

درس دویست و هفتادم

نقد دیدگاه غزالی در مسئله ضرورت وجودی و تحلیل اشتباه ایشان در تفکیک مراتب

وجود

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شما باید یادتان باشد یک آقای کیوان مسجد قائم بود که قرآن و دعا می خواند، آدم خوبی بود، خداوند او را بیامرزد. روزهای عید نان روغنی پخش می کردند و دعا می کردند، این آقای کیوان داشت همین تهلیلات را می خواند: «اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ وَ لِلَّهِ الْحَمْدُ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا هَدَانَا».^۱ یک آقایی هم بود که در چهارراه سید علی، فرش فروشی داشت و او هم از همین نان روغنی ها می آورد که یک هم چنین مزه ای هم داشت. [نان روغنی را] می دادند و خلق الله هم می خوردند. هنوز هیچ چیزی ثابت نشده بود و اصلاً آن روز آقا عید نگرفتند تا عصر هم نگرفتند و فردا گرفتند. بعد دیدند که این آقا می گوید که مردم نخورید امروز عید نیست! طبق طبق نان به مردم می داد نان ها روی دستش باد کرده بود، می گفت که مردم هنوز ثابت نشده است، نخورید! ملت هم می خوردند و می گفتند که نه، رادیو گفته است. آقای کیوان هم داشت همین [دعای تهلیلات را] می خواند. آقا گفتند که تو دیگر چرا داری دعای عید می خوانی؟ گفت که آقا من تبرعاً می خوانم! کار دست عوام بیفتد همین است! آن نان پخش می کند و دیگری هم دعایش را می خواند! مرحوم آقا در این مسئله دقت داشتند که کارشان را به دست [هر] کسی ندهند. خودشان بر یک کاری که باید انجام بدهند نظارت می کردند. جوانب را می سنجیدند و بعد وقتی شخص انجام می داد او را می خواستند و کیفیت کار و انجامش را از او می پرسیدند که آیا طبق آنچه که گفتم انجام گرفت یا یک نحو دیگر [انجام گرفته است]؟

لزوم رعایت حدود افراد در تذکر دادن به ایشان

هیچ کسی نمی تواند سر این افراد کلاه بگذارد! حالا به سلوک کار نداریم. کسی که اصلاً طبعش این طور باشد یعنی اصلاً مرامش این طور باشد، کسی نمی تواند [سر او کلاه بگذارد]. حالا خودش اشتباه کند یک مطلب

^۱. من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۵۱۷.

دیگری است. کسی نمی‌تواند خلاصه مسئله را طور دیگر بیاورد. خیلی از نامه‌هایی که ایشان [ارسال] می‌کردند را ما می‌نوشتیم. می‌گفتند که وقتی نامه را نوشتید هنوز آن را مبیضه نکردی در همان مسوده بیاور من ببینم. ما می‌آوردیم و ایشان نگاه می‌کرد. برای ایشان می‌خواندیم و اگر ایشان نکته‌ای داشت و ایراد داشت می‌گفتند که ایراد را همین‌جا برطرف کنید. ما عبارت را عوض می‌کردیم.

یک وقت شخصی برای آقا یک نامه‌ای نوشت و در آن نامه تاریخ شمسی را گذاشت. من دیدم ایشان فرمودند که خب جواب این نامه را شما بده و درضمن این نامه بگو که ما این کتاب‌ها را برای چه نوشته‌ایم؟! مگر شما رساله نوین را نخوانده‌اید؟! مگر برای شما نفرستاده‌ایم؟! پس ما این کتاب‌ها را برای چه کسی نوشته‌ایم؟! اگر به این مسئله ایراد دارید خب ایرادات را با نامه برای ما بفرستید، اگر ایراد ندارید چرا عمل نمی‌کنید؟! باینکه آن شخص، شخص محترمی بود و من در انتخاب تعبیر گیر کرده بودم که چه تعبیری بیاورم! چون از یک طرف مرد محترمی است و از یک طرف باید بالأخره این مفاهیم در آن گنجانده بشود. ما یک نامه‌ای نوشتیم و جواب ایشان را دادیم و درضمن هم این مسئله را در آن گنجانیدیم. خب به حساب خودم تعبیری که آورده بودم خیلی ملایم‌تر بود از آنچه که ایشان با من مطرح کردند، خیلی ملایم‌تر بود. وقتی که بردم به ایشان نشان دادم گفتند که نه، این را تغییر بده و یک قدری پایین‌تر بیاور. بعد من همان‌جا عوض کردم، گفتند که این مناسب است.

ببینید چقدر رعایت این مسئله [را می‌کنند] که در عین اینکه باید به آن شخص تذکر داده بشود حدود هم باید رعایت بشود. نه اینکه خوب را برداریم بزنیم کمرش راست نشود! این طور که طرف چیز نمی‌شود. ﴿أَدْفَعِ بِالْأَيْتِ هِيَ أَحَسُّنُ﴾^۱، ﴿وَجَدِلْ هُمْ بِالْأَيْتِ هِيَ أَحَسُّنُ﴾^۲ خیلی در این مسئله ایشان عجیب مطلب را مدنظر داشتند.

یک وقت وجهی به من داده بودند و گفتند که این را به فلانی که یکی از اقوام قمی ما بود بده. وقتی ما [آن وجه را] در جیبمان گذاشتیم - می‌خواستیم به طهران بیاوریم، در آن موقع مشهود بودم و قم نیامده بودم - وقتی می‌خواستیم بیاوریم گفتند که خب چطوری به او می‌دهی؟! حالا می‌خواهی به او بدهی چه می‌خواهی به او بگویی؟! من ماندم که به ایشان چه بگویم! گفتم که والله من چیزی الان به نظرم نمی‌رسد مگر بنشینم فکر کنم که حالا [مثلاً چه بگویم]. گفتند که آیا بلدی طوری مقدمه‌چینی کنی که عزت نفس او محفوظ بماند؟!

۱. سورة مؤمنون (۲۳) آیه ۹۶؛ سورة فصلت (۴۱) آیه ۳۴. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۹۰:

«تو ای پیغمبر بدی را با نیکی که طریقه بهتر است، از خود دور کن.»

۲. سورة نحل (۱۶) آیه ۱۲۵. تفسیر آیه نور، ص ۸۸:

«به طریق احسن با این کفار و مشرکین مجادله کن!»

خیلی عجیب است! خیلی عجیب است! گفتم که إن شاء الله بروم بینم چه کار می‌کنم. یک طوری سمبلش کردیم!

چندی پیش یک جایی بودم یکی از افراد خیلی ناراحت بود، از ارحام بود. رنگش قرمز شده بود. وقتی می‌گفت من هم می‌خندیدم! او مدام می‌گفت من هم می‌خندیدم! می‌گفت: آقا طرف بیست تومان در پاکت گذاشته است به بچه‌اش [داده است] جلوی چهل نفر جمعیت می‌گوید که اهدائی حضرت آقای والد! می‌گوید که من بازش کردم دیدم ده، بیست تومان پول هست! خیلی ناراحت شده بود. [گفته بودند که] مرحمتی حضرت آقا است! عجیب است چه کسی رفت و چه کسی به جای ایشان آمد!

در فوت ایشان ما متوجه شدیم ...، گرچه من در خود زمان حیات ایشان یک چیزهایی را متوجه شده بودم اما کسی نمی‌دانست. بعد از فوت ایشان متوجه شدیم که بیش از آنچه که ایشان در ارتباط با رفقا و دوستانی که با ایشان حشرونشر داشتند نسبت به مطالب و مسائل مالی و این حرف‌ها در حشرونشر بودند نسبت به افرادی که اصلاً ما نمی‌دانستیم و اصلاً آنها را ندیده بودیم و اسم آنها را در زمان حیات نشنیده بودیم ایشان بیشتر و دو برابر نسبت به آنها در ارتباط بودند و من فرزندشان از این ارتباطات و این مسائل و اینها خبر نداشتم! همه آنها برای انسان مهم است.

بسم الله الرحمن الرحيم
و بعضٌ مَن تَصْدَى لِحُصُومَةِ أَهْلِ الْحَقِّ بِالْمُعَارَضَةِ وَالْجِدَالِ وَ النَّشْبِ بِأَهْلِ الْحَالِ بِمَجَرَدِ الْقِيلِ وَ
الْقَالَ ...^۱

پاسخ غزالی به ایراد بی‌نیازی از صانع

از جمله کسانی که در مقام پاسخ به ایراد بی‌نیازی از صانع برآمده‌اند، یکی از آنها غزالی است که در کتاب تهافت الفلاسفه^۲ در آنجا نسبت به اشکالی که بر ضرورت به شرط محمول و وجوب وجود برای موضوع به شرط وجوب بیان شده است، در آنجا ایشان به پاسخ به این اشکال می‌پردازد و من تعجب می‌کنم که مرحوم آخوند چرا اصلاً اشکال غزالی را در اینجا نقل کرد؟! باینکه ایشان جواب را قبلاً داده است. اگر قرار بر این باشد که هر کسی بیاید و هر اشکالی بکند خب اینکه نمی‌شود و همین‌طور باید به پاسخ مطالب پردازد گرچه بالأخره در شرح و تفصیل و بسط کلام فایده‌ای هست ولی مطلبی که ایشان در اینجا نقل کرده است همان مسئله‌ای است که قبلاً هم در چند بحث پیش هم مطرح شده بود و اختلاف بین مفهوم و مصداق و اخذ مفهوم

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۲۷.

^۲ . تَهَافُتُ الْفَلَاسِفَةِ، کتابی از ابو حامد محمد غزالی در نقد آراء فیلسوفان و در واقع در رد فلسفه است. (محقق)

لابشرط از وجود و عدم و اخذ مفهوم به شرط وجود و به شرط عدم که مایازاء خارجی دارد و حکایت از خارج می‌کند فرق این روشن شد. عدم فرق بین این دو مسئله موجب اشتباه جناب غزالی شد و ایشان در پاسخ به این ایراد راه را اشتباه رفته‌اند. مطلب ایشان این است که در قضیه وجودیه که وجود، محمول برای موضوع قرار می‌گیرد آن طرف مقابل که عدم است یا نسبت به خود موضوع بدون لحاظ وجود و عدم سنجیده می‌شود و به عبارت دیگر به ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ** بدون حکایت از وجود و عدم خارجی نظر می‌شود، این عدم برای این ماهیت ممکن است همان‌طوری که وجود برای این ماهیت ممکن است. یعنی در این مرتبه که از آن به مرتبه ذات تعبیر آورده می‌شود بدون لحاظ به وجود و فقط خود ماهیت در اینجا مدّ نظر است تساوی نسبت به وجود و عدم بر این ماهیت ثابت است ولو اینکه این ماهیت، موضوع برای قضیه ما واقع شده است. چون در اینجا او را از محمول خودش منسلخ کردیم و همین‌طور از عدم جدا کردیم.

من باب مثال گرچه **زیدٌ موجودٌ** در این قضیه ما موضوع است و محمولش وجود است ولی عقل می‌تواند او را از آن محمول معرّی کند همان‌طور که همین **زیدٌ موجودٌ** در قضیه دیگر **زیدٌ قائمٌ** است و اگر در نظر شریف‌تان باشد در بحث اخذ موضوع به عنوان هیولای مبهمه عرض شد که وقتی که متکلم موضوع را می‌گوید هیچ محمولی در ذهن مخاطب تصور نمی‌شود و آن موضوع بدون محمول است. زید بدون محمول است حتی مسئله وجود و عدم هم در ذهن مخاطب نمی‌آید چون ممکن است مخاطب تصور کند که می‌خواهد وجود را بر این زید حمل کند یا ممکن است عدم را می‌خواهد بر این زید حمل کند یا ممکن است قیام را می‌خواهد بر این زید حمل کند و یا ممکن است اکل و نوم را می‌خواهد بر این زید حمل کند.

بنابراین قبل از اینکه محمول برای موضوع آورده بشود همیشه موضوع‌های ما به عنوان هیولای مبهمه فقط مدّ نظر واقع می‌شود و این هیولای مبهمه همان ماهیتی است که بالنسبه به وجود و عدم متساوی الطرفین است و متساوی الأطراف است بالنسبه به صفاتی که به او ملحق می‌شوند و این ماهیت نسبت به عدم آن صفات در تمام این موارد لابشرط است. وقتی که محمول بر این ماهیت حمل شد آنگاه شکل می‌گیرد و مفهوم پیدا می‌کند. حالا بعد از اینکه این مفهوم را پیدا کرد باز عقل می‌تواند آن محمول را از این ماهیت جدا کند و باز او را به عالم خودش که عالم مرتبه و ذات است به آن عالم بفرستد و هیچ امر وجودی یا عدمی را بر این ماهیت حمل نکند. این کار، کار عقل است. بنابراین ماهیت با این حیثیت همان‌طوری که وجود برای او امکان دارد عدم هم برای او امکان دارد. این یک صورت [است].

ایشان می‌فرمایند که صورت دوم این است که این طرف مقابل که طرف عدم است اسناد به ماهیت داده بشود ولی ماهیتی که وجود، شرط برای اوست یا اینکه وجود حتی قید برای اوست. باز در اینجا در دو صورت می‌بینیم که این عدم برای این ماهیت ممکن است؛ اگر این عدم را نسبت به ماهیت موجوده بدهیم یعنی به

ماهیت به شرط وجود نسبت بدهیم ممکن است که ما همان ماهیت را در مرتبه مفهومی مدنظر قرار بدهیم و آن ماهیت در مرتبه مفهومی همان طوری که وجود برای او ثابت است عدم هم برای آن ماهیت در مرتبه مفهومی ثابت است. چون ماهیت در مرتبه مفهومی ولو اینکه به شرط وجود است ولی این وجود نمی تواند چیزی از قامت رسای او کم کند و نمی تواند بر دامن کبریائیت و عزت او که وجود و عدم برای او متساوی الطرفین است، خدشه ای وارد کند. نمی تواند الآن که متصف به وجود است این وجود بیاید و او را از آن مرتبه مناعت و متانت به حسیض ذلت و تقید بکشاند. نه خیر، الآن هم که این ماهیت موجود است در مقام عز خود مستغرق است و آبی از اتصاف به وجود و عدم است. روی این جهت باز انتساب عدم به این ماهیت ولو به شرط وجود در اینجا او را از امکان خارج نکرده است.

صورت دوم اینکه ما ماهیت را به شرط وجود و در ظرف وجود می گیریم یعنی این ماهیتی - ماهیت موجوده - که الآن متصف به وجود است این مفهوم را مفهوم موجود فرض می کنیم باز در این صورت ایشان می فرمایند که انتساب عدم به این ماهیت امتناع ندارد. بله، انتساب عدم به وجودی که این وجود قید برای ماهیت است امتناع ذاتی دارد ولی انتساب عدم به جزء از این وجود و ماهیت که همان ماهیت باشد باینکه این وجود جزء برای اوست یعنی باینکه این وجود جزء به اضافه آن ماهیت است که آن ماهیت هم جزء است باز در این وهله این وجود، ظرف برای عدم واقع می شود نه اینکه این وجود مانع از انتساب عدم به ماهیت بشود؛ یعنی این وجود کاری انجام نداده است و دست بر قضا الآن وجود به این ماهیت اتصاف پیدا کرده است و اگر اتصاف هم پیدا نمی کرد باز اشکالی را به هم نمی رساند. به جهت اینکه این مفهوم ماهیت در اینجا که ماهیت موجوده است، این ماهیت موجوده باز از مرتبه مفهومی خود خارج نشده است و تا وقتی که در مرتبه مفهومی باقی مانده است می توانید هر بلایی می خواهید بر سر آن در بیاورید.

لذا انتساب این عدم به یک هم چنین مفهومی باینکه ظرف، ظرف وجود است اشکال به هم نمی رساند. بله، انتساب عدم به خود این وجود ماهیت امتناع دارد، چون دو مفهوم متقابل حتی در مرتبه عمل عقلی هم باهم جمع نمی شوند یعنی در مرتبه تعقل عقلی نمی تواند سیاهی داخل در سفیدی و سفیدی داخل در سیاهی بشود و نمی تواند زردی داخل در سبزی و سبزی داخل در زردی بشود. دو مفهوم مخالف در مرتبه تصور به استقلال خودشان باقی هستند همان طوری که در خارج لا یجتمعان هستند در ظرف عقل هم لا یجتمعان هستند. یعنی وقتی که شما سیاهی را در ظرف ذهن تصور می کنید در آن تصور سیاهی، سفیدی یا زردی یا قرمزی و امثال ذلک گنجانده نشده است. همین که من دارم می گویم که سیاهی، زردی، سفیدی و قرمزی یعنی مفاهیم مختلفه. والا دیگر چرا دارم تعابیر مختلف می آوردم؟! و لهذا گرچه مفهوم سیاهی، زردی، قرمزی، سبزی، بیاضیت و اصفرار تمام اینها در ظرف ذهن هست ولی ذهن برای هر کدام از اینها وعاء و ظرف خاص به خودش

را دارد و هیچ کدام از اینها داخل در هم نخواهند شد.

بناءً علی هذا این وجوب ذاتی وجود برای این موضوع، دیگر ثابت نخواهد شد و دیگر این وجود برای این موضوع امکان دارد چون موضوع ما مفهوم ماهیت به شرط وجود است نه اینکه آن شیء خارجی و نفس آن امر خارجی است. این کلام غزالی بود و خیلی به نحو اختصار [بود] یعنی ملخص تر از آنچه که مرحوم آخوند در اینجا بیان کردند، دیگر نیازی در شرح آن ندیدم.

اشکال مرحوم آخوند به جناب غزالی

اشکالی که مرحوم آخوند در اینجا وارد می کنند همان مطلبی است که قبلاً عرض شد. ایشان می فرمایند که جناب غزالی خلط بین مفهوم و مصداق را کرده است. در بحث انتساب ضرورت وجود به موضوع اصلاً بحث، بحث مفاهیم نیست! [بلکه] بحث، بحث مصداق خارج است. وقتی که یک ماهیت لباس وجود به خود پوشیده است در آن هنگام بالنسبه به وجود و عدم متساوی الطرفین است و تصور خود ماهیت در وعاء ذهن اقتضاء تساوی را بالنسبه به وجود و عدم دارد ولی وقتی که ماهیت لباس وجود پوشید دیگر از مرتبه مفهوم خارج شد و به مرحله مصداق درآمد. آنگاه چطور ماهیتی که به مرتبه مصداق در خارج درآمده است و شما به او اشاره حسیه می کنید باز عدم برای او امکان دارد؟! چطور ممکن است؟! چطور ممکن است مصداق خارجی که مشاهد و محسوس شما است، شما در ظرف وجود باز تطرق عدم را برای او ممکن بدانید و دخول عدم را بر او در ظرف وجود دیگر ممکن بدانید؟! این اجتماع بین متناقضین است و ایشان آمده اند بین مفهوم و مصداق فرق نگذاشته اند و خیال کردند مصداق، مفهوم است و همان تساوی الطرفین بالنسبه به وجود و عدم را آمده اند به مصداق خارجی نسبت داده اند این ماحصل کلام ایشان بود.

و بعض من تصدی لخصومة أهل الحق بالمعارضة و الجدال و التشبه بأهل الحال بمجرد القيل و القال. گمن تصدی لمقابلة الأبطال و مقاتلة الرجال بمجرد حمل الأثقال و آلات القتال قال في تأليف سماء تهافت الفلاسفة إن قياس الطرف الآخر إلى الممكن له اعتبارات أحدها أن يُقاس إلى ذات الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن الواقع فيها و بهذا الاعتبار يكون ممكناً لها في ذلك الوقت بل في جميع الأوقات. و ثانيها أن يُقاس إليها بحسب تقييدها بالطرف الواقع على أن يكون قيداً.

[و برخی از کسانی که برای خصومت با اهل حق به معارضه و جدال پرداخته اند، و تنها با گفتار و سخن پردازی، خود را شبیه اهل حال (عارفان) نشان می دهند؛ مانند کسی که تنها با حمل وزنه ها و ابزار جنگی، به مقابله با پهلوانان و جنگجویان می پردازد در تألیفی که نام آن را «تهافت الفلاسفه» نهاده است، چنین گفته است که] قیاس طرف دیگر که عدم به ممکن در ظرف وجوب است به چند اعتبار می شود. اینکه ما این عدم را یعنی طرف دیگر را به ذات ممکن و به آن ماهیت **مین حیث هی هی** قیاس کنیم با قطع نظر از وجودی که در این ذات ممکن است و با قطع نظر از واقع، کاری به او نداریم. این عدم برای این ذات ممکن می شود

همان‌طوری که وجود برای این ذات ممکن است. نه تنها در این زمان بلکه در همهٔ ازمه.

اعتبار دوم اینکه طرف مقابل که عدم است به آن ذات قیاس بشود به حسب تَقییدش به طرف واقع، اما ذاتی که مقید به وجود است؛ ذات مقید به وجود را با عدم بسنجیم ببینیم عدم چه ارتباط و نسبتی با او دارد؟ در قیاس اول ما آن ذات را از وجود جدا کردیم گرچه **زیدٌ موجودٌ** در قضیهٔ ما، وجود برای زید محمول است ولی عقل آن زید را جدای از وجود و عدم فرض می‌کند و آن مرتبهٔ ظلمت ماهیت را برای او حتی در مرتبهٔ وجود حفظ می‌کند.

تلمیذ: آن **زیدٌ موجودٌ** در واقع ما وجود را قید می‌دانیم، وقتی که این ماهیت وجود پیدا کرد قبل از اینکه وجود پیدا کند متساوی النسبه است منتها وقتی که این ماهیت وجود پیدا کرد و می‌گوییم: **زیدٌ موجودٌ**.

استاد: الآن هم که وجود پیدا کرده متساوی النسبه است.

تلمیذ: شما فرمودید که ما عدم را دیگر نمی‌توانیم بر این بار کنیم. در صورتی که در قبل می‌توانیم این را مبرای از وجود ...

استاد: ببینید خود ماهیت را تصور می‌کنید نفس زید مثل همین که این **زیدٌ موجودٌ** که الآن من خبر از **زیدٌ موجودٌ** می‌دهم. **زیدٌ** آن را می‌گویم اما **موجودٌ** آن را نمی‌گویم. به شما می‌گویم: **زیدٌ**. شما چه محمولی را برای این زید می‌آورید؟ هیچ! بنابراین این زید متساوی الطرفین بالنسبه به وجود و عدم است. این زیدی که الآن گفتم ولی محمولش را هنوز نگفته‌ام شما هم اطلاع ندارید که چه محمولی هست. نه، منتظر هستید ببینید از دهان من چه محمولی خارج می‌شود. بنده هم نمی‌گویم شما را در خماری می‌گذارم و می‌گویم که **زیدٌ!** [می‌گویید که] آقا **زیدٌ** چه؟ محمولش چیست؟ [فقط] **زیدٌ!**؟ خب در اینجا هزارتا احتمال می‌شود برای این داد.

می‌گویند که وقتی می‌خواهید خبر فوت و مرگ کسی را بگویید نروید بگویید که فلانی مرد. بگویید که مثلاً فلانی را دیده‌اید؟ بله دیده‌ام. خب چه شد؟ و الله نمی‌دانم، لا إله إلا الله فلانی؟! بعداً إن شاء الله فرصت شد می‌گویم! خلاصه علی‌کل حال باید آهسته‌آهسته طرف را آماده کرد برای اینکه خلاصه این محمول را به او حمل کرد و نمی‌شود انسان همین‌طوری بگوید. همهٔ اخبار که اخبار خوش نیست بعضی اخبار هم ناخوش است!! حالا ما این **زیدٌ** را می‌گوییم و محمولش را نمی‌گوییم. این زید همان ماهیت لابشری می‌شود که مقصود ما است. یعنی در اینجا شما از زید یک تصور برداشتید و آن فقط ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ** است. این ماهیت لابشری می‌شود. حالا اگر آمدید گفتید که **موجودٌ** همین که گفتید: **موجودٌ** دیگر از لابشری درآمد. این از لابشری درآمد و بشرطی شد. این ماهیتی که الآن بشرطی شد هنوز وجود برای او ضرورت دارد.

البته آن بحثی که قبلاً مرحوم آخوند کردند و بعد هم ادعا می‌کنند که وجودات ممکنه در هر حال احتیاج

به فاعل و استمرار علت دارند آن اقتضاء می‌کند که آن امکان فقری حتی در مرتبه وجود هم همراه با ماهیت موجود باشد و آنچه که موجب نیاز آنها به علت است حتی در مرتبه استمرار هم با آنها مصاحب است. مگر همان امکان مناط ملاک احتیاج به علت نبود؟! آیا ممکن است یک ماهیت موجود بشود و بعد از وجود، ملاک برای استناد به علت را ازدست بدهد؟ یعنی مستغنی بالذات بشود؟! نه!

بنابراین تا وقتی که این ممکن، ممکن است و محتاج به علت است آن جنبه تساوی طرفین خودش را بالنسبه به وجود و عدم در مرتبه تصور ذهنی حفظ می‌کند و دائماً از آن مرتبه متساوی الطرفین دارد به مرتبه وجود ترجیح پیدا می‌کند و مدام می‌لغزد و وجود پیدا می‌کند. مدام وجود پیدا می‌کند و وجود پیدا می‌کند اینکه مدام و مستمراً وجود پیدا می‌کند دال بر این است که آن ماهیت در مرحله تقرر خودش تساوی الطرفین را ازدست نداده است و هنوز در تساوی الطرفین هست. گرچه در وقتی که ظرف برای وجود واقع می‌شود و وجود بر او عارض می‌شود در آن موقع این ماهیت، ماهیت بشرطی می‌شود و در آن موقع وجود به عنوان وجود محمولی برای او ضرورت دارد که مرحوم آخوند در اینجا فرق بین وجود محمولی را با همان وجود ازلی در وجود وجوب ذاتی به شرط موضوع گرفتند. وجوب ذاتی به شرط موضوع برای دفع همین اشکال است.

فرق وجوب ذاتی با وجوب ازلی

این وجوب ذاتی با وجوب ازلی فرقی این است که در وجوب ذاتی وجوب هست تا مادامی که موضوع باشد. تا مادامی که از ناحیه جاعل جعل باشد و تا مادامی که افاضه اشراقیه موجود باشد تا این مادام [وجوب هست]. اما در ضرورت ازلی دیگر در آنجا تا مادام معنا ندارد و وجوب برای موضوع بلانهایه ثابت است و دیگر قیدی، شرطی، جزئی و مقارنی هیچ چیزی در اینجا برای تعلق و ارتباط بین محمول و موضوع وجود ندارد.

حالا در قضیه و مسئله **زید موجود**، این ماهیت **زید** را متساوی الطرفین می‌دانیم؛ یعنی می‌توانیم این ماهیت را از آن وجود حذف کنیم و کاری نداشته باشیم به اینکه الآن زید در خارج هست یا نه، خود زید را تصور می‌کنیم. زید را بدون وجود خارجی آن تصور می‌کنیم.

تلمیح: زید موجود در ناحیه تصدیق است ولی اینکه شما فرمودید شما در اول فرمودید در خلطی که غزالی کرده در ناحیه تصور است.

استاد: نه خیر بین مفهوم و مصداق خلط کرده است.

تلمیح: خب این زید موجود در مصداق است.

استاد: یک قضیه است. مصداق خارجی آن بله، ولی در خود قضیه **زید موجود** این یک مابازاء خارجی

دارد. این یک کلام است شاید بنده دروغ بگویم: **زید موجود با زید موجود** که زید در خارج موجود نمی شود. این **زید موجود** من یک قضیه و یک تصدیق است. این تصدیق من یا مابازاء خارجی دارد یا ندارد. اگر مابازاء خارجی داشت پس این قضیه من صدق می شود و اگر مابازاء خارجی نداشت قضیه من کذب می شود. خب این **زید موجود** را که الآن در این قضیه آوردم و وجوب را بر زید حمل کردم، من عقلاً می توانم زید را از این محمول جدا کنم. فرض کنید بگویم: **زید**. همین که **زید** بگویم یعنی ماهیت. حالا همین جا غزالی می گوید که تا شما می خواهید بگویید که **زید موجود**، **موجود** را نگویند و این زید تنها را بگویید. وقتی که زید را گفتید آن موقع حمل کردن عدم به این زید آیا آن عدم ممتنع است یا ممکن است؟ می گوییم که ممکن است چون به جای اینکه من بگویم: **زید موجود** می گویم که **زید معدوم**. اصلاً دلم می خواهد قضیه کاذبه و دروغ بگویم. اشکالی ندارد.

بنابراین معرفی کردن موضوع از محمول و خالی کردن وجود از محمول اشکال ندارد و این کار، کار عقل است. ولی صحبت در این است که در یک هم چنین قضیه ای اگر فرض وجود برای این موضوع بشود دیگر با فرض وجود برای این موضوع نمی شود آن را جدا کرد یعنی ما در اینجا موضوع را به شرط وجود لحاظ می کنیم. مثل اینکه فرض بکنید اگر شما در **أكرم العلماء** آمدید علماء را مقید به اتقیا کردید و گفتید: **أكرم العالم المتقى**. الآن موضوع برای اکرام، عالم تنها که نیست بلکه عالم متقی است. شما می توانید بگویید که من متقی را از علماء جدا می کنم بعد وجوب اکرام را بر سر علماء می آورم. خب این نمی شود! در اینجا عالم مقید به تقوا شده است. عالم و تقوا باهم موضوع برای حکم قرار گرفته است.

و ثانیها أن يُقاسَ إليها بحسبِ تقييدها بالطرفِ الواقعِ على أن يكونَ قيداً لا جزءاً و حينئذٍ إن اعتبرَ ثبوتَ الطرفِ الآخرِ لنفسِ الذاتِ المُقيدةِ بذلكِ الطرفِ من حيثِ هي من غير أن يكونَ للثبوتِ دخلٌ فيما ثبتَ له الطرفُ الآخرُ يكونُ ممكناً لها دائماً و مُمتنعاً لها بالغيرِ في ذلكَ الوقتِ^۱

دومی از این اعتبارات [این است که] آن طرف دیگر به این ذات قیاس بشود درحالی که مقید به طرف واقع است، بنا بر اینکه طرف واقع قید باشد لا جزء یعنی شرط باشد و جزء نباشد. اگر ثبوت طرف دیگر برای خود ذات، این ذاتی که به همین طرف وجود مقید است **من حیث هی** اعتبار بشود یعنی وجود برای آن ماهیت ثابت بشود بدون اینکه برای تقييد دخالتی باشد در آن موضوعی که برای او طرف دیگر ثابت شده است، در آن موضوعی که برای او طرف دیگر ثابت شده است تقييد دخالت ندارد و فقط صرف انتساب به وجود است نه اینکه وجود در اینجا جزء اوست و موجب شده است که او از تساوی الطرفين به مرتبة یکی از دو طرف برگردد.

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

يَكُونُ مُمَكَّنًا لَهَا ... در این صورت آن طرف دیگر که عدم است برای این ذات دائماً ممکن است چون این قضیه تَقْيِدُ جُزْءٍ و قَيْدٌ خَارِجِي^۱ می شود و دیگر در این صورت باز این موضوع ما جدای از او تصور شده است و برای آن ذات در این وقت ممتنع است ولی امتناع آن امتناع بالغیر است یعنی غیر که همان علت موجد است باعث شده است که عدم کنار برود ولی اگر آن علت نبود باز عدم ممکن بود بر ماهیت علت صدق کند. پس الآن علت موجه و سبب موجه مانع شده است و اگر آن سبب موجه برداشته شود عدم بر ماهیت صدق می کند. پس باینکه الآن در اینجا ماهیت را به شرط وجود گرفتیم ولی در اینجا این شرط وجود جلوی امکان انتساب عدم را به این ماهیت نگرفته است.

چرا؟ به جهت اینکه در اینجا وجود جزء برای ماهیت نشده است تا از ورود عدم به حیطة آن ماهیت جلوگیری کند بلکه آن محدوده ماهیت بر همان مبنای خودش و بر همان تعریف خودش باقی مانده است. منتها چون ماهیت الآن مشروط به وجود است می گوییم: در ماهیتی که مشروط به وجود است از حیث وجود الآن این ممتنع است ولی ممتنع، ممتنع بالغیر است و ممتنع ذاتی نیست و بحث ما در امتناع ذاتی است. یعنی عدم چون برای وجود زید امتناع ذاتی دارد پس طرف مقابلش که وجوب ذاتی است برای زید ثابت می شود. وجوب ذاتی که برای زید ثابت شد اشکال استغناء از جاعل در اینجا پیدا می شود. ایشان می گویند که نه، ما آن امتناعی را که برای عدم و ماهیت ثابت می کنیم آن امتناع، امتناع بالغیر است و امتناع بالغیر موجب وجوب بالغیر می شود و وجوب بالغیر با وجوب بالذات دوتا است.

وَ إِنْ اِعْتَبِرَ ثُبُوتُهَا لَهَا لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ بَلْ مِنْ حَيْثُ تَقْيِدُهَا بِذَلِكَ الطَّرْفِ فَقَدْ يَكُونُ الطَّرْفُ الْآخَرُ مُمَكَّنًا بِالذَّاتِ بَلْ وَاقِعًا وَ قَدْ يَكُونُ مُمْتَنَعًا بِالذَّاتِ^۲.

اگر ثبوت طرف دیگر که عدم باشد برای ماهیت و برای ذات اعتبار بشود **مِنْ حَيْثُ هِيَ**، یعنی در مرتبه ماهیت نباشد از حیث اینکه مقید به این طرف است یعنی از حیث همان مقید بودن به او که جزء برای اوست از این حیث لحاظ بشود، پس در اینجا طرف دیگر که عدم باشد ذاتاً برای ماهیت ممکن است بلکه واقع است و همین طور است. به جهت اینکه آن طرف دیگر البته در اینجا این شرط است چون در اینجا باز این ماهیت می تواند آن عدم را بردارد و باز در مرتبه عدم این ماهیت بالنسبه به وجود و عدم متساوی الطرفین است و گاهی از اوقات این ممتنع بالذات می شود. امتناع بالذات از حیث وجود است یعنی اگر بخواهیم ماهیت را به شرط آن وجود تصور کنیم این ممتنع بالذات برای آن وجود می شود، نه برای آن ماهیت چون بین وجود و عدم

۱. شرح المنظومة، تعلیه حسن زاده آملی، ج ۲، ص ۱۰۴:
و الحصة الكلية مقيداً يَجِي *** تقيد جزء و قيد خارجي

۲. الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۲۲۸.

در این صورت تناقض هست.

مثلاً إذا اعتُبرَ الممكنُ الموجودُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ موجودٌ فالعدمُ مُمكنٌ لَهُ بَلْ واقعٌ بَلْ واجبٌ و لا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا اجْتِمَاعُ النَّقِیْضِیْنِ لِأَنَّ الموصوفَ بِأحدهما الذَّاتُ مِنْ حَيْثُ هِيَ و بِالآخر الذَّاتُ مِنْ حَيْثُ التَّقْییدُ.

اگر ممکنِ موجود را از حیث موجودیتش اعتبار کنیم یعنی ممکنی که موجود است از حیث اینکه موجود است یعنی این ممکن در ظرف و در ذات خودش لباس وجود پوشیده است ولی ما این وجود را جدای از او تصور می‌کنیم پس عدم ممکن برای این ممکن است بلکه واقع است و بلکه واجب است چون قبل از تحقق تأثیر علت و تأثیر سبب، اولاً عدم بر این ماهیت بار می‌شود بعد علت وجود می‌آید این ماهیت را موجود می‌کند. پس عدم به ممکن از وجود اولویت دارد چون عدم نیاز به علت ندارد و علت سبب است بلکه واجب است که عدم بر این ممکن حمل بشود و اجتماع نقیضین لازم نمی‌آید که شما بگویید که ممکنی که لباس وجود پوشیده است چطور در اینجا انتساب عدم به او اشکال ندارد بلکه واجب است؟! آنچه که موصوف به عدم است الذَّاتُ مِنْ حَيْثُ هِيَ است و آنچه که موصوف به وجود است الذَّاتُ مِنْ حَيْثُ التَّقْییدُ است. ذاتِ مِنْ حَيْثُ هِيَ عدم بر آن صادق است و ذاتِ مِنْ حَيْثُ التَّقْییدُ وجود بر آن صادق است. پس ما دو تا ذات داریم.

وَ إِذَا اعتُبرَ المُمْکِنُ المَعْدُومُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعْدُومٌ فالوجودُ مُمتنعٌ لَهُ بِالذَّاتِ.

اگر ممکنِ معدوم اعتبار بشود - تا اینجا ممکن موجود بود - و اگر ممکن معدوم را مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعْدُومٌ در نظر بگیریم، وجود برای او ممتنع بالذات می‌شود. چون دیگر در اینجا خود عدم لازمه این ممکن خواهد شد. وقتی که لازم ممکن خواهد شد دیگر وجود، امتناع ذاتی دارد و اجتماع نقیضین خواهد شد. این صورت دوم [بود].

وَ ثَالِثُهَا أَنْ يُقَاسَ إِلَيْهَا مَعَ تَقْییدِهَا بِحَيْثُ يَكُونُ الْمُقَارَنُ جُزْءاً لِمَا ثَبَتَ لَهُ الطَّرْفُ الْآخَرُ وَ يَتَأْتِي فِيهِ أَيْضاً التَّقْسِيمَانِ الْمَذْكُورَانِ فِي الثَّانِي وَ لَزُومُ تَوْهَمِ اجْتِمَاعِ النَّقِیْضِیْنِ هُنَا أَبْعَدُ.

صورت سومی که ایشان می‌فرمایند این است که زید موجود جزء زید است نه اینکه شرط برای زید است یعنی یک مرکب مِنْ حَيْثُ هُوَ مُرْکَبٌ! بعد در اینجا ایشان اصلاً قائل به اعتباریت هستند. اینکه این طرف دیگر به آن ذات قیاس بشود با تقیید این ذات به حیثی که آن چیزی که مقارن با این ذات است جزء باشد به چیزی که برای او طرف دیگر ثابت شده است که همان موضوع است.

این دو قسمی که در بالا ذکر شد در اینجا می‌آید. لزوم توهم اجتماع نقیضین در اینجا ابعد است. چرا ابعد است؟ به جهت این است که در اوّلی و در آن شکل بالایی، موضوع ما مشروط به وجود بود یعنی آن وجود در اینجا جدای از موضوع به عنوان یک امر خارج فرض می‌شد ولی در اینجا این مفهوم مقید به وجود که در اینجا جزء باشد، هردو یک جنبه اعتبار می‌شوند. وقتی که اعتباری شدند این مرکب ما از دو امر اعتباری در اینجا ترکیب شده است چون مقید است و نمی‌شود که جزء یک امر اعتباری، امر حقیقی باشد.

در اوّلی که آن مفهوم، مشروط به وجود بود ممکن بود شخص بگوید که آن شرط، یک امر خارجی

است ولی اگر ما این موضوع را مرکب بگیریم، وقتی که مرکب می‌گیریم از یک امری که وجود باشد و از امر دیگر که ماهیت باشد وقتی که آن ماهیت، امر اعتباری باشد بنابراین وجود او هم باید امر اعتباری باشد. دیگر قطعاً جنبه ارتفاع نقیضین در اینجا نیست یعنی ایشان خیلی در اینجا اصلاً بین همه چیز را خلط کرده است!

فَقَدْ حَصَلَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ مَا وَقَعَ هَذِهِ الْأَعْتَابَاتِ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ فِي الْأَعْتَابِينَ الْأَوَّلِينَ مُمَكِّنٌ بِالذَّاتِ وَ فِي الْأَخِيرِينَ مُمْتَنِعٌ بِالذَّاتِ انْتَهَى مَا ذَكَرَ.

آنچه که این اعتبارات بالقیاس به او واقع شده است که ماهیت است این ممکن بالذات است و در این دوتای آخر ممتنع بالذات است، [این انتهای مطالبی بود که ایشان ذکر کردند].

وَ فُسَادُهُ يَظْهَرُ بِالْتَدْبِيرِ فِيمَا أَسْلَفْنَا بَيَانَهُ مِنْ أَنَّ الْكَلَامَ لَا يَسِي فِي امْتِنَاعِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الطَّرَفِ الْآخَرِ بِحَسَبِ مَا يَعْتَمَلُهُ الدَّهْنُ مِنْ دُونَ مُحَادَاثِهِ لَمَّا هُوَ الْوَاقِعُ كَمَا يُنَاقِشُ إِلَيْهِ كَلَامَ هَذَا الْقَائِلِ.

فساد این مسئله ظاهر می‌شود. آن چیست؟ بحث ما بحث مفهوم نیست این کلام در امتناع یکی از دو طرف به قیاس به طرف دیگر به حسب آنچه که ذهن او را معرفی می‌کند بدون محاذاتش با واقع نیست. یعنی ایشان آمده‌اند به نفس مفهوم آن عدم را نسبت داده‌اند بلکه بحث ما در آن مفهوم به شرط خارج است. مفهوم به شرط خارج دیگر از مرتبه تساوی الطرفین بیرون می‌آید و دیگر در یک هم‌چنین ظرفی انتساب عدم به او ممتنع ذاتی است.

بَلِ الْمَنْظُورُ إِلَيْهِ فِي الطَّرَفِ الْآخَرِ نَحْوُ وَقُوعِهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَإِنَّ الذَّاتَ الْمُتَلَبِّسَةَ بِالْوُجُودِ مَثَلًا سِوَاءِ أَخَذَتْ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي أَوْ عَلَى الْوَجْهِ الثَّلَاثِ يَسْتَحِيلُ عَدَمُهُ فِي الْوَاقِعِ.^۱

آنچه که به آن در طرف دیگر نظر می‌شود نحوه وقوع این ممکن در نفس الامر است. ذاتی که متلبس به وجود است و حالا می‌خواهد به نحو شرطیت، وجود شرط برای ذات باشد یا بر وجه ثالث که وجود جزء برای او باشد، دیگر عدمش در واقع محال است چون وجود آمد و بر او عارض شد. ظاهر است که موضوع یکی از طرفین با طرف دیگر واحد است و ما دوتا موضوع نداریم بلکه یک موضوع داریم. زید موجود یک موضوع است. وقتی که این وجود حمل بر زید می‌شود طبعاً عدم هم بر همین موضوع موجود حمل می‌شود نه اینکه بر یک موضوع دیگر [حمل شود]. پس وقتی که این وجود الآن بر این زید حمل شد دیگر عدم نمی‌شود در همین ظرف وجود باز بر زید حمل بشود، این اجتماع نقیضین است. موضوع واحد است.

وَ ظَاهِرٌ أَنَّ مَوْضُوعَ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ هُوَ بَعِينُهُ مَا يُقَاسُ إِلَيْهِ الطَّرَفُ الْآخَرُ وَ يُحَكَّمُ بِامْتِنَاعِ لِحُوقِ ذَلِكَ الطَّرَفِ بِهِ امْتِنَاعاً ذَاتِياً وَ لَا يَسِي الْمُرَادُ مِنَ التَّحْيِثِ بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ فِي الْأَعْتَابِ الثَّانِي أَنَّ يُؤْخَذَ مَفْهُومُ التَّحْيِثِ وَ يُضَمُّ إِلَى أَصْلِ الذَّاتِ.

موضوع یکی از دو طرف بعینه آن چیزی است که به آن طرف دیگر قیاس می‌شود و حکم به امتناع لحوق همین طرف که عدم باشد به او به امتناع ذاتی می‌شود. این طور نیست که مراد از تحيـث به حیثیت وجود یا به حیثیت عدم به یکی از طرفین در اعتبار دوم که مشروط به وجود است باشد، اینکه مفهوم تحيـث از حیث وجود

^۱ . همان، ص ۲۲۸ و ۲۲۹.

اخذ بشود، بلکه مفهوم تحیت از حیث وجود در اینجا لحاظ نمی‌شود همان وجود خارجی تحیت است که در اینجا لحاظ می‌شود.

والا صرفاً فرض کنید گفت:

کی کند دانستن سرکنگبین *** دفع صفرای نگار مه جبین^۱

شما روزی یک تسبیح سرکنگبین بیندازی هیچ وقت دفع صفرا نمی‌شود مگر اینکه یک شربتی را حلیله جلیله طویله بیاید برای شما بیاورد و دفع گرما و آن چیز بکند. مدام بیایید [بگویید که] سرکنگبین کجاست؟ [او بگوید که] شما اهل فلسفه هستید شما که می‌روید فلسفه می‌خوانید می‌توانید این معنا را در ذهن خودتان مستقر کنید! [شما می‌گویید که] حالا یادتان می‌دهم!! حالا اهل فلسفه هستیم؟! آن وقت جای دیگر وقتی وقتش می‌شود می‌گویید که ما عدم را در ذهن خودمان جا می‌دهیم، پس همان را هم در جای دیگر در مرتبه عدم جا می‌دهیم! طرف داشت مدام می‌گفت که عالم همه پوچ است. یکی سیخ درآورد و به او زد، گفت: آخ! گفت که این هم پوچ است؟!]

مابازاء خارجی داشتن ماهیت از حیث وجود

[در هر صورت] حالا این تصویری که این جناب در اینجا می‌کنند، این ماهیت را دارید از حیث وجود در مرتبه ذهن لحاظ می‌کنید یا دارید در مرتبه خارج لحاظ می‌کنید؟ ماهیت از حیث وجود قطعاً مابازاء خارجی دارد. وقتی که شما می‌گویید: **زیدٌ موجودٌ** این حیثیت وجودی را که برای زید می‌آورید این حیثیت وجود یک حیثیت خارجی است گرچه آن حیثیت ذهنی شما حکایت از آن حیثیت خارجی می‌کند نه اینکه بدون آن توجه خارج مدام بگویید که زید مقید به وجود، زید مقید به وجود بدون اینکه اصلاً زید وجودی در خارج [داشته باشد].

أَنْ يُؤْخَذَ مَفْهُومُ التَّحِيثِ وَ يُضَمَّ إِلَى أَصْلِ الذَّاتِ حَتَّى يَحْصَلَ مِنْهُ مُرَكَّبٌ اِعْتِبَارِيٌّ وَ حُكْمٌ بِوُجُوبِ
عَدَمِهِ وَ قِيلَ بِتَعَدُّدِ مَوْضُوعِ الْمُتَقَابِلِينَ فَالْمُرَادُ مِنَ الذَّاتِ الْمُتَلَبِّسَةِ بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ كَالْوُجُودِ مَثَلًا هُوَ
اِعْتِبَارُ تِلْكَ الذَّاتِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ مُصَدِّقًا لِمَا يُعْبَرُ عَنْهُ وَ يَحْكِي عَنْهُ الْعَقْلُ بِهَذَا الْمَفْهُومِ الذِّهْنِيِّ
الَّذِي هُوَ مَفْهُومُ التَّحِيثِ بِهَذَا الطَّرَفِ^۲.

بنابراین [اگر] شما مفهوم تحیت و آن حیثیت و شأنیت وجود را بگیرید و به اصل ذات ضمیمه بکنید تا اینکه مرکب اعتباری در اینجا حاصل بشود و حکم به وجوب عدمش بشود و گفته بشود که عدم بر آن مرکب اعتباری صادق است و به تعدد موضوع متقابلین گفته بشود و شما به تعدد موضوع متقابلین در اینجا قائل

^۱ . مثنوی طاقدیس، ص ۱۴.

^۲ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۲۹.

بشوید.

مراد از ذاتی که متلبس به یکی از دو طرفین مانند وجود است مثلاً اعتبار این ذات است به نحوی که مصداق باشد با آنچه که انسان تعبیر می آورد و عقل از او به همین مفهوم ذهنی حکایت می کند که او عبارت از مفهوم تحیت به این طرف است؛ یعنی وقتی که شما آن موضوع را مقید به آن وجود می کنید منظور شما همان وجود خارجی است. بر آن وجود خارجی دیگر عدم صدق نمی کند نه اینکه باز ذهن یک موضوعی را تصور می کند و باز او را در مرتبه جدای از آن وجود به حساب می آورد. نه، بحث دیگر از مرتبه ذهن به مرتبه خارج منتقل شده است و دیگر در مرتبه خارج عدم بر این امتناع ذاتی دارد.

وَلَا شُبْهَةٌ فِي أَنَّ الذَّاتَ الْمَأْخُودَةَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ الَّذِي يُمَكِّنُ الْحِكَايَةَ عَنْهَا بِحَسَبِهِ بِمَا ذَكَرَ يَمْتَنِعُ لِحَقِّ الطَّرْفِ الْآخَرِ لَهُ بِالذَّاتِ.

شکی نیست ذاتی که وجود خارجی را به آن حمل می کنید و این ذات وجود خارجی و مصداق خارجی پیدا می کند که ممکن است ما از آن ذات حکایت کنیم، دیگر ممتنع است از اینکه عدم به او ملحق بشود چون در اینجا دارید ذات خارجی را تصور می کنید. وقتی که دارید به زیدی که در مقابلتان هست اشاره می کنید چگونه عدم را بر همین زید حمل می کنید؟! خب این امتناع دارد!

وَلَا شُبْهَةٌ أَيْضاً أَنْ لَيْسَ فِي تِلْكَ الذَّاتِ الْمَحْكَى عَنْهَا بِمَا ذَكَرْنَا تَرْكِيبٌ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ إِلَّا فِي الْاِعْتِبَارِ الذِّهْنِيِّ حَتَّى يَخْتَلَفَ مَوْضُوعُ الطَّرْفَيْنِ.

شکی نیست در این ذاتی که حکایت شده ما است این دیگر ترکیب به حسب واقع نیست مگر به اعتباری ذهنی؛ ذهن می آید ذاتی را تصور می کند و وجود را به آن حمل می کند ولی در واقع یکی است و در واقع همین وجود است. تا اینکه موضوع طرفین مختلف باشد.

فَقَبِلْتَ الْاِمْتِنَاعَ الذَّاتِي لِلطَّرْفِ الْآخَرِ وَ مِنْ اِمْتِنَاعِهِ الذَّاتِي يُلْزِمُ الْوُجُوبَ الذَّاتِي لِمُقَابِلِهِ عَلَى أَنَّ مَا يَتِمَحَّلُ هَذَا الْقَائِلَ لَا يَجْرِي فِي نَفْسِ الْوُجُودِ الَّذِي هُوَ بَعِيْنُهُ جِهَةٌ الْوُجُوبِ الْاَلَا حَقِّ.

پس امتناع ذاتی برای عدم ثابت می شود. وقتی عدم برای این وجود ممتنع شد لازم می آید وجوب ذاتی برای مقابلش که همان وجود باشد.

تَلْمِيزٌ: اَيْنَ وُجُودٌ رَا يَكُ اِعْتِبَارِي مِي گيرد؟

خروج ماهیت از تساوی الطرفین با درآمدن به مرتبه وجود

استاد: نه غزالی در اینجا مسئله وجود خارجی را مد نظر قرار نداده و قائل به اعتباریت وجود نیست. غزالی در اینجا آن مرتبه تساوی ماهیت را می خواهد همیشه برای خودش حفظ کند یعنی وقتی که می گوید: ماهیت به نسبت به وجود و عدم مساوی است ...، یک چیزی یاد گرفته است که ماهیت به نسبت به وجود و عدم مساوی است منتها نمی داند وقتی که این ماهیت به مرتبه وجود در آید دیگر از مرتبه تساوی الطرفین خارج شده است. در مرتبه ذهن انسان می تواند وجود را به این ماهیت نسبت بدهد و عدم را به او نسبت بدهد حتی

وقتی ماهیت هم در خارج هست؛ حتی وقتی ماهیت در خارج هست انسان زید را در خارج تصور می کند تنها، زید در خارج هست همین زید را تصور می کند بدون لحاظ خارج و اصلاً فرض کنید غفلت می کند از اینکه این مرده یا زنده است. بالآخره انسان می شود تصور اشیاء خارجی را بکند بدون لحاظ [خارج] فرض کنید الآن نمی دانم در این صحن درخت هست یا درخت نیست. ندانستن من تأثیری در تصور ذهنی من ندارد. من وجود درخت و عدم وجود درخت را در این مدرسه متساوی الطرفین می دانیم حالا نابینا هستم ممکن است، هوا تاریک است ممکن است و یا علل دیگری دارد که نمی توانم اطلاع پیدا کنم که درخت در اینجا هست یا نیست.

پس مسئله ذهنی من با مسئله خارج دوتا است؛ یا تطبیق می کند یا تطبیق نمی کند ولی بحث ما در این است که وقتی ما می گوئیم که این امر هست و واقع هم بود یعنی الآن هم بود، الآن ما عدم را بر این درختی که داریم با چشممان می بینیم حمل بکنیم ممتنع است یا ممکن است؟! ممتنع است! وقتی که ماهیت به لباس وجود درآمد دیگر نمی شود عدم را بر او حمل کرد. ایشان یک متساوی الطرفین را سفت گرفته است و دیگر رهايش نمی کند.

کک داخل تنبان طرف رفته بود هرچه گشت نتوانست کک را پیدا کند بالآخره بعد کلی تلاش کک را گرفت. حالا که گرفت رهايش نمی کرد. به او گفتند: آقا بکشش! می گفت: اگر بکشم حیف است! این همه شش ساعت گشتم پیدایش کردم حالا بکشمش؟! اینکه نمی شود! شش ساعت باید در دستم باشد!

خب حالا ایشان یک تساوی الطرفین را پیدا کرده دیگر نمی تواند رهايش کند! نگاه می کنیم می بینیم درخت در مدرسه وجود ندارد. حالا در یک هم چنین ظرفی اگر بگوئیم که در این مدرسه درخت موجود هست، آیا این موجود هست دروغ است یا دروغ نیست؟ دروغ است! یعنی در یک هم چنین ظرفی حمل وجود درخت در این صحن ممتنع می شود؛ ممتنع به امتناع ذاتی می شود و لهذا باید که رعایت مرتبه بشود و آن مرتبه تساوی الطرفین به جای خودش محفوظ، وقتی ماهیت لباس وجود خارج پوشید دیگر از آن مرتبه تساوی الطرفین خارج شده است. وقتی لباس وجود پوشید پس دیگر عدم برای او ممتنع است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد