

## کتاب المشاعر، دوره دوم

### الفاتحه، المشعر الثالث، جلسه ۴

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۳۹/۰۳/۰۶ هجری قمری مقارن با ۱۳۹۶/۰۹/۰۴ هجری شمسی

«أعوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ، إِنَّهُ خَيْرٌ مُّوَفَّقٍ وَمُعِينٌ»

«المشعر الثالث: في تحقيق الوجود عينا. اعلم أيّدك الله بنوره، أنّ الوجود أحقّ الأشياء بأن يكون ذا حقيقة موجودة و عليه شواهد قطعية»، مشعر سوم کتاب در ارتباط با بحث اصالت وجود است. مباحث اصالت وجود با عنوان اصالت وجود در هیچ یک از آثار صدر المتألهين نیامده است؛ یعنی این بحث گرچه بعد از صدرا آرام آرام به بحث اصالت وجود مشهور شده، اما در خود آثار صدرا با تعبیر اصالت وجود ذکر نشده است. عبارت و عبارات صدرا همین گونه است که در مشعر سوم ذکر شده: «في تحقيق الوجود عينا»، درباره تحقیق وجود از نظر عین و خارج. وجود در خارج چه وضعیتی دارد؟

ادعا همین است که آنچه در خارج تحقق عینی دارد و ملاً خارج را پر کرده هستی است و نه چیستی. (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می فرماید)

استاد: حالا که شروع کردیم، پس باشد برای آخر جلسه. در بحث تاریخچه مسئله که مبحث اصالت وجود از کی در جهان فلسفه آغاز شده است؟

چند تا نظر وجود دارد. یک نظر، نظری است که استاد ما حضرت آقای حسن زاده بدان قائل بودند. ایشان معتقد بودند که همه فیلسوفان لااقل همه فیلسوفان اسلامی، اصالة الوجودی هستند. تنها شیخ اشراق بود که مطلبی گفته و براساس آن مطلب، عده‌ای به اصالت ماهیت قائل شدند؛ این یک رأی. ایشان فیلسوفان اسلامی را از فارابی بگیرند تا برسید به صدرا و صدرائیان همه را اصالت وجودی می داند، فقط این وسط شیخ اشراق است که به اصالت ماهیت اعتقاد پیدا کرده است.

رأی دوم این است که برعکس، فیلسوفان همه به اصالت ماهیت که به ذهن هم نزدیک تر است قائل بودند، این صدراست که خود در ابتدا اصالة الماهوی بوده و بعد اصالة الوجودی شده است و در حقیقت حرف خلاف مشهور و خلاف نظر پیشینیان گفته است، این هم یک نظر.

نظر سوم نظری است که برای اولین بار مرحوم شهید مطهری ابراز کردند و بعد از ایشان دیگران از ایشان گرفتند و آن نظر هم این است که تا قبل از مرحوم میرداماد استاد صدر المتألهين بحث اصالت وجود یا ماهیت مطرح نبود. اصلاً صورت مسئله طرح نشده بود. چرا مسئله مطرح نبود؟

استاد ما حضرت آیت الله جوادی می فرمودند: به این خاطر که وجود و ماهیت در خارج متحدند، به تعبیر حاجی سبزواری:

«تصوراً واتحاد هوية»

«ان الوجود عارض المهية»

چون وجود و ماهیت باهم متحدند در خارج، لذا کأنّ فیلسوفان ضرورت بحث نمی دیدند.

برگردیم به رأی شهید مطهری؛ بحث به صورت مستقل و جدی از زمان میرداماد شروع شد و اتفاقاً میرداماد تقویت می کند اصالت ماهیت را. صدرا هم به تبع استاد ابتدا اصالة الماهوی است، نه تنها اصالة الماهوی است بر اصالت ماهیت تعصب دارد: «وإني قد كنت شديد الذبّ عنهم»<sup>۲</sup>، خودش می گوید من خیلی دفاع می کردم از اصالت ماهیت و بعد اصالت وجودی شده و از اصالت وجود دفاع کرده است.

پس رأی شهید مطهری مشخص شد قبل از مرحوم میرداماد صورت مسئله برای فیلسوفان مطرح نبود، مثل اینکه مثلاً تا پنجاه سال قبل صورت این مسئله فقهی برای فقهاء مطرح نبود که انسان اگر در کره ماه بود به کدام سمت نماز بخواند؟

چون بشر به کره ماه نرفته بود. رفتن به کره ماه را محال می دید و اصلاً این سؤال برایشان مطرح نبود. تا صد سال

قبل این مطرح نبود در فقه که حکم پیوند عضو از انسانی که مرگ مغزی کرده چیست؟ چون صورت مسئله مطرح نبوده، فتوایی هم نبود. فلسفه هم مستثنا نیست. مرحوم علامه طباطبایی معتقد بودند آنچه که از یونانیان به دست اسلامیان رسیده از مسائل، هفتاد مسئله بوده در فلسفه. این هفتاد مسئله تا زمان صدرا تبدیل شده به دویست مسئله، این دویست مسئله به وسیله صدرا تبدیل شده به پانصد مسئله، یعنی مجموعاً شده پانصد تا مسئله.

ببینید مسائل فراوانی بود که صدرا مطرح کرده در نزد پیشینیان مطرح نبود. مرحوم شهید مطهری بر این نظر شواهدی هم دارد. یکی از شواهدی که ذکر می‌کنند، این است که می‌فرماید و لذا شما ببینید در کلمات فیلسوفان پیش از میرداماد، مطالبی است که نص در اصالت ماهیت است و مطالبی است که نص در اصالت وجود است. اینکه گاهی مطلب به اصالت ماهیت می‌خورد، گاهی به اصالت وجود می‌خورد، مال همین است که صورت مسئله مطرح نیست. آن وقت قائلین به رأی اول آقای حسن‌زاده مثلاً، آن مطالب نص در اصالت وجود را گرفتند. قائلین به رأی دیگر، آن مطلب نص در اصالت ماهیت را گرفتند و حال اینکه سرّ این تذبذب در کلمات قدماء، مطرح نبودن مسئله برای آنها بود. سرّ مطرح نبودن را حضرت آیت الله جوادی فرمودند که چون اینها در خارج متحدند: «واتحداهویة».

می‌دید این آب است و هست، این شیشه است و هست، این بشقاب است و هست. چون می‌دید این شیشه است و هست، آب است و هست و لذا اصلاً فکر نمی‌کرد که این اصیل است و دیگری اعتباری است. یکی از انتزاعی است و دیگری متحقق است، اینها در ذهنشان مطرح نبود.

یک سؤال پیرامون نظر مرحوم شهید مطهری قابل توجه است و آن این است که وضعیت شیخ اشراق چه می‌شود؟ اگر از زمان میرداماد شروع شده، یعنی شیخ اشراق هم اصالة الماهوی نیست؟

بله، آقای مطهری می‌فرمایند درست است. شیخ اشراق مطلبی گفته در ردّ متکلمان که از آن مطلب استنباط شده که ایشان اصالة الماهوی است. یک آقای در قم داریم که با من آشنایی دارد، آقای محمد محمدرضایی. ایشان مقاله‌ای نوشتند و در آن خواستند اثبات کنند اصلاً شیخ اشراق اصالة الوجودی است و اصالة الماهوی نیست که البته به نظر افراط است. شیخ اشراق نه اصالت وجودی است، نه اصالت ماهوی، چون مسئله برایش مطرح نبود. بله، در نقد متکلمین مطلبی گفته که از آن استشمام اصالت ماهیت می‌شود.

دانش‌پژوه: یعنی فقط یک جا صحبت ایشان بوده که از آن اصالت ماهیت برداشت شده است؟ استاد: بله، همین است؛ بلکه مطالبی دارد شیخ اشراق که ملاصدرا وقتی نقل می‌کند، می‌گوید من نمی‌دانم!

اگر شیخ اشراق مطلبش این است، پس چطور ما بگوییم او اصالة الماهوی است؟ مثلاً در یک جا می‌گوید: «النفس وما فوقها إثبات محضة وجودات صرفة»، نفس و عقل که مافوق نفس است، این وجود است و این محض است و اصلاً ماهیت ندارد که صدرا هم کم و بیش این را پذیرفته است؛ یعنی صدرا عقل را مربوط به صقع ربوبی می‌داند و متصل به عالم الوهی می‌داند، لذا برای عالم وجودات عقلی چنین ماهیتی را قائل نیست. حالا یا ماهیت نیست، یا آن قدر وجود گسترده است که ماهیت رقیق است، چون هر چه وجود سعه داشته باشد، ماهیت کمرنگ‌تر است و هر چه ماهیت پررنگ‌تر باشد، معلوم می‌شود وجود ضعیف‌تر است.

صدرا این جمله را که نقل می‌کند، مکرر هم نقل می‌کند از شیخ اشراق، می‌گوید کجای این جمله به اصالت ماهیت می‌خورد؟

یعنی سرّ مسئله این است که اصلاً مسئله مطرح نیست. وگرنه اگر از آن مطلبی که در نقد متکلمین گفته، بوی اصالت ماهیت می‌آید این مطلب صریح در اصالت وجود است و الآن عرض کردم که سرّ این تذبذب این است که اصلاً این مسئله برایشان مطرح نیست.

حالا نکته دیگر راجع به اصالت وجود این است که اصالت وجود گرچه از زمان مرحوم میر به فلسفه وارد شد ولی چیزی نگذشت که تبدیل شد به اولین مسئله فلسفی از نظر اهمیت، به گونه‌ای که اگر کسی بخواهد در حکمت رأی داشته باشد، اول باید در این مسئله، رأی خودش را مشخص کند. اول باید معلوم بشود که اصالة الماهوی است یا اصالة الوجودی است تا بتوانیم بپذیریم که این آقا ورود کند در یک مسئله فلسفی نظر بدهد. حالا آن مسئله فلسفی تشکیک باشد، نفس باشد، حرکت باشد، معاد باشد، هر چه باشد، ابتدا باید بفهمیم که این اصالة الوجودی است یا اصالة الماهوی است. این هم یک نکته است؛ یعنی آن قدر این مسئله اهمیت پیدا کرده که تبدیل شده به سنگ زیربنای مباحث فلسفی.

نکته سوم؛ در بحث اصالت وجود و ماهیت چند قول و نظر وجود دارد:

رأی اول اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است. این رأی، رأی نهایی صدر المتألهین و صدرائیان است. رأی دوم اصالت ماهیت و اعتباریت وجود است. این رأی به جناب شیخ اشراق منسوب است که عرض کردیم رأی ایشان نیست ولی مرحوم میرداماد و تعدادی از حکمای بعد از صدرا به اصالت ماهیت قائل اند و از جمله همه تفکیکیان. گرچه ما تفکیکی را فیلسوف نمی‌دانیم، چه اینکه تفکیک را مکتب هم نمی‌دانیم، نظریه است، ولی در عین تفکیکیان سفت ایستادند روی بحث اصالت ماهیت.

رأی سوم اینکه نزاع لفظی است. مرحوم آیت الله بروجردی به این معتقد بودند و می‌فرمودند که نزاع لفظی است؛ یعنی موضوع درست بررسی بشود اصالة الماهوی و اصالة الوجودی دعوی بی نشان نخواهد بود. این نظر را مرحوم آیت الله سبحانی از مرحوم آقای بروجردی در کتابشان تقریر و تحریر کردند. نظر چهارم این است که نزاع در بحث اصالت وجود و ماهیت، معرفت‌شناختی است، نه هستی‌شناختی و لذا اصلاً طرح بحث به صورت هستی‌شناختی غلط است. این نظر، نظر دکتر احمدی که سال‌ها است بار سمت را به دوش می‌کشند. کتاب‌هایی را که سمت چاپ می‌کند، ایشان دارند زحمتش را می‌کشند و انصافاً در دانشگاه‌ها فعال هستند. دانش‌پژوه: این به بحث علم برمی‌گردد؟

استاد: نمی‌دانیم مبحث معرفت‌شناختی را بگوییم مبحث علم. مبحث معرفت‌شناسی بیش از این که به بحث علم گره بخورد، به بحث وجود ذهنی گره می‌خورد در فلسفه ما. قبلاً عرض کرده بودیم که ما یک وجود ذهنی داریم و یک علم. وجود ذهنی یک افول دارد، یک حسیضی دارد، علم یک ارتفاع و بلندایی دارد. فیلسوفان هم دو جا این را طرح می‌کنند، وجود ذهنی جداست، علم جداست. مباحث معرفت‌شناسی به جاهای مختلف فلسفه ما دست‌اندازی می‌کند که به علم هم دست‌اندازی می‌کند ولی اگر بخواهیم مثلاً استناد بدهیم بیشتر به وجود ذهنی گره می‌خورد تا بحث علم. بیشتر در مباحث علم نگاه ما در فلسفه اسلامی هستی‌شناسانه است و حال اینکه در وجود ذهنی، بیشتر نگاه ما نگاه معرفت‌شناسانه است.

نظر پنجم این است که وجود و ماهیت هر دو اصیل هستند، هم وجود هم ماهیت! به تقریر شیخ احمد احصایی. شیخ احمد احصایی گفته نه وجود اصیل است نه ماهیت اصیل است. این نظر پنجم بود.

نظر ششم این است که وجود و ماهیت هر دو هم در خارج هستند و هر دو هم اصیل هستند، به تقریر آیت الله فیاضی (حفظه الله) که نظر آقای فیاضی در حوزه‌ها و لوله‌های ایجاد کرد و ایشان هم پای نظرشان ایستاده بودند، تقریباً کسی هم حریف ایشان نمی‌شد. دو نفر به نظر من حریف ایشان شدند: یکی ما که در اسفار جلد یک شرکت می‌کردیم، حضرت آیت الله جوادی دور روز با ایشان سر درس بحث کردند و آن‌جا احساس این بود که جناب آقای فیاضی کم آورده است. یکی هم جناب آقای عبودیّت یک ماه با آقای فیاضی بحث کردند به جایی نرسیدند، ایشان می‌گفتند که من رفتم نشستم کتابخانه، یک ماه آثار صدرا را زیر و رو کردم تا جواب را پیدا کردم و ایشان در بحث اصالت وجود در کتاب درآمدی به نظام حکمت صدرایی در پانوشته‌های این بحث، کلید جواب آقای فیاضی را به نظر خودشان به دست دادند که صدرا فرق می‌گذارد در حمل «موجود» در خارج. موجود وقتی در خارج حمل می‌شود دو معنا دارد؛ گاهی موجود به معنای این است که ملاً خارج را پر کرده است، این را فقط بر وجود و راجع به وجود می‌گوید. گاهی فقط حمل بر خارج و صدق بر خارج است. این را بر ماهیت هم اطلاق می‌کنند. ولی حمل بر خارج به این معنا که ملاً خارجی را چه چیزی پر کرده است؟ این را حل طلق وجود می‌داند که حالا این خودش بحثی است. این نظر چندم بود؟

نظر ششم که مال جناب آقای فیاضی بود. نظر هفتم که نظر علمی نیست، اما دیده شده بعضی گفتند این است که گفتند نه وجود اصیل است، نه ماهیت. چه چیزی اصیل است؟

گفتند قرآن. در بعضی از کتاب‌ها دارند که من نمی‌خواستم بگویم، ولی چون نوشته شده عرض کردم که می‌گویند: نه وجود اصیل است نه ماهیت، قرآن اصیل است. کسی نیست بگوید که حالا وجود قرآن اصیل است یا ماهیت قرآن و اصلاً قرآن ماهیت دارد یا چون علم پروردگار است ماهیت ندارد؟ این هم نظر هفتم.

نظر هشتم که به گمان ما می‌رسید، یعنی نظری است که ما به آن معتقدیم این است که نه وجود اصیل است و نه

ماهیت، یعنی مثل نظر هفتم؛ ولی با آن فرق می‌کند. ما معتقدیم به اصالة العدم. ما عدم را اصیل می‌دانیم، نه وجود را اصیل می‌دانیم و نه ماهیت را. اصالت را از آن عدم می‌دانیم. بعدها دیدم که فیلسوف جوان معاصر، جناب آقای عشاقی هم ظاهراً به همین رأی تمایل پیدا کردند.

دانش‌پژوه: اصالة العدم یعنی چه؟

استاد: به همان معنا که در اصالة الوجود می‌گوییم اصالة الوجود.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: بله. چون بحث اصالت وجود و ماهیت در خدا مطرح نیست و در غیر خدا هم ما وجود نداریم. وجود که نبود، ماهیت نداریم. به عبارت دیگر: ماسوی الله عدم بالذات است، وجود بالعرض است. ما بالذات اصیل است. شما اگر از خدا امید پابین، مقوله عدم را نداشته باشیم اصلاً فیض ندارید، خلق ندارید، ایجاد ندارید، وجود ندارید. تا عدم به میدان نیاید، حتی عقل اول هم نیست. حتی روح پیغمبر هم نیست. آنکه الآن این آب عدم بالذات است، وجود بالعرض. اسم چیزی که عدم بالذات است، وجود بالعرض را می‌گوییم ظهور در اصطلاح عرفان. ظهور یعنی عدم بالذات و وجود بالعرض. این بحثی دارد.

دانش‌پژوه: اینکه می‌فرمایید نظر ماست، آیا نظر شخص شماس است یا نظر اهل عرفان است؟

استاد: نه، اهل عرفان اصلاً بحث اصالت وجود را مطرح ندارند. آنها در کنار بحث اصالة الوجود أو الماهیه یک بحثی دارند که ریشه این بحث را می‌زند. بحثی را مطرح دارند به عنوان «اصالة الوحده أو الکثرة»، این را فلسفه ندارد. نزدیک‌ترین فلسفه به عرفان، حکمت متعالیه است. حکمت متعالیه می‌گوید من قائل به تشکیک هستم، هرم هستی وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است. عارف می‌گوید این بی‌معناست! وحدت و کثرت متقابل‌اند، یکی باید اصیل باشد، دیگری باید اعتباری باشد. می‌گوییم حالا کدام اصیل است و کدام اعتباری؟

می‌گوید معلوم است، وحدت اصیل است. منتها این وحدت، وحدت ظلی است، وحدت حقیقی مال هستی است. هستی از آن خداست و ماسوای خدا هست‌نماست. هست‌نما، ظهور، آیه، تجلی، هر چه می‌خواهی اسمش را بگذار، آنالیزش که می‌کنید حقیقتش این است.

عدم بالذات وجود بالعرض است. عدم بالذات و وجود بالعرض یعنی ظهور. حالا یک بحثی است که بحث جدیدی هم هست و نمی‌خواهیم در این بحث حرفی زده باشیم.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: نه، مجاز است. سؤال خوبی کردید. ما یک حقیقت داریم - یک بار برای همیشه یاد بگیرید! - یک مجاز داریم و یک دروغ. این سه تا باید از هم تفکیک بشود. من اگر بگویم آب رودخانه جاری است، حقیقت گفتم. بگویم رودخانه جاری است، مجاز گفتم. بگویم این دیوار جاری است، دروغ گفتم. معلوم شد که چه عرض کردیم. مجاز «بین الحقیقة والکذب» است، مجاز یعنی چه؟

سه نوع مجاز داریم؛ مجازی که این‌جا ما با آن کار داریم مجاز عقلی است نه مجاز لغوی و ادبی. مجاز عقلی یعنی «اسناد الشیء إلى غیر ما هو له المناسب»؛ ما بیاییم چیزی را به غیرش نسبت بدهیم، به‌خاطر مناسبت. مثلاً در این مثالی که من می‌زنم اگر بگویم رودخانه جاری است، مناسبتش چیست؟

ظرف و مطروف. ۲۱ مناسبت در بلاغت ما خواندیم. حالا من اگر آمدم به فعل خدا و فیض خدا گفتم وجود، مناسبتش چیست؟

ظهور و وجود است. آیت اوست، نشانگر اوست، حاکی از اوست، حاکی است که عین حکایت است. آیتی است که عین ذو الایه است؛ به هر حال می‌شود مجاز. حقیقت نیست، دروغ هم نیست.

پس اگر مرادتان از توهم یعنی دروغ، نه، ما متوهم نیستیم. دروغ نیست، مجاز است.

مائیم و بحث اصالت وجود در حکمت صدرایی. نظریه اصالت وجود به نام مرحوم صدر المتألهین سکه خورده است. انصافاً هم حق این بزرگمرد است. اصالت وجود در آثار صدرا کراراً و مراً ذکر شده است. اما هیچ کجا مثل مشاعر بحث مطرح نشده است؛ یعنی ما بحث اصالت وجود را آن‌گونه که در کتاب مشاعر داریم در حتی اسفار ملاحظه نداریم. مرحوم ملا صدرا ابتدا ادعا را مطرح می‌کند، بر این ادعا به نظر خودشان هشت تا دلیل و هشت تا شاهد ذکر می‌کند، بعد می‌آید در مشعر چهارم آنچه را که یک اصالت ماهوی به عنوان اعتراض بر اصالت وجودی می‌خواهد بگوید، به صورت سؤال و جواب مطرح می‌کند، باز ما در این هشت تا سؤال و جواب داریم.

به این کیفیت نداریم جایی که این مقدار صدرا راجع به اصالت وجود سخن گفته باشد. یک نکته را عرض بکنیم، برویم سراغ عبارت و ببینیم که صدرا چه می گوید و آن نکته این است که اصولاً مبدعین دو تا مشکل در کارشان معمولاً وجود دارد. فکری که اهل ابداع است، دو تا مشکل معمولاً در موردش مطرح است: مشکل اول این است که منظم نویس نیستند؛ یعنی فکر مبدع درگیر ابداع است و چون درگیر ابداع است، اینکه بخواهد عبارت پردازی کند و مطلب را کاملاً منظم کند، معمولاً این چنین نیست.

مشکل دوم این است که مبدعین نان خودشان را معمولاً نمی خورند یا کامل نمی خورند. یعنی چه؟ یعنی اهل ابداع از پیامدها و نتایج ابداعاتشان بهره نمی گیرند. عمر اجازه نمی دهد، وقت اجازه نمی دهد که بخواهند از نتایج آراء ابداعی خود استفاده ببرند.

یک نکته سوم هم عرض بکنیم و بحث را تمام کنیم. آقای عبودیت که متخصص حکمت صدرایی است و آثار صدرا را مکرراً دیده و فیش برداری کرده، ایشان معتقد است اگر ما بخواهیم بگوییم که حکمت صدرایی فصل مقومش چیست باید بگوییم نظریه اصالت وجود است. یعنی اگر ما نظریه اصالت وجود را از حکمت صدرایی گرفتیم، این نظریه نبود، حکمت صدرایی فرو می پاشد و چیزی از آن باقی نمی ماند.

عبارت را ببینید «المشعر الثالث: فی تحقیق الوجود عیناً»، مشعر سوم در ارتباط با تحقیق وجود است در خارج، «اعلم ائدك الله بنوره»، بدان که خدای متعال تو را به نور خویش تأیید کند. «أن الوجود أحقّ الأشياء بأن يكون ذا حقيقة موجودة وعليه شواهد قطعية»، وجود سزاوارترین اشياء است به اینکه می بوده باشد دارای حقیقتی موجود و بر این مطلب شواهدی است قطعی. ظاهر این عبارت این است که گویا غیر از وجود چیزهای دیگری هم می توانند حقیقت داشته باشند اما وجود از دیگر اشياء سزاوارتر است به اینکه در خارج دارای یک حقیقت وجودی باشد.

فرمود: «وعليه شواهد قطعية»، زیر کلمه شواهد بنویسید براهین. شاهد قطعی یعنی برهان. گواه قطعی یعنی برهان. «الشاهد الأول: أن حقيقة كل شيء هو وجوده الذي يترتب به عليه آثاره وأحكامه فالوجود إذن أحقّ الأشياء بأن يكون ذا حقيقة؛ إذ غيره يصير به ذا حقيقة، فهو حقيقة كل ذي حقيقة، ولا يحتاج هو في أن يكون ذا حقيقة إلى حقيقة أخرى،

فهو بنفسه في الأعيان وغيره أعنى الماهيات به في الأعيان لا بنفسها»، دانش پژوه: شما کجا را می خوانید؟ استاد: من مشعر ثالث، شاهد اول می خوانم.

دانش پژوه: مشعر دوم را نخواندیم!

استاد: ما قرار نداریم همه کتاب را سطر به سطر بخوانیم. مطلب مشعر دوم را گفتیم، عبارتش را نیاز به خواندن ندیدیم. مشعر سوم هم همین است. قرار ما بر خواندن سطر به سطر کتاب نیست. عبارت را می خوانیم اما حداکثری نه کامل. خیلی از عبارت ها را خودتان باید مطالعه کنید، بخوانید. مطلبش البته حتی الامکان گفته می شود. ما مشعر دوم مطلبش را کامل گفتیم. آخر وقت جلسه قبل بحث شمول سعی در مورد وجود و مصداق وجود گفته شد. الآن بحث اصالت وجود هستیم.

دلیل و برهان اول همان است که مرحوم حاجی سبزواری در آن شعر معروفشان فرمودند. شعر حاجی سبزواری چه بود؟ فرمودند:

«إن الوجود عندنا أصيل

دلیل من خالفنا علیل ۳»

وجود پیش ما اصیل است، برهان اصالة الماهوی علیل است. حالا چرا؟ اولین برهانی که مرحوم حاجی روی آن تأکید دارد این است:

«كيف وبالكون عن استواء

قد خرجت قاطبة الأشياء ۴»

کون یعنی وجود. چگونه وجود اصیل نباشد با اینکه به وسیله کون و وجود همه اشياء از حالت استواء خارج می شود؟

این دلیل اول مرحوم حاجی سبزواری گرفته شده از همین دو صفحه کتاب مشاعر مرحوم صدر المتألهین است. یعنی در حقیقت چون مهم ترین همین دلیل بوده، مرحوم ملاصدرا آمدند و روی این دلیل مانور دادند. اگر هم دقت

کرده باشید حالا عبارت را اگر ببینید، می بینید که مرحوم ملاصدرا در این دلیل اول مطلب زیاد گفته، ولی پراکنده است. یعنی مطالبی فرمودند که اگر هم نمی گفتند ربطی به استدلال نداشت و مشکلی ایجاد نمی کرد. باز خود استدلال را می توانستند واضح تر بگویند و نکاتی بر آن بیافزایند، ولی عرض کردم که انسان های مبدع خوشنویس نیستند. نمی شود که ذهن آدمی هم درگیر تولید باشد هم درگیر نورپردازی. نمی شود هم بخواهد تولید کند هم بخواهد نورپردازی کند، نمی شود هر دو را داشته باشد.

لذا تقاضای ما همیشه از مولدین این بوده - ما خدمت آقای جوادی هم عرض کردیم - که اینها بریزند، بعدی ها می آیند مقاله در می آید کتاب در می آید، می نویسند تفسیر می کنند؛ ولی آنکه می تواند تولید کند باید تولید کند. چون مولدین و مبدئین بسیار بسیار کم هستند در هر ملتی. خدای متعال قوه ابداع را به هر کسی نداده است. پس دلیل اول مهم ترین دلیل است. در حقیقت در دلیل اول ما می آییم وجود را می گذاریم کف دست راستمان، ماهیت را می گذاریم کف دست چپمان، شروع می کنیم اینها را آنالیز کردن. آنالیز می کنیم تا ببینیم وجود اصیل است یا ماهیت اصیل است. وقتی می رسیم به ماهیت، می بینیم یکی از ویژگی های ماهیت این است که می شود باشد، می شود نباشد!

انسان الان هست اما می توانست نباشد، چه اینکه سیمرخ نیست. سیمرخ الان نیست، اما می توانست باشد چه اینکه انسان هست. ماهیت یعنی جنس و فصل. در جنس و فصل نه هستی افتاده، نه نیستی. می گوئیم انسان را تعریف کن. می گوید: «حیوان ناطق». می گوئیم تفصیلی تر بگو.

می گوید: «ماهیه جوهریه جسم نام حساس متحرک بالارادة ناطق». می گوئیم همین؟

می گوید بله.

می گوئیم: انسان «حیوان ناطق موجود» نیست؟

می گوید نه. می گوئیم انسان «حیوان ناطق معدوم» نیست؟

می گوید نه. این همان قاعده فلسفی است: «الماهیه من حیث هی لیست الاهی ۵»، ماهیت خودش خودش است، جنس و فصلش این است. می گوئیم آب را برای ما تفسیر کن!

می گوید: «سیالی است مرکب از دو گاز: هیدروژن و اکسیژن با نسبت خاص».

می گوئیم این ماهیتش است، شما باید بگوئید: سیالی است مرکب از دو گاز با نسبت خاص و هست!

می گوید نه، «و هست» داخلش نیست. «و نیست»!

می گوید «و نیست» هم داخلش نیست. این ماهیت است. هر چه من در ماهیت گشت و گذار می کنم، بالا و پایین می کنم، آنالیز می کنم، تشکیک می کنم، با میکروسکوب ببینم، با تلسکوب ببینم، در ذات ماهیت واقعیت مندی و عدم واقعیت مندی نیست و عجیب است این مقدار را اصاله الماهوی هم قبول دارد. اصاله الماهوی هم می گوید که «الماهیه من حیث هی لیست الاهی»، یا درست تر بگوئیم: «لیست الماهیه من حیث هی الاهی»، که «لیست» را مقدم کنیم. می آییم سراغ وجود؛ می بینیم وجود هویتش و حقیقتش واقعیت مندی است، وجود یعنی هستی. هستی نمی تواند نه هستی باشد. هستی نمی تواند نباشد، وگرنه هستی نیست. چه شد؟

وجود را که به دست راست، ماهیت را به دست چپ آنالیز کردیم. لذا دیدیم که ماهیت واقعیت مندی و عدم واقعیت مندی به آن گره نخورده است. هستی این چنین نیست. این یعنی اصالت وجود. اصالت وجود اگر اطراف مسئله درست تقریر بشود یک امر بدیهی است یا کالبدیهی است. لذا است که حضرت آقای عبودیت می گفتند ما برای دانشجویها در طرح ولایت، دانشجویهای خوش ذهنی هم بودند مباحث فلسفی می گفتیم، من هم تدریس داشتم سالیانی ولی دیگر نرفتم. فرمودند وقتی رسیدیم به بحث اصالت وجود، دیدیم جز یک نفر از این چهل پنجاه نفر دانشجوی که قبلاً اهل بخیه بوده فی الجمله فلسفه خوانده بوده، باقی دارند جوری به ما نگاه می کنند که نگاه عاقل اندر سفیه است که این آقا چه می گوید؟

این چه حرف هایی است که دارد می زند و جز آن یک نفر، هیچ کس بحث را نفهمیده بود. ایشان فرمودند که من یقین کردم که ما شیوه بحث را اشتباه رفتیم. فردا آمدیم به یک شیوه دیگری مطرح کردیم همه فهمیدند. من ان شاء الله در جلسه آینده می آورم مطالب ایشان را، می آورم تکثیر می کنید و می بینید که آن شیوه، شیوه درستی است.

اگر انسان بیاید ملاک واقعیت مندی را ملاک ملاً خارج را پر کردن بفهمد چهار تا ملاک است مثلاً، تک تک اینها را وقتی با ماهیت تطبیق می کند، می بیند نیست. با وجود تطبیق می کند، می بیند هست. این می شود اصالت وجود.

حرف مرحوم صدرا در این جا همین است. صدرا می‌فرماید وجود چیزی است که کنار هر ماهیتی قرار بگیرد، ماهیت می‌شود موجود. نباشد، ماهیت می‌شود معدوم. اگر چیزی ملاک تحقق بخشی است، پس خود احق است به اینکه موجود باشد. عبارت مرحوم حاجی:

### «کیف وبالکون عن استواء قد خرجت قاطبة الأشياء»

چگونه وجود اصیل نباشد با اینکه به وسیله وجود است که همه اشیاء از حالت استواء خارج شده است؟ مرحوم شهید مطهری «علی ماهوبالی»، آن‌جور که یادم است در شرح مبسوط منظومه، از همین برهان، سه تا تقریر دارد. حضرت آقای جوادی هم در شرح اسفار، از همین برهان شاید چهار یا پنج تقریر دارند که عزیزان مراجعه خواهند کرد و مطالعه خواهند کرد.

به هر حال، لب برهان همین بود که گفته شد. حالا مرحوم صدر المتألهین این وسطها مطالب متعددی می‌گوید که این مطالب قابل توجه همه هست. مثلاً یک مطلب این است که می‌فرماید بحث ما در آن چیزی است که ملاً خارج را پر کرده است. بحث ما در مفهوم وجود نیست. مفهوم وجود هم مثل ماهیت است. مفهومی از مفاهیم است. مفهوم وجود مثل سایر مفاهیمی است که در ذهن است. ما آن را نگفتیم اصیل است. ما نگفتیم مفهوم «الوجود»، یا «الموجودیة»، این مفاهیم اصیل است. نه!

این مراد ما نبود. به تعبیر ایشان: «وأما الأمر الانتزاعي العقلي من الوجود فهو كسائر الأمور العامة والمفهومات الذهنية»، آن امر انتزاعی عقلی از وجود مثل باقی مفهومات و امور عامه است، حدوث، قدم، علّیت، معلولیت، قوه، فعل، مثل سایر مفاهیم عامه است.

ما می‌خواهیم بگوییم اصالة الماهوی می‌گوید که این مفهوم مصداق خارجی ندارد، مصداق خارجی مفهوم الوجود آب است، نقره است، طلا است، خاک است، عرش است، فرش است، اینها اصیل است. از این امور مفهوم الوجود انتزاع می‌شود. ما می‌گوییم نه. خود این مفهوم مصداق بالذات دارد، فرد بالذات دارد. مصداق بالذاتش چیست؟ همان که خارج را پر کرده است. وجود الماء، وجود الزجاجة، وجود الشجر، وجود المدر، وجود این ماهیات که خارج را پر کرده، مصداق مفهوم وجود است.

نکته دیگری که می‌گویند - قبلاً هم این را عرض کردم - وجودات، اسم ندارد. ماهیات است که اسم دارند. اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم باید بگوییم که ماهیات اسامی وجودات هستند. ما تعبیر می‌کردیم به کدهای وجودات، کد جهان هستی است. تعبیر مرحوم آخوند در پایان این شاهد اول قبل از شاهد ثانی این است که می‌فرماید: «واعلم ان للوجودات حقائق خارجية»، پایان شاهد اول قبل از شاهد ثانی. «واعلم»، بدان، «ان للوجودات حقائق خارجية»، وجودات دارای حقائق خارجی هستند، «لكنها مجهولة الاسامي»، ولی اسمشان مجهول است، اسم ندارد. ما نیامدیم بگوییم این آب است، بعد برای وجود آب یک اسم بگذاریم مثلاً تاب. بگوییم این شیشه است و برای وجودش یک اسم بگذاریم مثلاً ریشه، نه! ماهیات اسم دارند، وجودات اسم ندارند.

«واعلم ان للوجودات حقائق خارجية»، وجودات اصیل هستند، «لكنهم مجهولة الاسامي»، ولی اینها اسمشان مجهول است، اسم ندارند.

پس ما چگونه با آنها تعامل کنیم؟

می‌گوید کاری ندارد، ماهیت می‌شود اسم اینها.

«شرح اسمائها انها وجود كذا و وجود كذا و وجود كذا»، شرح اسمش این است که می‌گوییم وجود آب، وجود طلا، وجود انسان، وجود مار، وجود عقرب. این وجودات اسم که ندارند، اسم کلی هم ندارند؟

چرا، «ثریلز م‌الجمیع فی الذهن الأمر العام»، سپس از همه این وجودات یک مفهوم کلی در ذهن می‌آید، معقول ثانی فلسفی به نام الوجود. اما برعکس «واقسام الشیء و الماهیة معلومة الاسامی و الخواص»، اقسام شیء اقسام ماهیت هم اسامی‌شان معلوم است هم خواصشان معلوم است.

«والوجود الحقیقی لكل شیء من الأشياء لا يمكن التعبير عنه باسم و نعت»، وجود حقیقی هر چیزی از چیزها اصلاً ممکن نیست تعبیر کردن از آن به اسمی و صفتی. نمی‌شود با هیچ اسم و صفتی از او تعبیر کرد. چرا؟

«إذ وضع الأسماء والنوعوت إما يكون بإزاء المعاني والمفهومات الكلّية، لا بإزاء الهويات الجزئية والصور العينية»، این برهان مسئله است.

اول گفتیم که وجودات اسم ندارند. حالا می‌گوییم اصلاً نمی‌شود برای وجودات اسم بگذاریم. دو تا ادعا شد، ترقی کردیم. اول گفتیم که وجودات اسم ندارند. حالا می‌گوییم برای وجودات نمی‌شود اصلاً اسم بگذاریم، چرا؟ ببینید شما برای چه چیزهایی اسم می‌گذارید؟

برای چیزی که تصویری از او دارید. شما الآن این آب را تصویری از او دارید، اسمش را می‌گذارید آب. اما وجود خارجی به ذهن بیا نیست و آدم از آن تصویری ندارد. وجود خارجی، خارجیت عین اوست و اصلاً به ذهن نمی‌آید. وقتی به ذهن نیامد، اسم‌گذاری هم نمی‌شود.

راحت‌تر بگوییم: اسم‌گذاری مال چیزی است که فهم می‌شود. وجود خارجی فهم نمی‌شود. چرا؟

چون عین خارجی است. عین خارجیت است. اصلاً اگر بیاید به ذهن، وجود خارجی نیست. پس صدرا دو ادعا داشت؛ اول فرمود وجودات اسم ندارند. اسمشان را ما از ماهیت کش می‌رویم و از ماهیت می‌دزدیم، می‌گوییم وجود آب، وجود شیشه، وجود نقره، وجود طلا، وجود خاک، وجود پلنگ، وجود شیر. اما در متن واقع اسم ندارند. بعد فرمود که اسم‌گذاری هم نمی‌شود کرد. چرا اسم‌گذاری هم نمی‌شود کرد؟

چون تصور نمی‌شود و اصلاً به ذهن نمی‌آید.

یک سؤال برای شما مطرح می‌شود: یعنی ما از ادراک وجود، بالکل محروم هستیم؟

جواب: نه!

یک ادراکی است که به آن می‌گویند ادراک حضوری و ادراک شهودی. آن ادراک ممکن است. متنها کار هر کس نیست، ریاضت می‌خواهد. کار اهل معرفت است. اینکه «وجودالمعلوم عند وجودالعالم» پیدا بشود، تازه بعد باهم یک اتحاد پیدا کنند اتحاد علم و عالم و معلوم. این به هر حال کار هر کسی نیست. چرا، ادراک ممکن است؛ متنها ادراک چیزی که عین خارجیت است و ماهیت ندارد و به ذهن بیا نیست فقط به این است که من بتوانم پیش او حاضر بشوم، او پیش من حاضر بشود، یعنی به علم حضوری و شهودی که آن هم تخمش را ملخ برده است!!

کلاغ خورده است!!

کجاست؟

خیلی کم است کسی.

حالا اگر کسی به علم حضوری به محضر وجود رفت چه می‌فهمد؟

این را می‌فهمد که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود اگر کسی چشم علوی داشت و با علم حضوری به محضر وجود رفت می‌شود این که فرمود: «ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله وبعده ومعهُ وفيه»، من هیچ چیزی ندیدم مگر اینکه قبلش و بعدش و با آن و در آن خدا را دیدم. این واقعیت است. اگر ما در دعاهایمان نسبت به خدای متعال بگوییم که خدایا، تو کسی هستی که «مَلَأْتُ كُلَّ شَيْءٍ ۷».

تو کسی هستی که «مَلَأْتُ كُلَّ شَيْءٍ»، خدایا، تو چیزی هستی که نه در اشیاء هستی، همه اشیاء هستی. پُر کردی. این تخته، مایه‌اش را کنار بگذارید، وجودش پر است از خدا. وقتی پر شد، جا برای غیر نمی‌گذارد. این می‌شود وحدت وجود. وحدت شخصی وجود. اگر انسان به محضر وجود بتواند برود که کار هر کسی نیست و وجود را شهوداً ادراک کند می‌شود: «ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله وبعده ومعهُ وفيه»، و این متن روایت و دعای امیرالمؤمنین (علیه السلام) که «مَلَأْتُ كُلَّ شَيْءٍ».

آن وقت این می‌شود جمله امام حسین (علیه السلام) که حالا اگر امام حسین باشد که یک اختلافی هست که: «أ

يَكُونُ لغيرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ ۸»، خدایا، چیزی غیر از تو از تو ظاهرتر است؟

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: نه، ما این را قبول نداریم. یک کرسی نظریه‌پردازی راجع به این مسئله در قم مطرح شد. ناقل نظریه، آقای فیاضی بود. ناقد نظریه، جناب آقای رضانی بود. این در مجله حکمت مجمع هم چاپ شد اگر ببینید، نقدهای آقای رضانی قابل توجه است. ما قائل به تداخل نیستیم که ایشان قائل است. ما قائل به احاطه قیومیه است. فرق است بین تداخل و احاطه قیومیه.

به عبارت دیگر: اگر در عرفان بحثی است تحت عنوان اصالة الوحدة مطرح است، در مقابل واژه اصالت چیست؟



اعتباریت است. پس می‌شود اصالت الوحده و اعتباریه الكثره، كثرت می‌شود اعتباری. هر جا بحث اعتبار در میان آمد، بحث مجاز مطرح است. منتها الآن عرض کردم مجاز، دروغ نیست. مجاز با دروغ متفاوت است و متنوع است. پس ما به احاطه قیومی معتقدیم، نه به تداخل که ایشان معتقدند. این را شما باید در آن کرسی ببینید، چون بحث را از مصبّ خودش و محطّ خودش بیرون می‌برد اگر بخواهیم وارد این بحث بشویم.

خواستیم بگوییم به تعبیر صدرا، وجودات اسم ندارد، چون اسم‌گذاری مال چیزی است که به ذهن من بیاید من برایش اسم بگذارم. اصولاً عزیزان می‌دانند ماییم و علم حصولی و در علم حصولی ما با خارج ارتباط نداریم مستقیم. همه ارتباطات با واسطه است. خدا به شما کودکی می‌دهد، برایش اسم می‌گذارید. برای چه اسم می‌گذارید؟

شما با این کودک خارجی ارتباط ندارید. آنچه که شما از این کودک می‌فهمید، چیزی است که در ذهن دارید. می‌بیند، صورت ذهنی است. صدایش را می‌شنوید، صورت ذهنی است. لبخندش را می‌بینید، صورت ذهنی است. شیرش می‌دهید پوست با پوست، صورت ذهنی است. ما مکرر گفتیم سر کلاس، ما حتی حس جوهرشناسی نداریم. آنچه که ما می‌فهمیم اعراض است. این شیشه این جاست، من دست می‌کشم، عرض. حجمش را می‌بینم، عرض. رنگش را می‌بینم، عرض. می‌گویم جوهر دارد!

می‌گوید درست است، اما جوهر را باید با برهان و قوه و فعل اثبات کنی. برهان فصل و وصل باید اثبات کنی. حس جوهرشناسی را شما نداری. ما جوهر را نمی‌توانیم حس کنیم. آنچه که حس می‌کنیم عرض است، آن هم تازه معلوم بالعرض. آنکه در خارج است معلوم بالعرض است. معلوم بالذات در ذهن من است. آنچه در ذهن من است اسم دارد، تحلیل دارد، آنالیز دارد، تفسیر دارد. اما آنچه که خارجیت عین اوست، اسم ندارد.

صدرا اول می‌گوید: «بجهولة الأسماء»، بعد می‌گوید: «لا يمكن التعبير عنه»، نمی‌شود گذاشت. به ذهن نمی‌آید که برایش بخواهی اسم بگذاری.

دانش‌پژوه: این بحث یک مقدار خارج از بحث است؟

استاد: نه، ما نگفتیم که ما هیچ‌گونه علم حضوری نداریم، این مراد ما نبود. ما به آنچه که بیرون ماست علم حضوری نداریم. حرف ما همیشه راجع به چیست؟

خارج. اما من خودم را درک می‌کنم، به علم حضوری درک می‌کنم. قوایم را درک می‌کنم، به علم حضوری درک می‌کنم. وجدانیات، گرسنه‌ام می‌شود، ساعت دو نرسیده گرسنگی را به علم حضوری درک می‌کنم. این جور نیست که گرسنگی را تصور کنم تا گرسنه بشوم یا گرسنگی را بفهمم. اما آنچه که از ما بیرون است، این با علم

حصولی به دست می‌آید. دانش‌پژوه: یعنی گرسنگی وجود خارجی نیست؟

استاد: چرا، وجود خارجی است. وجود خارجی چه چیزی یعنی؟

دانش‌پژوه: یعنی خودش وجود خارجی است و ما به این وجود خارجی علم داریم.

استاد: نه، گرسنگی او را شما درک نمی‌کنید. الآن شما گرسنگی مرا درک می‌کنید؟

با چه چیزی درک می‌کنید؟

با علم حصولی. گرسنگی خودت را با چه چیزی درک می‌کنی؟

با علم حضوری.

یک نکته اشتباه نشود؛ حتی آنچه که به عنوان علم حصولی در ذهن من است دو بُعد دارد: یک بُعد حکایتگری است که این می‌شود نگاه معرفت‌شناسانه و بحث وجود ذهنی است. یک بُعد اینکه خود این «وجود من الوجودات» است. جایش ذهن من است. از این دیدگاه، این هم موجودی از موجودات است و وجود خارجی است، چون خارجیت وقتی مطلق است معنایش این است. مساوی با شیئیت مطلق است، هر چیزی هست خارجیت دارد. این جا ما ذهن خودمان را در مقابل خارج داریم در نظر می‌گیریم. می‌گوییم آنچه که بیرون از من است، به علم حصولی یافت می‌شود. یعنی آنچه که بیرون از من است من برای اینکه درکش کنم یک راه دارم و آن این است که به علم حضوری او را درک کنم. ولی اگر به علم حضوری درک کردم، آب نمی‌بینم، وجود آب نمی‌بینم، «نور علی نور» به تعبیر آیت الله جوادی در یک بحث من به ایشان فشار آوردم، آخرین جمله‌اش این بود که فرمودند: «نور علی نور» است؛ یعنی انسان اگر بتواند برود به سمت جهان هستی «بما هو هستی»، نه «بما هو چیستی»، یک نور گسترده شكن خورده که این شكن آن هم ذاتی است، چون ظهور الهی تشکیک دارد. یک نور گسترده نامتناهی شكن خورده، با این روبرو می‌شویم «نور علی نور». آن جا بحث آب و خاک و طلا و نقره و اینها نیست، چون اینها علم حصولی است.

لذا این را من از مرحوم علامه طهرانی شنیدم کسی که به مقام فناء می‌رسد، در حالی فناء بین اشیاء فرق‌گذاری نمی‌کند. مرحوم آقای طباطبایی در اواخر عمرشان این‌جوری بودند می‌خواستند بروند اتاق، رفتند در آشپزخانه. می‌خواستند قند بردارند عصا برمی‌داشتند، چون نگاه دیگر نگاه ماهوی نیست. در یک فضایی هستند که تعاملشان با هستی تعامل با علم حضوری است، این علم حصولی‌ها شکسته و لذا قاطی می‌شود لذا است کسی که در مقام فناء باشد دو حالت دارد یا خدای متعال خودش مدیریت می‌کند یا اینکه کسی باید در کنار او، او را مدیریت کند و گرنه خودش می‌شود جمله امیرالمؤمنین (علیه السلام). مردم وقتی می‌بینند این‌جور افراد را، می‌گویند: «وَيَقُولُ قَدْ خَوَّلُوا»، قاطی کردند!

ما می‌گوییم مُنْكَل شدند. بعد حضرت می‌گوید که مردم هم درست می‌گویند، بله: «وَلَقَدْ خَالَطَهُمْ أَمْرٌ عَظِيمٌ»، اینها یک امر بزرگی گوشت و پوستشان را به هم ریخته و در هم ریخته ذهن را، یعنی به هر حال این‌جوری می‌بینند. لذا معمول کسانی که به مقام فناء می‌رسند، به مقام بقاء زود می‌رسند، کم داریم در عرفا کسانی که در مقام فناء بمانند و آنها هم زندگی‌شان زندگی عادی نیست. الآن ما داریم در عرفا کسانی که به آنها می‌گویند مجنون العقلاء، یا عقلاء المجانین، هر دو تعبیر را داریم، از جمله همین جناب لقمان سرخسی. من سر قبرش رفتم. لقمان سرخسی از عقلاء مجانین است. چرا به اینها می‌گفتند مجنون؟

اینها از آن دسته از اهل عرفانی بودند که سفر اول تمام شده، به مقام فناء رسیدند، از مقام فناء بیرون نیامدند. این زندگی دیگر زندگی عادی نیست. همان است که فرمود: «وَيَقُولُ قَدْ خَوَّلُوا». حتی در مورد ائمه (علیهم السلام) کم و بیش داریم. اصیغ نقل می‌کند که امیرالمؤمنین (علیه السلام) از پله‌های دار الإماره پایین آمد، حالا تعبیر من تعبیر بدی است ولی تعبیر او همین‌جوری‌ها است می‌گوید مثل آدم‌های مست: «بِتَمَائِيلَ يَمِينًا وَشِمَالًا»، تلو تلو می‌خورد حضرت. نزدیک حضرت رسیدم، فرمودند: «يا اصْبِغْ أَرَأَيْدُكَ أَمْ مَسْتَيْقِضٌ؟»

آیا خوابی یا بیدار؟

گفتم «بل أنا مستيقض»، من بیدارم. حضرت شروع کردند از معارف توحیدی گفتن. بالاخره وقتی انسان بر خورد می‌کند با هستی، با آن گستردگی‌اش که هستی هم یعنی خدای هستی، مگر آدم چقدر ظرفیت دارد؟ به هر حال به هم می‌ریزد.

دلیل اول اصالة الوجود مرحوم صدرالمتهلین (رضوان الله تعالی علیه) واضح و روشن شد. البته عرض کردم نکاتی دارد که این نکات را این‌جا ما کم و بیش تا آن‌جایی که به نظر رسید ضرورت دارد گفتیم.

دلیل را یک اشاره بکنیم؛ دلیل دوم: صدرا می‌فرماید که ماهیت هم در ذهن است هم در خارج. الآن اینکه در لیوان است، این آب خارجی، این را می‌گذارم زمین، آب را تصور می‌کنیم، یا آب این لیوان را تصور می‌کنم، می‌شود آب ذهنی. در بحث وجود ذهنی ثابت شده ماهیت چه در خارج چه در ذهن فرقی نمی‌کند، تعبیر حاجی چه بود:

### «الشي غير الكون في الأعيان» كون بنفسه لدى الأذهان<sup>۹</sup>

شئی که در خارج است، همان در ذهن است. معمولاً دانشجو در این‌جا دچار اضطراب می‌شود که یعنی چه؟! اگر از آن طرف بگوییم خوب می‌فهمد. معنی این جمله چیست؟

یعنی اگر من الاغ دیدم، این‌جور نیست که گاو دیده باشم، الاغ فهمیده باشم! الاغ ذهنی من همان الاغ خارجی است. این‌جور نیست که من آب بفهمم از خاک، شیشه بفهمم از سنگ، آهن بفهمم از چوب. چوب ذهنی من چوب است، آب ذهنی من آب است، نقره ذهنی من نقره است، طلای ذهنی من طلا است. ما از این طرف می‌گوییم، دانشجو گیج می‌شود. می‌خواهیم ماهیاتی که در ذهن ماست منطبق بر خارج است. آب و طلا و نقره، آن‌جایی که البته اشتباه نمی‌کنیم. گاهی ممکن است اشتباه بکنیم، طرف مثلاً شیشه کشیده، حالا یک دختر پنج ساله را دختر سی ساله می‌بیند. او دارد خطا می‌کند. آب را مشروب می‌بیند او دارد خطا می‌کند. نه!

آن‌جایی که درست می‌فهمیم آنچه که در ذهن ماست، همان چیزی است که در خارج است. یکی است، دو چیز نیست. آب ذهنی آب خارجی است. خاک ذهنی خاک خارجی است. همان که من فهمیدم، همانی است که در خارج است. اگر ماهیت اصیل باشد یا باید در هر دو جا اثر داشته باشد یا باید هیچ‌کجا اثر نداشته باشد. اینکه

یک جا اثر دارد، یک جا اثر ندارد می فهمیم که اثر مال این نیست. تأثیر مال این نیست. اینکه یک جا آب رفع تشنگی می کند، صفا می آورد، تر می کند، خیس می کند، یک جا این کارها را نمی کند، یک جا مثلاً فرض کنید غذا سیر می کند، لذت می دهد، یک جا نه، سیر نمی کند، این جا می فهمیم با اینکه یکی است آب ذهنی همان آب خارجی است، پس این منشأ اثر نیست. چون اگر منشأ اثر بود، یا هر دو جا اثر می کرد یا هر دو جا اثر نمی کرد. از این می فهمیم که چیز دیگری منشأ اثر است که آن در خارج هست و در ذهن نیست و آن وجود است، هستی است، واقعیت است. پس نفس تفاوت داشتن ذهن و خارج، دلیل است بر اصالة الوجود. (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می فرماید)

استاد: آن باز یک بحث دیگری است. ارزش معلومات اصطلاحاً می گوئیم. همین که ما - یک کلمه بگویم برای شما کافی است - سوفیست نباشیم یعنی ما ارزش معلومات را فی الجملة قائل هستیم. (استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می فرماید)

پاسخ: خلاص شد، باید به سراغ معیارهایش برویم که این یک حرف دیگری است. ما دو ادعا داریم: یکی اینکه آیا انسان خارج از خود را درک می کند؟ بله درک می کند. دوم: همیشه درست درک می کند؟

نه، این را ادعا نکردیم. ولی می خواهیم بگوئیم درست هم درک می کند. اصلاً اگر ما - دقت کنید! - صدق نمی داشتیم، مفهوم کذب را نمی فهمیدیم. همین که ما می فهمیم خطا می کنیم، معلوم می شود که درست هم داریم. معلوم می شود اصالت به واقع هم داریم. پس حالا شما می گوئید که بیا مصداقی بگو کجا درست است؟ کار منطق همین است. کار فلسفه همین است. ولی ما می خواهیم بگوئیم آن جایی که درست می فهمیم ذهن و خارج یکی است و حال اینکه اگر قرار بود اصالت با ماهیت باشد، باید هم آتش ذهنی می سوزاند هم آتش خارجی. یا نه آتش ذهنی می سوزاند نه آتش خارجی. اینکه ذهنی نمی سوزاند خارج می سوزاند، می فهمیم که پس اصالت از آن ماهیت نیست.

سه تا مفهوم که بیشتر نداریم، ماهیت و عدم و وجود. عدم را که می گفتند معنا ندارد اصیل باشد. پس می ماند وجود. اگر ماهیت اصیل نیست، پس وجود اصیل است.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

## فهرست منابع

۱. شرح منظومه ۱ (مطهری، مرتضی)، ج ۱، ص ۲۹.
۲. شرح رساله المشاعر (اللاهيجی، محمد جعفر)، ج ۱، ص ۳۰۲.
۳. منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، ص ۶۲.
۴. همان.
۵. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة الملا صدرا، ج ۱، ص ۲۹۰.
۶. ر.ک: شرح اصول الکافی (صدرا)، ج ۳، ص ۴۳۲.
۷. مصباح المتہجد و سلاح المتعبد، ج ۲، ص ۵۷۲.
۸. بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۶۴، ص ۳۱۶.
۹. منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، ص ۱۲۱.