

درس شصت و چهارم:

احکام سلبیّه وجود

منظور از احکام سلبیه وجود

ليس الوجود جوهرًا ولا عَرَضٌ *** عند اعتبار ذاته بل بالعَرَضِ
لا شيء ضده و لا ما ماثله *** و ليس جزء و كذا لا جزء له
إذ قُلِبَ الْمُقْسَمُ مَقْومًا *** أو القوام من نقیض لزما

بحث احکام سلبیه وجود در مسائل گذشته آمد، مخصوصاً مرحوم حاجی در مسئله بداهت وجود و اشتراک معنوی وجود نظیر استدلال در اینجا را آورده‌اند، منتها ایشان در اینجا در یک باب دیگری به عنوان احکام سلبیه وجود مسئله را لحاظ کرده‌اند. منظور از احکام سلبیه وجود یعنی احکام و صفاتی که وجود به مقتضای شأنیّت ذاتیه‌ای که دارد نمی‌تواند متّصف به آنها باشد.

البته بعضی در اینجا گفته‌اند که برگشت برخی از این احکام سلبیه وجود به خود وجود است که بحث آن بعداً می‌آید؛ که آیا برگشت صفات سلبیه وجود و به‌طور کلی صفات سلبیه در وجود منبسط و بسیط، و در ذات پروردگار به یک صفات وجودیه است یا اینکه اینها نفی اعتبار هستند؟ مسئله بنا بر هر دو صورت خیلی تفاوت و فرقی پیدا نمی‌کند، یعنی فقط صرف اعتبار است.

یکی از احکام سلبیه وجود، جوهر و عَرَض نبودن وجود

یکی از احکام سلبیه‌ای که ایشان برای وجود ذکر می‌کنند این است که وجود، جوهر نیست و عَرَض هم نیست؛ یعنی وقتی که ما وجود را اعتبار می‌کنیم، جوهریت و عَرَضیت بر او بار نمی‌شود، به‌خاطر اینکه جوهر و عَرَض از لوازم و ذاتیات ماهیت هستند، درحالی که ما در بحث اشتراک مفهوم وجود و اصالت وجود گفتیم که وجود خودش محقق ماهیت است و در وجود هیچ ماهیتی راه ندارد، و اگر این طور نباشد شما نمی‌توانید یک معنای عامی را از وجود انتزاع بکنید، یعنی نمی‌توانید یک معنای عام و ماهیتی که تمام ماهیات را شامل باشد را از وجود انتزاع بکنید. این مسئله خیلی روشن و واضح است.

بله، البته اگر ما جوهر را به معنای **حقیقه الشیء** بگیریم در این صورت می‌توانیم بگوییم که وجود، جوهر است؛ **جوهر الشیء** یعنی **حقیقه الشیء** و **اصل الشیء**. روی این حساب به پروردگار همدیگر می‌توانند جوهر بگویند. ولی اگر ما جوهر را به معنای موضوعی بگیریم که عَرَضی بر آن، حال و عارض می‌شود، وجود دیگر در اینجا موضوع و ماهیت متقومه‌ای نیست که عَرَضی بر او حمل بشود، بلکه وجود در اینجا عبارت است از خود آن چیزی که اعراض را محقق می‌کند و تحقّق می‌بخشد.

وجود، عَرَض هم نمی‌تواند باشد؛ این مسئله مشخص است چون وقتی که وجود، جوهر نشد، طبعاً عَرَض هم نمی‌تواند باشد، چون عَرَض احتیاج به موضوعی دارد که قبلاً محقق باشد تا بعد این عَرَض بر او

عارض بشود، درحالی که شیئی غیر از وجود نیست که قبلاً محقق شده باشد تا وجود بر آن، عارض بشود، پس وجود عَرَض هم نمی تواند باشد.

اطلاق جوهر و عَرَض بر وجود بالعَرَض و المجاز

بعد ایشان می فرمایند که ما بالعَرَض و المجاز می توانیم وجود را جوهر یا عَرَض بدانیم؛ یعنی وقتی که جوهری به لحاظ وجود، وجود پیدا کرد، شما می توانید بگویید که «الوجودُ جوهرٌ» یا «الوجودُ عَرَضٌ»، این مسئله به این لحاظ است که خود جوهر در اینجا وجود پیدا کرده است، که می شود وجود جوهری یا وجود عَرَضی. یعنی به تَبَع جوهر، خود وجود هم می تواند متَّصِف به جوهر بشود، پس می توانیم بگوییم که «الوجودُ جوهرٌ»، چون جوهر در اینجا وجود پیدا کرده است. یعنی وجود خودش در اول کار به جوهر، وجود داده است و بعد وقتی که جوهر، موجود شد خودش متَّصِف به جوهریت شده است.

وجود در اینجا مثل خیاطی است که خودش پارچه را ببرد و بدوزد و بعد آن را تن خودش بکند. در اینجا خیاط خودش این پارچه را دوخته است، پس این پارچه نباید منت به سر خیاط بیاورد، بلکه منت برای خیاط است که آمده این کار را کرده است؛ جوهر با غیر از وجود نمی توانست وجودی پیدا بکند، این وجود است که به جوهر، وجود داده است، پس حالا که به آن، وجود داده است، خودش هم متَّصِف به جوهریت می شود. چون خود وجود در اینجا یک کاری انجام داده است، ما به تَبَع و مجاز این نسبت جوهریت را به وجود هم می دهیم. پس این نسبت دیگر مجازی می شود.

مجاز در نسبت را در مطوّل می خواندیم که «أُنْبِتَ اللَّهُ الْبَقْلَ»، «أُنْبِتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ». اسناد مجازی، مجاز عقلی، مجاز در اسناد، مجاز در الفاظ و اینها را در مطوّل می خواندیم، که دیگر آنجا بحث های سکاکی پیش می آمد که بین مجاز عقلی و مجاز در موضوع^۱ چه فرقی هست؟ که این بحث ها در آنجا گذشت. خلاصه در اینجا به تَبَع و مجاز وجود متَّصِف به جوهریت و عرضیت می شود.

یکی از احکام سلبیه وجود، ضدّ و مماثل نداشتن وجود

و یکی از احکام سلبیه وجود هم این است که وجود، ضدّ و مماثل ندارد، چون منظور ما از مفهوم وجود یک معنای عامی است که غیری دیگر برای خودش باقی نمی گذارد، درحالی که ضدّ، آن شیء وجودی است که حدود ماهوی دارد و به واسطه آن حدود ماهوی خودش ضدّ برای شیء دیگری است که آن هم حدود ماهوی دارد. پس وقتی شما وجود را یک معنایی گرفتید که حدّ و ماهیت ندارد، بلکه ماهیات عارض بر آن وجود می شوند، بنابراین دیگر شما برای وجود ضدّی هم نمی توانید پیدا بکنید، چون هر چیزی که ضدّ یک

^۱. المطوّل، ج ۱، ص ۵۵.

شیء است، به این معنا است که در ماهیت با آن مخالف دارد.

پس مسئله اول این است که وجود ماهیت ندارد، و مسئله دوم اینکه بر فرض اگر ماهیت هم داشت جایی برای ضد باقی نمی گذاشت، یعنی حد وجود جایی برای ضد باقی نمی گذارد. البته وجود، لا حد است، یعنی این فرض محال است که می گوییم اگر ماهیت داشت جایی برای ضد باقی نمی گذاشت، چون همین که می گوییم اگر ماهیت داشت یعنی شما می توانید ضدی برای آن تصور کنید، درحالی که وجود به واسطه لا حدی خودش دیگر دویی باقی نمی گذارد.

مثلاً شما الآن زمین را در نظر بگیرید، این زمین، پنج تا اقیانوس دارد؛ اقیانوس هند، اقیانوس اطلس، اقیانوس کبیر، اقیانوس آرام و اقیانوس منجمد شمالی و جنوبی. البته الآن اینها به همدیگر راه دارند، ولی فرض کنیم که بین اینها خشکی است و از همدیگر جدا هستند، حالا اگر قرار باشد بر اینکه یک طوفان حضرت نوحی بشود و تمام خشکی ها زیر آب بروند، دیگر شما یک دفعه می بینید که تمام کره زمین یک دست دریا می شود، حالا آیا شما می توانید بگویید که این، اقیانوس هند است و آن، اقیانوس منجمد است؟! دیگر این و آن ندارد، الآن یک آب بیشتر نیست، هر کجا دست بگذارید آب است. به یکی گفتند که مرکز کره زمین کجا است؟ گفت همین جا که من نشسته ام مرکز کره زمین است؛ وقتی که شیئی توپ، گرد و گره است، شما هر کجای آن دست بگذارید می شود مرکز؛ حکم وجود هم همین است، یعنی وجود یک معنایی است که هر چیزی را که شما تصور بکنید این وجود، آن را دربر می گیرد، پس دیگر نمی توان ضدی برای او تصور کرد و همین طور نمی توان مماثلی برای او تصور کرد، چون مثل به معنای اشتراک حدود وجودی است.

یکی از احکام سلبیه وجود، جزء نداشتن وجود

و همین طور وجود، جزء ندارد و جزء برای شیء دیگری هم نیست، این مسئله را در همان بحث تسلسل که در زیادت وجود بر ماهیت بود عرض کردیم که در آنجا گفتیم که تسلسل لازم می آید و یا لازمه اش این است که فصل مُقسَّم، مقوّم جنس بشود که این خلاف فرض است چون فصل می آید جنس را تقسیم می کند. اگر وجود، جزء داشته باشد لازمه اش این است که جنس، جزء وجود باشد، پس خود این وجود، مقسّم می شود که فصل است و یک جزء دیگر آن هم جنس است که بین او و بین شیء دیگر اشتراک پیدا می شود. حالا ما نقل کلام در آن جنس می کنیم، می گوییم که اگر جنس خود وجود باشد پس مقسّم ما مقوّم آن جنس شده است، درحالی که فصل باید مقسّم باشد، یعنی جنسی باید وجود داشته باشد ولو در عالم اعتبار تا اینکه فصل بیاید آن جنس را به دو نوع تقسیم بکند.

مثلاً ناطقیّت، حیوانیّت را به انسان و بقر تقسیم می کند، ولی ناطقیّت دیگر نمی آید خود حیوانیّت را درست بکند، ما حیوانیّت بدون انسان و بقر که در عالم خارج نداریم. بنابراین کاری که ناطقیّت می کند این

است که آن حیوانیت در عالم اعتبار را به دو امر خارجی تقسیم می‌کند، یک قسم انسان است و یک قسم بقر و یک قسم غنم و امثال ذلک. اما اگر قرار باشد که جنس ما وجود باشد، و فصل ما هم که وجود است، در این صورت این فصل، آن جنس را محقق می‌کند یعنی مقوم آن می‌شود که این خلاف منطق برهان است. ولی اگر بگوییم که آن جنس، وجود نیست بلکه یک امر دیگری است، در این صورت ما نقل کلام در در آن امر دیگر می‌کنیم، که آیا آن وجود دارد یا ندارد؟ اگر وجود داشته باشد پس باید یک جزء دیگری داشته باشد که آن جنس باشد و هلمّ جرّاً که تسلسل پیدا می‌شود.

یکی از احکام سلبیه وجود، جزء برای شیء دیگر نبودن وجود

و وجود، جزء برای شیء دیگری هم نیست؛ به خاطر اینکه ما گفتیم وجود یک معنای سببی دارد که همه چیز را دربرمی‌گیرد، پس دیگر معنا ندارد که این وجود خودش جزء برای یک معنای دیگری بشود. پس معنای اینکه وجود، جزء ماهوی ندارد که روشن است، و جزء خارجی هم ندارد به خاطر اینکه وجود مثل مرکب نیست که من باب مثال از یک سرکه و انگبینی ترکیب بشود؛ که یک قسمتش انگبین باشد و یک قسمتش سرکه باشد و از اینها ترکیب شده باشد، بلکه وجود عبارت از یک معنای سببی، واسع و لا حدی است که آن معنای لا حدی او دیگر شیئی را باقی نمی‌گذارد، یعنی کلی را باقی نمی‌گذارد تا اینکه وجود، جزئی از آن بشود؛ شما روی هر شیئی که دست بگذارید داخل در معنا و مفهوم وجود است، حتی وجود پروردگار که خودش اصل و ریشه است.

متن مرحوم حاجی در جوهر و عرض نبودن وجود

عُرِّرَ فِي أَحْكَامِ سَلْبِيَّةِ لِلْوُجُودِ
مِنْهَا أَنَّهُ لَيْسَ الْوُجُودُ جَوْهَرًا؛ لِأَنَّ الْجَوْهَرَ مَهِيَّةٌ إِذَا وُجِدَتْ فِي الْخَارِجِ كَانَتْ لَا فِي الْمَوْضُوعِ.
و الْوُجُودُ لَيْسَ بِمَهِيَّةٍ، وَ لَا عَرَضٌ. وَقَفَّ الْمَنْصُوبُ بِالسُّكُونِ لَعْنَةً. وَ سَلَبَ الْعَرَضِيَّةَ لِأَجْلِ أَنْ
لَا مَوْضُوعَ لَهُ، كَيْفَ وَ الْمَوْضُوعُ مُتَقَوِّمٌ بِالْوُجُودِ؟
نَعَمْ مَفْهُومُهُ عَرَضٌ أَيْ عَرَضِيٌّ بِمَعْنَى الْخَارِجِ الْمَحْمُولِ لَا الْمَحْمُولِ بِالضَّمِيمَةِ عِنْدَ اعْتِبَارِ ذَاتِهِ أَيْ
ذَاتِ الْوُجُودِ، بَلْ بِالْعَرَضِ أَيْ بِتَبَعِيَّةِ الْمَهَيَّاتِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَ الْعَرَضِيَّةِ. فَيَكُونُ الْوُجُودُ الْخَاصُّ جَوْهَرًا
بَعَيْنِ جَوْهَرِيَّتِهَا لَا بِجَوْهَرِيَّةِ أُخْرَى وَ عَرَضًا بِعَيْنِ عَرَضِيَّتِهَا لَا بِعَرَضِيَّةِ أُخْرَى. بَلْ يُلْحَقُ الْوُجُودَاتُ
الْخَاصَّةُ أَحْكَامًا أُخَرُ لِلْمَهَيَّاتِ لَكِنْ بِالْعَرَضِ؛^۱

«فصلی در بیان احکام سلبیه وجود

یکی از آن احکام این است که وجود، جوهر نیست؛ چون جوهر، ماهیتی است که اگر در خارج یافت بشود در موضوعی تحقق پیدا نمی‌کند بلکه خودش موضوع است، درحالی‌که وجود، ماهیت نیست؛ (چون اگر ماهیت باشد دیگر معنای سببی ندارد، یعنی هر ماهیت وسیع و سببی را هم که شما تصور بکنید باز بقیه را شامل نمی‌شود، مثلاً اگر شما جماد که یک ماهیت خیلی وسیعی است را هم تصور بکنید باز این جماد، نبات و حیوان و انسان و ملک و عقل و بقیه چیزها را دربر نمی‌گیرد، چون ماهیت است. شما همین‌که دست روی یک ماهیت می‌گذارید یعنی آن را از

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۷۳.

بقیه جدا می‌کنید و می‌برید. بنابراین وجود نمی‌تواند ماهیت باشد، چون ما این وجود را بر هر شیئی اطلاق می‌کنیم، یعنی وجود را هم بر این شیء و هم بر آن شیء و هم بر بقیه اشياء اطلاق می‌کنیم. پس وجود نمی‌تواند ماهیت باشد چون ماهیت، محدود است.)

و وجود، عَرَض هم نیست. «عَرَض» با اینکه منصوب است ولی در حال وقفی به سکون خوانده می‌شود و این یک لغت است. و سلب عَرَضیت از وجود به‌خاطر این است که وجود اصلاً موضوع ندارد، یعنی غیر از وجود چیزی نیست تا اینکه وجود بر آن شیء که قبل از وجود تحقق داشته است، عارض بشود. چگونه مسئله این‌طور باشد، درحالی‌که قوام هر موضوعی را که شما تصور بکنید به وجود است؟ (یعنی تا وجود نباشد موضوع ما قوام ندارد که عارضی بر او عارض بشود. من باب‌مثال تا تختی وجود پیدا نکند، رنگ و شکل که به آن، عارض نمی‌شوند، پس باید اول تختی قوام پیدا بکند، بعد عوارض بر آن، عارض بشوند.)

بله، مفهوم وجود، عَرَض است که عارض بر ماهیت می‌شود، یعنی عَرَضی به معنای خارج محمول است نه محمول بالضمیمه. (اینکه می‌گوییم: وجود، عَرَض است و عارض می‌شود، به این معنا است که وقتی موضوعی موجود شد، آن وقت می‌گویید که وجود بر آن، عارض شده است. و این عارض از باب عَرَض در باب مقولات نیست بلکه این عَرَض از باب عَرَض باب ایساغوجی است، یعنی همان عَرَض خارج محمول؛ مثل اینکه می‌گوییم: «زید قائم» یا «زید ضارب» و امثال‌ذلک، که در آنها ما از خود این ذات یک شیئی را انتزاع می‌کنیم و بعد بر آن حمل می‌کنیم. نه اینکه یک محمول بالضمیمه مانند ابيض باشد، که در آنجا می‌بینیم قبلاً صفتی وجود داشته است که به‌خاطر تحقق آن صفت، ما آن بیاض را عارض بر این موضوع خودمان می‌کنیم، نه اینجا از این باب نیست.

البته در همان بحث زیادت وجود بر ماهیت هم عرض کردیم که روی این حساب اعتباراً می‌توانیم بگوییم که وجود، عَرَض است. چون در واقع ماهیت عارض بر وجود است، یعنی وجود است که حقیقت دارد، اما اعتباراً و مجازاً می‌گویند:

إِنَّ الوجودَ عارضُ المَهِیةِ - تصوّر ا و اتّجدا هوَیّة^۱

یعنی اعتباراً می‌گویند که وجود عارض بر ماهیت شده است.)^۲

پس موقعی که شما ذات وجود را اعتبار می‌کنید، می‌بینید که نه جوهر است و نه عَرَض، بلکه به تبعیت ماهیات جوهریه و عَرَضیه شما به وجود هم می‌توانید بگویید که جوهر و یا عَرَض شده است. پس وجود خاص، جوهر است بعین جوهریت ماهیت، نه به یک جوهریت دیگر، (یعنی شما به‌خاطر جوهریت همان ماهیتی که وجود، آن را موجود کرده است، می‌توانید این اتّصاف را روی وجود هم ببرید و بگویید که «الوجود جوهر»)، و وجود خاص، عَرَض است بعین عَرَضیت همان ماهیتی که به واسطه وجود تحقق پیدا کرده است نه به یک عَرَضیت دیگر، (یعنی اینکه شما می‌گویید که وجود، عَرَض است مثلاً می‌گویید: وجود کمی، وجود کیفی، وجود مکانی، وجود زمانی؛ این عَرَضیت وجود، بعین عرضیت ماهیت است، نه به عَرَضیت دیگر، یعنی عَرَضیت این وجود به یک عرضیت دیگری نیست، به این صورت که ذات این وجود، عرضیتی سوای این عرضیتی که به واسطه خود وجود قوام پیدا کرده است، داشته باشد.) بلکه به وجودات خاصه، احکام دیگری که برای ماهیات است ملحق می‌شود، ولكن بالعرض، مانند زوجیت، عدد و امثال‌ذلک که خود مرحوم حاجی هم در همین حاشیه دارند.»

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۸۸.

۲. تلمیذ: ما در خارج ماهیات را می‌بینیم، با این حال نمی‌توانیم بگوییم که وجود عارض بر آنها شده است و عَرَض است؟ استاد: در عالم خارج اعتباراً می‌گوییم که ماهیت عارض بر وجود می‌شود، و تازه غلط است که در آنجا هم عروض بگوییم؛ چون وجود، محقق ماهیت است نه اینکه باز ماهیت عارض بر وجود بشود. این عروض و این مسائل همه در ظرف ذهن هستند، آن هم بالاعتبار.

