

کتاب المشاعر، دوره دوم

الفاتحه، المشعر الثالث، الشاهد الثالث، جلسه ۵

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۳۹/۰۳/۱۳ هجری قمری مقارن با ۱۳۹۶/۰۹/۱۱ هجری شمسی

«أعوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

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

«الشاهد الثالث: أنه لو كان موجودة الأشياء بنفس ماهياتها لا بأمر آخر لا تمتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشيء

منها على شيء كقولنا زيد حيوان والانسان ماش».

بحث در براهین اصالة الوجود بود. عرض کردیم فصل مقوم حکمت صدرایی بحث اصالة الوجود است؛ یعنی اگر اصالة الوجود را از حکمت متعالیه گرفتیم، عملاً این حکمت را نادیده گرفتیم. در آثار صدر المتألهین مبحث اصالت وجود پراکنده مطرح شده است اما در هیچ کتابی به مانند مشاعر، این بحث مورد عنایت قرار نگرفته است. در مشعر سوم، هشت برهان بر اصالت وجود اقامه شده تحت عنوان «الشاهد».

فعالاً بحث در برهان سوم است. بیش از اینکه این برهان اقامه بشود، چند مقدمه را باید عرض کنیم:

مقدمه اول این است که بحث حمل یک بحث فلسفی است، گرچه اقسام حمل در منطق بررسی می شود، اما در حقیقت بحث بحثی است فلسفی؛ یعنی اصل حمل را باید فیلسوف اثبات کند، بعد به دست منطقی می دهد و منطقی بر روی آن بحث می کند. منطق به مانند سایر علوم، وامدار فلسفه است. اگر در فلسفه، حمل اثبات نشود قضیه اثبات نمی شود. اگر قضیه اثبات نشود، فکر و استدلال معنا ندارد. اگر فکر و استدلال معنا نداشت، علم و دانش بی معناست و لذا بحث علم بحث مهمی است در فلسفه.

در کجای فلسفه بحث حمل مطرح می شود؟

یعنی در این دوازه مرحله نهایی الحکمة یا بادیة الحکمة کجایش بحث حمل مطرح است؟

در بحث وحدت و کثرت. کجای بحث وحدت و کثرت؟

ما وقتی تقسیم کردیم موجود را گفتیم: «الموجود إما واحد أم کثیر»، وقتی به وحدت می رسمیم می گوئیم: «الوحدة

على قسمين: وحدة على محضنة ووحدة على كثرة»، وحدت دو گونه است، وحدت محضه و وحدتی که روی کثرت

می نشیند. اسم دیگر «وحدة على كثرة» اتحاد است. اتحاد یعنی این همانی، این اویی، اتحاد یعنی حمل، اتحاد یعنی

مفاد قضیه، «زید حیوان»، «الانسان ماش».

تا فیلسوف «وحدة على كثرة»، اثبات نکند، تا اتحاد اثبات نکند، حمل اثبات نمی شود. حمل اثبات نشد ما قضیه

نداریم. قضیه نداشته باشیم، استدلال نداریم. استدلال نداشته باشیم، فکر نداریم. فکر نباشد، جهان اندیشه فرو

می ریزد. پس بحث حمل بحث بسیار مهمی است، خواستگارش هم فلسفه است. کجای فلسفه؟

بحث وحدت و کثرت.

مطلب دوم: حالا حمل را بر دو قسم کردند در یک تقسیم. حمل تقسیماتی دارد، در یک تقسیم، حمل یا حمل

اولی ذاتی است یا حمل شایع صناعی. چرا گفتند حمل شایع صناعی؟

چون آنچه که در صنعت یعنی در علم به درد می خورد این حمل است، حمل شایع صناعی است، نه حمل اولی

ذاتی. حمل شایع صناعی یعنی حملی که شیوع دارد در صنعت یعنی در علم. حمل اولی ذاتی حمل شیء است

بر خودش. حمل ذاتیات شیء است بر خودش، ارزش زیادی ندارد. حمل شایع صناعی ارزش دارد.

فرق این دو حمل در کجاست؟

در حمل اولی ذاتی اتحاد در مقام معنا و مفهوم است. در حمل شایع صناعی اتحاد در واقعیت خارجی است، در

وجود خارجی است. اگر گفتیم «الانسان حیوان ناطق»، این حمل اولی ذاتی است. من اصلاً به خارج کاری ندارم.

انسان در مقام ذات، در مقام معنا، در مقام تعریف، در مقام حد حیوان ناطق است. اما اگر مراد اتحاد خارج بود،

حمل می شود حمل شایع صناعی. اگر مراد اتحاد، ذات و معنا نبود و وجود بود، مثل اینکه می گفتیم: «الانسان

ماش»، یا «آبگوشت خوشمزه است» یا «امروز روز نوزدهم صفر است». مراد این اتحاد خارج است، این هم مقدمه دوم.

دانش پژوه: حمل شایع صناعی که گفتید این است که «یتحدوا وجوداً». باز کردند که «یتغیر مفهومأ و «یتحدوا وجوداً»، بعد مثالی که زدند «زیدانسان».

استاد: باشد، حالا «زیدانسان» حمل شایع است. «آبگوشت خوشمزه است» هم حمل شایع است، چه مشکلی دارد؟

دانش پژوه: اتحادی که در وجود دارند ملاک است.

استاد: بله، در اتحاد خارجی و وجود، اتحاد دارند.

دانش پژوه: پس اتحادشان در وجود است.

استاد: بله. سؤال چیست یا برطرف شد سؤال.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می فرماید)

استاد: نه، ما چنین حرفی نزدیم!

مقدمه سوم این است که ما در حمل به تعبیر مرحوم آیت الله شعرانی استاد اساتید ما، یعنی استاد آیت الله حسن زاده، استاد آیت الله جوادی آملی، ما در حمل نیازمندیم به - تعبیر ایشان را می خواهم بگویم که در ذهن شما بماند - مناسبتکی و مغایرتکی!

اگر محمول و موضوع هیچ مغایرتی نداشته باشند، حمل تحقق پیدا نمی کند. اگر هیچ مناسبتی نداشته باشند، باز هم حمل تحقق پیدا نمی کند. حالا در حمل اولی ذاتی مناسبت که معلوم است، اتحاد معنایی است، مغایرت به چیست؟

مثلاً به اجمال و تفصیل است «الانسان حیوان ناطق».

در حمل شایع صناعی مغایرت در چیست؟

در مفهوم. مناسبت در چیست؟

در اتحاد وجودی، در اتحاد خارجی است.

حالا بیاییم سراغ استدلال؛ مرحوم صدرالمتألهین می فرماید اگر وجود اصیل نباشد، باید حمل شایع تحقق پیدا نکند و لکنه حمل شایع هست، پس وجود اصیل است. قیاس استثنایی است. چند جور هم می شود تقریر کرد.

«لوکان الماهیه اصیلة لما تحقق حمل شایع لکن الحمل الشایع متحقق فالماهیه لیست اصیلة»، اگر ماهیت اصیل باشد باید حمل شایعی تحقق پیدا نکند، حمل شایع هست، پس ماهیت اصیل نیست. اینکه حمل شایع هست که احتیاج

به استدلال ندارد. گفتیم که اگر حمل شایع نباشد اصلاً علم نیست، فکر نیست، استدلال نیست. اما اینکه چرا اگر ماهیت اصیل باشد حمل شایعی نیست؟

سرّ مطلب کجاست؟

سرّ مطلب این است که مفاد حمل شایع اتحاد بین دو مفهوم متغایر در وجود است. این مفاد حمل شایع است. مفاد حمل شایع اتحاد دوم مفهوم متغایر در وجود است. اگر وجود اصیل نباشد، ماهیات مثار کثرت هستند. مثار با ث سه نقطه است. ماهیات مفاهیم متغایرنند. اگر وجود اصیل نباشد، این ماهیات در چه موطنی می خواهند باهم اتحاد پیدا کنند؟

به عبارت دیگر ما در حمل احتیاج داشتیم به مغایرتکی و مناسبتکی. ماهیات متغایرتشان معلوم است، مغایرت مفهومی است. مفهوم زید غیر از مفهوم انسان است. مفهوم حیوان غیر مفهوم ماشی است. مفهوم آبگوشت غیر از مفهوم خوشمزه است. مفهوم امروز غیر از مفهوم امروز هفده صفر است. مفاهیم متغایر و متفاوت هستند. اگر مفاهیم متغایرنند و ما در حمل مناسبتکی نیاز داریم، این مناسبتک و این اتحاد در چه ظرفی می خواهد اتفاق بیافتد. اگر بگویید در ظرف ماهیت، می گوییم ماهیت مناط تغیر و تعدد است. طبیعی است باید بگوییم وجود. مناط اتحاد ماهیات می شود وجود.

به عبارت دیگر: اگر وجود اعتباری باشد، امر اعتباری از منشأ اعتبارش تبعیت می کند. منشأ اعتبار می شود ماهیت. باید دقت کنید!

اگر وجود اعتباری باشد از منشأ اعتبار تبعیت می کند، منشأ اعتبار می شود ماهیت. ماهیت با ماهیات دیگر متخالف است، متغایر است. پس آن وجود اعتباری هم می شود متغایر و متخالف. «فأین الاتحاد؟ فأین الحمل؟». حملی تحقق پیدا نمی کند.

فتلخص: اگر ماهیت اصیل باشد و وجود اعتباری باشد، باید ما یک حمل شایع نداشته باشیم و به تبع، استدلال و قضیه و فکر و اندیشه و دانش و علم حصولی نداشته باشیم و لکن دانش و علم حصولی و استدلال و فکر و

قضیه و حمل داریم، پس ماهیت اصیل نیست.

عبارت را دقت بفرمایید: «الشاهد الثالث:»، شاهد سوم: «أنه لو كان موجودية الأشياء بنفس ماهياتها لا بأمر آخر»، اگر موجودیت اشیا به خود ماهیتشان باشد، نه به امر دیگری، «لا ممتنع حمل بعضها على بعض»، باید ممتنع باشد حمل بعضی از اشیا بر بعضی دیگر. «والامتنع الحكم بشيء منها على شيء»، باید ممتنع باشد حکم به شیئی از ماهیات بر شیئی. مثل اینکه بگوییم «كقولنا زيد حيوان»، باید این جمله ممتنع باشد و نشود. مثل اینکه می‌گوییم: «والانسان ماش»، باید این نباشد، چرا؟

«لأن مفاد الحمل ومصدقه هو الاتحاد بين مفهومين متغايرين في الوجود»، زیرا مفاد حمل و مصداق حمل عبارت است از اتحاد بین دو مفهوم متغایر در وجود. ببینید فرمود «لأن مفاد الحمل الشائع ومصدقه» کلمه شایع را ذکر نکرد، چرا ذکر نکرد؟

چون حمل «عند الاطلاق» یعنی حمل شایع. وقتی گفته می‌شود حمل، حمل یعنی حمل شایع. چون مفاد حمل و مصداق حمل عبارت است از اتحاد بین دو مفهوم متغایر. اتحاد در چه چیزی؟ در وجود این «فی الوجود»، متعلق به اتحاد است، نه متعلق به متغایرین، اشتباه نشود. مفاد حمل و مصداق حمل اتحاد بین دو مفهوم متغایر است، اتحاد در چه چیزی؟ در وجود.

«وكذا الحكم بشيء على شيء عبارة عن اتحادهما وجوداً وتغايرهما مفهوماً و ماهيةً»، نیست حکم به چیزی بر چیزی عبارت است از اتحاد آن دو در هستی و تغایرشان از حیث مفهوم و ماهیت. «وما به المغایرة غیر ما به الاتحاد»، این «وما به المغایرة غیر ما به الاتحاد»، در یک جمله دارد یک بحث را که شما در بدایه و نهاییه خواندید تداعی می‌کند. آن بحث اسمش چه بود؟ «زیادة الوجود على الماهية»، یا «مغایرة الوجود و الماهية». نیازی هم به گفتن در این جا نداشت. تذکاراً مرحوم صدرا فرمود.

«وما به المغایرة غیر ما به الاتحاد»، معلوم است آنچه که مایه مغایرت است غیر از چیزی است که مایه اتحاد است. «والی هذا يرجع ما قيل ان الحمل يقتضى الاتحاد في الخارج والمغایرة في الذهن»، این جمله مشهور منطقه و فلاسفه همین را افاده می‌کند. جمله مشهور چیست؟

حمل مقتضی اتحاد در خارج است، کنار الخارج می‌نویسیم «أى الوجود». و مغایرت در ذهن است، کنار ذهن می‌نویسیم «أى المفهوم». حمل مقتضی اتحاد در وجود و اختلاف در ذهن و مفهوم است. «فلو لم يكن الوجود شيئاً غير الماهية، لم تكن جهة الاتحاد مخالفة لجهة المغایرة»، پس اگر وجود چیزی غیر از ماهیت نبوده باشد، جهت اتحاد مخالف با جهت مغایرت نخواهد بود. الآن گفتیم که «ما به الاتحاد غیر از ما به المغایرة است». «واللازم باطل كما مرّ، فالملزوم مثله».

دانش پژوه: جمله قبل را می‌شود معنا کنید؟

استاد: «فلو لم يكن الوجود شيئاً غير الماهية»، اگر وجود چیزی جز ماهیت نباشد، اگر خارج را ماهیت پر کرده باشد، «لم تكن جهة الاتحاد مخالفة لجهة المغایرة»، باید جهت اتحاد مخالف با جهت مغایرت نباشد و حال اینکه الآن گفتیم: «وما به المغایرة غیر ما به الاتحاد. واللازم باطل كما مرّ، فالملزوم مثله»، لازم باطل است پس ملزوم هم مثل لازم باطل است.

اینکه لازم باطل است، روشن است نمی‌شود جهت اتحاد و جهت مغایرت یکی باشد، این بی‌معناست. اما ملازمه چگونه است؟

«بيان الملازمة ان صحة الحمل مبناه على وحدة ما وتغاير ما»، بیان ملازمه این است که صحت حمل مبنایش بر وحدتکی است و مغایرتکی. چرا؟

«اذ لو كان هناك وحدة محضة، لم يكن حمل»، چون اگر وحدت محضه وجود داشته باشد، حملی نیست. «ولو كان كثرة محضة، لم يكن حمل»، اگر کثرت محضه وجود داشته باشد، حملی نیست. لذا شیء را بر خودش نمی‌شود

حمل کرد، به این معنا که حمل بی‌فایده است. تو صد سال پیش بگویی انسان انسان است، انسان انسان است، شجر شجر است، بقر بقر است، حمار حمار است، که چه؟ مثل اینکه بگویم آنچه در جوی می‌رود آب است! بی‌فایده است.

اگر دو چیز متباین باشد، باز هم حمل معنا ندارد. «فلوکان الوجود أمرًا انتزاعياً»، اگر وجود یک امر انتزاعی باشد، «یکون وحدته وتعدده تابعین لوحدة ما اضعیف الیه وتعدده من المعانی والماهیيات»، اگر وجود یک امر انتزاعی باشد وحدت و تعددش می‌شود تابع وحدت آنچه که به او منسوب است، به او نسبت داده شده است. تابع وحدت «ما اضعیف الیه وتعدده ما اضعیف الیه» است. حالا «ما اضعیف الیه» چیست؟

عبارت است از معانی و ماهیات. «وإذا کان كذلك»، اگر وجود شد اعتباری و شد تابع ماهیت، «لیرتحمق حمل متعارف بین الاشياء»، بالای «متعارف» می‌نویسیم «شایع»، حمل شایع یک اسم دیگری هم دارد، حمل متعارف است. حمل شایعی بین اشیاء تحقق پیدا نمی‌کند. قهراً این «سوی»، بالایش می‌نویسید استثنای منقطع. مثل «ما جائنی القوم الا الحمار» استثنای منقطع است چون حمار جزء قوم نیست. الآن گفتیم حمل متعارف تحقق پیدا نمی‌کند، حالا بگویم جز حمل اولی. حمل اولی که جز حمل متعارف نیست. پس استثنا می‌شود استثنای منقطع. «سوی الحمل الاول الذاتی»، جز حمل اولی ذاتی «فکان الحمل منحصر آفی الحمل الذاتی»، حمل می‌شود منحصر در حمل ذاتی. «الذی میناه الاتحاد بحسب المعنی»، که مبنای این حمل ذاتی اتحاد خواهد بود به حسب معنا. ما در حمل اولی ذاتی دنبال تحقق نیستیم. حمل اولی ذاتی بین دو ممتنع می‌تواند تحقق پیدا کند. بین دو ممکنی که نیست می‌تواند تحقق پیدا کند.

ما از سیمرغ یک تعریفی داشته باشیم، بعد بگویم سیمرغ چنین پرنده‌ای است. این حمل اولی ذاتی است، اصلاً نیست. ما از شریک الباری تعریفی داشته باشیم، بعد بگویم شریک الباری چنین معنایی دارد، این اصلاً نیست و ممتنع است. حمل اولی ذاتی در علوم و دانش‌ها کاربرد ندارد.

ببینید یک برهان مرحوم صدرا اقامه کرد، شما این برهان را به چهار پنج تا برهان می‌توانید تبدیل کنید. من در ضمن گفتم. یعنی می‌توانید تالی لوازم را ببینید، براساس تالی و توالی لوازم، مرتب برهان اقامه کنید. مثلاً بگوید اگر ماهیت اصیل باشد باید حمل شایع نداشته باشیم. داریم، پس ماهیت اصیل نیست، یک. اگر ماهیت اصیل باشد باید قضیه نداشته باشیم، داریم پس ماهیت اصیل نیست، دو. اگر ماهیت اصیل باشد باید استدلال نداشته باشیم، داریم پس ماهیت اصیل نیست، سه. اگر ماهیت اصیل باشد، باید فکر نداشته باشیم، داریم پس ماهیت اصیل نیست، چهار. اگر ماهیت اصیل باشد فصل مقوم انسان «مدرک للکلیات»، تحقق پیدا نکند، انسان فصل مقومش تحقق پیدا کرده، پس ماهیت اصیل نیست، شش. اگر ماهیت اصیل باشد علم حصولی شکل نگیرد، علم حصولی داریم پس ماهیت اصیل نیست، هفت. حالا علم حصولی در ناحیه تصدیقات.

پس یک برهان است، اما می‌توانید این براهین به اعتبار تالی لوازم به براهین متعددی بخش بشود و شما تکثیر برهان کنید. می‌دانید تکثیر برهان یکی از مطلوبات فلسفی است. فیلسوف فقط در صدد اثبات مطلب نیست و گرنه به یک برهان اکتفا می‌کرد و می‌رفت. می‌گفت: «إن الوجود عندنا اصیل- دلیل من خالفنا علیل^۱»، چرا؟

چون «کیف وبالکون عن استواء- قد خرجت قاطبة الأشياء^۲»، در بحث اصالت وجود را می‌بست، این گونه نیست. برای اشتراک معنوی وجود هشت تا، برای اصالت وجود تا الآن سیزده تا یا چهارده تا، برای تشکیک وجود این تکثیر برهان فوایدی دارد.

یکی از فوایدش را که مرحوم شهید مطهری ذکر کردند این است که اذهان در تلقی براهین مختلف‌اند. یک ذهن یک برهان را بهتر می‌گیرد، یک ذهن دیگر برهان دیگر را بهتر می‌گیرد. ذهن سوم برهان دیگر را بهتر می‌گیرد. همه در نشستن برهان به ذهن و مغزشان در یک سطح نیستند، این یک. دو: وقتی شما تکثیر براهین کردید، در طول زمان یک دو سه تا از براهین شما اگر مخلدوش شد، مطلب سرجایش محفوظ است. هشت تا برهان بر اصالت وجود داشتید، حالا بیا یکی را نقد کن.

جناب آقای عشاقی به نظر خودشان در آن کتاب براهین اثبات خدا ۲۵۰ تا برهان بر اثبات واجب ذکر کردند. حالا تو بیا پنجاه تا را خدشه کن، دویست تا هست. پس یکی اینکه ذهن‌ها در گرفتن برهان در یک سطح نیستند. دوم اینکه مطلب آسیب نمی‌بیند، حالا اگر یک برهان یا دو برهان خدشه پیدا کرد، مطلب سر جایش است، مطلب

آسیبی نمی‌بیند. سوم این است که براهین در یک سطح نیستند. مثلاً برهان بسیط نسبت به برهان مرکب اقوی است.

به دیگر سخن، چطور ما در علوم نقلی و در علم الحدیث و در احادیث یک سری روایات داریم به نام عالی الاسناد یا قُرب الاسناد، یعنی روایاتی که روات یک سند کم هستند، هر چه تعداد کمتر باشد، سند قوی‌تر است. چرا سند قوی‌تر است؟

به‌خاطر اینکه اصول کمتری احتیاج به استفاده است. ما برای اینکه یک سند را روی چشممان بگذاریم بگوییم این حرف صادق است، بیست تا سی تا اصل داریم اجرا می‌کنیم در هر راوی. هر یک راوی که کم بشود تعداد اصول استفاده شده کمتر می‌شود، احتمال خطا کمتر می‌شود. احتمال وضع و جعل و دست کمتر می‌شود. لذا مرحوم برقی قرب الاسناد نوشت که از کتب معتبر شیعه است.

همین را ما در حکمت داریم. برهان بسیط مقدم بر برهان مرکب است. من یادم هست یک روز سر درس اسفار جلد دو نشستیم خدمت آیت الله جوادی، ایشان یک مطلبی را می‌خواستند مبرهن کنند. کجای اسفار بود یاد نیست!

یازده تا استدلال چیدند تا رسیدیم به مطلب. به این می‌گوییم قیاس مرکب. نتیجه استدلال اول صغری دوم، نتیجه دومی صغرای سومی، نتیجه سومی صغرای چهارمی تا برسیم به یازدهمی. مطلب ثابت شد ولی این مطلب کجا تا اینکه من بتوانم با یک حد وسط یک مطلب را اثبات کنم برهان صدیقین بگویم این خداست. متفاوت است. لذا براهین در یک سطح نیستند. خود براهین از نظر قوت و از نظر البته برهان باید حداقل یقین را افاده بکند که همان یقین منطقی است. منتها به هر حال از نظر استحکام در یک سطح نیست.

حالا این به مناسبت طرح شد، می‌توانید در موردش یک مقاله بنویسید علل و عوامل تکثیر برهان در فلسفه. هیچ کس هم ننوشته است!

چرا در فلسفه، فیلسوفان به تکثیر برهان می‌پردازند. تسلسل باطل است، برهان اصغر و اکثر فارابی کافی است. می‌گوید نه، برهان سلمی، این برهان تطبیق، این برهان وجود رابط، این برهان اصغر و اکثر فارابی، چرا؟

چون اگر یکی اشتباه شد، یکی مغالطه درآمد، دو تا سه تا دیگر بوده باشد. یک نکته عرض بکنم از این بحث بیرون برویم؛ در تفسیر حمل اولی ذاتی مستحضرید یک اختلافی بین علامه طباطبایی با سایر فیلسوفان هست، علامه طباطبایی حمل جنس را بر نوع و حمل فصل را بر نوع حمل اولی می‌داند. شما بگو «الانسان حیوان»، می‌گوید حمل اولی است. «الانسان ناطق»، می‌گوید حمل اولی است. دیگران می‌گویند نه، جنس و فصل باهم حمل بشود بر نوع، این حمل اولی است «الانسان حیوان ناطق». اما اگر باهم حمل نشدند، جدا جدا بودند، این حمل شایع است، حمل اولی نیست.

به گمان می‌رسد این تعبیر مرحوم ملاصدرا در آخر این شاهد سوم حرف مرحوم علامه را تقویت کند. فرمودند:

«فكان الحمل منحصراً في الحمل الذاتي الذي مبناه الاتحاد بحسب المعنى»، مبنای حمل اولی ذاتی اتحاد به حسب معناست. مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید حیوان وقتی بر انسان حمل می‌شود، حیوان در معنای حیوان مأخوذ است. ناطق وقتی بر انسان حمل می‌شود، ناطق در معنای انسان مأخوذ است. شاید ابهائی این کلام جناب صدرا

به نظر مرحوم علامه طباطبایی بیشتر باشد. «الشاهد الرابع: لو لم يكن الوجود موجوداً، لم يوجد شيء من الأشياء و

بطلان التالی یوجب بطلان المقدم. بیان الملازمة»، شاهد چهارم یعنی برهان چهارم بر اصالت وجود که در این شاهد مرحوم صدر المتألهین حرف‌های خوبی زدند؛ یعنی غیر از برهانی که اقامه شده، مطالب خوبی دارند که به این کیفیت شاید در جای دیگری صدرا نداشته باشد.

می‌بینید که در همین جمله اول یک قیاس استثنایی است: «لو لم يكن الوجود موجوداً، لم يوجد شيء من الأشياء، و التالی باطل فالمقدم مثله»، برهان این است که اگر وجود موجود نباشد، اگر جهان هستی را ماهیات پر کرده باشد، اگر ملاً خارج را ماهیت پر کرده باشد، باید هیچ چیزی نباشد، هیچ موجودی نباشد. موجودی هستند، سفسطه باطل است، پس وجود موجود است.

بطلان تالی که خیلی روشن است، روز اولی که شما اسمتان را در فلسفه نوشتید یعنی شدید فیلسوف. شدید رئالیست و دیگر ایده‌نالیست نیستید. یعنی قائل هستید جهان هست، موجودات هستند. حالا همه قائل هستند. ما ایده‌نالیست واقعی نداریم. بطلان تالی معلوم است. ملازمه چطور؟

چرا اگر وجود موجود نباشد، لازم می‌آید هیچ چیزی موجود نباشد؟ بیان مرحوم ملاصدرا خیلی بیان روشنی است. صدرا می‌فرماید: اگر وجود موجود نباشد، یعنی اگر ما ماهیت را

بدون وجود در نظر بگیریم، ماهیت می‌شود معدوم. چه اینکه اگر ما ذات ماهیت را در نظر بگیریم، ذات ماهیت در مقام ذات می‌شود نه موجود، نه معدوم و در مقام تحقق می‌شود معدوم. بر این اساس، اگر پای وجود در بین نباشد، ماهیت یا معدوم است یا نه موجود است و نه معدوم. ماهیت بدون هستی، معدوم است. ماهیت در مقام ذات، نه موجود است نه معدوم. به اعتبار تحقق، معدوم است.

دانش‌پژوه: این به اعتبار تحقق، معدوم است یعنی همان اصالت عدم است؟
استاد: نه، یعنی به حمل شایع.

دانش‌پژوه: ربطی به اصالت ندارد؟

استاد: اصلاً به این‌جا ربطی ندارد. در مقام ذات، نه موجود است نه معدوم. به اعتبار تحقق است یعنی به حمل شایع معدوم است. نتیجه اینکه اگر وجود موجود نباشد، هیچ چیزی در عالم موجود نیست و حال اینکه اشیاء در عالم موجود هستند، پس ماهیت اصیل نیست و وجود اصیل است. این لُبّ مطلب است. مرحوم صدرای در ضمن، مباحثی را طرح دارند؛ یکی بحث قاعده فرعیّت و قاعده استلزام است که اینها دو قاعده است. یکی بحث رابطه وجود و ماهیت است در مشاء، در حکمت متعالیه و در عرفان. یکی بحث فرق اضافه مقوله و اضافه اشراقیه است. فرق بین اضافه مقولی و اضافه اشراقی.

یکی که بحث چهارم است فرق بین مضاف حقیقی و مضاف مشهوری است، مضاف حقیقی و مضاف مجازی است و یکی هم نقد نظریه دوآنی است. ما از این آخری شروع می‌کنیم. اصالة الماهوی می‌گوید بحث ما که در ماهیت عربان نیست. بحث ما در ماهیت «من حیث هی» نیست. بحث ما در ذات ماهیت نیست. ما ماهیتی را می‌گوییم اصیل است که منسوب به واجب است. نظریه نسبت.

به دیگر سخن: اصالة الماهوی می‌گوید ما که می‌گوییم ماهیت اصیل است مقصود ما در مقام ذات نیست که «الماهیه لیست الاهی». مقصود ما ماهیت بدون ضمّ ضمیمه نیست، این هم مراد ما نیست. مقصود ما ماهیت مجعوله است، ماهیت منسوبه است، ماهیتی که به علت که خداست نسبتی دارد، مقصود ما این است. مرحوم صدرای می‌فرماید این حرف بی‌معناست!

از این فحش علمی فراتر صدرای بلد نبود بدهد. نمی‌گوید غلط است، می‌گوید اصلاً معنا ندارد «لا تحصیل فیه» چیز از داخلش در نمی‌آید. چرا؟

چون مرادتان از اینکه می‌گویید منسوب به خدا و ماهیت منسوب به خداست، مرادتان نسبت اشراقی است یا نسبت مقولی، اضافه مقولیه است یا اضافه اشراقیه، کدام است؟

اگر بگویید اضافه اشراقیه است، می‌گوییم که اضافه اشراقیه چیزی جز وجود نیست. ماهیت به اضافه اشراقیه موجود است، یعنی ماهیت بالوجود موجود است.

ببینید چرا این را می‌گوییم؟

این نکته می‌خواهد. اینکه می‌گوییم فلسفه سینه به سینه باید منتقل بشود، مال همین ظرائفش است. شما بگو نه، این گلابی خود ماهیت این گلابی مجعول است و نسبت به جاعل دارد به اضافه اشراقی. می‌گوید قرار شد «الماهیه من حیث هی لیست الاهی ۳»، یعنی «لامنسویة و لالامنسویة»، پس نسبت در ذات ماهیت معنا ندارد. نسبت باید به چیز دیگری ربط داشته باشد. آن چیز دیگر، وجود است و آن چیز دیگر، هستی است و آن چیز دیگر، همان موجودیت است.

اگر بگویید مقصود ما اضافه مقولیه است، می‌گوییم اضافه مقولیه معنا ندارد. اضافه مقولیه بعد از متسببین تحقق پیدا می‌کند. بنده تا زن ندارم که زوج نیستم، زن که گرفتم حالا زوجیت معنا دارد. حالا زوج داشتم من پدر نیستم. بچه‌های اول می‌توانند به پدر و مادرشان بگویند بابا، مادر، سن من و شما یکی است! می‌توانند این حرف را بزنند؟

نه. پدری ۲۵ سالش بود با یک دخترخانم بیست ساله. الآن پدر چهل سالش است و مادر ۳۵ سالش است، بچه هم پانزده سالش است. این بچه می‌تواند بگوید که بابا، شما «بما أنك پدر» سن تو با من یکی است. درست گفته است. مادر، شما «بما أنك مادر» سن تو با من یکی است. درست گفته است. چون تا وقتی این پسر یا گل دختر نبوده، نه بابا بابا بود، نه ننه ننه بود.

اضافه «بعده وجود المنتسبین» معنا دارد. در مورد خدای متعال که جعل باشد، جعل بسیط باشد، اصلاً اضافه مقولیه معنا ندارد. پس اضافه می‌شود اضافه اشراقیه. اضافه اشراقیه چیزی جز وجود نیست.

می‌ترسم که این را بعداً نداشته باشیم یا نتوانیم یادمان برود، این نکته را امروز در این‌جا اشاره بکنم که به درد می‌خورد. ببینید من اگر بنویسم من دادم به زید یک عدد سیب. می‌خواهیم این‌جا بررسی کنیم ببینیم در این کاری که انجام شده چند عنصر وجود دارد؟

۱. عنصر دهنده «من».

۲. گیرنده «زید».

۳. دادن «دادم».

۴. عنصر گرفتن «من دادم به زید».

۵. امر داده شده «سیب».

ما لاقلاً پنج تا عنصر داریم: دهنده، گیرنده، دادن، گرفتن، امر داده شده. من، زید، دادم، گرفت، امر داده شده هم که سیب است. حال می‌نویسیم: خدا داد به علی وجود را. خدا به من وجود داد. خدا به علی وجود داد. ببینیم چند تا عنصر دارد؟

ذهن عرفی مدرسه نرفته می‌گوید همه آن عناصر هست. دهنده خداست، گیرنده علی است، دادن از خداست، گرفتن از علی. عملیات داده شده «وجود». این‌طور به ذهن می‌رسید؛ خدا داده، بنده گرفتیم. دادن از خدا، گرفتن از من، امر داده شده وجود است.

این فهم عرفی قابل تأیید فلسفی است؟

معنی این فهم عرفی این است: خدا بود، علی بود، چیزی به نام وجود بود، خدا وجود را داد، علی وجود را گرفت. اگر علی بود، وجود را گرفت، اصطلاحاً ما می‌گوییم تحصیل حاصل است و تحصیل حاصل محال است. پس گیرنده با وجود شد یکی. این‌طور نبوده که علی باشد و وجود را بگیرد، چون اگر بود نیاز به وجود نداشت، پس گیرنده و علی شد یکی.

اگر گیرنده شد عین این وجود، چیزی به نام عملیات گرفتن هم معنا ندارد. علی گرفت!

کجا بود که بگیرد؟

پس چهارم هم حذف شد. گیرنده و گرفتن و وجود شد یکی و همه‌اش شد وجود. طبیعی است دادن هم معنا ندارد، چرا؟

چون اگر گرفتنی نباشد، دادنی هم نیست. من سیب را می‌دهم به شما، شما می‌گیری. شما گرفتی و من دادم. ولی اگر گیرنده‌ای نیست، گرفتنی نیست، پس دادن هم معنا ندارد. پس دادن هم رفت. دو چیز ماند: خدا و وجود. یعنی علت و وجود المعلول. به این می‌گوییم اضافه اشراقیه. اضافه اشراقیه یک علت است و یک ایجاد که این ایجاد به اعتباری بشود ایجاد، به اعتباری بشود وجود، به اعتباری به آن می‌گوییم گیرنده، به اعتباری به آن می‌گوییم گرفتن. مثل من دادم به زید سیب را نیست. این‌جا پنج تا عنصر داریم واقعاً اما این‌جا یک دهنده و یک وجود است. این وجود به اعتباری گیرنده است، به اعتباری گرفتن است، به اعتباری دادن است، به اعتباری وجود است، به اعتباری ایجاد است. به این می‌گوییم اضافه اشراقیه.

مرحوم ملاصدرا می‌فرماید: شما که می‌گویید ماهیت منسوبه مجعول است، ماهیت منسوبه اصیل است، این ماهیت که در حد ذات هیچ‌گونه تحقق‌ی نداشت. این ماهیت در حد ذات نسبتی نداشت. این نسبت از کجا آمد؟

این یک. ثانیاً این نسبت، نسبت مقولی است یا نسبت اشراقی؟

اگر نسبت مقولی است، معنا ندارد یعنی ماهیتی بود، خدایی بود، نسبت ایجاد شد، اگر نسبت اشراقی است یعنی هستی. اضافه اشراقیه و نسبت اشراقی چیزی جز هستی نیست. اگر بگویید چه اشکالی دارد خدا جعل کرده ماهیت را؟

می‌گوییم معنا ندارد، چون اولاً خدا وجود است، سنخیت بین علت و معلول اقتضاء می‌کند که صادر از او هم وجود باشد، یک. ثانیاً ماهیت در حد ذات هیچ‌گونه نسبتی ندارد. ماهیت در حد ذات هیچ‌گونه مجعولیتی ندارد و حال اینکه مجعول باید ذاتاً مجعول باشد چه اینکه جاعل ذاتاً جاعل است. قاعده تضاعف این را به ما می‌گوید که اگر خدا جاعل بالذات است، مجعول او هم باید مجعول بالذات باشد و حال اینکه نمی‌تواند «الماهية من حيث هي لا جمعولة ولا لا جمعولة» ماهیت «من حیث هی» نه مجعول است، نه مجعول نیست.

یک مقدار عبارت بخوانیم: «الشاهد الرابع»، برهان چهارم. «لولویکن الوجود موجوداً، لویوجد شیء من الأشياء»،

اگر وجود موجود نباشد، هیچ چیزی موجود نیست. «وبطلان التالی یوجب بطلان المقدم»، بطلان تالی موجب بطلان مقدم است. چرا تالی باطل است؟

چون سفسطه باطل است. چرا سفسطه باطل است؟

دلیل نداریم. چرا دلیل نداریم؟

چون فوق الدلیل است. ما گفتیم پنج شش تا مطلب داریم که اینها نه قابل اثبات است نه قابل انکار است. نه قابل تشکیک است نه قابل هیچ!

آن قدر فوق البدیهی است که تو اگر گفتی نیست، داری می‌گویی هست. داری می‌گویی نیست، داری می‌گویی هست.

گفت یک مغازه‌ای کنار پادگان بود، آمدند با او مصاحبه کردند. گفتند شما این‌جا کنار پادگان هستی، این پادگان برای شما زحمتی ندارد؟

گفت: نه نه نه نه! نه نه نه نه!

یک دو سه چهار پنج، دیدید که این سربازها وقتی رژه می‌روند این است. گفت: نه نه نه نه!

این گفته نه یا گفته آره؟

دانش‌پژوه: خیلی هم گفته آره.

استاد: یعنی به حمل اولی گفته نه، اما به حمل شایع گفته آره. اینها قضایای پارادوکسیکال است. یک سری تعدادش هم انگشت‌شمار است، اموری است مثل علیت، مثل اصل واقعیت، مثل خدا، گفتی نیست، گفتی هست.

گفتی شک دارم، گفتی هست. گفتی قبول ندارم، گفتی دارم. اصلاً این قدر ساختار فکر بشر با او در جذب و انجذاب است که اصلاً نمی‌شود تکانش داد. از در وارد می‌شود می‌گوید من هرگونه علیتی را منکر هستم.

می‌گوییم چرا؟

می‌گوید به خاطر اینکه!

می‌گوییم برو!

«بخاطر اینکه» یعنی چه؟

تو نباید حرفی بزنی، باید خفه بشوی!

تا بخواهی تبیین کنی یعنی می‌گویی علیت. اصلاً نمی‌تواند حرف بزند، چون در همان قدم اول ما می‌چ او را گرفتیم.

می‌گوید من هر گونه واقعیتی را منکر هستم، می‌گوییم واقعاً؟

باید یک چیزی بگوید، یا باید بگوید واقعاً یا لاواقعاً. هر چه بگوید باخته است.

ما یک بازی داشتیم با بچه‌ها در بچگی بازی می‌کردیم، بازی دوز بازی بود. گاهی طرف مقابل دو دوزه می‌شد. باید دستش را بالا می‌گرفت. یعنی هیچ تکان نمی‌توانست بخورد. این مهره را حالا ما با نخود و لوبیا بازی می‌کردیم، این نخود را هر جا می‌گذاشت باخته بود. این لوبیا را هر جا می‌گذاشت باخته بود. دو دوزه بود. حالا این بیچاره

صد دوزه می‌شود و حرف نمی‌تواند بزند. پس ماهیت «من حیث هی لیست الاهی لا بمجوعه ولا لا بمجوعه»، از آن طرف تو می‌گویی هست. این «هست» یعنی همان اضافه اشراقیه. یعنی همان وجود.

یک مقدار عبارت بخوانیم: «بیان الملازمة ان الماهية اذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود»، بیان ملازمه این است

که ماهیت آن‌گاه که بذاتها اعتبار شود مجرد از وجود «فهی معدومة»، پس این ماهیت معدوم است. «و کذا اذا

اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم»، همین‌طور اگر ماهیت اعتبار شود به ذاتش با قطع نظر از وجود

و عدم «فهی بذلک الاعتبار لا موجودة ولا معدومة»، ماهیت به این اعتبار نه موجود است نه معدوم. حالا «فلو

لریکن الوجود موجوداً فی ذاته، لریمکن ثبوت أحدهما للآخر»، اگر وجود موجود فی ذاته نباشد، ثبوت یکی از

وجود یا ماهیت برای دیگری ممکن نیست، معنا ندارد ماهیتی که خودش یا معدوم است یا نه معدوم است نه

موجود، حالا می‌خواهد موضوع قرار بگیرد، می‌خواهد محمول قرار بگیرد؟

نمی‌شود و حال اینکه قاعده فرعیه چه بود؟

«ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له».

«فان ثبوت شیء لشیء أو انضمامه الیه أو اعتباره معه متفرع علی وجود المثبت له أو مستلزم لوجوده»، زیر «فان ثبوت

ثبوت»، تا «لوجوده»، خط می‌کشیم، «قاعدة فلسفیه».

یک موقع من نمی‌دانم خدمت شما گفتم یا نه!

به نظرم گفتم که در ضمن تحصیل خودتان پرکار باشید. یکی از کارها این است که دوره ارشد تمام شد، می‌بینید

که چقدر کار کردید مثلاً. هر چه کتاب خواندید هر چه قاعده فلسفی بوده زیرش خط کشیدید. الآن با صد تا

قاعده فلسفی آشنا هستید و جایش را هم می‌دانید کجاست. کنار کتاب می‌نویسید «قاعدة فلسفیه» این یک قاعده فلسفی است، چون این‌گونه نیست که همه قواعد فلسفی استخراج شده باشد، حتی آقای دینانی که قواعد فلسفی

را جمع کردند، تعداد قابل توجهی از قواعد هنوز ذکر نشده و نیامده است. شما می‌توانید رصد کنید و می‌تواند این موضوع یک پایان‌نامه یا یک مقاله هم باشد. الآن کامل‌ترین کتاب در بحث قواعد فلسفی کتاب آقای دینانی است و این کتاب ناقص است. انسان مقاله‌ای بنویسد تحت عنوان مستدرک، که جناب آقای دینانی، این هفتاد قاعده از دست شما رفته، این هم جاهایش است. قواعد فلسفی را انسان تکمیل می‌کند. می‌تواند در حد حتی یک پایان‌نامه مطرح باشد.

قاعده فرعیه این بود: «ثبوت شیء لشیء مستلزم لثبوت المثبت له»، این را اگر بخواهیم به زبان عرفی بگوییم چه می‌گوییم؟

دو تا مثل است در فارسی و در عربی هم هست: دو تا مثل فارسی یکی این است که می‌گوییم برادریات را اثبات کن بعد ادعای میراث کن!

این یعنی «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له». می‌گوییم: خانه از پایبست ویران است خواجه در بند نقش حیوان است!

پایبستی نیست او دنبال نقش است!

در عربی چه می‌گوییم همین را عرفی؟

می‌گویند: «ثبت العرش ثم انقش»، سقف را بزَن بعد نقاشی کن. هوا را که نمی‌توانی نقاشی کنی! این یک چیز واضحی است ثبوت چیزی برای چیزی، فرع ثبوت مثبت له است.

می‌دانید در بحث حمل وجود بر ماهیت اشکالی بود، من وقتی می‌گویم «الانسان موجود، الشجر موجود، الحجر موجود»، اشکال بود. اشکال این بود که شما چگونه وجود را حمل می‌کنید بر ماهیت و حال اینکه «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» بود. پنج شش تا جواب داده شده بود. یک جواب که مال حکمای شیراز است گفته بودند که قاعده غلط است، قاعده این است: «ثبوت شیء لشیء مستلزم لثبوت المثبت له ولو بهذا الثابت»، ثبوت شیئی برای شیء الف، مستلزم این است که الف باشد ولو این بودنش با همین ب صورت بگیرد. ب بیاید الف بسازد و بر آن حمل بشود. جواب هم جواب درستی نبود.

این جا مرحوم ملاصدرا اصلاً قاعده را چهارضلعی کرده است. اینکه می‌گوییم مشاعر پُر نکته است این است. ثبوت شیئی برای شیئی، یک؛ انضمام شیئی به شیئی، دو؛ اعتباری شیئی از شیئی و با شیئی، سه؛ استلزام شیئی برای شیئی، چهار؛ همه اینها احتیاج به مثبت له دارد. انضمام چیزی به چیزی می‌خواهد، پول به جیب شما یعنی به جیب بنده، و به کیف شما خانم‌ها که جیب ندارند، پول می‌خواهد منظم بشود، باید جیبی باشد و کیفی باشد. اعتبار چیزی از چیزی، ماهیت را می‌خواهیم از وجود اعتبار کنیم باید وجودی باشد. بالعکس: وجود را می‌خواهیم از ماهیت اعتبار کنیم باید ماهیتی باشد. اعتبار چیزی با چیزی یا از چیزی، انضمام چیزی به چیزی، استلزام چیزی بر یک چیزی، می‌گویید که زوجیت لازمه اربعه است، باید اربعه‌ای باشد تا زوجیتی باشد. زوجیت لازمه اعداد زوج است باید عدد زوجی باشد تا زوجیتی باشد.

ثبوت شیئی برای شیئی، استلزام چیزی برای چیزی، اعتبار چیزی از چیزی، انضمام چیزی به چیزی، همه اینها مستلزم وجود آن مثبت له است. «فاذا لم يكن الوجود في ذاته موجوداً»، این هنوز ادامه استدلال است. اگر وجود «فی ذاته»، موجود نباشد، «ولا الماهية في ذاتها موجودة»، ماهیت هم در ذاتش موجود نباشد، «فكيف يتحقق هيئنا موجود؟»، چگونه موجودی تحقق پیدا می‌کند؟

«فلا يكون الماهية موجودة»، پس ماهیت موجود نخواهد بود.

«وكل من راجع وجدانه»، صدر المتألهین در این جا مطلبی را می‌گوید که عرض می‌کنم این مطلب در همه جا در

کتاب‌هایش نیست. فرق نگاه خودش با مشاء با عرفان، در ارتباط وجود و ماهیت چیست؟ این را می‌خواهد مرحوم صدرا توضیح بدهد. فرق وجود در مکتب صدرایی با وجود در مکتب مشایی با وجود مکتب عرفان؛ صدرا می‌فرماید، پس رابطه وجود و ماهیت در حکمت متعالیه اتحاد؛ در حکمت مشاء وجود عارض ماهیت؛ در عرفان ماهیت عارض وجود.

صدرا می‌فرماید که رابطه وجود و ماهیت در حکمت متعالیه اتحاد است. «ان الوجود عارض المهية تصوراً واتحاداً هوية»، در خارج وجود و ماهیت متحد هستند. این آب است، همین وجود آب است. این چوب است همین وجود چوب است. البته اصالت وجود پنج تقریر دارد که از رقیق تا ارق ما داریم بعضی از مواردش را مد نظر می‌دهیم. در حکمت متعالیه، وجود عارض ماهیت است. پس در حکمت متعالیه، این وجود این هم ماهیت

در هم تنیده است. در حکمت مشاء، این ماهیت و این وجود. در عرفان برعکس است، این وجود این ماهیت. دو سه نکته را سریع عرض بکنم:

این بحث رابطه وجود و ماهیت در خارج است، نه در ذهن. در ذهن همه قائل اند که «ان الوجود عارض المهيبة»، در ذهن وجود عارض ماهیت است. نهایت در حکمت متعالیه دقت شده صدرا و علامه طباطبایی می گویند این از اغلاط ذهنی است، این از مغالطات ذهنی است. نگوئیم مغلظه، این از خرابکاری های ذهن است. ذهن نیامده به مثل خارج عمل کند و لذا قضایا عکس الحمل است. در نهایت خواندید، بنا بر اصالت وجود همه قضایا عکس الحمل است. اگر می گوئیم انسان هست، بقر هست، شجر هست، آب هست، خاک هست، طلا هست، نقره هست، یعنی هست انسان، هست شجر، هست بقر، هست طلا، هست نقره، چون اصالت با وجود است. وجود موضوع است.

قبلاً گفتیم اگر بگوئیم تکرار است، تکرارش هم بد نیست: چرا ماهیت در ذهن موضوع قرار می گیرد؟

چون ذهن ما با ماهیت آشنا تر است. چرا ذهن با ماهیت آشنا تر است؟

چون وجود در دسترس نیست. وجود به علم حضوری باید درک بشود. علم حضوری کجاست؟

وجود به علم شهودی باید درک بشود، کجاست علم شهودی؟

ما هستیم و ماهیت. تعبیر حضرت آیت الله جوادی املی (حفظه الله) استاد ما چه بود؟

فرمود اصلاً موسی (علیه السلام) رفت به دنبال نان، نور نصیبتش شد. به زن و بچه اش گفت بایستید، شدت سرما در وسط بیابان، از دور آتشی دید خوشحال شد، زن حامله در آستانه زایمان که می گوئیم زن مقربه آن هم در بیابان بدون امکانات لافل یک گرما که می خواهد. گفت من آتشی می بینم، این جا شما بایستید، حضرت موسی قوی هم بود، من بروم یا آتش بیاورم یا راه را لافل پیدا کنم. راه را گم کرده بودند. رفته آتش بیاورد، شده

آغاز نبوت. «فَاَخْلَعَ تَعَالِيكَ إِنَّكَ يَا أَوْدِ الْمُقَدَّسِ طُورِي ۶»، رفت سراغ نار، به نور رسید. گاهی برعکس است طرف

می رود به سمت نور، ولی به نار می رسد. به قول خودش رفته به سمت نور، اما به نار رسیده است. می گوید: هم ماهواره می آوریم به خانه مان بچه هایمان عقده ای نشوند، سه سال بعد همین بچه ها همه شان فاسد می شوند.

این بدبخت می خواست خدمت کند، خیانت کرد. این را قرآن می گوید: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ

صَلَّ سَعِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۷»، خیال می کند دارد کار خوب می کند، ولی دارد خودش را بدبخت می کند.

ما این را در فلسفه هم داریم، ما می رویم به سمت نور وجود، آنچه به دست ما می آید نار ماهیت است. در تعقل صدرا این را می گوید که شما می روید به سمت وجود مجرد خارجی علم، مفهوم است، چون او خیلی بزرگ است و نفس در مقابل او کوچک است، او را غبار آلود می گیرد، رفته خارج را صید کند، مفهوم گیرش آمده است. ما می رویم خارج را صید کنیم، ماهیت گیرمان می آید.

دقت بشود!

پس در ذهن همه می گویند که ماهیت معروض و وجود عارض است، گرچه این از اغلاط ذهن است بخواید درست حرف بزنند باید وجود را موضوع قرار بدهد، ماهیت را محمول قرار بدهد. ولی بحث در خارج است، در خارج براساس اصالة الوجود اتحاد است لافل براساس بعضی از اصالة الوجود. حالا این اتحاد یعنی اتحاد بین حقیقت و مجاز، تابع و متبوع. این برمی گردد به اینکه ما اصالت وجود را تا چه حد دقیق تفهیم کنیم. در حکمت

مشاء وجود عارض ماهیت است. در عرفان ماهیت عارض وجود است. منتها تا گفتیم ماهیت عارض وجود است،

یعنی عارض وجود مجازی است. این وجود مجازی در جلسه پیشین عرفان گفتیم که در عرفان چندتا تعبیر دارد؟

صد تا، که یکی فیض منبسط است. چون وجود در اصطلاح عرفان یعنی خدا. خدا معروض هیچ چیزی نیست.

خدا معروض اسماء صفات خودش نیست، چون عینیت اسماء و صفات با ذات را عرفان قبول ندارد. خدا معروض

اسماء و صفات خودش نیست، معروض ماهیت بنده است نعوذ بالله؟

پس آنکه معروض ماهیات است، آن وجود مستلزم هر می فیض منبسط است که صد تا تعبیر دارد، این می شود وجود عارض ماهیت.

عبارت صدرا چیست؟

می فرماید در هر حال اگر وجود نباشد ماهیتی در کار نیست، «وکل من راجع وجدانه يعلم يقيناً»، هر کس به

وجدانش مراجعه کند يقيناً می فهمد «أنه إذا لم تكن الماهية متحدة بالوجود»، اگر ماهیت متحد به وجود نباشد، «

«کما هو عندنا»، حکمت متعالیه. «ولا معروضه له»، اگر ماهیت معروض وجود نباشد، «کما اشتهر بين المشائين»، چنانچه مشائین می گویند. «ولا عرضة له»، اگر ماهیت عارض وجود نباشد، «کما عليه طائفة من الصوفية»، چه اینکه طایفه ای از صوفیه بر این مطلب قائل اند. «فلم یصح کونها موجوده بوجه»، پس یقیناً ماهیت به هیچ وجه موجود نخواهد بود، چرا؟

«فان انضمام معدوم بمعدوم غیر معقول»، ماهیت که قرار شد معدوم باشد بدون وجود. لاقلاً نه موجود باشد نه معدوم در حد ذات. اضافه و انضمام معدومی به معدومی معقول نیست.

«وأيضاً انضمام مفهوم بمفهوم من غیر وجوداً أحدهما، أو عروضة لآخر، أو وجودهما، أو عروضة لثالث، غیر صحیح اصلاً»، همین طور انضمام مفهومی به مفهومی، بدون اینکه یکی از این دو مفهوم وجود داشته باشد یا عروض مفهومی برای مفهومی یا «أو وجودهما»، یا وجود دو تا مفهوم یا عروض این دو مفهوم برای یک امر سومی، «غیر صحیح اصلاً»، اگر پای هستی خارجی در بین نباشد صحیح نیست. «فان العقل یحکم بامتناع ذلك»، عقل به امتناع این رأی می دهد. ماهیات و مفاهیم مثار کثرت هستند و اصلاً معنا ندارد که بدون وجود بخواهند تحقق داشته باشند.

این «وما قیل»، همان مطلب آخر است. «وما قیل من ان موجودیة الأشياء بانتسابها الى واجب الوجود، فکلام لا تحصیل فیه»، این حرف بی معنایی است، چرا؟

«لان الوجود الماهیة لیس کالبنوة للأولاد»، وجود برای ماهیت مثل بنوت و پسر بودن برای اولاد نسبت به پدرشان نیست. کنارش می نویسیم یعنی اضافه مقولی نیست. «حیث یتصفوا»، اولاد متصف می شوند «بها»، به بنوت

«لأجل انتسابهم الى شخص واحد»، بخاطر انتسابشان به شخص واحد. بابایی است که ده تا پسر دارد. چون اینها منتسب به بابا هستند، یه ایشان گفته می شود ولد یا ابن. چرا وجود و ماهیت مثل اضافه این چنینی نیست؟

«وذلك لأن حصول النسبة بعد وجود المنتسبین»، چون حصول نسبت مقولی بعد از وجود دو طرف است. «و انضمامها بالوجود لیس الانفس وجودها»، با اینکه اتصاف ماهیت به وجود چیزی جز خود وجود ماهیت نیست. لذا این تعبیر را فلاسفه زیاد دارند که «الوجود کون الماهیة لا کون شیء الماهیة»، وجود تحقق ماهیت است نه تحقق چیزی برای ماهیت که همان بحث اتحاد است.

«وقال بهمنیار فی التحصیل»، این را به عنوان تأیید ذکر می شود که «انا اذا قلنا کذا موجود»، تحصیل بهمنیار، کتاب، کتاب مشائین در مقام درس گرفتن در کتاب های تحصیل عربی است و مرحوم آقای مطهری یک کتاب بیشتر در عمرش تصحیح نکرده و آن هم همین تحصیل بهمنیار است. بهمنیار در تحصیل فرموده: «انا اذا قلنا کذا موجود»، ما وقتی می گوئیم فلان چیز موجود است، «فاننا نعنی أمرین:»، ما دو چیز مورد نظرمان است، یعنی دو تا معنا برای «کذا موجود»، داریم. «أحدهما انه ذو وجود کما یقال «ان زیداً مضاف» وهذا کلام مجازی»، این کلام مجازی است، اگر بگوئیم زید موجود است یعنی ذو وجود است. «والثانی انه بالحقیقة»، دومین معنا این است که نه، حقیقتاً او را موجود بدانیم، «ان الموجود هو الوجود کما ان المضاف بالحقیقة هو الاضافة»، موجود در حقیقت خود وجود است، چه اینکه مضاف حقیقی خود اضافه است. این همان بحث دوم و سوم بود فرق بین مضاف حقیقی و مضاف مشهوری. مضاف حقیقی خود اضافه است، مضاف مشهوری اطراف اضافه است. این مطلب را قبلاً در فلسفه خواندید، فقط مهم این است که این عبارت بهمنیار نص در اصالت وجود است، ولی قبلاً چه گفتیم؟

گفتیم بحث اصالت و ماهیت برای قدماء مطرح نبود. تا چه زمانی؟
میرداماد. لذا بعضی از مطالبشان نص در اصالت وجود است و بعضی در اصالت ماهیت.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، ص ۶۲.
۲. همان.
۳. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (الملا صدرا)، ج ۱، ص ۲۹۰.
۴. قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی (ابراهیمی دینانی، غلام حسین)، ج ۱، ص ۱۵۹.
۵. شرح منظومه ۱ (مطهری، مرتضی)، ج ۱، ص ۲۹.
۶. سوره طه، آیه ۱۲.
۷. سوره کهف، آیات ۱۰۳ و ۱۰۴.