جلسۀ شانزدهم: تعریف وجود

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحیم

الحمدُ لِلّه ربِّ العالمینَ

و الصلاةُ علیٰ خیرة اللَه المُنتجبینَ محمّدٍ وَ آله الطّاهرینَ

و اللّعنةُ علیٰ أعدائهم أجمعینَ

# «وجود» موضوع علم فلسفه

المرحلةُ الأولیٰ: فی الوُجودِ و أقسامِه الأوَّلیّة،

و فیها مَناهجَ:

الأوّلُ: فی أحوالِ نفسِ الوُجودِ

 روشن است که موضوع فسلفه که یک علم الهی است، «وجود» است و در احوال خود وجود بحث می‌شود. مرحوم آخوند در این مرحله به تعریف حقیقت و مفهوم وجود می‌پردازند. تقسیم اولی وجود که به خود وجود برمی‌گردد، بر حسب تعیّناتی است که وجود به خود می‌گیرد. البته در اینجا طرداً للباب از عدم هم بحث می‌شود، وإلاّ عدم که تحقق و تعیّنی ندارد تا مورد بحث واقع شود.

 همان‌طور که مرحوم آخوند در اسفار اربعه ذکر فرموده‌اند، علم الهی عبارت است از علم به احوال مبدأ و معاد و کیفیّت نزول وجود در عالم تعیّنات و کیفیّت عود این وجود به مبدأ خود، که تمام اینها تحوّلات و تغیّراتی است که در حقیقت وجود رخ می‌دهد.

 بنابراین در وهلۀ اول باید بدانیم که وجود چیست و چه عوارضی بر آن عارض می‌شود و چه حالات و اوصافی دارد و در مراحل تعیّن به چه اقسامی تقسیم می‌شود؛ مثلاً به وجود مجرد، وجود بسیط، وجود مادی، وجود هیولانی و وجود بالفعل تقسیم می‌شود و یا براساس تقسیم قدما، به وجود نبات، وجود انسان، وجود فلک و... تقسیم می‌شود. تمام این تقسیمات باید به اصل حقیقت وجود برگردد تا ما بدانیم این وجود و این شیئی که دارای مراتب است چیست.

 من‌باب‌مثال بحث در مورد صحت و سقم بدن انسان در فن طبابت، به جنبۀ مادی مربوط است و جهت ماده را بررسی می‌کند که ماده و حقیقت ماده چیست، و آیا دارای جزء است یا نیست. بنابراین بحث به طبیعیات و اصل حقیقت ماده برمی‌گردد، بعد به این بحث برمی‌گردد که تکوّن حقیقت ماده از کجا است، بعد به این بحث برمی‌گردد که ماده از تعیّنات وجود است و وجود به مجرّد و ماده تقسیم می‌شود و هر دوی اینها را در بر می‌گیرد، چه به‌نحو مجرد و چه به‌نحو ماده؛ پس ریشه و برگشت همۀ اینها به «وجود» است.

 یا من‌باب‌مثال اگر شما در علم ریاضی بحث کنید که موضوع آن کمّ منفصل یا همان عدد است، برگشت این بحث به این است که عدد چیست و بر چه چیزی عارض می‌شود و چه ذاتی متعدّد به عدد می‌شود و دوباره برگشت آن به همان «وجود» است.

 پس ریشه و حقیقت همۀ علوم و موضوعات علوم و برگشت همۀ آنها به نفس «وجود» است و هر بحثی که مطرح شود، دوباره این مسئله در آنجا می‌آید. به عبارت دیگر، به‌قول مرحوم آخوند:

موجود موضوع مسائل این علم الهی است و محمولات وجود، موضوعات مسائل علوم دیگر است.

 من‌باب‌مثال کمّ متصل موضوع علم هندسه است و در هندسه از کمّ متصل و جسم تعلیمی و خط و جسم بما هو جسم بحث می‌شود، البته از نظر تصوّر ذهنی، نه تعیّن خارجی؛ چون هندسه از جزئیات بحث نمی‌کند که مثلاً این شیء خاصی که در مقابل ما است دارای چه ابعاد و زوایایی است، یا زاویۀ قائمه دارد یا ندارد؛ بلکه از کلیات بحث می‌کند که مثلاً هر مثلّثی این خصوصیات را دارد، هر مکعّبی این خصوصیات را دارد، محیط هر کره‌ای این‌طور به‌دست می‌آید، حجم آن این‌طور به‌دست می‌آید، و هر شش‌ضلعی این‌طور است. به عبارت دیگر، در هندسه بحث تعلیمی اجسام و سطوح است، نه بحث طبیعی و تکوینی آن.

 یا من‌باب‌مثال «اوزان» موضوع علم موسیقی است و «ارتباط و نِسَب بین أجرام سماوی و نحوۀ حرکت آنها و تغیّراتی که در آنها پیدا می‌شود» موضوع علم هیئت است.

 همۀ اینها محمولات وجود هستند که به‌عنوان موضوعات مختلفی برای علوم مختلف واقع می‌شود؛ مثلاً محمول «الوجودُ إمّا مادّیٌ أو غیر مادّی» موضوع علوم مادی است، محمول «الموجودُ إمّا ذو کمٍّ أو غیر ذو کمٍّ» موضوع علم هندسه است، محمول «الوجودُ إمّا ذو نموٍّ و إدراکٍ و إمّا غیر ذی نموٍّ و إدراک» موضوع معرفةالحیوان است، و محمول «الموجودُ إمّا مادّیٌ غیر ذی‌إدراکٍ و هو ممتزجٌ عن الأمزجة و إمّا مادّی ذو إدراک» موضوع علم طبقات‌الأرض و معادن است. پس هر کدام از این محمولات وجود، موضوعاتی برای مسائل علوم دیگر ایجاد می‌کنند.

# نقد اشکالی بر فلسفه

 یک‌وقت در مجلس یکی از فقها بودیم و ایشان مسئله‌ای از مرحوم آقا شیخ محمّدعلی کاظمی[[1]](#footnote-1) نقل کردند که ایشان می‌فرمودند:

علت اینکه بزرگان ما به فلسفه و عرفان و امثال‌ذلک رو نیاوردند و فقط به فقه رو آوردند این بود که ما عبدیم و کار عبد اطاعت و بندگی است و اینکه مولا دارای چه خصوصیات و شرایطی است، مثلاً مجرد است یا مادی است، و سر و دست و پا دارد یا ندارد، به عبد و مقام بندگی ارتباطی ندارد؛ لذا آنچه ما باید در صدد تحقق آن باشیم فقط عبارت است از اطاعتی که منحصر در اتیان به‌واسطۀ جوارح است.

 این بزرگوار خیلی اشتباه فرموده‌اند و این هم اشتباهی است مثل بقیۀ اشتباهاتشان! اینها نه‌تنها در اصول، بلکه در مبانی هم خیلی اشتباه دارند؛ چون:

 اولاً: چطور آن عبدی که هنوز مولا را نشناخته است یا مثلاً خدا را دارای سر می‌داند، می‌تواند او را عبادت کند؟! آن آقایی که خدا را عبادت می‌کند و به‌طور کلی خدا را موجودی جدا و منحاز از بنده می‌داند، اصلاً در اعتقادش کافر و مشرک است[[2]](#footnote-2) و به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند خدا را عبادت کند! کار به اینجا می‌رسد که بعضی از همین علمای نجف اشرف می‌گویند:

آیۀ ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[[3]](#footnote-3) ظهور دارد و ظهور هم حجت است، پس خدا دست دارد؛ چون اگر معنای دیگری غیر از این معنای ظاهری حسی، مدّ نظر خداوند بود، باید آن را بیان می‌کرد!

و لابد از باب اینکه:

درخت گردکان با این بزرگی \*\*\* درخت خربزه اللَه‌اکبر![[4]](#footnote-4)

می‌گویند که وقتی دست و اعضاء و جوارح ما این‌قدر است، پس دست و اعضاء و جوارح خدا هم باید به‌اندازۀ کهکشان‌ها باشد!

 ثانیاً: امیرالمؤمنین، حضرت سیدالشهدا، امامَین صادقَین، حضرت موسی بن جعفر، امام رضا و امام جواد علیهم السّلام و بزرگان دین ما که این‌همه معارف و عبارات عجیب و غریبی راجع به خدا فرموده‌اند که تا الآن هنوز کسی نفهمیده است، مگر عقلشان به این حرف و افاده‌ای که شما فرموده‌اید نمی‌رسید؟! یعنی اینها به‌اندازۀ شما نمی‌فهمیدند که ما عبدیم و در مقام اطاعت فقط باید مسائل استنجاء و دماء ثلاثه و... ورد لسان عبد باشد!

 آقایان این‌طور می‌فرمایند:

اصلاً لازم نیست بدانیم خدا مجرد است یا نه، خدا غنیّ بالذّات است یا نه، و وحدت در خدا وحدت بالصّرافه است یا بالعدد است؛ بلکه اگر خدا را متکثّر هم بدانیم هیچ اشکالی ندارد، و ما فقط باید او را اطاعت بکنیم و نماز را در اوقات خمسه بجا بیاوریم! حتی اگر خدا را دیو بی‌سر و پایی دانستیم که ذو أنیابٍ و أغوالٍ است و دُم و دست و پا هم دارد، هیچ اشکالی ندارد؛ ما فقط باید او را اطاعت کنیم!

 این آقایی که این جریان را نقل می‌کرد، این حرف را تأیید می‌کرد و می‌فرمود که درست است.[[5]](#footnote-5)

و کـلٌّ یدّعی وصـلًا بِلیلیٰ \*\*\* [و لیلی لا تُقِرُّ لهم بذاکا][[6]](#footnote-6)

# عدم امکان تعریف وجود

 در هر صورت، در بحث راجع به موضوعات مختلف علوم، بالأخره بحث به خود وجود برمی‌گردد که این وجودی که منشأ همۀ آثار است و این‌همه تراوشات و تعیّنات دارد، از چه سنخی است و حقیقتش چیست؟

 اینجا است که به این نکته پی می‌بریم که وجود از حیث مفهومی اصلاً تعریفی ندارد؛ چون تعریف یا باید به حدود باشد یا باید به رسوم باشد، اما:

 تعریف به حدود امکان ندارد؛ چون حدود با جنس و فصل است، درحالی‌که وجود أعلیٰ و أشرف از جنس و فصل است و جنس و فصل فقط محدِّد و مقیِّد وجود تجرّدی بأقسامه و وجود مادی بأقسامها هستند، بنابراین وجود حقیقتی ماورای این است.

 تعریف به رسم هم امکان ندارد؛ چون در هر رسمی عوارض ذاتیۀ آن بیان می‌شود و معرِّف باید أشرف و أعرف از معرَّف باشد، درحالی‌که هیچ‌چیزی أعرف از وجود نیست و شما هر کدام از عوارض ذاتی وجود را که بخواهید تعریف کنید، دوباره به خود وجود برمی‌گردد، یعنی اولاً و بالذات حقیقت وجود متبادر به ذهن می‌شود و در مراحل بعد، عوارض ذاتی آن ـ مثل امکان، وجوب بالضّرورة، وجوب بالغیر، وجوب بالقیاس إلی الغیر، وحدت و سایر انتزاعیات از آن ـ به ذهن می‌آید.

 اما وجود از حیث حاقّ خود وجود، دیگر خیلی عجیب است و رسیدن به حاقّ آن دیگر کار هر کسی نیست:

[کار هر بز نیست خرمن کوفتن] \*\*\* گاو نر می‌خواهد و مرد کهن

همان‌طوری‌که مرحوم حاجی هم در اینجا دارند:

مفهومُهُ مِن أعرفِ الأشیاء \*\*\* و کنهه فی غایة الخفاء

 این مسئله که وجود قابل تعریف نیست، ما را به این نکته می‌رساند که چون وجود دارای انقسامات و عوارض و اوصافی است، لذا در وهلۀ اول باید تقسیمات وجود بیان شود.

 بنابراین مرحوم آخوند ابتدا بحث را با بیانی اجمالی از وجود و احوال و عوارض ذاتیه‌ای که اولاً و بالذات بر وجود طاری و عارض می‌شود، شروع می‌کند و سپس انقسامات وجود را بیان می‌کند.

# فصل اول: «وجود» موضوع علم الهی و اولین ارتسام در نفس

المرحلةُ الاولیٰ: فی الوجود و أقسامه الأوّلیّة

و فیها مناهج:

الأوّل: فی أحوال نفس الوجود

و فیه فصول:

فصل اول: فی موضوعیّته لِلعلم الإلهی و أوّلیة ارتسامه فی النّفس

«مرحلۀ اول: وجود و اقسام وجود از نظر تقسیم اولیه»

البته وجود از نظر تقسیم ثانویه هم به اقسامی تقسیم می‌شود؛ مثلاً به ریاضی و طبیعی تقسیم می‌شود و خود طبیعی هم به هشت قسمت تقسیم می‌شود.

«و در آن مناهجی هست:

اولین منهج در احوال نفس وجود و حالاتی است که بر وجود عارض و طاری می‌شود.

و در اینجا چند فصل بیان می‌شود:

فصل اول در این است که موجود، موضوع علم الهی است و اولین ارتسامی است که در نفس پیدا می‌شود.»

 موضوع فلسفه این است: «الموجود بما هو موجودٌ» لا بما هو مادیٌ، لا بما هو مجرّد، لا بما هو بسیطٌ و لا بما هو مختلف من الأمزجة. «موجود بما هو موجودٌ» موضوع علم الهی شده است، با اینکه کسی تا به‌حال به حقیقت آن نرسیده است.

 علم الهی همان فلسفه و عرفان است و موضوع هر دوی آنها یکی است که عبارت است از وجود. البته همان‌طور که عرض کردم،[[7]](#footnote-7) نحوۀ انکشاف حقیقت موضوع تفاوت می‌کند؛ یعنی اگر انکشاف حقیقت این موضوع به‌صورت وجدان باشد، عرفان می‌شود و اگر به‌صورت تعقل و برهان باشد، فلسفه می‌شود.

 این وجود، اولین ارتسامی است که در نفس پیدا می‌شود؛ مثلاً همین‌که بچۀ شیرخواره احساس می‌کند که باید از مادرش شیر بخورد، وجود در ذهنش آمده است، یعنی بودن چیزی را احساس کرده است. اگر فکر عدم می‌کرد دیگر به‌سمت مادر نمی‌رفت. گرچه بچه نمی‌فهمد که این شیر است یا مایعی مثل شیر، مثلاً آب یا شربت است؛ ولی بالأخره می‌فهمد و احساس می‌کند که این چیزی که در دهانش می‌رود و دارد می‌خورد، او را سیر می‌کند، حالا هرچه می‌خواهد باشد. ما اسم این احساس را وجود می‌گذاریم، گرچه خود بچه نفهمد که این همان وجودی است که این‌قدر مسائل دارد. بچه خیلی راحت می‌گوید که من شیر می‌خواهم، من عروسک می‌خواهم، و وقتی چیزی در دست دیگری می‌بیند، به‌دنبالش می‌رود؛ اینها یعنی احساس هستی کرده است. اما اگر به بچه بگویند که این چیزی که تو به‌دنبال آن می‌روی آن وجودی است که بحث‌ها و دعواهای زیادی داشته است و موجب تکفیرها و ارتدادها بوده است، می‌گوید: من نمی‌فهمم، این عروسک را بده تا من بروم، یا مثلاً آن شیرینی را بده تا من بخورم! خوشا به حال بچه که این حرف‌ها را نمی‌فهمد!

# تقسیم‌بندی نعت‌های یک شیء به حیثیت وجودی و کمی و مادی

 ایشان در اینجا چند مثال دربارۀ انسان می‌زند:

اعلَم أنّ الإنسانَ قد یُنعَت بأنّه واحدٌ أو کثیرٌ، و بأنّه کلّیٌ أو جزئی، و بأنّه بالفعل أو بالقوّة، و قد ینعت بأنه مساوٍ لشیء أو أصغر منه أو أکبر، و قد ینعت بأنّه متحرک أو ساکن، و بأنّه حار أو بارد أو غیر ذلک.

«گاهی اوقات این نعت‌ها را برای انسان می‌آورند: طبیعت انسان واحد است یا کثیر است، کلی است یا جزئی است، بالفعل است یا بالقوه است.»

 این سه نعتی که در اینجا آورده‌اند، مربوط به انسان بما هو انسان است، نه انسان بأنه موجودٌ فی الخارج؛ چون انسان بأنه موجود فی الخارج دو حالت ندارد و نمی‌تواند واحد باشد یا کثیر باشد، بلکه فقط یک حالت دارد و واحد است و کثیر در خارج نداریم؛ هم‌چنین انسان خارجی نمی‌تواند بالفعل یا بالقوه باشد، چون این آدمی که الآن به‌وجود آمده است دیگر بالقوه نیست.

تلمیذ: بحث کلی یک بحث مفهومی است؛ ولی بحث بالفعل و بالقوه یا بحث واحد و کثیر تماماً در حقیقت خارجی انسان است و بحث مفهومی نیست.

 استاد: نه، انسان را از نقطه‌نظر حکایتش از خارج عرض کردم. همان‌طوری‌که بعداً می‌آید، به‌طور کلی وقتی از بالقوه یا بالفعل بحث می‌شود، نظر به طبیعت یک شیء است به‌طوری‌که حقیقت آن شیء منحاز از وجود خارجی آن طبیعت لحاظ می‌شود؛ منتها ما حقیقت این شیء را به‌عنوان مرآت برای امری که هنوز تحقق پیدا نکرده است در نظر می‌گیریم و اسم آن را بالقوه می‌گذاریم، و همین حقیقت شیء را با لحاظ حکایت و مرآتیّت از امری که تحقق پیدا کرده است در نظر می‌گیریم و اسم آن را بالفعل می‌گذاریم.

 من‌باب‌مثال، این نطفه نسبت به آن مرحله‌ای که هنوز وجود ندارد بالقوه است؛ یعنی ما این نطفه را نسبت به آن حالتی که بعداً می‌تواند پیدا کند در نظر می‌گیریم، به‌طوری‌که آن معدوم را نازل‌منزلۀ موجود فرض می‌کنیم و بعد این نطفه را به لحاظ آن حالت در نظر می‌گیریم و به آن بالقوه می‌گوییم. لذا اینکه می‌گوییم: «این نطفه بالفعل می‌شود» به معنای این نیست که این آن می‌شود؛ بلکه در اینجا یک معنای کلی و یک مفهوم را در نظر گرفته‌ایم که این نطفه، مصداق خارجی آن مفهوم است و آن مفهومی که ما از این نطفه داریم، بعداً در خارج به وجودی تبدیل می‌شود که ما در حکم نازل‌منزلۀ موجود گرفته بودیم. به این بالفعل می‌گوییم.

 یا من‌باب‌مثال: این اطاق بالقوه می‌تواند بیست نفر را در خودش جا بدهد؛ ولی الآن بیست نفر در این اطاق نیستند. این یعنی ما به لحاظ آن امر معدومی که نازل‌منزلۀ موجود شده است، آن مفهوم را در نظر گرفته‌ایم. به این بالقوه می‌گوییم. اما بالفعل این است که الآن بیست نفر باشند، یعنی زید و عمرو و بکر و خالد جلوی چشم ما وجود داشته باشند. البته این بحث بالقوه و بالفعل در اینجا أخص از بحث قوه و فعل در فلسفه است.

 مطلب دیگر در اینجا این است که قوه و فعل یک‌وقت به امر معدوم تعلق می‌گیرد و یک‌وقت به امر خارجی تعلق می‌گیرد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم که الموجود بما هو موجودٌ، له إستعدادُ أن یتبدّل بموجودٍ آخر، در اینجا همین شیء خارجی بما أنه موجودٌ را در نظر می‌گیریم و اسم جهت استعداد تبدل آن را قوه می‌گذاریم. اما هر وقت به امر معدوم تعلق بگیرد، معدوم را نازل‌منزلۀ موجود می‌کنیم و به لحاظ آن، اسم این را قوه می‌گذاریم؛ مثل اینکه یک نطفه بالقوه می‌تواند علقه بشود و بالقوه می‌تواند انسان بشود. در اینجا آن معدوم نازل‌منزلۀ موجود می‌شود، آن‌وقت ارتباط این موجود با آن معدوم، ارتباط بالقوه و بالفعل می‌شود.

«و گاهی برای انسان وصف آورده می‌شود که این مساوی با شیئی است (مثلاً انسان مساوی با یک بقر است) یا اصغر از او است یا اکبر از او است، و گاهی صفت آورده می‌شود که متحرک است یا ساکن است، گرم است یا سرد است، یا غیر این صفات (مثلاً متحیز است یا نیست).»

ثمّ إنّه لا یُمکن أن یوصف الشیء بما یجری مجریٰ أوسط هذه الأوصاف إلاّ من جهة أنه ذو کمًّ.

«ما نمی‌توانیم اوسط این اوصافی را که بیان کردیم، برای یک شیء بیاوریم مگر اینکه دارای کم باشد.»

اوسط این أوصاف یعنی توصیف به «مساوٍ لشیء أو أصغر منه أو أکبر». اگر شیئی کمّ متصل قارّالذات، مثلاً خط، نداشته باشد، نمی‌توانیم برای آن شیء وصف بیاوریم که هذا الشیءُ أصغرُ من هذا الشیء أو مساوٍ لهذا الشیء أو أکبر مِن هذا الشیء. لذا نمی‌توانیم در عقول بگوییم که این مساوی با آن است یا اصغر از آن است یا اکبر از آن است؛ مثلاً نمی‌توانیم به ملائکه بگوییم که این مَلک از آن کوچک‌تر است یا این ملک از آن بزرگ‌تر است. البته سعه مطلب دیگری است، اما نمی‌توانیم این را از نظر کمّ و مقدار بگوییم. شیء باید دارای کم باشد تا بتوان آن را به مساوات و لا مساوات و مقدار و... توصیف کرد.

و لا یُمکن أن یوصفَ بما یجری مجریٰ آخرها إلّا مِن جهة أنه ذو مادّةٍ قابلةٌ للتغیّرات.

«ما نمی‌توانیم یک شیء را به آن اوصافی که آخر این وصف‌ها آورده‌ایم، توصیف کنیم مگر اینکه دارای مادّه و قابل برای تغیّرات باشد.»

آخر این وصف‌ها یعنی توصیف به «متحرکٌ أو ساکنٌ» یا «حارٌ أو باردٌ». اگر شیئی دارای ماده نباشد، دیگر حرکت و سکون معنا ندارد؛ یعنی باید مادّه‌ای باشد تا از این مکان به مکان دیگری متحول بشود، و از این حالت به حالت دیگری متبدل و متغیر بشود، مثلاً اول سرد بشود و بعد گرم بشود.

# نعت‌های یک شیء از حیث موجودیت

لکنّه لا یحتاج فی أن یکون واحدًا أو کثیرًا إلیٰ أن یصیرَ ریاضیًّا أو طبیعیًّا؛ بل لأنّه موجودٌ هو صالحٌ لأن یوصفَ بوحدة أو کثرة، و ما ذُکِر معهما.

«لکن شیء در اینکه واحد است یا کثیر است، احتیاج ندارد که ریاضی یا طبیعی بشود؛ بلکه چون موجود است، صلاحیّت دارد که به وحدت یا کثرت و به بالقوه یا بالفعل متصف شود.»

یعنی احتیاج ندارد تا به موضوع علم ریاضی که عدد است تبدیل بشود یا به موضوع علم طبیعی که ماده است تبدیل بشود؛ بلکه به یک شیء می‌توانند هم واحد بگویند و هم کثیر بگویند؛ مثلاً الإنسان بما هو إنسان، یا ممکن است واحد باشد و یا ممکن است کثیر باشد؛ یا مثلاً وقتی ما به خداوند متعال می‌گوییم که إنّ اللَه واحدٌ، نمی‌توانیم بگوییم که منظور ما تصور ذهنی ما از خداوند است یا منظور ما این است که خداوند دارای مقدار و عدد است یا دارای جسم طبیعی است؛ یا مثلاً وقتی می‌گوییم که این شیء یا واحد است یا کثیر است، نمی‌توانیم بگوییم که حتماً باید طبیعی باشد. مگر نمی‌توانیم یک مجرد را کثیر بنامیم؟! مگر ملائکه کثیر نیستند؟! درحالتی‌که اینها طبیعی نیستند. پس وحدت و کثرتِ یک قضیه یا کلّی بودن و جزئی بودن آن، به طبیعی بودن یا به ریاضی بودن آن ربطی ندارد.

 من‌باب‌مثال ما طبیعت انسان را در نظر می‌گیریم و آن طبیعت، یا کلّی است و یا جزئی. پس این کلّی بودن و جزئی بودن طبیعت انسان به عدد مربوط نمی‌شود و عدد موضوع برای کلّی بودن یا جزئی بودن نیست؛ بلکه در اینجا خود طبیعت یک شیء مِن حیث هی هی موضوع واقع شده است، صرف نظر از اینکه این طبیعتْ جنس و فصل دارد یا ندارد، یکی است یا دو تا است، کلّی است یا جزئی است، در خارج وجود دارد یا ندارد.

 یا من‌باب‌مثال بالفعل بودن یا بالقوّه بودن یک شیء اصلاً ربطی به طبیعی بودن یا جهت ریاضی و حساب داشتن ندارد، یعنی اصلاً لازم نیست که به یک مسئلۀ ریاضی متصل باشد و عدد در آن گنجانده شده باشد، یا به یک مسئلۀ طبیعی متصل باشد و ماده در آن گنجانده شده باشد؛ بلکه ما هر موجودی که در نظر بگیریم حتماً یک جنبۀ فعلیّت دارد، ولی ممکن است که یک جنبۀ بالقوه داشته باشد و ممکن است که جنبۀ بالقوه نداشته باشد و فعلیّت تامه باشد. لازم نیست که این موجود حتماً طبیعی باشد تا جنبۀ بالقوّه در آن باشد؛ مثلاً نفس در عین اینکه طبیعی نیست، در او جهات بالقوّۀ زیادی وجود دارد و این بالقوّه تبدیل به بالفعل می‌شود. پس لازم نیست که موجود چون به بالقوّه و بالفعل متصف می‌شود، حتماً داخل در طبیعیات باشد؛ بلکه این اتصاف به خود موجودیت وجود برمی‌گردد.

 موجود می‌تواند به وحدت یا کثرت متصف شود، ولی نه از جهت اینکه طبیعی و ماده است و نه از جهت اینکه ریاضی است و معدود واقع می‌شود. هم‌چنین موجود می‌تواند به بالفعل یا بالقوه متصف شود و اصلاً این جهات را نداشته باشد. یعنی همین‌که یک ذات به وجود متصف شود دیگر این ذات می‌تواند به وحدت، کثرت، بالقوه، بالفعل، کلی یا جزئی متصف شود. ولی اگر این ذات بخواهد به حرارت یا برودت متصف شود باید ماده داشته باشد؛ چون موجودات مجرد مثل ما نیستند که خیلی زود سردشان بشود و بعد دوباره گرمشان شود، و امکان ندارد که آنها سردی یا گرمی را احساس کنند.

# بررسی حیثیت کمّی اشیاء در علوم ریاضی

فإذن کما أنّ للأشیاء التعلیمیّة أوصافًا و خواصَّ یُبحَثُ عنها فی الریاضیّات من الهیئة و الهندسة و الحساب و الموسیقی، و للاشیاء الطبیعیة أعراضًا ذاتیةً یبحث عنها فی الطبیعیات، کذلک للموجود بما هو موجود عوارضُ ذاتیّةٌ یُبحث عنها فی العلوم الإلهیّة.

«حالا که این‌طور شد، پس همان‌طور که برای اشیاء تعلیمیه (مانند حجم و سطح و کم و مقدار) اوصاف و خصوصیاتی است که در ریاضیات ـ أعم از هیئت و هندسه و حساب و موسیقی ـ از آن بحث می‌شود، و برای اشیاء طبیعیه اعراضی ذاتی است که در طبیعیات بحث می‌شود، همین‌طور خود موجود به‌تنهایی هم عوارض ذاتیه‌ای دارد که در علوم الهی از آن بحث می‌شود.»

