

اشکالات به قائلین به اصالة الماهیت (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث و تنقیح:

مما تزلزل به هذه القاعدة أمور:

منها: كون الواجب عند القائلين بصحتها و استحكامها وجوداً صرفاً و وجوباً بحثاً قائماً بذاته واجباً بنفسه.

«[جستجو کردن و اصلاح کردن کلام:] یکی از آن مواردی که این قاعده را دچار خدشه می‌کند این است که واجب پیش قائلین به صحت این قاعده که خود شیخ اشراق باشد و استحکامش این واجب، وجود صرف و وجود بحث و قائم به ذاتش است و واجب به نفس است.»

اشکالات به قاعده اشراقیه و قول اصالة الماهوی‌ها

چون آنها قائل به اصالة الماهية در باری تعالی

نیستند. به آنجا که می‌رسند دیگر مجبورند اعتراف

به اصالة الوجود در مورد باری تعالی کنند. نسبت به

ما بیچاره‌ها که می‌رسند زورشان می‌رسد می‌گویند:

شما همه اصالة الماهية هستید و مرخص‌اید! اما آنجا

که دیگر نمی‌توانند و اگر بخواهند قائل به اصالة

الماهية بشوند بیچاره می‌شوند! آنجا دیگر خدا با آنها

شوخی نمی‌کند! قاعده‌اش همین است و از اول

همین‌طور بوده که هرکس به دیگری زورش می‌رسد

زور می‌گوید و به هرکس زورش نمی‌رسد دستش را

بالا می‌گیرد! از اول همین‌طور بوده است!

فضلاً عن كونه في الأعيان.

«حالا چه برسد به اینکه در اعیان باشد.»

یعنی در وجود واجب تعالی آنها قائل به اصالة

الوجود هستند. حالا در اعیان، آن بحث دیگری است که وجود در اعیان هم حقیقت و اصالت با اوست.

فقد ناقضوا أنفسهم في باب الوجود و كونه عندهم اعتبارياً محضاً لا صورة له في العين و ذات الباري تعالى عندهم صورة الصور و أصل الحقائق.
«با توجه به این قاعده دیگر در اینجا با خودشان به تناقض رسیدند که در باب وجود و اینکه وجود اعتباری محض باشد، صورتی در عین ندارد. و آن خداوند متعال اصل همه حقائق و صورت همه صور است.»

پس چطور ممکن است که شما سنخیت بین معلول و علت را در اینجا اثبات می کنید و چطور آن جنبه ربطی و تعلق ماهیاتی که به نظر شما در خارج تأصل دارند و حقیقت دارند، چطور ممکن است آن را شما مستند به ذات باری بدانید؟! و چطور ممکن است که شما جعل را به ماهیت بزنید در حالتی که ذات پروردگار مافوق ماهیات است؟! این اشکالاتی است که بر این مسلک وارد می شود. البته حالا بعداً عرض می کنم که این مطلبی را که شیخ اشراق در صدد اثباتش بوده و آن قاعده مطلبی است، و آن موارد شبهه ای که در کلمات ایشان هست مطلب دیگری است، و این دوتا نباید خلط بشوند.

و منها: أن مقنن هذه القاعدة و مخترعها قائلٌ بجواز أن يكونَ مفهومٌ واحدٍ و معنى فاردٍ يوجَدُ تارةً صفةً لشيءٍ و تارةً متحصلاً بنفسه متقومًا بذاته.
«و از آن اشکالات اینکه مقنن این قاعده قائل به جواز این است که یک مفهوم واحد و یک معنای مجرد، در یک وقت صفت برای شیئی قرار می گیرد مثل وحدت و یک وقت متحصل به نفسش است و متقوم به ذاتش است.»

ایشان نور را مثال زده بودند - این طور که از سابق یادم هست - اما در مورد وحدت هم مسئله همین طور است. در مورد نور یک وقت همین نور

وصف برای شیئی قرار می‌گیرد می‌گوییم: **هذا الشيء متنوّراً**، این شیء متصف به نور است، یک وقت خود نور محل بحث واقع می‌شود و به او نظر می‌شود نظر استقلال، در آنجا خودش به عنوان یک وجود درقبال سایر وجودات لحاظ می‌شود. این وجود استقلالی اصلاتی را می‌رساند؛ به عکس سایر صفاتی که قائم به شیء است، خود نور قائم به ذات است.

و بالجملة متفاوتاً في أنحاء الكون و الحصول متخالفاً في أطوار القوة و الضعف و الكمال و النقص.^۱

«و بالجملة در انحاء کون و حصول تفاوت پیدا می‌کند. (یک وقت تحصیل، تحصیل متدلیاً إلى الغير است و یک وقت تحصیل و کون، تحصیل متدلیاً إلى الذات و متقوماً بذات است.) در جهات قوه و ضعف و در کمال و نقص، این شیء واحد تفاوت پیدا می‌کند.»

چرا ایشان در بعضی از این معانی که ذکر کردند این معنی را تجویز نمی‌کنند درحالی که مسئله در وحدت و در وجود هم همین طور است؟! شما می‌خواهید بین پروردگار متعال و بین ما فاصله بیندازید، و یک حریمی بین او و بین ما قائل بشوید و ما را در حریم کبریائیت حق راه ندهید. به فضل پروردگار ما در همان حریم کبریائیت راه پیدا خواهیم کرد!! البته إن شاء الله! آن وقت می‌آید وجود را به او

^۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۷۳.

