

## تبیین وجوب و امتناع سابق و لاحق بر موجودات از منظر آیت الله جوادی آملی

محمدحسین ایران دوست\*، آذر سپهوند\*\*

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۲۲)

### چکیده

مبحث وجوب و امتناع سابق و لاحق بر موجودات، یکی از مباحث مهم و پرچالشی است که از دیرباز موضعگیری‌ها و دیدگاه‌های مختلفی میان اندیشمندان اسلامی ایجاد کرده است. مشهور متکلمان معتقدند علت هیچ‌گاه توان ضرورت بخشیدن به معلولش را ندارد. در مقابل، مشهور فلاسفه‌ی اسلامی معتقدند اصل ضرورت، اصل بدیهی است و بر این اساس، وجود معلول در فرض وجود داشتن علت تامه‌اش ضروری و تخلف ناپذیر است. در این مقاله سعی بر این است تا با روش توصیفی-تحلیلی ضمن توضیح انواع وجوب و امتناع در فلسفه، به تبیین وجوب و امتناع سابق و لاحق بر موجود از دیدگاه آیت الله جوادی آملی پرداخته شود.

### کلیدواژگان

امتناع سابق و لاحق، جوادی آملی، وجوب سابق، وجوب لاحق.

\* نویسنده مسئول: استادیار، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

رایانامه: mohirandoost@gmail.com

\*\* دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

## مقدمه

مواد ثلاث در منطق و فلسفه مورد بررسی قرار گرفته است. در منطق به هنگام بیان نسبت میان موضوع و محمول از مواد ثلاث سخن گفته اند. یعنی هرگاه محمولی را به موضوعی نسبت دهیم آنگاه یا ضروری است یا ممتنع و یا ممکن. اما در فلسفه که بحث از موجود و احکام آن مطرح است، مفاهیم سه گانه‌ی وجوب، امکان و امتناع، برای تقسیم‌بندی موجودات به دو قسم واجب الوجود و ممکن الوجود و بتبع آن تقسیم‌بندی معدومات به دو قسم ممکن الوجود و ممتنع الوجود استفاده می‌شود. در مسائل فلسفه اسلامی، مسأله‌ی وجوب و امتناع سابق و لاحق بر موجودات جایگاه ویژه‌ای دارد، که حل بسیاری از مسائل فلسفی در گرو آن است. هر موجودی که به حسب مقام ذات خود ممکن باشد، پیوسته محفوف به دو وجوب است. و گویا در آغوش دو ضرورت قرار دارد. که از آنها به وجوب سابق و لاحق تعبیر می‌کنند.

فیلسوفان قاعده‌ی فلسفی‌ای با این مضمون بیان کرده‌اند: «الشیء ما لم یجب لم یوجد» (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۴۵۸؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۲۲۴؛ طباطبایی، ۱۳۶۲: ۵۸). با نگاه مواد ثلاث، هر گاه به موضوع قضیه‌ی ای توجه کنیم که از نوع هلیه بسیطه است، یعنی قضیه‌ی ای که دال بر اصل وجود یا عدم وجود چیزی است. (سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۲۵۲). در این صورت موضوع قضیه برای اثبات وجود و یا عدم خودش سه حالت دارد:

الف) یا خودش برای اثبات هستی خود کافی است، در این صورت آن موضوع واجب الوجود بالذات است.

ب) و یا خودش برای اثبات نیستی خود کافی است یعنی موضوع هلیه بسیطه به خودی خود کافی برای نفی وجود از موضوع باشد، در این حالت، موضوع ممتنع الوجود بالذات است.

ج) اما اگر موضوع هلیه بسیطه به خودی خود نه برای اثبات وجودش کافی باشد و نه برای اثبات عدم، در این صورت، آن موضوع باید ماهیتی از ماهیت باشد که نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم. بنابراین، ماهیات اموری ممکن می‌باشند که برای موجودیت خود محتاج علت‌اند. علت باید ماهیت را از حد استوای نسبت به وجود و عدم به مرحله‌ی وجوب برساند، تا

موجود شود. لذا ماهیت در نفس الامر و تقرر ماهوی خود، تا مادامی که خودش خودش است و مستند به علت نشده، عقلاً نسبتش به وجود و عدم مساوی است و از این حال استوا به مرحله‌ی وجود خارج نمی‌شود، مگر از راه علت وجود. به بیان دیگر، علت باید او را از حالت استوا خارج کند و وجودش را راجح گرداند تا او را ایجاد کند و او موجود شود، و تا وجود او راجح نشده باشد، موجود نمی‌شود. بنابراین، علت با ایجابش، او را واجب می‌کند و از مرز استوا خارج می‌کند و با ایجادش موجود می‌کند و موجود می‌شود و گرنه ماهیت در حد استوای خود باقی است.

به تعبیر دیگر، وجود یافتن ماهیت، یک نوع تحقق رجحانی است، یعنی تا رجحان نیابد، موجود نمی‌شود. یعنی در تحلیل عقلی «وجوب» بر «ایجاد» تقدم دارد. به همین دلیل از نظر عقلی، راجع به ماهیتی مثل «آب» نمی‌گویند: تا «آب» موجود نشود رجحان و وجوب نمی‌یابد، بلکه می‌گویند تا «آب» رجحان و وجوب نیابد، موجود نمی‌شود.

از همین نکته می‌توان نتیجه گرفت که «وجوب ماهیت» مقدم و سابق بر «وجود» ش و وجود آن لاحق بر وجوبش است. از این رو، گفته‌اند تا شیء ممکن به مرحله‌ی وجوب و رجحان نرسد، موجود نمی‌شود، و برای رسیدن به مرحله‌ی وجوب وجود باید علت آن را به مرحله‌ی وجوب وجود برساند تا موجود گردد. بنابراین، اگر علت قبل از ایجاد هیچ کاری در ماهیت انجام نداده باشد و ماهیت همچنان در مرحله‌ی امکان باقی باشد، هرگز موجود نخواهد شد. پس، اگر ماهیتی در خارج موجود شد، بدین معناست که ابتدا علت او را ایجاب و به مرحله‌ی وجوب رساند و بعد او را ایجاد و او موجود گردید. البته، این تقدم و تأخرها در تحلیل عقل است. اگر علت او را تا به سر حد وجوب نرساند، یعنی او را ایجاب نکند و ماهیت به مرحله‌ی وجوب نرسد و واجب نشود، هرگز موجود نخواهد شد.

لذا ضرورتی که با قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» اثبات می‌شود، ضرورت سابق است، نه ضرورت لاحق و تقدم آن بر وجود معلول نیز تقدم رتبی است؛ چنانکه رتبه ضرورت لاحق، مؤخر از وجود و به این معناست که معلول حین الوجود هرگز معدوم نمی‌شود و وجودش ضرورت دارد؛ بنابراین نه وجوب سابق و نه وجوب لاحق هیچ کدام زماناً بر وجود معلول، تقدم یا تأخر ندارند؛

بلکه این دو با معلول هم‌زمان هستند؛ ولی رتبتاً وجوب سابق، مقدم بر وجود معلول و وجوب لاحق، مؤخر از آن است. بنابراین وجود معلول، محفوف به دو ضرورت است. مفاد قاعده آن است که تا چیزی ابتدا از سوی علت تامه ضرورت نیابد، هرگز موجود نمی‌شود؛ فاعل این قاعده در همه موارد خواه فاعل مختار و خواه فاعل غیر مختار جاری است و چون یک قانون عقلی است، قابل استثنا نیست و در غیر این صورت باطل خواهد بود؛ در حالی که قاعده به بداهت عقلی صحیح است. از این نکته نیز نباید غفلت کرد که علت به وسیله ایجاد، هم وجود می‌دهد و هم وجوب؛ زیرا وجوب معلول، مساوی با وجود اوست؛ لذا وجود معلول از همان جهت که موجود است، واجب هم هست و بالعکس. با توجه به اهمیت موضوع، این پژوهش، درصدد است تا به تبیین وجوب و امتناع سابق و لاحق بر موجودات از منظر آیت الله جوادی آملی بپردازد.

### مفهوم شناسی وجوب

اگر محمولی را به موضوعی نسبت دهیم مثلاً بگوییم «الف، ب است»، رابطه «ب» با «الف» یکی از کیفیت های سه گانه «وجوب، امکان و امتناع» را خواهد داشت. یا این رابطه، رابطه ضروری است؛ یعنی اجتناب ناپذیر و غیر قابل تخلف است، و به عبارت دیگر، عقل ابا دارد که خلاف آن را قبول کند، یا بر عکس است؛ یعنی رابطه، رابطه امتناعی است؛ یعنی محال است که محمول، عارض موضوع گردد. مثلاً اگر رابطه عدد چهار را با جفت بودن در نظر بگیریم، این رابطه ضروری و حتمی است، و آنچه بر این رابطه حاکم است وجوب و ضرورت است. ولی اگر بگوییم عدد پنج جفت است، رابطه، رابطه امتناعی است؛ یعنی عدد پنج از جفت بودن امتناع دارد و عقل ما هم که این معنا را درک می کند از قبول آن ابا دارد. پس رابطه حاکم میان عدد پنج و جفت بودن امتناع و استحاله است. اما اگر بگوییم امروز هوا آفتابی است، رابطه، یک رابطه امکانی است؛ یعنی طبیعت روز نه اقتضا دارد که حتماً آفتابی باشد و نه اقتضا دارد که حتماً ابری باشد. بر حسب طبیعت روز هر دو طرف ممکن است. در اینجا رابطه میان روز و آفتابی بودن رابطه امکانی است.

فلاسفه که بحثشان درباره وجود است، می گویند هر «معنا» و «مفهوم» را که در نظر بگیریم و موضوع قرار دهیم و «وجود» را به عنوان محمول به آن نسبت دهیم از یکی از سه قسم خارج نیست: یا رابطه وجود با آن مفهوم و معنا، وجوبی است؛ یعنی ضرورتاً و وجوباً آن چیز وجود دارد، که آن را «واجب الوجود» می نامند. و اگر رابطه وجود با او منفی و امتناعی است؛ آن چیز را «ممتنع الوجود» می نامند؛ مانند جسمی که در آن واحد هم کروی باشد و هم مکعب. و اما اگر رابطه وجود با آن معنا رابطه امکانی باشد؛ یعنی آن معنا، ذاتی است که نه از وجود ابا دارد و نه از عدم، که آن چیز را «ممکن الوجود» می گویند. همه اشیاء عالم مانند: انسان، حیوان، درخت، آب و... که به حکم یک سلسله علل پدید می آیند و سپس معدوم می گردند، ممکن الوجودند» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۱۸۰)

بنابراین واژه «وجوب» در فلسفه عبارت است از ماهیت و چیزی که «هستی» و «وجود بالفعل» آن غیر قابل انکار بوده، نیستی و «عدم» در آن راه ندارد. اصطلاح «وجوب بالذات»، یعنی موجودی که بدون استناد به هیچ علتی موجود بوده و قائم بالذات باشد و عدم بر ذات او محال باشد، چنین موجودی را «واجب الوجود» می نامند (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۹۰).

ضرورت یا وجوب، به چند معنا قابل تأمل و بررسی می باشد:

- ضرورت بالذات - ضرورت بالغیر.
- ضرورت سابق - ضرورت لاحق.
- ضرورت غیری و ضرورت در قیاس با غیر.
- ضرورت ذاتی منطقی - ضرورت ذاتی فلسفی.

در توضیح اقسام مذکور اشاره می شود که هر یک از مواد سه گانه عقلی بحسب فرض ابتدائی یا «بالذات» است یا «بالغیر». بنابراین «ضرورت» هم یا بالذات است یا بالغیر. «ضرورت بالذات» یعنی اینکه موجودی بدون استناد به هیچ علتی موجود بوده و قائم بالذات باشد و عدم بر ذات او محال باشد چنین موجودی را حکماً واجب الوجود می نامند. «ضرورت بالغیر» یعنی اینکه موجودی در وجودش مستند بغیر باشد و از ناحیه آن غیر که علت وجود او است وجود و ضرورت وجود کسب کرده باشد.

«امتناع بالذات» یعنی اینکه چیزی بالذات وجود بر او محال باشد مثل اجتماع نقیضین و صدفه و طفره و غیره. و «امتناع بالغیر» یعنی بواسطه نبودن علتش، امتناع وجود پیدا کرده و چون این امتناع از ناحیه عدم علت است آنرا امتناع بالغیر می‌خوانیم.

«امکان ذاتی» عبارت است از اینکه شیء بحسب ذات هم قابل موجود شدن است و هم قابل معدوم شدن. مثل همه اموری که در این جهان پدید می‌آیند و از بین می‌روند امکان ذاتی با ضرورت بالغیر و امتناع بالغیر منافات ندارد زیرا اشکالی ندارد که شیء بحسب ذات لا اقتضا باشد یعنی نه ضرورت وجود داشته باشد و نه امتناع وجود لکن بحسب اقتضاء غیر ضرورت یا امتناع پیدا کند و چون علت ضرورت دهنده به معلول است هر ممکن بالذاتی در حال وجود ضرورت بالغیر دارد و در صورت عدم امتناع بالغیر. و اما «امکان بالغیر» معنا ندارد یعنی معقول نیست که امکان از ناحیه غیر برای شیء حاصل شود و از اقسام شش گانه فرضی ابتدائی ما پنج قسم معقول و یک قسم غیر معقول است.

یک اصطلاح دیگر در لسان حکما کاربرد دارد و آن «ضرورت بالقیاس» است. که با ضرورت بالغیر متفاوت است. قوام این ضرورت به مقایسه و سنجیدن دو چیز با یکدیگر است. این مقایسه میان علت و معلول است. البته در ضرورت بالقیاس، با این مسئله که ضرورت «ب»، از کجا آمده، آیا از ناحیه «الف» است یا غیر «الف»، کاری نیست، بلکه هدف اصلی بیان این مطلب است که با فرض وجود «ب»، وجود «الف» نیز ضرورت دارد. حاصل آنکه، هر علتی اعم از تامه و ناقصه نسبت به معلول خودش «ضرورت بالقیاس» دارد و همچنین هر معلولی نسبت به علت تامه‌اش «ضرورت بالقیاس» دارد. اصطلاح دیگر در بحث ضرورت، همین ضرورت سابق و لاحق است که در این پژوهش بحث از وجوب سابق و لاحق مطرح است، که در ذیل بدانها پرداخته می‌شود.

### وجوب سابق

نظریه مشهور فلاسفه اسلامی در باب «وجوب سابق» در قلمرو معلول مطرح است. از نظر آنان «معلول» تا وجوب نیابد، موجود نمیگردد. به بیان دیگر با تمام شدن علت تامه ابتدا وجود معلول، واجب، و سپس موجود میشود. از همین روی قاعده مشهوری بیان شده با عبارت «الشیء ما لم یجب

لم یوجد» که در واقع به «جبر فلسفی» مشهور است. البته این تقدم و تأخر رتبی است، نه تقدم زمانی. بدین معنا که هر چند این وجوب و وجود با هم و در یک زمان عارض شیء ممکن میشوند، از نظر عقلی «مرتبه وجوب» همواره قبل از «مرتبه وجود» است و به همین دلیل میگویند: «العلّة التامة توجب. فیوجد فیوجب فتوجد فیوجد»

این نظریه مشهور در نزد برخی از متکلمان ناصواب تلقی می شود، زیرا متکلمان با انگیزه سیانت از اختیار فاعل مختار که نزد اکثریت آنان منحصر به خدا میشود این قاعده را نفی و در مقابل «نظریه اولویت» را مطرح کرده اند؛ بدین معنا که با آمدن علت تامه، وجود معلول اولی میشود، لیکن به حد وجوب نمیرسد. به عقیده آنان با آمدن وجوب، اختیار رخت می بندد. (علایی، ۱۳۹۶، ص ۴).

به تعبیر دیگر «وجوب معلول» از ناحیه علت را «وجوب سابق» می گویند و این وجوب و ضرورت کاملاً با وجوب لاحق متفاوت است. «وجوب لاحق» را در مواردی «ضرورت به شرط محمول» هم می گویند. و مفاد آن چنین است که هر معلولی مثل (الف) که در خارج موجود است. در همین ظرف وجود، عدم برای (الف) محال و ممتنع است.

با وجود این نظر مشهور، مسأله‌ی وجوب سابق در کتب فلسفی به دو صورت مطرح است:

**وجوب سابق علی:** این ضرورت وصف علت شیء است و به ضرورت سابق وجودی هم موسوم است. در واقع این وجوب و ضرورت به علت بر می گردد، و حسب قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» باید گفت: «الشیء ما لم تتحقق علته التامة لم یوجد» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۲۵۴، ۲۵۶). یعنی تا علت تامه معلول تحقق نیابد، معلول ایجاد نمی شود. این ضرورت متعلق به علت و مرجح تام است و ضرورت سابق وصف علت شیء است، نه وصف خود شیء (همان، ج ۶: ۲۶۴، ۲۸۴).

**وجوب سابق معلولی:** این ضرورت وصف خود شیء یا معلول است و به ضرورت سابق ماهوی هم موسوم است. وقتی وجوب وصف معلول شد. بین وصف و موصوف تعدد نیست. بلکه این دو با تحلیل عقلی از هم جدا اعتبار می شوند. یعنی هرگاه وجود معلول را با اعتبار علتش ملاحظه کنیم در این صورت حیثیت وجوب از آن انتزاع می شود. و معلول متصف به «وجوب سابق» می شود. به تعبیر دیگر این ضرورت از جهت انتساب وجود ماهیت به وجود علت

است (علامه طباطبائی، ۱۳۹۲: ۸۹). مرحوم علامه طباطبائی در تبیین قاعده: الشئ ما لم یجب لم یوجد. با ذکر مقدماتی به آن اشاره می‌نمایند:

- ماهیت در ذات خود نه موجود است و نه معدوم و در عقل نسبت به وجود و عدم در حد استواء است.
  - گرایش ماهیت به یکی از دو جانب وجود یا عدم از ناحیه خودش نیست.
  - تلبس ماهیت به وجود یا عدم بدون علت امکان پذیر نیست.
  - ترجیح جانب وجود یا عدم از ناحیه علت تحقق نمی‌یابد، مگر هنگامی که علت وجود یا عدم، معلول را واجب سازد.
  - اگر وجود ماهیت واجب نگردد، همچنان جائز الطرفین باقی خواهد ماند (همان: ۸۶).
- علت، هیچگاه ماهیتی را وجود نخواهد بخشید مگر آن گاه که قبل از ایجاد وجود معلول را واجب ساخته باشد... علت وجود در علت خود کامل نخواهد بود مگر هنگامی که وجود را ایجاب کند و علت عدم نیز تمام نخواهد بود، مگر آنکه وجود معلول را ممتنع سازد. بر این اساس تا شیء واجب نباشد، موجود نمی‌شود و تا ممتنع نباشد، معدوم نمی‌شود (همان: ۸۷).
- وجوبی که معلول بدان ملبَس می‌گردد، وجوب غیر (بالغیر) است و این وجوب از وجود معلول انتزاع می‌شود، نه از چیز دیگر و محال است که معلول در وجود علت خود مؤثر باشد، علتی که معلول، قائم بر آن و متأخر از آن و مترتب بر وجود آن است (همان: ۸۷).
- بنابراین وقتی گفته می‌شود علت معلول را ایجاد می‌کند، به این معناست که علت فعل خودش، یعنی ایجاد، را ایجاب می‌کند و با ایجاد ایجابی علت معلول واجب و موجود می‌شود و این وجوب همان وجوب سابق از ناحیه علت است. طبق این بیان، فرقی بین فاعلهای مختار و فاعلهای موجب نیست. انکار ضرورت علی انکار اصل علیت است. به عبارت دیگر، اگر وجوب سابق معلول پذیرفته نشود، لازم می‌آید ترح بلا مرجح واقع شود، در حالی که ترجح بلا مرجح محال است، زیرا اگر ماهیت در هنگام موجود شدن از حد استوار خارج نشده و به مرحله‌ی وجوب نرسیده باشد، در این صورت، ماهیت ممکن بدون مرجح و به صورت صدقه و اتفاقی موجود شده است و صدقه و اتفاق به معنای ترجح بلا مرجح است، که همان نفی علیت است.



بنابراین، نفی وجوب سابق نفی علیت و پذیرش صدفه و ترجیح بلا مرجح است. همانطور که شیء تا واجب نشود، معدوم نمی‌شود. از این رو، قاعده را به این صورت گزارش می‌کنند که «الشیء ما لم یجب لم یوجد و ما لم یمتنع لم یعدم».

لازم به ذکر است که وجوب معلول از ناحیه‌ی علت را وجوب سابق می‌نامند و این غیر از وجوب لاحق معلول یا ضرورت به شرط محمول معلول است (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۶۱).

### وجوب لاحق

این ضرورت عبارت از "اتّصاف ماهیت شیء به وجود است. به قول مرحوم ملا محسن فیض کاشانی: فلّما وجد وجب وجوده. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج: ۶: ۲۶۴) این ضرورت را ضرورت به شرط محمول نیز می‌گویند. یعنی محمول برای موضوع به شرط حمل ضروری است و صفت برای موصوف هنگام اتّصاف واجب است" (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰، ج: ۲: ۵).

"باید دانست که وجوب لاحق نیز وجوب بالغیر است. همچنانکه وجوب سابق بالغیر بود. این از آن جهت است که این وجوب نیز منتزع از وجود ماهیت است، با این تفاوت که وجوب سابق از جهت انتساب وجود ماهیت به وجود علت بود و این وجوب از جهت اتّصاف ماهیت به وجود است" (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۸۹).

بنابراین، مفاد ضرورت به شرط محمول معلول یا وجوب لاحق این است که هر معلولی که موجود است، در ظرف وجودش عدمش ممتنع است. بنابراین، عدم بر معلول پس از تحقق معلول از سوی علتش، ممتنع است و این مصداقی از وجوب به شرط محمول است، زیرا هر موجودی از آن جهت که موجود است ممتنع است که معدوم باشد، خواه موجود واجب بالذات باشد یا ممکن الوجود (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۶۱).

از این رو، ضرورت وجود ممکن الوجود اخص از ضرورت به شرط محمول و یکی از مصادیق آن است. از این رو گفته‌اند که شیء ممکن یا ماهیت موجود محفوف به دو وجوب سابق و لاحق و ماهیت معدوم محفوف به دو امتناع سابق و لاحق است (صدرالمتألهین، ۱/۲۲۴؛ طباطبایی، ۱۳۶۲: ۶۱).

## مسأله‌ی امتناع

ضرورت عدم؛ یعنی امتناع. از جمله تعاریفی که برخی صاحب نظران بیان داشته‌اند این است که ممتنع چیزی است که ممکن نیست و ممکن چیزی است که ممتنع نباشد، این دو تعریف دارای دور ظاهر است. و اینکه واجب حقیقتی است که از فرض عدم آن محال لازم می‌آید و ممکن امری است که از فرض وجود و عدم آن محال لازم نمی‌آید. بر این تعاریف دو اشکال وارد است؛ اشکال اول همان دور است و اشکال دوم، خلل و نابسامانی است که درون تعاریف مذکور وجود دارد. تنها راه رهایی از این اشکال این است که اینگونه از مفاهیم همانند مفاهیم وحدت، کثرت، وجود، علیت و... از زمره‌ی مفاهیم بدیهی و اولی‌اند و بر این اساس تعاریفی که در مورد آنها ذکر می‌شود تنها تعاریف لفظی است که در حد تنبّه مورد استفاده قرار می‌گیرند. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۱).

## تبیین وجوب و امتناع سابق و لاحق بر موجودات از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

آیت الله جوادی آملی معتقد است که تحقق وجود مطلق در خارج اثبات نشده است. واجب یا ممکن بودن هر موجودی، فرع بر تحقق آن است و چیزی که مصداق ندارد، نه بالفعل واجب است و نه ممکن (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۰۳). آنچه تاکنون ثابت شده، اشتراک مفهوم و اصالت وجود است و این اعم از آن است که مصداق این معنا واحد شخصی باشد یا واحد تشکیکی (همان، ج ۱: ۴۰۳). و واحد تشکیکی ابطال و وحدت شخصی آن اثبات نشده است. بنابراین، برای رد این استدلال می‌گوییم اگر مراد از وجود، حقیقت وجود در برابر مفهوم وجود است، ممکن بودن آن باطل نیست و اگر مراد مفهوم آن است، ممتنع بودن آن باطل نیست؛ زیرا مفهوم وجود، مفهوم اعتباری ذهنی است که تحقق آن ممکن است در خارج محال باشد. اشکال دیگر آن است که امکان ماهوی قبول وجود و عدم میکند، نه امکان وجودی. از نفی امکان ماهوی وجود، نمی‌توان وجوب وجود را نتیجه گرفت و فرض این است که بعضی مراتب وجود، ممکن وجودی است و این فرض هنوز باطل نشده است. از نظر جوادی آملی، وجوب سابق از وجود علت تامه انتزاع می‌شود؛ بنابراین حقیقتاً وجوب، وصف علت تامه است و اگر معلول متصف به وجوب می‌شود، از باب وصف به حال متعلق

است (عشاقی، ۱۳۷۲: ۵۸). او می‌گوید: بر اساس اصالت وجود، در خارج چیزی جز وجود نیست و آنچه نشان از ماهیت است، در ذهن وجود دارد، در نتیجه ماهیت چیزی جز مفهوم نیست، ولی چون ما توانایی نداریم خود آن وجود را (با علم حضوری) درک کنیم، ناگزیر معانی آنها در آینه ذهن، به صورت ماهیت جلوه‌گر می‌شود. به عنوان مثال انسان وقتی در برابر درخت خارجی قرار می‌گیرد، از طریق حواس شرایطی را فراهم می‌کند تا صورت ماهوی آن درخت در ذهن نقش ببندد و گرنه ماهیت درخت در خارج حقیقتاً موجود نیست. از طرفی، اگر انسان موجودی شود که از غبار ذهن رهایی یابد و این قدرت را پیدا کند که عین خارجی را بدون واسطه مشاهده کند، دیگر از ماهیت سخنی در میان نخواهد بود. در این مقام، دیگر سخن از علم حصولی، تصور و تصدیق، قضیه، معرفت و قول شارح (حد و ماهیت) نخواهد بود. انسان چون به مرتبه کمال نفس و حتی فوق آن رسیده است، دیگر سخنی از ماهیت مطرح نمی‌کند، بنابراین، ماهیت مرتبه ضعیفی است که ذهن آن را انتزاع کرده (و مساوی با مفهوم است) و با تکامل نفس، انسان می‌تواند با خود وجود مرتبط شود، ولی ایشان می‌گویند: به یک اعتبار می‌توان گفت که مقام فوق مجرد دارای ماهیت است و آن به لحاظ انحطاط از مقام وجود واجبی است. به طور خلاصه، می‌توان گفت ماهیتی که در مقام فوق تجردی نفی شده است، همان مفهوم ذهنی است که مرتبه‌ای ضعیف است، ولی ماهیت به معنای انحطاط از وجود واجب تعالی در این مقام وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۷۷۰).

از نظر جوادی آملی، عدم را ماهیتی جز رفع و سلب هستی نیست. ماهیت همانطور که به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» است به معنای «ما به الشیء هو هو» نیز هست، و «ما به الشیء هو هو»، دارای سه مصداق است: اول: ماهیت مصطلح که همان ما یقال فی جواب ما هو و چیزی است که در پاسخ از پرسش نخستین می‌آید. دوم: هویت وجودی که خارجیت عین ذات آن است. مانند حق تعالی که ماهیت آن انیت و هستی آن می‌باشد «الحق ماهیته انیته» سوم: مفاهیم و از جمله مفهوم عدم و اطلاق ماهیت بر عدم در این اصل به همین لحاظ است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۴).

هر چند روح قضایای سلبی به نیافتن است، نه به یافت عدم؛ لیکن این نیافتن هیچ گاه نیافتن

عدم محض نیست، بلکه همیشه نیافتن عدم مضاف است و عدم مضاف همواره به برکت وجودی که مضاف‌الیه آن است ادراک می‌شود و به وساطت همان وجود مضاف‌الیه صدق و کذب برمی‌دارد؛ مثلاً وقتی که از عدم قیام زید خبر می‌دهیم، در ابتدا مفهوم قیام را با مصداق خارجی زید می‌سنجیم و در پرتو این سنجش عدم آن مفهوم را انتزاع کرده و سپس از آن خبر می‌دهیم.

بنابراین مباحث مربوط به عدم همواره به تبع وجود شکل گرفته و در فلسفه که محور اصلی آن وجود است مطرح می‌شوند. مصداق حق بودن آن واقعیت نامحدودی که همگان به قبول آن مضطربند بدون شک هیچ یک از واقعیت‌های محدودی نیست که محفوف به عدم سابق و لاحق بوده و احتمال شک در اصل وجود آن‌ها می‌رود، چنان‌که جامع ذهنی آن‌ها هم نیست که فقط در ذهن یافت می‌شود، چون اذهان هم متعددند و هم محدود؛ همچنین مجموع واقعیت‌های محدودی که هر یک دارای ضرورت ذاتی هستند نمی‌تواند مصداق آن باشد، زیرا عنوان «مجموع اموری که کثرت حقیقی دارند» تنها یک امر انتزاعی ذهنی است و هرگز تحقق خارجی ندارد تا آنکه بتواند مصداق برای حق بودن آن واقعیت مطلق ازلی و ابدی باشد. خلاصه آنکه مطابق حق بودن آن واقعیت ازلی نه جمیع واقعیت‌های محدود است و نه جامع ذهنی آن‌ها و نه مجموع آن‌ها، بلکه موجود شخصی است که همه امور یادشده به او قائم‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۱۵-۳۴۶).

وجود هر شیء، نفس هویت آن است و این اصل بر اساس اصالت وجود است زیرا بر مبنای اصالت وجود، ماهیت اعتباری بوده و هویت هر چیزی جز وجود آن نیست. به عبارت دیگر، وجود هر شیء عین هویت آن است. هویت هر شیء بیش از یکی نیست، پس وجود هر شیء بیش از یکی نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۵).

همچنین عدم هر شیء، حقیقتی جز رفع وجود همان شیء ندارد. وجود هر شیء بیش از یکی نیست، پس عدم شیء حقیقتی جز رفع یک وجود واحد ندارد؛ یعنی چون برای یک شیء دو وجود تصور نمی‌شود برای آن، دو رفع نیز قابل تصور نیست. پس هر شیء بیش از یک رفع و یک عدم ندارد (همان).

ذهن انسان بعد از مشاهده‌ی یک شیء مانند درخت، مفهوم عدم را به آن اضافه می‌نماید، و

عدم که همان نیستی است، مفهوم واحد است که از ناحیه‌ی اضافه‌ی به موجودات و هستی‌های مختلف تکثر می‌یابد، و تا هنگامی که هستی خاصی طرف اضافه‌ی این مفهوم واقع نشود، تکثری در آن پدید نمی‌آید. و چون قبل و بعد از هستی، ذات و واقعیتی نیست، عدم نمی‌تواند از ناحیه‌ی اضافه‌ی به آنها تکثر یافته تا آن که از آن پس در مورد وحدت و تعدد و تماثل آن پرسش شود. به عنوان مثال، قبل از وجود درخت و یا بعد از آن، وجودی نیست، تا عدم از ناحیه‌ی اضافه‌ی به شجر و اضافه‌ی به آن چه که قبل و بعد از آن است تکثر پیدا کند و بعد از آن در مورد وحدت این اعداد متکثره و یا تعدد و تماثل آنها سخن گفته شود (همان: ۴۷).

البته عقل، عدم را به ذاتی که وجود آن مختص به یک زمان خاص است قبل و بعد از وجود آن اضافه می‌کند و آن را در قبل و بعد از وجودی که دارد معدوم می‌خواند و لیکن حاصل اخبار او این است که وعاء وجودی آن شیء محدود بوده و استعداد استمرار و گسترش سابق و لاحق را ندارد. و عقل از خبر خود بیش از این مقدار را نمی‌فهمد و به همین دلیل عدم در نزد او برای مثل درخت، جز عدم واحد نیست و آن عدم بالذات، به سبق و لحوق نهمی تواند متصف شود و اما وهم، که مرحله‌ی نازل عقل است، گمان می‌برد شیء محدودی که نظیر فیض منبسط، متصل الطرفین، گسترده و عام نیست، و حادث زمانی است، قبل از حدوث، عدمی ازلی داشته و اینک موجود بوده و از این پس نیز، معدوم می‌باشد. و حاصل تلاش وهم این می‌شود که وجود در بین دو طرف، یعنی عدم سابق و لاحق، قرار گرفته است، و اوهام عوام از مردم که از کنترل و نظارت عقل محروم می‌باشند گمان می‌برند که عدم چیزی است که وجود را از متن واقع محو کرده و از بین می‌برد (همان: ۵۱).

پندار عامیانه‌ی وهم ناشی از بی‌توجهی به این حقیقت است که وجودات اشیاء عبارت از تجلیات ابداعی حق و اشعه‌ی نورانی و شوؤن ذاتی مبدأ نخست هستند، و هیچ یک از آنها از آنچه که به قلم تقدیر الهی رقم خورده خارج نگشته و از آنچه که جبر علی مقتضی است مبدل نمی‌گردد. محجوبی که از احاطه‌ی به سلسله‌ی هستی محروم است، گمان می‌برد که هر یک از عناصر وجود می‌تواند در متن هستی باطل و تباه شده و غیر آن در جای او قرار گیرد.

بنابراین اگر عدم به مرتبه‌ی وجود شیء و در ظرفی که مختص به تحقق آن است استناد پیدا کند، اجتماع نقیضین در مرتبه و زمان واحد لازم می‌آید. و اما اگر عدم به غیر از مرتبه‌ی وجود و ظرف تحقق شیء استناد یابد، آن عدم در حقیقت مربوط به آن شیء نمی‌باشد، زیرا شیء نمی‌تواند جز در مرتبه‌ی تحقق و ظرف فعلیت و ظهور خود، وجود داشته باشد (همان: ۵۱-۵۲).

هر شیئی نحوه‌ای خاص و مرتبه‌ای معین از وجود را دارد، و از توابع و لوازم و صفات همان وجود برخوردار است، مانند زمان و مکانی که مربوط به آن وجود بوده و به غیر آن تعدی نمی‌کند. و چون یک شیء بیش از یک وجود نیست که از مبدأ تعالی به اقتضای اسباب و شرائط سابق بر آن پدید می‌آید، پس برای شیء غیر از هستی مربوط آن به وجودی دیگر نمی‌توان تصور کرد تا آن که عدم را طاری بر آن و رافع آن دانسته و یا آن که جایگزین و دافع آن شمرده شود.

شیء در قبل و یا بعد از مرتبه‌ی خود به نظر وهم، معدوم شمرده می‌شود، و دو عدم سابق و لاحق در حقیقت عدم شیء نیستند. زیرا اگر عدم شیء باشند اجتماع نقیضین لازم می‌آید (همان: ۵۲).

استحاله‌ی عدم شیء، وجوب و ضرورت وجود آن را به دنبال می‌آورد، و این مسأله ممکن است با گفتار اهل حکمت مبنی بر اِبا نداشتن ذوات امکانی از عدم، در همه‌ی حالات و از جمله در حال وجود، منافی دانسته شود. ولیکن این پندار نیز، صحیح نیست، زیرا مراد حکما از این که ممکن در حال وجود نیز، ابائی از عدم ندارد، ناظر به ماهیت امکانی با قطع نظر از امور خارجی و از جمله وجود علل و اسباب و یا تجلیاتی است که در فلسفه و یا عرفان برای آنها در نظر گرفته می‌شود.

حقایق وجودیه که از مظاهر اسماء حسنی و از رشحات صفات علیای الهی هستند، چون به نفس ذات آنها که از ماهیات امکانی و مفاهیم عقلی است نظر شود، مفهوم و معنای آنها تنها مشتمل بر ذات و ذاتیات آنها می‌باشد و غیر از ذات و ذاتیات، نظیر وجود، عدم و یا دیگر صفات، خارج از معنای آن بوده و البته ذات آنها می‌تواند هر یک از آنها را بپذیرد و دلیل این امر، همان است که وجود و دیگر صفات در حد ذات آنها اخذ نشده و به ذات آنها نیز، وابسته نیست. پس

ذات آنها حتی در حالی که به لحاظ غیر از نور وجود بهره می‌برد، با صرف نظر از غیر نسبت به عدم، ابا امتناع ندارد.

و اما حقایق وجودی چون با نظر به افاضه‌ی حق و تجلی خداوند در صور اسماء و صفات و ابقاء الهی نسبت به حقایق ملاحظه شوند، همه‌ی آنها به غایتی که رد علم احاطی خداوند سبحان معلوم است، باقی هستند و عدم بر آنها ممتنع بوده و فساد را بر آنها راهی نیست. البته ضرورت وجود برای آنها در این حال ضرورت ذاتی به اصطلاح منطقی است و ضرورت ذاتی به اصطلاح منطقی بر خلاف ضرورت ذاتی فلسفی، در مقابل ضرورت ازلی است.

ضرورت ازلی مختص به واجب تعالی است و ضرورت ذاتی ناظر به امتناع زوالی است که هر شیء در ظرف وجود و تحقق از آن برخوردار است، پس هیچ یک از حقایق وجودی به لحاظ به لحاظ افاضه‌ی الهی جایز العدم نیست، و تجویز عدم برای هر یک از موجودات که به لحاظ برخی از مراتب و درجات دیگر وجود، انجام می‌شود، به دخالت وهم بوده و از خطاهای متخیله است (همان: ۵۲-۵۳).

بنابراین، از دید جوادی آملی، آن چنان که در ریح مختوم بیان می‌دارد، قابلیت وجوب معلول قبلت ذهنی است (نه رتبی)؛ اما در خارج وجوب مقارن وجود معلول است و برای آن تقدمی نیست؛ بلکه چنین تقدمی فقط در ذهن است. یعنی در ذهن، ابتدا وجوب معلول و پس از آن وجودش محقق می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۴۵).

با توجه به آنچه مطرح گردید، می‌توان گفت که قاعده «الشیء ما لم یجب لم یوجد» که در توجیه و تبیین «تقدم وجوب» معلول بر وجودش بیان می‌شود، در چارچوب نظریه اصالت الماهیه کارایی دارد. در این نظریه چون «ماهیت» لا اقتضاء بین وجود و عدم است و نسبتش به وجود و عدم مساوی است، برای خروج از حده استواء به ضرورتی علی و معلولی نیاز دارد.

در این نظریه است که دو قاعده‌ی «امتناع ترجیح بلا مرجح» و «امتناع ترجیح بلا مرجح» زمینه‌ی توجیه و تبیین قاعده‌ی «الشیء ما لم یجب لم یوجد» می‌گردد و در کل رابطه‌ی علی و معلولی یک وجوب سابق علی و یک وجوب سابق معلولی و یک وجوب لاحق معلولی، مطرح است و از دو

و جوب معلولی، قاعده‌ی دیگری به دست می‌آید که «کل ممکن محفوف بالوجوبین» هر ممکنی (ماهیتی) که در حد ذات ممکن است همیشه مقرون به دو وجود است: یکی وجوب سابق معلولی و یکی وجوب لاحق معلولی، و تا وجوب سابق تحقق نیابد، وجوب لاحق تحقق نمی‌یابد.

طبق قاعده‌ی «الشیء ما لم یجب لم یوجد»، بر اساس مبانی اصالت الماهیه، ایجاد معلول، مقدم بر ایجاد اوست و رابطه علیت در حکم عقلی و در وجود خارجی، قبل از تحقق معلول میان علت و معلول برقرار می‌گردد. آنها معتقدند که اول مرتبه تقرر ذات، یعنی مرتبه ماهیت است، بعد مرتبه امکان ماهیت، بعد نیازمندی اوست به علت، بعد ایجاد علت، بعد وجوب معلول، بعد ایجاد علت، بعد وجود معلول و بعد هم حدوث شیء (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۴۷)، قرار دارد. لذا «امکان تقدم دارد بر وجود. یعنی شیء چون ممکن است موجود است نه اینکه چون موجود است ممکن است، شیء اول ممکن است بعد موجود» (همان، ج ۳: ۴۸).

اما قاعده‌ی «الشیء ما لم یجب لم یوجد» در نظریه اصالت وجود، نمی‌تواند کارآیی داشته باشد و وسیله تبیین و توجیه چگونگی وقوع حوادث و معلولات عالم باشد. زیرا بر اساس نظریه اصالت وجود در نظام علی و معلولی رابطه میان علت و معلول رابطه وجود با ماهیت نیست، بلکه رابطه «وجود با وجود» است. «علیت و معلولیت یک رابطه وجودی است میان علت و معلول و این رابطه بین وجود معلول و وجود علت برقرار است» و در این حالت «هویت معلول عین هویت وجود و عین هویت ایجاد است.»

«رابطه علیت در مورد علت هستی بخش از ذات معلولش انتزاع می‌شود و وجود معلول عین این اضافه اشراقیه به شمار می‌رود.» و «هر معلولی مرتبه ضعیفی از علت ایجاد کننده خودش می‌باشد.»

«معلولات بنا بر اصالت وجود از سنخ وجوداتند و وجوب بالغیر دارند... لازمه وجوب غیر، امکان ذاتی است... امکان ذاتی وجودات به این معنی است که حقیقت ذات این وجودات عین معلولیت و عین احتیاج و عین تعلق به علت است و حیثیتی جز حیثیت ایجاد و فعل بودن ندارند و ارتباط آنها با علل خویش عین ذات آنهاست.» و «در معلولات وجود و موجود و ایجاد یکی



است یعنی هویت معلول عین هویت وجود و عین هویت ایجاد است.» بنابراین در نظریه اصالت وجود، وجوب سابق معلولی (وجودی-ماهوی) معنا ندارد، وجود معلول عین ایجاد و ایجاد عین وجود است. علت وجود دهنده، به معلول خود وجود می دهد و او با موجودیتش وجوب می یابد. امکان ذاتی وجودی (فقر وجودی) از وجود معلول انتزاع می یابد، اما امکان ذاتی ماهوی مقدم بر وجود است و به حسب مفهوم ذهنی و واقعیت خارجی مقدم بر وجود است. در نظریه اصالت وجود، امکان ذاتی وجودی همان وجوب بالغیر و همان امکان فقری است که فرع وجود شیء است. لذا وجود معلول بر وجوب او مقدم است و برای معلول فقط «وجوب لاحق» معنا دارد. زیرا در معلول، وجود و ایجاد و موجود یکی است و معلول حیثیتی جز حیثیت ایجاد ندارد، ذهن است که از وجود معلول، وجوبش را انتزاع می کند. طبق نظر ملاصدرای: «امکان مثل ضرورت و وجوب فرع بر موجودیت شیء است، اگر شیء موجود نباشد نه واجب است و نه ممکن» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، بخش یکم از جلد ششم، ۲۲۵).

### نتیجه گیری

وجوب سابق، بنا به رأی فیلسوفان اسلامی، از فروعات اصل علیت است و به این معنا است که تا شیء ممکن از ناحیه ی علت واجب نشده باشد موجود نمی شود. برای وجوب سابق معلول سه تفسیر وجود دارد. در تفسیر اول، وجوب سابق وصف علت در موقعیت علیتش است که در آن موقعیت معلول به عین وجود علت موجود و واجب است و در نتیجه در ظرف خودش ضرورتاً موجود می شود. در تفسیر دوم، وجوب سابق با وجود معلول در دو ظرف نیستند، بلکه وجوب به نفس وجود در یک ظرف موجود است، جز این که در تحلیل عقل وجوب از وجود جدا می شود و تقدم عقلی می یابد. و در تفسیر سوم، وجوب سابق معلول به عین وجود معلول موجود است و هر گاه آن را با نظر داشت علت نگاه کنیم، وجوب سابق است و هر گاه با نظر داشت به خودش نگاه کنیم، وجوب لاحق است. بنابر تفسیر اخیر، محفوف بودن شیء ممکن به وجوب سابق و وجوب لاحق صرفاً اعتباری و با مقایسه حاصل می شود، و گرنه باید گفت یک وجوب است که به دو اعتبار در نظر گرفته می شود.

از نظر جوادی آملی، وجوب سابق از وجود علت تامه انتزاع می‌شود. این دیدگاه جوادی آملی را این گونه می‌توان توجیه کرد که وجوب وجود معلول بعد از وجود علت امری مسلم است و شکی هم در این نیست که علت، وجود معلول و همه کمالاتش را داراست؛ بنابراین وجوب معلول در ذات علتش موجود است و چون علت بر معلول تقدم دارد، پس وجوب هم بر معلول مقدم است.

چون هر موجود ممکن محفوف به دو وجوب و ضرورت است. که یکی وجوب سابق است و دیگری وجوب لاحق. شیء ممکن الوجود همیشه در آغوش این دو وجوب است و این همان معنای نیاز ممکن الوجود به علت ایجاد و ایجابی است.

## منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۰، قواعد کلی فلسفی در فلسفه‌ی اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، الشفاء، الالهیات، تحقیق الءب قنواتی و سعید زاید، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، النجاه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۴. جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۷۲، تحریر تمهید القواعد، قم، انتشارات الزهراء، چاپ اول.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، ریحق مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم، اسراء.
۶. سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، تهران، نشر ناب، ۱۳۶۹.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م.، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تعلیقه، توضیح و تصحیح: مطهری، مرتضی، انتشارات صدرا، قم، چاپ ششم، ۱۳۶۸ ش.
۹. طباطبائی، سیدمحمد حسین، ۱۳۹۲، نهایت الحکمه، ترجمه: مهدی تدین، قم، بوستان کتاب.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۲، نهایه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. عشاقی الاصفهانی، حسین، ۱۳۷۲، وعایه الحکمه فی شرح نهایه الحکمه، قم، مؤلف.
۱۲. علایی، سیداحمد، وجوب سابق ادله و نقد آن، حکمت اسلامی، سال چهارم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۶.
۱۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، شرح مبسوط منظومه، تهران، حکمت.
۱۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، چاپ چهارم، ۱۳۸۰ ش.