

بسم الله الرحمن الرحيم

وهم و ازاحة

وهم و ازاحة: ولعلك تقول إن الوجود طبيعة نوعيه لما بينتم من كوفه مفهوم ما واحدا مشتركا بين الكل و الطبيعة لا تختلف لوازمها بل يجب لكل فرد ما يجب الآخر لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضى فالوجود إن اقتضى العروض او اللا عروض لم يختلف ذلك في الواجب و الممكن و إن لم يقتض شيئا منها احتاج الواجب في وجوبه الى سبب منفصل.

در این بحث یک اشکال دیگری که بر وحدت ذات واجب از وجود واجب مطرح می شود و به نظر می رسد که اشکال در بادی امر اشکال متینی است، و این است که شکی نیست در اینکه وجود بر همه مصادیقش به نحو متواطی صدق می کند هم بر واجب الوجود، هم بر منظور متواطی در مفهوم است نه در مصداق، مانند یک طبیعت نوعیه ای که به نحو تواطی در همه مصادیق انسان صدق می کند، وجود هم صدق می کند. چون شما هم به زید می گوئید موجود، هم به الله می گوئید موجود؛ نه اینکه به الله بگوئید موجود اکثر من وجود زید او اشد من وجود زید به هر دو می گوئید. لذا شما وقتی که می خواهید بگوئید که این کتاب هست، همان تعبیری را می آورید که می گوئید این سماء هست. در مورد سماء آن هست را سه مرتبه تکرار نمی کنید. سماء هست هست، اما در مورد کتاب یک مرتبه بگوئید که هست. این دلالت می کند بر این که وجود عبارتست از یک طبیعت کلیه ای صدقش بر مصادیقش به نحو تواطی است و هر طبیعت کلیه ای که دارای یک لوازم ذاتی باشد، آن طبیعت کلیه لازم ذات نفس طبیعت است، نه مشخصات خارجی مصادیق. صدق آن طبیعت کلیه با لوازم ذات بر تمام مصادیقش یکسان خواهد بود.

اگر شما یک لازمه ذاتی را بر انسانیت حمل کنید، این یک لازمه ذات یعنی ذاتی انسان بما هو انسان لا بما تشخصات الخارجه، این لازمه ذات بر همه افرادش صدق می کند، چون مقتضا از مقتضی نمی تواند تخلفی کند. پس بنابراین اگر این انسان متعجب است بما إنَّه انسان، جمیع مصادیق این انسان هم باید متعجب خواهند بود.

اما اگر فرض کنید که لازمه انسانیت علم نیست، یعنی علم از اوصاف عارض و طاری بر انسان است به لحاظ تشخصات خارجی لا بما انه انسان، چون ممکن است یک انسانی باشد که تا آخر عمر هم جاهل باشد، ممکن است یک انسان باشد و تا آخر عمر هم مُقَعَد باشد، لازمه انسانیت مشی نیست، مشی از عوارضی است که عارض می شود بر مصادیق انسان بما انه حیوان الا بر مصادیق انسان بما انه انسان. ولی انسانیت یعنی خصوصیات ذاتی انسانیت که فکر و تعقل و استعداد برای رسیدن به کمالات حرکت جوهریه در نفس باشد،

آنچه لازمه انسانیت است باید بر همه مصادیق صادق باشد. لذا یک دیوانه هم متعجب است در صورتیکه رفع موانع از او شود. یعنی ذات یک مجنون اقتضاء تعجب را می‌کند بما آنه انسان، اگر یک مانعی که در جلوی او هست آن مانع کنار برود، همان حقیقت انسانی او دارای این خصوصیات است. اما کتابت اینطور نیست که لازمه ذات انسان باشد. شما افرادی را پیدا می‌کنید که از اوّل تا آخر اصلاً بلد نیستند نویسندگی کنند، یا اشخاصی را پیدا می‌کنید که از ابتدا تا آخر جاهل هستند، باید برای علم بروند تحصیل کنند. همانطور که فرض کنید رسیدن به خیلی از مسائل و مواهب بالنسبه به انسان در مرحله امکان استعدادی است، همین طور کتابت و علم و امثال ذلک هم در مرحله امکان استعدادی است و لازمه خود ذات نخواهد بود.

بنابراین عروض وجود بر ماهیت، ما می‌گوییم زید هست، زید موجود، این موجود، را که حمل بر زید می‌کنیم، این عروض وجود بر این ماهیت یا ذاتی مفهوم وجود است یا ذاتی نیست. اگر ذاتی باشد، پس لا عروض داخل در مفهوم وجود نیست. اگر این عروض ذاتی باشد، پس بنابراین هم در مورد ماهیات ممکنه که وجود زائد بر این ذات است. می‌گوییم زید ماهیت موجود، این کتابی که ماهیت است موجود اگر ذاتی باشد مثبت المطلوب. اگر ذاتی نباشد لا عروض، صدق بکند، در این صورت در مورد ماهیات هم وجود دیگر عارض بر ماهیت نخواهد بود و این هم که خلاف است، چون ما ماهیت را لا بشرط از عروض و عدم وجود می‌دانیم و آن وجود را امر خارج و زائد بر آن ماهیت می‌دانیم.

به عبارت دیگر وجود خارج از ذات ماهیت و تدوّت ماهیت است، نه اینکه داخل در ذات ماهیت است. خوب این خلاف در خلق و در ممکن لازم می‌آید.

یا اینکه این ماهیت هیچ کدام از این دو تا را اقتضاء نمی‌کند. نه وجود اقتضاء عروض می‌کند نه وجود اقتضاء لا عروض می‌کند وجود هم مثل جناب ماهیت تشریف دارند. همانطور که در ماهیت گفته شد که ماهیت به نسبت به وجود و عدم لا اقتضاء هستند و ما می‌آییم کلاه وجود یا کلاه عدم را سر ماهیت می‌گذاریم، جناب وجود هم همینطورند. می‌گویند چطور ایشان لا اقتضاء باشند و ما مقتضی باشیم؟! اینطور نمی‌شود. ما هم لا اقتضاء هستیم به نسبت به عروض و نسبت به لا عروض.

پس بنابراین این ماهیاتی که در خارج به وجود می‌آیند، این ماهیات از کجا بوجود آمدند؟ یک علت ثالثه می‌خواهد که آن علت ثالثه بیاید این ماهیت که می‌گویند من لا اقتضاء هستم، جناب وجود هم که می‌گوید من مثل ماهیت لا اقتضاء هستم، آن علت ثالثه بیایند و از مزج بین دو لا اقتضاء یک اقتضاء که اسمش موجود است در بیاورند که احتیاج به علت ...

این اشکالی بود که مطرح شد و روی این اشکال هم فخر رازی خیلی تاکید دارد. جوابی را که در مشهور می‌دهند، با آن جوابی که مرحوم آخوند می‌فرمایند تفاوت دارد. گرچه به عبارت دیگر هر دو به یک

نتیجه می‌رسند، اما از نقطه نظر فنی ایشان بر آن جواب مشهور اعتراض دارند. جواب مشهور این است که چه کسی گفته که وجود یک حقیقت متواطی و کلی طبیعی منطقی متواطی متساوی الصدق بر همه مصادیق و همه افراد خارجی است؟ چه کسی اینطور حرف زده؟ حکما می‌گویند که وجود عبارتست از یک حقیقت مشکک و این یک حقیقت مشکک دارای یک مفهومی است که آن مفهوم خودش واحد است، اما مصادیق خارجی او بنابر تشکیک تفاوت پیدا می‌کند. پس بطور کلی مفهوم وجود از دایره کلیات طبیعی منطقی خارج می‌شود. و اشکال ندارد بر این که یک مفهوم واحد بر حقایق مختلفه‌ای صدق بکند، اشکال ندارد.

شما مفهوم شیء را صادق می‌کنید بر همه حقایق مختلفه از واجب گرفته تا موجود، بر همه اینها اشیا می‌گویید. بر خود واجب الوجود هم شیء می‌گویید. شما یک شیء را هم بر حیوان حمل می‌کنید هذا شیء هم بر جماد هذا شیء.

پس مفهوم واحد به لحاظ وحدت مفهومی که دارد لازم نگرفته که مصادیق آن هم دارای حقیقت نوعیه واحده باشند. ممکن است که حقائق آنها تفاوت پیدا کند و هیچ لازمه‌ای برای این شیء که اقتضاء بکند آنچه که لازمه ذات یک شیء است بر همه مصادیق او لازم نیست بیاید، در اینصورت نتیجه از این قیاسی که شما گرفتید مخدوش می‌شود، به جهت اینکه شیء دارای یک مفهوم است ولی مصادیق متفاوت دارد.

این جوابی که مرحوم آخوند دادند، البته به اصل جواب اشکال وارد نمی‌کنند، جواب جواب صحیحی است، ولی از نظر فنی بر مبنا ایراد می‌گیرند، می‌گویند شما که وجود را دارای حقیقت مشککه مستغنی و مستقل در هر مرتبه می‌دانید، شما نمی‌توانید در اینجا این جواب را مطرح کنید و بگویید که چون مفهوم وجود دارای یک مفهوم واحد است، اشکال ندارد که بر همه حقائق مختلفه صدق کند. چون وقتی که شما آمدید وجود را دارای مراتب مستقله تشکیکی فرض کردید، آنوقت در اینصورت خود این استقلال در مراتب تشکیک که یک مرتبه‌ای جدای از مرتبه دیگر باشد، موجب می‌شود که شما نتوانید از دو مصداق متفاوت که استقلال ذاتی دارند، یک مفهوم واحد را انتزاع کنید. بنابر صدق متواطی، شما می‌خواهید این حقیقت متواطی که کلی طبیعی در اینها است، از بین ببرید. وقتی که شما یک وجود را دارای مصادیق مشککه می‌دانید، چطور با این تواطی که در اینجا آمده و تساوی که ایشان در اینجا اثبات کردند، شما چطور می‌خواهید این را نفی کنید و بگویید اشکال ندارد که یک مفهوم واحدی باشد و آن مفهوم واحد صدقش بر همه افراد علی‌السواء باشد و در عین اینکه علی‌السواء هست، در عین حال لازم نیاید که ذاتیات یکی بر دیگری صادق باشد.

این بر خود جواب اشکال وارد نمی‌کند، ولی از نقطه نظر فنی مرحوم آخوند بر این آقایان اشکال وارد می‌کنند. از نظر خود مسئله تشکیک در وجود، نه از نقطه نظر اینکه جواب برای این اشکال هست یا نیست، این جوابی است که ایشان دادند.

اما مطلبی را که خود مرحوم آخوند می‌آیند جواب می‌دهند و تشکیک خاصی را مطرح می‌کنند که این تشکیک خاصی منافاتی با تشخیص خاص وجود ندارد. به این معنا که بطور کلی چون در تشکیک وجود که مطرح می‌شود و مستقل است همان مرحله استقلال حد ما هوی آن مرتبه را تشکیل بدهد. پس بنابراین اگر یک مفهوم واحد بر حقائق مختلفه تشکیک در وجود صرف می‌شود، این تقریباً شبیه کلی طبیعی خواهد بود تا یک کلی سعی و جزئی، یعنی جزئی در عین جزئیتش سعه داشته باشد.

ولی بنا بر مبنای مرحوم آخوند مفهوم وجود حکایت می‌کند از یک ما بازاء خارج. ما بازاء خارج برای وجود حقائق مختلفه مقول به تشکیک نیستند که هر مرتبه‌ای از وجود با مرتبه‌ای دیگر اختلاف ماهوی داشته باشند بواسطه مرتبه اختلاف مرتبه‌ای که دارد. مراتب شدت و ضعف خارجی وجود منافاتی با جزئیت و با تشخیص وجود ندارند. و عجیب اینجاست که این دیگر کلی طبیعی نیست تا بر افراد مختلف صدق کند، بلکه یک واحد جزئی است. آن یک واحد جزئی مراتبی دارد. یعنی آنچه که ما در خارج می‌بینیم یک کیسه است، یک کیسه برنج است، آنچه که ما در خارج می‌بینیم یک کیسه گندم است منتهی این یک کیسه گندم متفاوت است. فرض کنید نصفش گندم صحیح و سالم و نصفش گندم نیمه است و ثلثش گندم خرد است ولی آن چه در خارج است گندم است، فرض کنید من باب مثال. اینطور نیست که ما در خارج سه کیسه داشته باشیم از برنج، یک کیسه اش سالم سالم و یک کیسه نیمه و یک کیسه هم خرده، در خارج ما یک واحد بیشتر نداریم که آن یک واحد خودش در ذات خودش اختلاف دارد. آن یک واحد یک تکه اش ماده است، یک تکه اش صورت است، یک تکه اش مجرد است، یک تکه اش لا اسم و لا رسم است. ولی آنچه که در خارج است واحد است و حقیقت همه آنها همان لا اسم و لا رسم است و همان است که به صور مختلفه می‌آید. از باب تشبیه عرض می‌کنم نه اینکه واقعاً این تشبیه عین مشبه و مشبه به باشد. نه، قائلین به تشکیک در وجود از حکما قائل به تعدد کیسه‌های برنج شدند، قائل شدند به اینکه مراتب مختلف در وجود هر کدام به واسطه اختلاف ماهوی اصلاً اختلاف ذاتی با یکدیگر دارند. یعنی مرتبه وجود مجرد اصلاً ارتباطی بوجود ماده ندارد؛ مرتبه وجود ماده، ارتباطی با وجود صوری و برزخی ندارد. هر کدام از اینها برای خودشان یک مرتبه جدایی دارند. همانطور که شما انتزاع شیئی از اشیاء را می‌کنید از اینها در حالیکه اینها هیچ کدام بهم مربوط نیستند، شما انتزاع یک مفهوم وجود از اینها می‌کنید، در حالیکه هر کدام از اینها، یک استقلال رتبی دارند.

مرحوم آخوند از این نظر بر مبنای اینها اشکال وارد می‌کند و می‌فرماید که مفهوم وجود مثل مفهوم شیء نیست تا اینکه از حقائق متباینه بالذات یا متباینه بالرتبه که بالاستقلال باشد شما یک مفهوم را انتزاع کنید و بعد بر همه آنها به نحو توطای صدق کند. مفهوم وجود عبارتست از یک ما بازاء خارج یعنی آنچه را که ما تصور می‌کنیم از هستی، آنچه که مفهوم ذهنی ما و تصور ذهنی ما از هستی هست، آن تصور ذهنی ما در خارج

اگر دنبالش بگردیم یک امر واحد بیشتر نیست. آن امر واحد اشکال مختلفی دارد و اشکال ندارد. همه این اشکال مختلف تعلقات محض و ربط محض هستند به یک حقیقت واحد که آن حقیقت واحد حقیقت لا اسم و لا رسم است. پس بنابراین آن حقیقت واحد لا اسم و لا رسمی است که به صور مختلف در می آید و ما چون نگاه به آن حقیقت واحد نداریم، به صور نگاه می کنیم، تعدد را می بینیم و تعدد ماهوی احساس می کنیم. ولی در واقع آن صور چیزی نیست جز تحدید و جز اشکال محدوده ای که تمام آنها مظهر ظهورات مختلف برای مقام لا اسمی و لا رسمی هستند که همان حقیقت وجود باشد.

بناءً علی هذا وجود در خارج می شود واحد شخصی و قائم جزئی نه کلی به شخص و متتهی این جزئی، جزئی سعی است.

این لیوانی که من الان در دست دارم، جزئی سعی نیست. یعنی این لیوان هر چه هست همین خودش هست، اگر رنگ داشته باشد رنگش سفید است، حجمش هم من باب مثال یک حجم محدود است، وزنش هم یک وزن محدود است. یک گرم کم و زیاد نمی شود. این جزئی سعی نیست، جزئی محدود است. اما فرض کنید که یک جزئی داشته باشید مثل دریا، یک دریا را در نظر بگیرید، آنهم محدود است اما به نسبت به این، این دریا یک جزئی است، کلی که نیست. فرض کنید اقیانوس اطلس، این اقیانوس اطلس، یک دریا است ولی این دریا سعه دارد یعنی فرض کنید تمام جزائری که در آن هست، این دریا، آنها را احاطه می کند. در یک جا این دریا بصورت گرد است، در یک جا این دریا بصورت مستطیل است، در یک جا این دریا به صورت بیضی است، در یک جا این دریا به صورت مربع است، ولی این دریا در تمام این قالبهایی که حرکت می کند و جریان دارد باز به همه اینها دریای اطلس می گویند، اقیانوس اطلس می گویند. حتی فرض کنید که اگر رودخانه هایی در این دریا در جریان باشد که خوب مسائل جغرافیایی هست، تمام اینها در این دریا هضم می شوند. جریان هایی که از شمال به جنوب می آیند و آب شیرین و این حرکت های آب گرم در میان آب سرد و این جریان هایی که لابد خودتان هم میدانید، تمام اینها داخل در این دریا هستند. این را می گویند جزئی، جزئی است ولی سعه دارد، محدود به یک شکل خاص نیست. این لیوان محدود به این شکل است. امروز به این شکل است، فردا هم به این شکل است. اگر تا ده سال دیگر هم باشد باز این لیوان شکل خودش را از دست نمی دهد. اما این دریا اینطور نیست، در یکجا می رود می شود مربع، در یکجا می شود دایره، در یکجا می شود بیضی ولی در عین حال این واحد جزئی خودش را از دست نمی دهد. آن دریا با اقیانوس آرام تفاوت پیدا می کند. این اقیانوس با اقیانوس هند تفاوت پیدا می کند. این اقیانوس اسمش اقیانوس اطلس است. این دریا دریای اطلس است با بقیه تفاوت پیدا می کند. آنچه که در وجود است.

بسم الله الرحمن الرحيم، ما بازاء است و آن مفهومی هم که ما تصور کرده ایم، جزء این ما بازاء است.

در اینجا است که ما می‌گوئیم علم حصولی ما برگشت پیدا می‌کند به علم حضوری، یعنی تمام آن چه که ما در ذهن تصور می‌کنیم، یک ما بازای خارجی خارج از ذات خود ما دارد. مثل اینکه می‌گوئیم: مرگ برای همسایه است. این که من می‌گویم باید بالاخره مردم بمیرند، دیگر نباید ترسی داشته باشیم. نباید شما نگرانی داشته باشید، این شتری است که در هر خانه‌ای می‌خوابد. ان شاء الله در آنجا امیدوار رقت خدا هستیم، شفاعت اولیاء و بزرگان و ائمه هستیم، هرکری می‌خوانیم برای این دیگران. یک دفعه به این آقا گفته می‌شود که چربی خون شما به ۹۰۰ رسیده و خطر دارد، ناگهان رنگ آقا می‌پرد تو که دیروز می‌گفتی ای آقا شتری است که در خانه همه می‌خوابد حالا چربی‌ات بالا رفته نمرده‌ای، هنوز کار داری تا بمیری. این می‌شود مرگ برای همسایه. و اگر بخواهیم ملاحظه کنیم همه ما به این مسائل و به این جریانات مبتلا هستیم. و لذا همیشه بزرگان در صدد بودند که از خود حرکت را شروع کنند، و به دیگران کاری نداشته باشند. یک شخصی که دنبال رفع گرفتاری و بیچارگی خودش هست اصلاً نباید دنبال عیوب مردم برود.

کفی للمرء أن يشتغل بعيوبه عن عيوب الناس. این روایت عجیب است، یعنی معجزه کلام معصوم است، در این روایت معصوم می‌خواهد بگوید تو خودت بدبختی و گرفتاری داری، به تو مربوط نیست که دیگران چکار می‌کنند! مگر تو تمام کارهایت تمام شده و قیم و ولی و وکیل دیگران هستی! تو هزار و یک گرفتاری و بدبختی داری! اگر بدانی که چه عقباتی را در پی داری و اگر بدانی چه مسائل و حساب و کتابی را در جلوی خود داری، اصلاً تمام کارها را کنار می‌گذاری و می‌نشینی در خانه در راهم قفل می‌کنی و الهی العفوت به آسمان بلند می‌شود. منتهی این از بدبختی و بیچارگی ما است که تمام مسائل و حقائق را فراموش کرده و فقط و فقط چشمان به دیگران است. یک چشم به خودت بینداز، یک نگاه به خودت بکن، دو تا نگاه به خودت بکن، یک نگاه به به بقیه نه اینکه صد در صد به بقیه نگاه کنی! انسان از خودش نباید غافل باشد.

در هر صورت این وجود عبارت است از یک جزئی.^۱

^۱ سؤال: می‌توانیم تعبیر کنیم که از لوازم این جزئیت ثانی نداشتن است.

جواب: بله ثانی نداشتن هست، این جزئی ثانی ندارد. لازمه ذاتیش همین است که این جزئی چون سعه او سعه اطلاق است نه سعه او با سعه محدود مثل دریا که ما تصور کردیم، سعه او محدود است ولی سعه این جزئی سعه اطلاق است و هر چیزی که اطلاق لازمه ذات او باشد، ثانی برای او تصور نمی‌شود.

بنابراین ما در علم می‌توانیم بگوئیم: علم از مفاهیمی است که معروض برای اطلاق است. جماد از موضوعاتی است که معروض برای اطلاق واقع می‌شود، کمال، علم، علم حیات، قوت و قدرت، رقت و رحمت و عطوفت همین طور، تمام اوصافی که امکان بروز اطلاق برای آنها هست، این اوصاف لازمه ذات پروردگار است. سؤال: یعنی ظرفی است که همه چیز در آن هست.

جواب: بله یعنی اصلاً انتها ندارد. منظور این است که انتها ندارد. لذا علم که از اوصاف ذات حق است مانند خود اطلاق ذات،

وجود در خارج عبارت است از یک واحد جزئی. چون این واحد جزئی دارای سعه اطلاق و سعه لا انتهای است، بنابراین ثانی برای او ممتنع الفرض خواهد بود، چه برسد به ممتنع الوجود. یعنی فرض ثانی اصلاً امتناع دارد، مانند فرض تحقق بیاضیت در سوادیت که فرض این اصلاً ممتنع است. شما در عین سوادیت ثبوت بیاضیت را در همان موضوع بخواهید فرض کنید اصلاً فرضش ممتنع است، چه برسد باینکه در خارج آیا محقق است یا محقق نیست؟!^۱

پس بنابراین ادراک مفهوم وجود که خودش شعور برای ما بازای خارجی هست، در اینجا این شعور آمده ذات خود را ادراک می کند، یعنی نفس این ادراک ما، ادراک ذات خودش است، اینجا است که می گوئیم حضور العلم یعنی حضور این مدرک خارجی با آن وجود با حضور صورت ذهنی در اینجا ارتباط و عینیت برقرار می کند این همان علم حضوری است، که خود ذات، نفس وجود ذات عند الذات علم ذات به ذات است نه اینکه صورت خارجی ذات عند الذهن و عند الذات علم باشد. آن علم به علم است، یعنی شعور به شعور در اینجا نیست. علم به علم در اینجا نیست، نفس وجود شیئی اشد مراتب انکشاف ذات است برای آن شیء.

فرض کنید که هیچ وقت شده یکی بیاید به شما بگوید که جناب آقای کذا شما در اینجا حضور دارید و نشسته اید و زنده هستید. - خوب خیلی متشکرم از لطفتان که آمدید و گفتید. نیاز به اینکه شخصی بیاید به شما بگوید شما زنده هستید، نیست؛ بلکه گفتن به شما تازه در مقام متاخر از نفس حیات شما است؛ شما باید زنده باشید و وجود داشته باشید تا اینکه دیگری بیاید این وجود را برای شما حکایت کند. اما در وهله اول خود نفس حیات شما عندالذات نفس اشدّ الدلیل است بر انکشاف حیات شما برای شما. لذا علم حضوری

آن علم هم دارای اطلاق خواهد بود.

خود مرحوم آخوند بیاناتی در این زمینه بعداً می فرمایند.

^۱ سؤال: کلی به آن تعبیر نمی کنند، چون کلی سعی است.

جواب: بله در مقابل کلی منطقی که کلی طبیعی است به آن می گویند کلی سعی.

این کلام مرحوم آخوند بود در اینجا و جوابی که داده اند

سؤال:

جواب: نه، مفهوم وجودی که ما در اینجا در ذهن تصور می کنیم یک ما بازای خارج دارد، آیا منظور از این خارج، خارج از ذات ما است یا اینکه خود ما هم با همین بدن داخل در همین خارج هستیم. پس بنابراین ما هستیم. نفس ما هم داخل در این خارج است، یعنی نفس ما هم مصداق برای جزئی وجود است که آن جزئی وجود با آن سعه اطلاق که دارد خود نفس و ذهن ما را هم در بر می گیرد یا ما جدا هستیم، نه ما داخل در او هستیم. مدرکات ذهن ما هم ما بازاء خارجی این جزئی سعی است، یعنی کلی اطلاق که در اینجا هست، آن مدرکات ما خودش همین ادراک مفهوم وجود است.

اشد مراتب وجودی علم است لدی العالم. علم حضوری که علم حصولی.

تطبیق متن

ولعلك تقول إن الوجود طبيعة نوعية شاید از مطالبی که تا بحال برای شما بیان کردیم که وجود يك حقیقت واحده‌ای است که این مفهوم حکایت از آن حقیقت واحده می‌کند و دارای مراتب است، شاید شما این طور تصور کنید که پس بنابراین منظور ما این است که وجود يك طبیعت نوعیه است، همان طوری که نوع دارای اصنافی است، وجود هم دارای اصناف ولی يك طبیعت بر همه آن‌ها صادق است، لذا بی‌شک اینطور گفتید من کونه مفهوماً واحداً که مفهوم واحد مشترك بین کل است و الطبيعة لا تختلف لوازمها لوازم طبیعت که مختلف نمی‌شود. وقتی يك طبیعت دارای يك لوازمی بود، آن لوازم در تمام مصادیق هم باید وجود داشته باشد، بل یجب لكل فرد ما یجب للآخر واجب برای هر فردی است آن که واجب است برای دیگران لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضى مقتضا از مقتضى نمی‌تواند تخلف کند. اگر يك وصفی به ذات طبیعت عارض شود آن وصف در همه آن مصادیق طبیعت هم عارض خواهد شد فالوجود ان اقتضى العروض أو اللاعروض وجود اگر اقتضای عروض می‌کند یا اقتضای لاعروض می‌کند لم یختلف ذلك فی الواجب و الممكن در واجب و ممکن نباید اختلاف پیدا بکند در حالتی که محالیت لازم می‌آید. اگر اقتضای عروض بکند مطلوب ما همین است، اگر اقتضای لا عروض بکند پس در مورد ممکن باید بگوئید که وجود اقتضای لا عروض می‌کند، پس باید بگوئیم ماهیات نباید موجود بشوند. چون اقتضای لا عروض می‌کند یعنی وجود عارض بر ماهیت نمی‌شود، نمی‌تواند بشود.^۱

^۱ سؤال: عروض وجود خارجی نیست. چرا جواب از اینجا نیامد چون که عروض وجود خارجی نیست.

جواب: پس چیست؟

سؤال: در خارج ما ماهیتی نداریم که وجود عارض آن بشود.

جواب: بالاخره در مقام تقرر ماهیت هست یا نه؟

سؤال: همین در مقام.

جواب: نه ماهیت خارجی.

سؤال: مقام تقرر مال ذهن است، در خارج که مقام تقرر ما نداریم.

جواب: این کیفیت وجود را به او تقرر می‌گوئیم، حدود ماهوی می‌گوئیم.

سؤال: عروض معنا نمیدهد وقتی ما برای عروض کیفیت قائل شویم، در آن محدوده دیگر عروضی معنا نمی‌دهد، عروض بر

میگردد به مساله ذهنی، یعنی انتزاع انسان از آن.

جواب: نه، شما اشتباه نکنید. منظور ما از این عروض این نیست که قبلاً باید این عروض یک معروضی داشته باشد.

والجواب في المشهور منع كونه طبيعة نوعيه متواطية آن که مشهور جواب دادند می گویند این تواطی را ما قبول نداریم، ما قائل به تشکیک هستیم، و مجرد اتحاد مفهوم ایجاب نمی کند این را. این که يك مفهومى واحد باشد بر همه مصادیق صدق بکند ایجاب نمی کند که حالا این کلی متواطی و طبیعت نوعی باشد. الجواز آن یصدق مفهوم واحد علی اشیاء متخالفة الحقایق یعنی چه می شود شما يك مفهوم واحدی را بر اشیاء متفاوتی حمل کنید مثل مفهوم شیئیت فیجوز ان يكون الوجودات الخاصة المتخالفة الحقيقة پس جایز است که وجودات خاصه حقائق مختلفی داشته باشند. برای واجب آنقدر وجودش واجب و بالا است که ذات ندارد که این بر او عارض بشود، یعنی ذات او عین وجود اوست. حقائق دیگر مانند ما، ما دارای ماهیت هستیم چه اشکالی دارد بر حقائق مختلف يك امر واحدی که صدق بکند فیجب للوجود الواجب وجود برای واجب واجب باشد و برای غیرش مقارن باشد فیجب للوجود الواجب برای وجود واجب واجب است تجرد از عروض را، و برای غیر واجب مقارنه با عروض را که همان ماهیت باشد مع اشتراك الكل في صدق مفهوم الوجود المطلق علیها با اینکه همه در صدق مفهوم وجود مطلق شریک هستند سواء كانت مقولته علیها بالتواطؤ حالا می خواهد مقولیت وجود صدق مفهوم بر همه این کل به تواطؤ باشد مانند ماهیت برای ماهیات و تشخص برای تشخصات، یا به تشکیک باشد مثل نوری که صدق می کند بر نور شمس و بر غیرش، مع أن نورها يقتضى إِبصار الأعشى با این که نور

سؤال: ایشان از آنجا دارد استفاده می کند.

جواب: نه.

سؤال: عروض و لا عروض مال اختلاف ماهیت است یعنی ذات با وجود است، در آنجا انتزاع می کند.

جواب: نه ما می خواهیم این را بگوئیم، نه اینها این حرف را نمی زنند. اینها که قائل به اصالت وجود هستند، این حرف را نمی زنند. اینها می گویند بالاخره این وجود بسیط هست یا بسیط نیست، این بساطت می خواهد به شکل بیاید یا نمی باید. پس ما بخواهیم بگوئیم آن تشکلی که بعد می خواهد پیدا کند یعنی این وجودی که الآن مجرد و بسیط هست می خواهد تشکل پیدا بکند، ما اسم این را عروض می گذاریم. اگر این تشکلش که ذات است، تعبیر به ذات می آوریم، می خواهد خودش را به این شکل در بیاورد، یا اقتضاء این نحوه را می کند. اگر اقتضا می کند پس بنابراین شما بین ذات و بین وجود قائل به انفکاک شدید یعنی این وجود اقتضای عروض را می کند. وقتی هم اقتضای عروض را کرد، پس بنابراین دو تا است: ما یک ذات داریم و یک آنچه که عارض بر آن می شود که همان حقیقتش باشد. عیب ندارد همان حقیقتش است، ولی بالاخره دو تا هستند. همین که شما می گوئید عارض و معروض، دو تا کردید و همین کفایت می کند برای اینکه برای وجود حق قائل به انفکاک بین ذات و وجود بشوید.

اگر اقتضای عروض نمی کند پس وجود به شکل در نمی آید، چه در مورد واجب، چه در مورد ممکن. و این هم محال است، اگر اقتضای هیچ کدام نمی کند که

احتیاج به علت ثالثه داریم که این هم محالیت در واجب لازم دارد.

شمس اقتضا می‌کند، چون مراتب تشکیک است اقتضا می‌کند، ابصار اعشاء را، مثل آن که شب کور است، شب ببیند بخلاف سایر انوار مثل نجوم و کواکب اقتضا نمی‌کند با این که نور بر همه آن‌ها صادق است فلا یلزم من کون الوجود مفهوماً واحداً مشترکاً بین الوجودات کونه طبیعه نوعیه لازم نمی‌آید از این که وجود که یک مفهوم واحد و مشترک بین وجودات هست یک طبیعت نوعیه باشد و صدقش بر مصادیقش به توطی باشد والوجودات الخاصه وجودات خاصه هم افراد متوافقه الحقیقه باشند و اللوازم لا تفاوت فیها لوازم هم در آن تفاوتی نباشد.

پس شما بگوئید که اگر عروض لازم اش است بر همه باید باشد، اگر لا عروض لازم اش است بر همه باید باشد، اگر اقتضا نمی‌کند هیچ کدام هم محالیت لازم بیاید. این حرف را نمی‌توانیم بزیم. چون ممکن است که حقائق مصادیق یک مفهوم واحد متفاوت باشند. بله، وقتی که تفاوت داشته باشند پس بنابراین عروض دیگر وصف ذاتی برای طبیعت نخواهد بود که در همه موارد صدق بکند چون حقائق که اصلاً تفاوت پیدا می‌کند. در یک جا وجود عارض است، در یک جا که وجود حق است عارض نیست بلکه نفس ذاتش هست. کیف و قد سبق أن الوجود مقول علیها بالتشکیک وجود مقول بر همه این افراد به تشکیک است. بالتشکیک و انه فی الواجب أقدم و أولى و أشد وجود در واجب أقدم و اولی و اشد است فی الممكن در ممکن.

پس بنابراین وقتی که مراتب وجود مختلف شد، این عروض و لا عروض هم ممکن است ما بگوئیم که جزء ذاتیات وجود نیست. در مراتب ضعیف چه ماهیات هم این عروض عارض بر ماهیات می‌شود. در آن مرتبه بالا که مرتبه مجرد محض است، عروض در آنجا لازم مفهوم وجود نخواهد بود. بلکه در آنجا وجود عین ذات خواهد بود. این اشکالی که مرحوم آخوند دارند این است.