نسبت می‌دهید و ما را هیچ سهمی از این وجود
نمی‌دهید! خدا را خوش نمی‌آید! می‌گویید که همه
وجود بالصرافه و اطلاقش مال او است و شما هم
همه مرخص‌اید! ماهیات هم مال شما، ﴿كَسْرَابٍ
بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْ أَنَّ مَاَاءً﴾^۱. می‌گوییم:
درست است، شما نظرتان نظر خیر است، نیتتان نیت
خیر است، خیلی چون زیادی خدا را دوست دارید
[این‌طور می‌گویید،] ولی این زیادی دوست داشتن
یک‌وقت نکند قضیه دوستی خاله خرسه باشد، که از
زیادی دوست داشتن بزند اصل را خراب کند! خدا
می‌گوید: من راضی نیستم، حالا که ما را دوست
داری به جای خود، اما اینکه بیایی و ما را از خلق جدا
کنی و ما را در یک وادی بیندازی و دورمان را یک
دیوار چین بکشی و از همه مخلوقات ما را جدا کنی
به این هم رضا نمی‌دهیم آخر! درست است که شما
مرد بزرگوار و جلیلی هستید، جلیل‌القدر هستید،
چه هستید و... ولی علی‌ای حال بالاخره اینها
مخلوقات خود ما هستند، بالاخره از همینجا

^۱. سوره نور (۲۴) آیه ۳۹.

درآمدند. مراتب مختلف است ولیکن قضیه فرق می‌کند. آن وجود اطلاق و آن وجود بالصرافه که هیچ رنگی برنمی‌دارد و هیچ شکلی برنمی‌دارد و تقید و تحدّد و تعینی ندارد، آن وجود مال ما، قبول! ولی آن مراتب نازلۀ او در عالم مظاهر و در عالم صور و تعینات، آن مرتبۀ نازلۀ اش هم مال او است. خدمتتان عرض کردم که مشکل قائلین به اصالة الماهية و حتی آن کسانی که ماهیات را امور خارج از وجود می‌دانند این است که آنها خیال می‌کنند ماهیات یک اموری هستند که اصلاً البته اصالة الماهیه‌ای‌ها فرق می‌کنند، نقطهٔ مقابل اینها هستند. آنهایی که قائل به اصالة الماهیه هستند معتقدند به اینکه اصلاً در خارج وجودی معنی ندارد و هرچه در خارج هست ماهیت است، شما آمدید این لفظ را به واسطهٔ تحقق این ماهیت در خارج برای ماهیت جعل کردید. حالا اگر جعل هم نمی‌کردید خیلی مسأله تفاوتی پیدا نمی‌کرد؛ چه می‌گفتید: ماهیت موجوده و چه می‌گفتید: ماهیت متکوّنه یا می‌گفتید: ماهیت متقرره یا می‌گفتید: ماهية فی

الخارج، اصلاً اسم وجود را هم نمی آورید که اصلاً شبهه‌ای مطرح نباشد، هرچه هست ماهیت است، دلتان خواسته گفتید: **ماهية الموجودة**، دلتان بخواهد می گوید: **ماهية المتقررة**، دلتان بخواهد می گوید: **ماهية المتعينة**، آن دیگر به دلخواه شما است. مثل اینکه شما انتزاعات و اعتبارات مختلف را از یک شیء و از یک ذات انتزاع می کنید درحالتی که با این اعتبارات مختلف، آن ذات تفاوت پیدا نمی کند. زیدی که زید است دارای این خصوصیات است. یک وقت شما بگویید: «**زیدٌ رئیسٌ**»، این زید که بگویید: «**رئیسٌ**»، دو کیلو هم به او اضافه نمی شود! نه، وزنش همان مقدار است، به همان مقدار هم باقی می ماند. یا اینکه بعد بگویید: «**زیدٌ مرئوسٌ**»، یعنی درست عکس او فردا بشود. امروز درجه دارد، به یک امر اعلیٰ حضرت درجه اش از او گرفته می شود و تبدیل می شود [به یک مقام پایین تر.] از یک مقام ارتشی بلندبالا تبدیل می شود به یک مقام صفر و می شود مرئوس، وقتی که مرئوس شد دو کیلو از او کم نمی شود! البته اینجا کم می شود، اینجا موثر است!! یا اینکه من باب مثال زید الآن در یک جا

نشسته که بالای مجلس است، می گوید: ایشان در بالای مجلس هست، بعد می آید پایین مجلس می نشیند. این عبارات مختلفی را که شما از یک ذات انتزاع می کنید، آن حقیقت ذات که دست نمی خورد. می گوید: می خواهی شما از من انتزاع بکن یا انتزاع نکن، من همان وزن را دارم، همان شکل را دارم، همان رنگ را دارم، همان معلومات را دارم، همان کیف را دارم، همان خصوصیات را دارم، حالا شما مدام عبارات مختلفی را از ما انتزاع کن، من سر جایم نشسته ام و دست نمی خورم!

اشکال به برخی از اصالة الوجودی ها که ماهیت را عدم می پندارند

مسئله اصالة الماهية و ارتباطش با مفهوم وجود هم از همین باب است. افرادی که قائل اند به اینکه اصالة الماهية متعین است آنها می گویند: این وجود یک معنای اعتباری است که مادرآورده ایم ولی این ماهیت هیچ لباس وجودی به خود نمی پوشاند. و اصلاً شما چه وجود بگویید و چه نگویید مسئله تفاوتی نمی کند اما به پروردگار که می رسند می گویند: وجود اختصاص به او دارد و ماهیت در آنجا راه ندارد؛ این مسئله راجع به اصالة الماهية بود.

درست در نقطه مقابل اینها که باز آنها دچار اشتباه هستند و این خیلی مسئله مهم و دقیقی است و سرّ حل بسیاری از مسائل در این نهفته است این است که قائلین به اصالة الوجود اصلاً از مسئله ماهیت غفلت کرده‌اند که اصلاً ماهیت چه وعائی در اینجا دارد. آنها گفته‌اند: هرچه هست در خارج وجود است، به ماهیت که می‌رسند می‌گویند: اینها امور عدمی هستند و لا یُعْتَنی بها. بالاخره این تعینات را چه می‌کنند؟! می‌گویند: اینها عارض بر این وجود شدند. این تعیناتی که عارض بر وجود شدند، با توجه به مسئله اصالة الوجود آیا امر عدمی می‌شود بر یک امر وجودی عارض بشود؟! و نحوه عروضش چگونه است؟! در عروض، آنچه عارض می‌شود یک عرضی بر یک معروضی، و یک ذات متصف بر یک وصفی می‌شود، لازمه‌اش این است که آن وصف، یا باید وصف سلبی باشد، اگر آن وصف سلبی باشد خب الآن در اینجا شما یک امر سلبی را از این وجود سلب کردید، چیزی را برای او اثبات نکردید، من باب مثال وقتی که می‌گویید: «زیدٌ لا قائمٌ» - البته در اینجا به صورت قضیه معدوله است که

خب اثبات صفت است - یا اگر بگویید: «زیدٌ لیس بقائم» یا بگویید: «لیس زید بقائم» به عنوان قضیه سلب، شما چیزی را عارض بر زید نکردید بلکه عروض را برداشتید. یعنی توقع قیام نسبت به زید را از زید سلب کردید پس چیزی را بر زید ثابت نکردید. مگر قضیه معدوله باشد که در قضیه معدوله اثبات یک صفت ثبوتی به لسان سلب است که آن بحثش فرق می کند. یعنی باز مثل قضیه ثبوتیه است. بناء علی هذا هر شیئی یا هر وصفی که می خواهد عارض بر او بشود باید یک امر ثبوتی باشد. اگر امر، امر سلبی باشد، آن امر سلبی عارض نمی شود. **سلب الشیء است**، یعنی **سلب الربط** است نه **ربط السلب**. شما سلب را ثابت نمی کنید چون سلب ثابت کردنی نیست. یک چیزی را که شما برمی دارید، این برداشتن با گذاشتن دوتا است و فرق می کند. شما یک وقت یک چیزی را برمی دارید، این را الآن از اینجا برمی دارید، نمی گوید: من در اینجا برداشتن را گذاشتم؛ برداشتن، برداشتن است. من باب مثال این لیوان را که الآن در این صحن هست من برمی دارم،

یک وقت این لیوان را که به دست من است در این صحن قرار می‌دهم و وضع می‌کنم، این دو معنی فرق می‌کند.

تلمیذ: [نفی ماده اثبات مجرد می‌کند به عنوان قضیه معدوله.]

استاد: البته لازمه‌اش اثبات مجرد است. لازمه نفی ماده و جسمیت، اثبات مجرد است اما نه اینکه در نفس این سلب، یک امر ثبوتی خوابیده است. من باب مثال می‌گویید: «**إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِجَسَمٍ**»، مثل اینکه می‌گویید: «**العنقاء لَيْسَ بِجَسَمٍ**» یا «**الملائكة لَيْسَ بِجَسَمٍ**». لازمه‌اش [اثبات] است اما نه اینکه خود این وصف بر این قضیه بالمطابقه دلالت کند. من باب مثال وقتی که شما می‌گویید: «**زید لیس بقائمٍ**»، در عین اینکه زید موجود است بالاخره در هوا که نیست، این زید روی زمین است. اگر بگویید: «**زید لیس بقائمٍ فهو جالسٍ**». این «**فهو جالسٍ**»، لازمه عقلی است. یعنی با توجه به شرایط موضوع و موقعیت موضوع اگر این موضوع این شرایط را بخواهد داشته باشد، نفی این صفت ملازم با اثبات صفت دیگر است، نه اینکه نفس نفی این صفت نفسش عبارت از اثبات یک امر است، چون ما از

خارج می‌دانیم که این موضوع باید «**إما قائم و إما جالس**»، پس با نفی قیام، عقلاً اثبات جلوس برای زید می‌شود، ولی خود نفی قیام اثبات جلوس نمی‌کند.

تلمیذ: [ممکن است قصدش همان اثبات جلوس است.]

استاد: نه، ممکن است متکلم اصلاً قصد نداشته باشد بلکه فقط می‌خواهد نفی قیام بکند. صحبت در این است که آیا این زید این کار را انجام داده یا نداده؟ زید آیا قائم است یا نه؟ زید آیا الآن در خیابان هست یا نه؟ یک وقت بحث این است که انسان با نفی یکی از دو طرف می‌خواهد اثبات طرف دیگر را بکند، خب در آنجا قضیه معدوله پیش می‌آید، وقتی که می‌خواهیم اثبات جلوس بکنیم می‌گوییم: «**زید لا قائم**». در آنجا منظور اثبات است و قضیه معدوله است. معدوله هم جزء قضایای موجهه است. اما یک وقت اصلاً بحث، بحث جلوس نیست، دعوا سر قیام زید است، یکی می‌گوید: زید قائم است، یکی می‌گوید: زید قائم نیست، یکی می‌گوید: زید فلان است، اصلاً صحبت در جلوس نیست، اصلاً جلوس **لا یعتنی به** است، در این صورت می‌گوییم: زید لا

قائم است، یعنی این که الآن محل بحث است این الآن از زید منتفی است. در مورد صفات سلبی پروردگار هم همین طور است.

خب آن وقت با توجه به این قضیه در مسئله اصالت وجود نکته‌ای که آقایان از آن غفلت کرده‌اند این است که برخلاف اصالة الماهية که اصلاً حصه‌ای از وجود را به معلولات و به مظاهر منتسب نکردند بلکه در بست وجود را به طاق خدا چسبانده‌اند و اصلاً بین او و بین ما یک پرده انداختند و فقط از نظر مفهومی به عنوان یک امر اعتباری، وجود را به ما منتسب کردند و مثلاً گفتند: **زیدٌ موجودٌ**. فقط به عنوان یک امر اعتباری است، مثل ریاست می ماند؛ یعنی حالا چه گفتی رئیس یا نگفتی رئیس، زید کم و زیاد نمی شود، چه گفتی: زید مرئوس است یا مرئوس نیست، کم و زیاد نمی شود. بگو زید در اینجا نشسته یا در آنجا نشسته، کم و زیاد نمی شود. مانند امور اعتباری که این امور اعتباری اصلاً قابل اعتنا نیستند، مثل امور نسبی در نسبت بین طرفین، فوقیت و تحتیت، تقابل و امثال ذلک، اینها امور نسبی و اضافی هستند. من باب مثال می گوید: زید سمت

راست است به نسبت به عمرو، اینکه زید سمت راست است به نسبت به عمرو، از دید و از نظر رائی در اینجا ملاحظه می‌شود. حالا اگر شما بروید و آن طرف بایستید، مقابل بایستید، زید سمت چپ می‌شود. این امور اعتباری است که به اعتبار متکلم و معتبر فرق می‌کند ولی اصل و حقیقت آن شیء و آن ذات در خارج تفاوتی در آن پیدا نمی‌شود. اینها می‌گویند: اصلاً مفهوم وجود و حملش بر آن ماهیات همین است، اصلاً این ماهیات در خارج حصه‌ای از وجود ندارند و علتش را هم که عرض کردیم.

درقبال اینها قائلین به اصالة الوجود هستند که اصلاً برای ماهیات هیچ وزانی قائل نیستند؛ یعنی می‌گویند: ماهیات امور عدمی هستند! از آنها سؤال می‌کنیم: اگر ماهیات امر عدمی هستند چرا شما روی این اعدام حساب باز می‌کنید؟! چرا شما به این اعدام توجه می‌کنید؟! بنابراین چرا ماهیت زید با ماهیت عمرو خلط نمی‌شود؟! چرا جای ماهیت زید و ماهیت عمرو قاطی نمی‌شود؟! چرا شما به جای آب،

لیوان را نمی‌خورید؟! ماهیات امور عدمی هستند
دیگر پس به جای اینکه آب بخورید بفرمایید لیوان را
در دهانتان بگذارید و به خوبی گاز بزنید، چرا این کار
را نمی‌کنید؟! چون آب نرم است و این لیوان سفت
است. هر چیزی در جای خودش مطلوب می‌شود.
این لیوان ظرف است، در این ظرف باید آب ریخت.
این لیوان را اگر شما بخواهید بخورید شیشه است و
این شیشه در معده می‌رود و معده شما را سوراخ
می‌کند، روده شما را سوراخ می‌کند و فساد به بار
می‌آورد، در حالی که شما به این ماهیت می‌گویید: امر^{۲۸}
عدمی^{۲۹}، به ماهیت مائیه هم می‌گویید: امر^{۳۰} عدمی!
چطور این امر عدمی جایش را با این امر عدمی
عوض نکرد؟! چطور عوض نکرد؟! شما به جای
اینکه بروید پرتغال بخرید چغندر بخرید، می‌گویید:
این چغندر است یا کدو؟! فرقی نمی‌کند، بالاخره هر
دوی اینها همه اعدام‌اند، به وجودش نگاه کن و ببین
که آن چیست، باطنش را ببین چه خوب است!
قضیه‌اش را خدمتتان گفته‌ام خدمتتان مشاعره کردند
و او گفت: فلان و فلان، بعد گفت: باطنش را ببین
که چقدر عالی است! ظاهر را نگاه نکن، باطن قضایا

را نگاه کن!

فلسفی را بحث از الفاظ نیست *** بحث از الفاظ وی را عارضیست

من باب مثال شما در بهشت به جای اینکه
حورالعین را بگیرید به غلمان می‌رسید!! ما این
بهشت را نمی‌خواهیم، آن بهشتی را می‌خواهیم که
در آن حوری باشد!! یک وقت منزل یکی از اقوام
شخصی رفتیم، صبحت سر این بود که این
حوری‌هایی که در قرآن و... به شما وعده داده‌اند،
گول نخورید، آنجا فقط باید نگاهشان بکنید، یعنی
آنجا روی صندلی و مبل می‌نشینید و نگاهشان
می‌کنید و خلاصه خبری نیست و قضیه‌ای نیست!!
فعلاً نقد را در این دنیا بچسبید!! یک بنده خدا آنجا
بود ناراحت شد و تعجب کرد و یک خرده به هم
ریخت و گفت: «آن بهشتی که حوری‌اش این طور
باشد من نمی‌خواهم!» جدی می‌گفت! ولی خب
بالاخره مسائل چیز دیگر است.

اگر ما مسئله و حقیقت التذاذ را روح بدانیم و
التذاذ را یک امر مجرد بدانیم و حتی التذاذات مادی
را از جهت تعلق آنها به نفس که مجرد است بدانیم
آن وقت به آن مطالب می‌رسیم. مطالب را شیخ

الرئيس در اشارات مطرح کرده و آنجا خوب بیان کرده که هر مقدار جنبه التذاذ نفس تعلقش به ماده کمتر باشد مرتبه و شدت آن التذاذ بیشتر خواهد بود.^۱ اولاً این مطلب از ایشان بعید است که چنین حرفی را زده‌اند چون ایشان اصلاً در وادی نبوده، ثانیاً از نقطه نظر فلسفی می‌توانیم برای این مسئله برهان بیاوریم. جهتش اینکه در مراتب وجود، شدة و ضعفاً هرچه مراتب وجود به مرتبه تجرد نزدیک‌تر می‌شود اشتداد وجودی در آن مرتبه بیشتر است. من باب مثال شما خیال می‌کنید الآن یک پرتقالی که در دستتان هست چون ۲۰۰ گرم وزن دارد، اشتداد وجودی‌اش خیلی قوی‌تر است از آن پرتقالی که در خواب می‌بینید که اصلاً وزن ندارد! اشتداد وجودی در او قوی‌تر از این است، این معلول برای آن است، همین‌طور اشتداد وجودی آن پرتقال در خواب و در عالم مثال بالنسبه به آن حقیقت معنوی که صورت ندارد و او موجب شده است که آن صورت مثالیه خلق بشود، آن از این قوی‌تر است. تا اینکه

۱. الاشارات و التنبیها، النمط الثامن فی البهجة و السعادة، ص ۱۳۶.

همین طور به مراحل بالاتر می‌رسد و تا به وجود بحث و بسیط برسد. این یک قاعده فلسفی و یک برهان است که این مطلب ابن سینا را به این وسیله انسان می‌تواند ثابت بکند.

در مورد مسئله اصالة الماهية نکته‌ای در اینجا هست که به این نکته خیلی باید دقت بشود. خدمتتان عرض کردم که بسیاری از اعلام در این قضیه دچار خلط شده‌اند. یعنی وقتی که اینها آمدند و به ماهیت نظر کردند، از یک طرف یک واقعیتی را دیدند و آن واقعیت عبارت از وجود است. آنچه در خارج هست همین تعینات، اینها همه معالیل حضرت حق و اظلال حضرت حق هستند، **كالفیء بالنسبة الى الشمس** می‌مانند و **كالظلّ بالنسبة الى ذی الظلّ** می‌مانند، از این نقطه نظر بین معالیل و بین آن علت العلل تجانس و تسانخی به این نحو قائل شدند، و آن وجود را که همان حقیقت جعل یا اضافه اشراقیه است عبارت از **اصل الحقائق بالتعین فی الخارج** می‌دانند، و از همین باب، تشخص را با وجود ثابت می‌کنند. در هر جا که وجود هست در

آنجا تشخص هست و در هر جا که تشخص هست
 در آنجا وجود هست. این مطالب از این [اکتیو] از
 مبادی اینها همه صحیح است و به جای خودش
 محفوظ است. و بعد آمدند دیدند که چون این وجود
 دارای حقیقت بالصرافه است و بالاطلاق است و این
 وجود، لون و شکل و کیف بر نمی دارد، و این زائیده
 همان وجود مطلق است، آمدند ماهیاتی را که عارض
 شده اینها را امور عدمی پنداشتند و گفتند: اینها امر
 عدمی هستند، اینها نیست و نبود است، سراب است،
 تعبیری که آوردند: ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحُفُّهُ سَبُّهُ
 الظَّمُّ أَنَّ مَاَءً﴾، در حالی که مسئله سراب یک
 مسئله عدم واقعی است. شما در سراب اگر ده فرسخ
 هم جلو بروید باز غیر از سنگ و بیابان و صحرا و
 بوادی چیزی نمی بینید! ولی بحث این است که شما
 حکمی که بر ماهیات می کنید این حکم با حکمی که
 بر سراب می کنید دوتا است. چطور ممکن است که
 شما مسئله ماهیات را با مسئله سراب یکسان
 بدانید؟! شما ماهیت زید را واقعاً زید می بینید،
 ماهیت عمرو را عمرو می بینید، پرتقال را پرتقال
 می بینید. کدو با پرتقال فرق می کند، چغندر با پنبه و

پشم فرق می کند، شجر با حجر فرق می کند، شجر را
آتش بزنید اشتعال پیدا می کند اما حجر را هرچه در
کنار آتش قرار بدهید اشتعال پیدا نمی کند. بالاخره
آیا شما به جای اینکه سیب در دهانتان بگذارید کدو
در دهانتان می گذارید یا کلم می گذارید؟!

من می خواهم به این نکته برسم: این آقایانی که
می گویند: ماهیات امور اعتباری هستند، یعنی اینها
امور اعتباری هستند که مابایزای خارجی ندارد، اگر
امر اعتباری مابایزاء خارجی داشته باشد که
نمی گوئیم: اینها اعدام اند. سراب مابایزاء خارجی اش
چیست؟ سراب اصلاً در خارج مابایزاء ندارد،
تشعشع شمس به این احجار است، آن نحوه انعکاس
تشعشع شمس و آن لمعانی را که به وجود می آورد
اسمش را شما سراب می گذارید. این امر، امر حقیقی
است، این تخیلی نیست. اگر تخیلی بود شما وقتی
که چشمتان را باز می کنید سراب نمی بینید.

﴿كَسْرَابٌ بِقِيعَةٍ﴾ **أمر واقعی**، منتها شما تخیل
ماء را از سراب می کنید، این امر عدمی است. امر
عدمی عبارت است از نبود شیء در خارج، ولی

سراب یک امر واقعی است. ﴿كَسْرَابٍ ۖ بِقِيعَةٍ ۖ﴾،

سراب عبارت است از کیفیت تشعش شعاع شمس

بر احجار و نحوه انعکاس این شعاع که در فضا موج

به وجود می آورد و آن موج **يُخَيِّلُ فِي الْاِنْسَانِ اَنَّهُ**

ماء، این «**يُخَيِّلُ فِي الْاِنْسَانِ اَنَّهُ ماء**»، **أَمْرٌ عَدْمِيٌّ**،

اما نفس آن حقیقت که وجود خارجی دارد. چرا در

زمستان شما سراب نمی بینید؟! چرا در تابستان

می بینید؟! چرا کسی که چشمش ضعیف است

نمی بیند؟! کسی که چشمش قوی است می بیند؟!!

چرا فواصل را کم و زیاد می بینید؟! بنابراین سراب

از این نقطه نظر واقعی است، تخیل ما از این سراب

امر عدمی است، آیا ماهیات هم این طور است؟!!

یعنی ماهیاتی که ما در خارج می بینیم مثل ماهیت

فواکه و ماهیت اغنام و احشام و وحوش و اشجار و

احجار و بوادی و صحرا و سماء و ارض و ملائکه و

مجرد و ... ، تمام اینها آیا ماهیات هستند یا نیستند؟

حقیقت وجودی شان یکی است که همان اضافه

اشراقیه است، همان ربط است، بقیه اینها هم که

ماهیت هستند، آقایان هم که می گویند: ماهیت امر

عدمی است پس همه اینها را در دیگ بریز و بگذار

تا بپزد، هیچ تفاوتی با همدیگر ندارند! این که این طور نیست! نخود، نخود است لوبیا، لوبیا است، عدس، عدس است، سبزی و خضرویات، خضرویات هستند تمام اینها هرکدام به جای خود محفوظ. پس [نباید گفت که ماهیت] در مقابل وجود است [و] اطلاق عدم [کرد] بر ماهیتی که واقعاً در خارج وجود دارد. خب در خارج هست دیگر، الآن ماء در خارج هست، شما وقتی که تشنه تان می شود آب می خورید، سنگ و کلوخ که در دهانتان نمی گذارید و بگویید: می خواهم سیراب بشوم، خب سیراب شو، ماهیت امر عدمی است پس این یک تکه آجر را بردار و بخور، اینها را خیال می کنید، تخیلات است، اینها برگشتش به یکی است، چه آب بخورید و چه یک آجر در دهانتان بگذارید هر دو یکی است تفاوتی ندارد! اینها همه خارج از آن محدوده تعاریف است. بنابراین اطلاق امر عدمی بر ماهیات اصلاً اشتباه است! چه اطلاقی باید کرد؟ حدود وجود، حدود تعین خارجی و تشخیص وجود! آن حد، اسمش را ماهیات

می‌گذاریم. چرا اسمش را عدم بگذاریم؟! مگر این
حدودی که الآن بر این وجود عارض است و این
وجود را به این کیفیت خاصه درآورده خارج از این
همین وجودی است که الآن به این کیفیت درآمده
است؟!!

[در اینجا ما نظر به عدم نداریم.] همین‌که
می‌خواهیم برای وجود یک حدی را بگذاریم
معنایش این است که می‌گوییم: این وجود - این
همان است که عرض کردم لازمه‌اش است - دارای
رنگ است. خب اینکه می‌گوییم: وجود دارای رنگ
قرمز است منظور ما این نیست که بگوییم: این وجود
دارای رنگ سیاه نیست، سفید نیست، زرد نیست،
سبز نیست، بلکه می‌گوییم: این وجود دارای رنگ
قرمز است، این رنگ قرمز است، لازمه این حرف
این است که بقیه اضدادی که در این مرتبه هست در
آن اضداد حقیقت ندارد، وجود ندارد. یعنی ما اصلاً
نظر به امر عدم نداریم. بر فرض هم نظر به یک امر
عدم داشته باشیم بالاخره همان اثبات امر آیا یک امر
ثبوتی هست یا نه؟ یعنی وقتی که می‌خواهیم
بگوییم: این وجود سیاه نیست، سبز نیست، زرد

نیست، سفید نیست، پس چه هست؟ خب یک چیزی را می‌خواهیم ثابت کنیم دیگر، آن را که می‌خواهیم ثابت کنیم امر وجودی است [یا] باز همان امر عدمی است؟!

تعلق جعل و اضافه اشراقیه بر ماهیت نه اصل وجود

تلمیذ:

استاد: نه دیگر، آن وقت عروض عبارت از یک امر انتزاعی نفس ذات می‌شود نه یک امر خارجی. ببینید، یک وقت شما عارض را به معنای کیفیات و کمیات و امثال ذلک می‌گیرید. حالا در مورد کم هم باز خودش فرق می‌کند. در مورد کیف این است که شما مثلاً رنگ حمزه را از خارج بر این کتاب سفید عارض کنید کتاب احمر می‌شود. یا اینکه مثلاً کتاب را در اینجا قرار بدهید و یک کتاب را در بالا قرار بدهید، یک نسبت و اضافه بین این دو متعلق می‌شود، یا دوتا را بغل هم قرار بدهید اینها به همدیگر اتکا پیدا می‌کنند. خب الآن در اینجا یک امری عارض بر این دوتا شده است، این را جنبه عروض می‌گویند.

اما یک وقت اصلاً خود نفس شیء، خود این

صفت از خود شیء انتزاع می شود، یعنی من باب مثال
 این ماده را وقتی که شما در نظر بگیرید، خود این ماده
 خودش حجم دارد، شما حجم را از یک جای دیگر
 نیاوردید بر این عارض کنید، خود این ماده
 فی حدنفسه یک حجمی دارد، می گویند: این ماده
 دارای حجم است، حجم او کم دارد، می گویند:
 دارای کم است. یعنی حجم و کم و سایر صفات مثل
 تحیز دارد. تحیز عارض بر ماده نشده بلکه به نفس
 تحقق ماده، تحیز و مکان هم با او خلق می شود و
 شما از او انتزاع می کنید. اینها اوصاف انتزاعی
 هستند. یعنی در ارتباط آنها با یک امر دیگر انسان
 می آید و عقل می آید و این ارتباط را تجزیه می کند و
 یک اوصافی را از این انتزاع می کند؛ اینها اوصاف
 [انتزاعی] هستند که اسمشان را هم عوارض
 می گذارند. کم و کیف و متی و این و مکان و زمان
 و جده و امثال ذلک، اینها همه اوصاف هستند. اینها
 ماهیات نیستند، اینها مقولات عشر هستند. البته اینها
 دارای جنس الاجناس هستند، ولی آن ماهیتی که
 به معنای **حقیقة الشیء** است اینها نیستند دیگر، اینها
 عارض بر آن شیء می شوند. **ماهية الشیء** عبارت

است از همان صورت و ماده که اصطلاحاً اطلاق می‌شود. حالا چه اینها و چه آنها، فرقی نمی‌کند همه اینها حدود وجود هستند. کتاب که الآن در این کم هست، حدود این وجود است دیگر. شما همین کتاب رحلی را در نظر بگیرید خب حدود وجودش این است، کتاب کوچک حدودش این مقدار است. حدود وجود را می‌گویند: ماهیات. حالا این افرادی که گفته‌اند: ماهیات یک امر عدمی هستند چطور ممکن است انکار کنند این کم و زیاد و این نقصان و ضعف را و سایر اموری که هر کدام از این امور یک حقیقت متخالفه با حقیقت دیگر را در خارج محقق می‌کند؟! چطور ممکن است یک‌هم‌چنین مسئله‌ای را بگویند؟! نمی‌توانند انکار بکنند!

بنابراین ماهیات عبارت است از نحوه وجود، همان وجود، کیفیتش به یک امری که لازمه آن امر اختلاف است. یعنی چطور ما در بحث عینیت اسماء و صفات حقیقه با ذات، علم و حیات و قدرت، قائل به عینیت شدیم و اینها را سه امر ملازم با ذات دانستیم، در بحث عینیت این صفات با ذات یا در

بحث عدم عینیت و بینونیت این ذات. در صورتی که علم را ما علم حضوری ذات به ذات بدانیم این علم با ذات عینیت دارد. یعنی رفع اختلاف بین مرحوم سید احمد و مرحوم کمپانی - رضوان الله تعالی علیهما - را به این کیفیت عرض کردیم که در صورتی که این سه صفت، سه صفتی باشند که متعلق به خود ذات باشند نه متعلق به مظاهر ذات، در این صورت حق با مرحوم کمپانی است و در صورتی که شما این علم و حیات و قدرت را سه صفت زائد بر ذات به نحوی که متعلق به مظاهر هستند بدانید، حق با مرحوم سید احمد است. اما از نقطه نظر اصطلاح، حکماء چون علم به مظاهر را علم حضوری می دانند و اینها را در مقام ذات تصور می کنند و علم ذات را به ذات، عین علم ذات به مظاهر در عالم اندماج و در عالم صور ذهنیه ذات تلقی می کنند، نه در عالم بسط و نه در عالم ظهور که عبارت است از وجود منبسط، از این نقطه نظر ما می توانیم بگوییم که حق با مرحوم آقا سید احمد است و در اینجا مرحوم آقا شیخ محمد حسین نمی تواند این مطلب را ثابت کند.

چرا در آنجا این مطلب را گفتیم؟ چون نفس تصور ذات، امکان ندارد بدون تصور حیات، تصور ماء امکان ندارد بدون تصور میعان. اگر شما ماء را تصور می‌کنید میعان را هم با او تصور می‌کنید. من باب مثال من الآن دارم این ظرف آب را حرکت می‌دهم تصور آب تصور میعان را هم دارد. حالا یک وقت شما متوجه این قضیه نیستید، به شما برمی‌گردد به آب بر نمی‌گردد. یعنی این صفت دائماً با ذات هست، کائناً ما کان، سواء التفت الیه الانسان أو لا يلتفت الیه الانسان، التفت الیه الملتفت أو لا يلتفت الیه الملتفت، فرق نمی‌کند، این دائماً با او هست. مثل اینکه بگوییم: زید ابن عمرو است - حالا از باب تنزیل و تشبیه - سواء اینکه من متوجه و ملتفت به این نکته باشم یا متوجه به این نکته نباشم، زید بن عمرو، ابن بکر نداریم. اگر زیدی بخواهد باشد باید از عمرو باشد. حالا این از باب تشبیه با این صفات فرق می‌کند. وجود بدون حیات قابل تصور نیست، وجود بدون قدرت قابل تصور نیست، وجود بدون علم قابل تصور نیست.

همان مطلب را ما در اینجا می‌گوییم. وجودی که

در خارج بخواند به صورت ماده درآید بدون ماهیت نمی‌شود، آخر شما می‌گویید: وجود می‌خواند در خارج درآید آیا این نفس وجودی که می‌خواند در خارج درآید ممکن است بدون ماهیت؟! خداوند که این اضافه اشراقیه‌اش بر وجود تعلق می‌گیرد و می‌خواند این وجود در خارج محقق کند، این اضافه اشراقیه و این جعل به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟! اضافه اشراقیه و جعل به حدود وجود تعلق می‌گیرد، **لا بنفس الوجود**، نفس الوجود که هست. نفس الوجود که در ذات پروردگار موجود است. به چه چیزی می‌خواند تعلق بگیرد؟! کتاب وقتی کتاب هست آیا دیگر جعل می‌خواند به خود کتاب تعلق گیرد؟! این کتاب الآن هست، این کتاب در دست من هست. جعل یعنی اراده من، اراده فاعل به این کتاب تعلق می‌گیرد؛ به بستن کتاب. من این کتاب را الآن بستم. اما آیا به خود کتاب هم اراده من تعلق می‌گیرد؟! آیا می‌خواهم آن را بخورم؟! آخر می‌خواهم آن را چه کار بکنم؟! حالا این کتاب بسته است، جعل من، جعل فاعل تعلق می‌گیرد که این کتاب را باز کنم. پس اراده فاعل به باز شدن و بستن

کتاب تعلق می گیرد نه به نفس کتاب. آن افرادی هم که می گویند: جعل به ماهیت تعلق می گیرد، اینجا از این نقطه نظر این توجیح را ما بخواهیم بکنیم درست است ولی آنها که قائل به اصالة الماهية هستند از جای دیگر اشکال می کنند. جعلی که اضافه اشراقیه [است،] آن اضافه اشراقیه موجب می شود که وجود در خارج محقق بشود. آن اضافه اشراقیه چه کار می کند که این در خارج محقق می شود که ما بدانیم چه کار می کند؟ اگر وجود را وجود می کند که وجود قائم بنفسه و متحصل بذاته است که همان ذات پروردگار است و وجود بالصرافه است. پس او که کاری انجام نمی دهد، یعنی خدا که در خودش کار نمی کند، یعنی وجود خودش را که وجود نمی کند، وجود خودش قائم بذاته است و هست! شیء محاصل که قابل تحصیل نیست، ممتنع است دیگر. پس این وجودی که قائم به ذات اوست این وجود را متعین می کند و محدود می کند. تمام کار پروردگار و هنر پروردگار و غرضه ای که خدا دارد، این عرضه و هنرش این است که به وجود، ماهیت می بخشد.

ماهیت دادن به وجود یعنی وجود را به این شکل کردن، به آن شکل کردن، به این شکل کردن، به آن شکل کردن، این عبارت از جعل است. حالا دیدید که چقدر مسئله جور دیگری شد در ماهیت؟! این اشتباهی است که بسیاری مرتکب شده‌اند و می‌گویند: ماهیت امر عدمی است، درحالتی که ماهیت امر عدمی نیست. جعل درواقع به نحوه و کیفیت ماهیت به وجود برمی‌گردد، به اصل وجود. او که در جای خودش هست دیگر. وقتی که چیزی در جای خودش هست خوب حالا می‌خواهد چه کار کند؟! خود این که هست، هست دیگر. من باب‌مثال بخاری الآن اینجا هست، وقتی که بخاری در اینجا هست حالا شما می‌خواهید این را چه کار کنید؟! یک‌وقت چکش را برمی‌دارید و می‌زنید آن را خراب می‌کنید، بخاری که دیگر درست نمی‌کنید، بخاری سر جایش هست؟ اینجا وجود دارد.

اگرچه مسئله بسیار دقیق است ولی دیگر وقت نیست. اما اقتضا می‌کند که باز نسبت به این قضیه یک‌قدری دقت بشود که این بهتر است، تا اینکه حالا

بعد اشکالاتی که در این بحث وارد می‌شود بیان
شود.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد