

درس دویست و سی و هفتم

نقد مرحوم آخوند بر کلام مرحوم فارابی در خصوص اولویت ذاتی ممکن نسبت به وجود و عدم (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فَإِذَنْ يَكُونُ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ صَحِيحَ الْعَدَمِ ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ وجودِ الممكن بِالرُّجْحَانِ يَكُونُ مُتَّصِفًا بِالوجودِ وَ لَيْسَ عَيْنُهُ فَذَاتُهُ كَمَا أَنَّهَا مَبْدَأُ رُجْحَانِ الاتِّصَافِ بِالوجودِ كَذَلِكَ عِلَّةُ الاتِّصَافِ بِالوجودِ إِذْ لَا نَعْنَى بِالْعِلَّةِ إِلَّا مَا يَتَرَجَّحُ.

کلام مرحوم فارابی در خصوص اولویت ذاتی ممکن نسبت به وجود و عدم

بحث راجع به کلام مرحوم فارابی بود و اینکه ایشان در فصوص الحکم فرمودند که مسئله اولویت ذاتی ممکن نسبت به وجود یا نسبت به عدم، اگر این اولویت در حد ایجاب برسد و برای تأثیر کافی باشد، لازمه اش اتحاد علت و معلول است که برگشت آن به تقدمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ و إيجابُ الشَّيْءِ نَفْسَهُ است و این فاحش است. و اگر مسئله به آن حد ایجاب الشَّيْءِ و به نحو علیت نرسد و در عین حال این اولویت ذاتیه اقتضاء وجود را بکند، در این صورت اشکال افحش است.

خود ایشان مطلب را ذکر می کنند که جهت افحشیت این است که در اولی برگشت اشکال به تقدمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ و اتحاد علت و معلول بود. صحبت در اینجا اضافه بر آن مطلب تقدمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ، چون اولویت وجود اقتضاء وجود را می کند این است که از آنجایی که به حسب قاعده عقلی اولویت تا به مرحله تمامیت نرسد و علیت علیت تامه نشود، شئی از حیز عدم به مرحله وجود پا نمی گذارد بنابراین در یک هم چنین موقعیتی عدم بر آن ماهیت صدق می کند. پس از یک طرف ما آن اولویت را موجب وجود می دانیم و از طرف دیگر آن عدم بر آن ماهیت صدق می کند. همان طوری که ایشان می فرمایند، این دیگر یک سفسطه ای آشکار است و نیازی به دلیل و اینها ندارد.

اشکال بر کلام مرحوم فارابی

اشکال دیگری که جلسه گذشته عرض شد این بود که در عبارت ایشان یک مطلبی را دیدیم که نیاز به توضیح دارد و شاید منظور ایشان این نباشد. و آن مطلب این است که احکام و اوصافی که بر ذات و ماهیت بما هی هی، نه به لحاظ وجود بار و حمل می شوند نیازی به تقدیر وجود در ماهیت ندارند. من باب مثال در باب علم یک اوصافی را بر خود علم حمل می کنیم. علم و عالم عبارت از وصف کمالی است که به واسطه اطلاع بر مسائلی بر ذاتی مترتب می شود یا اینکه رجحان عالم بر جاهل به واسطه آن علم یا تقدم طبعی علم بر جهل

به واسطه رشد و رقائی که در علم هست و نقص و ضعف و آن جنبه عدمی که در جهل وجود دارد و جنبه وجودی که در علم وجود دارد، اینها اوصافی است که بر علم بما هو هو و به ماهیت علم بما هی هی حمل می شود. یک اوصافی داریم که به لحاظ وجود بر عالم حمل می شود.

فرض کنید که در وصف احسان اکرام علماء، اکرام علماء من حیثُ إِنَّه موجودٌ در اینجا بار می شود، نه من حیثُ إِنَّه عالمٌ و صدق! چون اکرام یک وصفی است که باید در عالم خارج اتفاق بیفتد و انجام بگیرد. بنابراین معنا ندارد که عالم را صرف نظر از وجود خارجی در نظر بگیریم! وقتی که می گوئیم: أكرم العلماء و لا تُكْرِمُ الْفُسَاقِ مِنَ الْعُلَمَاءِ، مشخص است که این وجوب اکرام بر عالم به شرط وجود خارجی رفته است، نه بر عالم بر طبیعت اولی خودش! عالم در طبیعت اولی خود ولو اینکه وجود نداشته باشد، قابل اکرام نیست! اکرام یک وصفی است که به لحاظ وجود خارجی متعلق به عالم است. در اوصافی که آن اوصاف را بر ماهیت حمل می کنیم، ممکن است به یکی از این دو لحاظ حمل کنیم؛ یک وقت اوصاف، اوصاف ذاتی ماهیت بدون لحاظ وجود است که در یک هم چنین وضعی خود تقدیر وجود در ماهیت تقدیر لغوی خواهد بود.

فرض کنید مانند اوصافی که برای طبیعت حیوان می آورید، اوصافی که برای طبیعت انسان می آورید، اوصافی که برای دوزنقه می آورید، اوصافی که برای مثلث می آورید، اوصافی که برای مربع و احجام می آورید، این اوصاف ذاتی ماهیت به لحاظ تقدیر وجود خارجی و اتصاف به وجود است. این وصف بر خود ماهیت حمل می شود بنابراین هیچ گونه لحاظ وجود در اتصاف ماهیت به این اوصاف انجام نمی پذیرد.

اوصاف دوم اوصافی است که بر ماهیت حمل می شود ولی اوصاف ذاتی ماهیت نیست بلکه اصلاً این وصف در واقع وصف وجود است منتها ما ثانیاً و بالعرض و وصف به حال متعلق، این را بر ماهیت حمل می کنیم. فرض کنید وصف امکان، امکان را به حسب ظاهر تابه حال حمل بر ماهیت می کردیم و می گفتیم که ماهیت انسان ممکن الوجود است یا ماهیت بقر ممکن الوجود است و آن وقت این وصف را وصف ذاتی می گرفتیم منتها این وصف ذاتی ماهیت به لحاظ تقدیر وجود است؛ یعنی در مقایسه و قیاس با وجود و عدم می گوئیم: الماهیة ممکنةٌ بالنسبةِ إليهما، الماهیة ممکنةٌ بالنسبةِ إلى الوجود. اما اگر در اینجا یک دقت بیشتری بکنیم او این مطلب را به ما دست می دهد که این ممکن در واقع وصف وجود است، نه وصف ماهیت! وقتی که می گوئیم: ماهیت زید ممکن الوجود است یعنی در واقع این وجود است که ممکن است برای ماهیت ثابت بشود. خود ماهیت در مقام تقرب خودش وصف امکان ندارد، خود ماهیت من حیثُ هی لیست إلا هی. خود ماهیت عبارت از جنس و فصل و انضمام بین جنس و فصل در عالم ذهن و اتحاد بین جنس و فصل در عالم خارج به صورت ماده می شود اما امکان هیچ گونه ارتباطی با ماهیت ندارد! ماهیت ممکن است، نه! ماهیت ممکن نیست. وجود ممکن است که به ماهیت عارض بشود! وجود ممکن است که به شکل دربیاید! وجود

ممکن است که مقید و محدود بشود! آن تقید و محدودیت را به وجود نسبت می‌دهیم منتها از باب اینکه اولاً بلاول در ذهن ماهیت تبادر می‌کند و بعد وجود، ماهیت را در ذهن مستقل تصور می‌کنیم و آنگاه در ارتباط با وجود خارجی به آن وصف امکان یا امتناع یا ضرورت می‌دهیم.

پس در واقع این وصف به حال متعلق است مثل: زیدٌ ضاربٌ أبوهُ است؛ ضارب زید نیست بلکه ابوهُ است منتها ضارب را وصف برای زید می‌آوریم: جائی زیدٌ ضاربٌ أبوهُ. این ضارب را وصف برای زید می‌آوریم؛ زیدی که وصف آن این است که پدرش زنده است. چرا وصف به حال متعلق می‌گوییم؟! چون تعلقی بین زید و آن موصوف وجود دارد والا انسان که بیخود یک حرفی نمی‌زند! چرا بیخود و بی‌جهت وصف برای زید بیاوریم؟! به‌خاطر تعلق!

وقتی در استثناء منقطع می‌گفتیم: جائی القومَ إلا الحمار، این معنا ندارد! مگر حمار داخل در قوم است که شما استثناء کردید؟! این از اول خروج موضوعی و تخصصی داشته است! پس معنای این استثناء چیست؟! معنایش یک تعلقی است که بین قوم و حمار وجود دارد و به‌لحاظ آن تعلق تنزیلاً و مجازاً حمار را اولاً داخل در قوم قرار می‌دهید و بعد از اینکه داخل در قوم قرار دادید آن وقت آن را خارج می‌کنید والا کدام آدم عاقلی می‌گوید: جائی القومَ إلا الحمار؟! معنی ندارد! حمار از اول خارج است، حمار از اول داخل در قوم نیست. پس شما از اول تنزیلاً و مجازاً در باب اعتبار، اعتباراً حمار را جزو یکی از افراد قوم قرار می‌دهید و بعد برای تأکید در مسئله حمار را در عالم تنزیل از قوم خارج می‌کنید. چرا این کار را می‌کنید؟! برای مبالغه و تأکید انجام می‌دهید و بیخود هم این کار را نمی‌کنید.

لذا در استثناء منقطع مسئله، مسئله عقلی و عرفی و داخل در بلاغت است. نه اینکه در استثناء منقطع از اول مستثنی داخل در مستثنی منه نیست، خب از اول این یک امر لغوی خواهد بود و نیازی نیست. همه اینها از وجوب اعتبارات مجاز و اعتبارات تحسین معنا و اعتبارات بلاغی است که این کار را انجام می‌دهند، بیخود که انجام نمی‌دهند!

علی‌کلّ حال در اینجا هم وقتی که می‌گوییم: زیدٌ ضاربٌ أبوهُ، این ضارب وصف به حال متعلق به‌خاطر تعلق بین زید و او است اما در واقع وصف برای زید نیست، وصف برای او است. به‌خاطر تعلقی که بین ماهیت و وجود هست، یک کلاه بر سر این ماهیت گذاشته‌ایم و یک افتخاری را به این ماهیت نسبت دادیم که ای ماهیتی که تو هیچ نیستی و لیس محض هستی و اصلاً تقرر هم نداری و الماهیه لیست من حیث هی إلا هی و اصلاً هیچ نوع وصفی به‌لحاظ وجود بر این ماهیت حمل نمی‌شود، ما در اینجا یک وصف از اوصاف وجود را بر تو حمل می‌کنیم و این تاج افتخار را بر سر ماهیت قرار می‌دهیم و او را متوج به تاج امکان می‌کنیم درحالی که این ماهیت ممکن نیست! وجود است که ممکن است شکل بگیرد [و نگیرد]؛ وجود منبسط و بالصرافه ممکن

است در مقام انبساط شکل بگیرد یا شکل نگیرد.

خب وقتی که شکل گرفت موجود می‌شود؛ ماهیت و وجود! تا وقتی شکل پیدا نکرده و مقید نشده است، آن وجود در مقام صرافتش باقی است. البته باز هم وقتی شکل می‌گیرد در مقام، صرافت دارد متها صرافتی که دارای قید است، نه صرافتی که جدای از قید است! چون اگر قید بیاید و او را از صرافت جدا کند دیگر وجود نیست و این وجودی است که مبعوض و تبعیض شده است و وجود صرف هیچ وقت تبعیض و مبعوض نمی‌شود چون از صرافت خودش سلب می‌شود و وجود هیچ وقت از صرافت سلب نمی‌شود.

بنابراین در اینجا در واقع این وصف به حال متعلق را بر این ماهیت حمل کردیم، این نکته را در اینجا متوجه باشیم. حالا این اوصافی که برای وجود است و برای ماهیت نیست، دیگر نباید او را از ذاتیات ماهیت بدانیم چطور اینکه در عبارت مرحوم آخوند آمده است.

تعریف اوصاف ذاتی یک شیء

اوصاف ذاتی یک شیء عبارت از اوصافی است که بدون لحاظ وجود و من غیر تقدیر وجود در او آن اوصاف را بر این شیء حمل می‌کنیم مانند: اوصاف ذاتی ناطقیت و حیوانیت و تعجب که حمل می‌کنیم. مانند: فردیتی که بر ثلاثه حمل می‌کنیم و زوجیتی که بر اربعه حمل می‌کنیم، این اوصاف، اوصاف ذاتی است؛ یعنی چه اربعه وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد، علی‌کل حال این وصف بر این ذات حمل می‌شود. اما اینکه در اینجا امکان را از اوصاف ذاتی ماهیت شمردند، خالی از تسامح نیست!

علی‌کل حال مطلب روشن است و کلام مرحوم فارابی در اینجا اشاره به این نقطه است. ایشان می‌فرمایند که اگر این اولویت به حد کفایت برسد که إيجابُ الشیء نفسه باشد، خب فاحش است. اگر اولویت به حد ایجاب نرسد، این افحش می‌شود به خاطر اینکه با خود وصف ذاتی و اقتضاء ذاتی آن ماهیت در تعارض است؛ یعنی ماهیت در عین اینکه اقتضاء وجود را می‌کند در عین حال متصف به عدم است، این دیگر خیلی کار خراب است و بدتر از اولی خواهد بود!

لعلّ لقائل أن يقول مگر شما در علم ازلی - حالا إن شاء الله بعداً در این قضیه در الهیات بالمعنی الأخص راجع به علم عنایی و امثال ذلک بحث خواهیم کرد - و عالم نفس الأمر نمی‌گویید که تمام صورت اعیان موجودات وجود دارد؟! پس همین تحقق صورت اعیان موجودات در علم ازلی و عالم نفس الأمر اقتضاء می‌کند که به لباس وجود دربیاید، این همان اولویتی است که می‌گوییم؛ یعنی اینکه صورت اشیاء به نحو اجمال در آن علم ربوبی وجود دارد و تمام صورت اشیائی که إلی یوم القيامة و بعد در پرونده و فایل و کامپیوتری که خدا دارد نقش می‌بندد، همه در آنجا هست و وجود دارد! در این پرونده و عالم علم ربوبی که علم اجمالی است، در اینجا نفس تحقق صورت ماهیات اولویت به وجود را اقتضاء می‌کند چون اگر در آنجا نداشت در واقع

اولویت هم نبود! اینکه الآن در آنجا این صورت وجود دارد، خودش اقتضاء می‌کند که در عالم خارج یا نفس‌الامر وجود پیدا کند.

پاسخ مرحوم فارابی به تقریر مرحوم آخوند

جوابی را که مرحوم فارابی به این مسئله و تقریر مرحوم آخوند می‌دهند این است که بحث راجع به عالم اعیان در علم ربوبی مانند وجود ذهنی نسبت به وجود خارجی می‌ماند. چطور در وجود خارجی جعل خارجی نیاز به جاعل دارد و اگر شیء باید در خارج تحقق پیدا کند محتاج به جاعل است و تا جاعل در مرحله علیت به علیت تمام نرسیده باشد نمی‌تواند آن جعل را در خارج محقق بکند و به اراده جاعل است که آن وجود در خارج تحقق پیدا می‌کند همین‌طور تا شما اراده نکنید صورت اشیاء در ذهن شما منتقش نمی‌شود. آیا ممکن است که بدون اراده شما همین‌طور صورت اشیاء در ذهنتان بیاید؟! نمی‌شود. نفس است، بله! در بعضی اوقات بدون اختیار شما و بدون علم به علم، خود نفس صورت می‌سازد و در عالم ذهن جعل صورت می‌کند که به آن وجود ذهنی می‌گویند.

پس خود نفس است که باز در عالم اذهان در تصویر صور جاعل است همین‌طور این مسئله را در علم ربوبی می‌گوییم. با فرض بر اینکه وجود همه صور در عالم اعیان و عالم علم ربوبی منتقش هستند، خب چه کسی اینها را منتقش کرده است؟! باز آن جاعل می‌خواهد؛ یعنی جاعل در مقام جعل در علم ربوبی این صور را منتقش کرده است و ما این صورت‌ها را درست می‌کنیم متنها محتاج به زمان است؛ این حسنعلی را امسال درست می‌کنیم، حسینعلی را سال دیگر درست می‌کنیم، زید بن ارقم را در سال چهارم درست می‌کنیم و بکر بن خالد را در سال پنجم درست می‌کنیم، تمام اینها را مرتب در آن علم ربوبی به واسطه جعل ذهنی [درست می‌کنیم] متنها ذهن نسبت به ما، نه نسبت به او! از باب تقریب می‌گوییم. این صور به واسطه جعل در آن علم ربوبی جعل شده است و هرچه هست هم همان است یعنی واقع امر همان جعل صور در علم ربوبی است و بقیه دیگر اتوماتیک‌وار همین‌طور در این عالم تنزل پیدا می‌کنند. پس آن جنبه واقعی همان است که در آنجا جعل شده است حالا هر کسی می‌تواند به آنجا دسترسی پیدا بکند خبر می‌دهد که در آینده و مستقبل چه حوادثی اتفاق خواهد افتاد!

چرا؟ چون به اصل دسترسی پیدا کرده است. مسئله در علم ربوبی با مسئله در مورد نقشه بنا خیلی فرق می‌کند. نقشه بناء و بنا حکایت از یک وجود مقدر الوجود و از یک شیء مقدر الوجود است؛ یعنی وقتی که انسان به آن نقشه و خریطه در آن بناء توجه می‌کند، بدون اینکه آن بناء در خارج وجود پیدا کرده است این حکایت می‌کند: لو وُجِدَتْ هَذِهِ الْبِنَاءُ فِي الْخَارِجِ لَكَانَتْ بِهَذَا الشَّكْلِ لَكَانَتْ بِهَذِهِ الصُّورَةَ وَلَكَانَتْ بِهَذِهِ الْخَرِيطَةَ. اما صور در عالم اعیان و علم ربوبی عکس است؛ او علت برای وجود بناء در خارج است. یعنی اصل، صورت

نقشه در علم ربوبی است و این معلول برای آن صورت است. پس کسی که بر آن صور اطلاع پیدا کند انگار بر آن وجود خارج اطلاع پیدا کرده است نه اینکه [به] مقدر الوجود [اطلاع پیدا کرده است]، وجود حقیقی آنجاست منتها حالا نیاز به زمان دارد تا اینکه این در عالم خارج هم تحقق پیدا کند. این هم اشکال و جوابی که مرحوم فارابی از این مطلب فرمودند.

فَإِذَنْ يَكُونُ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ صَحِيحَ الْعَدَمِ ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ وَجُودِ الْمُمْكِنِ بِالرُّجْحَانِ يَكُونُ مُتَّصِفًا بِالْوُجُودِ وَ لَيْسَ عَيْنُهُ فَذَاتُهُ كَمَا أَنَّهَا مَبْدَأُ رُجْحَانِ الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُودِ كَذَلِكَ عِلَّةُ الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُودِ إِذْ لَا نَعْنِي بِالْعِلَّةِ إِلَّا مَا يَتَرَجَّحُ الْعُلُولُ بِهِ.

[پس در این صورت، آن چیز به خودی خود (و بالذات) عدم محض خواهد بود.]

تلمیذ: اشکال دیگری هم که می‌توانیم بکنیم این است که تصور ممتنعات را هم بکنیم. این هم در وجود اولویت دارد؟ به صرف نقش بستن یک ماهیت در ذهن اقتضاء اولویت نمی‌کند.

استاد: نه، ایشان این را در باب علم ربوبی صحبت می‌کند، در علم ربوبی که ممتنعات وجود ندارد، در آنجا صور اشیاء و اعیان موجوده است! این در عالم ذهن است و ذهن ممتنعات را تصور می‌کند اما در عالم اعیان و عالم صور هم ممتنعات وجود دارد؟! آنجا که دیگر ممتنع نیست، آنجا همه صور هستند.

تلمیذ: یعنی هر چه در آنجا هست در مقام عینیت قرار دارد؟

استاد: لابد هست. ما کجا و ایشان کجا؟! ایشان مرد بسیار بزرگی بوده است حالا ما کلام ایشان را به

این نحو تقریر می‌کنیم.

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ وَجُودِ ... بر تقدیر وجود ممکن به واسطه رجحان یعنی وجود به واسطه رجحان ممکن بشود و در خارج تحقق پیدا کند یعنی نفس اولویت موجب بشود که وجود هم در خارج بشود و نیاز به علیت تامه نداشته باشیم. بنابراین این جناب ممکن متصف به وجود است در حالی که عین وجود نیست. ذات این ممکن همان‌طوری که ذاتش اتصاف به وجود را اقتضاء می‌کند و مبدأ رجحان خود ذات است و گفتیم که شیء دیگر نیست، همین‌طور علت اتصاف به وجود است یعنی خود ذات فی حد نفسه وجود می‌زاید و درست می‌کند و علت اتصاف هم خودش است. منظور ما از علت نیست مگر آنکه معلول به او ترجیح پیدا می‌کند.

وَمَعَ كَوْنِهِ عِلَّةٌ لَا تَصَافِ نَفْسُهُ بِالْوُجُودِ يَجُوزُ عَدَمُهُ لِعَدَمِ بُلُوغِهِ حَدَّ الْوُجُوبِ فَإِذَنْ قَدْ صَارَ الْعَدَمُ جَائِزَ الْوُقُوعِ لَا بِمُرَجِّحٍ بَلْ مَعَ بَقَاءِ مُرَجِّحِ الْوُجُودِ وَ هَذِهِ مَحْضُ السَّفْسَطَةِ.

در حالی که وجود آن ممکن علت اتصاف آن به وجود است، می‌شود عدم را بر آن تجویز کرد. چرا؟

به‌خاطر اینکه شیء تا وقتی به مرحله علیت تامه نرسد [وجود و عدم بر او صحیح است]، پس در فرض وجود عدم بر او صحیح است و این افحش از آن اول می‌شود. چون به حد وجوب نرسیده است و شیء ما لم یجب

لَمْ يَوْجَدْ! عدم جایز الوقوع می شود، نه به واسطه مرجحی! نه اینکه عدم العله موجب عدم بشود بلکه مرجح وجود موجب عدم شده است، این دیگر خیلی عالی است که مرجح وجود موجب عدم بشود؛ یعنی چیز خلاف خودش را به وجود بیاورد! این طور نمی شود [و این سفسطه محض است].

و حيث إنَّ هذا البحثُ إنما الحاجةُ إليه قبلَ إثباتِ الصانعِ و قبلَ ثبوتِ نفسِ الأمرِ مطلقاً.

مطلب دیگری که ایشان در اینجا می فرمایند این است که حاجت به این بحث قبل از اثبات صانع است. ما قبل از اثبات صانع وجود را به واجب و ممکن و ممتنع تقسیم می کنیم و ماهیات را هم تقسیم می کنیم و بعد آن وقت سراغ صانع می رویم که صانع جزء کدام دسته از این سه تا است؟! می گوییم: واجب است. بعد از وجوب صانع آن وقت می گوییم که حالا خلق اشیاء در علم ربوبی بوده یا دفعی بوده یا صدقه بوده است؟! به چه نحو بوده است؟! اینها را بعد بیان می کنیم.

و قبلَ ثبوتِ نفسِ ... قبل از ثبوت نفس الامر مطلقاً است، وقتی که این طور است اصلاً دیگر جای ایراد نیست چون اصلاً بحث اولویت یا علیت تامه نسبت به ممکن قبل از اثبات صانع است. حالا چگونه یک قائل می تواند این اشکال را وارد کند و بگوید که مگر با وجود صانع، علم اجتماع صور اعیان را در این نظریه قبول ندارید؟! می گوییم: قبول داریم. می گوید: خیلی خب همین قدر که صور علمی اشیاء در علم ربوبی وجود دارد، همین اقتضاء وجود در عالم خارج را می کند و دیگر نیاز به جعل نداریم.

ایشان می گویند: اصلاً بحث ما مربوط به قبل از صانع است، ماهیت بر دو قسم است؛ یا ماهیت ممکن الوجود است و یا ماهیت واجب الوجود است. ماهیت ممکن الوجود مخلوقات و معلولات هستند و ماهیت واجب الوجود، الحق ماهیته اینته! آن ماهیت واجب الوجود است. این بحث قبل از صانع می آید نه اینکه بعد از اثبات صانع بیاید و شما بگویید: آنچه را که در علم ازلی وجود دارد دیگر نیاز به علت ندارد، خود آنها بدون افاضه علت همین طوری یکی یکی از شکم مادرشان درمی آیند! گفت: تا چراغ روشن است درمی آید، چراغ را که خاموش کنند که بیرون نیایند! آخر به شخصی خبر دادند که زنت زاییده است، خوشحال به خانه آمد و دید بله صدای عر و عور می آید! یک دفعه نگاه کردند و دیدند که دومی هم آمد! گفت: ای دادبیداد کمی گرفتار شدیم! یک دفعه گفتند: سومی هم آمد! یک سوراخ بود که از آن نور در کلبه می آمد. یک پارچه را داخل آن سوراخ چپاند. گفت: نور می آید و اینها تا نور می بینند مدام درمی آیند!! حالا همین صور اشیاء در علم ازلی کفایت می کند و دیگر نیاز به جعل ندارد، خودشان درمی آیند و این اوضاع را درست می کنند!!

تلمیذ: ...

استاد: بالأخره صور اشیاء یعنی حقیقت اشیاء در علم ازلی هست یا نیست؟! ما الآن می گوییم: حقیقت الأشیاء وجود دارد، این آقایان می گویند: صورت الأشیاء وجود دارد؛ یعنی علی کل حال این صورت اشیاء ترسیم

شده است و این صورت با خودش وجود را هم می‌کشاند و می‌آورد متنها هر کدام در زمان خودشان! الآن که صورت زید در علم ازلی وجود دارد بالأخره این از مرحله عدم یک قدم به مرحله وجود آمده است چون همین قدر نقش بسته است.

تلمیذ: آن نقش را قبول نداریم.

استاد: فرض کنید وقتی می‌خواهید از اینجا به یک جا بروید و بلیط بخرید، اول کاری که می‌کنید این است که می‌روید و اسمتان را در آن دفتر اتوبوس و قطار ثبت می‌کنید یعنی شما از افراد عادی یک قدم به این مسافرت نزدیک شده‌اید. مرحله دوم این است که می‌روید بلیط می‌خرید. مرحله سوم این است که می‌روید در جایی که باید سوار شوید سوار می‌شوید. اینها مراتبی است که هر کدام از این مرتبه یک قدم شما را به آن وجود نزدیک می‌کند! این صور اشیاء که الآن در علم ازلی وجود دارند همین قدر از عدم جدا افتاده‌اند، حالا که از عدم جدا افتاده‌اند پس حتماً باید لباس وجود بپوشند. منظور ایشان این است.

تلمیذ: ... که نیست.

استاد: نه، این طوری که نیست! مگر می‌شود که ما با شما مخالفت کنیم؟!

فَلَيْسَ لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ لَعَلَّ شَيْئاً مِنَ الْمَاهِيَاتِ فِي وُجُودِهِ الْعِلْمِيِّ أَيْ فِي وُجُودِهِ فِي عِلْمِ الْبَارِي تَعَالَى أَوْ ارْتِسَامِهِ فِي بَعْضِ الْأَذْهَانِ الْعَالِيَةِ يَقْتَضِي رَجْحَانَ وُجُودِهِ الْخَارِجِي.

قائل نمی‌تواند اشکال کند و بگوید: شاید شیئی از ماهیات در وجود علمی پروردگار یا در وجودش در علم باری تعالی و در وجود علمی خود آن شیء، وجود علمی شیء در علم باری تعالی یا ارتسامش در بعضی از اذهان و علل عالی، فرض کنید که عالم قضا و قدر و عالم لوح محفوظ و امثال ذلک، این نفس ارتسام، اقتضاء وجود خارجی را می‌کند! نمی‌توانیم این حرف را بزنیم چون اشکال اول این است که اصلاً این بحث مربوط به قبل از اثبات صانع است.

عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْوُجُودِ الذُّهْنِيِّ وَ مَرْتَبَةِ اتِّصَافِ الْمَاهِيَةِ بِهِ بِعَيْنِهِ كَالْكَلَامِ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ فِي أَنَّ الْمَاهِيَةَ لَا تَوْجَدُ بِهِ إِلَّا بِجَعَلٍ جَاعِلِ الْوُجُودِ.

اشکال دوم، همان طوری که شما در وجود ذهنی و مرتبه اتصاف ماهیت به آن وجود ذهنی را با اعمال نفس و با اعمال ذهن می‌دانید و با جعل ذهنی و جعل نفسی می‌دانید، در وجود خارجی هم همین مطلب را بگویید، آن هم نیاز دارد چه فرقی می‌کند؟! ماهیت به آن جعل وجود خارجی وجود پیدا نمی‌کند الا اینکه [به جعل] جاعل وجود باشد.

لِعَدَمِ كَوْنِ الْمَاهِيَةِ مَاهِيَةً إِلَّا مَعَ الْوُجُودِ ثُمَّ مَعَ عَزْلِ النَّظَرِ عَنْ اسْتِحَالَةِ الْأَوَلَوِيَّةِ يُقَالُ لَوْ كُفْتُ فِي صَيْرُورَةِ الْمَاهِيَةِ مَوْجُودَةً يَلْزَمُ كَوْنُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ مُفِيداً لَوْجُودِ نَفْسِهِ وَ مُسْتَفِيداً عَنْهُ فَيَلْزَمُ تَقْدُّمُهُ بِوُجُودِهِ عَلَى وَجُودِهِ.

اصلاً ماهیت، ماهیت نیست مگر با وجود! یعنی تقرر ماهیت، تقرر با وجود است. با قطع نظر از اینکه اولویت محال است این طور می‌گوییم که اگر اولویت کفایت کند که ماهیت بدون جاعل موجود بشود لازم می‌آید که شیء واحد هم علت بشود و هم معلول، - آن مطلبی را که گفتیم اینجا است - [یعنی] شیء واحد هم برای وجودش مفید باشد و هم مستفید باشد؛ هم افاضه کند و هم مفاض بشود! هم فاعل باشد و هم قابل باشد که تقدّم الشیء لنفسیه لازم می‌آید.

شما در مقام تصور باید خودتان را به جای مستشکل بگذارید نه اینکه خودتان را از او جدا کنید!

اللهم صل علی محمد و آل محمد