درس چهارصد و پنجاه و سوم

بحث برای تثبیت وجود تشکیکی در مفهوم وجود

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم
أ و لا یُرَیٰ أنَّ أنحاءَ الوجوداتِ الإمکانیةِ مِمّا یَمتنعُ اتصافُ الواجبِ تَعالَی بهِ و کَذا الوجودُ الحادثُ و الوجودُ الزائلُ و الوجودُ الجِسمانی و الوجودُ الحُلولی و العَرضی.[1]

آیا این چنین نیست که نمی‌توانیم واجب بالذات را به اقسام وجودات امکانیه متصف کنیم؟! مثلاً اللهُ نوعٌ مِن الأنواع، اللهُ کَیفٌ مِنَ الکَیفیات، اللهُ کَمٌّ مِنَ الکَمیّات و آن موجوداتی که محدود به حدود هستند بیاییم و ذات باری تعالی را متصف به اینها کنیم و وجود حادث و وجود زایل، وجودی که در بستر زمان است و زمان بر آن طاری است یا مثل وجود عرض و [وجود جسمانی] و وجودی که حالّ در وجود دیگری است مانند صورت که حالّ در ماده است یا وجود عرضی و وجود اعراض بر موضوعات خودش، تمام اینها وجوداتی است که محدود به حدود عدمیه هستند و واجب تعالی را به این موجودات نمی‌شود متصف کرد.

بنابراین وجودِ واجب از این وجودات مرتبةً أعلیٰ است و بین این وجودات و وجود واجب، حاجب و سِتاری قرار دارد که مرتبهٔ وجوب ذاتی را از مراتب وجود امکانی متمایز می‌کند و این مسئله همان مسئلهٔ اختلاف بین مرحوم آقا شیخ محمدحسین و مرحوم آسید احمد است که این را بعداً در درس‌های بعد و جلسات آینده إن‌شاءالله مطرح می‌کنیم فعلاً همین کلام اینها را عرض می‌کنیم تا بعد به نقد اینها بپردازیم.

وجودِ کیف، وجودی محدود به یک خواص و آثار

و بِالجملةِ الوجودُ اللاحقُ و إنَّما ذلکَ لِخصوصیاتِ القُیودِ النُّقصانیةِ و الأوصافِ العَدمیةِ و أنَّ بَعضَ أنحاءِ الوجودِ یَمتنِعُ عَلیٰ بَعضِ المُمکناتِ و بَعضَها عَلی الجَمیعِ.

تمام این مسئلهٔ امتناع اتصاف واجب به این وجودات به‌خاطر خصوصیاتِ قیود نقصانیه و اوصاف عدمیه‌ای است که در این وجودات محدود وجود دارد. وجودِ کیف، وجودی محدود به یک خواص و به یک آثار است که کمّ را شامل نمی‌شود پس یک حدود عدمی در اینجا دارد. وجود ممکن وجودی است که محدود به یک حدودی است که سایر ممکنات را شامل نمی‌شود پس این معیّن به یک حدود تعینات عدمیه هست و قیود عدمیه در اینجا وجود دارد.

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۷۸.

و أنَّ بَعضَ أنحاءِ الوجودِ... بعضی از انحاء و اقسام وجود بر بعضی از ممکنات ممتنع است. فرض کنید شما صورت را متصف به وجود هیولا کنید چون صورت، وجود فعلی است و هیولا وجود استعدادی است و وجود فعلی را نمی‌شود بر وجود هیولا در اینجا حمل کرد. یااینکه وجود واجب را بر ممکنات حمل کنید، این‌هم ممتنع است. یا بخواهید بعضی از این انحاء وجودات را بر جمیع حمل کنید مانند اینکه وجود واجب را بر جمیع ممکنات حمل کنید این نمی‌شود.

أمّا الثّانیُ فَکالوجودِ الواجِبی عَلی الجَمیعِ و أمّا الأولُ فاعراضِ الجوهری عَلَی الأعراضِ.

اما دومی اینکه بعضی را نمی‌شود بر جمیع حمل کرد مثل وجود واجب را بر جمیع، بر غیرواجب از ممکنات نمی‌شود [حمل کرد]. در ذات ممکن احتیاج به علت هست و در ذات وجود واجب غنای از علت است و وجودی که مستغنی از علت است را نمی‌شود حمل کرد یا وصف آورد برای وجودی که آن وجود محتاج به علت و در مرحلهٔ فقر و امکان قرار دارد.

