

هو العليم

صرف الوجود بودن حق تعالى

و بیان حقیقت ماهیت پروردگار

شرح منظومه جلسه بیست و پنجم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفريدة الأولى فی الوجود و العدم، غرر فی أنّ الحق تعالى انیّة
صرفة)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه



بسم الله الرحمن الرحيم

وَ الْحَقُّ مَا هَيْئُهُ إِنِّيئُهُ *** إِذْ مُفْتَضَى الْعُرُوضِ مَعْلُولِيئُهُ
فَسَابَقَ مَعَ لَاحِقٍ قَدْ اتَّحَدَ *** أَوْ لَمْ تَصِلْ سِلْسِلَةُ الْكُونِ لِحَدِّ

غرض مصنف از طرح بحث ماهیت پروردگار

این بحث به إلهیات بالمعنی الأخصّ برمی گردد، منتها چون در اینجا نتیجه بحث وجود و عوارض وجود مطرح بود، لذا مرحوم حاجی این بحث را در اینجا آورده اند. گرچه این بحث عامّ است، منتها چون غرض از این بحث، اثبات هویت و ائیت ذات باری است لذا بهتر بود این بحث را در إلهیات بالمعنی الأخصّ بیاورند. البته عرض کردیم که چون این بحث نتیجه بحث های قبلی است، آوردن آن در اینجا درست و صحیح است، منتها مرحوم حاجی در اینجا منظور خاصی از این بحث دارند.

مقصود از ائیت همان هویت است؛ هویت یعنی همان تحقق خارجی بدون در نظر گرفتن ماهیت و بدون توجه به ماهیت. در واقع بحث از «ماهیت»، بحث از چیستی شیء است بدون در نظر گرفتن هستی و بحث از «هویت»، بحث از هستی شیء است بدون در نظر گرفتن چیستی آن؛ و «وجود و موجودیت»، در نظر گرفتن شیء است با هستی و چیستی.

در اینکه پروردگار تحقق دارد شکی نیست ولی بحثی که در اینجا هست این است که با صرف نظر از این تحقق، پروردگار متعال دارای چه ماهیتی است؟ و آیا اصلاً ماهیتی هم بر این تحقق بار می شود یا اینکه پروردگار ماهیتی ندارد؟ پس بنابراین ائیتی که در اینجا مطرح می شود یعنی همان هویت خارجی و ماهیت پروردگار همان هویتش است و در اینجا هویت و ماهیت یک معنا دارند.

معنای کلمه حق در بیان مصنف

ایشان اول در اینجا یک بحثی را مطرح می کنند و می فرمایند: کلمه «حق» - که در شعرشان آورده شده است که «و الْحَقُّ مَا هَيْئُهُ إِنِّيئُهُ» - را یک تفسیر لفظی می کنند که به هر چیزی که بطلان در آن راه ندارد و خلط بین مجاز و حقیقت نیست و واقعیّت محض و نفس الأمر و فعلیّت تامّه است حق گفته می شود.

به عبارت دیگر حق یعنی همان نفس الأمر، منتها در هر جا و در هر موردی یک خصوصیتی مدّ نظر است. مثلاً اگر تطرّق عدم در او نباشد حق است، یا اگر نقصان در آن نباشد حق است. پس همه اینها به یک چیز

برمی‌گردد که همان نفسِ واقعیّت و نفس‌الأمر است. به کلامی که مطابق با واقع باشد صدق گفته می‌شود و از این نقطه نظر که واقع هم با او مطابق است، به خود این کلام، حقّ هم گفته می‌شود.

البته مرحوم حاجی در اینجا یک مطلبی را می‌فرماید که پروردگار متعال به همه این معانی حقّ است؛ چون اینکه می‌گوییم «**إِنَّ اللَّهَ موجودٌ**»، این یک کلامی است که واقع هم با آن مطابقت می‌کند، پس پروردگار متعال از این نظر حقّ است.

اما بحث در اینجا یک بحث لفظی نیست بلکه بحث در اینجا بحث محکیّ عنه است نه حاکی. شما در اینجا فرمودید که حقّ، کلامی است که واقع با آن مطابقت کند؛ آن وقت این صفت را روی ذات پروردگار بردید!

حالا این یک مطلبی است که در اینجا خیلی مهم نیست و ما در اینجا حق را به جمله برمی‌گردانیم؛ «**إِنَّ اللَّهَ رَازِقٌ، إِنَّ اللَّهَ خَالِقٌ، إِنَّهُ مَبْدَأُ الْمَبَادِی، إِنَّهُ أَوَّلُ موجودٍ**»؛ همه اینها کلام حقّی است.

بنابراین مطلب مرحوم حاجی، هم به حاکی حق گفته می‌شود و هم به محکی، هم به ذات حق گفته می‌شود و هم به إخبار از ذات، به هر دو حق گفته می‌شود.

حقیقت ماهیت پروردگار

«و **الْحَقُّ ماهیّتهِ إِنّیه**»؛ در اینجا ایشان می‌فرمایند که اگر پروردگار متعال دارای ماهیّتی باشد لازمه آن، معلولیّت ذات باری است؛ و وقتی که معلول شد از علیّت در می‌آید، پس بنابراین دیگر علّتی برای وجود اشیاء تحقّق نخواهد داشت.

حالا یا این معلولیّت، معلولیّت معروض خودش است که در این صورت دور لازم می‌آید. یا این معلولیّت، معلولیّت معروض غیر است که در این صورت احتیاج و امکان پیش می‌آید و لازمه آن تسلسل است و درباره غیر بحث می‌شود که آیا این غیر، ماهیّت و وجود دارد یا وجود تنها دارد؟ اگر ماهیّت و وجود داشته باشد؛ همین صحبت در آنجا هم می‌آید که وجود در اینجا معلول معروض است که در این صورت یا دوباره دور لازم می‌آید و یا اینکه معلول معروض دیگری است و **هَلَمْ جَرّاً**.

به عبارت دیگر و واضح‌تر: اگر وجود و ماهیّتی در قبال هم ترکیب شدند و ذات پروردگار را تشکیل دادند، در این صورت این وجود باید لا محاله عارض بر آن ماهیّت شود و عروض وجود بر آن ماهیّت؛ عروض وجود بر ماهیّت مثل وجود خود ما که وجود ممکن هستیم لازمه اش این است که عارض بشود بر یک معروض موجود المفروض عارض شود؛ پس باید وجود آن معروض قبلاً لحاظ شود و إلاّ از ترکیب یک امر وجودی و یک امر عدمی، موجودیّت و هویتی تحقّق پیدا نمی‌کند؛ پس این معروض باید بر وجود ماهیّت عارض شود. حالا این وجود ماهیّت که معروض وجود ما است، در این صورت دو حال دارد:

یا اینکه وجود ماهیت همین وجودی است که عارض شده است؛ پس این بر خودش عارض شده است و عروضِ عارض بر خودش یعنی این معلولِ برای خودش است؛ چون وجودِ معروض، علت تحقق و تقررِ این وجود می‌شود. پس وجود سابق که وجودِ معروض است با وجودِ لاحق که بعداً عارض شده است و از این سابق تراوش پیدا کرده است، یکی می‌شود و به عبارت دیگر دور لازم می‌آید؛ یعنی این وجود، متکی بر وجودِ معروض باشد درحالی که وجودِ معروض، خودش است؛ «فسابق مع لاحقٍ قد انّحد».

بیان تسلسل در صورت معلولیت ذات باری

یا اینکه شما می‌فرمایید که نه خیر، این وجودِ معروض، وجود خودش نیست بلکه یک وجودِ دیگر است؛ یعنی در اینجا بر یک وجودِ دیگری غیر از وجودِ این ماهیت عارض شده است و به عبارت دیگر معروضِ معروض دیگری است. وقتی که این طور شد دیگر واجب از واجبت بیرون می‌آید و ممکن می‌شود و معلولِ برای ذات دیگری می‌گردد.

حالا نقلِ کلام در آن ذات دیگر می‌کنیم و می‌گوییم که جناب ذات! پس شما هم یک وجودی دارید و یک ماهیتی. یعنی بعینه همین کلام را در اینجا هم می‌آوریم که آیا وجود شما عین ماهیت است یا اینکه جدای از ماهیت است؟

اگر عین ماهیت است، می‌گوییم که همین حرف را از اول بزن و ما را راحت کن! بگو وجود باری عین ماهیت است پس بنابراین دیگر در اینجا نیاز به یک علت دیگری نیست.

اگر نه، آن وجود و ماهیت هم جدا باشند، باز می‌گوییم که وجودِ آن ذاتِ دیگر که خدای دیگری را پس انداخته است، آن خدا وجودش عارض بر وجودِ ماهیت است و تسلسل پیدا می‌شود. «أو لم تصل سلسلة الكون لحد»؛ یعنی همین طور تسلسل پیدا می‌شود و این به یک حدی نمی‌رسد. وقتی که تسلسل پیدا شد، وجود واجب از وجوب بیرون می‌آید و ممکن می‌شود.

این مطلب را مرحوم حاجی فرموده‌اند و ما چون مسئله روشن بود دیگر خیلی تذکر ندادیم. فعلاً این مقدار از بحث راجع به اثبت ذات باری و اینکه وجود و ماهیت او یکی است کفایت می‌کند. إن شاء الله بعداً در بحث قاعده «بسيط الحقيقة» درباره اثبت ذات پروردگار که اثبت صرف است دوباره به اینجا برمی‌گردیم و چون هنوز به آن بحث را پیش نکشیدیم، فعلاً بیش از این مقدار را نمی‌توانیم بیان و بررسی کنیم.

کیفیت لحاظ تسلسل در مسئله علیت

تلمیذ: آیا در مسئله علیت هم تسلسل لحاظ می‌شود؟

استاد: بله، اگر در مسئله علیت هم منتهی به یک علتی نشویم باز تسلسل پیدا می‌شود؛ یعنی منظور ما همین است که وقتی که بطلان تسلسل ثابت شد، تسلسل در علل هم دیگر از بین می‌رود. در عالم، علیت

هست، منتها بالأخره این علیّت باید به یک جایی منتهی شود که «علّة ليس فوقه علّة» باشد. وقتی که این علیّت به یک جایی منتهی نشود تسلسل پیدا می‌شود و وقتی که تسلسل پیدا شود علیّت از بین می‌رود. و یا اینکه دور پیدا می‌شود که خود دور موجب بطلان عارض و معروض است. درحالتی که مسئله علیّت و مسئله تحقّق کون و هویت در عالم خارج، یک مسئله مفروغ عنه است. مگر اینکه شما بگویید که هیچ شیئی وجود ندارد و بخواهید قائل به انکار تمام هویتها بشوید، که دیگر به‌طورکلی علیّت و همه چیز از بین می‌رود.

متن و ترجمه شرح منظومه

غرر فی أنّ الحقّ تعالیٰ إبنیّة صرفه

(وَالْحَقُّ) الْأَوَّلُ تَعَالَى شَأْنَهُ - قَالَ الْمَعْلَمُ الثَّانِي حَقٌّ أَوَّلُ تَعَالَى شَأْنَهُ - همان‌طور که فارابی می‌گوید: «يُقَالُ: «الْحَقُّ» لِلْقَوْلِ الْمُطَابِقِ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ حَقٌّ بِه كَلَامِيّ گفته می‌شود که (ببینید که بحث یک بحث لفظی است) مطابقِ مخبر عنه است، إذا طابَقَ الْقَوْلُ فِي وَاقِعِهِ كَمَا مَخْبَرٌ عَنْهُ مُطَابِقٌ بِا قَوْلٍ بَاشَد، اما اگر آن کلام مطابق باشد، به آن کلام صدق می‌گویند. پس قولی که مطابق است، صدق است و قولی که مطابق است، حقّ است. به عبارت دیگر هر دو حاکی از یک حقیقت هستند؛ یعنی هر دو حاکی از همان تحقّق نفس‌الأمریّه در اشیاء هستند، منتها به‌خاطر دو اعتبار فرق می‌کنند. می‌گویند که فلانی راستگو است؛ یعنی حرف‌هایش مطابق واقع است به‌خاطر اینکه در اینجا واقعاً این با او مطابق است چون مقوله اضافه است. در بحث مطاوعه همین را می‌گویند؛ یعنی در آنجا یکی فاعل است و دیگری قبول این جهت را می‌کند. در «كسرتُ الْكُوْرَ فَاَنكسر» نمی‌شود که من «كسرتُ» باشم ولی کوز «لم ينكسر» باشد. در اینجا هم همین‌طور است.

و يُقَالُ: «حَقٌّ» لِلْمَوْجُودِ الْحَاصِلِ بِالْفِعْلِ حَقٌّ بِه مَوْجُودِيّ گفته می‌شود که فعلیّت پیدا کرده و از مرحله عدم و قوه بیرون آمده است، و يُقَالُ: «حَقٌّ» لِلْمَوْجُودِ الَّذِي لَا سَبِيلَ لِلْبُطْلَانِ إِلَيْهِ وَ حَقٌّ بِه مَوْجُودِيّ گفته می‌شود که تطرّق بطلان در آن نیست یعنی در مرحله نقص نیست و به فعلیّت تامّه رسیده است؛ و الْأَوَّلُ تَعَالَى حَقٌّ مِنْ جِهَةِ الْمَخْبَرِ عَنْهُ وَ أَوَّلُ تَعَالَى حَقٌّ است از جهت اینکه از او خبر داده می‌شود.

(ببینید در اینجا خلط بین بحث حاکی و محکی شده است؛ حقّ متعال و پروردگار حقّ است از جهت اینکه از او خبر داده می‌شود. ما که از ذات خدا خبر نمی‌دهیم، چون اگر از ذات خبر بدهیم خود آن ذات نفس‌الامر می‌شود. ما به نفس‌الامر که حقّ نمی‌گوییم؛ یعنی حقّ به اصطلاح لفظی و حاکی آنجایی است که نفس‌الامر با کلام ما مطابق باشد، درحالی‌که شما در اینجا به خود نفس‌الامر دارید حقّ می‌گویید! حالا این یک مسئله مهمی نیست)؛

حَقٌّ مِنْ جِهَةِ الْوُجُودِ، حَقٌّ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لِلْبُطْلَانِ إِلَيْهِ وَ أَوَّلُ تَعَالَى حَقٌّ است از جهت اینکه پروردگار وجودی است که حاصلِ بالفعل است؛ حقّ است از جهت اینکه راهی به بطلان ندارد نقص در پروردگار وجود ندارد، فعلیّت تامّه و فعلیّت محضه است.

لَكُنَّا إِذَا قُلْنَا: «أَنَّهُ حَقٌّ» وَلِي مَا هُوَ وَاقِعٌ لَمَّا كُنَّا نَقُولُ: «أَنَّهُ حَقٌّ» است، فَلَأَنَّهُ الْوَاجِبُ الَّذِي مَنظُورٌ مَانِ این است که پروردگار متعال واجب است لَا يُخَالِطُهُ بَطْلَانٌ که بطلان و نقصی با او

^۱ فصوص الحکم (ابو نصر الفارابی)، ص ۵۶؛ ذکر المعلم الثانی ابونصر الفارابی بحث الحقّ فی موضعین من کتابه الفصوص: أحدهما الفص الثالث العشر و ثانيهما الفص الواحد و السبعون.

خلط پیدا نمی‌کند و به **يجب وجود کلّ باطل** و وجود هر باطلی هم به او واجب می‌شود، یعنی از مرحله عدم بیرون می‌آید و متحقق به وجود می‌شود، «**ألا كل شيء ما خلا الله باطل**»^۱ آگاه باشید

که هر چیزی غیر از خداوند باطل است، و هر نعمتی به ناچار زوال‌پذیر است تمام موجودات عالم عديم الوجود هستند و جنبه ماهوی دارند نه جنبه هوئی. پس همه آنها به وجود پروردگار موجود می‌شوند و سوای وجود پروردگار هیچ راهی برای وجود آنها نیست و بطلان در آنها حاکم است.

انتهی؛^۲ و^۳ انتهی کلام مرحوم معلّم ثانی.

بیان ماهیت حقّ تعالی

(مَهِيَّةٌ) ماهیت این حقّ، **أى بما هو هو** یعنی «ما به هو هو»،

آن چیزی که به واسطه آن، چپستی او روشن می‌شود، یعنی ما می‌توانیم به واسطه او اشاره کنیم و بگوییم که این، همان است! آن چیزی که ما به واسطه او می‌توانیم خصوصیت یک شیئی را بیان کنیم

(إِيَّاهُ؛) آنیت او است؛ یعنی صرف وجود او است. **إضافة «الآنيّة»** إليه تعالی اضافه آنیت به پروردگار متعال **إشارة إلى أنّ المراد عينية وجوده الخاصّ الذي به موجوديته** اشاره دارد به اینکه مراد عینیت وجود خاصّ او با ماهیتش است، که موجودیت پروردگار به آن وجود خاصّ است، **لا الوجود المطلق المشترك فيه؛** و مراد وجود مطلق نیست که در آن با جمیع موجودات ممکن

^۱ توحید علمی و عینی، ص ۷۲ (پاورقی):

«در کتاب عقد الفرید ابن عبد ربّه اندلسی در ص ۳۸۰ و ص ۳۸۱، ج ۳، از طبع اول سنه ۱۳۳۱ مطالبی را در شعر و انواع آن و کیفیت آن ذکر کرده است، و اشعاری را از **أشعر الناس**، و **أشعر نصف بيت قالته العرب**، و **أفخر بيت قالته العرب**، و **أحكم بيت قالته العرب**، و **أهج بيت قالته العرب**، و **أبدع بيت قالته العرب** آورده است و روی آنها إجمالاً بحث نموده است؛ و پس از آن گوید: «و يقال: **إنّ أصدق شعرٍ قالته العرب قول لبيد:**

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ * * * و كلُّ نعيمٍ لامحالة زائلٌ»

و مرحوم آیه الله و جمال الحق و سند العرفان: حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی اعلی الله مقامه در کتاب لقاء الله ص ۱۶۸ گفته‌اند: «بل و فی الروایة: كان النبي صَلَّى الله عليه وآله و سلم كثيرًا يقول: **«أصدق شعرٍ قالته العرب قول لبيد: ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ.»**»

امام شناسی، ج ۷، ص ۲۶۱:

«لبيد از شعرای زمان جاهلیت بود، و بهترین قصیده او در جاهلیت یکی همین مُعلّقه است و دیگری قصیده لامیه او که در آن این بیت است:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ * * * و كلُّ نعيمٍ لامحالة زائلٌ»

آگاه باشید که هر چیزی غیر از خداوند باطل است، و هر نعمتی به ناچار زوال‌پذیر است.

و چون این بیت را برای رسول خدا خواندند، فرمود: **«أصدق شعرٍ قالته العرب؛** این بیت راستین‌ترین شعری است که عرب سروده است.»

لبيد زمان اسلام را نیز ادراک کرد و اسلام آورد؛ و تا زمان عثمان حیات داشت، و از مُعَمَّرین و کهنسالان بود. کسانی که شرح حال او را نوشته‌اند، عمر او را از یکصد و ده سال کمتر نگفته‌اند و تا یکصد و پنجاه و هفت سال نیز گفته شده است.»

^۲ فصوص الحکم ابونصر الفارابی، ص ۵۶.

^۳ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۹۹.

شریک است

گفتیم که وجود مطلق یک مفهوم کلی است که شامل وجود پروردگار و بقیه موجودات است؛ و هر چیزی که کلی بشود، مبهم می‌شود و ابهام هم در نفس الامر نیست بلکه در مقام اثبات و همان الفاظ است.

لأنه زائدٌ في الجميع عند الجميع. چون وجود مطلق در نزد همه افراد، زائد بر همه موجودات است؛ یعنی یک کلی طبیعی است که معنای کلی دارد.

فهو صرف النور این وجود خاص پروردگار صرف نور، و بحث الوجود و بحث وجودی است الذي هو عين الوحدة الحقّة و الهوية الشخصية که عین وحدت حقّه و هویت شخصیّه است؛ که بعداً بحث اینها می‌آید. من نمی‌دانم که مرحوم حاجی واقعاً متوجه مسئله شده‌اند که هویت شخصیّه چیست؟! چون اگر قائل به این قضیه شده باشند، دیگر بحث درباره اشتراک وجود با هویت شخصیّه جمع نمی‌شود. هویت شخصیّه یعنی یک تشخص بیشتر در خارج نیست و آن همان هویت پروردگار است و غیر از او نمی‌شود که تشخصی باشد. نه اینکه ما بتوانیم قائل به اشتراک وجود و استقرار در وجود برای هر هویتی بشویم. کلمات بزرگان و... هم هست و ایشان هم در اینجا آورده‌اند.

چرا این پروردگار متعال - یعنی همان تحقق خارجی او - عین ماهیت است؟ (إذ مقتضى العَرَضِ)، زیرا مقتضای عروض وجود بر ماهیت لو کان وجوده عرضياً لماهية بأن يكون شيئاً و وجوداً اگر وجود پروردگار عارض بر ماهیتش باشد به این صورت که پروردگار یک ماهیت و وجود باشد، كما أن الممكن مانند بقیه ممکنات مهیّه و وجود که از یک ماهیت و وجود ترکیب شده‌اند

معلولیت، مقتضای عروض وجود بر ماهیت

(مَعْلُولِيَّةٌ) این است که وجود پروردگار معلول باشد ای معلولیه الوجود العارض پس مقتضای عروض وجود بر ماهیت، معلولیت وجود عارض است برای وجود ماهیت که معروض است؛ لأنّ كلّ عرضيّ معلّل چون هر عرضی معلّل است، حتّى أنّه عَرَفَ الذَّاتِيَّ بـ«ما لا يعلّل» و العَرَضِيَّ بـ«ما يعلّل»؛^۱ یعنی علّت می‌خواهد. چرا که در مورد «ذاتی» گفته‌اند که چیزی است که علّت نمی‌خواهد و «عرضی» چیزی است که علّت می‌خواهد.

عرضی معلّل است و ذاتی غیر معلّل

هر عرضی معلّل است یعنی وقتی سؤال می‌شود از اینکه چرا زید وجود پیدا کرد؟ در اینجا از وجود او سؤال می‌شود و ما در جواب می‌گوییم: به خاطر اینکه اسباب و علل او در خارج تحقق پیدا کرده‌اند و با تحقق اسباب و رفع موانع از علل، وجود معلول لاجرم و واجب است.

اما شما هیچ وقت از ماهیت سؤال نمی‌کنید و نمی‌گویید که چرا این ماهیت این طوری است؟ چون دارید خود ماهیت را فرض می‌کنید. نمی‌گویید «چرا این رنگ سفید، سفید است؟» چون خودت اول داری رنگ سفید را فرض می‌کنی! نمی‌گویید چرا خط، کم است؟ چرا سطح بر جسم حاکم است؟ چرا ندارد! چون در اینجا اصلاً فرض این است که حدود و ثغور و خصوصیات ماهیت مفروغ عنه است و بعد انسان سؤال می‌کند. فرض کنید که سؤال شود که چرا هوا اکسیژن دارد؟ خب خود هوا از اکسیژن ترکیب شده است. لذا هیچ وقت

^۱ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۰۰.

از اجزاء ماهیت سؤال نمی‌شود و نمی‌پرسند که چرا ماهیت این جزء را دارد؟ چون اصلاً فرض بر همین است که ما این جزء را لحاظ کرده‌ایم و بعد راجع به آن یک حکمی را بار کرده‌ایم.

اما از وجود سؤال می‌شود؛ و آن به‌خاطر این است که وجود یک مرتبه متأخر از ماهیت است. ماهیت در مقام امکان و تقرر خودش ذهناً متقدّم بر وجود است؛ یعنی هم می‌شود که آن ماهیت وجود داشته باشد و هم می‌شود که وجود نداشته باشد. آن وقت اینکه ماهیت از استواء طرفین بیرون بیاید و آن را وجود کند، نیاز به علت دارد که چرا ماهیت از استواء طرفین بیرون آمد؟ می‌گوییم: چون علتش پیدا شد. این مقام، مقام «چرا» است. اما «چرا زید، زید است؟» که دیگر علت نمی‌خواهد چون علت با خودش هست.

پس هر عرضی معلّل است؛ یعنی باید برای او علت آورده شود. به‌طورکلی هر چیزی که عارض بر چیز دیگری است، علت می‌خواهد. مثلاً چرا این سطح سفید است؟ به‌خاطر این که یک رنگی روی آن آمده است و این‌طور شده است. در اینجا از وجود سفیدی در این سطح سؤال می‌کنیم.

اما ذاتی را این‌طور به ما شناساندند که ذاتی علت بر نمی‌دارد؛ چرا انسان، حیوان ناطق است؟ چون حیوان ناطق است! حیوان ناطق بودن که دیگر چرا نمی‌خواهد؛ چون خود انسان از حیوانیت و ناطقیّت ترکیب شده است.

وجوب و وجود، عینیت خارجی دارند نه مفهومی

این بحث که واجب عین وجود است یک بحث مفهومی نیست، بلکه یک بحث خارجی است؛ وجوب از نظر مفهومی که عین وجود نیست، بلکه از نظر حمل شایع عین وجود است، همان‌طور که ممکن، عین ماهیت نیست؛ یعنی صفت امکان هیچ‌وقت عین ذات زید و عمرو نیست. آیا امکان در «زید ممکن الوجود» عین ذات او است یا اینکه عین ذات او نیست؟

ممکن در عالم خارج عین زید است به حمل شایع یعنی در حمل تحقق خارجی و در حمل نفس‌الامری. اما خود ممکن یک معنای عامی است که با هزار تا زید و امثال زید جمع می‌شود. واجب هم همین‌طور است؛ واجب یک تحقق و یک تقرر خارج نیست که عین ذات آن وجود باشد؛ در هر جا که وجود هست، در آنجا وجوب هم هست، حتی درباره‌ی ما هم همین‌طور است.

معلول، واجب است به وجود علتش؛ یعنی وقتی که علت آمد، شما می‌توانید وجوب را از معلول انتزاع کنید. بنابراین وجوب مساوی با وجود است، نه مفهوماً بلکه خارجاً. پس در وجوب آن وجود فرقی نیست؛ چه ذات باری باشد، چه غیر ذات باری باشد!

توضیحی پیرامون جایگاه بحث ماهیت پروردگار

ما در اینکه بالاخره یک خدایی داریم که بحث نداریم، بلکه می‌خواهیم که ذات این خدا را بشکافیم و

بینیم که آیا این خدا مثل ما ترکیب شده است؟ یعنی آیا ترکیب خدا از ماهیت و وجود، موجب می شود که او از وجوبش بیفتد یا موجب نمی شود؟ بحث ما اصلاً راجع به واجب الوجود بودن نیست چون بالأخره ما هم به وجود علت، واجب الوجود هستیم.

بنابراین نباید این طور باشد که شما ابتدا فرض وجوب و استقرار و عدم احتیاج به علت را در ذات پروردگار کرده باشید، چون در این صورت دیگر چیزی باقی نگذاشته‌اید که از آن بحث کنید!

ما اصلاً راجع به اینها بحث نداریم بلکه می‌گوییم که یک مبدء اولی و مبدء اولی داریم که می‌خواهیم بینیم ذات او چیست؟

گاهی شما مبدء اول را با توجه به خصوصیات و شرایط تصوّر می‌کنید، در این صورت دیگر جایی برای این بحث‌ها نیست؛ یعنی آمده‌اید و صحبت کرده‌اید و ترکّب در ذات را از بین برده‌اید و بساطت ذات و وجود را به دست آورده‌اید و بعد وقتی که وجود بسیط شد، دیگر معلول برای علت دیگری نیست، بلکه خودش قائم بشخصه و قائم بذاته است. آنجا دیگر جای این بحث‌ها نیست.

صحبت ما در فرضی است که اصلاً تابه‌حال این بحث‌ها را نکرده‌ایم. ما فعلاً در این مورد صحبت می‌کنیم که یک مبدء اولی داریم و قطعاً باید این مبدء اول واجب باشد؛ چون تا واجب نباشد امکان ندارد که علت برای سایر مبادی باشد.

پس در مورد این مسئله صحبت می‌شود که آیا وجوب با ترکّب ماهوی سازگار است یا نه؟ در اینجا این بحث پیش می‌آید؛ که می‌گوییم: نه، سازگار نیست؛ چون اگر ترکّب پیدا شود وجوب از بین می‌رود و اگر وجوب باشد ترکّب نیست. فعلاً ما راجع به این صحبت می‌کنیم. پس ما الآن این را می‌خواهیم بگوییم که آیا ممکن است یک ذاتی واجب باشد و با حفظ وجوب خودش معلّل به غیر باشد؟ می‌گوییم که وجوب موجودیت ممکن، معلّل به غیر است، اما در ذات واجب نمی‌شود که معلّل به غیر باشد؛ چون اگر معلّل به غیر باشد، امکان لازم می‌آید و امکان هم با وجوب منافات دارد.

فوجوده حالا وجود پروردگار **إِذَا مَعْلُولٌ لِمَعْرُوضَةٍ** یا معلول برای معروض خودش - یعنی ماهیت خودش - است، و **الْعَلَّةُ مُتَقَدِّمَةٌ بِالْوُجُودِ عَلَى الْمَعْلُولِ** درحالتی که علت باید متقدّم بر معلول باشد بالوجود نه بالعدم،

پس در این صورت این معروض باید قبل از علت، وجود داشته باشد.

و **ذَلِكَ الْوُجُودُ الَّذِي هُوَ مَلَكَ التَّقَدُّمِ** و این وجودی که ملاک تقدّم است

وجود ملاک برای تقدم ماهیات نسبت به یکدیگر

ملاک تقدّم، وجود است؛ چون اگر وجود نباشد دیگر تقدّم معنا ندارد و به اصطلاح، در عالم که ماهیت پا در هوا نداریم! بحث ماهیت، بحث از ماهیت موجود است؛ مثلاً چرا پدر بر پسر مقدّم است؟ این به خاطر وجود است؛ چون قبلاً پدر به دنیا آمده است شما این را می‌گویید. حالا شما تصوّر کنید که اگر یک پسری به

دنیا بیاید و پدرش بعداً به دنیا بیاید، این که نمی‌شود! چون ملاک تقدّم و تأخّر، وجود است.

توضیح عبارت «أبو الأکوان بفاعليّته و أمّ الإمكان بقابليّته»

تلمیذ: در مورد حضرت زهرا سلام الله علیها داریم که واسطه در خلقت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم هستند؟

استاد: نه، در اینجا اگر وجود نورانی را در نظر بگیریم یک‌طور است، و اگر وجود جسمانی را در نظر بگیریم یک‌طور دیگری است. یک شخصی راجع به حضرت زهرا سلام الله علیها صحبت کرده بود و گفته بود که حضرت زهرا سلام الله علیها وجودش واسطه بین نبوّت و بین ولایت است؛ چون وسط آنها راه می‌رفته است! اگر وسط راه می‌رفتند به‌خاطر محافظت بوده است، به‌خاطر این بوده که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم از جلو و امیرالمؤمنین علیه السّلام از عقب، این زن را در سِتار خودشان حفظ کنند؛ نه‌اینکه شما از این قضیه استفاده کنید که پس حضرت زهرا سلام الله علیها بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم تقدّم دارد! بله، درباره امیرالمؤمنین علیه السّلام در آیه ﴿أَنْفُسَنَا﴾^۱ است، و نفس همیشه مقدّم است؛ پس امیرالمؤمنین علیه السّلام بر حضرت زهرا سلام الله علیها مقدّم هستند.

بله، در روایت داریم که وجود حضرت زهرا سلام الله علیها وجود ناسوتی اشیاء است؛^۲ یعنی وجود خلقی است نه وجود ربّی. در وجود ربّی، پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم «أبو الأکوان بفاعليّته» است، اما در وجود خلقی واسطه در این وجود، وجود حضرت زهرا سلام الله علیها است که مرحله قابلیّت است؛ لذا «أمّ الإمكان بقابليّته»؛^۳ منظور از مرحله قابلیّت، همان مقام حضرت زهرا سلام الله علیها است و همه این توجیهاتی که این افراد گفته‌اند، توجیهات «بما لا یرضی صاحبه» است.

إمّا عین ذلک الوجود المعلول (فَسَاقٍ)، هو وجود المعروض (مَعَ لَاحِقٍ)، هو الوجود العارض (قَدْ اِتَّخَذَ) یا عین آن وجود معلول است که در این‌صورت وجود سابق که وجود معروض است با وجود لاحق که وجود عارض است یکی می‌شوند؛ فیلزم تقدّم الشیء علی نفسه؛ پس لازم می‌آید که شیء بر خودش مقدّم باشد و دور پیش آید.

و إمّا غیر ذلک الوجود المعلول و یا وجودی که ملاک تقدّم بوده است غیر از آن وجودی است که معلول می‌باشد،

فحينئذٍ ننقل الكلام إليه پس در این هنگام کلام را نقل به آن می‌کنیم و همین بحث را درباره آن می‌آوریم و الفرض أنّ الوجود عارض و فرض این است که وجود باز عارض است و هو أيضاً معلول للمعروض و معلول برای معروض است - و هكذا. و إليه أشرنا بقولنا: (أو لم تصل سلسلة الكون) أي الوجود، (لِخَدِّ) أي إلى حدّ و به همین ترتیب ادامه پیدا کرده و به انتهایی نمی‌رسد. و ما به همین معنا با این قولمان اشاره کردیم: در نتیجه این مسئله پیش می‌آید که سلسله کون و وجود

^۱ سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۱؛ عیون أخبار الرضا علیه السّلام، ج ۱، ص ۲۳۲.

^۲ مستدرک سفینه البحار، ج ۳، ص ۱۵۹.

^۳ مطلع انوار، ج ۴، ص ۱۲۴؛ صلوات معروفة محی الدین عربی - رضوان الله علیه -.

^۴ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۰۱.

به یک حدّی که دیگر عارض بر یک وجود دیگری نباشد نمی‌رسد، فیلزم التسلسل. پس تسلسل لازم می‌آید.

وجود پروردگار یا معلول برای معروض خودش است

و إِمَّا معلولٌ لغير المعروض یا معلول برای غیر معروض است،

یعنی معلول برای یک ذات دیگری است که او اصلاً معروض نیست؛ مثل اینکه ما معلول برای یک علّتی

غیر از خودمان هستیم، ذات باری هم معلول برای غیر از ذات خودش باشد

فیلزم امکانه پس امکان لازم می‌آید؛ إذ المعلولیّة للغير ینافی الواجبیّة زیرا معلولیّت برای غیر با واجبیت منافات دارد پس خدا ممکن می‌شود، و إِمَّا لم نتعرّض له ما این جهت معلولیّت برای غیر را متعرّض نشدیم لظهور بطلانه. چون بطلان آن خیلی روشن است. و لک أن تُدرجه فی النّظم شما می‌توانید همین را در نظم هم بیاورید و از شعر هم همین مطلب را به‌دست بیاورید؛ لأنّ ذلك الغير چون این غیری که وجود عارض بر ماهیّت معلول برای او است: إِمَّا ممکن یا ممکن است فیدور، و مفسدة الدّور تقدّم الشیء علی نفسه که دوباره دور پیش می‌آید (یعنی همین ممکنی که الان این عارض به او شده است) و مفسدة دور همان تقدّم شیء بر خودش است، و إِمَّا واجبٌ آخر و یا این غیر یک واجب دیگری است

(که ما نقل کلام در آن وجود دیگر می‌کنیم و می‌گوییم که تکلیف او چه می‌شود؟)

فیتسلسل پس تسلسل لازم می‌آید؛ لأنّ الکلام فیہ کالکلام فی الأوّل به‌خاطر اینکه همان کلامی که در واجب دیگر می‌خواهیم بگوییم، همان کلامی است که در واجب اول است و بحثش فرقی نمی‌کند، حیث أنّ عینیّة الوجود للذات من خواصّ الواجب؛^۱ زیرا عینیّت وجود با ذات - که همان خصوصیت وجود است - از خواصّ واجب است؛ یعنی از خواصّ واجب این است که وجود با ذات عینیّت داشته باشد

پس بحث راجع به دوم همان بحث راجع به اول است و مطلب یکی است.

این هم یک بحث راحت و ساده‌ای بود راجع به عدم ترکّب ذات باری از وجود و ماهیّت. بحث مفصل‌تر

از این، بحثی است که بعداً دربارهٔ شبههٔ ابن کمونه و... می‌آید.

اللّهم صلّ علی محمد و آل محمد

^۱ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۰۲.