 می‌گویند که ریاضیات چهار علم است: هیئت که عبارت است از علم به تناسب بین اجرام سماوی و حرکت و استقامت و استداره و تقابل آنها؛ و هندسه؛ و حساب که موضوع آن عدد است؛ و موسیقی که موضوع آن اوزان است.

 البته منظور از موسیقی، ساز و دنبک و تار و سنتور نیست، اینها آلات موسیقی هستند؛ بلکه علم موسیقی عبارت است از کیفیت اوزانی که نغمات مختلف را به‌وجود می‌آورد و نُت‌هایی که اگر در این دستگاه واقع بشوند، این نوع صداها به‌وجود می‌آید. من‌باب‌مثال اگر این اوزان در تار واقع بشود، این خواص از آنها به‌وجود می‌آید: ممکن است شخصی به گریه بیفتد، ممکن است شخصی به مسرت و خنده بیفتد، ممکن است شخصی به خواب برود و....

 سابقاً موسیقی علمی بود که آن را جزء فلسفه به‌حساب می‌آوردند و در ریاضیات از آن بحث می‌کردند. سابقاً ریاضی‌دان‌ها در موسیقی هم وارد بودند؛ چون موسیقی دارای اوزان ریاضی است. من‌باب‌مثال این نُت باید دو ثانیه طول بکشد و بعد یک‌مرتبه ارتفاع بگیرد و سه ثانیه ادامه داشته باشد و یک‌مرتبه تنازل کند و در آنجا در یک نقطه مکث داشته باشد، بعد به عقب یا جلو برگردد. تمام اینها حرکات و نوساناتی در آن آلات است که به‌واسطۀ تقدم و تأخر آن، این أعراض به وجود می‌آید، و همۀ اینها نوعی از عدد است.

 اصل این موسیقا از یونان است و به نغمه و آواز گفته می‌شود؛ مثل فَیلا سوفیا که اصل آن یونانی است. «سوفیا» یعنی حکمت که علمی الهی است، و «فیلا» یعنی محب؛ و «فیلا سوفیا» یا «فیلا سوفا» به معنای دوست‌دار و محبّ فلسفه و کسی است که دنباله‌روِ فلسفه است. البته در زبان انگلیسی Wisdom به معنای حکمت است و Wiseman به معنای حکیم است. موسیقا هم همین‌طور است و سابقۀ قبل از اسلام دارد. موسیقی از ناحیۀ ایرانیان در میان أعراب وارد شد و بعد در زمان اسلام در دربار هارون‌الرشید رشد پیدا کرد.[[8]](#footnote-8) ولیکن چون موسیقی یک اسم یونانی است، ما مطلبی به‌عنوان موسیقی در روایات نداریم؛ بلکه آنچه در روایات آمده است، به عنوان غناء آمده است، که یک بحث دیگری است و با موسیقی فرق می‌کند.

 البته موسیقی به‌طور کلی و به هر نحوی حرام نیست، بلکه موسیقی‌ای حرام است که موجب شود انسان از حالت طبیعی خارج و به حال حیوانیّت وارد شود؛ ولی چون برای ما قابل تمیز نیست، موسیقی در اسلام به‌طور کلی حرام شده است.

 سابقاً بعضی سالکین دستور سماع داشتند و الآن هم درویش‌ها دارند. البته مولانا هم داشته است،[[9]](#footnote-9) ولی ایشان با بقیه فرق داشت و راه ایشان به‌طور کلی متفاوت بود. این دستور در جایی است که استاد بر نفوس إشراف دارد و به زمینه‌ای که باید در آن باشد اطلاع دارد، و هیچ وقت ولایت او نمی‌گذارد که کار خراب شود و یا از حدود خارج شود. اما اگر کس دیگری بخواهد این کار را بکند، خیلی خرابی و فساد ایجاد می‌شود. شما را به خدا به‌دنبال این‌حرف‌ها نروید!

 البته نکته‌ای در اینجا است: بعضی می‌گویند:

عالم تشریع عالم اعتبارات است و شارع براساس مذاق و سلیقۀ خودش یک‌سری از احکام را به‌صورت اعتباری جعل کرده است.

یعنی همان‌طور که من می‌گویم که آقا از این درب منزل من وارد شوید و از آن درب وارد نشوید، شارع هم گفته است که برای رسیدن و تقرب به من باید این راه را انتخاب کنید و دیگر نباید هیچ کاری داشته باشید!

 این مسئله کاملاً غلط و صد در صد باطل است، به‌جهت اینکه عالم تشریع، سلیقه‌ای و اعتباری و دوست داشتنی و دل‌بخواهی نیست؛ بلکه راه فطرت است که می‌تواند آن استعدادهای نهفتۀ انسان را به فعلیت برساند. بنابراین هر مسیری که بأیّ نحوٍ کان و به هر کیفیتی بتواند برای انسان مقربیت ایجاد کند، ممتنع و مستحیل است که از نظر شارع مردود باشد و آن را منع کرده باشد. پس اگر ما در جایی می‌بینیم که چیزی برای انسان مقربیّت ذهنی و نفسی ایجاد می‌کند و شارع آن را منع کرده است، باید بدانیم که در این قضیه اشکالی وجود دارد و مقرب نیست، لذا شارع آن را منع کرده است. پس این بحث مطرح می‌شود که موسیقی به‌نحو کلیت از محرمات است یا به‌نحو جزئیت، و بحث‌های دیگری هم در اینجا مطرح می‌شود.

# بررسی حیثیت مادی اشیاء در علوم طبیعی

 در طبیعیات از عوارض ذاتی اشیاء طبیعی بحث می‌شود؛ مثلاً جزء لا یتجزیٰ هست یا نیست، تحیّز دارند یا ندارند، مزج دارند یا ندارند، نحوۀ اختلاط و امتزاجشان چگونه است، و بسیط هستند یا نیستند. هشت قسم برای طبیعیات می‌شمرند که [مرحوم حاجی سبزواری] هم در حاشیۀ اینجا ذکر کرده‌اند و می‌فرمایند که اشیاء طبیعیه، یا بسیط هستند یا غیر بسیط هستند، یا دارای نموّ هستند یا نیستند، یا دارای ادراک هستند یا نیستند، و برای هر کدام از آنها اسمی گذاشته‌اند.[[10]](#footnote-10)

# بررسی حیثیت وجودی اشیاء در علوم الهی

 در علم الهی از عوارض ذاتیۀ موجود بحث می‌شود؛ مثلاً الموجود إمّا ممکنٌ و إمّا واجبٌ، الموجود إمّا بسیطٌ أو غیرُبسیطٍ، الموجود إمّا معلولٌ أو علّةٌ.

فموضوعُ العلم الإلهی هو الموجود المطلق.

«موضوع علم الهی موجود مطلق است (یعنی ربطی به خصوصیّت آن شیء ندارد، بلکه به خود موجود بما هو موجود مربوط است.)»

و مسائله إمّا بحثٌ عن الأسباب القصویٰ لکلّ موجود معلول، کالسّبب الأول الذی هو فیّاضُ کلِّ وجودٍ مِن حیث إنّه وجودٌ معلول؛ و إمّا بحث عن عوارض الموجود بما هو موجود؛ و إمّا بحث عن موضوعات سائر العلوم الجزئیّة، فموضوعات سائر العلوم الباقیة کالأعراض الذاتیة لموضوع هذا العلم.

«و مسائل این علم الهی، یا از اسباب قصوای هر موجود معلولی بحث می‌کند، مانند آن اولین سببی که فیاض هر وجود است از این حیث که او وجود معلولی دارد؛ و یا بحث از عوارض موجود بما هو موجود است؛ و یا بحث از موضوعات سایر علوم جزئیه است، پس موضوعات بقیۀ علوم مانند اعراض ذاتیه برای موضوع این علم هستند.»

 به عبارت دیگر، در اینجا از آن علل عِلوِی بحث می‌شود که چگونه موجب تنزل یک موجود هستند و چگونه موجب معلولیّت آن در عالم خارج هستند؛ مانند ملائکه و عقول.

 قید «حیثیّت وجود معلولی» برای این است که وجود مِن حیثُ هو وجودٌ، فیّاض نیست، بلکه فقط از حیث معلولیّت، فیاض است؛ پس برای وجود از حیث حاقّش، که همان وجود است، دیگر ایجاب و ایجاد معنا ندارد.

 مسئلۀ دیگر این است که من‌باب‌مثال وقتی می‌گوییم: الموجود ذو کمٍ، الموجود ذو مقدارٍ، الموجود یُمکن أن یکونَ ذو مادة، این عوارضی که بر موضوع این علم عارض می‌شوند، موضوع برای سایر علوم هستند؛ مثلاً موضوع برای هندسه، حساب، ریاضیات و طبیعیات می‌شوند.

و سیتّضح لک من طریقتنا فی تحقیق مباحث الوجود الّتی هی حقیقة دار الأسرار الإلهیة، أنّ الماهیات من الأعراض الأوّلیّة الذاتیّة لحقیقة الوجود؛ کما أنّ الوحدةَ و الکثرةَ و غیرهما من المفهومات العامّة، من العوارض الذاتیة لمفهوم الموجود بما هو موجود.

«و از این طریقت ما در تحقیق مباحث وجودی که حقیقت دار اسرار الهیه است، برای شما روشن می‌شود که ماهیات از اعراض اولیۀ ذاتیه برای حقیقت وجود هستند.»

یعنی خود ماهیات یکی از اعراض اولیۀ ذاتیۀ حقیقت وجود هستند، پس ماهیات عرض هستند و اصالت با وجود است.

«همان‌طوری‌که وحدت و کثرت و غیر اینها (مثل قوه و فعل) از مفاهیم عامه، عوارض ذاتیۀ مفهوم وجود هستند.»

یعنی مفهوم وجود است که مفاهیم عامه، مثل وحدت و کثرت، بر آن حمل می‌شود.

 ماهیّت عارض بر مفهوم نیست، بلکه عارض بر خود حقیقت وجود است؛ چون خود ماهیت، مفهوم است و نمی‌تواند بر خودش عارض شود، بلکه بر خودش بما هو موجودٌ، عارض می‌شود. یعنی ماهیت از نقطه‌نظر موجودیّت، عارض بر وجود است، نه از نقطه‌نظر طبیعی بودن و ریاضی بودن و امثال‌ذلک. پس وحدت و کثرت از نقطه‌نظر خود موجودیّت، از عوارض موجود است.

# علت بی‌نیازی وجود از تعریف و اثبات

فاستقامَ کونُ الموضوعات لسائر العلوم أعراضًا فی الفلسفة الأولیٰ.

«پس این مسئله روشن شد که موضوعات سایر علوم، اعراض فلسفۀ اولیٰ هستند.»

و بالجملة، هذا العلم لفرطِ علوِّه و شمولِه باحثٌ عن أحوالِ الموجود بما هو موجود و أقسامه الأولیة، فیجِب أن یکونَ الموجودُ المطلقُ بیّنًا بنفسه مستغنیًا عن التعریف و الإثبات، وإلاّ لم یکُن موضوعًا للعلم العامّ.

«[و خلاصه اینکه:] این علم به‌خاطر علوّ و شمولش و اینکه در همۀ اشیاء فراگیر است، از احوال موجود از نقطه‌نظر خود موجود و اقسام اولیۀ آن بحث می‌کند (یعنی خود موجود از نظر تقسیم‌بندی اولیه چه اقسامی دارد)؛ پس خود موجود مطلق باید روشن باشد و نیازی به تعریف و اثبات نداشته باشد، وإلاّ دیگر موضوع برای علم عام نخواهد بود.»

چون این علم، یک علم عمومی و موضوع برای همۀ علوم است، پس خود این موضوع باید روشن باشد؛ وإلاّ برای روشن شدن این موضوع باید به علم دیگری رجوع کنیم تا حدود و رسوم آن علم، موضوع این علم را روشن کند، درحالی‌که این علم خودش برای خودش روشن است.

 من‌باب‌مثال وقتی کسی می‌خواهد علم طب بخواند می‌پرسد که علم طب چیست؟ می‌گویند: طب بحث از صحت و سلامتی بدن است. می‌پرسد که بدن چیست؟ می‌گویند: جسم افرادی است که در خارج هستند. پس کسی می‌تواند علم طب بخواند که انسان را بشناسد؛ لذا اگر کسی هنوز انسانی در خارج ندیده است نمی‌تواند علم طب بخواند. یا مثلاً وقتی کسی می‌خواهد علم بیطار و دامپزشکی بخواند می‌پرسد که حیوان چیست؟ الاغ چیست؟ می‌گویند: بیا این الاغ‌ها را تماشا کن! در این علم، بحث از صحت و سقم حیوانات است، پس باید الاغ را به او نشان داد تا بداند راجع به چه چیزی می‌خواهد درس بخواند، تا رجماً بالغیب به دانشگاه دامپزشکی نرود. لذا هر شخصی در هر علمی که وارد می‌شود، اول باید موضوع آن علم برای او روشن باشد.

و أیضًا التّعریف إما أن یکونَ بالحدّ أو بالرّسم، و کلا القسمین باطلٌ فی الوجود:[[11]](#footnote-11)

أمّا الأوّلُ: فلأنّه إنّما یکون بالجنس و الفصل، و الوُجودُ لکونه أعمَّ الأشیاء لا جنسَ له، فلا فصلَ له، فلا حدَّ له.

و أما الثانی: فلأنه تعریفٌ بالأعرف، و لا أعرفَ من الوجود.

فمن رام بیان الوجود بأشیاءَ علیٰ أنّها هی أظهر منه، فقد أخطأ خطأً فاحشًا.[[12]](#footnote-12)

«و هم‌چنین (اینکه می‌گوییم معنای وجود روشن است، به‌جهت این است که) تعریف یا به حد است و یا به رسم است، و هر دو در اینجا ممکن نیست:

اول (اینکه تعریف حدی ممکن نیست): چون تعریف به حد، تعریف به جنس و فصل است، و وجود اعم و بالاتر از همۀ اشیاء است پس جنس ندارد (چون اگر جنس داشته باشد، محدود به حدود خاص می‌شود، پس اعم از همۀ اشیاء نخواهد بود)؛ بنابراین چون جنس ندارد و جنس بالاتر از فصل است، پس به‌طریق‌اولیٰ فصل هم ندارد؛ و اگر فصل نداشته باشد، حد هم ندارد.

دوم (اینکه نمی‌توان وجود را به رسم و عوارض ذاتی تعریف کرد): زیرا این تعریف به أعرف است، و چیزی أعرف از وجود نیست.

پس کسی که خواسته است وجود را به‌وسیلۀ اشیائی که أظهر از آن هستند بیان کند، خیلی اشتباه کرده است.»

 اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد

1. آیةاللَه شیخ محمّدعلی کاظمی از شاگردان مرحوم آیةاللَه نائینی ـ رحمة اللَه علیه ـ و صاحب کتاب فوائد الأصول، تقریر درس خارج اصول مرحوم نائینی است. (محقق) [↑](#footnote-ref-1)
2. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٠١:

«قال [أمیرالمؤمنین] علیه السّلام:... تَوحیدُهُ تَمْییزُهُ مِن خَلقِهِ، و حُکمُ التَّمْییزِ بَینونَةُ صِفَةٍ لا بَینونَةُ عُزلَة.» [↑](#footnote-ref-2)
3. سوره مائده (٥) آیه ٦٤. مهر تابان، ص ٤٠٠، تعلیقه:

«بلکه دو دست خدا باز است (و در عالم خلقت به هر گونه که بخواهد عمل می‌کند و افاضه وجود و رحمت می‌نماید.)» [↑](#footnote-ref-3)
4. ضرب‌المثل. [↑](#footnote-ref-4)
5. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ٢، ص ٤١١. [↑](#footnote-ref-5)
6. اللَه شناسی، ج ١، ص ١٦٠:

«و هر کسی ادّعا می‌کند که به وصال لیلا نائل آمده است؛ اما لیلا اقرار گفتار آنان را نمی‌کند.» [↑](#footnote-ref-6)
7. رجوع شود به ص ٣٤. [↑](#footnote-ref-7)
8. رجوع شود به تاریخ موسیقی ایران، حسن مشحون. [↑](#footnote-ref-8)
9. مناقب العارفین، افلاکی، ج ١، ص ٨٨ و ٤٢٩ و ٥٦٠. [↑](#footnote-ref-9)
10. الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٢٤، تعلیقه ١، حاشیه مرحوم حاجی سبزواری رحمة اللَه علیه. [↑](#footnote-ref-10)
11. خ ل: الموجود. [↑](#footnote-ref-11)
12. الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٢٣ ـ ٢٦. [↑](#footnote-ref-12)