هو العلیم

تبیین تشکیک در وجود و تشکیک در ظهور

حل تعارض دیدگاه ابتدایی و انتهایی ملّاصدرا

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل ، المسلک الاوّل، المرحلة الاوّلیٰ، المنهج الاوّل، الفصل الخامس، فی أنّ تخصّصَ الوجود بماذا ـ

جلسهٔ سی‌وهفتم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

تفاوت تشکیک در مراتب با تشکیک در مظاهر

تتمهٔ کلامی که از جلسهٔ گذشته در اختلاف بین تشکیک و تشخّص باقی مانده بود که ان‌شالله بعداً در بحث تشکیک خواهد آمد، این است که در [مسئله] تشکیک صحبت در این است که وجود دارای حقیقت واحده‌ای است، ولی مراتب تشکیک اقتضاء می‌کند که این حقیقت واحده، منحاز از یکدیگر و در قبال یکدیگر باشد و به‌طورکلّی هر مرتبهٔ از تشکیک، یک تشخّص خاصّ به خود را داشته باشد و با آن مرحلهٔ تعیّن مافوق، در تغایر باشد. البتّه این نحو، موجب می‌شود که ما در مرحلهٔ أعلیٰ مراتب تشکیک، قائل به تشخّصِ هوهویِ بشرطلایی بشویم و بعضی از اشکالاتی که در این زمینه مترتّب است در جلسهٔ قبل بیان کردیم.

امّا اگر ما آمدیم تشکیک را صرفاً از نقطه‌نظر

مرتبه دانستیم، نه از نقطه‌نظر حقیقت و هویّت جوهریّهٔ وجود، و به عبارت [دیگر اگر گفتیم:] اصل حقیقت هوهویّه وجود، عبارت است از یک اصل واحد و یک حقیقت خارج [که] خود همان [اصل واحد]، به مظاهر مختلف جلوه پیدا می‌کند، بناءً علی‌هذا، حقیقت هر مظهری با حقیقت مظهر دیگر واحد خواهد بود، دیگر در قبال آن قرار نمی‌گیرد و تفاوت جوهری ندارد. یعنی آن چه که این مظهر را به‌وجود می‌آورد با آن چیزی که مظهر دیگری را به‌وجود می‌آورد و متحقّق می‌کند، واحد است. وقتی که این‌طور شد، آن وقت دیگر در أعلیٰ مراتب تشکیک، قائل به بشرطلایی نخواهیم بود بلکه در آنجا باید قائل به لابشرط بشویم، و در آنجا خود لابشرط، تشخّص حقیقی و تخصّص واقعی را به‌وجود بیاورد و تحصیل بکند.

این اختلاف بین دو مبنا بود که بیان شد.

تلمیذ: پس در اختلاف تشکیکی غیراز وجود چیزی نداریم، و این هم یک امر اعتباری می‌شود.

بیان دو معنا از اعتباریّت

استاد: امر اعتباری را شما به چه معنا تفسیر می‌کنید؟ یک وقت تفسیری که ما در امور اعتباری

می‌کنیم این است که امر اعتباری، صرف یک امر قراردادی است و با وضع واضع، جعل می‌شود و با رفع رافع، رفع می‌شود، قطعاً این [تفسیر] موردنظر نیست بلکه امور اعتباری، یک منشأ خارجی دارند.

تبیین مراتب وجودی در تشکیک وجود

در بحث حقیقت وجود، صحبت در این است که مظاهر مختلف، دارای هویّات مختلف هستند. هویّت یک ماهیّت با هویّت ماهیّت دیگر تفاوت دارد و آثار او هم [با دیگری] تفاوت دارد؛ ولی صحبت در این است که حقیقت آن که عبارت است از وجود، یک حقیقت واحدی است که از شأن آن، این است که آثار مختلفی را در مظاهر مختلفی از خودش بروز و ظهور بدهد. [من‌باب‌مثال] یک انسان دارای یک حقیقت واحدی است، امّا همین انسان، آثار مختلفی را از خود بروز و ظهور می‌دهد؛ در یک جا می‌خندد و در جای دیگر گریه می‌کند، در یک جا عصبانی می‌شود و در جای دیگر رحمت و عطوفت نشان می‌دهد. اینکه انسان حالات مختلفی را از خود بروز و ظهور می‌دهد آیا دالّ بر این است که حقیقت انسان متفاوت است؟!

تلمیذ: اگرچه حقیقت متفاوت نباشد[ولی] با آن حقیقت، یک مُلزمّات وجودی [همراه] است که موجب اختلاف می‌شود؛ مثلاً شخص در اینجا پولدار است و خوشحال، و در آنجا بی‌پول است و ناراحت.

استاد: آیا آن ملزمّات وجودی درقبال هم هستند؟! یعنی آیا تخالف ذاتی دارند؟! این اطوار مختلفی که بر یک وجود بار می‌شود آیا حکایت از این می‌کند که اطوار متخالف بالذّات [که] از نقطه‌نظر حقیقت جوهریّه وجود دارند که به‌واسطهٔ جمع بین آن اطوار مختلف، آثار و بروزات مختلفی پیدا می‌شود؟!

من‌باب‌مثال اگر شما لیموترش، سیب، عسل و یک مادهٔ تلخ مثل هندوانهٔ حنظل را [با هم] در اینجا قرار بدهید بعد اینها را در یک کاسه بریزید و با هم جمع بکنید، معجونی از طعم‌های مختلف به‌وجود می‌آید که هر کدام از این طعم‌ها یک منشأ انتزاع دارد؛ [یکی] از هندوانه و [یکی] از عسل و [یکی] از لیموترش و [دیگری] از سیب است. آیا در وجود ما [هم] همین‌طور است؟! یعنی آیا خدا حقایق متخالف بالذّات را قرار داده و همه را با هم جمع یا به‌عبارت امروزی‌ها مونتاژ کرده است از یک سلسله حقایق متخالف بالذاتی این اطوار مختلفی که برای

انسان بار می‌شود حکایت می‌کند از حقایق مختلف بالذات. آیا به این نحو است؟

اگر این‌طور باشد بسیار خب! ما می‌رویم سراغ آن حقایق مختلفهٔ بالذّات. آن حقایق مختلفهٔ بالذات که ماهیّتشان با هم تخالف ذاتی دارند و هیچ‌گونه مابه‌الاشتراکی ندارند، آیا وجود آنها هم متخالف بالذّات است؟! یعنی [آیا] وجود غریزه‌ای که منشأ ضحک و وجود غریزه‌ای که منشأ بکاء و وجود غریزه‌ای که منشأ عصبانیّت و وجود غریزه‌ای که منشأ برای بروز و ظهور رحمت و رأفت است، با یکدیگر تخالف ماهوی دارند؟! اگر این‌طور باشد پس باید برای وجود، قائل به جنس و فصل شد و این خلاف است. و اگر این‌طور نباشد یعنی وجود، جنس و فصل ندارد، پس [این] عبارةٌ أخرای این است که [وجود] حقیقت واحدی است که من شأنِه أن يتشأَّنَ بشئونٍ و من ذاتِه أن يتذّوَت بذواتٍ و من لازمِه أن يتظاهرَ بظواهرَ مختلفة.

اطوار و شئون مختلف وجود

این لازمهٔ حقیقت وجود است. آن‌قدر این بزرگوار گردنش کلّفت است که به هر صورتی

درمی‌آید؛ [هم] به‌صورت رحمت، هم به‌صورت غضب، هم به‌صورت بکاء و رقّت، هم به‌صورت صلابت و قساوت و [هم] به صور مختلف دیگری خودش را نشان می‌دهد. حالا در نشان دادنش ما ماهیّات مختلفی را می‌بینیم؛ قطعاً بکاء با ضحک فرق می‌کند، قطعاً رحمت و عطوفت با قساوت و صلابت فرق می‌کند. در بروز و ظهور، ما چیزهای مختلفی می‌بینیم امّا حقیقت ذات، وقتی که به خودش بر می‌گردد، حقیقت واحده‌ای است؛ آن حقیقت واحده بروز و ظهور متفاوتی دارد، [لذا] مراتب تشکیکی که در اینجا موردنظر است، همین است.

در مراتب تشکیک، درست است که ظهورات و بروزات تخالف دارند ولی بالأخره آیا آن مایهٔ اصلی خودش مبهم است یا متعیّن است؟ اگر بگویید: مبهم است، [می‌گوییم:] از امور مبهمه مصداق واحد تشکیل نمی‌شود. [یعنی] شما [اگر] هزار امر مبهم را در کنار هم بگذارید، [مثل] عالم نحویِ فیلسوفِ اصولیِ مفسّر وفلانِ و هزارتا مبهمات را کنار هم ردیف کنید، باز زید درست نمی‌شود و عالم خاصی

در اینجا تحقّق پیدا نمی‌کند؛ إلا اینکه ما مصداق آن عالم را در خارج ارائه بدهیم؛ [مثلاً بگویید:] این همان عالم کلّی است، این همان حکیم کذا است، این همان نحوی فلان است یعنی آن مصداق کلّی بیاید در ظرف خارجی تعیّن پیدا بکند. همین‌طور است یا نه؟ همین‌طور است دیگر. پس اگر شما آن وجود را به‌نحو ابهام درنظر بگیرید ولی مصادیقش را متشخّص درنظر بگیرید، این خلاف است.

[و] اگر شما آن وجود را وجود خارج حقیقیِ متعیّن فرض کنید، یعنی وجود خارجی را درعین کلیّت خودش، مصداق بدانید، یعنی [یک] فرد خارجی بدانید، فردی است که واحد است و دو ندارد، اگر این‌طور است، در این‌صورت فرد بدون تشخّص نمی‌شود [لذا] فرد باید تشخّص داشته باشد. بنابراین دیگر بساط این حرف‌ها برچیده می‌شود.

وحدت فرد خارجی وجود با ظهورات متفاوت

پس فرد خارجی، وجود، واحد است و آن فرد واحد خارجی، عین حقیقت وجود است و آن عین

حقیقت وجود، ظهورات متفاوتی دارد. و جالب اینکه هر ظهورش هم متشخّص است؛ مثل زید که وقتی زید است، در همان حقیقت جسمیّت و انیّت خودش واحد است و دیگر دوتا نمی‌شود.

دو نظر در ترادف و اشتراک معنایی

مسئله‌ای در باب اصول مطرح است که آن اینکه اصلا ما مشترک لفظی داریم یا نداریم؟[1] بعضی‌ها قائل‌اند به‌اینکه داریم[2] و بعضی قائل‌اند که نداریم[3]

نظر اوّل

خب [حالا] بعضی‌ها معتقد هستند و حرف بدی هم نیست. اصلاً دلیلی ندارد که در یک فرهنگ، برای یک حقیقت واحده دو اسم وضع کنند! خب یعنی چه؟! ببخشید مشترک معنوی [منظور بود] مشترک معنوی و ترادف اصلا معنا ندارد!

---

[1] رجوع شود به مفاتیح الأصول، ص ۲۳؛ الفصول الغرویّة، ص ۳۲؛ التمهید، اسنوی، ص ۱۶۱ ـ ۱۶۳؛ تشریح الأصول، ص ۴۷؛ أصول الفقه، حلّی، ج ۱، ص ۱۶۸ ـ ۱۸۱.

[2] این قول در شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۱، ص ۶۱ به جمهور نسبت داده شده است.

[3] این قول در شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۱، ص ۶۱ و شرح المواقف، جرجانی، ص ۱۴ به ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری نسبت داده شده است.

[من‌باب‌مثال] فرض کنید که برای کاغذ یک وقت بیایند اسم «کاغذ» را وضع کنند و یک وقت بیایند من‌باب‌مثال فرض کنید اسم «چدن» را وضع کنند، خب اگر قرار باشد که آن مسائل و حقایقی را که ما در یک حقیقت می‌بینیم، با حفظ و توجّه به آن حقایق و جوانب و شئون، ما وضع الفاظ کنیم، [دیگر] این وضع ثانوی برای چیست؟! و این [وضع ثانوی] چه دلیل و وضعی دارد؟! الا اینکه در این‌جا این مسئله گفته بشود که به‌طورکلّی دو وضع برای یک حقیقت واحده قبیح و لغو است؛ إلا اینکه ممکن است به‌واسطهٔ [دو] وضع اقوام مختلفه‌ای که در یک مجتمع واحد وجود دارند تداخل در اوضاع شده باشد، فرض کنید که مثلاً یک قبیله در فلان جا برای کاغذ، «کاغذ» را و در مقابلش یک قبیله هم برای کاغذ «چدن» را وضع کرده است، بعد اینها آمدند و یک مجتمع را تشکیل داده‌اند [که] آن می‌گوید: «کاغذ» و این می‌گوید: «چدن». بعد اینها باز جایشان را عوض می‌کنند و بعد ترادف به‌وجود می‌آید.

نظر دوّم

نظر دیگر این است که با توجّه به این نکته ممکن

است در یک مجتمع واحد و در یک تمدّن واحد، اسامی مختلف برای حقیقت مختلف وجود داشته باشد، منتها یک وقت ذات آن حقیقت مختلف را درنظر می‌گیریم، [که‌دراین صورت] این اشکال یعود [یعنی برمی‌گردد]؛ امّا اگر ذات را به‌لحاظ خصوصیّتی لحاظ کنیم، دیگر در این‌صورت ترادف معنا ندارد. [من‌باب‌مثال] در اسد، لیث، غضنفر، ضرغام، حیدر و اینها؛ [در] تمام اینها، اگر ذاتِ واحد باشد یعنی همان اسدیّت باشد، [دراین‌صورت اشکال] لغویّت برمی‌گردد؛ امّا اگر اسد را به حالات مختلف انسان درنظر بگیرد پس بنابراین مصادیقِ مختلفی در اینجا هست. نه اینکه در اینجا ذات، واحد است؛ [من‌باب‌مثال] شما زید را در نظر می‌گیرید [که] یک وقت بر مسند قضاوت می‌نشیند، [دراین‌صورت] مصداق قاضی است و یک وقت زید من‌باب‌مثال به خانه می‌آید و با زن و بچّه‌اش سر و کلّه می‌زند، این دیگر [حکم] مصداق پدریّت یک خانواده را دارد، و این‌دو با هم فرق می‌کنند. البتّه قد و هیکلّش یکی است؛ نه اینکه که اگر رفت،

قاضی بشود وزن هفتاد کیلویی‌اش هفتصد کیلو بشود! البتّه اعتباراً هفتصد کیلو می‌شود ولی ظاهراً نه همان هفتاد کیلو است که در منزل می‌آید. این در آنجا یک مصداق است و در اینجا یک مصداق است.

می‌گویند تیمور به زنش گفت: «چرا همهٔ این سرهنگ‌ها و مردم از من می‌ترسند و تا اسم من می‌آید مو بر بدنشان سیخ می‌شود امّا تو این‌طور نیستی؟!» گفت: «به این دلیل که آنها شمشیر خارجی تو را دیده‌اند و من شمشیر داخلی تو را، و این ترس ندارد.»

حالا مصادیق واحد است؛ تیمور در کارزار یک مصداق دارد، همان تیمور در رخت‌خواب یک مصداق دیگر دارد؛ مصادیق مختلف است. پس بنابراین واضع به لحاظ‌های مختلف وضع می‌کند.

یک بنده خدایی هست به ما هی می‌گوید چیه که هی می‌آیند دنبال دور و بر تو؟ و فلان و این‌حرفها! بیایند از من بشنوند و ببینند که یا اینکه با دیگرانی مگر با تو بیایند و... برو بابا حوصله داری!

[خانمی] شب اول عروسی‌اش بود [همسرش] به او گفت: «بیا توحید را با براهین علمیّه و نقلیّه

ثابت کن!» گفت: «این بنا، بنّا دارد پس عالم هم نیاز به خدا دارد.» گفت: «نه‌خیر، نشد! باید برای من برهان بیاوری.» گفت: «ببخشید من خیال می‌کردم امشب شب عروسی‌مان است نمی‌دانستم که شب اول قبر است!»

حالا باید با او یک‌جوری صحبت کرد! اینها مال جمعیّت است، [و متعلّق به] مراتب جمعیّت است. وقتی انسان کامل می‌شود، با هر کسی بلد هست چطور حرف بزند، یک جا این‌طور می‌گوید و یک جا آن‌طور می‌گوید.

تلمیذ: درحقیقت، ترادف برگشت به وصف دارد؟

استاد: بله، مصداق وصفی و نعتی دارد. از این نقطه‌نظر، دیگر ترادفی بر مبنای مصطلح نداریم. در حقیقت وجود و تشکیک هم همین است.

در اینجا مطلبی ایشان از شیخ‌الرئیس نقل می‌کنند و این مطلب بسیار مطلب دقیق و عمیق است.

اطوار مختلف وجود و تحقق تعیّن‌های مختلف

تلمیذ: مسئلهٔ وجود و بحث مشترک معنوی چطور می‌شود؟

استاد: در قضیّهٔ تشکیک وجود و تشخّص در وجود این بود که وجود چون دارای یک حقیقت

واحدی است؛ چون مظاهر مختلفی دارد، این مظاهر مختلف باعث اختلاف ماهوی در حقیقت وجود نیستند، بلکه ذات و حقیقت وجود هست به‌اضافهٔ یک وصفی [که آن وصف] از خودش تراوش کرده است. در آن مرتبه هم حقیقت وجود به‌اضافهٔ یک وصف است.

در اینجا هم حقیقت وجود هست به‌اضافهٔ یک وصفی. پس این حقیقت وجود که به‌اضافهٔ یک وصف است باعث تغایر جوهری خود وجود نمی‌شود [بلکه] به‌واسطهٔ آن اوصاف است که همهٔ این اسامی وضع شده است؛ اسم یکی را مَلَک، اسم یکی را فرشته، اسم یکی را فلک، اسم یکی را جن، اسم یکی را نار، اسم یکی را برودت، اسم یکی را رطوبت، اسم یکی را آسمان و زمین و انسان و حیوان و جماد و نبات می‌گذارند. اینها اطوار وجود هستند. طوْر یعنی: چرخ، نحوه، کیفیّت. درواقع این کیفیّت‌ها باعث شده است که اسامی مختلفی به‌وجود بیاید، [پس] این کیفیّت‌ها اسامی را به‌وجود آورده است، این اطوار اسامی را به‌وجود آورده است. امّا حقیقت آن همان اسم موجود و وجود است.

تلمیذ: اگر برگشت این بحث به وصف بشود. در یک بحث فرمودید: خود منشأ آن وصف‌های مختلف هم مختلف است، بنابراین تعدّد ذات باید پیدا بشود تا تعدّد وصف به وجود آید.

استاد: بله، ما که همین را عرض کردیم خدمتتان؛ هر بروز و ظهوری، یک منشأ انتزاع دارد. این منشأ انتزاع چیست؟

تلمیذ: [پس] ذاتاً با آن وصف دیگر مختلف است.

استاد: بله، مختلف است، واقعاً [هم] همین‌طور است. الآن هم همین را می‌گوییم، حرف مرد گفت یکی هست! داشتیم می‌گفتیم در باب اختلاف رتبی بین اسماء و صفات، حضرت حق و عدم عینیّت مصداقی بین اسماء و صفات حق و عدم عینیّت ماهوی بین آنها در آنجا عرض کردیم، اینجا هم همین را خدمتتان عرض می‌کنیم و آن این است که: [وجود] منشأ انتزاع بروزات و ظهورات مختلف است. همان‌طوری‌که خود مظاهر بکاء و مظاهر ضحک و مظاهر ناراحتی، مظاهر انبساط، مظاهر عطوفت و مظاهر قساوت با هم اختلاف دارند و این مظاهر حکایت از اختلاف در منشأهای خودشان می‌کنند و تمام این منشأها اوصاف متعدده‌ای هستند که ناشی از نفس می‌شوند. آیا آن حقیقت نفس هم که حقیقت واحدی است مختلف است؟ یعنی آیا آن

حقیقت هم [دارای] ترکیب است؟ اگر ما نفس را حقیقت واحدهٔ مجرده بدانیم دیگر در آنجا ترکیب، مونتاژ، اختلاط و امتزاج معنا ندارد.

منشأ انتزاع وحدت برای اسماء و صفات

پس آن حقیقت واحده‌ای که در آنجا هست، عبارت از است وجود که مجرّد است، منتها در مقام بروز و ظهور، قابلیّت برای منشأهای مختلف را دارد. این دو مطلب از یکدیگر جدا هستند، و ما همین مسئله را در مقام عدم اتّحاد هوهوی و ماهوی ذات، اسماء و صفات می‌دانیم؛ که گرچه اسماء و صفات از نقطه‌نظر منشأ واحد هستند که عبارت از همان وجودِ واجب الوجودِ غنیّ بالذّات است، ولی در مقام ظهور و در مقام مَظهر اختلاف ماهوی دارند.

چه کسی گفته است که حقیقت و واقعیّت علم با قدرت یکی است؟! امکان ندارد که مصداق، مصداق واحد باشد امّا آن ذات، اختلاف مصداقی نداشته باشد! [من‌باب‌مثال] اگر شما قائم را با زید یکی می‌دانید، این به‌خاطر این است که در اینجا ذات زید با ذات قائم یکی است امّا وصف قیام با وصف جلوس دو تا است. شما به زید قائم، زید جالس

نمی‌گویید؛ به زید جالس، زید قائم نمی‌گویید؛ به زید نائم، زید مستیقِظ نمی‌گویید؛ چرا؟ چون از اختلاف اسماء، اختلاف مسمّیات ناشی می‌شود. مسمّیات زید است به‌اضافهٔ قیام؛ نه زید تنها. پس در این‌صورت اختلاف برای چیست؟ در زیدِ جالس، زید است به‌اضافهٔ جلوس، نه زید تنها. بنابراین اینکه ما در خارج می‌بینیم زید است و اینکه می‌گویند: صفت با موصوف در خارج اتّحاد دارند، نه به معنای حذف صفت است [بلکه] به معنای تحقّق صفت و انتزاعیّت صفت از موصوف خودش است و در اینجا لحاظ شده است، ولی برگشت و حقیقتش به یک ذات واحد است. آن ذاتِ واحد که همان حقیقت وجود است، واحد است و جنس و فصل نمی‌گیرد.

معنای تشخّص حقیقت وجود

وقتی که [وجود جنس و فصل] برنداشت پس ظهورات، مختلف می‌شوند. خودش چیست؟ خودش واحد است. حالاکه خودش واحد شد؛ آیا کلّی است یا جزئی؟ دیگر نمی‌تواند کلّی باشد، [بلکه] باید جزئی باشد؛ منتها نه جزئی به معنای

کاغذ و اینها، [بلکه] جزئی به معنای مصداق. وقتی مصداق شد، [دیگر] هر چیزی که تشخّص پیدا کند، اوجزئی است و هر چیزی که جزئی نباشد، تشخّص پیدا نمی‌کند. پس تشخّص با جزئیّت مساوی است، و جزئیّت مساوق با وحدت است. پس این ذات خارجی واحد است و مصداق و فرد و جزئی است که عبارت است از حقیقت وجود؛ به این، تشخّص وجود می‌گویند.

اصالة الوجودی بودن بوعلی سینا

همین مطلب را ما در کلمات شیخ الرّئیس هم می‌بینیم چطوری که ایشان [یعنی مرحوم آخوند] آمدند کلام مرحوم شیخ‌الرئیس را در اینجا بیان کردند و عجب از آنهایی است که ایشان را اصالةُ الماهوی می‌دانند درحالتی‌که این، بالاترین دلیل و محکم‌ترین دلیل است بر این‌که ایشان قائل به اصالة الوجود بوده‌اند و تمام وجودات را ربط می‌دانستند، و تحقّق و تعیّن را به واجب‌الوجود مستند می‌دانستند و هیچ وجودی را منحاز از وجود واجب‌الوجود مطرح نمی‌کنند، بلکه قوام وجود را در وجود بالغیر و قوامش را تعلّق بالغیر می‌دانند، و قوام وجود را در

واجب‌الوجود استغناء ذاتی می‌دانند و این حکایت از این می‌کند که نزد ایشان بیشتر از یک اصل واحد، حاکم نیست و آن عبارت است از وجود واجب‌الوجود. و تمام وجودات تعلّقات هستند، قیّومیت بالغیر دارند، انحیاز ذاتی از آن واجب‌الوجود ندارند و استقلال ذاتی از آن مرحلهٔ واجب‌الوجود ندارند؛ این همان حرفی است که خود مرحوم آخوند و امثال‌ذلک نسبت به اینها می‌زنند.

تطبیق متن

قال الشیخُ فی المباحثاتِ[1]: «إنَّ الوجودَ فی ذواتِ الماهیّاتِ لا یختلِفُ بالنّوعِ»

«وجود در ذوات الماهیّات (آنهایی که ماهیّات دارند، نه آنهایی که ماهیّت ندارند، یعنی آنهایی که جنس و فصل دارند) اختلاف نوعی ندارد.»

خود وجود مختلف بالنّوع نیست، [بلکه] ماهیّات مختلف بالنّوع است.

بل إن کان اختلافٌ فبالتأکّدِ و الضعفِ؛

«بلکه اگر اختلافی باشد، این اختلاف، اختلاف [به] تأکّد و ضعف است.»

یک وجود را شما می‌بینید وجودش متأکّد است و یک وجود، وجودش ضعیف است، همین! امّا نه‌اینکه خود وجود، اختلاف ذاتی داشته باشد.

و إنّما تختلفُ ماهیّاتُ الأشیاءِ الّتی تنالُ الوجودُ بالنوعِ

«و [همانا] اختلاف در ماهیّات اشیائی که به وجود می‌رسند به‌واسطهٔ نوع است»

یعنی اختلاف ماهیّات، اختلاف بالنّوع است ولی خود وجود اختلاف ندارد.

و ما فیها من الوجودِ غیرُ مختلفِ النوعِ

---

[1] المباحثات، ص۴۱.

«امّا آن وجودی که در این ماهیّات است اختلاف نوعی ندارد.»[1]

فإن الإنسانَ یخالفُ الفرسَ بالنوعِ لأجلِ ماهیّتِه لا لوجودِه.»
«پس اینکه مثلاً انسان با اسب اختلاف نوعی دارد، به‌خاطر ماهیّتش است نه به‌خاطر وجودش.»
فالتخصّصُ للوجودِ علی الوجهِ الأولِ بحسبِ ذاتِه بذاتِهِ

بنابراین این عبارت، عبارت مرحوم آخوند باید باشد

«تخصّص برای وجود بر آن وجه اوّلی که گفتیم (که دارای مراتب است؛ یعنی خود ذات و حقیقت وجود که مرتبه را می‌سازد) به‌حسب ذاتش می‌باشد.»

یعنی به‌ذات خودش و به‌واسطهٔ ذات خودش، برای ذات خودش، موجب تخصّص است.

و امّا علی الوجهِ الثانی فباعتبارِ ما معه فی کلِّ مرتبةٍ من النعوتِ الکلّیةِ.[2]

«و امّا بر وجه دوم (که وجود دارای ماهیّات امکانیّه است) [تخصّص در اینجا به اعتبار] آنچه با این‌وجود در هر مرتبه‌ای مقارن و مصاحب است»

یعنی نعوت کلّی انسانیّت، فرسیّت، نوعیّت، جنسیّت، فصلیّت و امثال‌ذلک.

قال فی التعلیقاتِ: «الوجودُ المستفادُ من الغیرِ
«شیخ الرئیس در تعلیقات این‌طور می‌فرماید: وجودی که مستفاد از غیر است»
کونُه متعلّقًا بالغیرِ
«اینکه متعلّق بالغیر باشد»

حالا این معنای متعلّق بالغیر چیست؟

هو مقوّمٌ له
«و متعلّق بالغیر این است که این تعلّق بالغیر، مقوّم آن بشود.»

یعنی وجودی که مستفاد از غیر است، این تعلّق بالغیر قوام او است نه‌اینکه یک چیز مستقلّی در مقابل

---

[1] تلمیذ: نظر مشائین تباین ذاتی موجودات در وجود است و این غیر از نظر بوعلی سینا است!
استاد: ببینید در بحث مراتب، بله من می‌خواهم بگویم که [سخن ابن‌سینا] حتی از سخن آنها [یعنی مشّائین] هم بالاتر است. و من از ابن‌سینا بعید می‌دانم که او با آن عقلی که دارد، حرف مشّائین را بزند! یعنی اگرچه جزء أقدمین بوده اما خیلی آدم عجیبی بوده است! عباراتش که من می‌بینم، یک عبارات خیلی پخته‌ای در فلسفه است. لذا عبارت ایشان با یک اختلافی و توجیهاتی که ما در بعضی جاها می‌توانیم بکنیم، [با یک] مختصراتی عین عبارات عرفا است و از این نقطه‌نظر هیچ تفاوتی ندارد.

[2] به نظر می‌رسد که این عبارت مرحوم آخوند می‌باشد.

غیر است؛ چون اگر مستقلّ باشد پس قوامش به ذاتش است نه بالغیر. اینکه مقوّم تعلّق بالغیر دارد، همین قوام او است؛ پس درواقع وجود نیست.

كما أنَّ الاستغناءَ عن الغيرِمقومٌ لواجبِ الوجودِ بذاتِه
«کمااینکه استغناء از غیر، مقوّم وجود واجب‌الوجود است»
و المقومُ للشيءِ لا يجوزُ أن يفارقَه
«و مقوّم شیء هم که نمی‌تواند از شیء جدا شود.»

پس بنابراین ذات شیء تعلّق را اقتضاء می‌کند، نه یک وجود استقلالی را.

«إذ هو ذاتيٌّ له.»[1]
«چون ذاتیِ شیء است.»

وقتی شما قوام انسان و نوعیّت را فصلیّت بگیرید دیگر انسانی باقی نمی‌ماند.

و قال فی موضعٍ آخَر منها[2]:
«و ایشان در یک موضع دیگر این‌طور می‌فرماید:»
«الوجودُ امّا أن يكونَ محتاجًا إلى الغيرِ»
«یا وجود احتیاج به غیر دارد»
فيكونَ حاجتُه إلى الغيرِ مقوّمةً له و امّا أن يكونَ مستغنيًا عنه
«پس حاجت او به غیرمقوّم او است، یا اینکه مستغنی است و این استغناء مقوّم او شده است.»
فيكونَ ذلک مقومًا له و لا يصحُّ أن يوجدَ الوجودُ المحتاجُ غيرَ محتاجٍ
«[پس] نمی‌شود [یعنی صحیح نیست] که یک وجودی که محتاج است، غیرمحتاج بشود»
كما أنَّه لا يصحُّ أن يوجدَ الوجودُ المستغنى محتاجًا
«و کمااینکه نمی‌شود که بگردد یک وجود مستغنی، [به یک وجود] محتاج»
و إلّا قوّم بغيره
«[وإلاّ] این وجود مستغنی قوامش به غیر است.»
و بدّل حقيقتهما» انتهى.
«و حقیقتشان تبدیل می‌شود. (یعنی از استغناء به افتقار برمی‌گردد و این خلف است) انتهای کلام ایشان.»
أقول: إنَّ العاقلَ اللبيبَ بقوةِ الحدسِ يفهمُ من كلامِه ما نحن بصدِد إقامة البرهان عليه حيث يحين حينَه، من أنَّ جميعَ الوجوداتِ الإمكانيةِ و الإنيّات الارتباطيّةِ التعلّقيّةِ اعتباراتٌ و شئونٌ للوجودِ الواجبيّ و أشعّةٌ و ظلالٌ للنورِ القيّومی
«ایشان(آخوند) می‌فرماید: یک آدم عاقل [به قوهٔ حدسش(که بالاتر از مقام فکر است) از کلام بوعلی سینا همان را می‌فهمد] که ما درصدد اقامهٔ برهان بر آن هستیم در جایی که زمانش خواهد رسید (یعنی در مباحثات بعدی)، از اینکه جمیع وجودات امکانیّه و انّیات ارتباطیّه (هرچه که جنبهٔ انیّت دارد و تحقّق انّی دارد یعنی درخارج، وجود و تعیّن دارد) که تعلّق بالغیر دارند، تمام این‌ها اعتبارات و شئون برای وجود واجب هستند و اشعّه و ضلال برای نور قیّومیِ همهٔ ماهیّات هستند»
لا استقلالَ لها بحسبِ الهويّةِ
«و استقلالی در قبال استقلال وجود واجب‌الوجود ندارد»
و لا يمكن ملاحظتُها ذواتًا منفصلةٍ و إنياتٍ مستقلّةٍ
«و ما نمی‌توانیم این وجودات امکانیّه را ذوات منفصله و انیّات جدا بدانیم»

که از مبدأ خودشان جدا شده‌اند مثل اینکه بچه از

---

[1] التعلیقات، ص ۱۷۸.

[2] التعلیقات، ص ۱۷۹.

مادر جدا می‌شود و آنها را انّیات مستقلّه بدانیم.

لأنَّ التابعيّةَ و التعلّقَ بالغيرِ و الفقرَ و الحاجةَ عينُ حقائقِها
«[به‌خاطر اینکه] تابعیتِ غیر و تعلّق به غیر و فقر و حاجت، عین حقایق آنها است.»

یعنی حقیقت آنها حقیقت فقر است؛ اگر فقر را از آنها بگیرید هیچ چیز در آنها باقی نمی‌ماند. یعنی فرض کنید که اگر بگویید آنها فقیر نیستند، فقر ندارند و تعلّق به غیر ندارند و [اصلاً] تعلّق ندارند؛ دیگر چیزی در دست انسان نمی‌ماند. و اینکه چیزی نمی‌ماند دلیل بر این است که وجود منحازی از آن ندارند، وجود مستقلّی ندارند و آنچه دارند عبارت است از تعلّق بالغیر. اگر تعلّقش را بردارد چیزی در دستتان نیست، ارتباط را شما از این‌ها بگیرید، هیچ چیزی در دستتان نیست. پس ذات این‌ها را ارتباط تشکیل می‌دهد، ذات این‌ها را تعلّق تشکیل می‌دهد. گفت: «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها»[1] اگر تعلّقش را بردارد چیزی نیست، عنایتش را بردارد چیزی نیست، ارتباط را بردارد دیگر چیزی نمی‌ماند؛ نه دیری می‌ماند و نه دیّاری. هیچ چیز دیگری در

---

[1] دیوان بیدل شیرازی، هزاران نقش:
به محض التفاتی زنده دارد آفرینش را *** اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها

اینجا باقی نمی‌ماند. این همان وجودات امکانیّه و تعلّقات صرفه هستند که ایشان هم همین حرف را می‌زنند.

لا أنّ لها حقائقَ علی حیالِها
«نه یعنی اینکه حقایقی دارد بر حیال خودش»
عرَضَ لها التعلّقُ بالغیرِ و الفقرُ و الحاجةُ إلیه
«[که عارضی بر آن عارض می‌شود]»

یک حقیقتی دارد مثل موضوعی که عارضی بر آن عارض می‌شود و اینها هم یک حقایق خارجی هستند منتها این‌ها یک طناب به آن بالا کشیده‌اند. نه، این‌طور نیست! برای آنها تعلّق عارض نشده.

بل هی فی ذواتِها محضُ الفاقةِ و التعلّقِ
«بلکه اینها در ذواتشان محض فاقه و تعلّق هستند.»
فلا حقائقَ لها[1]
«[پس] حقایقی برای این انّیات و وجودات امکانی [نیست.]»
إلا کونَها توابعَ لحقیقةٍ واحدةٍ.[2]
«مگر [اینکه] حقیقت آنها تابعیّت است و تابعیّتِ حقیقتِ واحده است.»

[من‌باب‌مثال] فرض کنید که شاگردی که در یک کاروانسرا نزد یک تاجر [کار می‌کند] و از طرف صاحب آن دکّان امضاء می‌کند، آیا حیثیّتش به‌خاطر این است که اسمش زید است یا به‌خاطر این است

---

[1] عجیب از ایشان است که با این عبارات خیلی عالی‌ای که در اینجا دارد، در بعضی از جاها [عباراتشان] فرق می‌کند!
تلمیذ: می‌شود گفت که مثل صورت آینه تعبیر کرده است؟
استاد: با صورت آینه، در آینه نور است. بله اگر ما آن نور را برداریم که خود نور یک حقیقیتی است جدای از ما، اگر آن نور را برداریم، آن صورت آینه عین صورت ماست. ما برویم کنار هیچ [چیزی] نیست. ما بیایم، در آینه چیزها هست.

[2] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۶.

که قدش صد و هفتاد سانت است یا به‌خاطر این است که وزنش هفتاد [یا] هشتاد کیلو است [یا] به‌خاطر شکلش است؟! حیثیّتی که با آن امضاء می‌کند و در بازار [به این امضاء] بهاء و ارزش می‌دهند، این حیثیّت او حیثیّت کیست؟ حیثیّت صاحب مغازه است. [یعنی وقتی] که با یک اشاره بگوید: تو دیگر نیستی، امضاء هم کنار می‌رود، [و اگر] بگوید: [تو] هستی، امضاء هم با او می‌آید. پس آیا می‌توانیم بگوییم که این شاگرد اصلاً حیثیّتی ندارد؟! بله، می‌توانیم بگوییم، [چون] اگر به او بگویند: نیستی، این فقط زید می‌شود؛ زیدی که حیثیّتش فقط این است که وزنش هفتاد کیلو است، و دیگر خصوصیّاتش فرق می‌کند و می‌رود در بازار می‌گردد و شاگرد دیگری پیدا می‌کند. پس تمام خصوصیّت و حیثیّت و ارزش او عبارت است از تعلّق و اینکه می‌بینند او شاگرد این [فلان شخص] است.

ما هم همین‌گونه هستیم؛ اینکه ما به او ارتباط داریم، موجب این است که ما باد کنیم. اگر آن ارتباط را برداریم دیگر چیزی نمی‌ماند.

فالحقيقةُ واحدةٌ
«پس حقیقت واحد است»
و لیس غیرَها إلا شئونُها و فنونُها و حیثیّاتها و أطوارُها و لمعاتُ نورِها و ضلالُ ضوئِها و تجلیّات ذاتِها.
«و غیراز این نیست، مگر فنون و اقسام و حیثیّات و اطوار و لمعات نور و [سایه‌های] نورش و تجلیّات ذاتش [چیز دیگری نمی‌باشد.]»

كلُّ ما فی الكونِ وهمٌ أو خیال *** أو عكوسٌ فی المرایا أو ضلال[1]

«[هرچه در عالم وجود است، وهم است یا خیال؛ یا عکس‌هایی است در آینه‌ها یا سایه‌ها.]»

و أقَمنا نحنُ بفضلِ الله و تأییدِه برهانًا نیرًا عرشیًّا علی هذا المطلبِ العالی الشریفِ.و المحجوبِ[2] الغالی اللطیفِ و سنورّدُه فی موضعِه كما وعدناه إن شاء الله العزیزُ و عَمَلنا فیه رسالةً علی حدةٍ سمّیناها ب«طرح الكونین»، هذا.[3]

«[ما در مورد این مطالب عالی و شریف و محجوب(محبوب) و گران‌قدر و لطیف، به فضل و تأیید خداوند برهانی نورانی و عرشی اقامه نمودیم که به‌زودی همان‌طورکه وعده دادیم، در جای خودش خواهیم آورد إن‌شاءالله العزیز. و رسالهٔ جداگانه‌ای درست کرده‌ایم که به اسم "طرح کونین" نام‌گذاری کرده‌ایم؛ این مطلب را بگیر.]»

اللَهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آلِ محمّد

---

[1] دیوان جامی، ج ۱، ص ۵۵۰.
در نقد النصوص، جامی، ص ۱۸۱ «ظلال» آمده است.
[2] خ.ل: المحبوب.
[3] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۷.

اصطلاحات درس

تشکیک در مراتب: نحوه ای از تشکیک که در آن مراتب وجود در عین وحدت حقیقت، منحاز و در قبال یکدیگر در نظر گرفته می‌شوند و هر مرتبه تشخّص خاص خود را دارد.

تشکیک در مظاهر: نحوه ای دیگر از تشکیک که در آن اصل حقیقت هوهویه وجود واحد دانسته می‌شود و تفاوت صرفاً در جلوه‌ها و نمودهای (مظاهر) آن است، بدون تفاوت جوهری در اصل حقیقت.

تشخّص: فردیت و تعین یافتن یک موجود خارجی؛ در متن در نسبت با مراتب و مظاهر وجود بحث شده است.

هویّت جوهریّهٔ وجود: اصل حقیقت و ذات وجود، فارغ از مراتب یا مظاهر آن.

عالم عماء / مقام هوهویّت: اصطلاحاتی برای اشاره به مرتبه یا مقام ذات الهی پیش از هرگونه تعین و ظهور؛ در متن معادل "بشرطلا" در یک نگاه به تشکیک در مراتب، و معادل مرتبه اعلی در تشکیک در مظاهر در نظر گرفته شده‌اند.

امر اعتباری: مفهومی که دارای منشأ خارجی است اما نحوه وجود آن در ذهن یا در مقام انتزاع متفاوت از وجود مستقل خارجی است؛ در متن تمایز بین اعتبار صرف و اعتبار با منشأ خارجی مطرح شده است.

منشأ انتزاع: واقعیتی خارجی یا ذهنی که باعث می‌شود مفهومی در ذهن ما شکل بگیرد و انتزاع شود؛ در بحث نسبت الفاظ و مفاهیم با واقعیت (به ویژه در ترادف) مطرح شده است.

تخالف ذاتی / متخالف بالذّات: اختلافی که در ذات و ماهیت دو شیء وجود دارد؛ در متن نفی این نوع تخالف در وجود محض و اثبات آن در ماهیات یا مظاهر بحث شده است.

اصالة الوجود / اصالة الماهوی: دو مبنای اصلی در فلسفه اسلامی در باب اصیل بودن وجود یا ماهیت؛ در متن به خصوص در بحث انتساب شیخ الرئیس به یکی از این دو مبنا مطرح شده است.

وجود ربطی (تعلّق بالغیر، وجود بالغیر، قیّومیت بالغیر): نحوه وجود موجودات ممکن که هستی‌شان

از خودشان نیست و صرفاً وابستگی و تعلق محض به واجب الوجود دارند؛ در تبیین اصالت وجود شیخ الرئیس به کار رفته است.

استغناء ذاتی: بی‌نیازی در ذات؛ صفتی برای واجب الوجود که هستی‌اش از خودش است.

انحیاز ذاتی / استقلال ذاتی (منفی از غیر واجب): جدایی ذاتی / استقلال ذاتی؛ در متن نفی این ویژگی‌ها از موجودات ممکن نسبت به واجب الوجود بیانگر وابستگی آن‌هاست.

بینونة صفةٍ لا بینونة عُزلةٍ: اصل فلسفی/عرفانی که بیان می‌کند تمایز خداوند از خلق در صفات و کمالات است، نه در جدایی و انفصال وجودی.