متن مرحوم حاجی در ضدّ و مماثل نداشتن وجود

وَ مِنْهَا أَنَّهُ لَا شَيْءَ ضِدُّهُ؛ لِأَنَّ الضِّدَّيْنِ أَمْرَانِ وَجُودِيَّانِ يَتَعَاقِبَانِ عَلَى مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ وَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ وَ يَكُونَانِ دَاخِلَيْنِ تَحْتَ جَنْسٍ قَرِيبٍ. وَ الوجودُ لَيْسَ وَجُودِيًّا بَلْ نَفْسُ الْوُجُودِ، وَ لَا مَوْضُوعٌ وَ لَا جَنْسٌ لَهُ وَ لَا غَايَةُ الْبُعْدِ وَ الْخِلَافُ مَعَ شَيْءٍ. وَ لِذَا تَخْلِيَةُ الْمَهِيَّةِ عَنْهُ تَحْلِيَّتُهَا بِهِ. وَ لَا مَا مِثْلَهُ؛ لِأَنَّ الْمِثْلَيْنِ هُمَا الْمُتَشَارِكَانِ فِي الْمَهِيَّةِ وَ لَوَازِمُهَا، وَ الوجودُ لَا مَهِيَّةَ لَهُ نَوْعِيَّةً أَوْ غَيْرَهَا، بَلْ لَا ثَانِيَّ لَهُ فَضْلًا عَنِ الضِّدِّ وَ اللَّيْذِ؛ إِذْ لَا مِيزَ فِي صَرْفِ الشَّيْءِ. فَكُلَّمَا فَرَضْتَهُ ثَانِيًّا لَهُ فَهُوَ هُوَ لَا غَيْرُهُ؛^۱

«و یکی از آن احکام سلبیّه وجود این است که هیچ ضدّی برای وجود نیست، چون ضدّان دو امر وجودی هستند که بر یک موضوع واحد درمی آیند، و بینشان هم غایت خلاف است، و و هر دو داخل در تحت جنس قریب هستند، (مانند دو فرد از کم یا کیف).^۲ درحالی که وجود، وجودی نیست، بلکه نفس وجود است، نه اینکه وجودی باشد تا اینکه ماهیتی بر آن بار بشود. و وجود، موضوع و جنس هم ندارد، و همین طور غایت بُعد و خلاف هم بین وجود و شیئی نیست؛ و لذا تخلیه ماهیت از وجود آراستن آن به وجود است، (یعنی همین که شما بخواهید ماهیت را از وجود تخلیه بکنید، چون که در ذهنتان به آن وجود می دهید، خواهی نخواهی یک وجود به آن ماهیت داده اید، گرچه بگویید که ماهیت را از وجود جدا کرده اید. ماهیت زید با خود زید و وجود زید دوتا هستند، چون ممکن است که زید نباشد اما ما آن را تصوّر بکنیم، یعنی همین که می گویید که ماهیت زید از زید جدا است، به آن ماهیت جدا شده از وجود زید، یک وجود داده ایم. این مسئله روشن است.)

و وجود مماثل هم ندارد؛ زیرا دو امر متمائل در ماهیت و لوازم ماهیت متشمارک هستند، درحالی که وجود، ماهیت ندارد، نه نوعیه و نه غیر نوعیه. بلکه اصلاً وجود، ثانی ندارد؛ چون وجود معنای سعه احاطی دارد، و این معنا دیگر برای وجود، ثانی باقی نمی گذارد، چه برسد به ضد یا مثل. زیرا امتیازی در صرف الشیء نیست؛ وجود، صرف الشیء است و در صرف الشیء امتیازی نیست چون در آنجا لاحدی است و هر چه را که ثانی برای وجود فرض کنید همان وجود است و غیر وجود نیست، یعنی وجود آن را دربر گرفته است.»

متن مرحوم حاجی در جزء نداشتن و جزء شیئی نبودن وجود

وَ مِنْهَا أَنَّهُ لَيْسَ جُزْءٌ لِشَيْءٍ رُكْبٌ مِنْهُ وَ مِنْ غَيْرِهِ تَرْكِيبٌ حَقِيقِيٌّ لَهُ وَحَدَّةٌ حَقِيقِيَّةٌ؛ لِأَنَّ أَجْزَاءَ الْمُرَكَّبِ الْحَقِيقِيِّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهَا حَالًا فِي الْبَعْضِ، بَلْ بَعْضُهَا مُنْفَعِلًا عَنِ الْبَعْضِ كَمَا فِي الْمُتَرَجِّاتِ. وَ الْخُلُولُ وَ الْإِنْفِعَالُ عَلَى حَقِيقَةِ الْوُجُودِ غَيْرُ جَائِزَيْنِ. بَلْ يَلْزَمُ الْخُلْفُ، فَإِنَّ الْجُزْءَ الْآخَرَ وَ الْكُلَّ كُلُّهَا مَوْجُودَةٌ. ثُمَّ إِنَّ فِي قَوْلِنَا وَ لِاتِّحَادِ الْكُلِّ وَ التَّسْلُسِ نَفْيُ جُزْئِيَّتِهِ لِلْمَهِيَّةِ وَ هَاهُنَا مُطْلَقٌ. وَ كَذَا لَا جُزْءَ لَهُ. ثُمَّ لَمَّا كَانَ وَجْهُ السُّلُوبِ الْآخَرَ ظَاهِرًا لَمْ نَتَعَرَّضْ لَهُ بِخِلَافِ هَذَا. فَأَشْرْنَا إِلَى وَجْهِ سَلْبِ الْأَجْزَاءِ الْعَقْلِيَّةِ عَنْهُ - حَتَّى يَلْزَمَ مِنْهُ سَلْبُ الْأَجْزَاءِ الْخَارِجِيَّةِ أَعْنَى الْمَادَّةِ وَ الصُّورَةِ، فَإِنَّهُمَا مَأْخُذَا الْجِنْسِ وَ الْفَصْلِ بَلْ عَيْنُهُمَا وَ التَّفَاوُثُ بِالْإِعْتِبَارِ. وَ يَلْزَمُ مِنْهُ سَلْبُ الْأَجْزَاءِ الْمِقْدَارِيَّةِ لِأَنَّ الْمِقْدَارَ مِنْ لَوَازِمِ الْجِسْمِ، وَ إِذْ لَا مَادَّةَ وَ صُورَةَ فَلَا جِسْمَ وَ

^۱ . شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۷۴.

^۲ . تلمیذ: آیا نباید بگوییم که دو نوع داخل در تحت جنس قریب هستند، یعنی آیا این صحیح است که بگوییم دو فرد از کم یا کیف، داخل در تحت جنس قریب هستند؟

استاد: بله، دو نوع داخل در جنس قریب هستند، بنده هم عرض کردم که مثلاً دو فرد از کیف؛ ببینید خود کیف یک جنس بعید است که انواعی دارد مانند مذوقات، مشمومات، مسموعات و امثال ذلک. «کم» و سطح و مقدار هم همین طور هستند. کم در یک بعد، در دو بعد و در سه بعد، که اینها نسبت به همان اصل کم، انواع می شوند.

«یکی از آن احکام سلبیه وجود این است که وجود جزء برای شیء دیگری نیست، به نحوی که آن شیء از وجود و غیر وجود ترکیب شده باشد، یک ترکیب حقیقی که وحدت حقیقی داشته باشد، (ایشان می‌خواهند بگویند که ما در اینجا ترکیب ذهنی نداریم چه برسد به ترکیب خارجی، که دیگر مانند سکنجبین باشد. می‌گویند که وجود، ترکیب حقیقی که وحدت حقیقی داشته باشد ندارد، مثل انسان که جنس و فصل داشته باشد، چه رسد به اینکه حالا در خارج هم دو چیز باشند؛ یکی وجود و یکی هم یک چیز دیگر. افرادی که قائل به ترکیب خارجی برای وجود هستند، باید هم قائل به اصالت وجود باشند و هم اصالت ماهیت، مثل شیخ مهدی اصفهانی و احسائی.^۲) چون

اجزای مرکب حقیقی واجب است که بعضی در بعضی حلول بکنند، بلکه بعضی از آنها منفعل از بعضی دیگر باشند، کما اینکه در مترجات این طور است. در حالی که حلول و انفعال بر حقیقت وجود جایز نیست، (چون صرافة الشيء مانع از همه این تغیرات می‌شود). بلکه در صورت تحقق حلول و انفعال، خلف لازم می‌آید، چون جزء دیگر و کل همه موجود هستند و وجود دارند، پس دیگر امکان ندارد که کل و جزئی برای آن، تصور بشود.

سپس اینکه ما گفتیم که ماهیت در تعقل از وجود جدا است و الا تمام ماهیات، متحد می‌شوند و تسلسل هم لازم می‌آید،^۳ نفی جزئیت وجود برای ماهیت است، ولی در اینجا مطلق جزئیت را از

وجود نفی می‌کنیم؛ چه خارجی و چه حلول ماهوی. (در بحث قبلی یعنی «زیادة الوجود علی المیهة» منظور ما این بود که جزء عقلی را دفع بکنیم ولی در اینجا می‌خواهیم هم جزء عقلی را نفی بکنیم و هم جزء خارجی را؛ یعنی وجود، نه جزء عقلی دارد که دارای جنس و فصل باشد، و نه مثل سکنجبین، جزء خارجی دارد که عرض کردیم.)^۴

همان طوری که وجود، جزء برای شیئی نیست، خودش نیز جزء ندارد. چون وجه سلب‌های دیگر از وجود، ظاهر است، ما دیگر متعرض آنها نشدیم، بخلاف اینجا که ما می‌خواهیم وجه این را بیان بکنیم که چرا وجود، جزء ندارد و خودش هم جزء نیست. پس اشاره کردیم به اینکه وجود، اجزاء عقلیه ندارد تا اینکه سلب اجزاء خارجیّه به طریق اولی لازم بیاید که همان ماده و صورت باشند، یعنی وقتی شما گفتید که وجود، جنس و فصل ندارد پس ماده و صورت هم در خارج ندارد. پس این ماده و صورت، مأخذ جنس و فصل هستند، بلکه عین این دو هستند، و تفاوت هم به اعتبار است. (یعنی در ماده و صورت بشرط لا هستند و در جنس و فصل لا بشرط، البته لا بشرط قسمی نه مقسمی، یعنی شما یک وقت معنای عموم را لحاظ می‌کنید در این صورت جنس و فصل می‌شوند، و یک وقت معنای خاص را قصد می‌کنید که در این صورت ماده و صورت می‌شوند.)

و از این مسئله که گفتیم وجود، ماده و صورت ندارد، سلب اجزاء مقداریّه هم روشن می‌شود،

۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۷۵.

۲. جهت اطلاع بیشتر به آراء و انظار شیخ احمد احسائی و میرزا مهدی اصفهانی به الله شناسی، ج ۳، ص ۶۸؛ امام شناسی، ج ۵، ص ۱۸۳؛ ج ۱۴، ص ۱۴۵؛ روح مجرد، ص ۳۸۸؛ حریم قدس، ص ۸۷، سرالفتوح ناظر بر پرواز روح، ص ۶۰ الی ۷۱، مراجعه شود. (محقق)

۳. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۹۱.

۴. تلمیذ: آیا وجود، ماده هم ندارد؟

استاد: نه، ماده هم ندارد؛ چون ماده و صورت همان جزئی جنس و فصل هستند، اگر شما آنها را لا بشرط لحاظ بکنید جنس و فصل می‌شوند، و اگر بشرط لا یعنی به شرط عدم حمل بر دیگری لحاظ بکنید، ماده و صورت می‌شوند. بله، هر شیئی برای خودش یک ماده و صورتی دارد، و ماده‌ها نمی‌شود که با همدیگر قاطی بشوند.

چون مقدار از لوازم جسم است، و وقتی که وجود، ماده و صورت نداشته باشد پس دیگر جسم نیست، و وقتی که جسم نبود دارای مقدار هم نیست.»

متن مرحوم حاجی در دلیل جزء نداشتن و جزء شیئی نبودن وجود

بَقُولِنَا إِذْ قَلِبَ الْفَصْلُ الْمُقْسِمُ لِلْوُجُودِ مُقَوِّمًا لَهُ أَوْ الْقَوَامُ أَى التَّقَوُّمُ وَ التَّأَلُّفُ مِنْ نَقِيضٍ أَوْ مِمَّا هُوَ فِي قُوَّةِ النَّقِيضِ لَزِمًا.

بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِحَقِيقَةِ الْوُجُودِ جِنْسٌ وَ فَصْلٌ فَجِنْسُهُ إِمَّا الْوُجُودُ فَيَلْزَمُ الْأَوَّلُ، إِذْ قَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ كُلًّا مِنَ الْجِنْسِ وَ الْفَصْلِ عَارِضٌ لِلْآخَرِ وَ حَاجَةُ الْجِنْسِ إِلَى الْفَصْلِ لَيْسَ فِي قَوَامِ ذَاتِهِ وَ مَهْيَّتِهِ بَلْ فِي تَحْصِيلِهِ. وَ إِذَا قَالُوا فَالْفَصْلُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجِنْسِ مُقْسِمٌ لَا مُقَوِّمٌ وَ ذَلِكَ أَنَّمَا يَتَصَوَّرُ فِي الْجِنْسِ الَّذِي مَهْيَّتُهُ غَيْرُ الْوُجُودِ وَ أَمَّا الْجِنْسُ الَّذِي هُوَ عَيْنُهُ فَمُعَيِّدٌ إِنِّيَّهِ مُعَيِّدٌ مَهْيَّتِهِ. وَ هَذَا هُوَ الْقَلْبُ الَّذِي ذَكَرْنَا. وَ يُمَثِّلُ هَذَا الْبَيَانُ لَيْسَ الْوُجُودُ نَوْعًا أَيْضًا، إِذِ النِّسْبَةُ بَيْنَ الْمُشَخَّصِ وَ الطَّبِيعَةِ النَّوْعِيَّةِ النَّسْبَةُ. وَ إِمَّا غَيْرُ الْوُجُودِ وَ الْغَيْرُ هُوَ الْعَدَمُ أَوْ الْمَهْيَةُ وَ هَذَا هُوَ اللَّازِمُ الثَّانِي؛^۱

«همان‌طور که گفتیم برای وجود جزء نیست، زیرا اگر وجود، جزء داشته باشد یعنی از دو جزء ترکیب شده باشد؛ یک جزء آن، فصل است که خود وجود است، یک جزء هم جنس است که حالا باید ببینیم چی چیزی است! حالا اگر جنس خود وجود باشد که در این‌صورت فصل مُقَسِّم تبدیل به مُقَوِّم می‌شود، و اگر غیر از وجود باشد (یا تسلسل لازم می‌آید) و یا قوام از نقیض وجود یا چیزی که در قوه نقیض است؛ یعنی در این‌صورت قوام وجود از دو امر مختلف تشکیل می‌شود، یکی وجود و یکی هم نقیض وجود یا چیزی که در قوه نقیض است یعنی ضد کالتقیضین. (مضافاً به همان مطلبی که بنده عرض کردم، که ما نقل کلام در آن جنس می‌کنیم و می‌گوییم که آیا آن جنس موجود است یا نه؟ که این همان بحثی است که مرحوم حاجی در باب زیاده الوجود علی المهیة بیان کردند که دیگر در اینجا آن را ذکر نمی‌کنند.)

بیان مطلب:

اگر برای حقیقت وجود، جنس و فصل باشد، (فصلش که خود وجود است) پس جنسش یا وجود است که در این‌صورت اولی لازم می‌آید، یعنی مُقَسِّم، مُقَوِّم بشود، (درحالتی که فصل هیچ‌وقت مُقَوِّم جنس نیست، بلکه جنس برای خودش یک دم و دستگاهی دارد و فصل هم یک دم و دستگاهی برای خودش دارد. فصل فقط این جنس را تقسیم می‌کند، ناطق هیچ‌وقت نمی‌آید حیوان را در خارج محقق بکند، حیوان هست و ناطق فقط می‌آید آن را تقسیم می‌کند. البته اینکه می‌گوییم حیوان هست یعنی در عالم اعتبار هست، وگرنه خود ناطقیّت هم در عالم اعتبار است، آن چیزی که در عالم خارج هست فقط صورت است. پس ناطق می‌آید آن حیوانیّت در وعاء اعتبار را تقسیم می‌کند.)

چون‌که مُقَرَّر است که هر کدام از جنس و فصل عارض بر دیگری می‌شوند، (یعنی نه جنس می‌تواند دخالت در فصل بکند و نه فصل می‌تواند دخالت در جنس بکند، بلکه بر همدیگر عارض می‌شوند، مثلاً از ترکیب بین جنس و فصل یک انسانی درست می‌شود.) و احتیاج جنس به فصل در قوام ذاتش نیست، بلکه در تحصيل و تعینش نیاز به فصل دارد، فلذا فصل نسبت به جنس مقسم است نه مقوم. (به‌همین‌خاطر شما حیوان را بدون تصوّر انواعش تصوّر می‌کنید، پس معلوم می‌شود که حیوان در وعاء خودش نیازی به انواع ندارد. بله، در تحصيل و تعینش نیاز به فصل دارد؛ اگر شما بخواهید انسان را تصوّر بکنید نیاز دارید به اینکه فصل را ضمیمه به حیوان بکنید تا اینکه انسان درست بشود. اما شما حیوان را بدون فصل تصوّر می‌کنید و می‌گویید که حیوانی در خانه ما هست و کار ندارید که گوسفند است یا شتر و یا چیز دیگر. شما در تصوّر حیوان نیاز به تصوّر انواعش ندارید، پس معلوم می‌شود که خود حیوان نیازی به فصل ندارد، بلکه در تحصيل نیاز به هم دارند.)

و این مقسم بودن فصل برای جنس فقط در جنسی تصوّر می‌شود که ماهیّتش غیر از وجود است،

^۱. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۷۶.

اما جنسی که عین وجود است که بحث ما در همین جا است، پس همان چیزی که مفید قوام و انیت و تحصیل او است، همان است که ماهیت او را فایده می‌دهد. و این همان قلبی است که قبلاً گفتیم، (در آنجایی که می‌گوییم: **إِذْ قُلِبَ الْمَقْسِمُ مَقْوماً**؛ یعنی آن فصل به جای اینکه بیاید ماهیت او را درست بکند و نوع او را مشخص بکند، می‌آید اصل الوجود او را درست می‌کند و انیت به او می‌دهد. چون کار فصل، ماهیت دادن، تقسیم کردن، نوع درست کردن است، نه اینکه بیاید به خود جنس، قوام و وجود بدهد. جنس و فصل هر کدام در جای خودشان هستند، و بعد وقتی که این فصل عارض بر جنس می‌شود، به آن، ماهیت می‌دهد، یعنی یکی یکی از آن، نوع بیرون می‌کشد؛ بقر بیرون می‌کشد، غم بیرون می‌کشد، انسان بیرون می‌کشد، اما نه اینکه به خود آن جنس، مفهوم و تحقق بدهد. مفهوم جنس قبلاً بوده است یعنی شما حیوانیت را قبل از فصل تصور کرده‌اید، چون همیشه اول جنس تصور می‌شود و بعد فصل).

متن مرحوم حاجی در نوع نبودن وجود

و به مثل همین بیان که گفتیم، وجود دیگر امکان ندارد که نوع هم باشد، زیرا نسبت بین مشخص و بین طبیعت نوعیه همان است که ما در جنس و فصل گفتیم، پس این نسبت در اینجا هم نمی‌شود که باشد. (یعنی مشخص در این صورت به وجود، قوام می‌دهد چون وجود در اینجا نوع می‌شود، در حالی که مشخص همیشه آن نوع را تقسیم می‌کند؛ من باب مثال انسان، نوع است، بعد صنف می‌آید این انسان را تقسیم می‌کند به صنف زردپوست، سرخپوست، سیاهپوست، نژاد ژرمن، سفیدپوست‌ها هم چند قسمت می‌شوند. حالا یک مشخص می‌آید و خود این صنف را تقسیم می‌کند؛ صنف تهرانی‌ها، عرب‌ها، شمالی‌ها، جنوبی‌ها و کرمانی‌ها. پس همین‌طور خود آنها هم صنف صنف می‌شوند تا آخر به یک نفر می‌رسد، من باب مثال زید پسر فلانی، این می‌شود مشخص. حالا این زید می‌آید آن صنف را تقسیم می‌کند ولی نمی‌آید که به خود آن صنف، حقیقت بدهد.

پس اگر وجود، نوع باشد معنایش این است که مشخص به خود وجود، انیت و حقیقت داده است، در حالتی که این‌طور نیست.)

(اگر حقیقت وجود، جنس و فصل داشته باشد، پس جنس آن یا وجود است که محذور اول لازم می‌آید) و یا جنس برای وجود، غیر از وجود است، و غیر هم که عدم یا ماهیت است، که در اینجا همان لازم ثانی پیدا می‌شود، یعنی قوام از نقیضین لازم می‌آید. (و اگر شما بگویید که منظور در اینجا غیر از عدم و غیر از وجود است، آن وقت بحث تسلسل پیدا می‌شود؛ که ما نقل کلام در آن غیر می‌کنیم، که آن جنسی که وجود و عدم نیست آیا باز وجود دارد یا ندارد؟ آیا وجود جزئش است یا نه؟ که در این صورت دیگر ترگب در جنس لازم می‌آید. که مرحوم حاجی مطلب را در همین جا قطع کرده‌اند.)

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد