

## المرحلة الثانية عشرة

در این فصل همه بحث ها در ارتباط با واجب تعالی است لذا به الاهیات بالمعنی الاخص شناخته می شود. کل این بخش تولید فلسفه اسلامی است. به لحاظ تاثیر از فضای شریعت این بحث در این فلسفه مستقلا مطرح شده.

گفته شده که بیاییم از تمام داشته های فلسفی مان استفاده کنیم برای مباحث عقیدتی. برای واجب که مبدا است و معاد و نبوت و امامت و ...

شرح تجرید هم که متأثر از فضای فلسفی است دو بخش دارد: الاهیات بالمعنی الاعم و الاهیات بالمعنی الاخص.

از نظر فلسفه از آن جهت که فلسفه است این دسته از مباحث متعلق است به بحث مواد ثلاث. بحث مواد ثلاث که بحث ممکن و واجب است در واقع تقسیم وجود است به وجود ممکن و وجود واجب. تقسیم موجود به موجود ممکن و واجب است. اتفاقا بخشی از بحث های این جا در همان فصل مواد ثلاث هم آمد. اما از آن جایی که می خواستیم شرافت این بحث را به نحو خاص روشن کنیم و بحث های مفصل تری مطرح کنیم، این بحث را از آن مرحله مواد ثلاث جدا کردیم.

یک وجه دیگری که این بخش از آن مرحله جدا شده این است که بحث های اینجا بعد از اثبات وجود واجب است.

ما در مرحله مواد ثلاث صرفا می گوییم وجود تقسیم می شود به واجب و ممکن. اگر واجبی باشد چنین خصوصیتی دارد اگر ممکن داشته باشیم چنین خصوصیتی دارد. مستقیم وارد اثبات واجب نمی شود. البته بحثی که در آن جا تحت عنوان ابطال دور و تسلسل در وجود هست غیر مستقیم واجب را اثبات نمی کند.

اما در این جا می گوییم اولاً واجب الوجود داریم. آن را اول اثبات می کنیم. یعنی نظام هستی را دو بخشی می کنیم. و با یک بخش که ممکن باشد اصلا کاری نداریم منحصر را جع به واجب حرف می زنیم.

در این مرحله ما سه بحث داریم:

1. اثبات ذات

2. اثبات صفات ذات.

3. اثبات افعال ذات.

پایان جلسه 160

نکات بعد از درس:

1. انبیاء آمده اند تا به ما التفات بدهند که شما عالم به خدا هستید. یعنی علم حضوری ما را التفاتی کنند.
2. ملکوت و باطن این میز مادی حقیقت مثالی آن است. حقیقت مادی این میز معلول آن حقیقت مثالی است. ما از درون این میز تا خدا می رسیم. خدا که همه جا هست. ما از دورن این میز این قدر می رویم تا به خدا برسیم. منظور ما قوس نزول است نه قوس صعود. برخی می گویند در قوس صعود هم این ها مثال دارد. آن می شود نفس. اما آنچه ما داریم می گوئیم نفس این میز نمی شود. این هایی که ما الان می گوئیم در دایره علت این میز است. در قوس نزول خدا هست و تنزلات او تا بشود این موجودات. تنزل بدون تجافی بلکه تنزل به صورت تجلی. مثلا این صحبتی که ما می کنیم مادی است. اما یک باطن دارد. خیالات تا جفت و جور این صحبت مادی حاصل نمی شود. معانی هم پشت سرش هست. تا می رسد به نفس ما. اگر ما این الفاظ را بشکافیم به متن نفس گوینده می رسیم. (اقول این تعبیرات چقدر به هرمنوتیک شلایر مایر نزدیک است که می گوید فهم متن درواقع فهم شخصیت گوینده است)

3. وقتی من دارم به یک شیئی مادی دست می زنم درست است که دارم با ماده ارتباط برقرار می کنیم اما این ارتباط ادراکی نیست ارتباط ادراکی با عالم مثال رخ می دهد.

جلسه 161

در این مرحله سه بحث داریم: اثبات ذات درباره صفات و درباره افعال حق تعالی.

## الفصل الاول فى اثبات ذاته

آدرس های کلی برای این بحث: نهاییه مرحله دوازدهم. شرح منظومه جلد 3 از اول جلد. از اول جلد شش اسفار. اشارات نمط چهارم خصوصا اواخر نمط 4.

فصل بسیار شریفی است در اثبات وجود حق تعالی است.

در طول تاریخ مجموعه ای از براهین اثبات واجب الوجود شکل گرفت. به تدریج خصوصا بر اساس دقت های ابن سینا فهمیدند که می توانند این براهین را می توانند به دو دسته تقسیم کنند: یک طیف از براهین را گفتند براهین غیر صدیقین. و یک طیف از براهین را گفتند براهین صدیقین. این تقسیم از اشارات ابن سینا شروع می شود.

فصلت : 53 سُرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيد

ابن سینا در نمط چهارم اشارات توضیح بسیار جالبی دارد و همه این حرف او را قبول کرده اند که سُرِهِمْ آيَاتِنَا و فی انفسهم دارد به براهین غیر صدیقین اشاره می کند. اما در جایی که می فرماید اولم یکف بریک انه علی کل شیء شهید اشاره به گونه خاصی از براهین دارد. در قسم اول ما از آیات و نشانه ها به خدا می رسیم. آیات آفاقی یا انفسی. تمام براهینی که این جوهره را دارند که ما از غیر خدا به خدا می رسیم از این دست هستند. اما این به معنا نیست که براهین غیر صدیقین اثبات باری تعالی نمی کند. برخی اتفاقا خیلی روشن و واضح و بی اشکال باری تعالی را اثبات می کند. اما در چنین بستری می خواهند اثبات واجب کنند.

در اولم یکف بریک انه علی کل شیء شهید علامه طباطبایی در رساله الولایه این تعبیر را دارد که شهید به معنای مشهود است. نه به معنای شاهد. یعنی اولم یکف بریک انه علی کل شیء مشهود؟! علامه در آن جا واقعا به زیبایی از عهده تفسیر این آیه شریفه بر آمده است.

سنخ تقریرهای مختلفی که به عنوان براهین صدیقین مطرح است، جوهر اصلی اش این است که ما از آیات نمی خواهیم به خدا برسیم. از خود خدا می خواهیم به خدا برسیم. یا من دل علی ذاته بذاته. این یک فضای دیگری

درست کرده است. خیلی تلاش هایی شده که تقریری از برهان صدیقین ارائه شود. ابن سینا این تلاش را کرده بعدی ها گفتند مثلاً گفته اند این تلاش نتوانسته از خود خدا به خدا برساند. لذا تقریر های فرووانانی تا قبل از صدرا تقریر های مختلفی شکل گرفته. خود صدرا تقریری دارد. محشین و شارحان صدرا هم تقریرهایی دارند. حاجی تقریری دارد. خود علامه تقریری ویژه دارد. گاهی تعداد این تقریر ها صدها مطرح می شود. خلاصه باب واسعی است. از وقتی صدرا وارد میدان شده است بهتر سنخ برهان صدیقین فهمیده شده است. به لحاظ تحولات تاریخی انسان وقتی به بعد از صدرا نگاه می کند می بیند که براهین صدیقین بهتر و عالی تری ارائه شده است.

در بحث های آزاد مفصل این ها را توضیح دادم که مولفه های اساسی برهان صدیقین چیست.

یک هشدار: برخی می گویند فلان برهان صدیقین این اشکال یا آن اشکال را دارد. برخی فکر می کنند که نمی تواند اثبات واجب کند. نخیر بحث این است که این برهان در مستوای برهان صدیقین نیست و الا تقریباً باید گفت همه آن چه به عنوان تقریر های مختلف برهان صدیقین ارائه شده بسی برتر از برهان های متعارف است که در اثبات باری تعالی ذکر شده است. اما آن مولفه های برهان صدیقین که مثلاً آیا از خود خدا به خود خدا است یا این مزیت که مقدماتش کمتر باشد را ندارد. یکی از امتیازات برهان صدیقین بهتر این است که به مباحث مقدماتی فراوانی نیاز ندارد. یا به ابطال دور و تسلسل نیاز ندارد. مثلاً براهینی که در اثبات واجب از استحاله دور و تسلسل بهره می گیرد در رتبه بعدی نسبت به براهینی که بدون نیاز به ابطال دور و تسلسل اثبات واجب تعالی می کند قرار می گیرد. علامه در فصل اول دو برهان می آورد: برهان اول از سنخ براهین صدیقین است. برهان دوم از سنخ براهین متعارف غیر صدیقین است.

## برهان نخست: تقریری از برهان صدیقین:

این بیان هرچند تقریری است از بیان حاجی در شرح منظومه است اما با تقریر حاجی متفاوت است حتی با معادل خودش در نهایت هم فرق دارد. با این که خیلی نزدیک اند.

در این برهان از چند مقدمه بهره گرفته شده که این ها غالباً فلسفی است که ما قبلاً در الاهیات بالمعنی الاعم آن ها را دیده ایم:

گام اول:

توجه به اصالت وجود است.

توجه: وقتی ما نام وجود را در این برهان می بریم منظورمان مفهوم وجود نیست. بلکه همانی که اصلتش را اثبات می کنیم. لذا علامه این جا تعبیر دارد به حقیقت الوجود که در مقابل مفهوم الوجود قرار دارد.

توجه: ممکن است سر آخر بعد از برهان برگردیم ببینیم که این حقیقت وجودی که الان از او صحبت می کنیم همان واجب الوجود بود. که برهان صدیقین هم از خود خدا به خدا رسیدن بود. اما الان ما به آن ابعاد کاری نداریم.

پس گام نخست این شد که ما نگاه به محکی وجود می کنیم و متوجه می شویم که این اصیل است.

گام دوم:

غیر از وجود هیچ چیز اصیل نیست. هر چیزی غیر از وجود اگر واقعیت داشته باشد به نحو اعتباری واقعیت دارد. واقعیتی تحلیلی انتزاعی است. اعتباری در نگاه ملاصدرا معنایش برای ما روشن است به حسب مباحث در مرحله اول. تحلیلی انتزاعی به معنای ذهنی صرف نیست. چه ما باشیم چه نباشیم واقعیت دارد. یعنی هیچ کدام متن را تشکیل نمی دهند. واقعیت دارد اما متن واقعیت را تشکیل نمی دهد. متن واقعیت را فقط وجود تشکیل می دهد. این ها بالوجود موجود است و به حیثیت تقییدیه وجود موجود است.

