجود آن لَغیره است، قائم به غیر و زید است
ولی خود آن وجود فی نفسه دارد. ما می‌بینیم و
احساس می‌کنیم. الآن جلوس را در همه احساس
می‌کنیم، همه نشسته‌اند. بعد همه می‌ایستند، قیام را
احساس می‌کنیم. بعد همه می‌خوابند، آن نوم را
احساس می‌کنیم در عین حال که خود ذات یکی است
و فرق نکرده است. خود ذات در تمام این سه
حالات گوناگون دارای یک وزن و یک کیفیت
خاص به خودش است اما وضع او وقتی که تغییر
می‌کند عرض عارض بر او هم تغییر می‌کند ولی ذات
یکی است.

درست مثل اینکه زید یک مرتبه خوشحال بشود
و از خوشحالی رنگ و لون صورت او احمرار پیدا
کند. بعد همین زید خوف پیدا کند و لون صورت او
از خشیت و خوف اصرار پیدا کند. بعد همین زید
دارای ضعف بشود و لون صورت و وجه او تبدیل به
بیاض بشود. همین زید حالت خفقان پیدا کند و لون
صورت او تبدیل به سواد بشود. زید در تمام اینها
یکی است اما می بینیم ظهورات زید و عوارضی که
عارض بر زید می شود متفاوت است. رنگ صورتش
قرمز می شود، سبز می شود، سیاه می شود و زرد
می شود چون اینها عرض هستند و ما می بینیم. لون،
لون است و مشخص است. این لون عارض بر زید
و قائم به زید است. ایشان می گویند که این طور
نیست. عالم وجود و عالم تکوین این طور نیست که
مانند عرض قائم بر ذات پروردگار باشد بلکه خود
وجود خارجی عبارت از ذات پروردگار به این
صورت است و این عبارت از وجود رابط است.

توحیدِ عوام!

بنابراین وقتی که ما به این، لیوان و گیلان
می گوئیم این لیوان و این گیلانسی که الان داریم به

این می‌گوییم، در واقع عبارتۀ اُخرای اطلاق ذات پروردگار به این است منتها نه به این معنا که این تمام وجود پروردگار است بلکه به معنای نزول پروردگار در این ظرف و در این گیلّاس است. یک وقتی ما می‌گوییم که این عبارت از ذات احدیت است، این کفر است. یک وقتی می‌گوییم که این جدا از ذات احدیت است این هم کفر است. هر دو کفر است. یک وقتی می‌گوییم که این جدا از ذات احدیت نیست **هَذَا هُوَ التَّوْحِيدُ**، پس یک وقتی این را عین ذات پروردگار می‌دانیم که این کفر می‌شود و یک وقتی این را جدای از ذات پروردگار می‌دانیم مانند توحید عوام، منظور من از عوام همهٔ افرادی هستند که آشنایی و اطلاعی نسبت به حکمت و فلسفه متعالیه ندارند. همه ولو خود اهل علم، اینها همه وجودات را جدای از وجود پروردگار می‌دانند و یک سدّ محکم بین پروردگار و ذات احدیت و همهٔ موجودات برقرار کردند و آن سد مانع است از اینکه حریم حضرت احدیت وارد در حریم ممکنات بشود. اینها هم مشرک و کافر به حق و به توحید

هستند گرچه دارای هزار عنوان و شأن و شخصیت باشند، نه خیر بی برو برگرد مشرک هستند!

قسم ثالث که طریق اوسط است این است که بگوییم: این ظرف و این لیوان غیر از ذات احدیت نیست نه اینکه ذات احدیت است بلکه غیر از او نیست. یعنی نزول و ظهور ذات احدیت در این است. منتها مرحوم آخوند در اینجا آمده اند کلامی را از محقق دوانی نقل کرده اند که محقق دوانی آمده و خواسته همین وجود رابط را بر عالم وجود ثابت کند اما آمده وجود رابطی را ثابت کرده است. منظور از محقق دوانی وجود رابط است اما آمده وجود رابطی را به جای وجود رابط گذاشته است. چطور؟ مرحوم محقق دوانی در اینجا این طور فرموده اند و گفته اند که اگر در اعراض و نسبت به خود محمولات قضایا نگاه بکنید، وقتی که یک محمولی می خواهد عارض بر موضوع بشود و یک عرضی می خواهد عارض بشود، تا وقتی که آن عرض وجود خارجی در موضوع دارد این عرض **موجودٌ خارجاً و مُحققاً**. اما خود عرض فی حدّ نفس، قائم فی حدّ نفس، بیاض فی حدّ نفس، سواد فی حدّ نفس، رکوع فی حدّ نفس،

خود عرض فی حدّ نفسه و یا آن طبیعت نوعیه قبل از اینکه بر مصادیق خارجی خود عارض بشود آن طبیعت نوعیه فی حدّ ذاته **أمرٌ عدمٌ و معدومٌ و ممتنعٌ**. به جهت اینکه سواد کلی که وجود خارجی ندارد و آنچه که در خارج هست سواد جزئی است. این سواد جزئی و این هم سواد جزئی و این هم سواد جزئی است، آنچه که در خارج هست. سواد کلی در خارج وجود ندارد. چطور اینکه طبیعت نوعیه کلی در خارج وجود ندارد. آنچه که در خارج وجود دارد طبیعت جزئی است. زید، عمرو، بکر، انسان جزئی، انسان جزئی و انسان جزئی ما انسان کلی نداریم.

