

هو العليم

صرف الوجود بودن حق تعالیٰ

و بیان حقیقت ماهیت پروردگار

شرح منظومه جلسه بیست و پنجم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفريدة الأولى فی

الوجود و العدم، غرر فی أنّ الحق تعالیٰ انّیه صرفه)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

وَ الْحَقُّ مَا هِيَئُهُ إِنِّيئُهُ *** إِذْ مُقْتَضَى الْعُرُوضِ مَعْلُولِيئُهُ
فَسَابَقَ مَعَ لَأَحَقِّ قَدْ أَتَحَدَ *** أَوْ لَمْ تَصِلْ سِلْسِلَةُ الْكَوْنِ لِحَدِّ

غرض مصنف از طرح بحث ماهیت پروردگار

این بحث به إلهیات بالمعنی الأخصّ برمی گردد،
منتها چون در اینجا نتیجه بحث وجود و عوارض
وجود مطرح بود، لذا مرحوم حاجی این بحث را در
اینجا آورده‌اند. گرچه این بحث عامّ است، منتها
چون غرض از این بحث، اثبات هویت و ائیت ذات
باری است لذا بهتر بود این بحث را در إلهیات
بالمعنی الأخصّ بیاورند. البتّه عرض کردیم که چون
این بحث نتیجه بحث‌های قبلی است، آوردن آن در
اینجا درست و صحیح است، منتها مرحوم حاجی در
اینجا منظور خاصی از این بحث دارند.

مقصود از ائیت همان هویت است؛ هویت یعنی
همان تحقّق خارجی بدون در نظر گرفتن ماهیت و

بدون توجه به ماهیّت. در واقع بحث از «ماهیّت»، بحث از چیستی شیء است بدون در نظر گرفتن هستی و بحث از «هویت»، بحث از هستی شیء است بدون در نظر گرفتن چیستی آن؛ و «موجود و موجودیت»، در نظر گرفتن شیء است با هستی و چیستی.

در اینکه پروردگار تحقّق دارد شکی نیست ولی بحثی که در اینجا هست این است که با صرف نظر از این تحقّق، پروردگار متعال دارای چه ماهیّتی است؟ و آیا اصلاً ماهیّتی هم بر این تحقّق بار می شود یا اینکه پروردگار ماهیّتی ندارد؟ پس بنابراین انیّتی که در اینجا مطرح می شود یعنی همان هویت خارجی و ماهیّت پروردگار همان هویتش است و در اینجا هویت و ماهیّت یک معنا دارند.

معنای کلمه حق در بیان مصنف

ایشان اول در اینجا یک بحثی را مطرح می کنند و می فرمایند: کلمه «حق» - که در شعرشان آورده شده است که «و الحقّ ماهیّته انیّته» - را یک تفسیر لفظی می کنند که به هر چیزی که بطلان در آن راه ندارد و

خلطِ بین مجاز و حقیقت نیست و واقعیت محض و نفس الامر و فعلیت تامّه است حقّ گفته می‌شود.

به عبارت دیگر حقّ یعنی همان نفس الامر، منتها در هرجا و در هر موردی یک خصوصیتی مدّ نظر است. مثلاً اگر تَطَرُّقِ عدم در او نباشد حقّ است، یا اگر نقصان در آن نباشد حقّ است. پس همه اینها به یک چیز برمی‌گردد که همان نفسِ واقعیت و نفس الامر است. به کلامی که مطابق با واقع باشد صدق گفته می‌شود و از این نقطه نظر که واقع هم با او مطابق است، به خودِ این کلام، حقّ هم گفته می‌شود.

البته مرحوم حاجی در اینجا یک مطلبی را می‌فرمایند که پروردگار متعال به همه این معانی حقّ است؛ چون اینکه می‌گوییم «**إِنَّ اللَّهَ موجودٌ**»، این یک کلامی است که واقع هم با آن مطابقت می‌کند، پس پروردگار متعال از این نظر حقّ است.

اما بحث در اینجا یک بحث لفظی نیست بلکه بحث در اینجا بحثِ محکیّ^۳ عنه است نه حاکی. شما در اینجا فرمودید که حقّ، کلامی است که واقع با آن مطابقت کند؛ آن وقت این صفت را روی ذات

حالا این یک مطلبی است که در اینجا خیلی مهم نیست و ما در اینجا حق را به جمله برمی گردانیم؛ «إِنَّ اللَّهَ رَازِقٌ، إِنَّ اللَّهَ خَالِقٌ، إِنَّهُ مَبْدَأُ الْمَبَادِی، إِنَّهُ أَوَّلُ مَوْجُودٍ»؛ همه اینها کلام حقی است.

بنابراین مطلب مرحوم حاجی، هم به حاکی حق گفته می شود و هم به محکی، هم به ذات حق گفته می شود و هم به إخبار از ذات، به هر دو حق گفته می شود.

حقیقت ماهیت پروردگار

«و الْحَقَّ مَاهِیَّتُهُ إِنْیَّتُهُ»؛ در اینجا ایشان

می فرمایند که اگر پروردگار متعال دارای ماهیتی باشد لازمه آن، معلولیت ذات باری است؛ و وقتی که معلول شد از علّیت در می آید، پس بنابراین دیگر علّتی برای وجودِ اشیاء تحقق نخواهد داشت.

حالا یا این معلولیت، معلولیتِ معروض خودش است که در این صورت دور لازم می آید. یا این معلولیت، معلولیتِ معروض غیر است که در این صورت احتیاج و امکان پیش می آید و لازمه

آن تسلسل است و درباره غیر بحث می شود که آیا این غیر، ماهیّت و وجود دارد یا وجود تنها دارد؟ اگر ماهیّت و وجود داشته باشد؛ همین صحبت در آنجا هم می آید که وجود در اینجا معلولِ معروض است که در این صورت یا دوباره دور لازم می آید و یا اینکه معلولِ معروض دیگری است و **هَلُمَّ جَرًّا**.

به عبارت دیگر و واضح تر: اگر وجود و ماهیّتی در قبال هم ترکیب شدند و ذات پروردگار را تشکیل دادند، در این صورت این وجود باید لا محاله عارضِ بر آن ماهیّت شود و عروضِ وجود بر آن ماهیّت؛ عروض وجود بر ماهیّت مثل وجودِ خود ما که وجود ممکن هستیم لازمه اش این است که عارض بشود بر یک معروضِ موجودِ المفروض عارض شود؛ پس باید وجودِ آن معروض قبلاً لحاظ شود و إلاّ از ترکّب یک امر وجودی و یک امر عدمی، موجودیّت و هویتی تحقق پیدا نمی کند؛ پس این معروض باید بر وجودِ ماهیّت عارض شود. حالا این وجودِ ماهیّت که معروضِ وجود ما است، در این صورت دو حال دارد:

یا اینکه وجودِ ماهیّت همین وجودی است که

عارض شده است؛ پس این بر خودش عارض شده است و عروضِ عارض بر خودش یعنی این معلولِ برای خودش است؛ چون وجودِ معروض، علّت تحقق و تقرّر این وجود می‌شود. پس وجودِ سابق که وجودِ معروض است با وجودِ لاحق که بعداً عارض شده است و از این سابق تراوش پیدا کرده است، یکی می‌شود و به عبارت دیگر دور لازم می‌آید؛ یعنی این وجود، متّکی بر وجودِ معروض باشد درحالتی که وجودِ معروض، خودش است؛ «فسابق مع لاحقٍ قد اتّحد».

بیان تسلسل در صورت معلولیت ذات باری

یا اینکه شما می‌فرمایید که نه‌خیر، این وجودِ معروض، وجود خودش نیست بلکه یک وجودِ دیگر است؛ یعنی در اینجا بر یک وجودِ دیگری غیر از وجودِ این ماهیّت عارض شده است و به عبارت دیگر معروضش معروض دیگری است. وقتی که این طور شد دیگر واجب از واجبیّت بیرون می‌آید و ممکن می‌شود و معلولِ برای ذات دیگری می‌گردد.

حالا نقلِ کلام در آن ذات دیگر می‌کنیم و می‌گوییم که جناب ذات! پس شما هم یک وجودی دارید و یک ماهیّتی. یعنی بعینه همین کلام را در اینجا هم می‌آوریم که آیا وجود شما عین ماهیّت است یا اینکه جدای از ماهیّت است؟

اگر عین ماهیّت است، می‌گوییم که همین حرف را از اول بزن و ما را راحت کن! بگو وجود باری عین ماهیّت است پس بنابراین دیگر در اینجا نیاز به یک علّت دیگری نیست.

اگر نه، آن وجود و ماهیّت هم جدا باشند، باز می‌گوییم که وجودِ آن ذاتِ دیگر که خدای دیگری را پس انداخته است، آن خدا وجودش عارض بر وجودِ ماهیّت است و تسلسل پیدا می‌شود. «**أو لم تصل سلسلة الكون لحدّ**»؛ یعنی همین‌طور تسلسل پیدا می‌شود و این به یک حدّی نمی‌رسد. وقتی که تسلسل پیدا شد، وجود واجب از وجوب بیرون می‌آید و ممکن می‌شود.

این مطلب را مرحوم حاجی فرموده‌اند و ما چون مسئله روشن بود دیگر خیلی تذکر ندادیم. فعلاً این مقدار از بحث راجع به انیّت ذات باری و اینکه وجود

و ماهیّت او یکی است کفایت می کند. إنّ شاء الله بعداً
در بحث قاعده «بسيط الحقيقة» درباره ائیت ذات
پروردگار که ائیت صرف است دوباره به اینجا
برمی گردیم و چون هنوز به آن بحث را پیش
نکشیدیم، فعلاً بیش از این مقدار را نمی توانیم بیان
و بررسی کنیم.

کیفیت لحاظ تسلسل در مسئله علیّت

تلمیذ: آیا در مسئله علیّت هم تسلسل لحاظ می شود؟

استاد: بله، اگر در مسئله علیّت هم منتهی به یک
علّتی نشویم باز تسلسل پیدا می شود؛ یعنی منظور ما
همین است که وقتی که بطلان تسلسل ثابت شد،
تسلسل در علل هم دیگر از بین می رود. در عالم،
علّیت هست، منتها بالأخره این علّیت باید به یک
جایی منتهی شود که «علّة لیس فوقه علّة» باشد.
وقتی که این علّیت به یک جایی منتهی نشود تسلسل
پیدا می شود و وقتی که تسلسل پیدا شود علّیت از
بین می رود.

و یا اینکه دور پیدا می شود که خود دور موجب
بطلان عارض و معروض است. درحالتی که مسئله
علّیت و مسئله تحقّق کون و هویت در عالم خارج،

یک مسئله مفروغ^۱ عنه است. مگر اینکه شما بگویید که هیچ شیئی وجود ندارد و بخواهید قائل به انکار تمام هویتها بشوید، که دیگر به طور کلی علیّت و همه چیز از بین می رود.

متن و ترجمه شرح منظومه غرر فی أنّ الحقّ تعالیٰ إثیّة صرفه

(وَ الْحَقُّ) الْأَوَّلُ تَعَالَى شَأْنُهُ - قَالَ الْمَعْلَمُ الثَّانِي^۱ حَقَّ أَوَّلُ تَعَالَى شَأْنُهُ - همان طور که فارابی می گوید: «يُقَالُ: «الْحَقُّ» لِلْقَوْلِ الْمُطَابِقِ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ حَقٌّ بِهِ كَلَامِي كَفْتَهُ مَيَّ شُود كِه (ببینید که بحث یک بحث لفظی است) مُطَابِقِ مُخْبَرٌ عَنْهُ اسْت، إِذَا طَابِقِ الْقَوْلِ دَر وَقْتِی كِه مُخْبَرٌ عَنْهُ مُطَابِقِ بَا قَوْلِ بَاشَد،

اما اگر آن کلام مطابق باشد، به آن کلام صدق می گویند. پس قولی که مطابق است، صدق است و قولی که مطابق است، حقّ است. به عبارت دیگر هر دو حاکی از یک حقیقت هستند؛ یعنی هر دو حاکی از همان تحقق نفس الامریّه در اشیاء هستند، منتها به خاطر دو اعتبار فرق می کنند. می گویند که فلانی راستگو است؛ یعنی حرف هایش مطابق واقع است به خاطر اینکه در اینجا واقعاً این با او مطابق است چون مقوله اضافه است. در بحث مطاوعه همین را می گویند؛ یعنی در آنجا یکی فاعل است و دیگری

^۱ فصوص الحکم (ابو نصر الفارابی)، ص ۵۶؛ ذکر المعلم الثانی ابونصر الفارابی بحث الحقّ فی موضعین من کتابه الفصوص: أحدهما الفصل الثالث العشر و ثانيهما الفصل الواحد و السبعون.

قبول این جهت را می‌کند. در «کسرتُ الْکُوزُ فانکسر» نمی‌شود که من «کَسَرْتُ» باشم ولی کوز «لم ینکسر» باشد. در اینجا هم همین‌طور است.

و یُقال: «حَقٌّ» للموجود الحاصل بالفعل حقّ به موجودی گفته می‌شود که فعلیت پیدا کرده و از مرحله عدم و قوه بیرون آمده است، و یُقال: «حَقٌّ» للموجود الذی لا سبیل للبطان إلیه و حقّ به موجودی گفته می‌شود که تطرّق بطلان در آن نیست یعنی در مرحله نقص نیست و به فعلیت تامّه رسیده است؛ و الأوّل تعالی حقّ من جهة المخبر عنه و اول تعالی حقّ است از جهت‌اینکه از او خبر داده می‌شود. (ببینید در اینجا خلط بین بحث حاکی و محکی شده است؛ حقّ متعال و پروردگار حقّ است از جهت‌اینکه از او خبر داده می‌شود. ما که از ذات خدا خبر نمی‌دهیم، چون اگر از ذات خیر بدھیم خود آن ذات نفس‌الأمر می‌شود. ما به نفس‌الأمر که حقّ نمی‌گوییم؛ یعنی حقّ به اصطلاح لفظی و حاکی آنجایی است که نفس‌الأمر با کلام ما مطابق باشد، درحالی‌که شما در اینجا به خود نفس‌الأمر دارید حقّ می‌گویید! حالا این یک مسئله مهمّی نیست)؛

حقّ من جهة الوجود، حقّ من جهة أنّه لا سبیل للبطان إلیه و اول تعالی حقّ است از جهت‌اینکه پروردگار وجودی است که حاصل بالفعل است؛ حقّ است از جهت‌اینکه راهی به بطلان ندارد

نقص در پروردگار وجود ندارد، فعلیت تامّه و فعلیت محضه است. لکنّا إذا قلنا: «أنّه حقّ» ولی ما هر وقت گفتیم که پروردگار حقّ است، فلاّنه الواجب الذی منظورمان این است که پروردگار متعال واجب است لا یُخالطه بطلان که بطلان و نقصی با او خلط پیدا نمی‌کند و به یجب وجود کلّ باطل و وجود هر باطلی هم به او واجب می‌شود، یعنی از مرحله عدم بیرون می‌آید و متحقّق به وجود می‌شود، «ألا کلّ شیء ما خلا الله باطلٌ»^۱ آگاه باشید که هر چیزی غیر از خداوند

^۱ توحید علمی و عینی، ص ۷۲ (پاورقی):

«در کتاب عقد الفرید ابن عبد ربّه أندلسی در ص ۳۸۰ و ص ۳۸۱، ج ۳، از طبع اول سنه ۱۳۳۱ مطالبی را در شعر و انواع آن و کیفیت آن ذکر کرده است، و أشعاری را از أشعر النّاس، و أشعر نصف بیتِ قالته العرب، و أفخر بیتِ قالته العرب، و أحکم بیتِ قالته العرب، و أهجی بیتِ قالته العرب، و أبدع بیتِ قالته العرب آورده است و روی آنها إجمالاً بحث نموده است؛ و پس از آن گوید: "و یقال: إنّ أصدق شعرِ قالته العرب قول لبید:

ألا کلّ شیءٍ ما خلا الله باطلٌ * * و کلّ نعيمٍ لامحالة زائلٌ،

و مرحوم آیه‌الله و جمال الحق و سند العرفان: حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی اعلی الله مقامه در کتاب لقاءالله ص ۱۶۸ گفته‌اند: "بل و فی الروایة: کان النبی صلی الله علیه و آله و سلّم کثیراً یقول: "أصدق شعرِ قالته العرب قول لبید: ألا کلّ شیء ما خلا الله باطلٌ."»

امام شناسی، ج ۷، ص ۲۶۱:

«لبید از شعرای زمان جاهلیت بود، و بهترین قصیده او در جاهلیت یکی همین مُعلّقه است و دیگری قصیده لامیه او که در آن این بیت است:

ألا کلّ شیءٍ ما خلا الله باطلٌ * * و کلّ نعيمٍ لامحالة زائلٌ،

آگاه باشید که هر چیزی غیر از خداوند باطل است، و هر نعمتی به ناچار زوال‌پذیر است.

و چون این بیت را برای رسول خدا خواندند، فرمود: "أصدق شعرِ قالته العرب؛ این بیت راستین‌ترین شعری است که عرب سروده است."

باطل است، و هر نعمتی به ناچار زوال‌پذیر است
 تمام موجودات عالم عديم الوجود هستند و جنبهٔ ماهوی دارند نه جنبهٔ هوئی. پس همهٔ اینها به وجود پروردگار موجود می‌شوند و سوای وجود پروردگار هیچ راهی برای وجود آنها نیست و بطلان در آنها حاکم است.
 انتهی؛^۱ و^۲ انتهی کلام مرحوم معلّم ثانی.

بیان ماهیت حقّ تعالیٰ

(مَهْبُتُهُ) ماهیت این حقّ، اُی بما هو هو یعنی «ما به هو هو»،
 آن چیزی که به واسطهٔ آن، چیستی او روشن می‌شود، یعنی ما می‌توانیم به واسطهٔ او اشاره کنیم و بگوییم که این، همان است! آن چیزی که ما به واسطهٔ او می‌توانیم خصوصیت یک شیئی را بیان کنیم
 (إِنِّيئُهُ)؛ اَنِّيْتُ او است؛ یعنی صرفِ وجود او است. إضافة «الْأَنِّيَّةِ» إلیه تعالیٰ اضافهٔ اَنِّيْتُ به پروردگار متعال إشارةً إلی اَنَّ المرادَ عینیَّة وجوده الخاصّ الَّذی به موجودیَّتِه اشاره دارد به اینکه مراد عینیّت وجود خاصّ او با ماهیّتش است، که موجودیّت پروردگار به آن وجودِ خاصّ است، لا الوجود المطلق المشترك فیه؛ و مراد وجود مطلق نیست که در آن با جمیع موجودات ممکن شریک است
 گفتیم که وجود مطلق یک مفهوم کلی است که شامل وجود پروردگار و بقیهٔ موجودات است؛ و هر چیزی که کلی بشود، مبهم می‌شود و ابهام هم در نفس الامر نیست بلکه در مقام اثبات و همان الفاظ است.
 لِأَنَّهُ زَائِدٌ فِی الْجَمِيعِ عِنْدَ الْجَمِيعِ. چون وجود مطلق در نزد همهٔ افراد، زائد بر همهٔ موجودات است؛ یعنی یک کلی طبیعی است که معنای کلی دارد.
 فهو صرف النّور این وجود خاصّ پروردگار صرفِ نور، و بحت الوجود و بحتِ وجودی است الَّذی هو عین الوحدة الحقّة و الهویّة الشخصیّة که عین وحدت حقّه و هویت شخصیّه است؛
 که بعداً بحث اینها می‌آید. من نمی‌دانم که مرحوم حاجی واقعاً متوجّه مسئله شده‌اند که هویت شخصیّه چیست؟! چون اگر قائل به این قضیه شده باشند، دیگر بحث دربارهٔ اشتراک وجود با هویت شخصیّه جمع نمی‌شود. هویت شخصیّه یعنی یک تشخّص بیشتر در خارج نیست و آن همان هویت پروردگار است و غیر از او نمی‌شود که تشخّصی باشد. نه اینکه ما بتوانیم قائل به اشتراک وجود و استقرار در وجود برای هر هویتی بشویم. کلمات بزرگان و... هم هست و ایشان هم در اینجا آورده‌اند.
 چرا اَنِّيْتُ پروردگار متعال - یعنی همان تحقّق خارجی او - عین ماهیت است؟ (إِذْ مُقْتَضَى الْعُرُوضِ)، زیرا مقتضای عروض وجود بر ماهیت لو کان وجوده عرضیاً لماهیتُه بآن یكون شیئاً و وجوداً اگر وجود پروردگار عارض بر ماهیّتش باشد به این صورت که پروردگار یک ماهیت و وجود باشد، كما أَنَّ الممكن مانند بقیهٔ ممکنات مهیّة و وجودّ که از یک ماهیت و وجود ترکیب شده‌اند

معلولیت، مقتضای عروض وجود بر ماهیت

(مَعْلُولِيَّتُهُ) این است که وجود پروردگار معلول باشد اُی معلولیّة الوجود العارض پس مقتضای عروض وجود بر ماهیت، معلولیّت وجود عارض است برای وجودِ ماهیت که معروض است؛ لِأَنَّ كُلَّ عَرْضِيٍّ مَعْلَلٌ چُونِ هَر عَرْضِيٍّ مَعْلَلٌ است، حتّیٰ أَنَّهُ عَرَفَ الدَّاتِيَّ بـ«ما لا یعلّل» و العَرْضِيَّ بـ«ما یعلّل»؛^۳ یعنی علّت می‌خواهد. چرا که در مورد «ذاتی» گفته‌اند که چیزی است که علّت نمی‌خواهد و «عرضی» چیزی است که علّت می‌خواهد». **عَرْضِيٌّ مَعْلَلٌ است و ذاتی غیر مَعْلَل**

هر عرضیّ مَعْلَلٌ است یعنی وقتی سؤال می‌شود

لُبَّید زمان اسلام را نیز ادراک کرد و اسلام آورد؛ و تا زمان عثمان حیات داشت، و از مُعَمَّرین و کهنسالان بود. کسانی که شرح حال او را نوشته‌اند، عمر او را از یکصد و ده سال کمتر نگفته‌اند و تا یکصد و پنجاه و هفت سال نیز گفته شده است.»

^۱ فصوص الحکم ابونصر الفارابی، ص ۵۶.

^۲ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۹۹.

^۳ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۰۰.

از اینکه چرا زید وجود پیدا کرد؟ در اینجا از وجود او سؤال می‌شود و ما در جواب می‌گوییم: به خاطر اینکه اسباب و علل او در خارج تحقق پیدا کرده‌اند و با تحقق اسباب و رفع موانع از علل، وجود معلول لاجرم و واجب است.

اما شما هیچ‌وقت از ماهیّت سؤال نمی‌کنید و نمی‌گویید که چرا این ماهیّت این‌طوری است؟ چون دارید خودِ ماهیّت را فرض می‌کنید. نمی‌گویید «چرا این رنگ سفید، سفید است؟» چون خودت اول داری رنگ سفید را فرض می‌کنی! نمی‌گویید چرا خط، کمّ است؟ چرا سطح بر جسم حاکم است؟ چرا ندارد! چون در اینجا اصلاً فرض این است که حدود و ثغور و خصوصیات ماهیّت مفروغ^۴ عنه است و بعد انسان سؤال می‌کند. فرض کنید که سؤال شود که چرا هوا اکسیژن دارد؟ خب خود هوا از اکسیژن ترکیب شده است. لذا هیچ‌وقت از اجزاء ماهیّت سؤال نمی‌شود و نمی‌پرسند که چرا ماهیّت این جزء را دارد؟ چون اصلاً فرض بر همین است که ما این جزء را لحاظ کرده‌ایم و بعد راجع به آن یک حکمی

را بار کرده‌ایم.

اما از وجود سؤال می‌شود؛ و آن به‌خاطر این است که وجود یک مرتبه متأخر از ماهیت است. ماهیت در مقام امکان و تقرر خودش ذهناً متقدم بر وجود است؛ یعنی هم می‌شود که آن ماهیت وجود داشته باشد و هم می‌شود که وجود نداشته باشد. آن وقت اینکه ماهیت از استواء طرفین بیرون بیاید و آن را وجود کند، نیاز به علت دارد که چرا ماهیت از استواء طرفین بیرون آمد؟ می‌گوییم: چون علتش پیدا شد. این مقام، مقام «چرا» است. اما «چرا زید، زید است؟» که دیگر علت نمی‌خواهد چون علت با خودش هست.

پس هر عرضی معلل است؛ یعنی باید برای او علت آورده شود. به‌طور کلی هر چیزی که عارض بر چیز دیگری است، علت می‌خواهد. مثلاً چرا این سطح سفید است؟ به‌خاطر این که یک رنگی روی آن آمده است و این‌طور شده است. در اینجا از وجود سفیدی در این سطح سؤال می‌کنیم.

اما ذاتی را این‌طور به ما شناساندند که ذاتی علت برنمی‌دارد؛ چرا انسان، حیوان ناطق است؟ چون

حیوان ناطق است! حیوان ناطق بودن که دیگر چرا نمی‌خواهد؛ چون خودِ انسان از حیوانیت و ناطقیّت ترکیب شده است.

وجوب و وجود، عینیت خارجی دارند نه

مفهومی

این بحث که واجبِ عینِ وجود است یک بحثِ مفهومی نیست، بلکه یک بحثِ خارجی است؛ وجوب از نظر مفهومی که عینِ وجود نیست، بلکه از نظر حملِ شایعِ عینِ وجود است، همان‌طور که ممکن، عینِ ماهیّت نیست؛ یعنی صفت امکان هیچ‌وقت عینِ ذاتِ زید و عمرو نیست. آیا امکان در «زیدُ ممکنُ الوجود» عینِ ذاتِ او است یا اینکه عینِ ذاتِ او نیست؟

ممکن در عالم خارجِ عینِ زید است به حملِ شایع یعنی در حملِ تحقّقِ خارجی و در حملِ نفس‌الأمری. اما خودِ ممکن یک معنای عامّی است که با هزار تا زید و امثال زید جمع می‌شود. واجب هم همین‌طور است؛ واجب یک تحقّق و یک تقرّر خارج نیست که عینِ ذاتِ آن وجود باشد؛ در هر جا

که وجود هست، در آنجا وجوب هم هست، حتی درباره ما هم همین طور است.

معلول، واجب است به وجود علّتش؛ یعنی وقتی که علّت آمد، شما می‌توانید وجوب را از معلول انتزاع کنید. بنابراین وجوب مساوی با وجود است، نه مفهوماً بلکه خارجاً. پس در وجوب آن وجود فرقی نیست؛ چه ذات باری باشد، چه غیر ذات باری باشد!

توضیحی پیرامون جایگاه بحث ماهیت

پروردگار

ما در اینکه بالأخره یک خدایی داریم که بحث نداریم، بلکه می‌خواهیم که ذات این خدا را بشکافیم و ببینیم که آیا این خدا مثل ما ترکیب شده است؟ یعنی آیا ترکیب خدا از ماهیّت و وجود، موجب می‌شود که او از وجوبش بیفتد یا موجب نمی‌شود؟ بحث ما اصلاً راجع به واجب‌الوجود بودن نیست چون بالأخره ما هم به وجود علّت، واجب‌الوجود هستیم.

بنابراین نباید این طور باشد که شما ابتدا فرض وجوب و استقرار و عدم احتیاج به علّت را در ذات

پروردگار کرده باشید، چون در این صورت دیگر

چیزی باقی نگذاشته‌اید که از آن بحث کنید!

ما اصلاً راجع به اینها بحث نداریم بلکه می‌گوییم

که یک مبدء اولی و مبدء اولی داریم که می‌خواهیم

بینیم ذات او چیست؟

گاهی شما مبدء اول را با توجه به خصوصیات و

شرایط تصوّر می‌کنید، در این صورت دیگر جایی

برای این بحث‌ها نیست؛ یعنی آمده‌اید و صحبت

کرده‌اید و ترکّب در ذات را از بین برده‌اید و بساطتِ

ذات و وجود را به‌دست آورده‌اید و بعد وقتی که

وجود بسیط شد، دیگر معلول برای علّت دیگری

نیست، بلکه خودش قائم بشخصه و قائم بذاته است.

آنجا دیگر جای این بحث‌ها نیست.

صحبت ما در فرضی است که اصلاً تابه‌حال این

بحث‌ها را نکرده‌ایم. ما فعلاً در این مورد صحبت

می‌کنیم که یک مبدء اولی داریم و قطعاً باید این

مبدء اول واجب باشد؛ چون تا واجب نباشد امکان

ندارد که علّت برای سایر مبادی باشد.

پس در مورد این مسئله صحبت می‌شود که آیا

و جوب با ترگبِ ماهوی سازگار است یا نه؟ در اینجا این بحث پیش می‌آید؛ که می‌گوییم: نه، سازگار نیست؛ چون اگر ترگب پیدا شود وجوب از بین می‌رود و اگر وجوب باشد ترگب نیست. فعلاً ما راجع به این صحبت می‌کنیم. پس ما الآن این را می‌خواهیم بگوییم که آیا ممکن است یک ذاتی واجب باشد و با حفظِ وجوب خودش معلل به غیر باشد؟ می‌گوییم که وجوبِ موجودیّت ممکن، معلل به غیر است، اما در ذات واجب نمی‌شود که معلل به غیر باشد؛ چون اگر معلل به غیر باشد، امکان لازم می‌آید و امکان هم با وجوب منافات دارد.

فوجوده حالا وجود پروردگار إمّا معلول لمعروضه یا معلول برای معروض خودش - یعنی ماهیّت خودش - است، و العلة متقدّمة بالوجود على المعلول درحالتی که علت باید متقدّم بر معلول باشد بالوجود نه بالعدم،

پس در این صورت این معروض باید قبل از علت، وجود داشته باشد.

و ذلك الوجود الذي هو ملاك التقدّم و این وجودی که ملاک تقدّم است

وجود ملاک برای تقدم ماهیات نسبت به

یکدیگر

ملاک تقدّم، وجود است؛ چون اگر وجود نباشد دیگر تقدّم معنا ندارد و به اصطلاح، در عالم که ماهیّت پا در هوا نداریم! بحثِ ماهیّت، بحث از ماهیّت موجود است؛ مثلاً چرا پدر بر پسر مقدّم

است؟ این به خاطر وجود است؛ چون قبلاً پدر به دنیا آمده است شما این را می‌گویید. حالا شما تصوّر کنید که اگر یک پسر به دنیا بیاید و پدرش بعداً به دنیا بیاید، این که نمی‌شود! چون ملاک تقدّم و تأخّر، وجود است.

توضیح عبارت «أبو الأکوان بفاعليّته و أمّ الإمكان بقابليّته»

تلمیذ: در مورد حضرت زهرا سلام الله عليها داریم که واسطه در خلقت پیامبر صلی الله عليه وآله وسلم هستند؟

استاد: نه، در اینجا اگر وجود نورانی را در نظر بگیریم یک‌طور است، و اگر وجود جسمانی را در نظر بگیریم یک‌طور دیگری است. یک شخصی راجع به حضرت زهرا سلام الله عليها صحبت کرده بود و گفته بود که حضرت زهرا سلام الله عليها وجودش واسطه بین نبوّت و بین ولایت است؛ چون وسط آنها راه می‌رفته است! اگر وسط راه می‌رفتند به خاطر محافظت بوده است، به خاطر این بوده که پیغمبر صلی الله عليه وآله وسلم از جلو و امیرالمؤمنین علیه السّلام از عقب، این زن را در ستار خودشان حفظ کنند؛ نه اینکه شما از این قضیه استفاده کنید که پس حضرت زهرا سلام الله عليها بر

پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم تقدّم دارد! بله،
 دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السّلام در آیه ﴿أَنْفُسَنَا﴾^۱
 است، و نفس همیشه مقدّم است؛ پس امیرالمؤمنین
 علیه السّلام بر حضرت زهرا سلام الله علیها مقدّم
 هستند.

بله، در روایت داریم که وجود حضرت زهرا
 سلام الله علیها وجودِ ناسوتی اشیاء است؛^۲ یعنی
 وجودِ خلقی است نه وجود ربّی. در وجود ربّی،
 پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم «أَبُو الْأَكْوَانِ
 بِفَاعِلِيَّتِهِ» است، اما در وجود خلقی واسطهٔ در این
 وجود، وجودِ حضرت زهرا سلام الله علیها است که
 مرحلهٔ قابلیّت است؛ لذا «أُمُّ الْإِمْكَانِ بِقَابِلِيَّتِهِ»^۳؛
 منظور از مرحلهٔ قابلیّت، همان مقامِ حضرت زهرا
 سلام الله علیها است و همهٔ این توجیهاتی که این
 افراد گفته‌اند، توجیهات «بِمَا لَا يَرْضَىٰ صَاحِبُهُ»
 است.

إِمَّا عَيْنَ ذَلِكَ الْوُجُودِ الْمَعْلُولِ (فَسَابِقٌ)، هو وجود المعروض (مَعَ لَاحِظٍ)، هو الوجود

^۱ سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۱؛ عیون أخبار الرضا علیه السّلام، ج ۱، ص ۲۳۲.

^۲ مستدرک سفینه البحار، ج ۳، ص ۱۵۹.

^۳ مطلع انوار، ج ۴، ص ۱۲۴؛ صلوات معروفهٔ محی الدین عربی
 - رضوان الله علیه -.

العارض (قَدْ اِتَّخَذَ) یا عین آن وجود معلول است که در این صورت وجود سابق که وجود معروض است با وجود لاحق که وجود عارض است یکی می‌شوند؛ فیلزم تقدّم الشيء على نفسه؛^۱ پس لازم می‌آید که شیء بر خودش مقدّم باشد و دور پیش آید.

و إمّا غیر ذلک الوجود المعلول و یا وجودی که ملاک تقدّم بوده است غیر از آن وجودی است که معلول می‌باشد،
، فحينئذٍ ننقل الكلام إليه پس در این هنگام کلام را نقل به آن می‌کنیم و همین بحث را درباره آن می‌آوریم و الفرض أنّ الوجود عارضٌ و فرض این است که وجود باز عارض است و هو أيضاً معلول للمعروض و معلول برای معروض است - و هكذا. و إليه أشرنا بقولنا: (أو لم تصل سلسلة الكون) أي الوجود، (لحدّ) أي إلى حدّ و به همین ترتیب ادامه پیدا کرده و به انتهای نمی‌رسد. و ما به همین معنا با این قولمان اشاره کردیم: در نتیجه این مسئله پیش می‌آید که سلسله کون و وجود به یک حدّی که دیگر عارض بر یک وجود دیگری نباشد نمی‌رسد، فیلزم التسلسل. پس تسلسل لازم می‌آید.

وجود پروردگار یا معلول برای معروض خودش است

و إمّا معلولٌ لغير المعروض یا معلول برای غیر معروض است،

یعنی معلول برای یک ذات دیگری است که او اصلاً معروض نیست؛ مثل اینکه ما معلول برای یک علّتی غیر از خودمان هستیم، ذات باری هم معلول برای غیر از ذات خودش باشد

فیلزم امکان پس امکان لازم می‌آید؛ إذ المعلولیّة للغير ینافی الواجبیّة زیرا معلولیّت برای غیر با واجبیت منافات دارد پس خدا ممکن می‌شود، و إنّما لم نتعرّض له ما این جهت معلولیّت برای غیر را متعرّض نشدیم لظهور بطلانه. چون بطلان آن خیلی روشن است. و لك أنّ تدرجه فی التّظم شما می‌توانید همین را در نظم هم بیاورید و از شعر هم همین مطلب را به دست بیاورید؛ لأنّ ذلک الغير چون این غیری که وجود عارض بر ماهیّت معلول برای او است: إمّا ممکن یا ممکن است فیدور، و مفسدة الدّور تقدّم الشيء على نفسه که دوباره دور پیش می‌آید (یعنی همین ممکنی که الان این عارض به او شده است) و مفسدة دور همان تقدّم شیء بر خودش است، و إمّا واجبٌ آخر و یا این غیر یک واجب دیگری است

(که ما نقل کلام در آن وجود دیگر می‌کنیم و می‌گوییم که تکلیف او چه می‌شود؟)

فیتسلسل پس تسلسل لازم می‌آید؛ لأنّ الكلام فيه کالکلام فی الأوّل به خاطر اینکه همان کلامی که در واجب دیگر می‌خواهیم بگوییم، همان کلامی است که در واجب اول است و بحثش فرقی نمی‌کند، حیث أنّ عینیّة الوجود للذات من خواصّ الواجب؛^۲ زیرا عینیّت وجود با ذات - که همان خصوصیت وجود است - از خواصّ واجب است؛ یعنی از خواصّ واجب این است که وجود با ذات عینیّت داشته باشد

پس بحث راجع به دوم همان بحث راجع به اول است و مطلب یکی است.

^۱ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۰۱.

^۲ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۰۲.

این هم یک بحث راحت و ساده‌ای بود راجع به
عدم ترکّب ذات باری از وجود و ماهیّت. بحث
مفصّل‌تر از این، بحثی است که بعداً دربارهٔ شبههٔ
ابن کمونه و... می‌آید.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