

درس شصت و سوم:

تقسیم وجود و عدم به مطلق و مقید

بسم الله الرحمن الرحيم

تقسیم وجود و عدم به مطلق و مقید

إِنَّ الوجودَ مع مَفْهُومِ العَدَمِ *** كُلًّا مِنْ إِطْلَاقٍ وَ تَقْيِيدٍ قَسَمَ

این مسائل خیلی قابل بحث نیستند، مرحوم حاجی در اینجا درباره دو مطلب در دو غُرر صحبت می فرمایند؛ یکی بحث انقسام وجود به مطلق و مقید و همین طور عدم است و بحث دیگرشان درباره احکام سلبیه وجود است که این مبحث، قابل بحث است. اما مبحث اول همان چیزهایی است که قبلاً هم در لا به لای کلمات درباره آنها صحبت شده است.

همان طور که ما در وجود می توانیم یک مطلق و مقید تصوّر بکنیم، عدم هم همین طور است، منتها فرقی با بحث وجود در این است که در عدم چون ما واقعیّت خارجی نداریم و مفهوم عدم مابایزاء خارجی ندارد، بحث در آن فقط یک بحث مفهومی می شود نه بحث خارجی، تعینی و واقعی. اما در وجود مسئله این طور نیست یعنی ما هم می توانیم مفهوم وجود را تقسیم بکنیم به وجود مطلق و مقید

و هم می‌توانیم حقیقتش را تقسیم نکنیم. تقسیم مفهومش که خیلی روشن است، ما در بحث مسائل وجود مانند بداهت وجود، اصالت وجود و امثال ذلک گفتیم که مفهوم وجود یا مطلق است و یا مقید؛ یک وقت شما تصویری از مفهوم هستی دارید، و یک وقت از هستی انسان و بقر تصویری دارید، پس یک هستی به عنوان مطلق در نظر می‌آید و یک هستی هم به عنوان مقید، مانند هستی بقر، هستی انسان، هستی زید و امثال ذلک. این مسئله در باب تصورات و مفاهیم است.

همین‌طور ما می‌توانیم در باب تصدیقات هم بحث را باز روی مفاهیم ببریم، یعنی یک مفهوم را بر مفهوم دیگر حمل کنیم، همان‌طور که خود مرحوم حاجی هم می‌فرمایند؛ مثلاً می‌گوییم «**الوجودُ موجودٌ**»؛ یعنی وجود تحقق دارد که این به معنای تصدیق به یک مفهومی برای مفهوم دیگر است، یا اینکه می‌توانیم بگوییم که «**الانسانُ موجودٌ**» و منظور ما تحقق خارجی نیست بلکه صرفِ حمل یک مفهوم بر مفهوم دیگر است، یا اینکه

بگوییم «الانسانُ کاتبٌ» که در اینجا وجود کتابت را بر وجودِ انسان حمل می‌کنیم که این وجود، وجود مقید می‌شود.

در عالم خارج و اعیان هم مسئله از همین قرار است، یک وقتی منظور ما از اینکه می‌گوییم: «الوجودُ موجودٌ»، این است که حقیقت وجود را در اینجا لحاظ می‌کنیم، که در این صورت این تصوّر مفهوم وجود به لحاظ وجود و تحقق خارجی آن می‌شود. حقیقت وجودِ مطلق را در ذهن آوردن یعنی این حقیقت وجودِ مطلق به معنای یک وجود سیعی و به معنای یک عمومیتی است، که آن عمومیت شامل جمیع انحاء وجودات می‌شود؛ یعنی هم شامل وجودات بشرط لا، و هم وجودات بشرط شیء می‌شود.

شاملیت مفهوم هستی برای وجود بشرط لا

و وجود بشرط شیء

وجود بشرط لا که عبارت از همان وجود پروردگار است، که بشرط عدمِ محدودیت و عدم قید و عدم تعین است، که همان وجود بالصرّافه و ذات بحث و بسیط است که هیچ تعین و حدّی

برنمی‌دارد. این مفهوم هستی هم شامل آن وجود بشرط لا و هم وجود بشرط شیء می‌شود؛ وجود بشرط شیء هر چیزی است که از مقام ذات تنزل پیدا بکند، چه در مقام اسماء و صفات و چه در مقام مظاهر، تمام اینها وجود بشرط شیء هستند. و همان‌طور که قبلاً عرض کردم هر چیزی که نزول اراده و مشیّت باشد، تعین می‌خورد و ماهیّت به خودش می‌گیرد، و فقط در یک جا و در یک نقطه ماهیّت و حدّی وجود ندارد که آن همان مقام هو هویت، مقام بشرط لائی، وجود بالصرّافه و ذات بحث و بسیط است، که در آنجا حدّی و ماهیّتی وجود ندارد. متنها ماهیات علی حسب مراتب وجود تفاوت پیدا می‌کنند و در این مسئله بحثی نیست؛ یک ماهیّت، ماهیّت مادی است، و یک ماهیّت، ماهیّت مجرد است. در مجردات هم ماهیّات بنا بر مراتب تجرد جنبه وجودیشان قوی و جنبه کثرتشان ضعیف می‌شود، تا آنجایی که به مقام نزول اول برسد، که جنبه تعین او دیگر خیلی کم است و بلکه می‌توانیم بگوییم کالعدم است. پس ما از باب سنخیت بین

علّت و معلول به این نحو باید این مراتب را ترسیم
بکنیم.

حقیقتِ وجود در عالم خارج یک حقیقتی است
که هم شامل وجود بشرط لا و هم شامل وجود
بشرط شیء می شود، به نحوی که اگر همه را با
همدیگر در یک هاون بکوبند و یکی بکنند می شود
وجود مطلق. چطور اینکه اگر شما بخواهید یک
طبیعت لا بشرطی را در نظر بگیرید، این یک طبیعتی
است که می توانیم بگوییم از خودش تعین ندارد و
به طور کلی هر لا بشرطی جزء طبیعت مبهمه می شود.

مبهم بودن همیشگی مقسم در لا بشرط

مقسمی

قبلاً عرض کردم که آنچه که در خارج هست
همیشه بشرط شیء است، هر چیزی حتی اگر شما
آب قُراح و خالص را هم در نظر بگیرید باز به عنوان
بشرط شیء بودن همراه آن است، چون همیشه لا
بشرط قسمی تعین خارجی را تشکیل می دهد نه لا
بشرط مقسمی. در لا بشرط مقسمی همیشه مقسم ما
مبهم است؛ وقتی که می گوییم: «**الكلمةُ إمّا اسمٌ أو**
فِعْلٌ أو حَرْفٌ»؛ منظور ما از این «**الكلمةُ**» یک معنای

وسیع و سِعی است که هم شامل اسم و هم فعل و هم حرف می‌شود. شما در عالم خارج کلمه‌ای که هم اسم و هم فعل و هم حرف را شامل بشود ندارید، یعنی یک کلمه‌ای وجود داشته باشد که هم اسم باشد و هم فعل باشد و هم حرف باشد.

بنابراین در این مسئله شکی نیست که لا بشرط مقسمی ما همیشه مبهم است. حالا وقتی که مبهم شد، می‌رود داخل در باب مفاهیم، چون ما در باب تعینات خارجی هیچ‌وقت شیء مبهم نداریم، هر چیزی که در خارج هست مشخص است، یعنی هر چیزی که وجود به آن تعلّق بگیرد، مشخص و مقید می‌شود.

من باب مثال اگر مولا به بنده‌اش بگوید: «**ایتنی بماء**»؛ یک آب برای من بیاور، و از باب قرائن و این حرف‌ها ما می‌فهمیم که هر آبی مورد نظر مولا است. آیا شما در اینجا می‌توانید بگویید که اینکه مولا گفته است، لا بشرط مقسمی است؟ اینکه مولا گفته برای من آب بیاور و هر آبی را ما بیاوریم می‌پذیرد، مثلاً اگر آب خربزه هم برایش بیاوریم می‌پذیرد، یعنی

مولا یک چیزی می‌خواهد که با آن رفع عطشش
 بشود؛ اگر آب هندوانه در یخچال دارید بیاورید
 چون با آن رفع عطش مولا حاصل می‌شود، اگر آب
 خربزه بیاورید باز رفع عطش حاصل می‌شود، آب
 شیر حوض را هم بیاورید باز رفع عطش حاصل
 می‌شود. بالأخره مولا از این «**ایتنی بماء**» چه مائی را
 در اینجا قصد کرده است؟ آیا لا بشرطِ قسمی را قصد
 کرده است که همان آب قُراح باشد که هیچ پسوندی
 نداشته باشد، که در این صورت آبِ خربزه، آب
 هندوانه، آب سیب، آب هویج، آب گلابی همه مقید
 می‌شوند. خلاصه در این صورت هر پسوندی ما در
 اینجا بیاوریم این لا بشرطی را از لا بشرطیتِ قسمی
 می‌اندازد، پس لا بشرط از هر تقیدی، خودش
 می‌شود آب ساذج خارجی. در این صورت در اینجا
 اگر ما بخواهیم فقط آب خالص بیاوریم، می‌گوییم
 این منظور مولا نیست، بلکه منظور مولا اعمّ است.^۱

^۱. تلمیذ: آیا بشرط لا در نتیجه با لا بشرط یکی نمی‌شود؟

استاد: در اینجا دو لحاظ شده است، و به هر لحاظی مسئله فرق می‌کند؛ یک
 وقتی شما من باب مثال می‌گویید که برو برای من یک آبی بیاور بشرط لا،
 یعنی مثلاً بشرط اینکه خربزه یا هندوانه نباشد، یعنی بشرط خربزه و هندوانه
 نبودن برای من یک آبی بیاور، بنابراین شما در اینجا می‌توانید آب هویج یا

اشتباه بین لا بشرط مقسمی و لا بشرط

قسمی در حقیقت وجود خارجی

پس لا بشرط مقسمی در اینجا طبیعت مبهمه می‌شود، شما نگوئید که طبیعت مبهمه در خارج مصداق ندارد، چون لازمه طبیعت این است که در خارج ولو به صورت مبهم، مصداق داشته باشد. طبیعت در خارج باید مصداق داشته باشد، مثلاً من که می‌گویم یک آب برای من بیاور، این آب به عنوان لا بشرط مقسمی انواع و اقسامی در خارج دارد؛ آب مطلق، آب سیب، آب هندوانه و آب گلابی همه آب‌هایی هستند که مصداق برای طبیعت مبهمه هستند. از این بالاتر خود طبیعت مشخصه هم مبهم است؛ وقتی که می‌گوئید برای من آب هندوانه بیاور؛ آیا منظور از این حرف، آب هندوانه مشخص است؟ یعنی آیا آب هندوانه‌ای که الآن گوشه این اطاق است

آب سیب بیاورید، چون این آب هویج در اینجا بشرط لای از خربزه و هندوانه شده است. ولی یک وقتی شما می‌گوئید که یک آبی بیاور بشرط لای از تمام قیود.

پس اگر بشرط لا به همه قیود بخورد، در نتیجه بر همان لا بشرط منطبق می‌شود، ولی موارد فرق می‌کنند، چون ممکن است که در یک مورد بشرط لا به دو قید بخورد، که در این صورت خیلی از آب‌های دیگر را شامل می‌شود، پس این به حسب موارد تفاوت پیدا می‌کند.

را برای من بیاور، یا آب هندوانه‌ای که در یخچال هست؟ منظورتان کدام است؟ می‌گوییم همه را شامل می‌شود، پس وقتی همه را شامل شد، می‌شود مبهمه.

پس هر چیزی که جنبهٔ عمومیت و سِعی پیدا بکند می‌شود مبهمه، هر چیزی می‌خواهد باشد؛ چون آن چیزی که در خارج است مشخص است، و آن چیزی که به‌عنوان کلی در ذهن من است می‌شود مطلق و عام. بنابراین این دو هیچ‌وقت با همدیگر سازگاری ندارند، این می‌شود در باب مفاهیم و آن می‌شود در باب حقایق.

پس در وجود یک وقتی وجود بسیط را لحاظ می‌کنیم که یک بحث مفهومی می‌شود و یک وقتی وجود مقید را لحاظ می‌کنیم که در این صورت وجود از نقطه‌نظر حقیقت خارجی وجودِ لا بشرط از بشرط لا و بشرط شیء می‌شود.

اما اینکه می‌بینید در بعضی از حواشی یا در بعضی از تقریرات معنای وجود را وجود لا بشرط گرفته‌اند، یعنی حقیقت وجود خارجی را لا بشرط مقسمی گرفته‌اند، خیال می‌کنم یک خطا و اشتباهی

بین لا بشرط مقسمی و لا بشرط قسمی شده باشد، چون لا بشرط مقسمی در باب مفاهیم است و در باب تعینات نیست. به طور کلی به هیچ وجه من الوجوه ما لا بشرط مقسمی خارجی نداریم، بلکه آن در باب مفاهیم است و مفاهیم با تعینات و حقایق خارجی اختلاف دارند.

توضیح لا بشرط بودن وجود پروردگار

تلمید: آیا ما درباره وجود حق نمی توانیم بگوییم

که بشرط لای از عدم حد است؟

استاد: بله، اگر بگوییم که بشرط لا یعنی بشرط

لای از عدم حد، دیگر در اینجا لا بشرط را از خود

بشرط لا بودن انتزاع می کنیم؛ یعنی معنای بشرط لا

بودن این است که همه بشرط شیءها را دربر بگیرد،

وگرنه بشرط لا بودنش خلف می شود. پس یا شما

بشرط لا را به معنای عدم حد و قید می گیرید، که

در این صورت می توانید تمام انحاء وجودات در

جميع مراتبشان را داخل در آن بشرط لا بگنجانید. یا

اینکه شما بشرط لا را بشرط لای از بقیه موجودات

می گیرید، که در این صورت با عدم محدودیت و

امثال ذلک تناقض پیدا می شود.

ما در اینجا قبول داریم که بشرط لا بودن با لا بشرط قسمی یکی شده اند، پس در این خصوص و مورد فرقی نمی کند چه ما درباره وجود حق بگوییم بشرط لا است و چه بگوییم که لا بشرط است؛ لا بشرط از بشرط لائی و لا بشرط از اندماج بشرط شیء ها.

اما اگر شما لا بشرط را می خواهید لا بشرط مقسمی بگیرید، آن دیگر در باب مفاهیم است؛ یعنی اگر شما بخواهید یک وجودی را تصوّر بکنید که هم بشرط شیء با حدود و قیود را شامل بشود یعنی هم شامل عمرو، زید، بکر، آسمان و زمین بشود، و هم شامل وجود پروردگار بشود، این می شود وجود مفهومی و از باب مفاهیم. این همان طبیعت مبهمه می شود، البته اسمش را نمی توانیم طبیعت بگذاریم اما بالآخره مثل طبایع مبهمه می شود.

تقسیم عدم به مطلق و مقید

این مباحث مربوط به وجود، و اما بحث مربوط به عدم:

عدم هم دو جور است، البته می دانید که ما از

نقطه نظر حقایق خارجیّه عدم نداریم، چون عدم در خارج مابایزاء ندارد، پس عدم فقط در باب مفاهیم می رود. ما دو عدم داریم؛ یا عدم مطلق داریم، مثل نیستی؛ نیستی انسان، نیستی عمرو. می گویند: حسن هست؟ در جواب می گوئیم: نه، حسن نیست، ما در اینجا وجود را از حسن برداشتیم. یعنی یک وقت می گوئیم: «حسن موجود»، و یک وقت هم می گوئیم: «حسن معدوم»؛ یعنی آن موجود که محمول است را از او برمی داریم، این، عدم مطلق است.

ولی یک وقت ما عدم مقیّد را برای این موضوع خودمان اثبات می کنیم، مثلاً می گوئیم: «زید لیس بکاتب». البته در اینجا فرقی بین قضیه معدوله و قضیه سالبه نیست، چطور اینکه بعضی در اینجا میان آنها فرق گذاشته اند، یعنی در هر دو تقریباً می توانیم بگوئیم که مسئله یکی است و فرق بین آنها طبق یک مذاقه ای مطرح می شود.

شما در اینجا عدم کتابت را برای زید ثابت می کنید و می گوئید: «زید لیس بکاتب» یا «زید

لا کاتب؛ یعنی یک وقت عدم مقید را حمل بر زید می‌کنید، و یک وقت عدم شیء مقید را در اینجا بر موضوع، حمل و بار می‌کنید. ولی تقریباً می‌توانیم بگوییم که هر دو یکی هستند، نه‌اینکه هر دو یکی هستند، بله، فرق می‌کنند، منتها در اصطلاح عدم مطلق و عدم مقیدی که حاجی در اینجا ذکر کرده‌اند، چندان با همدیگر اختلافی ندارند و به هر دو در اینجا عدم مقید می‌گویند، حالا شما یا عدم شیء مقید را تصوّر بکنید و یا خود عدم المقید را؛ این خیلی محل برای مناقشه در اینجا نیست، چون این هم باز برگشتش به باب مفاهیم است.

فرق بین نفی با سالبه و نفی با معدوله

یعنی هر دو در این باب که عدم، عدم مقید است فرق نمی‌کنند، چه بگوییم عدم شیء مقید و چه بگوییم عدم مقید. می‌خواهم این را بگویم که در نتیجه فرق نمی‌کنند؛ یک وقتی شما در باب مفاهیم هستید، یعنی واقعاً می‌خواهید در اینجا برای این مفهوم یک مابایزاء خارجی لحاظ بکنید و آن را حمل بر یک موضوعی بکنید، در اینجا ممکن است در نتیجه اختلاف پیدا بکنیم. این مسئله در باب

اعدام و ملکات پیدا می شود، ولی یک وقتی مسئله این طور نیست بلکه شما می خواهید بگویید که زید کاتب نیست، چه فرقی می کند که بگویید: «زیدٌ لیس بکاتبٍ» یا اینکه بگویید: «زیدٌ لا کاتبٍ»، هر دو یکی هستند.

پس یک وقت باب، باب اعدام و ملکات است، یعنی منظور شما از این سلبی که به واسطه این معدوله کردید، اثبات شأنیّتی برای این موضوع است، مثلاً می گوید: «زیدٌ لیس ببصیرٍ» یا می گوید: «زیدٌ لا بصیرٍ»؛ در اینجا در مورد این «لا بصیرٍ» که معدوله است می گویند که در اینجا یک شأنیّت ابزاری در این زید تصوّر می شود که ما به واسطه معدوله، آن شأنیّت را برمی داریم، یعنی در اینجا نتیجه آن شأنیّت را برمی داریم، می گوئیم که ابصار در اینجا نیست ولی ملکه آن را دارد.

وارد نبودن اشکال به مرحوم حاجی

به خاطر فرق سالبه و معدوله

ولی من در بحث عدم مقید و عدم مطلق می گویم که نتیجه اش یکی است؛ چون بالأخره شما در هر دو صورت یک ابزاری را از این برداشته اید، یعنی

وجود مقید را برداشته‌اید. حالا ما کاری به این نداریم که آیا شأنتی هم داشته است که ما آن را برداشته‌ایم یا از اول، آن شأنت را هم نداشته است؟ نتیجه هر دو این است که ما ابصار را از این زید برداشته‌ایم. لذا در اینجا ما نمی‌توانیم به حاجی باز اشکال وارد بکنیم؛ چون نتیجه‌اش یکی است، گرچه معدوله با سالبه فرق می‌کند. قضایای معدوله معمولاً در آنجایی آورده می‌شوند که ما قبلاً یک حیثیتی را برای موضوع مفروض الوجود فرض کرده‌ایم، و بعد نتیجه آن حیثیت را با قضیه معدوله برمی‌داریم. ولی منظور من در اینجا این است که این عدم مقیدی که در اینجا حاجی فرموده است، از نقطه نظر نتیجه با آن قضیه سالبه یکی است، یعنی ما در هر دو یک شیء مقیدی را از این موضوع نفی کرده‌ایم، حالا یا به سالبه نفی کرده‌ایم و یا به معدوله، پس نتیجه هر دو یکی است.

متن مرحوم حاجی در تقسیم وجود و عدم

به مطلق و مقید

عُرِّرَ فِي أَنَّ الْوُجُودَ مُطْلَقٌ وَ مُقَيَّدٌ وَ كَذَا الْعَدَمُ
 إِنَّ الْوُجُودَ مَعَ مَفْهُومِ الْعَدَمِ كَلًّا - مَفْعُولٌ مُقَدِّمٌ - مِنْ إِطْلَاقٍ وَ تَقْيِيدٍ قَسَمَ؛ فَالْوُجُودُ الْمُطْلَقُ
 مَا هُوَ الْمَحْمُولُ فِي الْهَلِيَّةِ الْبَسِيطَةِ كَالْإِنْسَانُ مُوجُودٌ، وَ الْمُقَيَّدُ مَا هُوَ الْمَحْمُولُ فِي
 الْهَلِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ كَالْإِنْسَانُ كَاتِبٌ. وَ رَفَعَ هَذَيْنِ عَدَمٌ مُطْلَقٌ وَ مُقَيَّدٌ.
 وَ فِي تَخْصِصِ الْعَدَمِ بِإِضَافَةِ لَفْظِ الْمَفْهُومِ إِشَارَةً إِلَى عَدَمِ اخْتِصَاصِ هَذِهِ الْقِسْمَةِ فِي
 الْوُجُودِ بِمَفْهُومٍ بَلْ جَارِيَةٍ فِي حَقِيقَتِهِ كَمَا هُوَ مُصْطَلَحُ أَهْلِ الدُّوْقِ. فَيُطْلَقُونَ الْوُجُودَ
 الْمُطْلَقَ عَلَى مَا لَا يَكُونُ مَحْدُودًا بِحَدٍّ خَاصٍّ وَ هُوَ حَقِيقَةُ الْوُجُودِ الَّتِي هِيَ عَيْنُ حَيْثِيَّةِ
 الْإِبَاءِ عَنِ الْعَدَمِ وَ عَيْنُ مَنْشَأَةِ الْأَثَرِ الْجَامِعِ لِكُلِّ الْوُجُودَاتِ بِنَحْوِ أَعْلَى وَ أَسْفَلِ، وَ

«غرر در تقسیم وجود و عدم به مطلق و مقید وجود و مفهوم عدم هر کدام به مطلق و مقید تقسیم می‌شوند. «كُلًّا» مفعول مقدّم برای «قَسَمَ» است. وجود مطلق آن است که محمول در هلیّة بسیطه واقع بشود مثل «الإنسانُ موجودٌ»، و وجود مقید آن است که محمول در هلیّة مرکّبه واقع بشود مثل «الإنسانُ كاتِبٌ»؛ وجود کتابت در اینجا برای انسان هلیّة مرکّبه است، چون صرف نظر از وجود انسان، یک وجود زائدی که وجود کتابت است را برای انسان فرض کرده‌ایم، پس این می‌شود هلیّة مرکّبه. و رفع این دو هم عدم مطلق و عدم مقید می‌شود.

و در اینکه فقط عدم را اختصاص به مفهوم دادیم - ایشان فرمودند: «مع مفهوم العدم» - اشاره است به اینکه این تقسیم در وجود، اختصاص به مفهوم وجود ندارد، بلکه این تقسیم در خارج و حقیقت آن هم جاری می‌شود، کما اینکه این اصطلاح اهل ذوق است که مطلق وجود را به وجود پروردگار اطلاق می‌کنند که وجود سبعی است، و وجود مقید را به همین حباب‌ها، سراب‌ها و این مظاهر اطلاق می‌کنند. پس اهل ذوق وجود مطلق را اطلاق می‌کنند بر چیزی که محدود به حدّ خاصّی نباشد. و آن وجودی که حدّ خاص بر نمی‌دارد عبارت است از حقیقت وجودی که عین حیثیّت اباء از عدم است - یعنی حیثیّت آن وجود، حیثیّت ابای از عدم است و هر چیزی که جنبه تعین پیدا کند و حد بخورد و جنبه منقصتی بر آن وارد بشود، که همان حقیقت ذات پروردگار است - و عین منشأیّت آثار است، که جامع همه وجودات است و همه وجودات در او مندمج و منمّحی هستند به‌نحو اعلی و ابسط؛ یعنی به‌نحو جنبه تجردی آن وجودات و رفع جمیع جهات نقصان، جمیع مراتب وجود را در بر دارد.

و اهل ذوق، وجود مقید را بر وجود محدود حمل می‌کنند.»

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ

^۱. شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۷۱.