مثال مرحوم محقق دوانی برای عالم وجود نسبت به ذات پروردگار

مرحوم محقق دوانی می خواهند بفرمایند که عالم وجود نسبت به ذات پروردگار مانند اعراض بالنسبة به موضوعات خودش است. یعنی چطور موضوع فی حدّ نفسه وجود خارجی ندارد و اگر بخواهد این عرض در خارج وجود کند باید قائم به موضوع باشد. اشیاء خارجی هم وجود خارجی ندارند بلکه وقتی که اینها به آن موضوع خودشان - یعنی آن ماهیت - و به آن موضوع که وجود خاص هست

تعلق می گیرند، آن وقت وجود خارجی پیدا می کنند.
لذا آن مطلبی را که بعضی ها می فرمایند: اعیان ثابتۀ
ما شَمَّت رائحة الوجود اعیان ثابتۀ رائحة وجود را
استشمام نکردند، اشاره به همین مطلب است که
اعیان ثابتۀ عبارت از آن ماهیت اشیاء هستند که آن
ماهیت عبارت از حدود وجودی اشیاء است که این
حدود وجودی اشیاء در علم حضرت حق منطوی
است. وقتی این حدود وجودی در خارج، لباس
وجود پیدا می کنند اعیان ثابتۀ در خارج وجود پیدا
می کنند. وقتی هنوز لباس وجود در خارج پیدا
نکردند، اعیان ثابتۀ در علم حضرت حق در آن
صورت علمی باقی هستند **ما شَمَّت رائحة الوجود**.
ماهیت زید قبل از اینکه وجود خارجی پیدا کند
موجود نیست. وقتی به ماهیت زید **موجود** می گوئید
که لباس وجود بپوشد. قبل از اینکه لباس وجود
بپوشد ماهیت زید موجود نبود. حالا فعلاً نسبت به
این مسئله کار نداریم که نظر محقق دوانی نسبت به
اعیان ثابتۀ چیست و اشتباهی که آمده و خلطی که
اینجا شده و همه مقررین آمده اند اصلاً به هم
ریخته اند که چه منظوری از اعیان ثابتۀ است و به نظر

می‌رسد که هم برای ایشان [آخوند] و هم بقیه در [فهم تعریف] اعیان ثابته [توسط محقق دوانی] شاید یک اشتباهی در اینجا به وجود آمده است.

نظر مرحوم محقق دوانی نسبت به اعیان ثابته

نظر مرحوم محقق دوانی بر اعیان ثابته عبارت از ماهیت وجودی اشیاء است. اما بنا بر آنچه که ما قبلاً در تفسیر اعیان ثابته و ماهیت اشیاء گفتیم عین ثابت عبارت از خود وجود اشیاء است نه ماهیت، ماهیت که در صورت علمی وجود ندارد. ماهیت تنها بدون اینکه لباس وجود بپوشد که در صقع علمی حضرت حق وجود ندارد! آنچه که در صقع علمی حضرت حق وجود دارد عبارت از همان ماهیت خاص است که آن ماهیت و آن حدود وجودی خاص در علم حضرت حق موجود است منتها تدریجی را که نسبت به اعیان خارجی مشاهده می‌کنیم مربوط به بصیرت و ادراک ما است اما در علم حضرت حق که همه اشیاء ثبوت دارند و تدریج در آنجا معنا ندارد، ظهور در صورت علمی و ظهور خارجی هر دو سیّان هستند و تفاوتی از این نقطه نظر ندارند. این آنجایی است که مفرق طرق بین تعریف اعیان ثابته بنا بر

اصطلاح مرحوم آخوند صدرالمতألهین یا بنا بر اصطلاح مرحوم محقق دوانی است. علیٰ کلّ حال به این مسئله کار نداریم.

اشکال مرحوم آخوند بر تمثیل مرحوم محقق دوانی

اشکال مرحوم آخوند بر مرحوم محقق دوانی این است که مرحوم محقق دوانی آمده است اعیان خارجی را تشبیه به سواد و بیاض کرده و گفته است که چطور در سواد و بیاض عرض قائم به موضوع است و بدون موضوع وجود ندارد، اعیان خارجی و عالم کون و ممکنات هم همین قسم هستند و اینها بدون وجود خارجی و بدون قیام به او اصلاً وجود ندارند. درحالی که ایشان می‌فرمایند که **فَرَقٌ بَيْنَ السَّوَادِ وَ الْبَيَاضِ وَ بَيْنَ الْوُجُودَاتِ الْمُمْكِنَةِ لِلْأَشْيَاءِ**. در مسئله سواد و بیاض همان‌طوری که محقق دوانی فرموده است حق با ایشان است. یعنی اشکال بر محقق دوانی وارد کرد نه اینکه حق با ایشان است. ایشان می‌فرمایند: اگر منظور محقق دوانی از اینکه اینها وجود فی نفسه ندارند این است که این اعراض مانند سواد و بیاض جوهریت ندارند، این صحیح است چون جوهر قائم به عرض نیست و

عرض قائم به جوهر است و اگر مقصود این است که اینها اصلاً وجود فی نفسه ندارند نه، غلط است چون اعراض و صُور و سواد وجود فی نفسه دارند. منتها وجود فی نفسه سواد برای موضوع لغیره است و ثبوت سواد فی نفسه عین ثبوت سواد لموضوعه است، دوتا وجود نیست.

یعنی شما یک سواد منحاز از این موضوع نمی‌توانید تصور کنید. اگر سواد در هرجا هست در آنجا موضوع هم هست و نمی‌توانید دوتا تصور کنید و مانند **لِبْنَتَان**^۱ **مُتَسَانِدَتَان**^۲ هم نیست که هردو با همدیگر اتکاء داشته باشند. **لِبْنَتَان** متساندتان اینها هر کدام یک لِبْنَه جدا هستند و فقط در عرض قائم به هم هستند نه در ذات خودشان، ذات خودشان جدا است. این یک لِبْنَه است آن هم یک لِبْنَه است. ولی در بیاضی که الآن عارض بر این قرطاس شده است بیاض جدای قرطاس اصلاً معنا ندارد. ایشان

۱. لِبْنَه: خشت، آجر. لبنتان؛ یعنی دو آجر که به صورت به هم تکیه دارند. (محقق)

۲. لغت‌نامه دهخدا: «مُتَسَانِد: پشت بازنهنده به سوی چیزی. کسی که بر خود پشت می‌دهد و تکیه می‌کند.»

می‌خواهند بفرمایند که گرچه شما می‌خواهید بگویید که اشیاء خارجی وجود ندارد ولی در مثال اشتباه کردید و آمدید عالم وجود را تشبیه به اعراض و صور کردید در حالی که در اعراض و صور وجود فی نفسه است و در عالم خارج وجود فی نفسه هم اصلاً نیست بلکه فقط روابط محض و نسب محض هستند. این اشکالی که ایشان بر محقق دوانی می‌کنند.

مطلبی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که ظاهراً دعوا، حالا بخواهیم توجیه بکنیم بر سر عنب و اوزوم^۱ و انگور است.

تلمیذ: این مسئله مرحوم ملاصدرا بر مرحوم دوانی که اشکال فرمودند مگر این وجود اعراض و وجود جوهر غیر از همان وجود اشیاء خارجی است؟! چطور اینجا فرق گذاشته‌ایم؟! همین وجود جوهر و این وجود اعراض که داریم بیان می‌کنیم همان وجود اشیاء خارجی هستند.

استاد: نه، ببینید ما در دو نوبت داریم بحث می‌کنیم؛ یکی وجود اعراض بالنسبة به موضوع خودشان صرف نظر از ارتباط آنها به حق است. اصلاً ما کاری به ارتباط به حق نداریم، آنچه که در خارج هستند. الآن این عرض قائم به این موضوع شده است. این عرض وجود فی نفسه دارد یا نه اصلاً

۱. لغت‌نامه دهخدا: «اوزوم؛ (ترکی): انگور.»

وجود ندارد؟ اصلاً کاری به این نداریم که آیا این
منتسب و متدلی و متکی به ذات حق هست یا نه؟
کاری به این نداریم. اصلاً خدا را نمی‌شناسیم، فرض
کنید اصلاً یک دهری هستیم و خدا را نمی‌شناسیم.
این عرض هست این موضوع هم هست این قیام
عرض به این موضوع از چه نحو است؟ وجود فی
نفسه است یا وجودش وجود فی غیره است؟ وجود
فی غیره که وجود رابط است و نمی‌تواند وجود
عرض باشد. پس وجود عرض باید وجود فی نفسه
باشد. حالا از این مسئله می‌خواهیم یک قدم بالاتر
بگذاریم و عالم وجود را مانند عرض فرض کنیم و
خدای متعال را مانند موضوع فرض کنیم،
می‌خواهیم بینیم نسبت عالم وجود با ذات حضرت
احدیت چه نسبتی است؟ حالا چه عرض و چه
موضوع و چه جوهر برای ما فرق نمی‌کند. ارتباط
کل عالم وجود با ذات احدیت چه نوع ارتباطی
است؟ محقق دوانی می‌فرمایند که ارتباط آن مثل
سواد و بیاض بالنسبة به موضوع است. مرحوم
آخوند می‌گویند که وجودش اصلاً وجود رابطی

است. سواد و بیاض وجود فی نفسه دارند و عالم خارج و عالم وجود اصلاً وجود فی نفسه ندارد و وجود رابط است.

اشکالی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که در وجود رابط، نفس وجود رابط اصلاً تحقق خارجی ندارد. یعنی خود آن فی حدّ نفسه قائم نیست. شما وقتی که می‌خواهید **سِرْتُ مِنَ الْبَصَرِ** **الی الکوفّة** را بگویید، نمی‌توانید به این ابتدائیت اشاره کنید. کجا [ابتدائیت هست]؟ اینجا ابتدائیت هست؟! اینجا که ابتدائیت نیست! اینجا زمین است. یا فرض کنید در **زید قائم الآن** می‌گویند که بین زید و قائم وجود رابط است، خب نشان بدهید کجاست؟ ما یک زید و یک قائم داریم. یا وجود زید است که وجود، وجود **فی نفسه و لنفسه** است یا وجود قائم است که وجود **فی نفسه و لغيره** است. وجود رابط در اینجا کجاست؟ می‌گوییم که نه، یک وجود رابط هست که فقط حلال زاده می‌بیند! خب آن وجود رابط کجاست؟ [می‌گوییم که] نه، شما نمی‌فهمید ما می‌فهمیم! بسیار خب بالأخره قابل اشاره نیست و یک مسئله‌ای است که ادراک می‌شود. متکلم این

مسئله را ایجاد می‌کند و مخاطب این مسئله را احساس می‌کند. اما زید و قائم اینها دو طرف قضیه هستند و او بین اینها مخفی است ولی صحبت ما در این است که در عالم خارج، وجود خارجی وجود واقعی است نه اینکه وجود منطوی و مخفی است. واقعاً در خارج وجود هست متنها آن وجود، وجود نازله حق است. یک مثال برای این قضیه می‌زنم تا اینکه مسئله روشن بشود.

ببینید اگر شما یک شیئی را که دارای یک لونی است، فرض کنید رنگ آن سیاه یا قرمز است، این را در جلوی آفتاب قرار بدهید اول که این در جلوی آفتاب است رنگ آن احمر است. فردا هم می‌آید یک قدری رنگ و لون آن تغییر می‌کند و متمایل به اصفرار می‌شود. پس فردا می‌آید یک قدری لون آن تغییر می‌کند و متمایل به اصفرار می‌شود تا اینکه بعد از یک هفته که در مقابل آفتاب هست تبدیل به اصفر می‌شود. بعد از هفته دوم [رنگ اصفر آن کمتر می‌شود و] بعد از یک ماه اصلاً این بیاض می‌شود. اینکه بیاض شد چه تغییری در او پیدا شد؟ به واسطه

حرکت جوهری که در این موضوع پیدا شد طبعاً لون و کیف او هم تغییر پیدا می‌کند. حالا آیا شما می‌توانید بگویید که این لونی که الآن در این هست این لون [از بیرون ذات این آمده است]؟! یک وقتی شما یک ماده‌ای را از خارج می‌آورید و روی این می‌ریزید، این اسود می‌شود. اما یک وقتی نه، از خارج نمی‌ریزید و خود این تبدیل به اسود می‌شود. پس این اسودی که الآن به وجود آمده از کجا به وجود آمده است؟ از ذات این؛ یعنی از ذات این یک صورتی در خارج ظهور پیدا کرده و آن صورت اسود شده است. وقتی که اسود شد بر این موضوع حمل می‌شود. از ذات این یک صورتی در خارج بروز پیدا کرده که اسم آن اصفر است، آن اصفر بر این موضوع حمل می‌شود. از خارج چیزی اضافه نشده است بلکه خود همین تغییر می‌کند و عوض می‌شود.

حالا آیا بنا بر رأی مرحوم آخوند شما می‌توانید بگویید که این سواد و این بیاض یک امری جدا و فی نفسه و خارجی است و آن عارض بر این است؟ یا نه! نفس وجود سواد و بیاض معلول برای وجود موضوع است یعنی وجود موضوع ایجاد عَرَض

می کند و آن عرض قائم به این موضوع می شود. خود
نفس وجود موضوع بدون دخالت امر دیگری ایجاد
کیف و لون و کمّ می کند. حالا حداقل از باب تشبیه
می گوئیم نه اینکه یک امر دیگری بیاید و بالأخره
خود همان نور هم **أمر** و یک مطلبی است.

بنابراین، کلام مرحوم محقق دوانی که می گویند:
اگر عرض در خارج باشد ما می توانیم به این بگوئیم
که **هذا موجود** و اگر عرض در خارج نباشد خود آن
فی حدّ نفسه وجود ندارد، این حرف درستی است.
کجای این حرف ایشان غلط است؟ آیا ممکن است
عرض بدون وجود خارجی وجود فی نفسه داشته
باشد؟ کجا؟ اصلاً کلی در خارج وجود ندارد! کلی
فقط در ذهن وجود دارد. تازه آن هم وجود ذهنی
دارد. عرض که سواد هست بدون این سواد آیا شما
می توانید در خارج سواد را نشان بدهید؟ نمی شود!
بنابراین این کلام محقق دوانی که می فرمایند: وجود
عرض مانند سواد وجود خارجی نیست، در وقتی که
وجود خارجی باشد این سواد هست و در وقتی که
وجود خارجی نداشته باشد اصلاً سواد نیست. پس

مسئله، مسئله صحیحی است.

حالا در تشبیه عالم وجود بر این مسئله آمدم.
مرحوم آخوند می فرماید که بله، کلام مرحوم محقق
دوانی درست است. مرحوم محقق دوانی می خواهد
وجود رابط را ثابت کند متنها به وجود اعراض تشبیه
کرده است. وجود اعراض وجود رابطی است و
وجود رابط نیست. محقق دوانی در تشبیه اشتباه
کرده است ولی ایشان هم می خواهد حرف ما را
بزند. یعنی ما می گوئیم که وجود عالم وجود، وجود
رابط است. محقق دوانی هم می خواهد بگوید که
وجود رابط است متنها می گوید که وجود رابطی
است. پس وجود رابطی که برای محمول و اعراض
و صور است آمده آن وجود رابطی را مستند به عالم
وجود کرده است درحالی که مقصودش وجود رابط
است، نه وجود رابطی.

صحبت ما این است که در اینجا هم نسبت به
مرحوم دوانی و هم نسبت به مرحوم آخوند هردو
اشکال وارد می شود و آن اشکال این است که وجود
رابط وجود خارجی نیست فقط وجود عقلی و
نفسی و ذهنی است و متکلم در مقام ربط بین

موضوع و محمول است اما در عالم وجود و در عالم خارج، وجود خارجی اشیاء واقعاً وجود خارجی است. شما نمی‌توانید بگویید که این وجود خارجی اشیاء وجود نیست. در انتساب به حضرت حق مانند عرض می‌ماند که چطور آن وجود تنازل می‌کند و یک بروزی از خود به وجود می‌آورد، این بروز در خارج واقعاً بروز و ظهور است و ما بین این ظهورات اختلاف می‌بینیم ولی این دلیل نمی‌شود بر اینکه آن وجود خارجی اشیاء وجود رابط باشد و فقط نسب باشند و هیچ طرف برای نسبت وجود نداشته باشد. شما در **زید قائم** بین زید و قائم نسبت می‌بینید ولی این نسبت طرف دارد! یک طرف زید است و یک طرف هم قائم است. جناب آخوند! اگر این وجود خارجی اشیاء وجود رابط باشند، طرف این وجود رابط چیست؟! خب یک طرف آن خدا است اما طرف دیگر آن چیست؟ یک طرف آن خدا، ذات، مبدأ اول و صانع است اما آن طرف دیگر چیست؟ رابط باید دو طرف بخواهد! اگر بگویید که آن طرف ماهیت است، ماهیت که وجود خارجی ندارد!

ماهیت یک امر عدمی است. **الماهية من حيث هي**
ليست أيساً و لا أيساً. تکلیف ماهیت این است. یک
طرف این نسبت، پروردگار است. اما یک طرف
دیگر چیست؟! طرف دیگر ندارد درحالی که در
وجود رابط طرفین می خواهیم! در اینجا وجود اشیاء
و وجود خارجی نمی شود وجود رابط باشد، وجود
باید وجود رابطی باشد. وجود رابطی یعنی وجودی
که قائم به ذات است حالا اینکه قائم به ذات است یا
امری از خارج است که عارض بر ذات می شود یا
نفس ذات اقتضاء آن امر را می کند، در مانحن فیه شقّ
ثانی است. یک وقتی از خارج یک مقداری لون روی
این [فرش] می ریزید و رنگ اخضر این تبدیل به
اسود می شود. این کاغذ اول اصفر است وقتی که در
مطبعه می رود و در مکینه قرار می گیرد آن صفحه
فلزی می آید و این مرکب را روی این صفحه اصفر
حک می کند و به محض اینکه حک کرد، رنگ این
سواد می شود. این از خارج آمده است ولی شقّ
دومی هم وجود دارد و آن اینکه خود این جوهر
ظهوری را از خود ایجاد می کند و آن ظهور بالنسبة
به این موضوع، عرض می شود و عالم وجود از این

قبیل است.

تعریف وجود رابطی

بنابراین در عین اینکه ما معتقد هستیم بر اینکه
عالم وجود، روابط هستند و از اضافه اشراقیه خلق
شده‌اند، نه از امری جدای از آن وجود که عارض
بشود در عین حال نمی‌توانیم وجود خارجی اینها را
انکار بکنیم. یعنی تمام آنچه که در خارج هست **كُلُّ**
مَا فِي الْكَوْنِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ، وهم و خیال یعنی این
منظور است؟! یا نه! منظور از وهم و خیال، **أَوْ**
عُكُوسٌ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظِلَالٌ^۱ معنایش این است که
نظرة استقلال و جدای از مبدأ نمی‌شود به آن کرد
اما نه اینکه دیگر وجود ندارد، دارد و داریم می‌بینیم.
در عین اینکه این وجود دارد در عین حال ظهور
حضرت حق است این درست است و چیزی هم
جدای از او نیست. این همان وجود رابطی می‌شود.

تلمیذ: پس این اشکال که فرمودید...

استاد: بله، بالأخره سایه وجود دارد، نه اینکه سایه

[نیست].

^۱ . دیوان اشعار جامی، فاتحة الشباب، غزل ۵۶۴:

كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ * أَوْ عُكُوسٌ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظِلَالٌ**

تلمیذ: من می‌خواهم بگویم که دو طرف بالأخره وجود دارد؟

استاد: نه خیر، ببینید منظور از دو طرف، در این منطق این است که... البته یک مقدار از کلامشان صحیح است نه اینکه در همه جا [صحیح باشد]. اینها یک طرف قضیه را ثابت فرض می‌کنند و آن نتیجه و اثر آن را به عنوان دنباله روی آن، - خلائق می‌گویند - مدّ نظر می‌آورند. ولی صحبت در این است که ما وقتی به علت نگاه می‌کنیم و به جنبه معلولی نظر می‌اندازیم همان طوری که خود مرحوم آخوند اینجا اشاره دارند و بعضی‌ها نسبت به مسئله تصریحاتی دارند، نمی‌توانیم وجود معلول را جدا فرض بکنیم یعنی بالأخره آیا خود وجود معلول وقتی که از علت جدا می‌شود وجود فی نفسه دارد یا ندارد؟ آن موقعی که می‌خواهد از آن علت جدا شود یعنی آن نقطه شروع و حرکتش همان نسبتی است که منظور شما هست که می‌خواهد ارتباط با او پیدا بکند.

تلمیذ: یک طرف است.

استاد: احسنت یک طرف است! ولی وقتی که حالا معلول انجام شد و وقتی که این معلول در خارج هست و ما داریم این معلول را می‌بینیم و در مقابل آن معلول داریم آن علت را می‌بینیم، آیا در اینجا هم باید

یک طرف فرض بکنیم یا در اینجا مسئله دو طرف شده است؟

تلمیذ: در اینجا دو طرف شده است.

استاد: احسنت! آن وقت نمودار دوتا می شود.

یعنی یک طرف آن علت می شود و یک طرف این معلول می شود، صحبت ما در این است.

اگر بخواهید حقیقت عالم را نگاه بکنید این حقیقت فقط یک طرف است. فقط از آنجا اراده و مشیت پروردگار آمده و ظهور پیدا کرده است این همان عبارة أخرای اضافه اشراقیه است و هیچ چیز در اینجا مانع ندارد. یعنی وقتی که آن اضافه اشراقیه، **نَفْسٍ ﴿إِنَّمَا أَمْ رَءُ إِذَا أَرَادَ شَى ۖ ۚ﴾** **أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**^۱ همین که اراده حضرت حق به یک صورت ذهنیه تعلق می گیرد - حالا ما اسم آن را صورت ذهنی می گذاریم، از باب مثال خدا هم ذهن دارد - همین که این تحقق خارجی به آن صورت اراده و ذهنی او [تعلق می گیرد] مانند وقتی که خود ما

۱. سوره یس (۳۶) آیه ۸۲. امام شناسی، ج ۱، ص ۱۳۲:

«این است و غیر از این نیست که امر خدا آن است که زمانی که اراده کند چیزی را، به او می گوید هست شو، پس هست می شود.»

می‌خواهیم حرکت بکنیم قبل از اینکه حرکت کنیم
وقتی که ایستادیم، همین که می‌خواهیم حرکت بکنیم
یک اراده به سمت جلو برای ما پیدا می‌شود که
به دنبال اراده به سمت جلو، پای ما از اینجا حرکت
می‌کند و در اینجا گذاشته می‌شود. در اراده پروردگار
هم همین است؛ همین که اراده بر ماهیت تعلق
می‌گیرد یعنی آن ماهیت را می‌خواهد ایجاد بکند،
این ایجاد ماهیت یعنی وجود خارجی! [مسئله] از
این نقطه نظر یک طرفه است، درست است و قبول
داریم. ولی صحبت در این است وقتی که این در
خارج وجود پیدا کرد آیا باز هم معدوم است؟ یا
هست؟ حالا که هست این چه ارتباطی با او دارد؟
بله، ذات او همان طوری که مرحوم آخوند می‌فرمایند
فقط یک طرف است و طرف مقابل مانند اضافه
مقولیه ندارد که دو شیء وجود داشته باشند و بین آن
دو ارتباط و نسبت ایجاد کنیم و فوقیت و تحتیتی
باشد یا جلو و عقبی باشد بلکه عبارت از یک طرف
قضیه است و دو طرف نیست. یعنی از آنجا اراده
می‌آید و در خارج وجود پیدا می‌کند.

تلمیذ:...

استاد: اقتضای ذات در چه؟ منظورتان از ذات چیست؟ ذات حضرت حق یا نه، خود همان ماهیت خارجی؟

تلمیذ: ماهیت خارجی.

استاد: منظور شما این است که خود ذات ماهیت خارجی اقتضاء استجلاّب می کند. این بحث گذشت که اصلاً ذات اقتضائی ندارد و ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ** اصلاً نه اقتضائی و نه وجوبی و نه ایجابی دارد، هیچ چیزی ندارد! صفر محض و فقر محض است. فقط و فقط جنبهٔ فاعلیت حضرت حق است که آن فاعلیت همهٔ امور را انجام می دهد؛ هم فاعلیت دارد و هم اقتضاء و هم قابلیت ایجاد می کند. همهٔ آنها در نفس آن اراده منطوی است اما اینکه ماهیت زید اقتضاء داشته باشد؟ نه، شما الآن هزارتا ماهیت در ذهنتان بیاورید کدام آن اقتضاء دارد؟ چه اقتضائی؟! الآن می خواهید یک امری را در خارج به وجود بیاورید. یک ترابی در دست شما هست که می خواهید این تراب را تبدیل به یک شیئی بکنید این شیء می تواند به هزار نوع تحقق پیدا بکند؛ کُره،

مربع، مستطیل، دراز، پهن، کوچک و حیوان می تواند باشد هزار طور می توانید این را انجام بدهید. کدام یک از این هزار نوع ماهیتی که در ذهن شما هست اقتضاء یکی از این صور را می کند؟ این به اراده شما مربوط است و به آن ارتباط ندارد.

بنابراین ذات هیچ نوع اقتضائی ندارد و فقط و فقط یک طرفه است. یعنی از ناحیه حق است که این اشیاء در خارج وجود پیدا می کنند. صحبت در اینجا است حالا که وجود خارجی پیدا کردند وقتی که ما به اینها نگاه می کنیم این ارتباط آنها با حضرت حق چگونه است؟ قبل از اینکه وجود پیدا کند اصلاً بحثی نیست. قبل از اراده و مشیت حضرت حق که بحثی نیست. در هنگام افاضه هم که یک طرف است. وقتی که آن اراده و مشیت می خواهد بیاید و ایجاد معلول را بکند آن هم فقط یک طرف است. ولی صحبت ما این است که ما عالم وجود و عالم خلق می گوئیم! - می گویند که خداوند صفات ذاتی و غیر ذاتیه دارد - آیا این اتصاف حضرت حق به خلق، قبل از مشیت و قبل از اراده به خلق می شود؟ نمی شود! آیا می شود به پروردگار خالق گفت قبل از

اینکه خلق داشته باشد؟! آیا می‌شود به پروردگار رازق گفت قبل از اینکه خلق داشته باشد؟! آیا می‌شود به پروردگار قهار گفت قبل از اینکه خلق داشته باشد؟! قهار یعنی اِعمالِ قوهٔ قهریه، آن را قهار می‌گویند. تا خلق نباشد که قهار نیست و تا خلق نباشد خالق نیست و تا خلق نباشد که رازق نیست و آنچه که امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمایند: «**خالقٌ قبلَ مخلوقٍ**» آن یک مسئلهٔ دیگری است که ثبات عالم وجود را در صقع حضرت حق می‌کند و اشاره به آن است اما بالأخره در همان جا باید این صور اشیاء خارجیّه باشد تا جنبهٔ خلقی صدق کند یا نه؟ آیا در خود ذات حضرت حق بدون هیچ‌گونه صورت علمی و مصداقی خلق صدق می‌کند؟! در آنجا صدق نمی‌کند! چون صورت علمی در آنجا نیست. در ذات حضرت حق بدون جنبهٔ صورت علمی، رازقیت و خالقیت و قهاریت معنا ندارد.

بنابراین اینکه به خداوند خالق می‌گوییم، بعد از این است که [عالم وجود] خلق شده است حالا ما می‌گوییم که حالا **خالقٌ**. وقتی که عالم وجود خلق

شد می‌گوییم که الآن رازق، الآن خالق^{۲۸} چون در انتساب خالق به ذات حضرت حق احدیت معلول لازم است و در انتساب رازق به ذات حضرت احدیت وجود خارجی لازم است. با وجود خارجی باز می‌توانیم بگوییم که حالا یک طرفه است؟! دیگر نمی‌توانیم بگوییم که یک طرفه است! گرچه اصل و ریشه عالم وجود فقط یک طرف و یک نسبت است اما صحبت در این است وقتی که عالم وجود خلق شد دیگر نمی‌توانیم بگوییم که اینها روابط است و فقط صرف ربط است. صرف ربط دو طرف می‌خواهد، ربط وجود است، موضوع و وجود محمول می‌خواهد و در اینجا فقط یک طرف، طرف محض است.

حقیقت عالم وجود

بله! حقیقت این عالم وجود جنبه آن وجودی است که نازل می‌شود و لذا در همین نزول حقیقت وجود در عالم هستی، اگر به آن نفس وجودی که دارد تنازل می‌کند وجود رابط بگویید این اشتباه است چون این واقعیت خارجی است. وقتی که اراده حضرت حق به وجود عالم و به وجود زید تعلق

می‌گیرد، چه مسئله‌ای در اینجا تحقق پیدا می‌کند تا اینکه زید در خارج محقق بشود؟ چه قضیه‌ای تحقق پیدا می‌کند؟ ارادهٔ حضرت حق که به امر عدمی تعلق نمی‌گیرد. اینکه می‌گویید: زید در خارج موجود شد، چه حادثه‌ای در عالم به وجود آمد؟ آیا عدم یک مرتبه به وجود تغییر پیدا کرد؟ عدم که تغییر پیدا نمی‌کند و ماهیت عدم، عدم است. آیا وجود زید، وجود شد؟ این هم تحصیل حاصل می‌شود! بنابراین آن وجود مجرد آمد تبدیل به زید شد. وجود پروردگار که وجود مادی نیست و وجود مجرد است. پس وجود مجرد تبدیل شد. درحالی که در ربط اصلاً وجود خارجی نیست اما این وجود خارجی است منتها **وجود خارجی مجرد** وجود خارجی مجرد که **تَبَدَّلَ بِوُجُودٍ خَارِجِيٍّ مَادِيٍّ**.

بنابراین یک وجود مجرد است که تبدیل به وجود مادی می‌شود و دو سر قضیه می‌شود. یک سر وجود مجرد و یک سر وجود مادی می‌شود و ربط بین ماده و مجرد، وجود رابط می‌شود. دیگر این مسئله است و ما خسته شدیم و **إِنْ شَاءَ اللَّهُ** که خود

رفقا متنش را مطالعه کنند. اگر اشکالی بود بعد از تعطیلات از روی آن می‌خوانیم و اگر اشکالی نبود که هیچ!

تلمیذ: ...

استاد: بله، ببینید الآن کتاب را در نظر بگیرید،

وجود این کتاب مادی است یا مجرد است؟

تلمیذ: مادی است.

استاد: قبلاً مجرد بود یا نه؟ بین این ماده و این

مجرد الآن چه ربطی هست؟ ببینید الآن این ماده

است. این ماده ارتباطی با آن وجود مجرد دارد یا

ندارد؟ چون گفتیم که این وجود باید استمرار داشته

باشد. فیض باید استمرار داشته باشد. اگر استمرار

نداشته باشد این عدم می‌شود. پس الآن استمرار آن

فیض است که این ماده را به وجود آورده است. آن

فیض مجرد است یا مادی است؟ منظور از فیض

وجود مجردی است که به ماده تبدیل می‌شود. پس

بین این ماده و آن مجرد باید ربط برقرار باشد. آن

ربط کجاست؟ در خودش هست؛ یعنی همین وجود

ماده در خودش مجرد را دارد. یادتان می‌آید راجع به

این قضیه صحبت کردیم که ماده عین مجرد و مجرد

عین ماده است؟ این اینجاست. در این ماده هم مجرد

هست هم ماده، ارتباط این ماده با مجرد خودش وجود رابط می شود.

تلمیذ: در اینجا دیگر چرا بحث علت و معلول را بکنیم؟

استاد: یکی است. چه فرق می کند.

تلمیذ: یکی است پس اینجا اصلاً علت و معلول وجود ندارد وقتی که یک حقیقت دارد حدّ می خورد.

استاد: بالأخره ماده است. آنچه که دارد حد

می خورد علت است و وقتی حد خورده معلول شده است.

تلمیذ: ... وجود رابط نداریم و تسامح در بیان است و حقیقت هم اعتباری است؛ حقیقت نداریم.

استاد: انتساب است. بله، بنده عرض کردم که

اصلاً وجود رابط، وجود خارجی ندارد. وجود رابط

اصلاً وجود خارجی نیست و فقط در ذهن هست.

این ماده در ذات خودش مجرد است و مجرد، همین

ماده است. حالا شما بین این و او از نظر تعقلی

فاصله می اندازید، اشکال ندارد. از نظر خارجی که

فاصله ندارند و عین هم هستند ولی از نظر تعقلی

اسم ارتباط بین این و آن را وجود رابط بگذارید. ما

حرفی نداریم خیلی دعوا نمی کنیم! اگر ما این نکته

را متوجه بشویم فلسفه را فهمیده ایم! البته منظورم

این است که باید روی آن فکر کرد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد