



جلسه شانزدهم: تعریف وجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ اللَّهِ الْمُنتَجِبِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ
وَاللَّعْنَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

«وجود» موضوع علم فلسفه

المرحلة الأولى: في الوجودِ وأقسامه الأولى،

وفيها مناهج:

الأول: في أحوالِ نفسِ الوجودِ

روشن است که موضوع فلسفه که یک علم الهی است، «وجود» است و در احوال خود وجود بحث می شود. مرحوم آخوند در این مرحله به تعریف حقیقت و مفهوم وجود می پردازند. تقسیم اولی وجود که به خود وجود برمی گردد، بر حسب تعیناتی است که وجود به خود می گیرد. البته در اینجا طرداً للباب از عدم هم بحث می شود، و إلا عدم که تحقق و تعینی ندارد تا مورد بحث واقع شود. همان طور که مرحوم آخوند در *اسفار اربعه* ذکر فرموده اند، علم الهی عبارت است از علم به احوال مبدأ و معاد و کیفیت نزول وجود در عالم تعینات و کیفیت عود این وجود به مبدأ خود، که تمام اینها تحولات و تغیراتی است که در حقیقت وجود رخ می دهد.

بنابراین در وهله اول باید بدانیم که وجود چیست و چه عوارضی بر آن عارض می شود و چه حالات و اوصافی دارد و در مراحل تعین به چه اقسامی تقسیم می شود؛ مثلاً به وجود مجرد، وجود بسیط، وجود مادی، وجود هیولانی و وجود بالفعل تقسیم می شود و یا براساس تقسیم قدما، به وجود نبات، وجود انسان، وجود فلک و... تقسیم می شود. تمام این تقسیمات باید به اصل حقیقت وجود

برگردد تا ما بدانیم این وجود و این شیئی که دارای مراتب است چیست.

من باب مثال بحث در مورد صحت و سقم بدن انسان در فن طبابت، به جنبه مادی مربوط است و جهت ماده را بررسی می کند که ماده و حقیقت ماده چیست، و آیا دارای جزء است یا نیست. بنابراین بحث به طبیعیات و اصل حقیقت ماده برمی گردد، بعد به این بحث برمی گردد که تکون حقیقت ماده از کجا است، بعد به این بحث برمی گردد که ماده از تعینات وجود است و وجود به مجرد و ماده تقسیم می شود و هر دوی اینها را در بر می گیرد، چه به نحو مجرد و چه به نحو ماده؛ پس ریشه و برگشت همه اینها به «وجود» است.

یا من باب مثال اگر شما در علم ریاضی بحث کنید که موضوع آن کمّ منفصل یا همان عدد است، برگشت این بحث به این است که عدد چیست و بر چه چیزی عارض می شود و چه ذاتی متعدّد به عدد می شود و دوباره برگشت آن به همان «وجود» است.

پس ریشه و حقیقت همه علوم و موضوعات علوم و برگشت همه آنها به نفس «وجود» است و هر بحثی که مطرح شود، دوباره این مسئله در آنجا می آید. به عبارت دیگر، به قول مرحوم آخوند: موجود موضوع مسائل این علم الهی است و محمولات وجود، موضوعات مسائل علوم دیگر است.

من باب مثال کمّ متصل موضوع علم هندسه است و در هندسه از کمّ متصل و جسم تعلیمی و خط و جسم بما هو جسم بحث می شود، البته از نظر تصوّر ذهنی، نه تعین خارجی؛ چون هندسه از جزئیات بحث نمی کند که مثلاً این شیء خاصی که در مقابل ما است دارای چه ابعاد و زوایایی است، یا زاویه قائمه دارد یا ندارد؛ بلکه از کلیات بحث می کند که مثلاً هر مثلثی این خصوصیات را دارد، هر مکعبی این خصوصیات را دارد، محیط هر کره ای این طور به دست می آید، حجم آن این طور به دست می آید، و هر شش ضلعی این طور است. به عبارت دیگر، در هندسه بحث تعلیمی اجسام و سطوح است، نه بحث طبیعی و تکوینی آن.

یا من باب مثال «اوزان» موضوع علم موسیقی است و «ارتباط و نسب بین اجرام سماوی و نحوه حرکت آنها و تغیراتی که در آنها پیدا می شود» موضوع علم هیئت است.

همه اینها محمولات وجود هستند که به عنوان موضوعات مختلفی برای علوم مختلف واقع می شود؛ مثلاً محمول «الوجودُ إمّا مادّیّ أو غیر مادّیّ» موضوع علوم مادی است، محمول «الموجودُ إمّا ذوکمّ أو غیر ذوکمّ» موضوع علم هندسه است، محمول «الوجودُ إمّا ذونموّ و إدراک و إمّا

غیرذی‌نمُو و إدراک» موضوع معرفه‌الحيوان است، و محمول «الموجودُ إمّا مادّیٌ غیرذی‌إدراکٍ و هو ممتزجٌ عن الأمزجة و إمّا مادّیٌ ذو إدراک» موضوع علم طبقات الأرض و معادن است. پس هر کدام از این محمولات وجود، موضوعاتی برای مسائل علوم دیگر ایجاد می‌کنند.

نقد اشکالی بر فلسفه

یک‌وقت در مجلس یکی از فقها بودیم و ایشان مسئله‌ای از مرحوم آقا شیخ محمدعلی کاظمی^۱ نقل کردند که ایشان می‌فرمودند:

علت اینکه بزرگان ما به فلسفه و عرفان و امثال ذلک رو نیاوردند و فقط به فقه رو آوردند این بود که ما عبدیم و کار عبد اطاعت و بندگی است و اینکه مولا دارای چه خصوصیات و شرایطی است، مثلاً مجرد است یا مادی است، و سر و دست و پا دارد یا ندارد، به عبد و مقام بندگی ارتباطی ندارد؛ لذا آنچه ما باید در صدد تحقق آن باشیم فقط عبارت است از اطاعتی که منحصر در اتیان به واسطه جوارح است.

این بزرگوار خیلی اشتباه فرموده‌اند و این هم اشتباهی است مثل بقیه اشتباهاتشان! اینها نه تنها در اصول، بلکه در مبانی هم خیلی اشتباه دارند؛ چون:

اولاً: چطور آن عبدی که هنوز مولا را نشناخته است یا مثلاً خدا را دارای سر می‌داند، می‌تواند او را عبادت کند؟! آن آقایی که خدا را عبادت می‌کند و به‌طور کلی خدا را موجودی جدا و منحاز از بنده می‌داند، اصلاً در اعتقادش کافر و مشرک است^۲ و به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند خدا را عبادت کند! کار به اینجا می‌رسد که بعضی از همین علمای نجف اشرف می‌گویند:

آیه **﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾**^۳ ظهور دارد و ظهور هم حجت است، پس خدا دست دارد؛ چون اگر معنای دیگری غیر از این معنای ظاهری حسی، مد نظر خداوند بود، باید آن را بیان می‌کرد!
و لابد از باب اینکه:

^۱ آیه‌الله شیخ محمدعلی کاظمی از شاگردان مرحوم آیه‌الله نائینی - رحمة الله علیه - و صاحب کتاب فوائد الأصول،
تقریر درس خارج اصول مرحوم نائینی است. (محقق)

^۲ الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۰۱:

«قال [أمیر المؤمنین] علیه السلام: ... تَوَحِيدُهُ تَمَيُّزُهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَ حُكْمُ التَّمَيُّزِ بَيْنُونَةٌ صِفَةٌ لَا بَيْنُونَةَ عُرْلَةٌ.»

^۳ سوره مائده (۵) آیه ۶۴. مهر تابان، ص ۴۰۰، تعلیقه:

«بلکه دو دست خدا باز است (و در عالم خلقت به هر گونه که بخواهد عمل می‌کند و افاضه وجود و رحمت می‌نماید.)»

درخت گردکان با این بزرگی *** درخت خربزه الله اکبر!

می گویند که وقتی دست و اعضاء و جوارح ما این قدر است، پس دست و اعضاء و جوارح خدا هم باید به اندازه کهکشانشان باشد!

ثانیاً: امیرالمؤمنین، حضرت سیدالشهدا، امامین صادقین، حضرت موسی بن جعفر، امام رضا و امام جواد علیهم السلام و بزرگان دین ما که این همه معارف و عبارات عجیب و غریبی راجع به خدا فرموده اند که تا الآن هنوز کسی نفهمیده است، مگر عقلشان به این حرف و افاده ای که شما فرموده اید نمی رسد؟! یعنی اینها به اندازه شما نمی فهمیدند که ما عبدیم و در مقام اطاعت فقط باید مسائل استنحاء و دماء ثلاثه و... ورد لسان عبد باشد!

آقایان این طور می فرمایند:

اصلاً لازم نیست بدانیم خدا مجرد است یا نه، خدا غنی بالذات است یا نه، و وحدت در خدا وحدت بالصرافه است یا بالعدد است؛ بلکه اگر خدا را متکثر هم بدانیم هیچ اشکالی ندارد، و ما فقط باید او را اطاعت بکنیم و نماز را در اوقات خمسه بجا بیاوریم! حتی اگر خدا را دیو بی سر و پایی دانستیم که ذو انیاب و اغوال است و دم و دست و پا هم دارد، هیچ اشکالی ندارد؛ ما فقط باید او را اطاعت کنیم!

این آقایانی که این جریان را نقل می کرد، این حرف را تأیید می کرد و می فرمود که درست

است.^۲

و کُلُّ يَدْعَى وَصَلًا بِلَيْلِي *** [و لَيْلِي لَا تُقَرُّ لَهُم بَذَاكَ]^۳

عدم امکان تعریف وجود

در هر صورت، در بحث راجع به موضوعات مختلف علوم، بالأخره بحث به خود وجود برمی گردد که این وجودی که منشأ همه آثار است و این همه تراوشات و تعینات دارد، از چه سنخی است و حقیقتش چیست؟

اینجا است که به این نکته پی می بریم که وجود از حیث مفهومی اصلاً تعریفی ندارد؛ چون

^۱ ضرب المثل.

^۲ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۴۱۱.

^۳ الله شناسی، ج ۱، ص ۱۶۰.

«و هر کسی ادعا می کند که به وصال لایلا نائل آمده است؛ اما لایلا اقرار گفتار آنان را نمی کند.»

تعریف یا باید به حدود باشد یا باید به رسوم باشد، اما:

تعریف به حدود امکان ندارد؛ چون حدود با جنس و فصل است، درحالی که وجود اعلیٰ و اشرف از جنس و فصل است و جنس و فصل فقط محدد و مقید وجود تجریدی باقسامه و وجود مادی باقسامها هستند، بنابراین وجود حقیقتی ماورای این است.

تعریف به رسم هم امکان ندارد؛ چون در هر رسمی عوارض ذاتیه آن بیان می شود و معرف باید اشرف و اعرف از معرف باشد، درحالی که هیچ چیزی اعرف از وجود نیست و شما هر کدام از عوارض ذاتی وجود را که بخواهید تعریف کنید، دوباره به خود وجود برمی گردد، یعنی اولاً و بالذات حقیقت وجود متبادر به ذهن می شود و در مراحل بعد، عوارض ذاتی آن - مثل امکان، وجوب بالضرورة، وجوب بالغير، وجوب بالقياس إلى الغير، وحدت و سایر انتزاعیات از آن - به ذهن می آید. اما وجود از حیث حاق خود وجود، دیگر خیلی عجیب است و رسیدن به حاق آن دیگر کار هر کسی نیست:

[کار هر بز نیست خرمن کوفتن] *** گاو نر می خواهد و مرد کهن

همان طوری که مرحوم حاجی هم در اینجا دارند:

مفهومهُ من أعرف الأشياء *** و كنهه في غاية الخفاء

این مسئله که وجود قابل تعریف نیست، ما را به این نکته می رساند که چون وجود دارای انقسامات و عوارض و اوصافی است، لذا در وهله اول باید تقسیمات وجود بیان شود. بنابراین مرحوم آخوند ابتدا بحث را با بیانی اجمالی از وجود و احوال و عوارض ذاتیه ای که اولاً و بالذات بر وجود طاری و عارض می شود، شروع می کند و سپس انقسامات وجود را بیان می کند.

فصل اول: «وجود» موضوع علم الهی و اولین ارتسام در نفس

المرحلة الاولى: في الوجود و أقسامه الأولية

و فيها مناهج:

الأول: في أحوال نفس الوجود

و فيه فصول:

فصل اول: في موضوعيته للعلم الإلهي و أولية ارتسامه في النفس

«مرحلة اول: وجود و اقسام وجود از نظر تقسیم اولیه»

البته وجود از نظر تقسیم ثانویه هم به اقسامی تقسیم می شود؛ مثلاً به ریاضی و طبیعی تقسیم

می‌شود و خود طبیعی هم به هشت قسمت تقسیم می‌شود.

«و در آن مناہجی هست:

اولین منهج در احوال نفس وجود و حالاتی است که بر وجود عارض و طاری می‌شود.

و در اینجا چند فصل بیان می‌شود:

فصل اول در این است که موجود، موضوع علم الهی است و اولین ارتسامی است که در نفس

پیدا می‌شود.»

موضوع فلسفه این است: «الموجود بیا هو موجوداً» لابا هو مادی، لابا هو مجرد، لابا هو بسیطاً

و لابا هو مختلف من الأمزجة. «موجود بیا هو موجوداً» موضوع علم الهی شده است، با اینکه کسی تا به حال

به حقیقت آن نرسیده است.

علم الهی همان فلسفه و عرفان است و موضوع هر دوی آنها یکی است که عبارت است از

وجود. البته همان‌طور که عرض کردم،^۱ نحوه انکشاف حقیقت موضوع تفاوت می‌کند؛ یعنی اگر

انکشاف حقیقت این موضوع به صورت وجدان باشد، عرفان می‌شود و اگر به صورت تعقل و برهان

باشد، فلسفه می‌شود.

این وجود، اولین ارتسامی است که در نفس پیدا می‌شود؛ مثلاً همین که بچه شیرخواره

احساس می‌کند که باید از مادرش شیر بخورد، وجود در ذهنش آمده است، یعنی بودن چیزی را

احساس کرده است. اگر فکر عدم می‌کرد دیگر به سمت مادر نمی‌رفت. گرچه بچه نمی‌فهمد که این

شیر است یا مایعی مثل شیر، مثلاً آب یا شربت است؛ ولی بالأخره می‌فهمد و احساس می‌کند که این

چیزی که در دهانش می‌رود و دارد می‌خورد، او را سیر می‌کند، حالا هرچه می‌خواهد باشد. ما اسم

این احساس را وجود می‌گذاریم، گرچه خود بچه نفهمد که این همان وجودی است که این قدر مسائل

دارد. بچه خیلی راحت می‌گوید که من شیر می‌خواهم، من عروسک می‌خواهم، و وقتی چیزی در

دست دیگری می‌بیند، به دنبالش می‌رود؛ اینها یعنی احساس هستی کرده است. اما اگر به بچه بگویند

که این چیزی که تو به دنبال آن می‌روی آن وجودی است که بحث‌ها و دعوای زیادی داشته است و

موجب تکفیرها و ارتدادها بوده است، می‌گوید: من نمی‌فهمم، این عروسک را بده تا من بروم، یا مثلاً

آن شیرینی را بده تا من بخورم! خوشا به حال بچه که این حرف‌ها را نمی‌فهمد!

^۱ رجوع شود به ص ۳۴.

تقسیم‌بندی نعت‌های یک شیء به حیثیت وجودی و کمی و مادی

ایشان در اینجا چند مثال دربارهٔ انسان می‌زند:

اعلم أنّ الإنسان قد يُنعت بأَنه واحدٌ أو كثيرٌ، و بأَنه كَلْبٌ أو جزئى، و بأَنه بالفعل أو بالقوّة، و قد ينعت بأَنه مساوٍ لشيءٍ أو أصغر منه أو أكبر، و قد ينعت بأَنه متحركٌ أو ساكن، و بأَنه حارٌ أو بارد أو غير ذلك.

«گاهی اوقات این نعت‌ها را برای انسان می‌آورند: طبیعت انسان واحد است یا کثیر است، کلی است یا جزئی است، بالفعل است یا بالقوه است.»

این سه نعتی که در اینجا آورده‌اند، مربوط به انسان بما هو انسان است، نه انسان بأَنه موجودٌ فى الخارج؛ چون انسان بأَنه موجود فى الخارج دو حالت ندارد و نمی‌تواند واحد باشد یا کثیر باشد، بلکه فقط یک حالت دارد و واحد است و کثیر در خارج نداریم؛ هم‌چنین انسان خارجی نمی‌تواند بالفعل یا بالقوه باشد، چون این آدمی که الآن به وجود آمده است دیگر بالقوه نیست. تلمیذ: بحث کلی یک بحث مفهومی است؛ ولی بحث بالفعل و بالقوه یا بحث واحد و کثیر تماماً در حقیقت خارجی انسان است و بحث مفهومی نیست.

استاد: نه، انسان را از نقطه‌نظر حکایتش از خارج عرض کردم. همان‌طوری که بعداً می‌آید، به‌طور کلی وقتی از بالقوه یا بالفعل بحث می‌شود، نظر به طبیعت یک شیء است به‌طوری که حقیقت آن شیء منحاز از وجود خارجی آن طبیعت لحاظ می‌شود؛ منتها ما حقیقت این شیء را به‌عنوان مرآت برای امری که هنوز تحقق پیدا نکرده است در نظر می‌گیریم و اسم آن را بالقوه می‌گذاریم، و همین حقیقت شیء را با لحاظ حکایت و مرآتیت از امری که تحقق پیدا کرده است در نظر می‌گیریم و اسم آن را بالفعل می‌گذاریم.

من‌باب‌مثال، این نطفه نسبت به آن مرحله‌ای که هنوز وجود ندارد بالقوه است؛ یعنی ما این نطفه را نسبت به آن حالتی که بعداً می‌تواند پیدا کند در نظر می‌گیریم، به‌طوری که آن معدوم را نازل منزلهٔ موجود فرض می‌کنیم و بعد این نطفه را به لحاظ آن حالت در نظر می‌گیریم و به آن بالقوه می‌گوییم. لذا اینکه می‌گوییم: «این نطفه بالفعل می‌شود» به معنای این نیست که این آن می‌شود؛ بلکه در اینجا یک معنای کلی و یک مفهوم را در نظر گرفته‌ایم که این نطفه، مصداق خارجی آن مفهوم است و آن مفهومی که ما از این نطفه داریم، بعداً در خارج به وجودی تبدیل می‌شود که ما در حکم نازل منزلهٔ موجود گرفته بودیم. به این بالفعل می‌گوییم.

یا من باب مثال: این اطاق بالقوه می تواند بیست نفر را در خودش جا بدهد؛ ولی الآن بیست نفر در این اطاق نیستند. این یعنی ما به لحاظ آن امر معدومی که نازل منزله موجود شده است، آن مفهوم را در نظر گرفته ایم. به این بالقوه می گوئیم. اما بالفعل این است که الآن بیست نفر باشند، یعنی زید و عمرو و بکر و خالد جلوی چشم ما وجود داشته باشند. البته این بحث بالقوه و بالفعل در اینجا اخص از بحث قوه و فعل در فلسفه است.

مطلب دیگر در اینجا این است که قوه و فعل يك وقت به امر معدوم تعلق می گیرد و يك وقت به امر خارجی تعلق می گیرد؛ مثلاً وقتی می گوئیم که الموجود باهواموجود، له استعداد أن يتبدل بموجود آخر، در اینجا همین شیء خارجی با آنه موجود را در نظر می گیریم و اسم جهت استعداد تبدل آن را قوه می گذاریم. اما هر وقت به امر معدوم تعلق بگیرد، معدوم را نازل منزله موجود می کنیم و به لحاظ آن، اسم این را قوه می گذاریم؛ مثل اینکه يك نطفه بالقوه می تواند علقه بشود و بالقوه می تواند انسان بشود. در اینجا آن معدوم نازل منزله موجود می شود، آن وقت ارتباط این موجود با آن معدوم، ارتباط بالقوه و بالفعل می شود.

«و گاهی برای انسان وصف آورده می شود که این مساوی با شیئی است (مثلاً انسان مساوی با یک بقر است) یا اصغر از او است یا اکبر از او است، و گاهی صفت آورده می شود که متحرک است یا ساکن است، گرم است یا سرد است، یا غیر این صفات (مثلاً متحیز است یا نیست).»
ثم إنه لا يمكن أن يوصف الشيء بما يجرى مجرى أوسط هذه الأوصاف إلا من جهة أنه ذو كم.
«ما نمی توانیم اوسط این اوصافی را که بیان کردیم، برای یک شیء بیاوریم مگر اینکه دارای کم باشد.»

اوسط این اوصاف یعنی توصیف به «مساوٍ لشيء أو أصغر منه أو أكبر». اگر شیئی کم متصل قار الذات، مثلاً خط، نداشته باشد، نمی توانیم برای آن شیء و وصف بیاوریم که هذا الشيء أصغر من هذا الشيء أو مساوٍ لهذا الشيء أو أكبر من هذا الشيء. لذا نمی توانیم در عقول بگوئیم که این مساوی با آن است یا اصغر از آن است یا اکبر از آن است؛ مثلاً نمی توانیم به ملائکه بگوئیم که این ملك از آن کوچک تر است یا این ملك از آن بزرگ تر است. البته سعه مطلب دیگری است، اما نمی توانیم این را از نظر کم و مقدار بگوئیم. شیء باید دارای کم باشد تا بتوان آن را به مساوات و لامساوات و مقدار و... توصیف کرد.

و لا يمكن أن يوصفَ بها يجرى مجرى آخرها إلا من جهة أنه ذومادة قابلة للتغيرات.
 «ما نمی‌توانیم یک شیء را به آن اوصافی که آخر این وصف‌ها آورده‌ایم، توصیف کنیم مگر اینکه دارای ماده و قابل برای تغییرات باشد.»
 آخر این وصف‌ها یعنی توصیف به «متحركٌ أو ساكنٌ» یا «حارٌّ أو باردٌ». اگر شیئی دارای ماده نباشد، دیگر حرکت و سکون معنا ندارد؛ یعنی باید ماده‌ای باشد تا از این مکان به مکان دیگری متحول بشود، و از این حالت به حالت دیگری متبدل و متغیر بشود، مثلاً اول سرد بشود و بعد گرم بشود.

نعت‌های یک شیء از حیث موجودیت

لكنه لا يحتاج في أن يكون واحداً أو كثيراً إلى أن يصير رياضياً أو طبيعياً؛ بل لأنه موجودٌ هو صالح لأن يوصفَ بوحدة أو كثرة، و ما ذكر معها.
 «لكن شیء در اینکه واحد است یا کثیر است، احتیاج ندارد که ریاضی یا طبیعی بشود؛ بلکه چون موجود است، صلاحیت دارد که به وحدت یا کثرت و به بالقوه یا بالفعل متصف شود.»
 یعنی احتیاج ندارد تا به موضوع علم ریاضی که عدد است تبدیل بشود یا به موضوع علم طبیعی که ماده است تبدیل بشود؛ بلکه به یک شیء می‌توانند هم واحد بگویند و هم کثیر بگویند؛ مثلاً الإنسان بنما هو إنسان، یا ممکن است واحد باشد و یا ممکن است کثیر باشد؛ یا مثلاً وقتی ما به خداوند متعال می‌گوییم که إنَّ الله واحدٌ، نمی‌توانیم بگوییم که منظور ما تصور ذهنی ما از خداوند است یا منظور ما این است که خداوند دارای مقدار و عدد است یا دارای جسم طبیعی است؛ یا مثلاً وقتی می‌گوییم که این شیء یا واحد است یا کثیر است، نمی‌توانیم بگوییم که حتماً باید طبیعی باشد. مگر نمی‌توانیم یک مجرد را کثیر بنامیم؟! مگر ملائکه کثیر نیستند؟! درحالتی که اینها طبیعی نیستند. پس وحدت و کثرت یک قضیه یا کلی بودن و جزئی بودن آن، به طبیعی بودن یا به ریاضی بودن آن ربطی ندارد.
 من باب مثال ما طبیعت انسان را در نظر می‌گیریم و آن طبیعت، یا کلی است و یا جزئی. پس این کلی بودن و جزئی بودن طبیعت انسان به عدد مربوط نمی‌شود و عدد موضوع برای کلی بودن یا جزئی بودن نیست؛ بلکه در اینجا خود طبیعت یک شیء من حیث هی هی موضوع واقع شده است، صرف نظر از اینکه این طبیعت جنس و فصل دارد یا ندارد، یکی است یا دو تا است، کلی است یا جزئی است، در خارج وجود دارد یا ندارد.

یا من باب مثال بالفعل بودن یا بالقوه بودن یک شیء اصلاً ربطی به طبیعی بودن یا جهت

ریاضی و حساب داشتن ندارد، یعنی اصلاً لازم نیست که به یک مسئله ریاضی متصل باشد و عدد در آن گنجانده شده باشد، یا به یک مسئله طبیعی متصل باشد و ماده در آن گنجانده شده باشد؛ بلکه ما هر موجودی که در نظر بگیریم حتماً یک جنبه فعلیّت دارد، ولی ممکن است که یک جنبه بالقوه داشته باشد و ممکن است که جنبه بالقوه نداشته باشد و فعلیّت تامه باشد. لازم نیست که این موجود حتماً طبیعی باشد تا جنبه بالقوه در آن باشد؛ مثلاً نفس در عین اینکه طبیعی نیست، در او جهات بالقوه زیادی وجود دارد و این بالقوه تبدیل به بالفعل می شود. پس لازم نیست که موجود چون به بالقوه و بالفعل متصف می شود، حتماً داخل در طبیعیات باشد؛ بلکه این اتصاف به خود موجودیت وجود برمی گردد. موجود می تواند به وحدت یا کثرت متصف شود، ولی نه از جهت اینکه طبیعی و ماده است و نه از جهت اینکه ریاضی است و معدود واقع می شود. هم چنین موجود می تواند به بالفعل یا بالقوه متصف شود و اصلاً این جهات را نداشته باشد. یعنی همین که یک ذات به وجود متصف شود دیگر این ذات می تواند به وحدت، کثرت، بالقوه، بالفعل، کلی یا جزئی متصف شود. ولی اگر این ذات بخواهد به حرارت یا برودت متصف شود باید ماده داشته باشد؛ چون موجودات مجرد مثل ما نیستند که خیلی زود سردشان بشود و بعد دوباره گرمشان شود، و امکان ندارد که آنها سردی یا گرمی را احساس کنند.

بررسی حیثیت کمی اشیاء در علوم ریاضی

فإذن كما أنّ للأشياء التعليميّة أوصافاً و خواصّ يُبحَثُ عنها في الرياضيات من الهيئّة و الهندسة و الحساب و الموسيقى، و للأشياء الطبيعيّة أعرافاً ذاتيّةً يبحَثُ عنها في الطبيعيات، كذلك للموجود بها هو موجود عوارض ذاتيّةً يُبحَثُ عنها في العلوم الإلهيّة.

«حالا که این طور شد، پس همان طور که برای اشیاء تعلیمیّه (مانند حجم و سطح و کم و مقدار) اوصاف و خصوصیات است که در ریاضیات - اعم از هیئت و هندسه و حساب و موسیقی - از آن بحث می شود، و برای اشیاء طبیعیّه اعراضی ذاتی است که در طبیعیات بحث می شود، همین طور خود موجود به تنهایی هم عوارض ذاتیه ای دارد که در علوم الهی از آن بحث می شود.»

می گویند که ریاضیات چهار علم است: هیئت که عبارت است از علم به تناسب بین اجرام سماوی و حرکت و استقامت و استداره و تقابل آنها؛ و هندسه؛ و حساب که موضوع آن عدد است؛ و موسیقی که موضوع آن اوزان است.

البته منظور از موسیقی، ساز و دنبک و تار و سنتور نیست، اینها آلات موسیقی هستند؛ بلکه

علم موسیقی عبارت است از کیفیت اوزانی که نغمات مختلف را به وجود می‌آورد و نت‌هایی که اگر در این دستگاه واقع بشوند، این نوع صداها به وجود می‌آید. من باب مثال اگر این اوزان در تار واقع بشود، این خواص از آنها به وجود می‌آید: ممکن است شخصی به گریه بیفتد، ممکن است شخصی به مسرت و خنده بیفتد، ممکن است شخصی به خواب برود و....

سابقاً موسیقی علمی بود که آن را جزء فلسفه به حساب می‌آوردند و در ریاضیات از آن بحث می‌کردند. سابقاً ریاضی‌دان‌ها در موسیقی هم وارد بودند؛ چون موسیقی دارای اوزان ریاضی است. من باب مثال این نت باید دو ثانیه طول بکشد و بعد یک مرتبه ارتفاع بگیرد و سه ثانیه ادامه داشته باشد و یک مرتبه تنازل کند و در آنجا در یک نقطه مکث داشته باشد، بعد به عقب یا جلو برگردد. تمام اینها حرکات و نوساناتی در آن آلات است که به واسطه تقدم و تأخر آن، این أعراض به وجود می‌آید، و همه اینها نوعی از عدد است.

اصل این موسیقا از یونان است و به نغمه و آواز گفته می‌شود؛ مثل فیلا سوفیا که اصل آن یونانی است. «سوفیا» یعنی حکمت که علمی الهی است، و «فیلا» یعنی محب؛ و «فیلا سوفیا» یا «فیلا سوفیا» به معنای دوست‌دار و محب فلسفه و کسی است که دنباله‌رو فلسفه است. البته در زبان انگلیسی Wisdom به معنای حکمت است و Wiseman به معنای حکیم است. موسیقا هم همین‌طور است و سابقه قبل از اسلام دارد. موسیقی از ناحیه ایرانیان در میان اعراب وارد شد و بعد در زمان اسلام در دربار هارون الرشید رشد پیدا کرد.^۱ ولیکن چون موسیقی یک اسم یونانی است، ما مطلبی به عنوان موسیقی در روایات نداریم؛ بلکه آنچه در روایات آمده است، به عنوان غناء آمده است، که یک بحث دیگری است و با موسیقی فرق می‌کند.

البته موسیقی به طور کلی و به هر نحوی حرام نیست، بلکه موسیقی‌ای حرام است که موجب شود انسان از حالت طبیعی خارج و به حال حیوانیت وارد شود؛ ولی چون برای ما قابل تمیز نیست، موسیقی در اسلام به طور کلی حرام شده است.

سابقاً بعضی سالکین دستور سماع داشتند و الآن هم درویش‌ها دارند. البته مولانا هم داشته است،^۲ ولی ایشان با بقیه فرق داشت و راه ایشان به طور کلی متفاوت بود. این دستور در جایی است که استاد بر نفوس اشراف دارد و به زمینه‌ای که باید در آن باشد اطلاع دارد، و هیچ وقت ولایت او

^۱ رجوع شود به تاریخ موسیقی ایران، حسن مشحون.

^۲ مناقب العارفين، افلاکی، ج ۱، ص ۸۸ و ۴۲۹ و ۵۶۰.

نمی‌گذارد که کار خراب شود و یا از حدود خارج شود. اما اگر کس دیگری بخواهد این کار را بکند، خیلی خرابی و فساد ایجاد می‌شود. شما را به خدا به دنبال این حرف‌ها نروید!

البته نکته‌ای در اینجا است: بعضی می‌گویند:

عالم تشریح عالم اعتبارات است و شارع براساس مذاق و سلیقه خودش یک‌سری از احکام را به صورت اعتباری جعل کرده است.

یعنی همان‌طور که من می‌گویم که آقا از این درب منزل من وارد شوید و از آن درب وارد نشوید، شارع هم گفته است که برای رسیدن و تقرب به من باید این راه را انتخاب کنید و دیگر نباید هیچ کاری داشته باشید!

این مسئله کاملاً غلط و صد در صد باطل است، به جهت اینکه عالم تشریح، سلیقه‌ای و اعتباری و دوست داشتنی و دل‌بخواهی نیست؛ بلکه راه فطرت است که می‌تواند آن استعدادها را نهفته انسان را به فعلیت برساند. بنابراین هر مسیری که بآی نحو کان و به هر کیفیتی بتواند برای انسان مقربیت ایجاد کند، ممتنع و مستحیل است که از نظر شارع مردود باشد و آن را منع کرده باشد. پس اگر ما در جایی می‌بینیم که چیزی برای انسان مقربیت ذهنی و نفسی ایجاد می‌کند و شارع آن را منع کرده است، باید بدانیم که در این قضیه اشکالی وجود دارد و مقرب نیست، لذا شارع آن را منع کرده است. پس این بحث مطرح می‌شود که موسیقی به نحو کلیت از محرمات است یا به نحو جزئیت، و بحث‌های دیگری هم در اینجا مطرح می‌شود.

بررسی حیثیت مادی اشیاء در علوم طبیعی

در طبیعیات از عوارض ذاتی اشیاء طبیعی بحث می‌شود؛ مثلاً جزء لا یتجزئ هست یا نیست، تعیّن دارند یا ندارند، مزج دارند یا ندارند، نحوه اختلاط و امتزاجشان چگونه است، و بسیط هستند یا نیستند. هشت قسم برای طبیعیات می‌شمرند که [مرحوم حاجی سبزواری] هم در حاشیه اینجا ذکر کرده‌اند و می‌فرمایند که اشیاء طبیعی، یا بسیط هستند یا غیر بسیط هستند، یا دارای نمود هستند یا نیستند، یا دارای ادراک هستند یا نیستند، و برای هر کدام از آنها اسمی گذاشته‌اند.^۱

بررسی حیثیت وجودی اشیاء در علوم الهی

در علم الهی از عوارض ذاتی موجود بحث می‌شود؛ مثلاً الموجود إمّا ممکنٌ و إمّا واجبٌ،

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۴، تعلیقه ۱، حاشیه مرحوم حاجی سبزواری رحمه الله علیه.

الموجود إمّا بسيطاً أو غيرُ بسيطٍ، الموجود إمّا معلولٌ أو علّةٌ.

فموضوعُ العلم الإلهي هو الموجود المطلق.

«موضوع علم الهی موجود مطلق است (یعنی ربطی به خصوصیت آن شیء ندارد، بلکه به خود

موجود بها هو موجود مربوط است.)»

و مسائله إمّا بحثٌ عن الأسباب القصوى لكلّ موجود معلول، كالسبب الأول الذي هو فياضٌ كلٌّ وجودٌ من حيث إنّه وجودٌ معلول؛ وإمّا بحثٌ عن عوارض الموجود بها هو موجود؛ وإمّا بحثٌ عن موضوعات سائر العلوم الجزئية، فموضوعات سائر العلوم الباقية كالأعراض الذاتية لموضوع هذا العلم.

«و مسائل این علم الهی، یا از اسباب قصوای هر موجود معلولی بحث می کند، مانند آن اولین سببی که فیاض هر وجود است از این حیث که او وجود معلولی دارد؛ و یا بحث از عوارض موجود بما هو موجود است؛ و یا بحث از موضوعات سایر علوم جزئیة است، پس موضوعات بقیة علوم مانند اعراض ذاتیه برای موضوع این علم هستند.»

به عبارت دیگر، در اینجا از آن عللِ علوی بحث می شود که چگونه موجب تنزل یک موجود هستند و چگونه موجب معلولیت آن در عالم خارج هستند؛ مانند ملائکه و عقول.

قید «حیثیت وجود معلولی» برای این است که وجود من حیث هو وجود، فیاض نیست، بلکه فقط از حیث معلولیت، فیاض است؛ پس برای وجود از حیث حاقش، که همان وجود است، دیگر ایجاب و ایجاد معنا ندارد.

مسئله دیگر این است که من باب مثال وقتی می گوئیم: الموجود ذو کم، الموجود ذو مقدار، الموجود یمكن أن یكون ذومادة، این عوارضی که بر موضوع این علم عارض می شوند، موضوع برای سایر علوم هستند؛ مثلاً موضوع برای هندسه، حساب، ریاضیات و طبیعیات می شوند.

و سیّضح لك من طریقتنا فی تحقیق مباحث الوجود التي هی حقيقة دار الأسرار الإلهية، أنّ الماهیات من الأعراض الأوّلیّة الذاتیّة لحقیقة الوجود؛ كما أنّ الوحدة و الكثرة و غیرهما من المفهومات العامّة، من العوارض الذاتیة لمفهوم الموجود بها هو موجود.

«و از این طریقت ما در تحقیق مباحث وجودی که حقیقت دار اسرار الهیه است، برای شما روشن می شود که ماهیات از اعراض اولیه ذاتیه برای حقیقت وجود هستند.»

یعنی خود ماهیات یکی از اعراض اولیة ذاتیة حقیقت وجود هستند، پس ماهیات عرض هستند و اصالت با وجود است.

«همان طوری که وحدت و کثرت و غیر اینها (مثل قوه و فعل) از مفاهیم عامه، عوارض ذاتیة مفهوم وجود هستند.»

یعنی مفهوم وجود است که مفاهیم عامه، مثل وحدت و کثرت، بر آن حمل می شود. ماهیت عارض بر مفهوم نیست، بلکه عارض بر خود حقیقت وجود است؛ چون خود ماهیت، مفهوم است و نمی تواند بر خودش عارض شود، بلکه بر خودش بما هو موجود، عارض می شود. یعنی ماهیت از نقطه نظر موجودیت، عارض بر وجود است، نه از نقطه نظر طبیعی بودن و ریاضی بودن و امثال ذلک. پس وحدت و کثرت از نقطه نظر خود موجودیت، از عوارض موجود است.

علت بی نیازی وجود از تعریف و اثبات

فاستقامَ کون الموضوعات لسائر العلوم أعرافاً فی الفلسفة الأولى.

«پس این مسئله روشن شد که موضوعات سایر علوم، اعراض فلسفه اولی هستند.»

و بالجملة، هذا العلم لفرط علوه و شموله باحث عن أحوال الموجود بهاهو موجود و أقسامه الأولية، فيجب أن يكون الموجود المطلق بيناً بنفسه مستغنياً عن التعريف و الإثبات، وإلا لم يكن موضوعاً للعلم العام.

[و خلاصه اینکه:] این علم به خاطر علو و شمولش و اینکه در همه اشیا فراگیر است، از احوال موجود از نقطه نظر خود موجود و اقسام اولیة آن بحث می کند (یعنی خود موجود از نظر تقسیم بندی اولیه چه اقسامی دارد)؛ پس خود موجود مطلق باید روشن باشد و نیازی به تعریف و اثبات نداشته باشد، و إلاً دیگر موضوع برای علم عام نخواهد بود.

چون این علم، یک علم عمومی و موضوع برای همه علوم است، پس خود این موضوع باید روشن باشد؛ و إلاً برای روشن شدن این موضوع باید به علم دیگری رجوع کنیم تا حدود و رسوم آن علم، موضوع این علم را روشن کند، در حالی که این علم خودش برای خودش روشن است.

من باب مثال وقتی کسی می خواهد علم طب بخواند می پرسد که علم طب چیست؟ می گویند: طب بحث از صحت و سلامتی بدن است. می پرسد که بدن چیست؟ می گویند: جسم افرادی است که در خارج هستند. پس کسی می تواند علم طب بخواند که انسان را بشناسد؛ لذا اگر کسی هنوز انسانی در خارج ندیده است نمی تواند علم طب بخواند. یا مثلاً وقتی کسی می خواهد علم بیطار و دامپزشکی

بخواند می پرسد که حیوان چیست؟ الاغ چیست؟ می گویند: بیا این الاغها را تماشا کن! در این علم، بحث از صحت و سقم حیوانات است، پس باید الاغ را به او نشان داد تا بداند راجع به چه چیزی می خواهد درس بخواند، تا رجباً بالغیب به دانشگاه دامپزشکی نرود. لذا هر شخصی در هر علمی که وارد می شود، اول باید موضوع آن علم برای او روشن باشد.

و أَيْضًا التَّعْرِيفُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِالْحَدِّ أَوْ بِالرَّسْمِ، وَ كَلَا الْقَسْمِينَ بَاطِلٌ فِي الْوُجُودِ:^۱
أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْجِنْسِ وَ الْفَصْلِ، وَ الْوُجُودُ لِكُونِهِ أَعَمَّ الْأَشْيَاءِ لِاجْتِنَاسِ لَهُ، فَلَا فَصْلَ لَهُ، فَلَا حَدَّ لَهُ.

و أما الثاني: فلأنه تعريفٌ بالأعرف، و لأعرف من الوجود.

فمن رام بيان الوجود بأشياء على أنها هي أظهر منه، فقد أخطأ خطأ فاحشاً.^۲

«و هم چنین (اینکه می گوئیم معنای وجود روشن است، به جهت این است که) تعریف یا به حد است و یا به رسم است، و هر دو در اینجا ممکن نیست:

اول (اینکه تعریف حدی ممکن نیست): چون تعریف به حد، تعریف به جنس و فصل است، و وجود اعم و بالاتر از همه اشیا است پس جنس ندارد (چون اگر جنس داشته باشد، محدود به حدود خاص می شود، پس اعم از همه اشیا نخواهد بود)؛ بنابراین چون جنس ندارد و جنس بالاتر از فصل است، پس به طریق اولی فصل هم ندارد؛ و اگر فصل نداشته باشد، حد هم ندارد. دوم (اینکه نمی توان وجود را به رسم و عوارض ذاتی تعریف کرد): زیرا این تعریف به اعراف است، و چیزی اعراف از وجود نیست.

پس کسی که خواسته است وجود را به وسیله اشیائی که أظهر از آن هستند بیان کند، خیلی اشتباه کرده است.»

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ

^۱ خ ل: الموجود.

^۲ الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۲۳ - ۲۶.