گام سوم:

ما در دور قبل این را توضیح گام دوم می گرفتیم اما به نظر اگر گام مستقلی در نظر گرفته شود روشن تر است.

این که وجود صرف است. این جا در واقع یک گذرگاه مهمی داریم.

اولا صرافت یعنی چه؟

تذکر:

ما دو عنوان داریم: صرافت و بساطت. که قبلا هم اشاره کردیم بهش. این الفاظ در کار برد های مختلف معنایشان فرق می کند. یک جا بسیط به یک معنا است یک جا به معنای دیگر است. ما در بستر دانش داریم حرکت می کنیم.

در وادی علم نباید سادگی به خرج داد. هر جا عنوان بساطت دیدیم نباید سریع گفت که همه جا یک معنا دارد. قرائن و شواهد را باید دید. اصلا دقت های علمی در همین است. صرافت و صرف هم همین داستان را دارد.

صرافت و بساطت از یک جهت می توانند به هم برگردند و به جای هم هم می توانند استفاده شوند. اما در معنای اصلی شان صرافت غیر از بساطت است. صرافت خلیط خارجی را نفی می کند، بساطت جزء داخلی را نفی می کند. صرف است یعنی مخلوط به غیر نیست. فقط خودش است. بسیط است یعنی جزء ندارد. این دو در نهایت و در پشت صحنه ها به هم بر می گردد اما الان کاری با آن نداریم.

مثلا در باب خداوند متعال وقتی گفته می شود خداوند وجود صرف است، یعنی حتی ماهیت همراه ندارد. می توان به یک درخت اشاره کرد و گفت وجود این درخت صرف است. چون به لحاظ متنش دیگر غیر از وجود چیزی حاضر نیست. اما به یک معنای دیگر از صرف که وجود همراه با ماهیت نباشد، نمی توان گفت این درخت وجودی صرف است. فقط خدا است که این معنا از صرافت را دارد.

در این مقدمه هم منظور ما از صرافت این نیست که همراه هیچ چیز حتی ماهیات نیست. گرچه در نهایت برای خداوند اثبات چنین معنایی می کنیم. ولی الان نباید آن گام را برداشت. هنوز واجب الوجود به معنا از صرافت اثبات نشده است. ما داریم تازه آن را اثبات می کنیم. اما قبل از اثبات او چنین معنایی از صرافت مد نظرمان نیست. بحث ما در گام سوم روی صرافت است. یعنی مخلوط با غیر نبودن.

تم

این وجودی که اصیل است و هیچ چیز دیگری در کنار او اصیل نیست صرف است.

(تاکیدهای مکرر استاد در این جا: خوب دقت کنید، بعدا تقریر های دیگر را می شنوید یا نوشته جات را می بینید. این جا یک کتل عجیبی است. اکثرا به همین جا اشکال می شود که از کجا می گوئید «وجود صرف» در خارج هست؟ وجود صرف فقط در ذهن است. وجود در خارج همیشه مخلوط با ماهیات و تعینات و ... است. و غالبا گفته می شود که این دست از براهین دچار اشکال است. چون شما مقدمه ای را گفتید که اثباتش نکردید.)

مراد از این صرافت صرافت به لحاظ متن است. و علامه خوب دارد می رود جلو. یعنی گام های قبلی خود به خود این گام سوم را اثبات می کند. گام سوم این است که وجود صرف است یعنی مخلوط ندارد با هیچ چیزی قاتی نیست.

وقتی توجه کنیم که صرافت به حسب متن است، اصلاً همان اصالت وجود آن را اثبات کرده است. وقتی گفتیم که غیر از وجود چیزی اصیل نیست یعنی متن ساز نیست، پس وجود به لحاظ متن صرف است. چیز دیگری ندارد. چیز دیگری متن سازی ندارد. به لحاظ متن سازی هیچ چیز وجود متن ساز نیست. این معنای از صرافت مشکلی با این ندارد که ماهیات و تعینات و قید ها هم بیاید. هر چه میخواهد باشد باشد. این ها منافاتی با این ندارد که ما در مرحله متن مابین چیزی جز وجود نداریم. این صرافت وجود در مرحله متن را ضایع نمی کند. باز در مرحله متن ما چیزی جز وجود نداریم.

پس گام سوم این شد که وجود صرف است و مخلوط ندارد. این معنایش این نیست که وجود که در خارج هست هیچ چیز با او نیست. نخیر. هیچ چیز با او در متن نیست.

#### گام چهارم:

این وجود مورد مطالعه واجب الوجود است. منظور واجب الوجود بالذات نیست. بلکه یعنی خودش برای خودش ضرورت دارد. این مطابق یک اصل پذیرفته شده عقلی است که هر چیزی خودش خودش است. وجود هم خودش خودش است. اما در این مورد این که وجود خودش خودش است به تحققش منجر می شود چون خود وجود همان تحقق است. پس تحقق برای خودش ضرورت دارد. یعنی متحقق بودن برای وجود (تحقق) ضروری است. چون اثبات هر چیزی برای خودش ضروری است و سلب هر چیزی از خودش یا به عبارت دیگر صدق نقیض یک شیء برخودش، ممتنع و محال است. پس این وجود مورد مطالعه به ضرورت ذاتیه ضروری التحقق است و سلب التحقق از او محال است.

#### تذکر پرائتزی:

موجود و معدوم نقیض هم اند یعنی هر چیزی یا موجود است یا معدوم نمی شود هم موجود باشد هم معدوم. نمی شود نه موجود باشد نه معدوم. اما بعد از دقت هایی که در فلسفه صدرایی کرده اید اگر چشمان را بدوزیم به خود

وجود، غیر از وجود ما چیزهای دیگری مثل عدم، ماهیت، علیت، فقر، غنا، ... داریم. در این دقت دیگر وجود و عدم نقیض هم نیستند. بلکه وجود و عدم این وجود نقیض هم اند. در منطق گفتند که نقیض کل شیئی رفعه. نقیض وجود هم لاوجود است. بله لاوجود یک وقت به ماهیت گفته میشود یک وقت به عدم گفته می شود. یک وقتی به فلان فلان فلان به خیلی چیزها گفته می شود. اون وقتی که ما عدم را عدم همین وجود در نظر بگیریم که می شود همان لاوجود. عدم این وجود می شود نقیض این وجود. و الا مفاهیم فراوانی داریم که بین وجود و عدم باشد. حالا در این جا هم که در متن علامه می فرماید: و امتناع صدق نقیضه و هو العدم علیه یعنی عدم همین وجود بر این وجود صدق نمی کند.

اقول: عجب مساله جالب و در عین حال پیچیده ای. مصداق نقیض بودن غیر از نقیض است. در ضدین هر طرف مصداق نقیض طرف مقابل است اما این ها با هم متناقضین نیستند. ما یک تحقق به معنای عام داریم و یک وجود بالمعنی الخاص که همان امر اصیل است. ماهیت و احکام و خواص وجود تحقق بمعنای عام دارند اما وجود اصیل متن پر کن نیستند. پس نقیض همین وجود به معنای خاص اصیل متن پر کن بر آن ها صادق است. همان طور که می توان گفت ماهیت، وجود اصیل نیست می توان گفت ماهیت لاوجود اصیل است. ماهیت عدم وجود اصیل است. اما نمی توان تحقق به معنای عام را از ماهیت سلب کرد و گفت ماهیت غیرمتحقق است. پس لاوجود (نقیض وجود به معنای خاص اصیل) با لا تحقق (نقیض مطلق تحقق) فرق دارد. مثلا ماهیات و احکام الوجود مصداق لاتحقق نیستند اما مصداق لاوجود هستند. حالا من احساس و برداشتم این است که منظور استاد این است که عدم هم در کنار ماهیت و احکام وجود یک چیزی است که غیر از وجود اصیل است. اما یک عدم هم داریم که عدم همین وجود خاص اصیل باشد. این دو عدم با هم فرق دارند. اولی عدم مطلق است و دومی عدم مضاف به وجود خاص اصیل. عدم التحقق مطلقا فرق دارد با عدم الوجود الخاص الاصیل. عدم التحقق مطلقا بر ماهیت صادق نیست اما عدم الوجود الخاص الاصیل بر ماهیت صادق است.

از نظر منطقی عدم التحقق مطلقا نقیض مطلق التحقق است و عدم الوجود الخاص الاصیل نقیض عدم الوجود الخاص الاصیل است.



پس حالا که ما در این برهان صدیقین داشتیم از وجود خاص اصیل صحبت می کردیم تا به این جا که می رسیم که متن می گوید و امتناع صدق نقیضه و هو العدم علیه، پس باید بفهمیم که منظور از این نقیض، عدم همین وجود خاص اصیل است که رفع همین وجود خاص اصیل است نه عدم تحقق مطلقا.

گام پنجم:

این است که نمی تواند واجب بالغیر باشد

حالا که این وجود واجب است از دو حال خارج نیست:

یا واجب بالذات است یا واجب بالغیر است.

اگر بگوییم واجب بالذات است ما مطلوب رسیدیم اما اگر کسی نخواهد بگذارد که ما فعلا به مطلوبمان برسیم باید بگویند واجب بالذات نیست. پس باید بگویند واجب بالغیر است.

اگر وجود واجب بالغیر باشد خلاف فرض در مقدمات قبلی پیش می آید. چون ما باید غیر از وجود امر اصیل دیگر داشته باشیم که مقوم و موجد این وجود باشد. این خلاف فرض در مقدمات قبلی است. زیرا ما اثبات کردیم که غیر از وجود چیزی نیست. غیر از وجود یا عدم است یا ماهیات است. عدم نمی تواند موجود وجود باشد. ماهیت هم نمی تواند موجد وجود باشد چون خودش به وجود موجود است. پس وجود بدون داشتن هرگونه علتی ضرورت تحقق و وجود دارد. این ضرورت وجود برای خود وجود که در مقدمه 4 طرح شد، بدون لحاظ هر امر مغایری است. هیچ امر مغایری در این ضرورت داشتن وجود دخالت نمی کند.

نتیجه:

وجودی که از اول بحث راجع به او آغاز شد، واجب است. یعنی وجود مساوق با وجوب است. پس اثبات واجب الوجود می شود.

تذکر:

این برهان صدیقینی است که بعد از صدرا شکل گرفته است. مال خود صدرا هم نیست.

تذکر:

ما یک گاه قبل از گام اول داریم و آن نفی سفسطه است. ولی چون فرض تمام مباحث فلسفی نفی سفسطه است دیگر وارد آن بحث نشدیم.

وقتی نفی سفسطه شد، اثبات واقعیت می شود. اصالات جنبه وجودی این واقعیت اثبات می شود و الی آخر ...

پایان جلسه 161

نکات بعد از درس:

1. خیلی ها معتقدند که براهین صدیقین به وحدت شخصیه وجود منجر می شود.
2. به لحاظ متن هستی امری جز خود هستی وجود دارد که بیاید و این متن را شقه شقه کند؟ خیر. همه وجودهای که ما لحاظ کردیم غیر از حقیقت وجود چیز دیگری ندارد پس وجود یک پارچه می شود. در مرحله متن غیر از وجود چیز دیگری نیست که در متن شکاف ایجاد کند. چیزی نیست که وجود ها را از هم میز بدهد. (لذا توحید حق تعالی را هم ما راحت اثبات می کنیم.) به لحاظ متن هیچ میز دهنده ای در کار نیست. چون عامل میز باید غیر از وجود باشد که ما در مرحله متن چیزی غیر از وجود نداریم. بله شئون و اطوار خود متن اصیل کثرت ایجاد می شود. اما به لحاظ خلط غیر وجود با متن اصیل کثرتی در کار نیست.

ما دست روی یک وجود جزئی که بگذاریم می رویم وصل می شویم به کل. نباید گفت ما که این کل را شهود نکردیم. نه خیر. ما قاعده کلی داریم. عقل ما می گوید در خارج وقتی وجود اصیل است و در مرحله اصالت وجود چیزی غیر از وجود نیست، پس وجود اصیل خارجی یک پارچه است. لذا توحیدش را هم راحت اثبات می کنیم. ما از اول می گفتیم وجود ها بعد می فهمیم وجود ها نیست. چون در مرحله متن چیز غیر از وجود نیست که شکاف در این متن ایجاد کند. به لحاظ متن عاملی برای میز این وجود از آن وجود نیست. بله به لحاظ شئون و اطوار همین متن واحد به کثرت و میز می رسیم اما نه به لحاظ خود متن.

نتیجه این برهان این نیست که همه وجود ها واجب الوجود اند. نتیجه این است که یک وجود صرف داریم که واجب است.

عرفا دارند که اگر شما اصالت وجود را قبول کنید باید حرف های ما را قبول کنید. آن ها می گویند که وحدت شخصی از خود اصالت وجود در می آید. اما ما فعلا در مقام مخالفت و مقاومت هستیم.

یعنی از اصالت وجود به صرافت وجود و از صرافت وجود به وحدت وجود می رسیم.

3. خود اهل معرفت مطرح کرده اند که رقیب این نگاه که «از اصالت وجود به صرافت وجود و از صرافت وجود به وحدت وجود می رسیم» بحث تشکیک است. من معتقدم که این نگاه تشکیک در وجود را هم از میان بر می دارد. و این نگاه درست هم هست. یعنی اگر عمیقا به اصالت وجود توجه بشود و عدم مخلوط بودن هر چیز دیگر به لحاظ متن وجود یک متن یک دست بدون شکن باید درست شود.

اقول: سوال جدی ای که این جا هست این است که ما در تشکیک هم مابه الامتیاز را خود وجود می دانستیم یعنی مراتب وجود از هم میز پیدا نمی کردن به واسطه خلیطی که غیر وجود باشد. پس از این نظر در نگاه تشکیکی هم می توان صرافت وجود و عدم اختلاط او در مقام متن با غیر را حفظ کرد. چرا استاد می فرماید این نگاه لزوما تشکیک را ابطال می کند؟

استاد در پاسخ به این سوال: شما راست می گوئید. به حسب بحث هایی که تا حالا کردیم همین حرف درستی است و لذا این برهان علامه اینجاش نقص دارد. یعنی کسی می تواند اشکال کند که: شما با تشکیک در وجود چه می خواهید بکنید؟؟!! شما قبلا اصالت و صرافت وجود را خودتان با تشکیک جمع کردید اما اینجا چرا صحبتی از تشکیک نمی کنید؟ این تقریر شما مقدماتی کم دارد.

اقول: خیلی برام جالب بود که علامه مصباح هم در پایان آموزش فلسفه و هم در خداشناسی فلسفی روی تشکیک در برهان صدیقین خود اصرار دارد. زیرا را دل تشکیک وحدت شخصی در نمی آید.

سوال نهایی یکی از طلاب: آیا نمی توان گفت که برهانی که در این جا آمده کاری به داخله وجود اصیل صرف ندارد. این برهان می گوید که وجود اصیل صرف واجب بالذات است. حالا ممکن است داخل این وجود تشکیک که منافاتی با اصالت و صرافت وجود ندارد هم راه داشته باشد.

استاد این جا دو بار فرمود نمی دانم و صوت تمام شد.

اقول: اما به نظر من می رسد که این برهان با تشکیک نمی سازد زیرا در تشکیک می گوئیم که تنها مرتبه ی اعلای وجود واجب بالذات است اما این تقریر می گوید کل وجود واجب بالذات است. ظاهرا این که استاد تاکید داشتند این تقریر به وحدت شخصی می رسد ریشه اش همین است. اصلا وجه تمایز بین قول وحدت شخصی و تشکیک در این است که در وحدت شخصی کل وجود واجب بالذات است اما در تشکیک فقط یک مرتبه از وجود واجب بالذات است و مراتب دیگر واجب بالغیر اند

ادامه فرمایش استاد: فوقش این است که اگر تشکیک برای ما خیلی جدی است می گوئیم این استدلال باطل است. و این استدلال را قبول نداریم.

اگر کسی قائل به تشکیک باشد در این برهان باید همگامی ایجاد کند بین اصالت وجود که به معنای متن سازی وجود است با شدید و ضعیف بودن این وجود. اگر توانست این کار را بکند این استدلال باطل می شود. البته باطل می شود به این معنا که دیگر این برهان صدیقین نخواهد بود نه این که واجب را اثبات نکند. بعد از این که ما تشکیک را طرح کردیم به علاوه مقدمه ابطال دور و تسلسل منتهی می شود به واجب. یعنی سیرش به این نحو می شود:

اول ما را به وجود توجه داده. بعد می گوید در مرحله متن خلیطی وجود ندارد. بعد می گوئیم این خود وجود است که شدید و ضعیف است. حالا این جا اگر آن حرف های اوایل علامه را قبول کنیم که نفس تشکیک مبطل دور و تسلسل است، (که من خودم قبول دارم که اصلا نفس تشکیک مبطل تسلسل است) از همین جا ادامه می دهیم و اگر این را که خود تشکیک مبطل دور و تسلسل است را قبول نداشته باشیم مقدمه استحاله دور و تسلسل را هم اضافه می کنیم و بعد می گوئیم که تشکیک باید به بی نهایت برسد و اینجا واجب اثبات می شود.

ملاصدرا در جلد 6 اسفار در مرحله اول به نحو رسمی و ظاهری همین رویه را پیش گرفته است: 1. اصالت وجود را اثبات کرده است. 2. چیزی غیر از وجود اصیل نیست. 3. وجود صرف است. یعنی در مرحله متن چیزی جز وجود نیست. 4. تشکیک در وجود را اثبات کرده است. 5. نفس تشکیک می رساند که از جهت ضعف به صفر و از جهت قوت به بی نهایت برسیم. پس ما می رسیم به مرحله ای از وجود که آن وجود هیچ مخلوطی به معنای

همراهی با ماهیت ندارد. بساطت نوع دوم را دارد یعنی نه تنها از نظر متن صرفا وجود است، این متن صرفا وجود، همراه با ماهیت هم نیست. چون بی نهایت است.

ملاصدرا این را گفته و من هم این را قبول داریم که این طیف تشکیکی دو حاشیه دارد از یک طرف به صفر می رسد و از یک طرف به بی نهایت می رسد. نفس اشتداد باید به بی نهایت برسد. اما من این را جایی مطرح کردند ولی قبول نکردند و گفتند این سیر الی بی نهایت همین جور ادامه دارد و به بی نهایت نمی رسد. اما من می گوئیم از این طرف به صفر و از آن طرف به بی نهایت می رسد.

ما داریم از وجودی صحبت می کنیم که ضعیف می شود. این که ضعیف می شود به این معنا نیست که به نحو زمانی الان دارد حرکت می کند و همین جور می رود تا ضعیف بشود. نخیر همین الان ما یک مجموعه بالفعلی داریم که این جوری هست. آیا اگر یک مجموعه بالفعلی داشته باشیم که یک جاش صفر باشد و یک جاش بی نهایت مشکلی پیش می آید؟ از نظر منطقی و ریاضی مشکل دارد؟

آیا اشکال دارد که وجودی الان این جور باشد که ضعیف شود تا جایی که بعدش دیگر عدم باشد. نه به این معنا که آن طرفش دیگر خالی باشد. مادی نباید فکر کرد. بلکه به معنای ضعیف ترین مرحله کمال که قوه محض است که بعدش دیگر کمالی نیست. این را ما می گوئیم بعدش عدم است.

4. تقریری که علامه در این جا از برهان صدیقین کرده لوازم و نتایجی دارد که علامه همه را فعلا اینجا مسکوت گذاشته و صدایش را در نیاورده است. از دل این برهان، ابطال تسلسل در می آید. ابطال تشکیک در می آید. ابطال موجودیت حقیقی برای سایر موجودات در می آید. از دلش وحدت شخصیه در می آید.

جلسه 162

مروری بر برهان قبلی:

1. حقیقت وجود اصیل است.

2. هیچ چیزی غیر از وجود اصیل نیست: هیچ امر دیگری به لحاظ متن سازی در عرض وجود نیست.

3. این حقیقت وجود به لحاظ مرحله متن صرف است. (از یک جهت توضیح دو گام قبل است. چون وقتی گفتیم وجود اصیل است و غیر وجود اصیل نیست پس به لحاظ متن هیچ امری که مخلوط با وجود شود ما نداریم.

4. این وجود اصیل بر اساس قاعده ضرورت ثبوت هر چیزی برای خودش و امتناع سلب هر چیزی از خودش واجب الوجود است. در باب وجود این که بگوییم هر چیزی خودش خودش است تبدیل می شود به ضرورت وجود برای خودش و ضرورت وجود یعنی وجوب وجود.

5. نفی وجوب بالغیر از این وجودی که وجوبش را تثبیت کردیم. این وجود واجب الوجود است واجب الوجود بالغیر نیست. زیرا غیر اصیل و متن سازی در کار نیست که بخواهد یک امر اصیل متن ساز معلول او تلقی شود.

نتیجه:

حقیقت وجود اصیل واجب الوجود بالذات است.

تذکر:

خوب بود این برهان در اولین کتاب فلسفی طرح نمی شد. در نهایی طرح می شد. این جا باید همان براهین متعارف غیر صدیقین یا حد اکثر برهان صدیقین ابن سینا مطرح می شد. چون این برهان لوازم و تبعاتی دارد که برای مبتدی در فلسفه مشکل است. از جمله تبعات آن این است که با تشکیک در وجود سازگاری ندارد و لذا این بیان نافی بحث تشکیک در وجود است. در حالیکه قبلا در همین کتاب مقدماتی تشکیک در وجود اثبات شده است. ما هم اصلا وارد بحث نمی شود.

تم

در این تقریر علامه ما از خود وجود به خود وجود رفتیم از ابطال دور و تسلسل استفاده نکردیم و یک تقریر عالی از برهان صدیقین است.

یک بیان دیگر از این برهان در پاسخ به یک سوال:

هر موجودی که ما در نظر بگیریم به لحاظ متن چیزی جز وجود نیست و با توجه به این که واقعیت منحصر در این یک وجود نیست این مطلب راجع به هر وجود دیگری جریان دارد. پس در نهایت به نحو عقلی و کلی می توان گفت که تمام واقع را وجود فرا گرفته بدون هیچ میزی در مرحله متن. پس این وجود که تمام متن را فراگرفته یک امر واحد بی کرانی است که با وجوب مساوقت دارد.

اگر ما نگاه را به متن وجود بدوزیم خود بخود نگاه یک سره می شود. چون به لحاظ متن ما چیزی جز وجود نداریم. به لحاظ متن چیزی خلیط وجود نیست. نسبت به چنین وجودی اصلا غیری در کار نیست که این وجود بخواهد معلول او باشد. غیر از وجود یا عدم است یا ماهیات و نسب است که نمی توانند علت برای امر اصیل باشند. پس وجود بما هو وجود امری اصیل و واجب بالذات است.

## برهان دوم: از سنخ براهین متعارف غیر صدیقین.

یکی از استدلال های شایع برای اثبات واجب الوجود برهان امکان است. این برهان تقریر های متعدد دارد. اینجا هم علامه یک تقریری دارد.

1. ما شیء ممکن موجود داریم. ما اشیاء ممکنی که الان موجود باشد داریم. دست کم حقایقی که موجود نبودند و موجود شدند از جمله خود ما. قطعاً این ها معلول است چون ممکن است.

اقول:

استاد اصلاً روی این معلول بودن مانور ندادند کما این که علامه هم مانور نداده. اما به نظرم بخش خیلی مهمی است. چون کسی ممکن است بگوید هرچند این شیء ممکن است اما شاید خود بخود موجود شده است و وجود را از کسی نگرفته باشد که بخواهیم بگوییم معلول است. پس خود این نیاز به علت باید باز شود. فلذا ظاهراً خود معلول بودن یک گام مستقل باید باشد که در آن گام تبیین شود. اما این تبیین چه طور باید انجام شود؟ ظاهراً خود این تعبیر علامه که الماهیات الممكنة المعلولة ... بر اساس همان برداشت مشائی که معیار احتیاج معلول به علت را امکان در نظر می گرفتند، ریخته شده باشد. در نگاه مشائی ماهیت با امکان و امکان با نیاز به علت تلازم دارد. ممکن

بودن یعنی تساوی نسبت به وجود و عدم. از دل چنین ذاتی هیچ وقت وجود در نمی آید پس برای این که ذات از تساوی نسبت به وجود و عدم خارج شود و در طرف وجود ضرورت پیدا کند عاملی از بیرون باید این کار را بکند. شاید آن جا که استاد گفت می شد مراحل و گام های استدلال را خرد تر کرد یکی همین جا باشد.

تم

این یک مقدمه حضوری شهودی است وجدانی است که لااقل خود من که قبلا بنودم ولی الان هستم پس من شیئی معلول ممکن موجودم.

2. شیئی ممکن موجود، واجب الوجود است. چون الشئی ما لم یجب لم یوجد. الان هم که این شیئی موجود است. تذکر: این قاعده را نباید زمانی معنا کرد. بلکه مفاد این قاعده این است که: چیزی که وجود دارد قطعاً وجوب دارد حالا چه بالذات چه بالغیر.

3. وجوب وجود او قطعاً بالغیر است. چون اگر بالغیر نباشد دیگر ممکن معلول نیست.

4. وقتی بالغیر است قطعاً دارای علت موجود است.

در تطبیق استاد فرمود: این مقدمه را می شود به سه چهار مقدمه خرد تر تبدیل کرد.

5. این علت موجود خودش یا واجب الوجود بالذات است یا بالغیر.

6. دور و تسلسل باطل است پس این سلسله علل نمی تواند به نحو دوری یا تسلسلی پیش رود.

تذکر:

استحاله دور به خاطر اجتماع تقيضين است. استحاله تسلسل به خاطر نقض قانون علیت است.

غالباً در تسلسل اذهان متوجه سلسله علل عرضی می شود. مثلاً تسلسل را در پدر و مادر در نظر می گیرد. که همین جور به قبل می رود. حوادث امروز معلول حوادث دیروز است حوادث دیروز معلول حوادث پریروز است و .... این ها تسلسل عرضی است و اصلاً محال نیست و اشکال ندارد. الهیون با این مخالف نیستند. الهیون در علل



طولی بحث می کنند نه علل اعدادی. حادثه دیروز اگر معدی برای حادثه امروز است علت هستی بخش حادثه امروز کیست؟ دیروز که نمی تواند به امروز هستی بدهد. امروز عمل و فعل کی است؟ تسلسل در این سلسله طولی که سلسله علل حقیقی است محال است. نه در سلسله علل عرضی که علل معده هستند. الهیون در سلسله علل عرضی اصلا قائل به تسلسل هستند چون آن ها زمان در مباحث فلسفی زمان را بی نهایت می دانند.

معمولا در بحث های عرف عمومی و یک مقدار بالاتر عرف کلامی علت و معلول را اعدادی حساب می کنند. وقتی کسی علت را به بناء و بنا شناخت، این سطح از اندیشه اصلا هنوز ذهنش به فضای علت وارد نشده است. این از باب اعداد است. اعداد با هستی بخشی فرق دارد. مثلا گذشت زمان در یک پدیده اثر دارد اما زمان که بوجود آورنده این شیئی نیست. رفتن برخی چیزها در فرایند وقوع یک امری مهم است تا آن نرود این نمی آید. پس آیا بگوییم که رفتن آن امر هستی بخش به این امر است.

تم

نتیجه: باید برسیم به یک موجودی که به عنوان علت مراحل قبلی باشد و واجب الوجود بالذات باشد.

ما این برهان را با یک مقدمه شهودی حضوری وجدانی شروع کردیم اما این شروع را می توانستیم به نحو عقلی محض هم طرح کنیم. بگوییم شیئی یا واجب است یا ممکن. اگر ممکن بود در تحققش نیازمند علت است. این علت خودش یا واجب است یا ممکن. اگر واجب بود که ثبت المطلوب و تمام. اگر ممکن بود بالذات باز هم نیاز به علت دارد. با توجه به بطلان دور و تسلسل ما باید به علتی برسیم که واجب الوجود بالذات باشد.

اما این چنین برهان عقلی محضی چیزی را در عالم خارج اثبات نمی کند. این یک سلسله عقلی نفس الامری است. به نحو قضیه حقیقه است. اگر ممکنی در کار باشد این ممکن نیاز به علت دارد .... این در نهایت واجب الوجودی را در خارج ثابت نمی کند.

خیلی از تقریرهای برهان امکان این اشکال را دارد. لذا در دقت های بعدی حواسشان جمع شد به این که ما نیاز به مقدمه ای داریم که بگوید شیئی موجودی هست. ما اول این شیئی موجود را اثبات می کنیم نه البته به نحو عقل استدلالی بلکه به عقل شهودی وجدانی حضوری. البته اثبات این واقعیت صرفا به اندازه رفع سفسطه کافی است.

یعنی پذیرش اصل واقعیت. با اصل واقعیت ما کار را شروع می کنیم. می گوییم این واقعیت اثبات شده که قطعا داریمش، یا واجب است یا ممکن. اگر واجب باشد که تمام و اگر ممکن باشد نیاز به علت دارد. این علت یا واجب بالذات است یا ممکن. با توجه به ادله ابطال دور یا تسلسل باید حتما منتهی شود به واجب الوجود بالذات.

برای اثبات این نقطه اولیه که ما موجودی داریم از دو راه می توان وارد شد. یکی ابطال سفسطه و اثبات اصل الواقعیه اگر در همه چیز شک و انکار کند در اصل این شک و انکار را که قبول دارد. این شک و انکار خودش یک واقعیتی است. ما از همان جا شروع می کنیم. یا از سرمایه قطعی خود استفاده کنیم. که ما خودمان که هستیم دیگر. اگر گفتیم واجب ایم که بحث تمام است. اما ما واجب هم نیستیم چون دستخوش تغییر و تحول هستیم (قبلا در بیان استاد بود که چون قبلا نبودیم.) پس ما امور موجود ممکن هستیم. از این جا کار شروع می شود. ما نبودیم این گیاه نبود اما موجود شدیم.

تذکر:

فصل اول این جا تمام است اما شایسته بود که علامه از براهین متعارف اثبات واجب تعالی تعداد بیشتری می آورد. و برهان اول هم یا اصلا مطرح نمی شد یا لا اقل به تقریر صدرا در جلد 6 اسفار مطرح می شد. نه با ثقل و ناسازگاری که این برهان مذکور با برخی مبانی خود این کتاب دارد.