

## کتاب المشاعر، دوره دوم

### الفتاحه، المشعر الخامس، جلسه ۹

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۳۹/۰۴/۱۱ هجری قمری مقارن با ۱۳۹۶/۱۰/۰۹ هجری شمسی

«أعوذُ بالله مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

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

«المشعر الخامس: في كيفية اتصاف الماهية بالوجود»، در مشعر پنجم از مشاعر کتاب مشاعر بحث در اتصاف ماهیت به وجود است، کیفیت اتصاف ماهیت به وجود. خلاصه سخن مرحوم صدر المتألهین (رضوان الله تعالی علیه) در این مشعر قبلاً اشاره شد، در این مشعر تفصیلی تر مرحوم صدر المتألهین به مطلب پرداخته اند. صدرا معتقدند ما باید ماهیت را در سه مقطع بررسی کنیم؛ مقطع اول در خارج، مقطع دوم در ذهن، مقطع سوم در مقام تحیل. پس خارج، ذهن و مقام تحیل.

در خارج صدرا معتقدند که ماهیت و وجود متحدند، اتحاد متصل و لامتصل، از نوع اتحاد متصل و لامتصل. صدرا معتقدند که اتحاد وجود و ماهیت از اتحاد موضوع و عرض بلکه از اتحاد ماده و صورت بلکه از اتحاد جنس و فصل ادق است و ارق است. هم رقیق تر و هم دقیق تر است. عرض و موضوع در خارج اتحادی دارند، سفیدی با این کاغذ، سیاهی با این پارچه. ماده و صورت باهم اتحادی دارند. ماده آب با صورت آب، هیولای اولی با صورت جسمیه. جنس و فصل باهم اتحادی دارند. حیوانیت با ناطقیت اتحادی دارند. هر کدام از این سه اتحاد از اتحاد پیشین دقیق تر است؛ یعنی اتحاد جنس و فصل از اتحاد ماده و صورت، اتحاد ماده و صورت از اتحاد عرض و موضوع دقیق تر است.

اما صدرا معتقد است که اتحاد وجود و ماهیت، از همه اینها ادق است و ارق است. رقیق تر و دقیق تر است. در حقیقت در اتحاد وجود و ماهیت، وجود از عوارض تحلیلی ماهیت است. آن وقت این مطلب را جناب صدرا با عباراتی ادا کردند، با عباراتی بیان کردند. این عبارات را عرض می کنم:

۱. وجود و ماهیت متحدند. این یک تعبیر است «ان الوجود عارض المهيمة تصوراً واتحاد هوية».

۲. وجود از عوارض تحلیلی ماهیت است. این هم یک تعبیر است.

۳. وجود «کون الماهية» است، نه «کون شيء الماهية».

۴. گزاره ای که موضوعش ماهیت باشد و محمولش وجود، هل بسیط است، نه هل مرکب.

۵. وجود در خارج عین ماهیت است.

۶. وجود برای ماهیت «عارض الوجودین» است.

۷. وجود خارج محمول است، نه محمول بالضمیمه.

۸. وجود اصیل است و منشأ انتزاع ماهیت.

این هشت تا تعبیر بود. روح مطلب هم مشخص است، صدرا می خواهد بفرماید که ما در خارج دو چیز نداریم. به تعبیر خودشان: آنچه ملاً خارج را پر کرده، هستی است. ولی این هستی چون خدا نیست، محدود است و ماهیت، همان حد وجود است.

دانش پژوه: یعنی چه که هستی خدا نیست؟

استاد: چون اگر هستی خدا باشد، چون خدا نامحدود است، ماهیت هم ندارد.

وقتی خدا هستی نامحدود شد، چستی در مورد او معنا ندارد. می شود نامحدود. وقتی نامحدود شد، حد ندارد. ماهیت همان حد وجود است.

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

استاد: همه جا هست، یعنی یک جایی هست، خدا هم در آن جا هست، مراد این است.

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

استاد: یعنی می خواهیم بگوییم بحث اتحاد و ماهیت اصلاً در مورد خدا مطرح نیست. چرا؟

چون در آن جا ماهیت ندارد. بحث رابطه وجود و ماهیت در جایی مطرح است که هم وجود مطرح است هم

ماهیت. در مورد پروردگار این مطرح نیست، چون خدای متعال ماهیت ندارد. «الحق ماهیته ائیه»، به این معنا

که «لا ماهیة له»، خدا ماهیت ندارد. لذا نه بحث اصالت وجود، نه بحث اصالت ماهیت، نه بحث ارتباط وجود

با ماهیت، هیچ کدام در مورد ذات اقدس الهی معنا ندارد، بی معناست. سرش هم این است که این مسجل گرفته

شده که تا می گوییم واجب، خدا، یعنی ضرورت ازلی، یعنی بی نیاز از غیر. تا پای ماهیت به میان بیاید، ماهیت

یعنی ممکن، یعنی محتاج. لذا چون خدای متعال ماهیت ندارد، بحث اصالت وجود و ماهیت و ارتباط وجود و

ماهیت در آن جا مطرح نیست.

پس می رویم سراغ ماسوی الله و می گوییم ماسوی الله هستی است ولی هستی محدود. چون محدود است، ماهیت

دارد. حالا داریم از کیفیت ارتباط ماهیت با وجودش بحث می کنیم. تعبیر مرحوم صدرا هم این بود: «فی کیفیتة

اتصاف الماهیة بالوجود»، این در ارتباط با مقام خارج است.

مقطع دوم مقام ذهن است. در مقام ذهن هم الکلام الکلام، سخن همان است؛ یعنی در ذهن هم ماهیت و وجود

متحدند. نمی شود در ذهن ما ماهیتی شکل بگیرد وجود نداشته باشد. حتماً ماهیت با وجود در ذهن ما هست.

منتها صدرا می فرماید که یک تفاوتی بین ذهن و خارج وجود دارد. تفاوت هم برمی گردد به بحث وجود ذهنی

که حالا ما در بحث وجود ذهنی، بدانیم ماهیت به چه وجودی موجود است؟

دنبال آثار وجود خارجی نگردیم که حالا آب ذهنی تر کند، پول ذهنی ثروت بیاورد و هکذا. نه، دنبال این نباشیم.

مقطع سوم بحث تحلیل عقلی است. عقل این هنر را دارد که میان وجود و ماهیت تفریق کند، این دو را از هم

جدا کند، یکی را موضوع قرار بدهد دیگری را محمول قرار بدهد. وجود را بدون ماهیت ببیند، ماهیت را بدون

وجود بفهمد. یکی را مقدم ببیند، دیگری را مؤخر ببیند. در ارتباط این مقام تحلیل عقلی، چند نکته است:

۱. این تحلیل با سختی صورت می پذیرد، نه به آسانی. تعبیر مرحوم حاجی سبزواری چه بود؟

«وتعمّل من العقل ۳»، تعمّل یعنی عملکرد شدید. عملیات شدید، یعنی تمرکز می خواهد. به عقل انسان

فشار می آورد. حضرت آیت الله استاد جوادی آملی می فرمودند: مرحوم علامه طباطبایی می فرمودند که

انسان کتاب اصول اقلیدس را که می خواند که در هندسه است و قدیم طلاب می خواندند، به اصل یازدهم

که می رسد، حالا اگر در عدد اشتباه نکنم، گفتند به اصل یازدهم که می رسد آن قدر این قسمت کتاب مشکل

است که انسان سطر سطر احساس می کند که دارد عزرائیل قبض روحش می کند!

مطلب سنگین است، مطلب مشکل است. در معارف دینی هم داریم؛ یعنی انسان اگر بخواهد نسبتاً نه کامل

جبر و تفویض را بفهمد، امر بین الامرین را بفهمد، توحید افعالی را بفهمد، ربط حادث و قدیم را بفهمد،

این ده سال کار می خواهد. این جور نیست که من اراده کنم مثل دو دو تا چهارتا بیاید در ذهنم، نه!

خدا رحمت کند مرحوم دکتر حسابی را، سی سال روی نظریه نسبت انیشتین کار کرد. چون نظریه سنگین

بود.

پس نکته اول این بود که این تحلیل سختی است و آسان نیست، «وتعمّل من العقل».

۲. دومین مطلب آن است که در این تحلیل - این را قبلاً هم گفتیم، تکرار است، چون مهم است تکرار

می کنیم! - در حقیقت عقل ما وجود را لحاظ می کند، ماهیت را لحاظ می کند، جدا جدا. یعنی چه؟

یعنی ماهیت را می بیند و وجود را لحاظ نمی کند. نه، لحاظ عدم می کند این دو تا باهم فرق می کند. اگر

به دست من نگاه کنید، این دست راست من ماهیت است، عقل دارد ماهیت را لحاظ می کند. وجود را

لحاظ نمی کند. نه لحاظ کند که نیست. هست، وجود در مقام تحلیل هم هست. این شیء موجود را لحاظ

نمی کند. «عدم اللحاظ» است، نه «لحاظ العدم». لحاظ عدم محال است. ممکن نیست انسان ماهیت را با

لحاظ عدم وجود ببیند. پس این یکی از علل سختی اش هم همین است. عدم لحاظ است، نه لحاظ عدم.

این هم دو مطلب.

۳. مطلب سوم: تا ماهیت را بدون وجود لحاظ کرد، همین لحاظ نوعی ثبوت به ماهیت می‌بخشد. این ثبوت، وجود نیست. جلسه درس قبل یادتان هست که اسم این ثبوت چه بود؟ روی تخته نوشتیم در بحث مراحل طولی ماهیت، مرحله اولش چه بود؟ تقرّر ماهوی «الشیء قرّر»، این «قرّر» تقرّر ماهوی است.

۴. همین لحاظ برای ما ذات‌سازی می‌کند. ذات «بما هو ذات»، یعنی مقام تذوّت. مقام تذوّت چه مقامی بود؟ مقامی که این قاعده در آن پیاده می‌شد. قاعده چه بود:

«الماهیة من حیث هی لیست الاهی لا موجودة ولا معدومة»<sup>۴</sup>، ماهیت «من حیث هی» نیست مگر «هی»، «لا موجودة»، ببینید که بلافاصله می‌گوییم «ولا معدومة»، یعنی چه؟ یعنی همان «عدم اللحاظ». نه لحاظ عدم. اگر لحاظ عدم کرده بودیم می‌شد «معدومة». نه، لحاظ عدم نکردیم، چه اینکه لحاظ وجود هم نکردیم. می‌شود: «لا موجودة ولا معدومة». این مطلب چهارم بود.

۵. بر اساس همین مقام تحلیل، عقل می‌آید موضوع و محمول می‌سازد. یعنی چه؟ یعنی یکی را موضوع قرار می‌دهد یکی را محمول. حالا کدام موضوع و کدام محمول است؟ فرق‌گذاری می‌کند. عقل می‌گوید اگر در مقام تحلیل نیم‌نگاهی به خارج داشته باشند وجود موضوع، ماهیت محمول است. چرا؟

چون وجود مجعول بالذات است. ماهیت برخواسته از وجود است. نشأت گرفته از وجود است. به دیگر سخن: وجود منشأ انتزاع است، ماهیت منتزع است. منشأ انتزاع بر منتزع مقدم است. عقل می‌گوید اگر نیم‌نگاهی به ذهن داشته باشیم، این جا باید ماهیت را مقدمه بدارم، وجود را مؤخر. پس اگر خارج را لحاظ کنم، «الوجود انسان، الوجود ماء، الوجود تراب، الوجود ذهب». اگر ذهن را مدنظر بگیرم، «الماء موجود، الانسان موجود، الذهب والفضة موجودتان»، این طور باید بگویم. چرا؟ چون مقام ذهن مقام مفهوم است و در مفهوم بودن، ماهیت مقدم بر وجود است. چرا؟ چون ماهیت بالکنه در ذهن مفهوم می‌شود اما وجود نه، کنه آن به ذهن نمی‌آید. مفهوم عام اعتباری اش به ذهن می‌آید. این مطلب پنجم بود.

۶. این تقدم در ذهن همان تقدم بالتجوهر است، همان تقدم بالماهیه است. همان تقدم «لیست الماهیة من حیث هی لیست الاهی» است، مقام تذوّت است. دانش پژوه: با کدام ز نوشته می‌شود؟ استاد: با دال ذال. ذات، تذوّت. باب تفعل است.

از این بحث بگذریم. عبارت را نمی‌خواهیم بخوانیم، چیزی به آخر ترم نداریم. همین مقدار ما را بس است. چند تا مطلب فرعی هم صدرا دارد در مشعر پنجم که خودتان مطالعه بفرمایید.

«ولعلک تعود و تقول: لو کان للوجود أفراد فی الخارج سوی الحمص، لکان ثبوت فرد منه للماهیة فرعالی ثبوتها بناء علی القاعدة المشهورة فیکون لها ثبوت قبل ثبوتها. فاعلم انه لا خصوصية لورود هذا الكلام علی عینة الوجود بل ووروده علی انتزاعیة الوجود أشکل لأن الوجود عین الماهیة علی تقدیر العینة فلم یکن بینهما اتصاف بالحقیقة و غیرها علی هذا التقدیر فیکون وصفها، فیشکل کیفیة الاتصاف؛ لأن اتصاف الماهیة بالوجود علی تقدیر أن یراد به الکنون المصدري مصداقها نفس الماهیة، والماهیة بأي اعتبار أخذت کان لها کون مصدري، فلا یتصور تقدمها بحسب مطلق الکنون علی مطلق الکنون بخلاف ما إذا کان الوجود أمراً حقیقیّاً ولماهیة تحصّلاً عقليّاً غیر وجودها».

«لکن الحقّ الحقیق بالتحقیق أنّ الوجود سواء کان عینیّاً أو عقليّاً نفس ثبوت الماهیة ووجودها، لاثبوت الشیء أو وجوده لها و بین المعینین فرق واضح.

والذي یجری فیة القاعدة المذكورة هو ثبوت الشیء لشیء لاثبوت شیء لنفسه فقط؛ فقولنا: زید موجود کقولنا: زید زید، فلا یجری فیة القاعدة الفرعیة».

«والجمهور حيث غفلوا عن هذه الدقيقة، وقعوا فيما وقعوا من الاضطراب وتشعبوا في الأبواب؛ فتارة خصصوا القاعدة الكليّة القائلة بالفرعية بما سوى صفة الوجود. وتارة هربوا عنها وانتقلوا إلى الاستلزام بدل الفرعية، وتارة أنكروا ثبوت الوجود أصلاً، لاذهننا ولا عيننا قائلين: إنه مجرد اعتبار الوهم الكاذب واختراعه؛ لأنّ مناط صدق المشتق اتحاده مع الشيء لا قيام مبدأ الاشتقاق؛ لأنّ مفهوم المشتق كالكاتب والأبيض أمر بسيط يعبر عنه بـ «ديبر» و «سفيد»، فكون شيء موجوداً عبارة عن اتحاده مع مفهوم الموجود لا قيام الوجود به قياماً حقيقياً أو انتزاعياً ولا يحتاج إلى وجوده أصلاً».

«فالواجب عند هذا القائل عين مفهوم الموجود لا عين الوجود وكذا الممكن الموجود، وكذا في جميع الاتصافات والفرق بين الذاتي والعرضي من المشتق عنده ليس بكون الاتحاد في الوجود الذي هو مناط الحمل عندنا في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض؛ إذ لا وجود عنده، بل بأنّ المفهوم الذاتي هو الذي يقع في جواب ما هو والعرضي هو الذي لم يقع فيه وهذا كله من التعسفات.

### إشراق حكيم

وجود كل ممكن عين ماهيته خارجاً، ويتحد بها نحو من الاتحاد، وذلك لأنّه لما ثبت وتحقق ممّا بيّن أنّ الوجود الحقيقي الذي مبدأ الآثار ومنشأ الأحكام وبه يكون الماهية موجودة وبه يطردها العدم عنها - أمر عيني؛ فلو لم يكن وجود كل ماهية عينها ومتحداتها، فلا يخلو إما أن يكون جزءاً منها أو زائداً عليها، عارضاً لها، وكلاهما باطلان؛ لأنّ وجود الجزء قبل وجود الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف، فيكون الماهية حاصلة الوجود قبل نفسها، و يكون الوجود متقدماً على نفسه، وكلاهما ممتنعان، ويلزم أيضاً تكرّر نحو وجود شيء واحد من جهة واحدة، والتسلسل في المرتبات المجتمعة من أفراد الوجود، وهذا التسلسل مع استحالاته بالبراهين واستلزامه لا نحصر ما لا يتناهى بين حاصرين أي الوجود والماهية - يستلزم المدعى بالخلف وهو كون الوجود عين الماهية في الخارج؛ لأنّ قيام جميع الوجودات - بحيث لا يشذ عنها وجود - عارض يستلزم وجودها غير عارض وإلا لم يكن المفروض جميعاً بل بعضاً من الجميع.

فإذا ثبت كون وجود كل ممكن عين ماهيته في العين، فلا يخلو إما أن يكون بينهما مغايرة في المعنى والمفهوم أو لا يكون، والثاني باطل، وإلا لكان الإنسان - مثلاً - والوجود لفظين مترادفين، ولم يكن لقولنا: الإنسان موجود فائدة، ولكان مفاد قولنا: الإنسان موجود، والإنسان إنسان واحداً؛ ولا يمكن تصوّر أحدهما بدون الآخر، إلى غير ذلك من اللوازم المذكورة في المتداولات من التوالى الباطلة، وبطلان كل من هذه التوالى مستلزم لبطلان المقدم، فتعيّن الشقّ الأوّل وهو كون كل منهما غير الآخر بحسب المعنى عند التحليل الذهني مع اتحادهما ذاتاً وهوية في نفس الأمر. بقي الكلام في كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب اعتبار المغايرة الاتصافية في ظرف التحليل العقلي الذي هو أيضاً نحو من أنحاء وجود الشيء في نفس الأمر بلا تعمل واختراع، وذلك لأنّ كل موصوف بصفة أو معروض لعارض فلا بدّ له من مرتبة من الوجود، ويكون متقدماً بحسبه على تلك الصفة وذلك العارض غير موصوف به، ولا معروض له؛ فعروض الوجود إما الماهية الموجودة أو غير الموجودة أو لا الموجودة ولا المعدومة جميعاً، فالأوّل يستلزم الدور أو التسلسل، والثاني يوجب التناقض، والثالث يقتضى ارتفاع النقيضين. والاعتذار بأن ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز، بل واقع - غير نافع هنا؛ لأنّ المرتبة التي يجوز خلوّ النقيضين عنها هي ما يكون من مراتب نفس الأمر، ولا بدّ من أن يكون لها تحقق ما في الجملة سابقاً على النقيضين كمرتبة الماهية بالقياس إلى العوارض؛ لأنّ

للماهية وجودا مع قطع النظر عن العارض ومقابله كالجسم بالقياس إلى البياض ونقيضه، وليس لها مرتبة وجودية مع قطع النظر عن وجودها، فقياس عروض الوجود للماهية كقياس عروض البياض للجسم وقياس خلوها عن الوجود والعدم بخلو الجسم في مرتبة وجوده عن البياض والابيض قياسا بلا جامع؛ إذ قيام البياض ومقابله بالجسم فرع على وجوده وليس قيام الوجود بالماهية فرعا على وجودها؛ إذ لا وجود لها إلا بالوجود.

فالتحقيق في هذا المقام أن يقال بعدما أشرنا إليه من أن عارض الماهية عبارة عن شيء يكون عين الماهية في الوجود، وغيرها في التحليل العقلي: إن للعقل أن يحلل الموجود إلى ماهية ووجود، وفي هذا التحليل تجرّد كل منهما عن صاحبه، ويحكم بتقدم أحدهما على الآخر واتصافه به، أما بحسب الخارج فالأصل والموصوف هو الوجود؛ لأنّه الصادر عن الجاعل بالذات والماهية متّحدة به، محمولة عليه، لا كحمل العرضيات اللاحقة، بل حملها عليه واتحادها به بحسب نفس هويت وذاته.

وأما بحسب الذهن فالمقدم هي الماهية؛ لأنّها مفهوم كلّ ذهني يحصل بكنهها في الذهن ولا يحصل من الوجود إلا مفهومه العام الاعتباري، فالماهية هي الأصل في القضايا الذهنية لا الخارجية، والتقدم لها هنا تقدم بالمعنى والماهية [٢٠] لا بالوجود، فهذا التقدم خارج عن الأقسام الخمسة المعروفة.

فإن قلت: تجريد الماهية عن الوجود عند التحليل أيضا ضرب من الوجود لها في نفس الأمر، فكيف يتحقّق القاعدة الفرعية في اتصافها بمطلق الوجود مع أنّ هذا التجريد من أنحاء مطلق الوجود! قلنا: هذا التجريد وإن كان نحو من مطلق الوجود فللعقل أن يلاحظ عند التجريد هذا التجريد؛ لأنّه نحو من الوجود، فيتّصف الماهية بالوجود المطلق الذي جرّدها عنه، فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخليّة الماهية عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه التخليّة التي هي أيضا نحو من الوجود في الواقع من غير تعمّل لها اعتبارا: اعتبار كونها تجريدا وتعريّة، واعتبار كونها نحو من الوجود.

فالماهية بالاعتبار الأوّل موصوفة بالوجود، وبالاعتبار الآخر مخلوطة غير موصوفة، فالتعريّة باعتبارها والخلط باعتبار آخر. وليست حيثيّة أحد الاعتبارين غير حيثيّة الاعتبار الآخر، ليعود الإشكال جذعا من أنّ الاعتبار الذي بها يتّصف الماهية بالوجود لا بدّ فيه أيضا من مقارنة الوجود، فتفسخ ضابطة الفرعية، وذلك لأنّ هذا التجريد عن كافة الوجود هو بعينه نحو من الوجود، لأنّه شيء آخر غيره، فهو وجود وتجرّد عن الوجود، كما أنّ الهيولى الأولى قوّة الجواهر الصوريّة وغيرها ونفس هذه القوّة حاصلة لها بالفعل، ولا حاجة لها إلى قوّة أخرى لفعليّة هذه القوّة، ففعليّتها قوتها للأشياء الكثيرة، وكما أنّ ثبات الحركة عين تجرّدها ووحدة العدد عين كثرته؛ فانظر إلى سريان نور الوجود ونفوذ حكمه في جميع المعاني بجميع الاعتبارات والحيثيات حتى أنّ تجريد الماهية عن الوجود أيضا متفرّع على وجودها.

#### تنبيه

وليعلم أنّ ما ذكرنا تنمير لكلام القوم على ما يوافق مذاقهم، ويلائم مسلكتهم في اعتباريّة الوجود؛ وأما نحن فلا نحتاج إلى هذا التعمّق؛ لما قررنا أنّ الوجود نفس الماهية عينها. وأيضا الوجود نفس ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء فلا مجال للتفريع ها هنا.

