

بسم الله الرحمن الرحيم

دلیل پنجم بر وحدت وجود^۱

(الوجه الخامس و هو قريب المأخذ مما ذكره صاحب الإشراق و يناسب مذهب المشائين و هو أن الوجود لو كان زائدا على ماهية الواجب لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر، فيحتاج إلى فصل مقوم فيتركب ذاته و هو محال. و أيضاً كل ما صحَّ على الفرد صحَّ على الطبيعة من حيث هي و كل ما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها دليل پنجم بر وحدت وجود و حقيقت واجب و ذات واجب، از مطالب صاحب تلويحات و مطارحات شيخ اشراق استفاده می شود. و اساسش در مبنای مشائین است نه بر مذهب خود شيخ اشراق، چون در مذهب شيخ اشراق جوهر به جنسیت شیء بر نمی گردد بلکه یک مفهوم انتزاعی از شیء است، نه اینکه عبارت از جنس و فصل باشد و فصل ممیز باشد.

بیان ایشان بر این مبنا این است که اگر ماهیت حق، زائد بر وجود او باشد، لازمه آن جوهریت این ماهیت است. چون ماهیت به یک اعتبار عبارت است از اعراض یک شیء که بواسطه آن اعراض یک تمیز مفهومی نسبت به سایر مشارطات در این نوع، برای این شیء حاصل می شود. به عبارت دیگر تعریف، یا تعریف رسمی خواهد بود یا تعریف حدی خواهد بود. در مورد اول که ماهیت عبارت باشد از اعراض یک شیء که واسطه آن اعراض تمیز بین شیء و بین غیر حاصل می شود. فرض کنید که می گوئیم ماهیت انسان عبارت است از یک موجودی که روی دو پا راه می رود و سرش به طرف بالاست و دستش به این کیفیت است، وضعش اینطور است و تعینش اینطور است، اینها الآن تعریف شیء به اعراض است نه به ماهیت، به حقیقت زید نیست. روی دو پا راه رفتن حقیقت زید را تشکیل نمی دهد؛ یا وضعش و دستش که به این شکل است حقیقت زید را تشکیل نمی دهد. این الآن تمیز، تمیز در اعراض است.

در این صورت اعراض یک معروض می خواهند، موضوع می خواهند. به خلاف جوهر که جوهر موضوع است و محل برای عروض اعراض است. پس بنابراین اگر ماهیت مترکب باشد از اعراضی که آن اعراض، عارض بر یک موضوعی می شود، لاجرم باید این ماهیت برای موضوع خودش؛ احتیاج به غیر داشته باشد و اگر واجب احتیاجی به غیر داشته باشد دیگر واجب نخواهد بود بلکه ممکن است. این یک بیان که در ایشان این جا ذکر کردند.

بیان دیگری از مرحوم آخوند

بیان دیگری که در اینجا هست این است که به فرمایش مرحوم آخوند به طور کلی ارتباط بین فرد و طبیعت ارتباط بین مفهوم و مصداق است، با این تفاوت که آن طبیعت که مفهوم است و حقیقت مصداق یک شیء را تشکیل می‌دهد آن یک معنای عام سعی دارد که شامل این فرد و غیر این فرد خواهد شد، نه از نقطه نظر ماهوی بلکه از نقطه نظر اعراض و خصوصیات دیگر. من باب مثال، زید فردی برای طبیعت انسان است، این کلی طبیعی در ضمن این فرد تحقق خارجی پیدا می‌کند و نسبت بین این فرد و بین آن کلی طبیعی، نسبت مصداق با مفهوم است. بناءً علی هذا، هر چه که بر طبیعت صادق آید و هر معنایی که طبیعت پذیرای او بشود، قطعاً و لا محال باید بر هر فرد فرد از افراد خارجی طبیعت صادق باشد. می‌گوییم: الانسان لیس بحجر، باید بر تك تك افراد انسان - که زید و عمرو و بکر است - این قضیه صادق باشد، زید لیس بحجر، عمرو لیس بحجر. یا در قضایای معقوله، الانسان لا ناهق. باید بر تك تك این افراد این قضیه صادق باشد. یا اینکه در قضایای ثبوتیه - حالا معدوله هم همین طور است منتهی معدوله ثبوتیه است ولی در ظرف نفی است یا الانسان متفکر، باید بتوانیم بگوئیم: زید متفکر و امثال ذلك. الانسان ضاحک؛ باید بتوانیم بگوئیم: زید ضاحک، عمرو ضاحک بکر ضاحک و امثال ذلك.

به عبارت دیگر هر حکمی را که ما بر طبیعت انسان بار می‌کنیم - چه به عنوان نفی چه به عنوان ثبوت - باید این حکم بر تک تک افراد این طبیعت صادق باشد. این یک قاعده کلی است. از آن طرف هر حکمی را که این فرد آن حکم را می‌پذیرد - ولی این پذیرش او نه به عنوان اعراضی است که عارض بر این می‌شود که اختصاص به این دارد، بلکه به عنوان حقیقت و ذات او است، به عبارت دیگر به عنوان ماهویت این حکم را بر فرد بار می‌کند. می‌گوییم زید متعجب، این تعجب را نه به عنوان زید که الآن عارض بر این شده، بلکه عنوان اینکه ذات اوست این خصوصیت را دارد - این حکم طبعاً بر آن طبیعت هم بار خواهد شد.

اما اگر ما آمدیم اعراض یک فرد را مد نظر قرار دادیم، «زید اسود» دیگر نمی‌توانیم بگوئیم: «طبیعه الانسان اسود» «زید احمر» نمی‌توانیم بگوئیم که: «طبیعه الانسان احمر» «زید فی هذا المكان» نمی‌توانیم بگوئیم: «کل انسان فی هذا المكان»، چون اعراضی که عارض بر فرد می‌شود، آن اعراض بر آن طبیعت به عنوان یک حکم کلی عارض نمی‌شود و معنا ندارد.

بناءً علی هذا از این مطلب ما سراغ جوهر می‌آییم، می‌گوییم: فردی از افراد این ماهیت جوهر است، این جوهر قابلیت دارد که ماهیت را بر او حمل کنیم. - عبارتی که در اینجا هست، این نکته را ممکن است به وهم بیاورد - این طوری که مرحوم آخوند در اینجا می‌فرماید این است که: «اگر يك فردی دارای يك وصفی باشد،

ما باید آن وصف را بتوانیم بر آن حقیقت بار کنیم و وقتی که بر آن طبیعت بار کردیم، به همه گسترش بدهیم.» فرض کنیم که می‌بینیم يك انسانی خندیده است می‌گوییم که چون این زید خندیده است، پس طبیعت انسان ضاحک است، حالا که طبیعت انسان ضاحک است پس تمام افراد الآن بالفعل ضاحکند. در حالی که این طور نیست، این مطلب غلط است.

بله صحبت در این است که ما در صعود از جزء به کلّ باید اوصاف و لوازمی را مدّ نظر قرار بدهیم که به ماهیت این فرد برگردد. یعنی اگر آمدیم و خواستیم یک حکمی را از یک فرد به کلّ تسری بدهیم باید بتوانیم در برگشت، همین حکم را به جمیع افراد تسری دهیم. اگر گفتیم که: زید ساکن قم است، بنابراین طبیعت انسان ساکن قم است، بنابراین همه افراد ساکن قم هستند، این غلط است. ولی اگر گفتیم: زید نفس می‌کشد، پس طبیعت انسان متنفس است، بنابراین تمام افراد متنفس‌اند و بدون تنفس از بین می‌روند. در این صورت صحیح است الآن چرا این تنفس که یک وصف است و از لوازم زید است به کل انسان برمی‌گردانیم؟ بخاطر اینکه لازمه بقاء زید است. وقتی چیزی لازمه بقاء فرد باشد بنابراین لازمه بقاء طبیعت خواهد بود، وقتی لازمه بقاء طبیعت بود بنابراین به تمام افراد طبیعت می‌تواند تسری پیدا کند.

اشکالی بر عبارت مرحوم آخوند

عبارت مرحوم آخوند در اینجا مقداری جای بحث دارد. شما که می‌فرمایید: بعضی از افراد ماهیت جوهر هستند و همین قدر ثابت بشود بعضی از افراد ماهیت جوهرند، بنابراین می‌توانید شما استفاده کنید که چون جوهر مرکب از جنس و فصل است، و جنس و فصل احتیاجی به مرکب دارد - چون هر چیزی که مرکب است مرکب می‌خواهد - پس خود او امکان ذاتی دارد و بواسطه آن مرکب، امکان ذاتی او به وجود بالغیر متبدل می‌شود، پس بنابراین ماهیت واجب برگشت پیدا می‌کند به امکان ذاتی.

این مطلب در اینجا مورد مناقشه قرار می‌گیرد، زیرا اگر گفته شود که ماهیت دارای انواعی است یکی از آن انواع و یکی از آن افراد جوهر هستند، جواب چیست؟ یکی از آن انواع جوهر است، همه آنها که جوهر نیستند، بنابراین شما چطور می‌توانید این جوهریت را به ماهیت واجب تسری بدهید و حکم به تلازم بین ماهیت واجب و بین جوهریت کنید، و چون جوهریت برای واجب محال است پس ماهیت هم برای آن محال خواهد بود. در حالی که جوهر یک فرد ماهیت است، همه افراد ماهیت که جوهر نیستند؟

این مطلب برگشتش به همان عرض قبلی ما خواهد بود که: وقتی که یک فرد به عنوان حقیقتش داخل در تحت یک مفهوم باشد آن مفهوم بحقیقت باید بر همه افراد صادق آید. وقتی که ما می‌دانیم جوهر در جسمیت، نیاز به جنس و فصل دارد، بنابراین همین نیاز به جنس و فصل داشتن حقیقت این فرد را تشکیل می‌دهد؛ عرض او را که تشکیل نمی‌دهد. سیاهی و سفیدی و چاقی و لاغری، اعراضند، اما جنس و فصل داشتن

یک فرد، حقیقت او را تشکیل می‌دهد و ما اسم این حقیقت را ماهیت می‌گذاریم. پس ماهیت یک لفظی است که بر این جوهر جسمانی حمل شده. بنابراین ماهیت باید در ذاتش جنس و فصل داشته باشد، حالا جنس و فصل در اینجا تفاوت پیدا می‌کند، یک وقت جنس و فصل جسم و ماده است که ترکیب از ماده و صورت است، یک وقت جنس و فصل عبارت از مرتبه وجودی است که در این جا (ترکیب) نیست. جنس و فصل عبارت از همان حد و رتبه وجودی است. آن وجود حقیقتاً به عنوان جنس قرار می‌گیرد اعتباراً. وجود جنس نیست.^۱

پس بنابراین ماهیتی که ما الآن درباره آن بحث می‌کنیم جنس و فصل نیست؛ یعنی ماده و صورت نیست. ماهیتی که درباره آن صحبت می‌کنیم عبارت است از: حد وجودی. بنابراین آن حکمی که مترتب بشود بر یک فرد از افراد این ماهیت، یا بر یک نوع از انواع این ماهیت، من باب مثال حیوان دارای انواعی است، یک نوعش انسان است، یک نوعش بقر است، یک نوعش غنم است، و امثال ذلک. حالا اگر یک فرد از افراد حیوان، به لحاظ ذاتش امکان ذاتی را بر آن حمل کردیم، قطعاً باید این امکان ذاتی را بر انواع دیگر هم حمل کنیم. چون این حکم امکان ذاتی را که ما بر انسان حمل می‌کنیم عرضی نیست که بر انسان عارض بشود، بلکه این امکان ذاتی به ماهیت این نوع برمی‌گردد و وقتی که یک شیء به ماهیت و حقیقت یک فرد برگشت، این در آن کلی طبیعی تسری می‌کند و کلی طبیعی را به امکان ذاتی بر می‌گرداند. وقتی که کلی طبیعی به امکان ذاتی برگشت جمیع افراد و انواعی که در تحت این طبیعت هستند، آنها هم ممکن ذاتی می‌شوند.

ماهیت عبارت از حد وجودی شیء

بنابراین علی‌هذا همین مطلب را که در مورد این حد آوردیم، که ما از او تعبیر به ماهیت کردیم در مورد حد وجودی شیء بیان می‌کنیم. ما می‌گوییم که: ماهیت عبارت از حد وجودی شیء است. حد وجودی شیء در انواع، مختلف است. در جسمانیات به صورت و ماده از آن تعبیر می‌شود، و در غیر جسمانیات به صورت برزخیه

^۱ تلمیذ: جنس و فصل که ماهیت است و ماهیت ربطی به وجود ندارد. وقتی ربطی به وجود ندارد جنس و فصل را وجود گرفتن اصلاً معنا ندارد؟

استاد: ما آن رتبه وجودی را ماهیت می‌دانیم. ما این طور می‌گوییم که ماهیت افراد و انواعی دارد یکی از افراد ماهیت همین جوهریست که عبارت از جسمیت و صورتیت است، که در خارج به عنوان صورت و ماده می‌بینیم؛ شکی نیست که اینها مرکب هستند و نیاز به مرکب دارند و امکان دارند و بعد واجب بالغیر می‌شوند، پس این نیاز به علت ثالث دارد. این یک قسم: ولی یک قسم دیگر این است که جنس و فصل به عنوان جنس و فصل جسمی نیست، بلکه به عنوان رتبه وجودی مورد نظر قرار می‌گیرد. یکی از آن انواع ماهیت همین جنس و صورت و ماده است، یکی از آن انواعش حد وجودی است، خود حد وجودی است بدون صورت و ماده. چون ما افراد متعددی برای ماهیت داریم، یک فرد، جسمانی است، یک فرد، فرد صورت است، یک فرد، فرد عوالم مجرد است.

از آن تعبیر می‌شود، و در عالم نفوس و ارواح و عقول، از او به حد وجودی هر مرتبه او از او تعبیر می‌شود؛ در عین حال حد است، و حد احتیاج به محدّد دارد، بنابراین این حدی که در این جا عارض بر این مرتبه وجودی شده است، برای آن حقیقت و برای آن مرتبه حکایت از امکان ذاتی می‌کند، و وقتی که امکان ذاتی به یک فرد خورد، این امکان ذاتی به طبیعت و حقیقت آن حدی که ماهیت همه اشیاء است بر می‌گردد، و از آنجا تسری می‌کند به تمام افراد و انواعی که تحت این ماهیت هستند، از واجب الوجود گرفته تا جسمانیه الوجود، تمام اینها را در بر می‌گیرد. پس امکان ذاتی عبارت است از یک وصفی که لازمه حقیقت هر شیء خواهد بود، خداوند متعال هم که ماهیت دارد بنابراین او هم ممکن بالذات خواهد بود و هذا خلف. پس بنابراین ما از این جا بدست می‌آوریم که خداوند متعال نباید دارای ماهیت باشد.

تطبیق متن الوجه الخامس

الوجه الخامس و هو قریب المأخذ مما ذكره صاحب الإشراف این مطلب از مطالب صاحب اشراق گرفته شده است، و یناسب مذهب المشائین و با مذهب مشائین مناسبت دارد که عرض کردم در مذهب شیخ اشراق به جنس و فصل، جوهر اطلاق نمی‌شود. یعنی یک مفهوم انتزاعی نه اینکه واقعاً به خود جسمیت جوهر بگویند. و هو أن الوجود لو كان زائداً علی ماهیه الواجب، لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر این یک بیان است، که اگر وجود، زائد بر ماهیت واجب باشد باید در تحت مقوله، جوهر واقع بشود، یعنی آن ماهیت، باید در تحت این مقوله واقع بشود و یحتاج الی فصل مقوم احتیاج به یک فصل مقدّم دارد فیتربک ذاته ذاتش ترکیب پیدا می‌کند و هو محال و این محال است حاشیه‌ای مرحوم حاجی دارد در این پایین که در این حاشیه نظر است.

وأيضاً کل ما صحّ علی الفرد صحّ علی الطبیعة من حیث هی مطلب دوم: هر چیزی که بر فرد صحیح باشد، بر خود طبیعت من حیث هی صحیح خواهد بود. چون اگر بر فرد صحیح باشد من حیث الطبیعة لا من حیث العرض و لا من حیث خصوصیه الفردیه. یعنی این طور نیست که بگوئیم حالا که زید خیاط است، پس همه افراد باید خیاط بشوند. وکل ما امتنع علی الطبیعة هر امتنع علی افرادها هر چیزی که بر طبیعت ممتنع باشد، بر افرادش ممتنع است یعنی هر چیزی که بر طبیعت بتوان حکم کرد، بر افرادش هم می‌توان حکم کرد، فقط مسأله امتناع تنها نیست ولما لزم قول الإمکان علی بعض الجواهر از آنجایی که قول به امکان بر بعضی از جواهر لازم است ضروره لها یشاهد من حدوث العنصریات وزوالها چون ما می‌بینیم که بعضی از عنصریات و بعضی از اجرام در عالم طبع و عالم کون و فساد است حدوث و زوال پیدا می‌کنند صح وقوع الامکان علی مقولتها لذاتها

صحیح است وقوع امکان بر مقوله این جوهر لذاتها یعنی صحیح است ذاتاً امکان بر اینها عارض بشود فلو دخل واجب الوجود تحت مقوله الجوهر حالا اگر واجب الوجود را داخل در تحت مقوله جوهر قرار بدهیم لازم فیه جهه امکانیه باعتبار الجنس یک جهت امکانیه‌ای به اعتبار جنس برای او پیدا می‌شود. به اعتبار جنس امکان است، باید فصل بیاید و این جنس را به تحقق و به مرحله وقوع در بیاورد، چون فصل می‌آید و جنس را در خارج محقق می‌کند. جنس مبهم است، فصل می‌آید و به این جنس قوام می‌دهد و جنس را در خارج محقق می‌کند. تا ناطقیت نباشد حیوانیتی در خارج نداریم، باید ناطقیت بیاید این حیوانیت را محقق بکند تا انسانیت از این وسط درست بشود پس خود جنس بالنسبه به ذاتش امکان دارد، فصل می‌آید این کار را انجام می‌دهد، بنابر این ترکیب لازم می‌آید، وقتی ترکیب لازم آمد امکان ذاتی عارض بر این جوهر خواهد بود. فلایکون واجب الوجود بالذات هذا خلف پس این واجب الوجود بالذات نخواهد بود این ممکن الوجود است

فکل ما له ماهیه زائده علی الوجود هر چیزی که یک ماهیت زائده بر وجود داشته باشد فهو إما جوهر او عرض این، یا جوهر است یا عرض است والواجب لیس جوهرأ کما عرفت واجب جوهر نیست همان طوری که متوجه شدید و لاعرضاً عرض نیست لعدم قیامه بغیره چون این واجب قائم بالغیر نخواهد بود فلایکون له تعالی ماهیته سوی الوجود پس برای حق تعالی ماهیتی غیر از وجود، نمی‌شود باشد.