هو العلیم

بررسی دلیل چهارم و پنجم مصنف بر اصالةالوجود

نقد کلام حاجی سبزواری در امکان تحقق امور غیرمتناهی بین حاصرین

شرح منظومه جلسه چهاردهم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولی فی الوجود و العدم، غرر فی أصالة الوجود)

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

خلاصه مبحث امکان تصور غیرمتناهی بین الحاصرین

در روز گذشته مطلب به اینجا رسید که به تصوّر امور غیرمتناهی بین حاصرین ـ در تقسیم مادّه و همین‌طور در کمّ؛ چه قارّالذات و چه غیرقارّالذات ـ بنا بر مسلک اصالةالماهیّه اشکال وارد می‌شود و مرحوم حاجی فرمودند که بنا بر اصالةالوجود تحقّق امور غیرمتناهی [بین حاصرین اشکال ندارد؛ چون بنا بر اصالةالوجود یک امر واحد است که مثل نخ تسبیح همه دانه‌ها را با همدیگر جمع می‌کند.]

مطلبی که عرض کردیم و فعلاً هم روی آن ایستاده‌ایم این است که وقتی که ذهن در عالم و وعاء خودش به چیزی حکم می‌کند؛ این حکم نسبت به خارج است و باید منشأ انتزاع خارجی داشته باشد. و به‌صرف اینکه این تصویر ذهن و تقسیم ذهن است و ربطی به خارج ندارد، مطلب را تصویر نمی‌کند. ما نمی‌توانیم از شیئی که در خارج است، یک مطلبی دیگری را برخلاف آن حدود ماهوی خودش تصویر بکنیم.

من‌باب‌مثال از کمّ انتزاع کیف را بکنیم و یا از جوهر انتزاع کیف را بکنیم؛ این محال است؛ چون باید منشأ انتزاع با منتزعٌ منه یا منتزعٌ عنه مطابقت داشته باشد. یعنی انتزاع ما با منشأ انتزاعش باید مطابقت داشته باشد.

بنابراین این مطلب خیلی مهمّی است که ما باید آن را در نظر داشته باشیم. چون ذهن می‌تواند کمّ، حرکت، زمان و مادّه ـ تمام اینها را ما در یک مقوله قرار می‌دهیم؛ چون تقسیم مادّه هم براساس تقسیم کمّ است ـ را به بی‌نهایت تقسیم بکند. پس لاجرم باید در خارج هم امکان داشته باشد که به بی‌نهایت تقسیم بشود.

این یک مطلب؛ که اگر این شیء در خارج امکان نداشته باشد که به بی‌نهایت تقسیم بشود، یعنی تقسیم تعیّن خارجی به بی‌نهایت امتناع داشته باشد، پس این حکومت ذهن، حکومت باطل و اشتباه است و این تصویر ذهن باطل است؛ چون ذهن این تصویر را روی خارج می‌برد و می‌گوید که من می‌توانم این مادّه خارجی را به بی‌نهایت تقسیم بکنم؛ و درست هم می‌گوید، راست هم می‌گوید.

شما یک مادّه‌ای را به ذهن بدهید و بگویید که این را به دوتا تقسیم کن! تقسیم می‌کند. به سه‌تا تقسیم می‌کند، به ده تا تقسیم می‌کند و همان‌طوری‌که عرض کردم اگر تقسیم به دو صحیح باشد، تقسیم به چهار هم باید صحیح باشد و اگر تقسیم به چهار صحیح باشد، تقسیم به دو برابر هم باید صحیح باشد و هلمّ جرّا.

عدم تحقق خارجی مفهوم بی‌نهایت

ولی صحبت در این است که الآن که ذهن به بی‌نهایت تقسیم می‌کند، آیا در خارج هم بالفعل به بی‌نهایت

تقسیم شده است یا نه؟ تقسیم بالفعل به بی‌نهایت در خارج ممتنع است؛ چون همین‌قدر که شما می‌گویید: «تقسیم به بی‌نهایت»، معنایش این است که هیچ‌وقت تحقّق خارجی نخواهد داشت و شما حدّی برای این تقسیم نمی‌توانید بیان کنید و در این‌صورت تسلسل لازم می‌آید.

بله، ذهن می‌گوید که ما می‌توانیم شیء خارجی را به امتداد زمان تقسیم بکنیم. اگر زمان بی‌نهایت است این تقسیم ما هم بی‌نهایت است، ولی فعلاً که تقسیم نشده است. در کتاب من که الآن یک کمّ عارض به این موضوع شده است ـ حالا این کمّ را خط می‌گیریم ـ این خط که الآن تقسیم نشده است. این خط چیست؟ یک وجود ممتدّ قارّالذاتی است که عارض بر این سطح شده است، سطح هم عارض بر حجم شده است، و حجم هم عارض بر موضوع که همان جسم تعلیمی است شده است.

این خط که الآن عارض بر این سطح شده که تقسیم نشده است، بنده آن را به دوتا تقسیم می‌کنم بعد هم تقسیم می‌کنم؛ سه‌تا، چهارتا، پنج‌تا، ده تا، هزارتا، یک میلیون. ولی این فعل من در خارج باز به بی‌نهایت نرسیده است و اگر خدا من را زنده نگه دارد و صد سال به من عمر بدهد، من می‌توانم صد سال بنشینم و همین را دائماً تقسیم بکنم ولی باز به بی‌نهایت نرسیده است. اگر خدا دویست سال عمر به من بدهد و من در هر ثانیه یک تقسیم بکنم باز این به بی‌نهایت نمی‌رسد. همین کشش‌دار شدن مطلب، دلیل بر این است که انقسام به بی‌نهایت جایز است ولی فعلیّت خارجی در اینجا محقق نشده است؛ چون فعلیّت با بی‌نهایت نمی‌سازد.

تفاوت امکان تحقق بی‌نهایت و فعلیّت آن

و همین مسئله راجع به عدد هم هست؛ آیا عدد حدّی دارد؟ خود عدد حدّ ندارد ولی شما هر عددی را که بنویسید باز یک حدّی برای او تعیین می‌کنید. یعنی اگر شما یک عدد یک بگذارید و تا کهکشان هم صفر بچینید ـ از این دیگر بالاتر؟! ـ باز حدّ است، اگر بالاتر از کهکشان هم صفر بچینید باز حدّ است. آن عددی که الآن فعلیّت دارد محدود و منتها است؛ یعنی هرچه را که شما بخواهید به رخ بکشانید، منتها و محدود می‌شود.

ولی در ذات عدد، کشش به بی‌نهایت خوابیده و منطوی است. در ذات مادّه کشش به تقسیم الی ما لا نهایه خوابیده و منطوی است و پیچیده و مخفی است. ولی شما نمی‌توانید این کشش را در بیرون به نمایش بگذارید و نشان بدهید؛ چون به هرجا که برسید باز آنجا حدّ دارد. اما در ذاتش تقسیم به بی‌نهایت خوابیده است؛ چون ذهن می‌گوید که شما می‌توانید این مادّه را به بی‌نهایت تقسیم کنید.

توانستن و فعلیّت داشتنِ این توانستن دوتا است؛ یک وقت من می‌توانم یک عملی را انجام بدهم، و یک‌وقت می‌گویم که این عمل من در خارج فعلیّت دارد، اینها دو مطلب هستند. توانستنِ این کار را کردن با فعلیّت داشتن دوتا است. ممکن است من بتوانم این کار را انجام بدهم اما موانع و صوارفی بیایند و جلوی من را بگیرند. اگر خدا یک میلیون سال هم به من عمر بدهد، باز به اندازه یک میلیون سال این مادّه را تجزیه می‌کنم.

نقد قول به جزء لایتجزّی

البتّه اقوال مختلفی در اینجا هست؛[1] جزء لایتجزّی داریم، جزء لایتجزّیٰ دارای بُعد، جزء لایتجزّیٰ غیر قابل بُعد. و اشکالات مفصّلی هم بر آنها وارد می‌شود.

اگر جزء لایتجزّیٰ غیر قابل بُعد است، چطور از ضمّ غیر بُعد، بُعد تشکیل می‌شود؟ شما اگر هزارتا صفر را کنار هم بگذارید هیچ‌وقت عددی به‌دست نمی‌آید. آن افرادی که قائل هستند به اینکه واحد فرد جسم، جزء لایتجزّی غیر قابل ابعاد هندسی و ریاضی در ابعاد ثلاثه است، چطور شما از ضمّ اجزاء غیر بُعددار در اینجا تشکیل بُعد می‌دهید؟ این نمی‌شود.

یا اینکه شما قائل می‌شوید به اینکه جزء لایتجزّی دارای بُعد است، آن‌وقت در جزء لایتجزّیٰ دارای بُعد صحبت می‌کنیم و می‌گوییم همین‌قدر که شما قبول کردید که جزء لایتجزّیٰ بُعد دارد، پس قبول قسمت آن را کرده‌اید؛ چون ما قسمت را روی بُعد می‌بریم، قسمت روی کمّ قرار می‌گیرد. خود این مادّه که تقسیم نمی‌شود بلکه کمّ آن تقسیم می‌شود. این جزء شما که مادّه است ولو به اندازهٔ یک اتم هم برسد، همین‌قدر که برای او توانستید اثبات بُعد بکنید، خود آن بُعد قابلِ قسمت می‌شود، پس این مطلب هم تمام می‌شود.

کلام ملاصدرا در مفهوم حرکت و واحد سیّال

پس اصل و حقیقت در قضیّه همان مطلبی است که مرحوم صدرالمتألّهین فرموده‌اند و آن این است که چه مادّه و چه غیر مادّه یک واحد سیّال هستند.[2] پس خطّ، حرکت، زمان و امثال ذلک یک واحد سیّال و قابلِ کشش هستند که اینها می‌توانند کشش پیدا بکنند. ولی شما همین واحد سیّال را می‌توانید تقسیم بکنید، اما این واحد سیّال بالفعل تقسیم نشده است و این اشکال ندارد؛ یعنی می‌تواند بالفعل تقسیم نشود و شما بعداً بتوانید آن را تقسیم بکنید، باز این می‌شود واحد سیّال کشش‌دار.

به‌هرصورت این کشش داشتن، منشأ برای تقسیم به بی‌نهایت می‌شود. پس ما هم بی‌نهایت در قضیّه را از بین نبردیم و نگفتیم که جسم و زمان قابل تقسیم به بی‌نهایت نیستند، و نه قائل به آنات شدیم که در این‌صورت محالیّت لازم بیاید؛ چون آنْ، حدّ برای زمان نیست و در زمان واقع نمی‌شود، بلکه خارج از زمان است و زمان را حدّ می‌زند، طرفین یعنی مبدأ و منتها را محدود می‌کند. و در این‌صورت اشکال را هم برداشتیم که همان‌طور تصویر ذهنی ما می‌تواند تقسیم به بی‌نهایت را ارائه بدهد، درحالی‌که در خارج وجود بی‌نهایت تحقّق ندارد.

پس نتیجه مطلب این می‌شود که مادّه، کمّ، حرکت، زمان و... از نقطه‌نظر خارجی یک واحد کشش‌دار

---

۱ نهایة الحکمة، ص ۹۴.

۲ الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۶۱.

و سیّال هستند و ذهن می‌تواند برای آنها بی‌نهایت تقسیم تصویر بکند. ولی نه‌اینکه آن تقسیم فعلیّت دارد، بلکه قابلیّت دارد و منظور ما از قابلیّت همین است و اگر در خارج امکان تقسیم نباشد، تصویر ذهن هم اشتباه است.

تقریر دلیل چهارم مصنف با دو مثال

اشکالی که به نظر می‌رسد بر مرحوم حاجی وارد است این است که مرحوم حاجی فرموده‌اند که بنا بر اصالت ماهیّت ما باید قائل بشویم که انواع غیرمتناهی در خارج فعلیّت دارند. ایشان فرمودند که ماهیّت همان چیستی قضیّه است و اگر ما تقرّر او را ثابت بکنیم و وجود را یک امر اعتباری بدانیم و بگوییم هرچه می‌بینید ماهیّت است و حالا بدون دلیل یک وجود را هم از این ماهیّت انتزاع بکن، انتزاع نکردی هم اشکال ندارد؛ یعنی اصل با ماهیّت است. در این‌صورت لاشکّ و لاشبهة که این ماهیّت با ماهیّت بعدی دو چیستی است.

مثال اول: حرکت

حالا ما راجع به حرکت آب به سمت جوشیدن بحث نمی‌کنیم که شما بخواهید تشکیک کنید که در این‌صورت ماهیّت آب فرق نکرده است و فقط عوارضش تغییر کرده است، و (امروزی‌ها) بعضی‌ها می‌گویند که انرژی از خارج آمده و داخل آن شده است. اینها یک بحث‌های دیگری است که به بحث ما ارتباطی ندارند.

ما حرکت جماد به نبات را مثال زدیم و الآن هم همان را می‌گوییم که لاشکّ ولاشبهه که جماد یک ماهیّت است و نبات یک ماهیّت دیگر است. و این حرکت اشتدادی کمالی که از جمادیّت به نباتیّت می‌رود، قطعاً ماهیّات متعدّدی را در این وسط زیر پا گذاشته است. به‌نحوی که می‌توانیم بگوییم که در هر آنْ یک ماهیّت در اینجا خلق شده است و از بین رفته است و دوباره یک ماهیّت دیگر، و همین‌طور این ماهیّت‌ها یکی پس از دیگری آمده‌اند و از بین رفته‌اند.

روی این حساب با آن تصویر ذهنی ما، که مبدأ و منتهائی برای حرکت تصوّر می‌کنیم؛ باید بگوییم که ماهیّات غیرمتناهی بین حاصرین تحقّق خارجی دارند و این محال است. چون لازمهٔ حرکت یک ماهیّت به ماهیّت دیگر عبور از ماهیّات غیرمتناهی است تا اینکه به حدّ بعدی برسد.

مثال دوم: دریا

مثلاً یک خاک می‌خواهد از این نقطه که جمادیّت است حرکت کند و خودش را نزدیک کند به منتها تا اینکه نبات بشود. در این‌صورت باید از ماهیّات غیرمتناهیه عبور کند. شما خودتان می‌گویید که باید از ماهیّات غیرمتناهی که در عمقش هستند عبور کند؛ اگر ماهیّات غیرمتناهی هستند، پس هیچ‌گاه عبور حاصل نخواهد شد؛ چون فرض شما این است که این ماهیّات حدّ ندارند.

مثل یک دریایی می‌ماند که شما سوار یک قایق بشوید و بروید تا به ساحلش برسید اما هرچه می‌روید

آب است. از یک طرف می‌گویید که این آب حدّ ندارد، از یک طرف هم می‌گویید که ساحل آنجا است! اگر حدّ ندارد پس شما هیچ‌وقت به ساحل نمی‌رسید و اگر ساحل آنجا است پس این حدّ دارد.

فرض ما بر این است که این ماهیّات در بین راه حدّ ندارند؛ اگر حدّ ندارند پس چطور این ماهیّت به ماهیّت بعدی می‌رسد.

این اشکال مرحوم حاجی است که بنا بر اصالةالماهیة ما باید بگوییم که باید [امکان داشته باشد که] ماهیّات غیرمتناهی بین حاصرین بالفعل باشند؛ چون قائلین به اصالةالماهیة می‌گویند که آن چیزی که تعیّن خارجی دارد ماهیّت است. پس ما در اینجا ماهیّت ذهنی نداریم، بلکه آنچه که در خارج داریم ماهیّت است و آن ماهیّت هم غیرمتناهی است و وقتی که نامتناهی شد محال است که بین دو نقطه که متناهی هستند پیدا بشود.

نقد دلیل چهارم مصنف

عرض ما به مرحوم حاجی این است که این مطلب درست است و ما هم آن را قبول داریم که غیرمتناهی در اینجا تصویر شده است و شما از این راه بطلان اصالةالماهیة را ثابت کردید. اما قائلین به اصالة الماهیه هم می‌گویند که نظر ما هم در باب حرکت مثل شما است؛ یعنی نظر ما در باب تقسیم به قسمت‌های نامتناهی همان نظر شما است و شما در مورد وجود هر حرفی را بزنید ما هم در مورد ماهیّت همان حرف را می‌زنیم، شما هرچه درباره کمّ گفتید ما هم دربارهٔ ماهیّت همان را می‌گوییم.

مگر شما دربارهٔ مادّه نگفتید که مادّه قابل قسمت به غیرمتناهی است اما آیا در خارج بالفعل غیرمتناهی است؟ نه، اصلاً در خارج قسمتی نیست. مگر شما در مورد حرکت نگفتید که ذهن آن را قابل قسمت به غیرمتناهی می‌داند اما آیا این حرکت الآن در خارج به غیرمتناهی تقسیم شده است؟ اگر تقسیم شده است، پس در این‌صورت متحرِّک اصلاً نباید وجود داشته باشد؛ چون متحرِّک برای عبور از هر مرحله‌ای باید بی‌نهایت را طی بکند و اگر بی‌نهایت را طی بکند، پس هیچ‌گاه به مرحلهٔ بعدی نخواهد رسید. غیر از این است؟! چون هر میلی‌متری را که متحرِّک می‌خواهد طی بکند این یک میل خودش بی‌نهایت است و اگر بی‌نهایت است، پس هیچ‌گاه به میل بعدی نخواهد رسید، به سانت بعدی نخواهد رسید. پس هرچیزی را که شما در باب حرکت و زمان می‌گویید ما همان را در باب ماهیّت می‌گوییم.

ما می‌گوییم که ماهیّت یک واحد سیّال کشش‌دار است، من‌باب‌مثال نفس جمادیّت به‌واسطهٔ انتسابی که به جاعل پیدا کرده است جان گرفته است و شروع کرده به حرکت کردن. ما اسم این شروع به حرکت را وجود می‌گذاریم و وجود هم یک امر اعتباری و یک مفهوم انتزاعی است. این ماهیّت در وعاء خودش شروع به حرکت می‌کند.

شما وجود را یک واحد سیّال می‌گیرید ولی بنده ماهیّت را یک واحد سیّال می‌گیرم و همان نظر شما را

دارم و نظر بنده هم همان نظر صدرالمتألّهین است و هیچ فرقی نمی‌کند، الاّ اینکه ایشان قائل به اصالةالوجود هستند ولی بنده قائل به اصالةالماهیة هستم. والاّ از این نقطه نظر ما با آنها فرقی نداریم.

ما می‌گوییم که در این ماهیّت جمادی، این ماهیّت جمادی این یک مشت خاکی که همین یک مشت خاکی است که الآن دارید جلویتان می‌بینید وجود، انتزاعی است؛ یعنی چه بگویی هست و چه بگویی نیست فرقی نمی‌کند. و منظور ما تشخّص این ماهیّت است، یعنی این ماهیّت در وعاء خودش شروع به حرکت کردن می‌کند؛ پیچ می‌خورد و پیچ می‌خورد و همین‌طور حرکت می‌کند، در وجود و جوهر خودش حرکت می‌کند تا اینکه خودش را به نباتیّت نزدیک می‌کند. همین‌طور جلو می‌آید تا اینکه نزدیک به نبات می‌شود و می‌شود نبات. تغییرات بسیار الی غیر ما لا نهایة له در این جماد پیدا می‌شود ولی تمام اینها در خارج او را از یک واحد خارج نمی‌کنند؛ چون یک واحد است که در ذات خودش شروع کرده به حرکت کردن و تکامل. یک واحد است یعنی همان جماد است که برگشته و نبات شده است.

شما می‌پرسید که پس این ماهیّت‌هایی که در خارج بودند، معدوم شدند؟! ما همین حرف را درباره وجود می‌زنیم و از شما سؤال می‌کنیم؛ مثلاً این سیبی که الآن سبز بود و در حرکت جوهری خودش وجود دیگر، اوصاف دیگر و خصوصیّات دیگری را گرفت، آن وجودِ اول معدوم شده است یا هست؟ اگر هست، پس چرا خصوصیّات قبل را ندارد و خصوصیّات دیگری را دارد؟! و اگر معدوم شده است، کجا رفته است؟

شما می‌گویید که این وجود در وعاء خودش وجود دارد گرچه از چشم ما فعلاً مخفی است و ما آن را نمی‌بینیم. ما می‌گوییم ماهیّت هم همین‌طور است. بالأخره هرچه شما در آنجا بگویید ما هم همان را در اینجا می‌گوییم.

قائلین به اصالةالماهیة از ما سؤال می‌کنند که این سیبی که الآن حرکت کرده است و از یک دانهٔ شکوفه بودن ـ که اگر شما آن را بخورید خیال می‌کنید چمن که گس است می‌خورید ـ حرکت کرده و به یک سیب لبنانی قرمز تبدیل شده است چه عوالمی را طی کرده است؟ چند تا لباس پوشیده است و این لباس‌ها را یکی‌یکی خلع کرده است؟ الی غیر مالا نهایه لباس را پوشیده است ولی تمام اینها بالفعل و خارجاً این را از یک واحد سیّال خارج نکرده است؛ وجودی است که لباس‌های متفاوتی پوشیده است، یعنی خود را به لباس‌های متفاوت مقیّد کرده است و درعین‌حال آن چیزی که در خارج است واحد است. یک واحد سیّال کشش‌دار که از شکوفه بودن حرکت می‌کند و همین‌طور کامل می‌شود، کامل می‌شود تا به یک سیب لبنانی می‌رسد که شما آن را از درخت می‌کنید؛ آن موقع شیرین نبود حالا شیرین است، آن موقع قرمز نبود حالا قرمز است، آن‌موقع بزرگ نبود حالا بزرگ است، آن موقع آب نداشت حالا آب دارد، آن موقع خاصیّت نداشت حالا خاصیّت دارد، آن موقع اگر می‌خوردید می‌مردید حالا اگر بخورید زنده می‌شوید. تمام اینها خاصیّت‌هایی است که این وجود

واحد سیّال در طول این مدت به خود گرفته است.

تغییر و تبدل وجود واقعیت خارجی است نه انتزاع ذهنی

تلمیذ: وجود چون قابل تشکیک است می‌توانیم بگوییم که یک واحد سیّال است ولی این ربطی به ماهیّت ندارد؛ چون ماهیّت قابل تشکیک نیست و ماهیّات مختلف هستند پس باید بگوییم ماهیّات نه یک واحد سیّال؟!

استاد: آنچه که باعث می‌شود ما در وجود بگوییم که وجود قابل تشکیک است این است که وجود در تعیّن خارجی هرچه هست خودش است؛ یعنی این‌طور نیست که ماهیّتی بیاید بر او عارض بشود و بعد در خارج تحقّق پیدا بکند بلکه وجود فی‌حدّ نفسه به هرلباسی که بخواهد درمی‌آید؛ هر لحظه به شکلی بت عیّار ـ این وجود ـ درمی‌آید.

لذا تشکیک در مراتب وجود یعنی اینکه وجود در یک مرتبه به یک لباس درآمده است و در مرتبهٔ دیگر به یک لباس دیگر در آمده است. اما در ماهیّت تشکیک نیست و ما هم همین را می‌گوییم و این درست است ولی اشکال در این است که ما می‌گوییم که این وجود که واحد است و لباس‌های متعدّد به خود پوشیده است، آیا پوشیدن لباس‌های متعدّد انتزاع ذهن است یا واقعیّت خارج است؟ پوشیدن لباس‌های متعدّد واقعیّت خارج است.

تلمیذ: این بی‌نهایت بودن انتزاع ذهن است.

استاد: ما در اینجا به بی‌نهایت کاری نداریم. وقتی که او تحقّق خارجی داشت حالا ذهن می‌آید از او یک انتزاع می‌کند؛ در اول بحث عرض کردم که ذهن نمی‌تواند یک امر محال را انتزاع بکند و منشأ انتزاع باید در خارج وجود داشته باشد. شما چرا از وجودِ منبسط، شیرینی را انتزاع نمی‌کنید؟ باید این وجود منبسط تقیّد به شیرینی پیدا بکند تا شما بتوانید شیرینی را انتزاع کنید. وجود منبسط قبل از اینکه مقیّد بشود شما نه سیاهی را انتزاع می‌کنید نه سفیدی را، نه شیرینی را، نه ترشی را، نه حجم را، نه کمّ را، نه کیف را و نه هیچ‌چیز دیگری را، هیچ انتزاعی ندارید.

بنابراین حالاکه این وجود خود را مقیّد کرد، من به این نگاه می‌کنم و حجم را از آن انتزاع می‌کنم، کمّ را از آن انتزاع می‌کنم، صورت را از آن انتزاع می‌کنم، جنس را از آن انتزاع می‌کنم، مکان‌داشتن را از آن انتزاع می‌کنم، تمام مقولات را یکی‌یکی از آن انتزاع می‌کنم. قبل از اینکه این وجود به‌این‌صورت دربیاید نمی‌توانستم این کار را بکنم. پس منشأ انتزاع باید در خارج وجود داشته باشد.

عدم کفایت جواب مصنف در رفع اشکال

عرض بنده این است که منشأ انتزاع ما چند تا است؟ آیا منشأ انتزاع یک امر تخیّلی است یا یک امر واقعی

است؟ هیچ‌کس نگفته که منشأ انتزاع یک امر تخیّلی است، بله بعضی از صوفیه که فهم نداشته‌اند گفته‌اند که منشأ انتزاع یک امر تخیّلی است.

بنابراین اگر ما منشأ انتزاع را یک امر واقعی بدانیم، باید تصوّر امور غیرمتناهی را در آن بکنیم. یعنی همین اشکالی که در آنجا مرحوم حاجی به غیرمتناهی می‌کنند در اینجا هم هست. اشکال ندارد که وجود یک امر واحد باشد ولی منشأ انتزاع در خارج غیرمتناهی است، این را چه‌کار می‌کنند؟!

شما می‌گویید که وجود یک امر واحد است که به نخ تسبیح می‌ماند که این همه دانه‌های تسبیح را به همدیگر گره زده است! ولی بالأخره دانه‌های تسبیح صدتا هستند، الآن صدتا دانه تسبیح کجا رفته‌اند؟!

یا این صدتا دانه تسبیح کشک [و تخیّل] هستند و هرچه هست همان یک نخ است که این مطلب بدیهیّ البطلان است.

یا اینکه باید بگویید که هم نخ تسبیح هست و هم دانه‌های تسبیح ـ حالا این از باب تشبیه است، نه‌اینکه واقعاً این‌طور باشد. وجود، نخ و دانه‌اش یکی است و ما از باب تقریب داریم می‌گوییم ـ بالأخره این وجود به صور مختلف درآمده است و ما نمی‌توانیم صور مختلف را انکار بکنیم و الاّ وجود از بساطت درنمی‌آید. این صور مختلفی که در خارج هستند می‌شود بی‌نهایت و وقتی که بی‌نهایت شدند همین اشکال وارد می‌شود.

كَذٰا لُزُومُ السّبَقِ فِی العِلِیَّة *** مَعَ عَدَمِ الْتَّشْكِيكِ فِی المَهِیّة[1]

عدم جواز تشکیک در ماهیّت سر جای خودش است و ما کاری به آن نداریم.

ایشان الآن ـ همان‌طور که عرض کردم ـ برهان را روی غیرمتناهی بودن ماهیّت برده است. درحالی‌که شما باید غیرمتناهی بودن خارجی را بردارید که حاجی این را برنمی‌دارد؛ حاجی می‌گوید که ما در وجود با اینکه قائل به غیرمتناهی هستیم ولی این غیرمتناهی بودن ضرر به مطلب نمی‌رساند و اشکال ندارد؛ چون وجود مثل نخ تسبیح است که دانه‌های تسبیح غیرمتناهی را در آن فرض می‌کنیم! ما می‌گوییم که غیرمتناهی در خارج فعلیّت دارد و این فعلیّت با متناهی بودن و حصر بین حاصرین تنافی پیدا می‌کند.

توجیه استاد برای اثبات کلام مصنف در رد اصالة الماهیة

مگر اینکه آن حرف را بزنیم و بگوییم که آن چیزی که در خارج هست یک واحد سیّال است و آن واحد سیّال اشکال ندارد که صور غیرمتناهی ذهنی ـ نه خارجی ـ به خودش بگیرد. آن‌وقت شما می‌توانید آن بحث را در آنجا بکنید که در ماهیّت، یک واحد سیّال نمی‌توانیم تصوّر بکنیم به‌خاطر اینکه یک ماهیّت جنساً با ماهیّت دیگر مخالفت دارد؛ به‌عبارت‌دیگر دگردیسی و تغییر در ماهیّت ذاتاً محال است. مثلاً عدد یک بشود دو! عدد

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۶۳.

یک دو نمی‌شود و اگر بخواهد دو بشود ضمیمه می‌خواهد. سفیدی فی‌حدّ نفسه سیاهی بشود، این نمی‌شود! ماهیّت جماد برگردد و ماهیّت نبات بشود، چنین چیزی محال است. این مطلب را جلسات قبل نگفتم و الآن قصد داشتم بگویم.

بله، بنا بر اینکه ما وجود را یک امر واحد بدانیم، این اشکال به قائلین اصالةالماهیة وارد است. و قائلین به اصالةالماهیة نمی‌توانند بگویند که ما هم مثل شما یک امر واحد می‌دانیم و نظر صدرالمتألّهین را ما هم قبول می‌کنیم؛ چون ذاتاً ماهیّت نمی‌تواند تغییر پیدا بکند.

با تغییر در ذات، خلف لازم می‌آید؛ یعنی یک ماهیّتی درعین‌حال که مثلاً جماد است برگردد و نبات بشود. چون اختلاف ذاتی از ذاتیّات ماهیّات است و یک ماهیّت نمی‌تواند درعین‌حال که یک ماهیّت است برگردد و تبدیل به یک ماهیّت دیگر بشود. حالا فرق نمی‌کند که ماهیّت جماد برگردد و نبات بشود یا جماد برگردد و یک پلّه به نبات شدن نزدیک بشود.

فعلیّت دادن به نامتناهی، منشأ اشتباه مصنف

تلمیذ: در خارج جزء لایتجزّیٰ فعلیّت دارد یعنی ما می‌توانیم آن را در خارج به مالآنهایة تقسیم بکنیم و الآن امور نامتناهی بین محصورین واقع شده‌اند.

استاد: ما می‌توانیم تقسیم بکنیم ولی این تقسیم در خارج فعلیّت ندارد. ما نامتناهی را قبول نمی‌کنیم و نمی‌گوییم که این تقسیم در خارج فعلیّت دارد، بلکه ما می‌گوییم که یک واحد سیّال است که قابلیّت دارد در خارج نامتناهی بشود.

تلمیذ: مرحوم حاجی می‌گویند که در خارج نامتناهی هست؟

استاد: بله، مرحوم حاجی می‌گوید که اگر لباس‌های نامتناهی هم بر وجود بپوشانیم اشکال ندارد و مثل نخ تسبیح می‌ماند که شما بی‌نهایت دانه روی آن بار بکنید و این اشکال ندارد؛ چون وجود متشتّت و پراکنده نمی‌شود. لذا من همان روز عرض کردم و دو سه روز هم که راجع به این بحث می‌کنیم می‌گویم که اشکال ما روی نامتناهی بودن دلیل حاجی است، اما عدم تشکیک در ماهیّت و... را ما قبول داریم و در آن بحثی نیست.

نتیجه بحث در عدم فعلیّت تقسیمات غیرمتناهی

خیال می‌کنم به اندازه و مقداری که ضرورت داشت، راجع به بحث حرکت، زمان، جزء لایتجزّی و مادّه صحبت کردیم و نتیجه این شد که تقسیمات غیرمتناهی در خارج، فعلیّت ندارند و این تقسیم، تقسیم ذهنی است. بله، امکان خارجی آن منتفی نمی‌شود و مادّه هم مانند عدد، کمّ، حرکت و زمان قابل تقسیم به غیرمتناهی است، اما به هر مرحله‌ای که برسیم باز فعلیّت ما محدودیّت تقسیم است، و هرچه جلوتر هم برویم باز محدودیّت است. پس تقسیم به غیرمتناهی را در ذات اقتضاء می‌کند، نه در خارج؛ چون غیرمتناهی هیچ‌وقت

در خارج فعلیّت ندارد و آن چیزی که فعلیّت دارد متناهی است.

تلمیذ: آیا تقسیم به غیرمتناهی بالقوّه محض است و هیچ‌وقت فعلیّت پیدا نمی‌کند؟!

استاد: بله، بالقوّه است. همان امکان ذاتی است یعنی امکان وقوعی ندارد؛ هرچه در ذات جلو برود باز قابل تقسیم است اما در خارج به هرجا برسیم باز آنجا فعلیّت و محدودیّت است.

تلمیذ: آیا شیء از اجزاء غیرمتناهی تشکیل شده است که آن اجزاء غیرمتناهی بالقوّه محض هستند؟!

استاد: بحث روی همین تشکیل است؛ شیء از اجزاء غیرمتناهی تشکیل نشده است و یک واحد سیّال است یعنی یک واحدی که از اجزاء غیرمتناهی تشکیل نشده است ولی ما می‌توانیم آن را به اجزاء غیرمتناهی تقسیم بکنیم. پس اجزاء غیرمتناهی بالقوّه نیستند یعنی شیء ما مرکّب نشده است و اگر مرکّب بود غیرمتناهی هیچ‌وقت معنا نداشت به‌خاطر اینکه غیرمتناهی نمی‌شود که ترکیب بشود؛ چون ترکیب یعنی حدّ داشتن.

این لیوان الآن حدّ دارد و حدّ آن همین مقداری است که من الآن با انگشتم به آن اشاره می‌کنم؛ تا اینجا مثلاً ثلث است و تا اینجا مثلاً نصف و... این حدّ می‌شود. حدّ که شد یعنی اجزاء متناهی با هم جمع شده‌اند و این را تشکیل داده‌اند ولی غیرمتناهی یعنی حدّ نداشتن، یعنی شما به هر اندازه اجزاء را تصوّر بکنید باز هم می‌توانید اجزاء دیگری را تصوّر بکنید. پس در این‌صورت اگر غیرمتناهی است حدّ داشتن دیگر معنا ندارد.

تلمیذ: آیا تقسیم به غیرمتناهی در خط اشکال ندارد؟

استاد: در خط هم اشکال ندارد، در هیچ‌چیز اشکال ندارد، منتها صحبت در فعلیّت خارجی است که ما نمی‌توانیم تقسیم بکنیم. چون اگر خدا یک میلیون سال هم به ما عمر بدهد، به اندازه آن یک میلیون سال باز متناهی است. صد میلیون سال هم عمر بدهد و ما هر ثانیه هم تقسیم بکنیم باز متناهی است. ذاتاً اقتضاء غیرتناهی را می‌کند نه وقوعاً یعنی نه وقوع خارجی.

این لیوان الآن یک واحد است؛ مادّهٔ آن را آب کرده‌اند و در قالب ریخته‌اند و لیوان شده است. یک واحد سیّال کشش‌دار است مثل آب‌نبات‌کشی می‌ماند، مثل آدامس است که مثلاً لوله است بعد این را تا هر اندازه که کشش دارد بکشید، گاهی اوقات یک متر هم می‌شود دوباره اگر آن را رها کنید همین‌طور جمع می‌شود تا اینکه به اندازه یک نخود می‌شود. مادّه هم همین‌طور است.

آیا الآن این یک نخود تقسیم به بی‌نهایت شده است؟ تقسیم نشده است، این نخود گِرد و کُره است و با چشمم می‌بینم که تقسیم نشده است ولی در ذاتش داد می‌زند که می‌توانید من را به بی‌نهایت تقسیم بکنید، ولی الآن تقسیم نشده است. حالا این را یک قسمت می‌کنیم می‌شود دو نیم کره؛ هر کدام از این نیم کره‌ها در عالَم و ذات خودشان فریاد می‌زنند که اگر ما را باز تقسیم بکنید، تقسیم می‌شویم، ولی الآن در خارج بالفعل تقسیم نشده‌اند.

پس اینکه شما بالفعل در خارج تقسیم شده می‌بینید ولی تصوّر تقسیم را می‌کنید نشان می‌دهد که ذاتاً اباء از غیرمتناهی نمی‌کند، اما آن چیزی که در خارج هست با آن چیزی که در ذاتش هست دوتا است؛ آن چیزی که در خارج هست تقسیم نشده است ولی آن چیزی که در ذاتش هست تقسیم شده است.

مثال عدد برای عدم فعلیّت بی‌نهایت و امکان تصور آن

در عدد ذاتاً تقسیم به بی‌نهایت خوابیده است، اما اگر شما یک عدد خارجی را به من نشان بدهید که بی‌نهایت باشد من دست شما را می‌بوسم! بالأخره همین‌که نشان می‌دهید یعنی نهایت به آن زدید، حدّش زدید.

و ذهن می‌گوید باز از این می‌توانی بالاتر بروی؛ همین‌که می‌توانی بالاتر بروی یعنی در ذاتش اباء از عدم تناهی نمی‌کند. و اینکه من در ذات خودم اباء از عدم تناهی نمی‌کنم با آنکه می‌توانم در خارج پیدا بشوم دوتا است. اینکه در خارج خودم را ارائه می‌دهم یعنی خودم را به تناهی آورده‌ام ولی اینکه ذات من اباء از عدم تناهی نمی‌کند یعنی باز از آن چیزی که در خارج است بالاتر می‌رود.

مثال وجود پروردگار برای عدم تناهی ذاتی

درست مثل وجود پروردگار؛ که هرچه شما می‌خواهید برای خدا اوصاف حمیده توصیف کنید باز خدا می‌گوید که من از آن بالاتر هستم. «**الله اکبرُ مِنْ أن یوصَف**»؛[1] خدایا تو جمیل هستی! بندهٔ خدا تو نفهمیده‌ای که جمیل چه چیزی است؟! ما قشنگی در این دنیا نمی‌بینیم! یکی را که می‌بینی یک مقدار چشمش این‌طرف و آن‌طرف است اینکه جمیل نشد! صدای این آقا خوب است! ما صدای خوب نمی‌دانیم که چه چیزی است!

بنده خودم یک صدایی را شنیده‌ام که گمان نمی‌کنم کسی از شما تا به حال شنیده باشید و من دیگر تا حالا مانند آن را نشنیده‌ام. از آن صداهایی که شاید انسان نتواند تاب بیاورد و بعید است که کسی بتواند تاب بیاورد! آن یک بنده خدایی است که نمی‌دانم کجا است؟! یک وقتی با او ارتباط داشتیم. حالا من به آن صدای خوب می‌گویم! ولی یک صدایی روی دست آن می‌آید. آیا آن صدای خوب است؟ نه، یک صدای دیگری هم روی دست آن می‌آید. هرچه شما بیایید بگویید باز بالاتر از آن هم وجود دارد تا به مرحله کمال مطلق برسد.

وجود پروردگار هم همین‌طور است یعنی هر صفت خوبی را که شما می‌خواهید تصوّر بکنید باز او بالاتر است چون ما معلول هستیم و او علّت است و هیچ‌گاه سعهٔ وجودی معلول به علّت نخواهد رسید. خدا می‌گوید هرچه دلت می‌خواهد بالا بیا، همین‌طور بالا بیا! می‌گوییم که خدایا خسته شدیم؛ می‌گوید که باز هم بالا بیا. لذا انسان به هر کجا که می‌رسد باز می‌بیند که کلاهش پس معرکه است؛ قبلاً چه بود و بعداً چه خواهد شد.

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۱۱۷، حدیث ۸؛ معانی الأخبار، ص ۱۱ و ص ۱۲، حدیث شماره ۲. «خدا بزرگ‌تر از آن است که قابل وصف باشد.»

ابهام در معنای «کثرت» در کلام مصنف

تلمیذ: مرحوم حاجی هم تقسیمات را بالقوّه می‌گویند نه بالفعل؟!

استاد: ایشان می‌گویند:

الحمد لله المتجلّی بنور جماله علی الملک والملکوت، المحتجب فی عزّ جلاله بشعشعة اللّاهوت عن سکان الجبروت، فضلاً عَنْ قُطّان النّاسوت؛ أنار بشروق وجهه کلّ شیء، فنفذ نوره بحیث أفنی المستنیر، و أعار لمشاهده طرفاً منه فبعینه رآه المستعیر، و عند کشف سبحات جلاله، لم یبق الإشارة و المشیر؛ فمنه المسیر و إلیه المصیر.

بخلاف ما إذا کان للوجود حقیقةٌ، فإنَّه کخیطٍ ینظِّم شَتاتها و لا ینفصم به مُتفرِّقاتها، فکان هنا أمرٌ واحدٌ، کما فی الممتدّات القارّة أو غیرالقارّة، حیث أنّ کثرتها بالقوّة؛[1]

درست است که می‌گویند کثرت آن بالقوّه است، ولی عرض ما به مرحوم حاجی این است که این کثرت غیرمتناهی را که شما در اینجا تصور کرده‌اید یک منشأ انتزاع خارجی دارد؛ دربارهٔ این منشأ انتزاع چه می‌گویید؟ آیا می‌گویید که منشأ انتزاع بالقوّه است یا بالفعل است؟ اگر منشأ انتزاع بالفعل است پس این اشکال وارد است. و اگر اصلاً کثرتی در خارج نیست و کثرت بالقوه هست، آن‌وقت ما در اصالةالماهیة هم همین را می‌گوییم. قائلین به اصالةالماهیة هم می‌گویند که کثرت در اینجا بالقوّه است.

شما در اینجا مسئله را نمی‌توانید به این نحوه مطرح بکنید که در اصالةالماهیه بگویید که کثرت بالفعل است اما در اصالةالوجود بگویید که کثرت بالقوّه است. بالأخره این چیزی که الآن من در اینجا می‌بینم این است که این وجود در اینجا متعیّن شده است و سپس تعیّن دیگری گرفته است و همین‌طور تعیّنات بعدی را گرفته است؛ پس یا در هر دو مورد بگویید که یک امر واحد است یا در هر دو مورد بگویید که یک امر غیرمتناهی بالقوّه است.

راه حل اشکال دلیل چهارم مصنف

تلمیذ: بالقوّه بودن را در وجود می‌شود تصوّر کرد چون سیّال است اما در ماهیّات نمی‌شود تصوّر کرد چون تشکیک در اینجا نیست پس باید بالفعل باشند. در این‌صورت اشکال مرحوم حاجی فقط به اصالةالماهیة وارد است و ما نمی‌توانیم ماهیّات متعدّد نامتناهی را در اینجا تصوّر بکنیم.

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۷۱. «به خلاف اینکه برای وجود حقیقتی باشد؛ که در این‌صورت وجود به مانند ریسمانی است که متفرّقات را جمع می‌کند و متفرّقات آن حقیقت، تفرّق و جدایی پیدا نمی‌کنند. و اینجا یک امر واحد است مانند ممتدّات قارّه که خط است یا غیرقارّه که زمان است؛ چون‌که کثرت ممتدّات، بالقوّه است ولی در خارج کثرتی ندارند، بلکه یک امر واحد سیّال هستند.»

استاد: این همان مطلبی است که بعد از تتمّه عرض کردم. اشکال به مرحوم حاجی در بحث غیرمتناهی بودن بود. مرحوم حاجی دارد برای وجود یک کثرت غیرمتناهی درست می‌کند، منتها غیرمتناهی بالقوه! عرض ما این است که این بالقوّه که الآن شما دارید برای آن درست می‌کنید بر چه اساسی است؟ آیا وجود خارجی ندارد؟ یعنی شما همین ماهیّت را گرفته‌اید؟

چون مرحوم حاجی یک امر واحد را می‌گیرد و می‌گوید که این امر واحد من‌باب‌مثال در اینکه از جمادی می‌خواهد برگردد و به نبات تبدیل بشود؛ قائلین به اصالةالوجود می‌گویند که یک امر واحد است و کثرت آن، کثرت اعتباری است و این اشکال ندارد. یعنی امر نامتناهی بالفعل را در آن تصوّر می‌کند منتها می‌گوید که این بالقوّه است. بالقوّه بودن یعنی کأنّ اصلاً امر خارجی تحقّق ندارد و هرچه هست همان وجود است. ولی به ماهیّت که می‌رسند، به گردن قائلین به اصالةالماهیة می‌گذارد که آن امر خارجی همان ماهیّت است و آن چیزی که در خارج است بالفعل است.

من عرض کردم که اگر بحث در غیرمتناهی بودن است به هر صورت قائلین به اصالةالماهیة هم به ما این را می‌گویند که بالأخره این وجود از انبساط درآمده است و مقیّد شده است و شما مقیّد شدن آن را نمی‌توانید رد بکنید! و بالأخره الآن مقیّد بالفعل در خارج هست. چه جوابی برای این دارید؟

و این مقیّد بالفعل در خارج غیرمتناهی و محصور بین حاصرین است. حالا اگر چه مقیَّدِ آن قیدِ غیرمتناهی واحد است؛ عیب ندارد که مقیَّد واحد است ولی قیدِ آن، غیرمتناهی می‌شود. دیگر چاره‌ای نداریم به غیر از اینکه ما بگوییم که اصلاً کثرتی در اینجا نیست و فقط یک امر واحد است. پس در غیرمتناهی بودن اشکال وارد است.

اما اگر مرحوم حاجی این را می‌گفت که وجود یک واحد سیّال است و این واحد سیال گرچه غیرمتناهی فرض می‌شود، اما در واقع چون امر واحد سیّال است اشکالی پیش نمی‌آید، اما قائلین به اصالةالماهیة نمی‌توانند این را یک امر واحد سیّال بدانند. اگر دلیل را این‌طور مطرح می‌کردند دیگر مسئله اشکال نداشت و می‌توانستیم آن را قبول بکنیم. این دلیل چهارم مرحوم حاجی بود.

دلیل پنجم مصنف بر اصالةالوجود

اما دلیل پنجم:

كَيْفَ وَ بِالْكَونِ عَنِ اسْتِوَاءِ *** قَدْ خَرَجَتْ قَاطِبَةُ الأَشْيَاءِ [1]

این دلیلِ بسیار خوبی است و به نظر من خیلی به بحث و توضیح هم نیاز ندارد.

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۶۳.

خود قائلین به اصالةالماهیة هم نمی‌توانند این مسئله را انکار بکنند که تمام آنچه را که ما به عنوان ماهیّت می‌دانیم قبل از جعلِ جاعل نسبت به وجود و عدم، مساوی بود یعنی ما نمی‌توانیم از ذات ماهیّت، نیستی را در بیاوریم یا از ذات ماهیّت، هستی را در بیاوریم. و به‌عبارت‌دیگر مفهوم و معنای ماهیّت یک شیء، فقط ذاتیات آن شیء را به ما می‌رساند نه یک مطلب جدای از او.

من‌باب‌مثال می‌گویند که کتاب؛ این کتاب یعنی یک مجموعهٔ اوراقی است که در آنها یک مطالبی نوشته شده باشد. این معنای کتاب است اما اینکه کتاب سفید است یا کتاب سیاه است دیگر داخل در معنای کتاب نیست.

پس اگر من گفتم که کتاب سفید است، باید یک چیزی بیاید و این کتاب را سفید بکند و اگر من گفتم که کتاب سیاه است، باید یک چیزی بیاید و این کتاب را سیاه بکند. بنابراین سفیدی و سیاهی یک معنایی است که نیاز به جعل و وضعِ واضع دارد.

وقتی که ما بخواهیم هر ماهیّتی را تصوّر بکنیم؛ مثلاً بخواهیم کتاب را تصوّر بکنیم نمی‌توانیم بگوییم که هستی یا نیستی در مفهوم کتاب است. چون اگر هستی داخل در مفهوم کتاب باشد دیگر نمی‌توانیم نیستی را حمل بر آن کنیم و بگوییم: «کتابی که هست، نیست» یا اینکه اگر نیستی داخل در مفهوم کتاب باشد نمی‌توانیم بگوییم: «کتابی که نیست، هست»؛ چون اگر بگوییم، تناقض می‌شود.

پس این مسئله بین قائلین به اصالةالماهیه و بین ما یک مطلب روشنی است؛ در اینکه هر ماهیّتی را که تصور بکنیم، بودن و نبودن از آن انتزاع نمی‌شود و برای حملِ بودن و نبودن نیاز به علّت داریم؛ برای نبودن، همان نبودِ علّت کفایت می‌کند ولی بودن، علّت موجِده و وجودی می‌خواهد.

اشکال به دلیل پنجم مصنف و جواب آن

قائلین به اصالةالماهیة در اینجا می‌توانند بگویند که ما هم قبول داریم که در ماهیّات، هستی و نیستی اخذ نشده است اما به‌واسطهٔ انتسابش به جاعل، هستی را از آن انتزاع می‌کنیم.

بحث ما با آنها این است که کلمه‌ای به نام «و» و «ج» و «و» و «د» وجود ندارد. ولی شما که قبول دارید ماهیّت قبل از انتساب به جاعل نه می‌توانید وجود را از او انتزاع بکنید و نه می‌توانید عدم را از او انتزاع بکنید، پس چه چیزی سبب شده است که شما توانسته‌اید وجود را از او انتزاع بکنید؟ آنها می‌گویند که انتساب به جاعل سبب آن شده است. ما می‌گوییم این همان وجود است؛ چون‌که ماهیّت در اینجا تحقّق و قرار نداشت. یک چیزی آمد به این ماهیّت اضافه شد و وقتی که اضافه شد آن‌وقت ما وجود را از آن انتزاع می‌کنیم. ما هم مثل شما قبول داریم که وجود را از این ماهیّت انتزاع می‌کنیم ولی اسم آن چیزی که به این ماهیّت اضافه شده است چیست؟

اگر شما اسم آن را انتساب می‌گذارید، انتساب که یک امر اضافی است. اگر شما می‌بینید که دست جاعل در اینجا آمده و یک کاری کرده است، خلاصه به ما بگویید که او با ماهیّت چه‌کار کرده است؟ چه چیزی را به این شیء که وجود و تحقّق نداشت و به حساب شما تقوّم نداشت، تعیّن نداشت، تشخّص نداشت، اضافه کرد و قرار داد؟ هر چیزی می‌خواهد باشد! یعنی چه چیزی این ماهیّت را از مرحله استواء طرفین درآورد؟ ما اسم او را وجود می‌گذاریم، شما حالا بگویید اسمش وجود نباشد تقرّر باشد، قبول داریم.

نیاز به جاعل، دلیل اعتباری بودن ماهیّت و اصالت وجود

پس ما می‌گوییم که او باعث حمل «موجودٌ» شد یعنی این ماهیّتی که نه موجود و نه معدوم بود و در وعاء خودش هیچ نبود را مستحقّ حملِ «موجودٌ» کرد. یعنی به شکلی درآورد که حالا می‌توانیم بگوییم که «زیدٌ موجودٌ». آن همان چیزی است که تشخّص و تعیّن را در خارج تشکیل می‌دهد و اصالت با آن است؛ به‌خاطر اینکه اگر اصالت با ماهیّت بود پس چه نیازی به جاعل داشت؟! چون خودش از اول بود!

یا اینکه باید بگویید که ما دو اصل داریم؛ ماهیّت برای خودش اصل است، جعل جاعل هم برای خودش اصل است. این دو اصل آمده‌اند و به هم ضمیمه شده‌اند؛ که این همان ثنویّت می‌شود و هیچ‌کس آن را قبول ندارد.

یا اینکه باید بگویید که جعلِ جاعل اعتباری است و ماهیّت اصل است که در این‌صورت می‌گوییم که با یک امر اعتباری که یک امر، اصالت پیدا نمی‌کند. پس لاجرم باید بگوییم که خود ماهیّت یک امر اعتباری است و آن جعلِ جاعل اصل است که ما اسم آن جعلِ جاعل و انتساب جاعل را وجود می‌گذاریم و دیگر این مسئله خیلی راحت می‌شود.

متن دلیل پنجم منصف

و الخامس قولنا: (کَیْفَ) لا یکون الوجودُ أصلًا فی التّحقُّق دلیل پنجم این قول ما است: چگونه وجود اصل در تحقّق نباشد، (وَ بِالْکَونِ) المرادُ به ما یرادف الوجود درحالی‌که به‌واسطه وجود مراد به این کون آن چیزی است که مرادف وجود است (عَنِ اسْتِوَاءِ) أی استواء نسبة الوجود و العدم ـ متعلّق بقولنا ـ : (قَدْ خَرَجَتْ قَاطِبَةُ الأَشْیَاءِ) قاطبهٔ اشیاء یعنی ماهیّات از مساوی بودن نسبت به وجود و عدم خارج شدند. «عن استواء» متعلّق به این قول ما است که «قد خرجت قاطبة الأشیاء» أی المهیّات ماهیّات إذ الشّیء بمعنی المشیئ وجوده و هو المهیّة. ـ ـ زیرا شیء به معنی این است که وجودش مورد خواست است و آن ماهیّت است.

و بیانٌ هذا الوجه بحیثُ یدفع توهُّم المُصادرة بیان این وجه به‌طوری‌که توهّم مصادره ـ اگر قائلین به اصالةالماهیة بگویند که این مطالب بنابراین فرض است که شما وجود را اصل بدانید اما اگر ماهیّت را اصل بدانید دیگر بالکون از استواء خارج نشده‌اند ـ را دفع بکند أنَّه باتّفاق الفریقین؛ «المهیّة من حیث هی لیست إلّا

هی» به این نحوه است که به اتّفاق هر دو گروه اصالةالوجود و اصالةالماهیة ماهیّت به تنهایی چیزی نیست و فقط خودش است و کانت بذاتها متساویةُ النّسبة إلی الوجود و العدم یعنی نه موجود است و نه معدوم، و در ذات خودش متساوی النسبة به وجود و عدم است.

و لو کان الوجودُ اعتباریًّا، فما المُخرِجُ لها عن الإستواء؟ اگر وجود اعتباری باشد چه چیزی این ماهیّت را از استواء خارج می‌کند؟ و بِمَ صارت مُستحقّةً لِحمل «موجود»؟ و به چه جهت مستحق می‌شود که شما «موجودٌ» را بر آن حمل بکنید؟ فإنَّ ضمَّ معدومٍ إلی معدومٍ پس ضمیمه کردن وجود که یک امر معدوم و عدمی است به یک ماهیّتی که آن هم در خارج معدوم بوده است لایصیر مناط الموجودیَّة؛[1] مناط و ملاک برای موجودیّت نمی‌شود (و در این‌صورت ما باید دنبال مناط و ملاک دیگری بگردیم.

و قولُ الخصم اگر قائلین اصالةالماهیة به ما بگویند که «إنَّ الماهیَّة من حیث هی اگرچه ماهیّت و اِن کانت فی حدِّ الاستواء در حدّ استواء است إلّا أنَّها من حیثیَّة مکتسبة من الجاعل ولی وقتی که ارتباط به جاعل پیدا کرد و جاعل، عنایت به او کرد، افاضه به او کرد، ارتباط با او بر قرار کرد بعد الآنتساب إلیه بعد از این انتساب به جاعل صارت مصداقًا لحمل الموجود مصداق حمل «موجودٌ» می‌شود

ما به قائلین اصالةالماهیة می‌گوییم که بالأخره جاعل با این ماهیّت چه‌کار کرده است؟(چه آمپولی به آن فرو کرد؟!) همین‌طوری یک چیزی از دهانشان بیرون می‌آید و می‌گویند که انتساب به جاعل! بالأخره این انتساب به جاعل چیست؟ بالأخره جاعل یک کاری با این ماهیّت کرده است ولی آنها همین‌طور بدون دلیل می‌گویند که انتساب به جاعل پیدا کرد و «موجودٌ» حمل شد. در اینجا یک حرف بدون دلیل می‌زنند، لقلقه زبان که نیست باید دلیل داشته باشیم!

خالٍ عن التّحصیل این قول قائلین به اصالةالماهیة از تحصیل خالی است، إذ بعد الآنتساب اِن تَفاوتت حالها زیراً بعد از انتساب اگر حال ماهیّت تفاوت پیدا بکند، فما به التفاوتُ هو الوجود پس آنچه که به‌واسطهٔ او تفاوت حاصل می‌شود وجود است، و ان تَحاشَی الخصم عن اسمه اگرچه خصم استنکاف بکند و نگوید وجود.و کانت تلک الإضافة إشراقیّةً لا مَقولیَّة درحالی‌که اضافهٔ ما اشراقیّه است نه مقولیّه؛

درحالی‌که این اضافهٔ ما، اضافه اشراقیّه است، نه‌اینکه یک شیء در خارج باشد و یک شیء دیگری هم باشد و بعد این دوتا با هم ارتباط داشته باشند. اضافه مقولیّه این است که هر دو موضوع در خارج موجود باشند؛ هم سقفی باشد و هم تحتی باشد و بعد بگویند که این فوقیّت و تحتیّت هستند. و اضافه اشراقیّه این است که فقط یک طرف، طرفِ نسبت است و موضوع در یک طرف متحقّق است و شیء دیگر با عنایت آن

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۷۱.

موضوع تحقّق پیدا می‌کند. پس اضافه اشراقیّه یک طرف می‌خواهد ولی اضافه مقولیّه دو طرف می‌خواهد.

ایشان می‌گویند که اضافه در اینجا اضافه اشراقیّه است؛ یک طرف دارد، دو طرف ندارد تا شما بگویید که ماهیّت بوده است و انتساب به جاعل هم از آن طرف بوده است و بعد بین این دو ارتباط و تماس برقرار شده است مثل تلفن که در آن بین دو طرف تماس برقرار می‌شود. نه، به‌این‌صورت نیست چون اصلاً ماهیّتی در خارج نبوده است.

لأنَّها اعتباریَّة زیرا اضافهٔ مقولیّه اعتباری است کالوجود الاعتباریّ و مثل وجودِ اعتباری می‌ماند و إن لم تتفاوت و اگر با انتساب به جاعل باز حال ماهیّت تفاوت پیدا نکرد، و مع هذا کانت مستحِقَّة لحمل «موجود» لزم الانقلاب و درعین‌حال شما توانستید که «موجودٌ» را بر او حمل کنید، انقلاب لازم می‌آید. یعنی یک امری که از نظر وجود و عدم مساوی بود یک دفعه برگردد و موجود بشود، این انقلاب است و محال؛ و إن لم تستحِق کانت باقیةً علی الاستواء، هذا خلف؛

و اگر مستحقّ حمل «موجودٌ» نبود پس این ماهیّت بر حالت استواء باقی می‌ماند درحالی‌که شما می‌گویید که باقی نیست!»

اللّهمّ صلّ علی محمد و آل محمد