و أمّا الأولُ فَکالوجودِ ... اما اینکه بعضی از انحاء وجودات را ممتنع است که بر بعضی کرد مثل اینکه وجود جوهری را بر وجود عرض حمل کنید و در تعریف عرض، حدود وجود جوهری را بیاورید، این‌هم امتناع دارد. ایشان در اینجا مثال‌هایی می‌آورد بر اینکه آن عنوانی که در بالا اخذ شده عنوان صحیحی است.

و الوجودُ المُفارقی عَلی المادی و الوجودُ القارُّ عَلی الغیرِ القارِّ و کَذا یَمتنعُ عَلی لِغیرِ القارِّ بِالذاتِ بِحسبِ الماهیةِ أن یَکونَ لَهُ عَدمٌ سابقٌ عَلی وجودِهِ.

[یااینکه] وجود مفارقات را بر وجود مادی بیاورید و وجود قارّ را بر غیر قارّ بیاورید و وجود صورت و ماده را برای غیر قار مثل زمانیات و حرکت و خود زمان بخواهید بیاورید [همهٔ اینها ممتنع است] و ممتنع است اینکه بر غیر قارّ بالذات به‌حسب ماهیتش مثل زمان اینکه یک عدمی که سبقت بر وجودش باشد در آنجا محقق باشد و بگوییم که زمان آن چیزی است که بر آنیات او عدم سابقِ بر وجود قرار دارد چون نتیجه‌اش این می‌شود که ما برای خود زمان هم زمان دیگری تصور کنیم. اگر شما یک زمان را یک نقطهٔ اوّلی بدانید که از آنجا شروع بشود و زمان قبل از این نقطه وجود نداشته باشد و بگویید که بعد از این نقطه زمان شروع شد بنابراین یک زمانی را شما در همین نقطه فرض کردید که در رأس این نقطه، زمان جدید شروع شد. پس زمان قبلی آمده به اینجا ختم شده و زمان جدید از اینجا به بعد شروع شده است درحالی‌که زمان نقطهٔ اول برنمی‌دارد و هیچ‌وقت نقطهٔ اول ندارد.

پس شما نمی‌توانید عدم سابقِ بر وجود زمانی را حمل کنید و این عدم خاص می‌شود. بله، می‌توانید بگویید که زمان نیست. فرض کنید در مفارقات زمان وجود ندارد و عدم را به‌عنوان مطلق برای زمان اخذ کنیم اما نه‌اینکه بگوییم: مفارقات یک زمانی بوده که نبودند، این را نمی‌توانید بگویید؛ یعنی نمی‌توانید عدم خاصِ به زمان را برای مفارقات بیاورید. همین‌که بگویید: مفارقات یک زمانی نبودند یعنی زمان در آنجا وجود داشته

است درحالی‌که برای زمان نمی‌شود عدمِ قبل تصور بشود. وقتی که شما قائل به مفارق هستید یعنی اصلاً زمان را از حیطهٔ جوهری آن مفارق برمی‌دارید و در آنجا مفارقات و زمان معنا ندارد مثل اینکه در وجود حق تعالی زمان معنا ندارد در مفارقات هم اصلاً زمان معنا ندارد. زمان مقوله‌ای است که بر فرض وجودش ـ حالا اینجا زمان را اعتباری می‌دانیم ـ اصلاً مربوط به عالم ماده است. چطور اینکه در مفارقات قائل به تلوّن و کیف بشوید و بگویید که رنگ جبرائیل قرمز است! قرمزی و سیاهی مربوط به ماده است و مربوط به آن جوهریات مجرد از ماده نیست چون سیاهی و قرمزی و امثال‌ذلک الوانی است که از تشعشع نور بر مادهٔ قابل حاصل می‌شود و لازمهٔ آن تشعشع و انعکاس نور، ماده بودن است و شما فرض را بر مفارق قرار دادید و مفارق با ماده فرق می‌کند. بنابراین الوان اصلاً ارتباطی با مفارقات ندارند. الوان از مقولهٔ کیف هستند. بله، اگر شما بخواهید برای جبرائیل کیفی قائل بشوید نباید کیف مادی قائل بشوید بلکه [باید] یک کیف مناسب با وجود جوهری خودش را [قائل بشوید]. بنابراین نمی‌توانیم آن عدم مخصوص را بر آنها حمل کنیم.

أو وجودٌ بَعدَ عَدمِهِ أو عَدمٌ بَعدَ وجودِه قَبلِيةً و بَعديةً مُقدرةً زمانيةً لا اجتماعَ بِحسبهما بَينَ القَبلِ و البَعدِ و إن لَم يَمتنع الوجودُ و لا العَدمُ المُطلَقينِ عَليه.

یااینکه شما برای وجودات غیر قار یک وجودِ بعد از عدم قرار بدهید یعنی بگویید که اینها به یک مرتبه می‌رسند، تمام می‌شوند و وقتی که این وجود تمام شد بعد وجود دیگری حاصل می‌شود یااینکه وجود این زمان بعد از یک عدم حاصل می‌شود یعنی بعد از عدم یک وجود غیر قار، وجود غیر قار دیگر حاصل می‌شود. این در همهٔ اینها باطل است زیرا که در اینجا ما برای زمان تصور زمان دیگری را کرده‌ایم درحالی‌که زمان قابل برای وجود عدم سابق یا وجود سابقِ بر خودش نیست.

أو عَدمٌ بَعدَ وجودِه... یا عدمی بعد از وجود خودش اجتماعی به‌حسب وجود و عدم بین قبل و بعد نیست که زمان یک امری باشد که در او وجود و عدم چه قبلاً و چه بعداً در یک زمان تحقق پیدا کرده باشد که قبل و بعد یک زمان عدم باشد و در این وسط وجود غیر قار بالذات محقق باشد که مکفوف به عدمین باشد و خودش هم تحقق داشته باشد، یک هم‌چنین چیزی در اینجا معنا ندارد. و إن لَم يَمتنع الوجودُ ... [و اگرچه وجود و عدم مطلق بر آن ممتنع نیست] می‌توانیم بگوییم که الزَّمانُ موجودٌ، الحَرکةُ موجودةٌ یااینکه بگوییم: الحَرکةُ مَعدومةٌ یا الزَّمانُ معدومةٌ عدم مطلق یا وجود مطلق را می‌توانیم حمل کنیم اما نمی‌توانیم وجود و عدم مقید را بر این غیر قار بالذات در اینجا حمل کنیم به‌خاطر این است که در اصل ماهیت جوهری او خدشه وارد می‌شود.

همین‌طور نمی‌توانیم وجودات خاصه و عدم خاصه را نسبت به باری تعالی حمل کنیم یعنی بیاییم و بگوییم: اللهُ مُتَّصفٌ بِالامكانِ، وجودُ اللهِ يَشمُلُ وجودَ المُمكِنات، وجودُ الواجبِ يَشمُلُ وجودَ المُقيَّدات، وجودُ الواجبِ يَشمُلُ وجودَ المَحدودات چون اگر بخواهیم این شمول را به ذات وجود واجبی سریان بدهیم

لازمه‌اش این است که آن وجود واجبی را از مقام اطلاق خودش خارج کردیم و او را به همان حدودی که در ممکنات وجود دارد مقید کردیم و هوَ خلافُ الفَرض.

تعریف حکماء از وجود تشکیکی

پس این بحث برای تثبیت وجود تشکیکی در مفهوم وجود است. وجود تشکیکی و تشکیک در وجود بنا بر فرض ـ البته صدرالمتألهین مخالف با این نظریه است ـ و کیفیت تعریف حکماء، وجودی است که می‌آید بین وجود حق تعالی و وجود سایر ممکنات فاصله می‌اندازد. وجود حق تعالی را در أعلیٰ مرتبهٔ تجرد، بساطت، بحتیت و صرافت قرار می‌دهد و وجود سایر ممکنات را در مرتبهٔ مادون، مقید، محدود و متصف به ماهیت قرار می‌دهد و هیچ نوع اشتراکی از نقطه‌نظر هویتی [ندارد]. بله، از نظر مفهومی همهٔ اینها داخل در مفهوم وجود هستند و مفهوم وجود مفهوم واحدی است که بر همه سریان دارد. اما از نقطه‌نظر هویت خارجی و عینیت خارجی ـ این مطلب را دقت کنید! بعداً نسبت به این مسئله و حتی احتمال دارد اشکالاتی که ممکن است نسبت به قضیه به کلام مرحوم علامه در آن رساله وارد بشود نیاز داریم. البته شاید ذکر کردیم من نمی‌توانم قول بدهم. در محاکمات مرحوم علامه یک هم‌چنین چیزهایی به‌نظرم رسید ـ آن وجود واجبی را در هویت خارجی نمی‌توانیم با وجود ممکنات مزج و خلط کنیم. این مکتب این معنا را می‌رساند.

معنای عدم اتصاف وجود واجب به عدم خاص

اینکه وجود واجب متصف به عدم خاص نمی‌شود، معنایش این است که آن حدود عدمیه‌ای که در وجودات ممکنات هست و آن وجود ممکنات خارجی که مقید هست، مرتبهٔ وجود واجب اعلیٰ است از اینکه شامل بشود. این مطلب نتیجهٔ همین حرفی است که ضد فلسفه‌ها و آخوندهای نفهمی که فهم ندارند می‌گویند که خداوند موجود است و این لیوان هم موجود است مگر اصلاً می‌شود فرض کنید؟! پس معدوم است. این‌هم همان است منتها این یک رنگ‌ولعاب فلسفی دارد و آنها همین‌طور طبق فهم عامیانهٔ خودشان می‌آیند این مطلب را مطرح می‌کنند. مسئله این است. البته مرحوم آخوند إن‌شاءالله در جلسهٔ بعد در بحث نقد و تحلیل می‌آید این مسئله را کاملاً توضیح می‌دهد.

و کَذا العَدمُ الَّذی هوَ رَفعُ الوجودِ المُتحقق فی وِعاءِ الواقِع بَعدَ اعتِبارِ وقوعِه و تَحقُّقِهِ عَن موضوعهِ بِحسبِ ما هوَ فیه مِنَ الجهاتِ و الاعتباراتِ الزَّمانیةِ و المَکانیةِ و الوَصفیةِ مُمتنعٌ عَلی کافةِ المُمکنات امتناعاً وصفیاً لا ذاتیاً.[1]

[1] . همان، ص ۳۷۸ و ۳۷۹.

آن عدمی که عبارت از رفع وجودی است که آن وجود متحقق در وعاء واقع است بعد از اینکه وقوع او را یعنی آن وجود محدود را معتبر دانستیم. آن عدمی که عبارت از رفع وجود است از موضوع آن وجود به‌حسب آنچه که در او از جهات و اعتبارات زمانیه و [مکانیه] هست این بر تمام ممکنات ممتنع است امتناع وصفی، نه ذاتی؛ یعنی بیاییم این وجودی که از آن وعاء خودش آمده و در این عالم تحقق پیدا کرده است مانند اصالة الماهوی‌ها یعنی این مطلب درمقابل اصالة الماهوی می‌خواهد بحث بکند می‌گوید که اینکه ما می‌گوییم: وجود ممکنات را بر حق تعالی نمی‌توانیم اطلاق کنیم به‌لحاظ آن وجود کلی، خیال نکنید ما قائل به اصالة الماهیه هستیم و آن وجود را اختصاص به ذات باری تعالیٰ می‌دهیم و نسبت به سایر ممکنات حکم به عدم می‌کنیم، ما قائل به اصالة الوجود هستیم و در عین اینکه قائل به اصالة الوجود هستیم آن وجود واجب را در یک مرتبهٔ اعلیٰ قرار می‌دهیم و وجود ممکنات را در مرتبهٔ پایین قرار می‌دهیم و بین این دو هم هیچ ربطی قائل نیستیم. یعنی هیچ نوع احاطهٔ علّی که آن معلول مندک در وجود علت باشد قائل نیستیم کأنّ خدا از یک جا یک چیزی را گرفته و آورده و یک چیزی خلق کرده است. بنابراین ما نه اصالة الماهوی هستیم که حتی آن وجود متحقق در وعاء واقع را انکار بکنیم و بگوییم که وجود متحقق یعنی وجود مقید را رفع کنیم و بگوییم که این معدوم است همان‌طور که اصالة الماهوی‌ها قائل به عدم وجودات خارجی هستند بلکه فقط اینها را صرفاً انتساب به وجود می‌دانند و اصالت را به ماهیت می‌دهند، نه آن‌طور هستیم و نه‌اینکه این وجودات را داخل در وجود خدا می‌دانیم؛ یعنی هم اصالة الوجودی هستیم و هم وجود خدا را جدای از وجود سایر ممکنات می‌دانیم.

و كَذا العَدمُ الَّذی هوَ رَفعُ الوجودِ المُتحقق فی وِعاءِ الواقِع بَعدَ اعتِبارَ وقوعِه و تَحقُّقِهِ عَن موضوعِهِ بِحسبِ ما هوَ فیهِ مِنَ الجهاتِ و الإعتباراتِ الزَّمانیةِ و المَکانیةِ و الوَصفیةِ مُمتنعٌ عَلی کافةِ المُمکنات امتناعاً وصفیاً لا ذاتیاً.

عدمی که عبارت از رفع وجود محقق است رفع وجود خاصی که متحقق از واقع است حالا که این وجود در خارج محقق شده ما این رفع وجود را از موضع و جایگاه و همان موضوع خودش که عبارت از وجود بحت و بسیط است، این را رفع کنیم و بگوییم که اطلاق وجود بر این نمی‌شود چون جهات و اعتبارات زمانیه و مکانیه و وصفیه دارد لذا ما اطلاق وجود را از این نمی‌کنیم و رفع وجود از این وجود خاص می‌کنیم. این کار را هم انجام نمی‌دهیم. این بر همهٔ ممکنات ممتنع است و امتناع وصفی دارد، نه امتناع ذاتی؛ یعنی وقتی که وجود یک شیء و یک ماهیتی در خارج محقق شد، دیگر در اینجا به این نمی‌توانیم بگوییم: الماهیةٌ معدومةٌ، زیدٌ مَعدومٌ باید بگوییم: زیدٌ موجودٌ چون در اینجا تلبس به وجود پیدا کرده است ولی این امتناع، امتناع ذاتی نیست. ذاتِ ممکن در هر حالی از طرف اتصاف طرفین، اتصاف وجود و اتصاف عدم خالی است.

سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم *** جدا هرگز نشد [والله أعلم][1]

[1] . گلشن راز، شبستری، ص ۲۲.

حقیقتِ ممکن عبارت از افتقار و احتیاج و اتکاء به علت

این حقیقتِ ممکن عبارت از افتقار و احتیاج و اتکاء به علت است و این ذاتش است ولی از نقطه‌نظر خارجی به‌خاطر عروض عوارض و اضافهٔ اشراقیه و افاضهٔ حق تعالی این افتقار، یک لباس وجود می‌پوشد و ذاتش حتی با پوشیدن لباس وجود هم باز در افتقار باقی می‌ماند همان‌طوری‌که قبلاً عرض کردیم. پس این وجودی که برای ممکن است وجود استقلالی نیست و این وجود، وجود عرضی است. ذات ممکن چه موجود بشود و چه موجود نشود درهرحال به افتقار و احتیاج ذاتی خودش باقی می‌ماند.

بیان علت عدم امکان لحاظ وجودات امکانیه و ممکنات در وجود واجب

بنابراین ماحصل این پاراگرافی که ایشان در اینجا ذکر کردند این شد: همان‌طوری‌که بعضی از انحاء وجود را نمی‌شود بر بعضی دیگر حمل کرد، جوهر را نمی‌شود بر عرض حمل کرد، هیولا را نمی‌شود بر صورت حمل کرد، کیف را نمی‌شود بر کمّ حمل کرد و یااینکه نمی‌شود عدم خاص را بر وجودات غیر قار بالذات مثل حرکت و زمان حمل کرد همین‌طور وجودات امکانیه و ممکنات را نمی‌شود در وجود واجبی لحاظ کرد. چون وجود واجبی، وجود بحت و بسیط است و صرافتی که در وجود واجبی هست مانع است از اینکه حدود نقصانیه بخواهد در آن حدود واجبی رسوخ پیدا بکند. این نتیجه و ماحصل این مطلبی است که ایشان فرمودند.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد