

بیان مبانی مطروحه راجع به ارتباط و تعلق عالم وجود با مبدأ اول (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَهُمْ وَتَنْبِيْهُ: إِنَّ بَعْضاً مِنْ أَجَلَّةِ الْعُلَمَاءِ الْمُتَأَخِّرِينَ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ إِلَى مَقَامِ الْوَاصِلِينَ مِنْ أَصْحَابِ الْمَعَارِجِ وَأَوْلِيَاءِ الْحِكْمَةِ الْمُتَعَالِيَةِ فَقَالَ فِي رِسَالَتِهِ الْمُسَمَّاةِ بِالزَّوْرَاءِ الْمَعْقُوْدَةِ لِبَيَانِ تَوْحِيدِ الْوُجُوْدِ السَّوَادِ إِنَّ اعْتَبِرَ.^۱

تا آنجایی که به نظر می رسد مطلب را راجع به کلام مرحوم محقق دوانی و ایرادی که مرحوم آخوند برایشان وارد کردند عرض کردیم و اشکالی که بر کلام مرحوم آخوند به نظر می رسید مطرح کردیم. حالا اجمالاً دیدم که اگر دوباره به نحو اجمال یک نظری بشود شاید از این نقطه نظر بد نباشد.

مثال مرحوم دوانی در خصوص توحید وجود و وحدت شخصیه

مرحوم محقق دوانی مسئله توحید وجود و وحدت شخصیه وجود را به مثال عرض و صورت مثال زدند؛ در باب عرض و صورت که وجود عرض و وجود صورت، وجود رابطی است و در مورد وجود رابطی عرض شد؛ وجودی است که وجود فی نفسه دارد ولی وجود او عین عبارت وجود او برای

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۳۰.

موضوع است مانند أعراض یا مانند صور؛ وجود
عرض در عین اینکه وجود فی نفسه دارد و ما آن
وجود را از وجود موضوع جدا می‌کنیم، می‌گوییم:
فرش و قرمزی فرش، فرش و سواد فرش، فرش و
بیاض فرش، فرش و کمّ او، کم یک وجود فی
نفسه‌ای دارد که ما نظر استقلالی نسبت به آن کم
داریم. گرچه وجود آن کم عین وجود آن برای
موضوع است ولی بالأخره وجود فی نفسه‌ای که
انسان مستقلاً لحاظ کند، وجود دارد. می‌گویند: کمّ
این فرش چقدر است؟ می‌گوییم: **ثَلَاثَةٌ امْتَارَ**. کمّ
این فرش چقدر است؟ می‌گوییم: **مِثْرَيْنِ**. یعنی
می‌توانیم این قضیه کم و کیف و سایر اعراض را
جدای از آن وجود تصور کنیم گرچه این کم بدون
موضوع در خارج محقق نیست، این را وجود **فی**
نفسه و لِغیره می‌گویند؛ یعنی وجودی که وجودش
در عین اینکه می‌شود به آن نظر استقلالی کرد و
وجودش مانند وجود حرفی، وجود رابط نیست
در عین حال این وجود عین وجود موضوع است و
جدای از وجود موضوع نیست.

در باب عَرَض مرحوم آخوند می‌فرمایند که نسبت به عرض می‌شود سه نوع حکم کرد؛ مطلب اول وجود عرض را به معنای همان وجود رابطی بگیریم یعنی وجودی که این وجود گرچه وجود محمولی است و در قضایای هلیّت مرکبه مانند ^{۲۹}زید اَبیض^{۳۰} محمول واقع می‌شود. در این ابیضیت یک وجودی هست که وجود او وجود رابطی است یعنی انتساب این ابیض به زید، انتساب آن که عبارت از همان معنای حرفی است که آن انتساب وجود استقلالی ندارد بلکه وجود او در ضمن وجود زید هست یعنی با انتساب ابیض به زید این وصف، تحقق خارجی پیدا می‌کند، اگر این انتساب نبود این وصف در خارج نبود! گرچه خود وصف که ابیضیت است یک معنای استقلالی دارد ولی تا به زید تعلق نگیرد، این عدم تعلق موجب امتناع خارجی اوست، در خارج محقق نمی‌شود. باید بیاض بر زید تعلق بگیرد تا اینکه او را در خارج مشاهده کنیم! باید بیاض بر این قرطاس تعلق بگیرد تا این بیاض را در خارج مشاهده کنیم و بیاض بدون تعلق به قرطاس

در خارج وجود ندارد! پس این تعلق و انتساب
بیاض به قرطاس عبارت از وجود رابط است که
همان وجود تعلق و وجود نسبی و وجود رابط است
که همان معنای هلیت مرکبه و یا وجود حرفی است.
این یک مسئله راجع به صفت و عَرَض و راجع به
معروض و موضوعش است.

مطلب دیگر که در اینجا است این است که خود
این ابیض در اینجا وجود فی نفسه دارد یعنی وجود
فی نفسه ابیض که این وجود فی نفسه در ضمن
وجود فی غیره هست و در ضمن وجود غیر است.
الآن خود این ابیض و احمر در خارج محقق است،
الآن این احمر را در خارج می بینیم. همان طوری که
در جلسه قبل خدمت رفقا عرض کردم به طور کلی
قبل از اینکه موضوع برای عرض برای ما روشن
باشد، خود عَرَض برای ما روشن است. قبل از اینکه
بدانیم در این کتاب چه نوشته است، نظر اول ما بر
این سفیدی کتاب می افتد حالا سفیدی این کتاب
جنسش از قُطن است یا اینکه جنس آن از نفت است،
ما دیگر نسبت به معروض اطلاع نداریم. در وهله
اول نظر ما بر بیاض می افتد در وهله اول نظر ما بر

سواد می‌افتد حالا این سواد عربی یا فارسی است؟
آن را بعد باید دقت کنیم. این سواد چه مطالبی دارد؟
در دقت بعدی باید دقت کنیم. آیا کفر است یا ایمان
است؟ اینها همه مربوط به مسائل بعدی می‌شود.
آنچه که در وهلهٔ اول نظر ما را جلب می‌کند فقط
صرف عرضیت است و آن عرضیت یا بیاض است یا
سواد است یا کمّ است یا کیف است، خصوصیتی
[است] که از مشاهدهٔ این اشیاء خارجی می‌فهمیم.
خود موضوع و ادراک ماهیت آن اولاً و بالذات در
ذهن نمی‌آید بلکه بعد ماهیت آن موضوع به
ممارست و دقت برای انسان روشن می‌شود.
براساس همین ترتب و ترتیب معلوم می‌شود که
وجود عرض، وجود فی نفسه است یعنی وجودی
است که می‌شود آن را جدای از موضوع لحاظ کرد.
قبل از اینکه وجود موضوع را به‌دست بیاوریم،
وجود عرض را لحاظ کرده‌ایم. گفته‌ایم: این سفید
است، می‌گوید: تو که نمی‌دانی جنس آن از چیست
از کجا می‌دانی سفید است؟ می‌گوییم: سفیدی آن را
می‌دانم حالا جنسش را نمی‌دانم چیست، به آن دست

می زنم و می فهمم چیست، وقتی دست زدم آن وقت می فهمم جنشش جنس خوبی است یا جنس بدی است.

یک نفر داشت فوتبال تماشا می کرد و بعد دید که [دروازه بان] گل خورد و توپ در دروازه رفت. بعد گفت: تو بلد نیستی! او گفت: اگر خودت بلدی بیا. او گفت: فوتبال بلد نیستیم ولی اینکه توپ در دروازه رفت را که دیدیم! این را که دیگر می بینیم!! حالا بلد نیستیم بازی نمی کنیم ولی این مقدار را که فهمیدیم که این [توپ داخل دروازه] رفت! در مورد عرض در وهله اول آن اعراض به نظر می آید حالا موضوعش را کاری نداریم؛ دیگر هرچه می خواهد باشد با آن موضوع کار نداریم. عرفان نسبت به موضوع در مراحل بعد است و آنچه که در مرتبه اول هست عرض است. **وَ كَفَا بِهِ فَرْقًا بَيْنَ الْوُجُودِ الرَّابِطِي وَ الرَّابِطِ**، در وجود رابط اصلاً وجود استقلالی نیست و اینکه الآن این عرض تعلق به آن صفحه دارد، قابل وجود استقلالی نیست.

وجود موضوع سبب تحقق وجود رابطی در خارج

می گوییم: این صفحه ابیض است و این ورق

ابیض است، ابیضیت را به این صفحه متعلق کرده‌ایم،
به آن واسطه بین وصف و موصوف تعلق می‌گویند.
می‌گوییم: ابیضیت بر این قرطاس عارض شده
است، نه بر این عبا! ابیضیت بر این قرطاس عارض
شده است، نه بر این قبا! ابیضیت بر قرطاس عارض
شده است، نه بر این سجّاد! خب اینکه می‌گوییم:
ابیضیت و این وصف عارض شده است، اسم آن
جنبه تعلق را وجود رابط می‌گذاریم اما خود ابیض
که دیگر وجود رابط نیست، این وجود رابطی است
یعنی خود ابیض که چشم ما به او تعلق می‌گیرد،
وجود فی نفسه دارد یعنی خودش روی پای خودش
ایستاده است اما بی‌نیاز از موضوع نیست و تا موضوع
نباشد، این نمی‌تواند در خارج وجود پیدا کند! پس
این وجود عرض به این لحاظ وجود رابط می‌شود.
به یک لحاظ دیگر می‌توانیم این ابیض را در نظر
بگیریم و آن اینکه این ابیض صرف‌نظر از موضوع
خودش به نحوی که به او عنوان جوهریت بدهیم، در
خارج ممتنع الوجود است یعنی ابیض را بدون
موضوع آن در نظر بگیریم درحالی که چیزی که

می‌خواهد در خارج وجود پیدا کند، باید جوهر باشد یا عرض قائم به جوهر باشد اما این جوهر بدون محل، مثل صورت بدون محل یا عرض بدون موضوع، اگر شما بخواهید خود این را لحاظ کنید در ذهن وجود دارد اما در خارج وجود ندارد. این سه لحاظ را بنا بر فرمایش مرحوم آخوند نسبت به وصف و نسبت به عرض بیان کردیم.

انتساب حقایق اشیاء به مبدأ اعلیٰ سبب وجود خارجی آنها

بیان مرحوم محقق دوانی در اینجا این طور است، می‌فرمایند: وقتی که ما نگاه به حقایق اشیاء کنیم، متوجه می‌شویم که وجود حقایق اشیاء مانند وجود عرض وجود رابط است، نه رابطی! یعنی اینها در واقع اصلاً وجود ندارند بلکه نفس انتساب این حقایق به مبدأ اعلیٰ است که موجب وجود خارجی آنها است! اگر این انتساب از میان برداشته شود دیگر حقایقی برای اشیاء باقی نمی‌ماند. اگر طرفین از بین بروند، وقتی که می‌گوییم: **الورقُ أبيضُ**، وقتی که ورق نباشد دیگر تعلق هم وجود ندارد که بیاض به این ورق تعلق داشته باشد! چون ورق در کار نیست تا اینکه بیاض باشد یا سواد باشد. خود اصل،

انتفاء پیدا می کند.

روابط محض بودن اعیان ثابتة

عدم و امتناع اعیان ثابتة به خاطر جدایی از وجود باری

بنابراین اعیان ثابتة که بزرگان فرموده‌اند: **ما**

شَمَّت رَائِحَةُ الْوُجُود بلکه نمود و ظهور اعیان ثابتة

در عالم خارج هست اشاره به همین مطلب است.

چون همهٔ اعیان ثابتة به طور کلی روابط محض هستند

و مانند عرض می‌مانند. اگر این اعیان ثابتة جدای از

وجود حق تعالی لحاظ شود، حکم عدم و امتناع بر

آن بار می‌شود! اگر ما بخواهیم ماهیات را قبل از

تعلق وجود به آن ماهیات در خارج تصور کنیم، این

ممتنع است. بله، وقتی که عنایت حق به ماهیات

تعلق گرفت، وجود آن ماهیات مثل وجود اعراض

می‌شود و در خارج وجود دارند. زید در خارج

وجود دارد، کتاب در خارج وجود دارد، فرش در

خارج وجود دارد و زمین و سماء در خارج وجود

دارند، همهٔ اینها هستند اما اگر اینها را جدای از وجود

حق لحاظ کنید، حکم اعدام بر آن می‌شود! مانند

اسود می‌ماند؛ اگر اسود و احمر در ضمن و مستند به

موضوع لحاظ بشود وجود خارجی دارد و اگر بدون

استناد به فرش لحاظ شود حکم عدم به آن بار
می‌شود و در خارج وجود ندارد.

نظر مرحوم دوانی در خصوص کیفیت تحقق اعیان خارجی و اعیان ثابت

تعریف اعیان ثابت

پس مرحوم محقق دوانی کیفیت تحقق اعیان
خارجی و اعیان ثابت را در وجود و در عدم در
صورت انتساب عرض به موضوع و انتساب صور به
محل، ملحق به وجود اعراض و صور کرده‌اند.
چطور اینکه در مورد اعراض با توجه به موضوع،
عرض در خارج هست، بدون توجه به موضوع عدم
در خارج هست، صورت با توجه به محل در خارج
تحقق دارد و بدون توجه به محل عدم در خارج
وجود دارد، نه صورت، اعیان ثابت هم همین‌طور
هستند. اعیان ثابت عبارت از حقایق اشیائی هستند
که در صورت عنایت اضافه اشراقیه در خارج وجود
دارند و بدون اتکاء به آن اضافه اشراقیه در خارج
عدم دارند لذا می‌گویند: **ما شَمَّت رَائِحَةُ الوجود**،
خودش فی نفسه رائحة وجود را در اینجا استشمام
نکرده است.

مرحوم آخوند آمدند نسبت به تمثیلی که محقق دوانی آورده است اعتراض می کنند. ایشان می فرمایند که حرف شما در اینکه اعیان ثابتۀ **ما شَمَّت رَائِحَةُ الوجود** درست است و با آن حرف کاری نداریم، دلیلی که شما آورده اید به این نتیجه نمی رسد و دلیل شما مثبت نیست. شما گفتید که اعیان ثابتۀ مثل اعراض می مانند درحالی که اعراض وجود فی نفسه دارند و اعیان ثابتۀ وجود فی نفسه ندارند! اعراض وجودشان فی نفسه است یعنی شما عرض را بدون توجه به موضوع می بینید گرچه در خارج محتاج به موضوع است ولی شما دو حکم جدا می کنید، یکی بر عرض و یکی بر موضوع درحالی که نسبت به اعیان ثابتۀ وجود اعیان ثابتۀ وجود رابط است، نه وجود رابطی؛ یعنی هرچه هست عبارت از ربط است.

عدم وجود وجود فی نفسه و مستقل در خارج

بنا بر حکمت متعالیه و مشرب مرحوم صدرالمتألهین و عرفاء الهیه هیچ وجود فی نفسه و مستقلی در خارج تحقق ندارد. آنچه که در خارج

تحقق دارد روابط محضه هستند و جنبهٔ ربطی دارند
و وجود آنها وجود ربطی است مانند وجود هلیت
مرکبه و مانند وجود حروف که چطور وجود حرف
خودش وجود فی نفسه نیست و قابل اشاره نیست،
وقتی حقایق خارجی را با دقت نگاه کنیم، - نه با یک
نظرهٔ بسیطه و ابتدائی - می بینیم که اصلاً همهٔ حقایق
خارجیه پُف و تو خالی هستند و آنچه که هست یک
وجود است که از آن تعبیر به تشخص در وجود و
وحدت در وجود می آورند و آن عبارت از همان
اضافهٔ اشراقیه است و دیگر غیر از این چیز دیگری
نیست. این اشکال مرحوم آخوند به مرحوم دوانی
بود.

عدم وجود فی نفسه در اعیان ثابت

مرحوم آخوند اشکال به این می کند که اینکه
گفتید: اگر به وجود فی نفسه بدون موضوع توجه
کنیم ممتنع است، این حرف شما درست است. بله،
اگر ما به عرض بدون موضوع توجه کنیم، در خارج
ممتنع الوجود است ولی عرض که فقط این نیست!
عرض یک وجود فی نفسه هم خودش دارد؛ وجود
فی نفسه‌ای که عین وجود در موضوع می ماند

درحالی که اعیان ثابتۀ این طور نیستند، اعیان ثابتۀ اصلاً وجود فی نفسہ ندارند و وجودشان فقط وجود حرفی، ربطی، تعلق و نسبّی است؛ نسبت با مبدأ دارند و خودشان فی حدّ نفسہ استقلال ندارند. ما نمی‌توانیم اشیاء خارجی را جدای از معروض آنها لحاظ کنیم، معروضی وجود ندارد و معروضی در اینجا نداریم! در مورد بیاض، معروض داریم و معروضش عبارت از همین ورق است، این ورق معروض است و سفیدی عارض است اما معروض اشیاء خارجی چیست؟! عارض بر خدا شده‌اند؟! آیا می‌شود یک هم‌چنین چیزی را تصور کنیم که اشیاء خارجی عارض بر خدا شده‌اند؟! خدا یک هیكلی درست کرده است و این معروض است و بعد زید عارض بر او می‌شود! بله، ممکن است که زید عارض بر هیكلی بشود ولی آن فرق می‌کند، آن یک مسئله دیگر است. اما آنچه را که این عارض بخواهد عارض بر آن بشود، نمی‌شود! این ماهیات هم که نمی‌شود عارض بر آن وجود بشوند و وجود چیزی نیست که این بخواهد نسبت به آن عارض بشود.

بنابراین آنچه که در خارج هست فقط عبارت از نمود و ظهور بدون تعلق وجود لِنفسه به آنها است. پس بین مثالی که شما زدید و مطلبی که در بیان تحقق و تقریر آن هستید فرق هست، مطلب درست است که اعیان ثابتۀ **ما شَمَّت رَاحَةُ الوجود** است ولی دلیلی که آوردید و گفتید: این مانند اعراض است و مانند صور بدون محل می ماند، آن دلیل شما به نتیجه نمی رسد و سایر محشین و مقررین هم بالاتفاق نظریۀ مرحوم آخوند را در اینجا تایید کرده اند و بر مرحوم محقق دوانی به سختی تاخته اند!

فهم نادرست مرحوم آخوند از معنای عرض

ما دلمان برای محقق دوانی سوخت و راستش گفتیم که این بیچاره این قدر از زمان مرحوم آخوند به این طرف مورد هجوم حملات و هجمات از هر طرف واقع بشود، خدا را خوش نمی آید! گفتیم که در مقام دفاع از او بر بیاییم و یک قدری از آن هجمات کم کنیم، مطلب را به این نحو بیان کردیم؛ به نظر می رسد که مرحوم آخوند و جمیع مقررین - با عرض معذرت - معنای عرض را نفهمیده اند! چرا نفهمیده اند؟! تصور اینها از عرض این است که

عرض عبارت از یک وجود فی نفسه‌ای است که وجود فی نفسه او عین وجود او **لِمَوْضُوعه** است. این مطلب درست است که اگر احرار بنخواهد در خارج وجود پیدا کند، وجودش عین وجود این سجّاد است و اگر بیاض بنخواهد در خارج وجود پیدا کند، وجود او عین وجود این قرطاس است. در این مسئله حرفی نیست که وجود بیاض و وجود الوان و وجود اعراض در خارج، عین وجود خارجی همان موضوع و همان محل می‌ماند متتها صحبت در این است که آیا می‌توانیم به‌نحوی بر این اعراض نظر استقلالی بیندازیم که آن نظر استقلالی ما خود وجود خارجی آنها را هم ممتاز از وجود خارجی این معروض کند؟! شکی در این نیست که ما یک کمّ و موضوعی می‌بینیم کمّ ما - این را خوب توجه کنید، اینجا دیگر مطلب دارد دقیق می‌شود - عبارت از این خطی است که بعد از او عدم است و این طرف آن عبارت از همان وجود خود این کتاب است! خب اسم این خط را کم می‌گذاریم.

حالا صحبت ما این است که حکمی که بر این

خط می‌کنیم با حکمی که بر قرطاس می‌کنیم دوتا است و این را هم قبول داریم. می‌گوییم: این کم عبارت است از چهل سانت و یا ۳۵ سانت ولی کتاب که دیگر ۳۵ سانت و چهل سانت برنمی‌دارد! [در مورد] کتاب یا حکم به محتوایش می‌کنیم و می‌گوییم: کتاب فلسفه یا حکم به ماده‌اش می‌کنیم و می‌گوییم: قطن و قرطاس و اینها. قرطاس که دیگر کم ندارد و آن کم یک عرضی است که عارض بر این قرطاس می‌شود و آن قرطاس را به نوع خاصی متصف می‌کند و می‌گوییم: طول این قرطاس چهل سانت است و یا طول این فرش چهار متر است یا طول این قامت ۱۸۰ سانت است و همین‌طور راجع به [مورد های دیگر]. فعلاً بحث را راجع به کم بیان کردیم، راجع به کیف و امثال ذلک از اعراض خودتان قیاس کنید. حالا بحث راجع به کم است. این کمی که الآن اینجا در نظر می‌گیریم، یک مسئله جدایی است که این وجود فی نفسه دارد و همان‌طور که مرحوم آخوند فرموده‌اند می‌شود این وجود فی نفسه‌اش را جدای از موضوع لحاظ کرد اما اگر بخواهد وجود خارجی او لحاظ بشود، باید این

وجود خارجی در ضمن وجود موضوعش لحاظ
بشود. اگر این کتاب را بسوزانیم دیگر کمی باقی
نمی ماند! اگر این کتاب را دود کنیم دیگر کمی باقی
نمی ماند! این عبارت از این است که وجود فی نفسه
او در ضمن یا عین وجود فی نفسه برای موضوع
است. سؤال ما این است که این عَرَض و تحقق این
عَرَض به چه نحو است؟! آیا به نظر شما عرض یک
امری است که از خارج می آید - اینجا همین جایی
است که محل توجه و دقت ماست! - و بر این کتاب
عارض می شود و حمل می شود منتها چون محلی در
خارج ندارد حتماً باید در ضمن موضوعی تحقق
خارجی پیدا کند، این طور است؟! خب این عرض
از کجا آمد؟! بالأخره این سی سانت و بیست سانتی
که در اینجا هست باید از یک جا روی این کتاب
بیاید و این کتاب را از قد و قواره دریاورد و تبدیل
به چهل سانت این طرف و بیست سانت این طرف
کند! این عرض از کجا آمد؟!

این مثال کم خیلی مثال روشنی است. ممکن
است شما در مورد کیف دچار اشکال بشوید و

بگویید: این کتاب که سیاه نیست، برای اینکه این کتاب سیاه بشود ما باید یک ماده‌ای؛ قیر یا جوهر بیاوریم و روی این کتاب بمالیم تا اینکه سیاهی عارض بر این کتاب بشود. ما باید بحث را روی قیر ببریم، بحث را روی جوهر ببریم، نه روی کتاب! یعنی چه چیزی بر جوهر عارض شده است؟ سواد به آن عارض شده است درحالی که جوهر ماده است و شما ماده را بر این کتاب می‌مالید، سیاهی را که به این کتاب نمی‌مالید! ماده را که جوهر است و سواد به آن عارض شده است، آن ماده را به این کتاب می‌مالید. این قضیه را بعداً در نظر بگیرید، حالا فعلاً راجع به کم صحبت می‌کنیم

آیا عرضی که عارض بر این کتاب می‌شود غیر از این است که خود کتاب بروز و ظهور کرده است؟! یعنی بروز و ظهور خود این ماده به صورت کمّ سی سانت یا بیست سانت است؛ این سی سانت و آن هم بیست سانت. خود این ماده عَرَض را در مقام بروز و ظهور به وجود آورده است! یک وقت می‌گویید: عرض عارض بر این می‌شود و یک وقت می‌گوییم که خود ماده عرض را به وجود می‌آورد.

وقتی جناب مستطاب شیخنا الأکرم با یک مخدره مجلله مطوله ازدواج می کنند، خب نتیجه این ازدواج چه می شود؟ یک آقا پسر یا یک دختر خانم! این آقا پسر یا دختر خانمی که پا به عرصه وجود می گذارد، بنوّت خود را از کجا می آورد؟! یعنی وقتی که این متولد شد، یک بنوّتی از خارج می آید و عارض بر این می شود یا نه، همین که به دنیا آمد گفت: سلام علیکم من به دنیا آمدم، این بنوّت را هم با خودش بیرون آورد؟! یعنی هم خودش به دنیا آمد و هم بنوّت و ابوّت را با خودش بیرون کشید و تا قبل از اینکه بیاید، ابوّتی در کار نبود! پس ما خیلی حق به گردن پدرانمان داریم!! ما اگر نبودیم، ابوّت هم به ایشان حمل نمی شد و ما بودیم که آنها آب شدند!! ما که بیرون آمديم و پا به عرصه وجود گذاشتیم، این عَرَض را با خودمان متحقق کردیم و این آن چیزی است که از آن غفلت شده است!

تعریف عَرَض

بنابراین مسئله عَرَض عبارت از بروز و ظهوری است که نفس ماده و نفس موضوع، خود را به آن کیفیت درمی آورد! حالا که این مطلب را فهمیدیم

فوراً به اینجا منتقل می‌شویم که وجود عرض از کجا آمده است؟! از خود موضوع! خود موضوع است که عرض می‌سازد نه اینکه عرض بیاید و عرض بر موضوع بشود! کجا عرض بشود؟! چه کسی عرض کند؟

علت فاعلی و علت معدّه

فرض کنید که شما در اینجا با یک چاقویی این کتاب را نصف کنید، شما فقط یک آلت فاعلی هستید اما اگر این علت مادی که باعث [نصف شدن] شده است، در مقابل کار شما مقاومت می‌کرد، اینکه نصف نمی‌شد! پس من فقط علت فاعلی هستم و علت معدّه همان چاقو و سگین است. علت صوری همان کیفیت صورت این است و علت مادی عبارت از همان ماده این شیء است. خود همین، آن عرض را برای خودش می‌سازد و عرض را درست می‌کند. بنابراین اگر بخواهیم بیشتر دقت کنیم مسئله وجود فی نفسه عرض چیزی جز بروز و ظهور خود موضوع نیست که اگر بروز و ظهور موضوع نبود، این وجود فی نفسه هم در خارج نبود!

مرحوم محقق دوانی حقایق خارجی را تشبیه به وجود اعراض کرده است و گفته است: همان طوری که وجود عرض - با این بیانی که الآن این بیان را عرض کردیم - عبارت از ظهور موضوع است و به واسطه ظهور موضوع است که یک وجود فی نفسه در خارج محقق می شود و بدون موضوع آن وجود فی نفسه نیست، اعیان ثابتة هم همین طور هستند! اعیان ثابتة هم عبارت از ظهور وجود است و بدون ظهور آن وجود چیزی در خارج نیست. پس یک نظره به عین ثابت نگاه می کنیم و می بینیم در خارج هست، این وجود فی نفسه می شود! با یک نظره نگاه می کنیم و می بینیم وجود آن عین ثابت عین همین وجود است که در اینجا هست، درست عین عرض است. پس کجای قضیه اشکال داشت؟ دیدیم که خیلی به او ظلم می شود گفتیم که از او دفاع کنیم! پس این وجود عرض در خارج که عبارت از وجود فی نفسه است، همین وجود فی نفسه وجودی است که موضوع خودش ساخته است نه اینکه بخواهد از

خارج بیاید! پس این موضوع وجود فی نفسه‌ای را درست کرده است که به انتفاء موضوع، انتفاء او هم خواهد شد.

وَهُمْ وَتَنْبِيْهُ:
إِنَّ بَعْضاً مِنْ أَجَلَّةِ الْعُلَمَاءِ الْمُتَأَخِّرِينَ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ إِلَى مَقَامِ الْوَاصِلِينَ مِنْ أَصْحَابِ الْمَعَارِجِ وَ أَوْلِيَاءِ الْحِكْمَةِ الْمُتَعَالِيَةِ فَقَالَ فِي رِسَالَتِهِ الْمُسَمَّاةِ بِالزُّورَاءِ الْمَعْقُودَةِ لِإِبْيَانِ تَوْحِيدِ الْوُجُودِ.^۱

به ادعای مرحوم آخوند بعضی از اجلّ علماء متأخرین و اصحاب معارج و اولیاء حکمت متعالیه بلند پروازی کرده‌اند و خواسته‌اند به مقام واصلین برسند! خیال کرده‌اند همین‌طور کشک است! ظاهراً این رساله را در وقتی گفته بودند که در بغداد بودند و به مناسبت اینکه اسم آن محلی که در آنجا بودند زوراء بود، اسم این رساله را هم زوراء گذاشته‌اند و در بیان توحید وجود این‌طور فرموده‌اند:

السَّوَادُ إِنْ اِعْتَبِرَ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي هُوَ فِي الْجِسْمِ أَعْنَى إِنَّهُ هَيْئَةُ الْجِسْمِ كَانَ مَوْجُوداً وَ إِنْ اِعْتَبِرَ عَلَى أَنَّهُ ذَاتٌ مُسْتَقْلَةٌ كَانَ مَعْدُوماً وَ النَّوْبُ إِنْ اِعْتَبِرَ صُورَةً فِي الْقُطْنِ كَانَ مَوْجُوداً وَ إِنْ اِعْتَبِرَ مُبَايَناً لِلْقُطْنِ ذَاتاً عَلَى حَيَالِهِ كَانَ مُمْتَنِعاً مِنْ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ.

اگر سواد را به این نحو اعتبار کنیم که در جسم هست یعنی هیئت جسم است، این سواد است و اگر بخواهیم این سواد را به‌عنوان یک ذات مستقله از جسم لحاظ کنیم، طبعاً این وجود خارجی ندارد و معدوم است و وجود آن فقط وجود ذهنی است. یک

۱. همان.

مثال برای عرض و یک مثال برای صورت زده‌اند، اگر ثوب - همان صورت لباسیه - به اعتبار این است که یک صورت ساختگی و صناعی در قطن است، خب هست. همین لباس‌هایی که ما [استفاده می‌کنیم]. اگر جدای از قطن، خودش بدون توجه به قطن در نظر گرفته شود، از این حیث ممتنع است و وجود خارجی ندارد، ثوب بدون قطن در خارج نداریم.

فاجعل ذلك مقياساً لجميع الحقائق تعرف معنى قول من قال الأعيان الثابتة ما شئت رائحة الوجود و أنها لم تظهر و لا تظهر أبداً و إنما يظهر رسمها انتهت ألفاظه و قد ذكر فصولاً أخرى ليست معانيها في القوة و المتانة أقوى من معنى هذا الكلام في هذا المقام.

این مطلب را برای حقایق خارجی قیاس قرار بدهید، قول این بزرگان که فرمودند: اعیان ثابتة موجودات و حقایق ثابتة موجودات، اینها رائحة وجود را استشمام نکرده‌اند و ظاهر نشده و ابداً ظاهر نمی‌شوند و فقط نمودی از او ظاهر می‌شود. این معنایش این است که همه آنچه در عالم اتفاق می‌افتد، وجودات خاصه است منتها اعیان ثابتة عبارت از ماهیاتی است که این ماهیات وجود خارجی ندارند بلکه به انتساب وجود به آنها، صورتی از آنها ظاهر است نه اینکه در قبال وجود،

خودشان وجود استقلالی دارند و می‌خواهند
عرض اندام کنند! این کلامی است که مرحوم محقق
دوانی آمدند و حقایق خارجی را این‌طور ترسیم
کرده‌اند و تشبیه به اعراض و صور با اختلاف انظار
در آنها کرده‌اند.

ایشان می‌گویند: در موارد دیگری از کتاب برای
این مطلبشان مطالب دیگری ذکر کرده‌اند که در قوت
و متانت بهتر از این نیست یعنی هرچه هست بقیه‌اش
هم همین است یعنی خیلی حرف خوبی نزده‌اند.

و إِنِّي لَقَضَيْتُ مِنْ إِدْعَائِهِ الطَّيْرَانَ إِلَى السَّمَاءِ بِهَذِهِ الْأَجْنَحَةِ الْوَاهِيَةِ فَإِنَّ الْخَبْطَ وَالْخَلْطَ
فِي هَذَا الْقَوْلِ أَوْضَحُ مِنْ أَنْ يَخْفَى عِنْدَ الْمُتَدَرِّبِ فِي الصَّنَاعَاتِ الْعِلْمِيَّةِ أَوْ لَمْ يَقَعْ فِيهِ
وَضَعُ أَحَدٍ مَعْنِي الْوُجُودِ الرَّابِطِ مَوْضِعُ الْآخِرِ فَإِنَّ الْأَسْوَدَ فِي قَوْلِنَا الْجِسْمُ أَسْوَدُ مِنْ
حَيْثُ كَوْنِهِ وَقَعَ مَحْمُولاً فِي الْهَلِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا بِمَعْنَى كَوْنِهِ ثُبُوتاً لِلْجِسْمِ.^۱

ایشان می‌گویند: من خیلی از این مسئله ایشان
تعجب کردم که چطور ایشان می‌خواهد با این
جناح‌های واهیه و با این کیفیت استدلالی که کرده‌اند
به آن آسمان‌های عقل پرواز کند و بالا برود. خیلی
کار ما خراب است پس تکلیف معلوم شد با این خبط
و خلط در این قول پیش کسی که یک مقداری در
صناعات علمیه یک تجربه‌ای دارد **أَوْضَحُ مِنْ أَنْ**
يَخْفَى است.

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۳۱.

معنای یکی از دو وجود رابطی به جای دیگر قرار نگرفته است. چون ما قبلاً گفتیم که وجود رابطی دو معنا دارد؛ یک معنا، معنای وجود رابط است و یک معنا وجود رابطی است یعنی یک معنا وجود رابطی را در معنای وجود رابط، معنای حرفی استعمال می‌کند و یکی هم در معنای همان وجود محمولی استعمال می‌کند. اسود در قول ما که می‌گویید: **الجسمُ أسود**، چون در هلیت مرکبه محمول واقع شده است و گفتیم: **الجسمُ أسود**، وجودی ندارد مگر به معنای اینکه ثابت برای جسم است یعنی خودش فی حدّ نفسه وجود مستقل ندارد و وجود او عبارت از وجود او برای [جسم] است.

و هذا ممّا لا یأبى أن یكون للأسود باعتبار آخر غیر اعتبار گونه محمولاً فی الهلیة المركبة وجوداً و إن كان وجوده الثابت فی نفسه هو بعینه وجوده للجسم.

و اینکه وجود ندارد مگر در جسم، آبی از این نیست که برای اسود به اعتبار دیگر بدون اینکه محمول در هلیت مرکبه واقع بشود یک وجودی باشد؛ منافاتی با این ندارد یعنی ما برای این اسود یک وجود فی نفسه می‌دانیم متنها آن وجود فی نفسه عین وجودش فی موضوع است.

مرحوم آخوند می‌خواهند این را بگویند که ما

حساب اسود را با حساب موضوعش جدا می‌کنیم و می‌گوییم: همان‌طوری که موضوع وجود دارد، اسود هم وجود دارد منتها این اسود در خارج باید در ضمن آن موضوع تحقق پیدا کند. این‌طور نیست که اصلاً اسود را نفهمیم و حکم استقلالی به اسود نکنیم، نه! اسود را خودمان به‌تنهایی ملاحظه می‌کنیم و وجود او را جدای از وجود موضوع می‌دانیم. الآن معنای احرار با وجود این فرق می‌کند گرچه در خارج وجود او فی ضمن وجود موضوع است اما حکم عقل بر موضوع و بر اسود دوتا است؛ یکی حکم بر اسود می‌کند و یکی حکم بر موضوع می‌کند. خب این منافات با این ندارد که این وجود او وجود مستقل باشد گرچه در خارج وجود او در ضمن وجود موضوع هست. اگر چه وجود ثابت او در خارج بعینه وجود او برای جسم است.

قوله و إن اعتبر علي أنه ذات مستقلة كان معدوماً إن أراد بالذات المستقلة الحقيقة الجوهرية فكلامه حق لا ريب فيه لأن الحقيقة الجوهرية متمتع بالثبوت للأعراض.

حالا ایشان که می‌گویند: اگر اعتبار بشود که این

عرض که یک ذات مستقله‌ای است که معدوم است،

باید این کلام ایشان را تفسیر کنیم. اگر منظور ایشان

از این ذات مستقل، حقیقت جوهریه است یعنی

عرض مانند حقیقت جوهریه می ماند که این حقیقت جوهریه یک ذات مستقلی است و روی پای خودش ایستاده است و این اعراض به آن حمل می شوند و نیازی به محل و موضوع ندارد چون هیچ وقت عرض مانند حقیقت جوهریه لحاظ نمی شود، عرض قائم به موضوع می شود و با جوهر فرق می کند. این کلام ایشان صحیح است. چون حقیقت جوهریه برای اعراض ثابت نمی شود. اعراض با جوهر فرق می کنند؛ اعراض اعراض هستند و جوهر هم جوهر است و هیچ وقت عرض جوهر نمی شود پس حقیقت جوهریه برای عرض ثابت نمی شود.

لكنَّ التَّرديدَ غيرُ حَاصِرٍ لِجَوَازِ أَنْ يُعْتَبَرَ لَهُ ذَاتٌ عَرَضِيَّةٌ لَهَا عِتْبَارٌ غَيْرُ عِتْبَارِ كَوْنِهَا صِفَةً لِشَيْءٍ بَلْ بِاعْتِبَارِهَا فِي نَفْسِهَا.

لكن مطلب فقط این نیست و یک قسم دیگری هم داریم. ما می توانیم برای این عرض یک ذات عرضیتی در نظر بگیریم که غیر از اینکه صفتی برای شیء باشد، خودش را در نظر بگیریم. خود بیاض را در نظر بگیرید، آیا وجود فی نفسه دارد یا ندارد؟! خود سواد را در نظر بگیرید، آیا وجود فی نفسه دارد یا ندارد؟! ما الآن نگاه به این بیاض می کنیم بدون اینکه توجهی به موضوع آن نکنیم! یعنی برای خود

بیاض یک وجود فی نفسه‌ای در نظر می‌گیریم؛ الآن
 در ذهن خود یک وجودی برای بیاض و سواد و کمّ
 در نظر می‌گیریم، این اعراضی که در ذهنمان جدا جدا
 برای آنها وجودی در نظر می‌گیریم دلیل بر این است
 که آنها وجود فی نفسه دارند. بله، در خارج وجود
 خارجی آنها عین وجود موضوع است، در این حرفی
 نداریم ولی برای خود اینها می‌توانیم در نظر بگیریم؛
 آیا استقلالاً بیاض با سواد دو چیز است یا یک چیز
 است؟ دو چیز است دیگر! ما در ذهن هم آوردیم و
 وجود ذهنی هم دارند. همین که می‌گویید: وجود
 ذهنی دارند و مستقلاً برای آنها در نظر می‌گیرید دلیل
 بر این است که با وجود موضوع فرق می‌کند و این
 دو تا است.

إِذْ لَا شُبْهَةَ فِي أَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْمَوْضُوعِ خَارِجَةٌ عَنْ نَفْسِ مَا هِيَ الْمَأْخُذَةُ بِهَا هِيَ

شبهه‌ای نیست که عرض بخواهد اضافه به
 موضوع خودش بشود، این اصلاً به ماهیتش کاری
 ندارد. بیاض یک مطلب است و اضافه آن به قرطاس
 یک مطلب دیگر است. سواد یک مسئله‌ای است و
 اضافه آن به این جلد کتاب یک مطلب دیگر است؛
 شما اصلاً سواد را بدون اینکه به هیچ چیزی اضافه

کنید در نظر بگیرید؛ الآن چشمانمان را ببندیم همه جا سیاه می شود. اینکه الآن سواد را بدون اضافه به چیز دیگر در نظر گرفتیم، آیا شد یا نشد؟ پس معلوم است می توانیم بفهمیم! بیاض، سواد، کم، کیف، ابوت، بنوت، اضافه، نسب و همه این اعراض وجود فی نفسه ای دارند که ما این وجود فی نفسه را عارض بر موضوع خارجی می کنیم.

پس خود وجود فی نفسه اینها صرف نظر از تعلق به موضوع یک مسئله است و تعلق آن به موضوع یک مسئله دیگر است. مثل اینکه زید را در نظر بگیرید؛ زید در حال قیام و زید در حال قعود، زید در حال قیام با زید در حال قعود فرق می کند در حالی که زید واحد است! قیام را در نظر بگیرید، یک وقت این قیام را بدون انتساب به زید در نظر می گیرید و یک وقت این قیام را با انتساب به زید در نظر می گیرید. پس معلوم می شود خود این اعراض وجودشان وجود فی نفسه ای که بشود آنها را به تنهایی لحاظ کرد هستند، درست مثل ماهیات می ماند که شما یک وقت ماهیت را به شرط وجود در نظر می گیرید و یک وقت

به تنهایی.

و إن أرادَ بِهَا اعتَبَارَ الْأَسْوَدِ بِحَسَبِ مَا هِيَ مِنَ الْمَأْخُودَةِ بِنَفْسِهَا فَالْحُكْمُ بِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً
غَيْرُ مُسَلِّمٍ إِذْ كَمَا أَنَّ الْجَوْهَرَ وَجُوداً فِي نَفْسِهِ كَذَلِكَ لِلْعَرَضِ وَجُودٌ فِي نَفْسِهِ إِلَّا أَنَّ
وَجُودَ الْأَعْرَاضِ فِي أَنْفُسِهَا هِيَ بَعِيْذُهَا وَجُودُهَا لِمَوْضُوعَاتِهَا.

اگر به این اعراض اعتبار اسود را به حسب ماهیت
آن اراده کرده است؛ یعنی اسود را به حسب ماهیت
آن ملاحظه کرده است که **بِنَفْسِهَا** اخذ شده است،
خود این را به تنهایی بدون توجه به موضوع خودش
اخذ کردیم، اینکه حکم کنید این معدوم است غیر
مسلم است چون خودش فی حدّ نفسه وجود فی
نفسه دارد. همان طور که برای جوهر یک وجود فی
نفسه هست برای عرض هم وجود فی نفسه هست.
اما با این شرط که وجود اعراض فی نفسه عبارت از
وجودشان برای موضوعات خودشان است و جدا
نیستند یعنی اگر در خارج بخواهد وجود عرض
تنهایی تحقق پیدا کند ممتنع است اما خود وجود
عرض به تنهایی قابل تصور و قابل فهمیدن است.

فَلِلْجَوْهَرِ وَجُودٌ فِي نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ وَ لِلْعَرَضِ وَجُودٌ فِي نَفْسِهِ لَا لِنَفْسِهِ بَلْ لِغَيْرِهِ إِذْ قَدْ مَرَّ
أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْوُجُودِ لِنَفْسِهِ أَنْ لَا يَكُونَ قَائِماً بِغَيْرِهِ.^۱

جوهر یک وجود فی نفسه دارد لِنَفْسِهِ که یک پله
بالا تر از عرض است برای عرض وجود این
قضیه روشن شد که وجود لِنَفْسِهِ این است که قائم

۱. همان.

بغیره نباشد.

بنابراین ماحصل کلام مرحوم آخوند این شد که وجود اعراض وجود فی نفسه هستند و وجود رابط نیستند بلکه وجود رابطی هستند درحالی که اعیان ثابت و حقایق خارجی وجودشان وجود رابط است و اصلاً وجود فی نفسه ندارند. عرض ما نسبت به مرحوم آخوند این بود که خود اعیان ثابت دارای دو مرتبه از وجود هستند؛ یک مرتبه وجود رابط هستند، تعلق اینها به مبداء اول که این تعلق اینها به مبداء اول عبارت از همان وجود رابط است که بدون این تعلق، عدم بر تمام حقایق خارجی صادق است. مرتبه دوم این است که خود این اعیان ثابت از باب اینکه نمود و ظهور آن حقیقت وجود هستند وجود فی نفسه دارند و درست مثل عرض می ماند؛ عرض دو وجود دارد: یک وجود رابط دارد درحالی که تعلق به موضوع دارد و یک وجود فی نفسه دارد که عبارت از همان وجود خارجی موضوع است. وجود خارجی موضوع را دارید می بینید. پس همان طوری که شما عرض را بدون موضوع می بینید

ما هم اعیان ثابتہ را بدون وجود می بینیم . بیشتر دقت
بکنیم اعیان ثابتہ را نفس بروز و ظهور وجود
می دانیم . بیشتر دقت کنیم همین اعراض خارجی را
نفس بروز و ظهور این ماده می بینیم ! پس در این
تمثیلی که مرحوم دوانی زدند هیچ اشکالی نیست و
بلکہ بہ دو طرف ہم می توانیم بہ این حقایق عالم
وجود اطلاق وجود رابط کنیم و ہم می توانیم اطلاق
وجود رابطی کنیم .

اللہم صلّ علی محمد و آل محمد