فكان إطلاق الاتصاف على الارتباط الذي بين الماهية ووجودها من باب التوسّع والتجوّز؛ لأنّ الارتباط بينهما اتحادي لا كالارتباط بين المعروف وعارضه والموصوف وصفته، بل من قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع

البسيط عند تحليل العقل إياه إليهما من حيث هما جنس وفصل، لا من حيث هما مادة وصوره عقليتين. والارتباط بالمعنى الأعم ينقسم إلى أقسام والارتباط بين الوجود والماهية قسم منه وقسيم لاتصاف المعروض بعارضه، ومطلق الاتصاف أيضا على معنيين: الاتحاد والعارضية لكن المتبادر هو الثاني ولذا قال: «إنَّ إطلاق الاتصاف على الارتباط الذي بين الماهية ووجودها من باب التوسع»؛ لأنَّ الاتصاف بينهما تحادي ليس الارتباط بينهما كارتباط المعروض بعارضه الخارجي والموصوف بصفته الخارجية؛ لأنَّ الاتصاف بينهما كان في الواقع بلا تعمل واعتبار، وكان ثبوت العارض للمعروض من أفراد ثبوت الشيء للشيء وثبوت الوجود ليس كذلك، بل اتصاف الوجود وارتباطه كاتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط عند التحليل العقلي.

والحاصل أنَّ الوجود بحسب الواقع ثبوت الماهية وليس بينهما رابطة، وهذا هو الحق عند المصنّف في القضايا البسيطة. وعند التحليل وجعل مفهوم الوجود محمولا، كان رابطة بين المحمول والموضوع واتصف الموضوع بالمحمول كالسواد، فإنه في الخارج بسيط ليس الارتباط والاتصاف فيه، وبعد تحليل العقل إياه إلى لون وقابض حصل شيان بما هو مطلق لا بشرط جنس وفصل صدق الحمل والاتصاف، وإذا أخذنا بشرط لا، مادة وصوره عقليتان فلا اتحاد ولا حمل.

«المشعر السادس: في أنَّ تخصّص أفراد الوجود وهوياتها بماذا على سبيل الإجمال»، مشعر ششم همان است که در بدایه خواندید، در نهایت خواندید، «فی أنَّ تخصّص الوجود بماذا»، تخصص وجود به چیست؟ وجود به چه چیزهایی تخصص پیدا می کند؟ همه کسانی که این مطلب را ارائه کردند از صدرا گرفتند. صدرا می فرماید ما برای وجود سه گونه تخصص داریم. یک مقدمه ای من قبلاً گفتم اگر بگویم شاید تکرار باشد، ولی به عنوان مقدمه شاید مفید باشد. ما اگر یادتان باشد در حکمت متعالیه یک هرم هستی داریم؛ حالا من این جور می کشم شما هرم فرض کنید، این هرم هستی دارای مراتبی است طولی. عوالم از این مرحله اول ماده در نظر بگیرید، عالم مثال، عالم عقل، خدا. بالاترین مرتبه خدا، پایین ترین عالم ماده است. ما در غیر خدا در عوالم، وجودات هم عرض داریم، یک وجوداتی که مربوط به یک عالم هستند، مثلاً ما در جهان ماده میلیون ها گونه نباتی داریم، حیوانی داریم، جماد داریم، گاز داریم، جامد داریم، سیال داریم. ما می خواهیم بینیم اصطلاح حقیقت وجود به چه معناست؟ گاه حقیقت وجود گفته می شود به این. من اسمش را می گذارم نخ تسبیح تشکیک، یعنی الوجود. همین وجودی که گسترده است، یک سرش خداست و یک سرش هیولای اولی است. حقیقت وجودی نخ تسبیح تشکیک است. گاهی حقیقت وجود گفته می شود به این، یعنی به خدا. حقیقت وجود یعنی واجب. گاهی حقیقت وجود گفته می شود به هر یک از این مصادیق. حقیقت وجود یعنی مصداق مفهوم وجود در خارج. این سه تا اصطلاح شد: حقیقت وجود یعنی الوجود نخ تسبیح تشکیک، مصداق اطلاق مفهوم وجود. همین که مشکک است، همانی که یک سرش خداست، یک سرش هیولای اولی است. گاهی حقیقت وجود یعنی رتبه عالی، خدا. گاهی حقیقت وجود یعنی مصداق های وجود در مقابل مفهوم ذهنی وجود. این سه اصطلاح بحث حقیقت وجود است. حالا سؤال این است که تخصیص وجود به چیست؟ یعنی هر فردی از وجود را ما در نظر بگیریم، این فرد تخصصش به چیست؟ تعیینش به چیست؟ سه گونه تخصص برای وجود، صدرا ذکر می کند:

۱. تخصّص به خود حقیقت وجود. می گوید این مخصوص واجب تعالی است. یعنی چه؟ یعنی خدای متعال یک وجود متخصص متعیّن متشخص به ذاتش است. هیچ چیز دیگری به او تخصّص و تعین نبخشیده است. ذاتاً متخصص است.
  ۲. نوع دوم تخصّص به مرتبه است. هر وجودی مرتبه ای دارد. در جهان هستی از نظر طولی جایگاهی دارد؛ عقل اول یک جا جا دارد، هیولای اولی یک جا جا دارد، عقول ارضیه یک جا جا دارد، فرشتگان الهی یک جا جا دارد. اصطلاحاً به این می گوئیم تخصّص بالمرتبه.
- اولی را چه می نامیم؟

تخصص بنفس الحقيقة. تخصص واجبی را می‌گوییم تخصص بنفس الحقيقة. این دومی را می‌گوییم تخصص بالمرتبة.

۳. نوع سوم تخصص بالماهیه است که در افراد عرضی مطرح است، نه در مراتب طولی. هر وجودی به اعتبار ماهیتش تخصصی دارد.

دانش‌پژوه: همان حصه است؟

استاد: حصه را معمولاً اصطلاحاً

### «والحصه الكلي مقيدايجي» تقيد جزء وقيد خارجي ۵»

حصه را معمولاً وجود کلی متخصص و متخصص می‌دانند که حالا لزوماً ماهیت نیست. مثلاً می‌گوییم وجود مجرد، وجود مادی، وجود وجود!

لزوماً لازم نیست ماهیت باشد.

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش‌پژوهان می‌فرماید)

استاد: بله، اگر به گونه‌ها تنزلش بدهیم همین می‌شود. یک قسمت عبارت را می‌خواهیم بخوانیم، مشعر ششم، یک صفحه مانده به آخر فصل:

«المشعر السادس: في أن تخصص أفراد الوجود وهوياتها بما ذا على سبيل الإجمال اعلم أنك قد علمت أن الوجود حقيقة عينية بسيطة، لأنه كل طبيعي يعرض لها في الذهن أحد الكليات الخمسة المنطقية إلا من جهة الماهية المتحدة بها إذا أخذت من حيث هي هي، فإذا نقول: تخصص كل فرد من الوجود إما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجب - جل مجده - وإما بمرتبة من التقدم والتأخر، والكمال والنقص كالمبدعات، أو بأمور لاحقة كأفراد الكائنات.

أي تخصص أفراد الوجود وتميز بعضها عن بعض وهوياتها إشارة إلى أن المراد من الأفراد ليس المحصص ومفهوم المضاف حتى يكون الامتياز بإضافتها إلى شيء، ويكون واضحاً لا يحتاج إلى البيان، بل المراد من الوجود ما يطرد به العدم وهو مع كونه نفس التحقق له أفراد متميزة بغير الإضافة. وهذا عسير جداً فيحتاج إلى البيان فقال: «إن الوجود حقيقة عينية بسيطة» ليس من سنخ المفاهيم فهذا لا ينافي [ما قال سابقاً: «كل ممكن زوج تركيبي»؛ لأن المراد منه كل موجود كان وجوده زائداً على ذاته وممكناً بالمكان الخاص - مركب ذو وجهين: وجه إلى ربه، ووجه إلى نفسه و«لأنه كل طبيعي» ممتاز أفراداً بالعوارض و«يعرض له في الذهن أحد الكليات إلا من جهة الماهية» وهذا إشارة إلى ردها هو المشهور من المشاء أن الوجودات أنواع متخالفة، وإلى تصحيح ما هو مرادهم، وفساد قولهم يظهر بأن الوجود ليس كلياً طبيعياً حتى يكون أفراداً أنواعاً اختلافاً بالفصول، وتصحيح ما هو مرادهم من أن الوجود والماهية متحدان في الخارج، ولعلاقة الاتحاد يصدق حال كل واحد منهما على الآخر بالحقيقة لكن لا بالذات بل بالعرض، ووجود الجوهر جوهر بعين جوهريته، ووجود العرض عرض، ووجود الكبرك، ووجود الكيف كيف، و كذا سائر الأنواع، وبصير الوجودات أنواعاً باعتبار ما معها من الماهيات، وهذا صحيح لا فساد فيه. وأما حال الوجود من حيث هو وتميز كل فرد وتخصيصه على سبيل منع الخلو وإما بنفس حقيقة كالوجود التام الواجب - جل مجده - وهذا على القول بالاشتراك اللفظي ظاهر. وأما على القول بالاشتراك المعنوي، فوجود الواجب هو الشيء وسائر الوجودات هو الفيء والبنونة الصفتي بينهما على غاية الكمال، وحقيقته لكمالها خارجة عن الأشياء الممكنة ونفسه ممتاز عنها. وإما بمرتبة من التقدم والتأخر، والنقص والكمال كالمبدعات، لأنها مع سائر الممكنات مشتركة في كونها فيئاً لا يكون تميزها بحقيقتها، بل يكون بالتقدم والكمال فقط بخلاف الواجب. وإما بأمور لاحقة كأفراد الكائنات؛ لأنها لا تتحداهم مع الأنواع صار حكماً حكماً، فتميزها كان بالعوارض.

وقيل: تخصّص كل وجود بإضافته إلى موضوعه وإلى سببه لأن الإضافة لحقته من خارج؛ فإنّ الوجود عرض، وكلّ عرض متقوم بوجوده في موضوعه، وكذلك حال وجود كل ماهية بإضافته إلى تلك الماهية، لا كما يكون الشيء في المكان والزمان؛ فإنّ كونه في نفسه غير كونه في المكان أو في الزمان. قال بهمنيار في التحصيل: «تخصّص كل وجود» أي ذي ماهية، المراد من التخصّص التحصيل وتحصيل الوجود بإضافته إلى موضوعه، ليس المراد أنّ الإضافة سبب وعلّة للتحصيل، بل المراد أنّ الإضافة نفس التحصيل والتحصيل هو الإضافة كما قلنا: إنّ الوجود موجود ومتحصّل بنفسه. قال: «بإضافته إلى موضوعه وإلى سببه» يعني إنّ الوجودات الممكنة نفس ربط بين الممكنات والواجب، والواجب والممكنات أي الماهيات متحصّلة بهذه الإضافة وهذه الإضافة تخصّصها وتحصيلها بالواجب، وتميّزها بالماهيات الممكنة، فالوجود نفس ارتباط الماهيات إلى الجاعل، فلا يمكن تعقلها بغير سبب ولهذا البيان قال: «لأنّ الإضافة لحقته من خارج؛ لأنّ الإضافة لو كانت عارضة جاز تعقل الوجود بلا إضافة وبلا سبب، فإنّ الوجود عرض» إلى آخر بيان لصدق الحكم وإظهار حقيقته.

وهذا كلام لا يخلو عن مساهلة؛ إذ قياس نسبة الوجود إلى الماهية بنسبة العرض إلى الموضوع فاسد، كما مرّ أن لا قوام للماهية مجردة عن الوجود، وأنّ الوجود ليس إلاّ كون الشيء لا كون الشيء لشيء كالعرض لموضوعه أو كالصورة لمادتها، ووجود العرض في نفسه وإن كان عين وجوده لموضوعه لكن ليس بعينه وجود موضوعه بخلاف الوجود، فإنّه نفس وجود الماهية فيما له ماهية. فكما أنّ الفرق بين كون الشيء في المكان وفي الزمان وبين كون العرض في الموضوع - كما ظهر من كلامه بأنّ كون الشيء في أحدهما غير كونه في نفسه وكون العرض في الموضوع عين كونه في نفسه، فكذا الفرق حاصل بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الموضوع، فإنّ الوجود في الأول غير وجود الموضوع وفي الثاني عينه.

قال الشيخ في التعليقات: وجود الأعراف في أنفسها وجودها الموضوعات سوى أنّ العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفاً لها لاحتاجها إلى الموضوع حتى يصير موجوداً واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً، لم يصحّ أن يقال: إنّ وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى أنّ الوجود وجوداً كما يكون للبياض وجود، بل بمعنى أنّ وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه، وغيره من الأعراف وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير.

وقال أيضاً في التعليقات: فالوجود الذي في الجسم هو موجوديّة الجسم، لا كحال البياض والجسم في كونه أبيض، إذ لا يكفى فيه البياض والجسم. أقول: إنّ أكثر المتأخّرين لم يقدر واعي تحصيل المراد من هذه العبارة وأمثالها؛ حيث حملوها على اعتباريّة الوجود، وأنه ليس أمراً عينياً، وحرّفوا الكلم عن مواضعها، وإنّي قد كنت في سالف الزمان شديد الذبّ عن تأصيل الماهيات واعتباريّة الوجود، حتى هداني ربّي وأراني برهانه، فأنكشفت لي غاية الانكشاف أنّ الأمر فيهما على عكس ما تصوّروه وقرّروه فالحمد لله الذي أخرجني عن ظلمات الوهم بنور الفهم وأزاح عن قلبي سحب تلك الشكوك بطولوع شمس الحقيقة وثبتني على القول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. فالوجودات حقائق متأصّلة، والماهيات هي الأعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود أصلاً، وليست الوجودات إلاّ أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود القيومي - جلّت كبريائه - إلاّ لأن لكلّ منها نعتاً ذاتية ومعاني عقليّة هي المسمّاة بالماهيات.

«توضيح فيه تنقيح»، مشعر ششم، به كتاب شما صفحه ۲۸۱، به كتاب من صفحه ۳۵ است. حالا عبارت را دقت كنيد ما اين قسمت را بخوانيم: «أما تخصّص الوجود بالواجبيّة»، اما تخصّص وجود به واجبيّة «بنفس حقيقته المقدّسة عن نقص وقصور»، اين به نفس حقيقت وجود است، آن حقيقتي كه منزّه است از هر گونه نقص و قصورى. نه نقصى دارد نه قصورى. «وأما تخصّصه بمراتبه ومنازله في التقدّم والتأخّر، والغنى والحاجة، والشدة و



الضعف فيما فيه من شؤونه الذاتية وحيثياته العينية»، و اما تخصیص وجود به مراتب و منازلش در تقدم و تأخر، در غنی و حاجت، در شدت و ضعف، این سه تا را اگر بخواهیم در یک کلمه خلاصه کنیم و MP3 کنیم، می‌گوییم «فی الکمال والنقص». تقدم و تأخر، غنی و حاجت، شده و ضعف، وقتی بخواهیم MP3 کنیم، می‌شود کمال و نقص.

«و اما تخصیصه بمراتبه و منازلها فی الکمال والنقص»، این به وسیله چیست؟

«فما فيه من شؤونه الذاتية وحيثياته العينية بحسب حقيقته البسيطة»، به وسیله چیزی است که در وجود است، از شؤون ذاتی‌اش، از حیثیات خارجی‌اش به حسب حقیقت بسیطش. همان حقیقت بسیطی که «التي لا جنس لها ولا فصل، ولا يعرض لها الكلية كما علم»، نه جنس دارد نه فصل دارد و نه کلیت عارض او می‌شود چنانچه قبلاً دانسته شد.

سوم: «و اما تخصیصه بموضوعاته أعنى الماهيات والأعيان المتصفة به في العقل على الوجه الذي مر ذكره»، و اما تخصیصش به موضوعاتش. موضوعات یعنی چه؟

یعنی همان ماهیات و اعیانی که متصف است این ماهیت و اعیان به وجود در عقل بنا بر وجهی که ذکر شد. قبلاً گفتیم همین امروز ما توضیح دادیم «فهو باعتبار ما يصدق عليه في كل مقام من ذاتياته التي تنبعث عنه في حد العلم والتعقل»، زیر «فی حد العلم والتعقل»، خط بکشید با آن کار داریم. این تخصیص سوم به اعتبار چیزی است که صدق می‌کند وجود بر او، در حدی که در مقام هر یک از ذاتیاتش همان ذاتیاتی که از وجود منبعث می‌شود در حد علم و تعقل «ويصدق عليه صدق ذاتي من الطبائع الكلية والمعاني الذاتية»، و صدق می‌کند بر وجود صدق ذاتی از طبایع کلی و معانی ذاتی. جنس و فصل و نوع و «التي يقال لها في عرف أهل هذا الفن: الماهيات»، که در عرف فلاسفه به آن ماهیات می‌گویند. «وعند الصوفية: الأعيان الثابتة»، در عرف صوفیه به آن اعیان ثابتة می‌گویند. به نظر ملاصدرا ماهیت و اعیان ثابتة دو اصطلاح همگن است. در عرفان اعیان ثابتة و در فلسفه ماهیت است. صدرا اشتباه هم می‌کند!

می‌توانیم جرأت کنیم که بگوییم صدرا دارد در این جا اشتباه می‌کند، چرا اشتباه می‌کند؟

چون اعیان ثابتة اعم از ماهیت است در عرفان. اعیان ثابتة شامل هويت هم می‌شود، ماهیت شامل هويت نمی‌شود. به دیگر سخن: در اعیان ثابتة حالا اعیان ثابتة را آنها حضرت علم تفصیلی پروردگار می‌دانند، مربوط به فیض اقدس می‌دانند. در اعیان ثابتة که در فیض اقدس طراحی می‌شود، هم درخت سيب وجود دارد، هم درخت سيب خانه من. هم انسان وجود دارد، هم فرزند شما حسن، حسین. هم خاک وجود دارد، هم این خاکی که الان داخل این دیوار است. این تخته‌ای که الان این جاست. در عرف فلسفه ماهیت فقط امر کلی است، گونه‌ها است و دیگر شامل هويتها نمی‌شود اما در عرف عرفان این‌طور نیست. در عرف عرفان در حضرت علویه و در فیض اقدس و در عالم اعیان ثابتة - عالم هم نمی‌شود به آن گفت! - در اعیان ثابتة هم ماهیات هست هم هویات، هم کلیات هست و هم جزئیات، هم طبایع هست و هم شخصیات. لذا اعیان ثابتة در نزد اهل صوفیه یا اهل عرفان از ماهیت اعم است.

«وإن كان الوجود والماهية فيماله وجود و ماهية شيئاً واحداً والمعلوم عين الوجود»، گرچه وجود و ماهیت در آنچه که برای او وجود و ماهیت است یک شیء واحد است و معلوم عین موجود است، «وهذا سرّ غريب فتح الله على قلبك باب فهمه إن شاء الله تعالى»، یک سرّ غریبی است که خدا إن شاء الله باب دل شما را برای فهمش باز کند. ببینید راجع به این سه نوع تخصیص وجود یک مطلبی را آقای فیاضی دارند در حاشیه بدایه. نمی‌دانم در حاشیه نهاییه هم هست یا نه!

یک مطلبی هم آیت الله جوادی روی این تأکید داشتند، مرحوم آقای طباطبایی روی این تأکید دارند. این دو مطلب. حالا بعد هم به عنوان مطب سوم یک جمع‌بندی داشته باشیم.

حرف آقای فیاضی چیست؟

آقای فیاضی می‌گوید: در این مطلبی که صدرا فرموده راجع تخصص وجود که «تخصّص الوجود بماذا؟».

تخصص وجود به چیست؟

جمع کرده بین سه تا مسلک: نظر عرفان، نظر حکمت متعالیه، نظر اصالة الماهوی‌ها. تخصص بالواجبیه این نظر عرفان است که به وحدت شخصی وجود قائل است. عرفان است که می‌گوید هستی یعنی خدا و خدا یعنی هستی.

عرفان است که می‌گوید هستی متخصص به خداست و متعین در خداست، هستی یعنی واجب. این به حکمت صدرایی کار ندارد، چه برسد به حکمت مشاء و اشراق. اما تخصص دوم بله، مال حکمت متعالیه است و درست است. یعنی اینکه تخصص وجود به مراتب داریم، این مال حکمت متعالیه است. درست هم هست. حکمت متعالیه به تشکیک قائل است و در تشکیک، ما مراتب طولی داریم، پس براساس حکمت متعالیه، وجود تخصصی می‌خورد به مراتبش.

اما سومی براساس اصالت ماهیت است تخصص بالماهیه. یعنی چه؟ وجود تخصصی دارد به آب و خاک و طلا و نقره و شجر و حجر و مدر. کجاست؟ اینها که امور انتزاعی هستند. اینها که امور ذهنی هستند. وجود چگونه به اینها تخصص پیدا می‌کند؟ بله، مگر اینکه شما قائل به اصالت ماهیت باشید. این سخن جناب آقای فیاضی بود. نسبت به آخر مطلب ایشان آقای طباطبایی و آقای جوادی توضیحی دارند که مطلب را نقد می‌کند. دقت کنید، مطلب چیست؟

آقای طباطبایی و آقای جوادی می‌گویند: دو تا تخصص اول ثبوتی است هستی‌شناسانه است. اما تخصص سوم اثباتی است، معرفت‌شناسانه است. این سه تا باهم قاطی نشود. بگذارید من یک کم عرفی بزنم؛ یک سری شخصیت‌ها داریم در تاریخ که اینها شناخته شدند به پسرشان. با اینکه پدر اصل است، اما ما این قدر پسر گنده شده که می‌آییم پدر را با پسر می‌شناسیم. پدر امام خمینی مثلاً، پدر شیخ بهایی. اصلاً شیخ بهایی پدرش را خیلی‌ها اسمش را نمی‌دانند، می‌گویند پدر شیخ بهایی!

این قدر شیخ بزرگ شده که حالا اصل اوست، اما داریم با فرع می‌سنجیم. این مثال بود، خواستم به ذهن نزدیک بشود.

در «ما نحن فیہ» وجود بذاته تخصص می‌پذیرد، از این تخصصی که پذیرفت ماهیت برمی‌خیزد، ما برمی‌گردیم این وجود را با آن ماهیت بازخوانی می‌کنیم، بازشناسی می‌کنیم. تکرار می‌کنم: وجود ذاتاً تخصص می‌پذیرد به خاطر تشکیک طولی و عرضی. وجود تخصص پذیرفته با تشکیک طولی و عرضی، ماهیت از خودش در می‌کند ماهیت از خودش بیرون می‌دهد. ما برمی‌گردیم این وجود را با این ماهیت می‌شناسیم. اگر روی همین نقشه‌ای که من روی تخته کشیدم دقت کنید، ببینید خدا آفرید یعنی از خدا چه چیزی صادر شد؟

وجود. این وجودی که از خدا صادر شد مشکک است؛ یعنی هم مراتب طولی دارد، هم درجات عرضی دارد. منتها چون این مراتب طولی و عرضی وجود است و ما هم وجود را نمی‌فهمیم، چون وجود فقط با شهود قابل فهم است، عین حقیقت خارجی است، این وجود در مراتب طولی و عرضی می‌آید در ذهن ما ماهیت تولید می‌کند، آب، خاک، طلا، نقره، عرش، فرش، ملک، جن، انسان. حالا ما برمی‌گردیم این وجودات را با این ماهیات می‌شناسیم.

قبلاً چه داشتیم؟

صدرا چه گفت؟

فرمود: وجودات مجهولۃ الأسامی هستند. وجودات دارای اسم نیستند. اسمشان را عاریه گرفتند از ماهیات. ماهیت را خودش تولید کرده، ماهیت تولیدی وجود است، اگر ما وجود محدود نمی‌داشتیم و اگر ما مراتب طولی و عرضی تشکیک نمی‌داشتیم، ماهیت نمی‌داشتیم. ماهیت را ساخته و پرداخته، حالا همین جناب ماهیت آمده روبروی این شده معرفت وجود و مفسر وجود.

اشکال جناب آقای فیاضی در بخش اخیر برداشته شد. ایشان گفتند: ماهیت پیزوری و ماهیت اعتباری و ماهیتی که «ما شمت راحة الوجود»، این چگونه مایه تخصص وجود است؟ جواب چه شد؟

این تخصص اثباتی است، معرفت‌شناسانه است، هستی‌شناسانه نیست. وگرنه در همین مورد سوم باز تخصص به وجود است. یعنی وجود خاک، وجود آب، وجود طلا، وجود نقره، وجود هلیوم، وجود هیدروژن، این وجودات هستند که متخصص‌اند منتها از تخصص آنها یک چیزی به ذهن من آمد به نام ماهیت. چون این مفهوم است و او مفهوم نیست مگر به علم حضوری، من برمی‌گردم او را با این بازخوانی و بازشناسی می‌کنم.

بگذارید حالا که به این جا رسیدیم، من این نکته را نمی‌دانم در بحث اصالت وجود به نظر شما گفتیم، آراء در بحث اصالت وجود را گفتیم، یک رأی مال آقای دکتر احمدی است مسئول سمت. آدم فعالی هم هست، آدم بسیار خاکی هم هست. آقای دکتر احمدی از آن طلبه‌هایی است که دکترایش را گرفته استاد شده در دانشگاه، اما هنوز آخوند است و همان روحیات صفای طلبگی و صمیمیت آخوندی را دارد. ایشان معتقد است که اصلاً

دعوی اصالت وجود و ماهیت خلط مقام هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. این ادعایش است. می‌گوید اگر ما مقام هستی‌شناسی را از مقام معرفت‌شناسی جدا کنیم، دعوا تمام است. هستی‌شناسانه نگاه کنیم اصالت با وجود است. معرفت‌شناسانه نگاه کنیم اصالت با ماهیت است. نمی‌خواهم بگویم درست می‌گوید یا نه! ولی می‌خواهم بگویم در اصل مسئله هم چنین بحثی مطرح شده است.

آمدیم سراغ دو تای اول؛ در آن بحث آن دو تا اول آقای فیاضی چه گفتند؟

فرمودند که تخصص اول از عرفان وام گرفته شده، تخصص بالواجب و هستی متعین است بالواجب. هستی یعنی واجب، واجب یعنی هستی. هستی متخصص است بالواجب. این حرف عرفان است، حرف حکمت متعالیه نیست. در این موضوع می‌خواهیم نکته‌ای را عرض کنیم که قابل توجه است. تا چندی پیش تصور قاطبه حکیمان ما این بود که وحدت شخصی وجود یک مطلب است، بحث وجود رابط و تشکیک مطلب دیگری است. بحث وحدت شخصی وجود مال عرفان است. التزام به وجود رابط و تشکیک مال فلسفه است و مال حکمت متعالیه است.

جناب آقای عبودیت رفیق شفیق ما که همه آثار صدرا را خوانده، فیش کرده، انسان دقیق‌النظری است، ایشان آمدند در کتاب بسیار بسیار ارزشمند درآمدی به نظام حکمت صدرایی، در این کتاب با رفرنس اثبات کردند که نظریه وجود رابط و تشکیک همان نظریه وحدت شخصی وجود است، دو تا نظر نیست. پس بر خلاف حرفی که قدما می‌زدند که صدرا اصالة الماهوی بوده، خدا دستش را گرفته شده اصالة الوجودی. خودش می‌گوید که خدا دست من را گرفت. ببینم عبارتش را در این جا داشته باشم بخوانم که خودش می‌گوید که خدا دست من را گرفته است که همین جاست.

الآن خواندیم که «توضیح‌فیه تنقیح»، پنج سطر بالاتر بیاید: «وإني قد كنت في سالف الزمان شديد الذب عن تأصل الماهيات واعتبارية الوجود، حتى هداني ربي وأراني برهانه، فأنكشف لي غاية الانكشاف أن الأمر فيهما على عكس ما تصوّروه وقرّروه.

فالحمد لله الذي أخرجني عن ظلمات الوهم بنور الفهم وأزاح عن قلبي سحب تلك الشكوك بطولوع شمس الحقيقة وثبتني على القول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. فالوجودات حقائق متأصلة، والماهيات هي الأعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود أصلاً».

ببینید که می‌گوید من اول چه بودم؟

اصالة الماهوی. خدا دستم را گرفت، شدم اصالة الوجودی. ما وقتی می‌خواهیم بگویم خدا دستمان گرفت، می‌گوییم خدا دستمان گرفت یک شوهر خوب پولدار نصیب ما شد!

خدا دستمان را گرفت یک خانه در احمدآباد روزی ما شد!

خدا دستمان را گرفت یک ماشین شاسی بلند!

یک بار نگفتیم خدا دستمان را گرفت چه مقاله‌ای نوشتیم!

چه نظری ابداع کردم!

چه برهانی بر براهین افزودم!

نگاه ما این است، نگاه صدرا آن است. فحش به او دادند، چیزی نمانده بود که کتکش بزنند، از شیراز فرار کرده، هفت سال غربت کشیده در اطراف قم، اما «هدانی ربی»، این فتوحات علمی برایش مهم است، نه پیشرفت‌هایی که حالا مدرک آمد آمد، نیامد نیامد، گور بابای مدرک! حالا خیلی‌ها بودند علامه بودند مدرک هم نداشتند.

صدرا اول اصالة الماهوی بود، بعد شد اصالة الوجودی. اصالة الوجودی شد، اول قائل بود به وجود رابط و تشکیک، بعد قائل شد به وحدت شخصی. در دوازده فصل پایانی علت و معلول اسفار. این حرفی است که قدما می‌زدند اصالة الماهوی بود به تأثر از میر داماد شد اصالة الوجودی. این جا هم دعا می‌کند که خدایا، من دست از اصالت وجود برندارم «وثبتني على القول الثابت»، از اصالت وجود رسید به تشکیک و وجود رابط، از تشکیک و وجود رابط رسید به وحدت شخصی. این حرف قدما و حرف دیگران است.

آقای عبودیت می‌گوید این حرف‌ها نیست. وجود رابط و تشکیک همان وحدت شخصی است. من به خود ایشان هم عرض کردم، گفتیم این مطلبی که شما می‌گویید جدید است. این را نه آقای جوادی، نه آقای حسن‌زاده، نه آقای مصباح، نه علامه طباطبایی، هیچ کدام از قدما این را نگفتند و ایشان رفرنس هم می‌دهد و مرجع می‌دهد و می‌گوید این است. این جا هم مثلاً یک اشاره‌ای به آن هست. ببینید اشاره را. اشاره چیست؟

ادامه مطلب؛ می‌گوید که من فهمیدم اصالت با وجود است، ماهیات بویی از وجود نبردند، بعدش چه می‌گوید؟

«ولست الوجودات إلا أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود القيومي»، من فهمیدم با هدایت الهی که وجودات نیست مگر شعاع، مگر نور نور حقیقی. ضوء نور حقیقی. این عبارت عبارتی است که با نظر عرفا سازگار است. نور وجود قیومی «جلت کبریاؤه إلا أن»، بله «الإأن لكل منها نعت ذاتیة ومعانی عقلیة هی المسماة بالماهیات»، بله، هر وجودی، هر نوری و هر ظهوری از ظهورات الهی از آن یک سری مفاهیم هم در ذهن ما تولید می شود و لذاست که یک موقعی بحث اصالت وجود را که خدمت حضرت آیت الله جوادی تقریر شد، آن تقریر ادق اصالت وجود که داده شد، من سؤالی از خدمت ایشان کردم و جواب ایشان مرا متحیر کرده بود!

واقعاً متحیر بودم.

من خدمت ایشان عرض کردم که آقا، اگر اصالت وجود این طور که شما می فرمایید به این تقریر باشد، معنایش این است که اگر انسانی نمی بود، اگر علم حصولی نمی بود، اگر ذهن نمی بود، ما باید ماهیت نمی داشتیم. فرمود که همین طور است. یعنی اگر الآن ما دیکشنری داریم، لغت داریم، دانشنامه داریم، آب، خاک، طلا، نقره، فرش، همه اینها بخاطر اینکه ذهن هست، علم حصولی هست. ایشان گفتند درست است علم حصولی را بگیری، ماهیت رفته است.

دانش پژوه: فقط ذهن انسان؟

استاد: اصلاً ذهن انسان و جن و حالا یک رتبه حیوان، موجود دیگری ذهن ندارد. علم حصولی مال ماست. ما می رویم در مجردات، مجردات علمشان علم حصولی نیست.

دانش پژوه: حیوانات که ادراک حسی دارند.

استاد: حیوانات را هم گفتم. اگر علم حصولی نمی بود، آن وقت سؤال من چه بود؟

گفتم: پس آن وقت چه بود؟

شما فرض کنید که الآن ما حیوانات و آنچه علم حصولی مان گرفته می شد، ذهن ما گرفته می شد، چه می شد؟

الآن این میز چه می شد؟

این رادیاتور، این چوب، این گچ، این پنجره، آن کوه های سیدی آن جا، این دیوار، این نور، این چه از کار در می آمد؟

ایشان فرمودند: «نور علی نور، وجود علی وجود». مگر الآن چیست؟

الآن هم همین است. وجودات است. ما الآن چون علم حصولی داریم از وجودات خارجی نور و جریان الکتریسیته و لامپ و در و دیوار و اینها را می فهمیم، اگر این برود، خودش است، خود واقعیش سر جایش است، واقعیش چیست؟

«وجود علی وجود» است، وجود ذو مراتب است طویلاً و عرضاً. این باقی می ماند.

آن وقت یاد آن جمله مرحوم علامه طهرانی افتادم که فرمودند انسانی که به مقام فناء می رسد این در ادراکات حسی بیرونی اش اشتباه دارد. از نظر ما درست دارد از نظر واقع. یعنی چه؟

جلویشان عصایشان بود و عصای سیاهی داشتند و قندان هم بود، فرمود که من می خواهم عصا را بردارم، قندان را برمی دارم. می خواهم قند را بردارم، عصا را برمی دارم. می خواهد برود به آشپزخانه، می رود به اتاق خواب. چرا؟ چون او در یک حالی است که ماهیات متلاشی است. با متن جهان هستی است. در عالم ماده هم آدم باید با ماهیات سروکار داشته باشد که بتواند و لذاست که اولیای الهی در مقام فناء هم نمی ماندند. یک اربعین معمولاً در مقام فناء می ماند بعد به بقاء برمی گردند. به تعبیر خودشان از محو به صحو می آیند. صحو یعنی هوشیاری. هوشیار می شود.

شما ببینید حالا مثال عرفی بدش را بخواهیم بزنیم، یک آدم مست یعنی کسی که بالایش تعطیل است، می خواهد برود سراغ همسرش، می رود سراغ مادرش!

تشخیص نمی تواند بدهد. این جا تعطیل است. می خواهد در آشپزخانه برود، می رود در دستشویی. این جا تعطیل است. وقتی که تعطیل بود، تعطیل است!

این آدم هایی که تازه دارند به هوش می آیند، حرفی که می زند عجب و جق می گوید، حالا همه هم ایستادند دور اتاق!

تازه آنهایی که زنگ هستند وقتی می خواهند آنها را بیهوش کنند سفارش می کنند و می گویند که ما تا به هوش کامل نیامدیم کسی بالا سر ما نباشد، چون گاهی طرف چرت و پرت می گوید، در مخیلاتش هست. داشتیم کسانی که بددهن بودند، شروع می کنند به فحش دادن.

پس در حقیقت مرحوم ملاصدرا رسیده از اصالت ماهیت به اصالت وجود، از اصالت وجود به تشکیک و وجود رابط، از تشکیک و وجود رابط به وحدت شخصی. آقای عبودیت گفته که نه، همان تشکیک و وجود رابط، عین وحدت شخصی است و این نظر جدید است که ایشان در درآمد دارد مطالعه کنید و اگر این باشد، آن اشکال آقای فیاضی هم مطرح نیست.

اول بحث جعل بود به نظرم که ماندیم. «المشعر السابع» که إن شاء الله برسیم.

دانش پژوه: اینکه می‌گوییم وجود عارض بر ماهیت است، این مرحله تقریب به ذهن نیست.

استاد: ببینید ذهن دارای مراتب است، یک مرتبه آن را که مرتبه عالی ذهن است، به آن می‌گوییم مرتبه تحلیل. ذهن در مرتبه تحلیل.

دانش پژوه: همان نفس الامر است.

استاد: نه، نفس الامر یک معنای عامی است همه اینها را شامل می‌شود. در آن مرتبه تحلیل عقلی، ذهن ماهیت را از وجود جدا، وجود را از ماهیت جدا می‌بیند؛ ولی وقتی می‌خواهد بیاید اینها را موضوع و محمول قرار بدهد باز یک پله پایین‌تر می‌آید، در همان مقام تحلیل انجام نمی‌شود. یک پله می‌آید پایین‌تر، یکی را موضوع و دیگری را محمول قرار می‌دهد. به یک معنا گاهی وقت‌ها که بخواهند یک مقدار مسامحی حرف بزنند می‌گویند: در ذهن وجود و ماهیت جدا هستند. بخواهند با دقت حرف بزنند، می‌گویند در ذهن هم جدا نیستند، در مقام تحلیل جدا هستند که مقام تحلیل همان کار ذهنی است منتها مرتبه عالی ذهن است.

دانش پژوه: ولی مشاء می‌گفتند که در خارج وجود عارض بر ماهیت است؟

استاد: بله، نه تنها وجود عارض بر ماهیت است، می‌گفتند وجود در خارج عارض بر ماهیت هست اما عروضش مثل عروض سفیدی بر جسم نیست. می‌گفتند وجود یک عرضی است که با سایر اعراض فرق می‌کند که این را صدرا هم دارد و می‌خواهد بگوید که مشاء هم همین حرف ما را می‌زنند. می‌خواهند بگویند که از عوارض تحلیلی است. ولی ظاهر عبارات چه در کلام مثل مواقف و مقاصد، چه در مشاء این است که عارض است یعنی در حقیقت عروض بر ماهیت دارد. زائد است، عارض است، غیر است و امثال ذلک.

اصل مسئله هم به این برمی‌گردد که عرض کردم بحث اصالت وجود و ماهیت اصلاً برایشان مطرح نبود و چون مطرح نبود حرف‌هایی دارند نص در اصالت وجود، حرف‌هایی هم دارند نص در اصالت ماهیت.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

## فهرست منابع

۱. شرح منظومه ۱ (مطهری، مرتضی)، ج ۱، ص ۲۹.
۲. منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، ص ۹۶.
۳. منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، ص ۸۹.
۴. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (الملا صدرا)، ج ۱، ص ۲۹۰.
۵. منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، ص ۱۰۴.