

کلام «ذوق المتألهين» در باب وحدت وجود و کثرت مظاهر و نقد بر آن

## أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

چکیده کلام «ذوق المتألهين» در باب وحدت وجود و کثرت مظاهر

بحث راجع به کلام ذوق المتألهين بود و کیفیت نسبت که به نظر می‌رسد در جلسه قبل اشتباه در نسبت مشخص شد. اتفاقاً بسیاری از مقررین اسفار و همین‌طور مدرسین حکمت این اشتباه را کرده باشند. در کیفیت برداشت مسلک ذوق المتألهين همان‌طوری که مرحوم آخوند بیان می‌کند این نکته ضعف و نقص به چشم می‌خورد. تقریر این مسئله همان‌طوری که مرحوم آخوند می‌فرمایند به این شکل است که بنا بر مسلک ذوق المتألهين وجود یک واحد متشخص و متعین خارجی است و افراد متعدده‌ای ندارد بلکه آن وجود در وجود **بِذاته لِذاته** **علی ذاته** منحصر می‌شود و او مختص به ذات پروردگار است و اما در سایر تعینات خارجی وجود بر اینها اطلاق نمی‌شود الاً به مجاز و آنچه در خارج هست وجود نیست بلکه نمود است یعنی ظهور

وجود است.

بنابراین اگر ما بخواهیم اشیاء خارجی را تعبیر کنیم باید به این کیفیت مسئله را تقریر کنیم؛ مثلاً اگر شما جسمی را در نظر بگیرید و این جسم را به حرکات مختلف و به اشکال مختلف دریاورید، این حرکات و اشکال مختلف موجب وجود خارجی و مستقل و جدا و منحا از آن وجود اصلی نمی شود بلکه این حرکات، بروزات و ظهورات همان وجود اصلی و وجود خارجی است مانند حرکت دست که ممکن است به اطوار مختلف بروز و ظهور پیدا کند، این موجب تعدد ایدی نمی شود و ید، ید واحد است و بروزات و ظهورات مختلف به حالات مختلف است و این ید واحد به حالات مختلف بروز و ظهور پیدا می کند بنابراین ماهیات بنا بر مسلک ذوق المتألهین به صرف توجه جاعل و عنایت جاعل به آنها در موقعیتی قرار می گیرند که آن موقعیت مصحح اطلاق لفظ موجود و وجود بر آنهاست. آن موقعیت عبارت از وجود خارج نیست. این اصل و چکیده کلام ذوق المتألهین در اینجا است.

اشکالی که بر این مسئله شده است و اشکالاتی مدرسین و مقررین فلسفه نسبت به ذوق المتألهین وارد کردند به تبع اشکال مرحوم آخوند بر اینجا این است که گفته‌اند: این مسئله با مسئله اصالة الماهیه تطابق پیدا می‌کند اما در مسئله اصالة الوجود همان طوری که ما وجود باری تعالی و وجود مبدأ اول را متعین و متشخص می‌دانیم این وجودات خارجی هم متعین و متشخص هستند.

مخالف با وجدان بودن نفی وجود از تعینات خارج و انحصار آن در یک وجود خاص

بناءً علی هذا نفی وجود از تعینات خارج و انحصار وجود در یک وجود خاص مخالف با وجدان و دلیل و برهان است. این چیزی است که مرحوم آخوند نسبت به نظریه ذوق المتألهین اشکال وارد می‌کند.

تبیین مفهوم «نمود» در نظریه ذوق المتألهین

اما آنچه که به نظر می‌رسد در کلام ذوق المتألهین که مبنای عرفا شامخین در اینجا است این است که مقصود و منظور اینها از نمود معنای نفی هستی نیست که **عبارة أخرای** صدق عدم بر آن ماهیات

است باشد بلکه به معنای وحدت موجود و وجود  
است چون بحث در وحدت وجود با وحدت موجود  
تفاوت دارد. ذوق المتألهین قائل به وحدت وجود و  
وحدت موجود است به این مبنا که صرف نظر از آن  
وجود باری تعالی که وجود خاص و وجود لابشرط  
و اطلاق و بالصرافه است تمام تعینات خارجی با  
حفظ وجود بر آنها و ترتب آثار بر این وجود، در  
حکم وجود واحد و حقیقت و تعین و تشخیص واحد  
هستند.

به **عبارۀ اُخرای** وقتی که یک نور از شبکات  
مختلف تشعشع پیدا می کند گرچه اختلاف و تعدد  
شبکات موجب اختلاف و تعدد انعکاس اضواء است  
اما مرجع تمام این اضواء مرجع واحد است و  
انفکاک بین آن مرجع و بین سایر اضواء نیست. این  
از باب تقریب در تشبیه است ولی بحث ذوق  
المتألهین حتی از این مسئله هم بالاتر است. ما در  
تعدد شبکات امتیاز و استقلال هر کدام آنها را از  
دیگری می بینیم با اینکه مرجع و مبدأ فیض آنها واحد  
است اما در عالم بروز و ظهور خارجی اختلاف در  
شبکات موجب اختلاف در کیفیت اضواء خواهد

بود. مسلک ذوق المتألّهین از این مسئله بالاتر است! آنها معتقد هستند به اینکه حتی با اختلاف شبکات و حتی با اختلاف تعینات خارج وقتی که ما آن ماهیت و آن حد را از آن تعینات خارج برداریم، لا یبقی إلاّ وجودٌ واحدٌ و لا یبقی إلاّ تعینٌ واحدٌ و لا یبقی إلاّ موجودٌ واحدٌ آن وجود واحد با آن وجود لابشرطی وقتی ملزم شود، یک وجود و یک تعین بیشتر باقی نمی ماند.

این توجیه کلام ذوق المتألّهین است که با این توجیه دیگر از دسترس اعتراض و اشکال به دور می ماند و این همان حقیقتی است که محی الدین در فصوص به این مسئله در موارد مختلفه اشاراتی دارد و همین طور بزرگان از عرفان و حکمت نسبت به این قضیه دلالت دارند؛ این مسئله در کلام ابن فارض و همین طور باباطاهر و مغربی و حافظ به چشم می خورد و حتی در عبارات ابن تُرکه هم در تمهید القواعد نسبت به این قضیه همین طور است و در بعضی از آثار جامی در کلمات و عباراتش هم این نکته استفاده می شود، حالا مشخص نیست که آیا این مطلب را از دیگران گرفته است یا اینکه به خودش

رسیده است. علی‌کلّ حال یکی از این دوتا شیعه بودند و آثاری از تسنّن در ابتدای أمر و راهشان دیده شده است. حالا اینکه این مسئله را تا آخر حفظ کرده باشند یا اینکه تبدل پیدا کرده باشند در این مسئله شبهه هست. علی‌کلّ حال این نکته در عبارات بزرگان از عرفا به این شکل است. با توجه به این مسئله اشکال مرحوم آخوند و همین‌طور سایر مقررین دیگر وارد نیست.

تلمیذ: ببخشید بنابر این مبنایی که هست فرّقشان فقط در استقلال است؟! ولو تعدد هم باشد دیگر استقلال ندارند؟!

استاد: هیچ کدام قائل به استقلال نیستند.

تلمیذ: نظر اول فرمودید که بر این حرفی که هست ... قائل به استقلال هستیم.

استاد: بله، این کلام حکمای مشاء بود، در اینجا دیگر استقلالی وجود ندارد یعنی با حفظ اختلاف، حقیقت آنها حقیقت واحده می‌شود، هرچه که در عالم از بروز و ظهورات هست - چه مثبت و چه منفی - برگشتش به حقیقت واحده است بنابراین به‌طور کلی عدم از عالم وجود برداشته می‌شود و شر از آن تعلق بر وجود گرفته می‌شود و **لا یبقی إلاّ وجودٌ واحدٌ و هو خیرٌ محضٌ و هو حقیقةُ الوجود**، این کلام ذوق المتألّهین در اینجا است.

مرحوم شیخ اشراق در اینجا بیانی دارند که این بیانشان با قائلین به اصالة الماهیه جور درمی آید البته ایشان در تلویحات مطلبی دارد که می توانیم بگوییم که قائلین به اصالة الماهیه نسبت به این قضیه هستند گرچه از مطالب اصراری بر تشخیص وجود و تعدد در وجود در این کتاب تلویحات دارند.

ایشان می فرمایند که در مورد مرکبات طبعاً ماهیت آن مرکب اقتضاء جنس و فصل دارد و در عالم خارج و اعیان مقتضی ماده و صورت است و ترکب ماده و صورت موجب افتقار و امکان و این دو مولد ماهیت است و ماهیت را در وجود محتاج به غیر می کند. این بحث در مرکبات جدا است اما بحث در نفوس و همین طور به طریق اولی در عقول و عالم مجردات به نحو دیگری است. در آنجا آن ماهیت عبارت از خود آن وجود و نفس آن وجود است و به عبارت دیگر در باب ابداعات مرحوم شیخ اشراق قائل به ماهیت نیستند یعنی نفس همان شدت و ضعف وجود خارجی مشخص موجودیت آن شیء است همان طوری که در باری تعالی نفس

ذاتش مقتضی حمل موجود است همین‌طور در مبدعات، - چه نفس ناطقه یا غیر نفس ناطقه از عالم عقول، ملائکه، انوار و مبدعات - نفس ذات آنها خودش مصحح حمل **موجود** بدون احتیاج به ماهیت و ترکیب از جنس و فصل و ماده و صورت است که این کلام، کلام شیخ اشراق به‌طور اختصار است.

بر این کلام دو اشکال وارد شده است؛ اشکال اول این است که اگر قرار باشد بر اینکه نفس وجودی اقتضاء تحقق و تکون او را کند بنابراین ما باید هیچ تفاوتی بین ممکن و واجب نداشته باشیم چون در واجب می‌گوییم که نفس وجود واجب بدون اقتضاء از یک امر دیگر و بدون اضافه از یک امر دیگر مصحح حمل وجود بر او است بنابراین شما در باب ممکنات هم همین حرف را می‌زنید و می‌گویید که در ممکنات ماهیت معنا ندارد بلکه ماهیت عبارت از همان حد وجودی است که ذات خود همان ماهیت اقتضاء آن حد وجودی را می‌کند بنابراین ما به تعداد ممکنات در اینجا واجب داریم.

ایشان می‌فرمایند که بین آن واجب الوجود و بین

ممکن الوجود فرق هست، و کفی به نقصاناً و تماماً و  
 و اَوَّلاً و ثانياً و اُولویتاً و غیر اُولویة و علةً و  
 معلولاً و سایر جهات امتیاز. در اینجا واجب  
 امتیازش از سایر به کمال و تمام است و در مورد افراد  
 دیگر به نقص و نقصان و جنبه معلولیت است و آن  
 جنبه کمالیت و تمامیت در واجب مقتضی امتیاز او  
 از سایر موجودات دیگری است که آن موجودات  
 دیگر ماهیتشان عبارت از همان وجود خاص است  
 که در اینجا آن وجود خاص نسبت به آن ماهیت جنبه  
 علی را دارد. بنابراین فرق در اینجا روشن می شود.  
 حالا اینکه آیا کلام شیخ اشراق تا چه حد نسبت به  
 قضیه جلو است یا اینکه این اشکال به او وارد است  
 یا نه، ان شاء الله برای جلسه بعد باشد. فعلاً می خوانیم  
 تا طرح مسئله را کرده باشیم.

و قالت طائفةٌ إنّ موجودیة الواجب بكون ذاته تعالى وجوداً خاصاً حقیقیّاً و موجودیة  
 الممكنات بارتباطها بالوجود الحقیقی الذی هو الواجب بالذات.<sup>۱</sup>

یک طائفه ای گفتند که موجودیت واجب، نفس  
 کون ذات او متعال است وجود خاص حقیقی است  
 و موجودیت ممکنات به صرف ارتباط آنها با آن

<sup>۱</sup> . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۵۱.

وجود حقیقی است که عبارت از واجب بالذات است. نمی‌گوید که وجود خارجی دارند بلکه می‌گوید که یک نحوه ارتباط در اینجا بین او و ماهیات است.

فَالْوُجُودُ عِنْدَهُمْ وَاحِدٌ شَخْصِيٌّ وَ التَّكْثُرُ فِي الْمَوْجُودَاتِ بِوَاسِطَةِ تَكْثَرِ الْارْتِبَاطَاتِ لَا بِوَاسِطَةِ تَكْثَرِ وُجُودَاتِهَا.

پیش این آقایان یک امر واحد شخصی است و اختصاص به ذات باری تعالی دارد. تكثر در موجودات خارجی به واسطه تكثر ارتباطات است؛ یعنی این سیم تلفن را خدا پخش کرده است و به هر ماهیتی یک سیم تلفن وصل کرده است که آن سیم عبارت از موجودیت اینها است اما نه اینکه در خارج چیزی هست که ما بتوانیم دست روی آن بگذاریم و به آن اشاره کنیم، فقط ارتباط بین ماهیت و باری تعالی مصحح حمل **موجود** است اما استقلال خارجی و تعین خارجی و تشخص خارجی دیگر در اینجا نیست. خیال می‌کنم که اصلاً این نحوه تقریر محل بحث باشد که حالا به این نحوه بیان کرده‌اند.

**لَا بِوَاسِطَةِ تَكْثَرِ وُجُودَاتِهَا ...** چون دیگر وجودی در کار نیست و فقط هرچه هست ارتباط است مثل اینکه شما به کسی تلفن کنید اما آن طرف

خط کسی نباشد، دوباره به دیگری تلفن می کنید ولی آن طرف نیست، ارتباط برقرار است ولی کسی نیست به شما جواب بدهد. فقط شما مدام تلفن می کنید و متأسفانه طرفی که پاسخ شما را بدهد نیست.

فَإِذَا نُسِبَ الوجودُ الحَقِيقِيُّ إِلَى الْإِنْسَانِ مِثْلًا حَصَلَ موجودٌ و إِذَا نُسِبَ إِلَى الْفَرَسِ فَموجودٌ آخَرٌ وَ هَكَذَا فَمَعْنَى قَوْلِنَا الْوَاجِبُ موجودٌ أَنَّهُ وجودٌ.

اگر وجود حقیقتی به انسان نسبت داده شود این موجود در اینجا حاصل می شود و اگر نسبت به فرس داده شود - یعنی به آن حقیقت نوعی اش - موجود دیگری در اینجا حاصل می شود و ما که می گوییم: **الواجبُ موجودٌ** یعنی **إِنَّهُ وجودٌ** چون همه وجود را اختصاص به خودش می دهد پس **الواجبُ وجودٌ** با **الواجبُ موجودٌ** یکی است.

تلمیذ: این موجود فرس را در واقع اعتباری می گیرند؟!

استاد: در واقع در نسبت آن وجود به آن فرس که ماهیت است نمودی را به وجود می آورد اما نه اینکه شما دست روی یک واقعیت خارجی بگذارید و این را از سایر موجودات جدا کنید، این به وجود نمی آید! آنچه که شما از فرس می بینید که حرکت می کند و می دود و در تسابق است تمام اینها در واقع آن وجود می دود و آن وجود سبقت می گیرد.

تلمیذ: ارتباط آن ماهیت فرس هم به وسیله همین ارتباط به وجود می آید؟ فرض کنید که آن ارتباط غایت شود.

استاد: ببینید آن ماهیت که خودش وجود خارجی ندارد بلکه عنایت و فیض الهی وقتی که به ماهیتی تعلق می‌گیرد - ماهیتی که وجود ندارد - کأنّ خودش را در این زمینه به ظهور و بروز می‌آورد نه اینکه یک تکه از خودش جدا کرده باشد و اسمش را فرس بگذارد! این طور نیست که یک تکه از خودش جدا کرده و اسمش را انسان بگذارد! وقتی که فرس حرکت می‌کند انگار او حرکت می‌کند، وقتی که می‌ایستد او ایستاده است، وقتی که انسان راه می‌رود او راه می‌رود، وقتی که نگاه به شجر می‌کنید اوست که خود را به این صورت درآورده است! هرچه هست اوست؛ اوست به شکل شجر، اوست به شکل فرس، اوست به شکل زید، اوست به شکل سیارات، اوست به شکل عقول و... لذا به تعداد تک‌تک از نمودهای خارجی باید به او اشاره کنیم و باید ضمیر را به او ارجاع دهیم، نه به این شیء خارجی! این نکته است!

و معنى قولنا الإنسان أو الفرس موجودٌ أنَّ له نسبةً إلى الواجبِ حتى إنَّ قولنا وجودُ زید و وجودُ عمرو بمنزلةِ قولنا إلهُ زید و إلهُ عمرو.

و معنای کلام ما که انسان یا فرس موجود است

این است که فقط نسبتی به واجب دارد اما اگر چشم

را باز کنید و قدری دقیق‌تر به مسئله نگاه کنید، چشم‌ت را به واجب بینداز، چرا چشم‌ت را به فرس می‌اندازی؟! اینجا است کلام مرحوم آقای حداد راجع به قضیه آن مهر یا قضیه سگ مطرح شد که یک وقت ما بر همین تابلو جدای از آن نقاش و صانع نظر می‌اندازیم و یک وقت آن نظر از این تابلو عبور می‌کند و او را می‌شکافد و داخل در او و در باطن او، آن نقاش را می‌گیرد و بیرون می‌آورد.

نگرش ذوق المتألهین به ماورای تعینات وجودی

در کیفیت آراء ذوق المتألهین این قضیه به چشم می‌خورد؛ اینها در اشیاء خارج و تعینات خارج به خود این موجودات متعینه نگاه نمی‌کنند. چشم اینها غیر از آنچه که مربوط به ماست و غیر از شبکه و قرنیهای که دارد یک چیز اضافه دارد و آن اضافه است که از آن عبور می‌کند که به آن بُعد پنجم تا بُعد ششم می‌گویند، آن بُعد پشت و ماوراء - البته مثال می‌زنیم! - ماده را این چشم می‌بیند و وقتی که آن را دید دیگر به ماده ترتیب‌اثر نمی‌دهد و دیگر حساب و وزانی برای ماده نمی‌تواند باز کند؛ نه ماده و نه غیر ماده، فرق نمی‌کند هر چیزی که مهر امکان بر او

خورده باشد و إن شاء الله خدا قسمت ما کند که چنین مسئله‌ای نصیب شود.

**أَنَّ لَهُ نَسَبَةً إِلَى الْوَاجِبِ** ... اینها نسبتی به واجب دارند نه اینکه واقعاً وجود دارند بلکه انتساب و ارتباطی در اینجا هست که حتی می‌گوییم: وجود زید و وجود عمرو به منزله این است که بگوییم: إله زید و إله عمرو، چون به تعداد موجودات تعدد آلهه در اینجا محقق است زیرا نظر به آن شیء نیست بلکه نظر به همان وجود متنازل است و وجود متنازل هم که اوست، بنابراین اوست که به هر شکلی درآمد است. هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد،<sup>۱</sup> این مطلب اشاره به این نکته است.

به هرجا بنگرم کوه و در و دشت \*\*\* نشان روی زیبای تو وینم<sup>۲</sup>

نشان از این مطلب دارد.

تلمیذ: همان مُثُل افلاطونی می‌شود؟!!

استاد: مثلاً یک کیف و تشبیهی به آن مطلب

می‌شود.

فَمَفْهُومُ الْمَوْجُودِ أَعْمٌ مِنَ الْوُجُودِ الْقَائِمِ بِذَاتِهِ وَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَنَسِبَةِ إِلَيْهِ نَحْواً مِنَ الْإِنْتِسَابِ.

---

<sup>۱</sup> . توحید علمی و عینی، ص ۸۴، تعلیقه ۲:

هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد \*\*\* دل برد و نهان شد  
هر دم به لباس دگر آن یار بر آمد \*\*\* گه پیر و جوان شد

<sup>۲</sup> . دوبیتی‌های باباطاهر، دوبیتی ۱۶۲.

مفهوم وجود در اینجا به چه چیز اطلاق می‌شود؟

اعم است از وجودی که قائم به ذات - وجود باری - است و از اموری که منتسب به آن وجود است یک کیفیت انتسابی که موجب تحقق خارجی است. نه‌خیر، یک نحوه از انتسابی است که آن جهت انتساب موجب نزول آن بزرگوار در اینجا است و آن می‌آید و در اینجا قدم می‌گذارد! این نحوه انتساب است که حقیقت عبارت از او است. اگر کسی بگوید که پس شما که به این **موجود<sup>۲۸</sup>** می‌گویید، **موجود<sup>۲۸</sup>** چه می‌شود؟! **موجود<sup>۲۸</sup>** یعنی **ذات<sup>۲۸</sup> ثَبَتَ لَهُ الوجود** شما ذات را در اینجا نفی کردید! می‌گوییم که به صرف ارتباط آن **موجود<sup>۲۸</sup>** صدق می‌کند، همین‌قدر که آن ماهیت منتسب به او شد صدق **موجود<sup>۲۸</sup>** کافی است ولو اینکه در خارج هم استقلال نباشد. در خرمافروش وقتی که شما تامر می‌گویید، یعنی این شخص خرما شده است؟! فرض کنید که این قیافه هفتاد، هشتاد کیلوی او تبدیل به خرما شده است؟! نه‌خیر، این یک ارتباطی با خرما دارد، همین‌که روی سرش گذاشته است و می‌گوید: آی خرما! آی خرما!

این تامر شد یا در حداد هم مسئله همین طور است،  
وقتی که انتساب به حدید دارد به او حداد می گویند  
نه اینکه او آهن است! آهن یک موجودی است.

لأنَّ صدقَ المشتقِّ لا ينافي قيامَ مبدأ الاشتقاقِ بذاته الذي مرجُّعه عدمُ قيامه بالغير.

صدق مشتق منافات ندارد که مبدأ اشتقاق ما قائم  
به ذات خودش باشد که مرجعش، عدم قیامش بالغير  
است! این قائم بالغير نیست اما روی پای خودش  
ایستاده است! تامر در اینجا قائم به ذات است یا قائم  
به آن خرما است؟ نه آقا! آن خرما باشد یا نباشد این  
شخص نفس خود را می کشد و کاری به او ندارد و  
قائم به ذات بوده است.

نکته ای که در آن جلسه عرض کردم که نمی دانم  
در نظر مانده یا نه، این است که ما در اشتقاق نه نظر  
به ذات داریم و نه نظر به مبدأ اشتقاق داریم بلکه ما  
در اشتقاق، ذات را با کیفیت مرتبط با مبدأ باید در نظر  
بگیریم و معنای تامر این نیست که قیافه اش خرما  
شده است! بعضی ها به واسطه کاری که می کنند تغییر  
شکل می دهند! خرما فروش این نیست که حالا  
قیافه اش خرما شده باشد، نه! بلکه این کیفیت  
ارتباط، ایستادن، خرما را در جلو گذاشتن، وزن  
کردن و به مشتری دادن **أمرٌ حقیقی** یا این هم اعتباری

است؟! این دیگر حقیقی است. این مبدأ اشتقاق  
مصحح حمل تامر بر اوست.

بنابراین ما در مسئله تامر، ذات من حیث هی  
ذات را در نظر نداریم بلکه ذات من حیث له تعلق  
بتمر و هذا التعلق له حقيقة خارجية مجموع این  
حقیقت خارجی - آوردن، برداشتن، در پاکت  
گذاشتن و فروختن - موجب شده است که صدق  
مشتق بر آن ذات جایز باشد و اگر این نبود ...، الآن  
روی درخت در عربستان هم خرما هست، به من چه  
ربطی دارد؟! من که تامر نیستم. فرض کنید در دنیا  
آهن خیلی زیاد هست من که حداد نیستم! حداد به  
کسی می گویند که با آهن سروکار دارد، آهن از اینجا  
برمی دارد در کوره می گذارد، به او چکش می زند،  
صافش می کند و تبدیل به بیل و کلنگ و امثال ذلک  
می کند. این ارتباط و این وضعیت مبدأ اشتقاق است،  
نه خود حدید تنها و نه خود تمر به تنهایی! در اینجا  
قدری تسامح شده است و همین طور نسبت به آن  
افرادی که داریم.

و لا کون ما صدق علیه أمراً منتسباً إلى المبدأ لا معروضاً له بوجه من الوجوه كما  
في الحداد المأخوذ من الحديد و التامر المأخوذ من التمر على أن أمر إطلاق أهل اللغة  
و أرباب اللسان لا عبرة به في تصحيح الحقائق.

و منافات ندارد به اینکه آن چیزی که بر او صدق

می‌کند امری باشد ... یک مسئله که مصحح کلام همین آقایان است. دوم اینکه مگر هرچه اهل لغت گفته‌اند ما باید گوش بدهیم؟ نه! بیخود گفته‌اند! در مسئله حقایق که ما نباید به قول لغوی مراجعه کنیم، لغت دست خود ماست و هرچه را که ما صلاح بدانیم از نقطه نظر انطباق بر یک حقیقت می‌توانیم اطلاق کنیم ولو اینکه لغوی اجازه ندهد! مثلاً در باب مجازات، برگشت استعاره و صحت استعاره به همان ذوق سلیم و به کیفیت صحت و تناسب با آن کلام مستعار و آن ذات مستعارٌ إلیه است حالا چه اهل لغت اجازه بدهند یا ندهند مثلاً چون **اسد کریه رائحة الفم** است [پس] به شخصی که بوی بد دهان دارد اسد گفته شود! نه! چنین چیزی را ولو اینکه خود واضع گفته اطلاق ندارد، می‌گوییم که واضع اشتباه کرده است! این باید تناسبی باشد، اسد به رجل شجاع اطلاق می‌شود، حالا آن رجل شجاع به این لحاظ می‌شود.

حیطة کار واضع لغت

بنابراین کار واضع لغت فقط این است که الفاظی

را که برای موضوعات مختلف وضع شده‌اند با

مصدق آن موضوعات بیان کند اما در صحت استعمال و عدم صحت استعمال دیگر بر عهده واضع لغت نیست! در اینجا هم همین طور است.

و قالوا كون المشتق من المعقولات الثانية و المفهومات العامية و البديهيات الأولية لا يُصادم كون المبدأ حقيقة متأصلة متشخصة مجهولة الكنه و ثانوية المعقول و تأصله قَدْ يَخْتَلَفُ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْأُمُورِ وَ نَسَبُوا هَذَا الْمَذْهَبَ إِلَى أَذْوَاقِ الْمُتَأَلِّهِينَ مِنَ الْحُكَمَاءِ وَ قَدْ مَرَّ الْقَدْحُ فِيهِ مِنْ قَبْلِنَا.<sup>۱</sup>

گفته‌اند که مشتق از معقولات ثانیه است مثل

**موجود<sup>۲۸</sup>**، و مفهومات عامیه است و بديهيات اولیه

است. اینکه مشتق از معقولات ثانیه است منافات

ندارد با اینکه حالا مشتق این طور است اینکه مبدأ

یک حقیقت متأصله و متشخصه و مجهولة الكنه

باشد که همان عبارت از ذات باری تعالی است.

اینکه معقول، معقول ثانیه است و تأصلش، اینکه

در بعضی از اوقات معقول ما معقول ثانوی یا اصلی

است و گاهی اوقات **بالقياس إلى الأمور** تفاوت

می‌کند، در آن جایی که موجود به ذات باری نسبت

داده می‌شود این موجود متأصل می‌شود و اصلی

است و در آن ذات حقیقت است و در آن جایی که

این موجود به ما نسبت داده می‌شود اعتباری و غیر

---

<sup>۱</sup> . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۵۱ و ۲۵۲.

اصلی می شود که قبلاً گذشت و این مسئله قبل هم  
عرض شد.

و ما يُفهم من أواخر كتاب التلويحات للشيخ الإلهي صاحب الأنوار هو أن وجود  
المجرد سواء كان واجباً أو ممكناً عقلاً أو نفساً عين ذاته فالمجردات عنده وجودات  
محضة قائمة بذواتها بدليل لاخ له أولاً على كون ماهية النفس الإنسانية هي الوجود.

آن مطلبی که از کتاب تلویحات شیخ اشراق

فرمودند این است که وجود مجرد هر چه می خواهد

باشد حالا می خواهد وجود واجبی باشد یا ممکن،

عقلاً یا نفساً، هر وجودی - نه وجود مادی، [بلکه]

مجردات - به تمام اقسامش وجودش عین ذاتش

است و جدای از ذات نیست که در اینجا ترکیب

جنس و فصل راه ندارد و مجردات نزد ایشان

وجودات محضه‌ای هستند که قائم به ذات خودشان

هستند. با دلیلی این مطلب را فرمودند؛ ایشان از

مسئله دلیل بر تجرد نفس نسبت به سایرین این دلیل

را گسترش و سرایت دادند.

آن دلیل این است که ماهیت نفس انسانی عبارت

از وجود است. البته اینها دارای شرح و بیان است که

بعداً می آید و می توان گفت که اختصاص ندارد چون

نفس ناطقه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾<sup>۱</sup> برگشتش

---

<sup>۱</sup> . سوره ص (۳۸) آیه ۷۲. معاد شناسی، ج ۶، ص ۲۴۷:

«من از روح خودم در آدم دمیدم.»

به ناحیه وجود پروردگار است و وجود پروردگار که در آن ماهیت نیست بنابراین آنچه که از وجود پروردگار هم نشئت می گیرد عبارت از نفس وجود است. این را نسبت به نفس ناطقه با دلیل ثابت کردند و گفتند که علل مثبته این هم تبعاً به طریق اولی مشمول این قانون و این برهان هستند.

تلمیذ: ...

استاد: نه، این عالم انوار و عالم عقول که موجب ابداع نفس ناطقه هستند، اینها هم همین طور هستند.

تلمیذ: سایر مجردات غیر از نفس هم این طور هستند؟

استاد: بله، آنها هم همین طور.

ثُمَّ حَكَمَ بِهِ عَلَى تَجَرُّدِ وجودٍ مَا فَوْقَهَا وَ اقْتَصَرَ فِي بَيَانِ ذَلِكَ عَلَى قَوْلِهِ وَ إِذَا كَانَ ذَاتِي عَلَى هَذِهِ الْبَسَاطَةِ فَالْعَقُولُ أَوْلَى وَ مَرَادُهُ أَنَّ الْعَقُولَ عُلُّ النُّفُوسِ عَلَى مَا سَيَجِيءُ.

به واسطه این دلیل بر تجرد وجود مافوق نفس

ناطقه از سلسله علل موجد حکم کرده است و در

بیانش اختصار به این کرده که اگر ذاتی که نفس

ناطقه است این طور بر این بساطت باشد، عقول

[اولی است چون] مراتب وسائط هستند و مراد

ایشان این است که عقول، علل نفوس هستند؛ یعنی

علل تحقق نفوس هستند.

و هِيَ أَقْرَبُ فِي مَرْتَبَةِ الْمَعْلُولِيَّةِ إِلَى الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ وَ الْعِلَّةُ لَا بَدَّ وَ أَنْ تَكُونَ أَشْرَفَ مِنَ الْمَعْلُولِ وَ أَقْوَى تَحْصُلًا وَ قَوَامًا فَمَا هُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْوَاجِبِ فَلَا بَدَّ وَ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنَ الْأَبْعَدِ مِنْهُ وَ أَكْمَلَ.

این عقول در مرتبه معلولیت به واجب از نفوس

اقرب است بنابراین علت هم باید از نظر تحصیل و  
قوام اشرف از معلول باشد و از عدم اتکاء به غیر باید  
از معلول قوی تر باشد. هر مجردی که اقرب به  
واجب است باید از ابعد از واجب افضل باشد و  
اکمل از او باشد.

و إذا كانت النفوسُ وجوداتٍ مجردةً غيرَ مركبةٍ الذاتِ من جنسٍ و فصلٍ إذ كلُّ ما  
ماهيته نفسُ الوجودِ فهو بسيطُ الحقيقةِ لا تركيبٌ فيه فما فوقها من العقولِ و ما هو  
فوقَ الجميعِ و وراءَ الكلِّ أولىٌ بذلكِ إذ كلُّ كمالٍ و شرفٍ يُمكنُ بالإمكانِ العامي  
للموجودِ بما هو موجودٌ و لا يوجبُ تجسماً و لا تركيباً و لا نقصاً بوجهٍ من الوجوه.

وقتی که ما نسبت به نفوس دلیل داریم که نفوس  
وجوات مجردهای هستند که ذاتشان ترکیب از جنس  
و فصل نیست زیرا هر چیزی که ماهیتش خود وجود  
است بسیطه الحقیقه است و ترکیبی در آن نیست پس  
آن عقولی که بالاتر از نفس هستند و الله که فوق همه  
است [و ورای کل است]، اولی است به اینکه  
وجودش قائم به ذات باشد. زیرا هر کمال و شرفی  
به امکان عام ممکن است برای موجود از نظر  
موجودیت، نه به امکان خاص، یعنی فقط سلب  
ضرورت از جانب مخالف می کند گرچه ممکن است  
که برای آن واجب باشد. پس هر چیزی که به امکان  
عام و هر صفت کمالی که به امکان عام شما بر  
موجود ثابت می کنید این را شما باید بتوانید بر  
موجود ضعیف **بما هو موجودٌ** حمل کنید و اشکال

ندارد. وقتی که شما بساطت، شرف، تجرد و نور را بر موجود **بما هو موجود** بار می کنید باید آن را بر نفوس ناطقه هم حمل کنید و بر علل آنها هم باید این مسئله را حمل کنید چون اینها به وجود **من حیثُ إنّه موجود** بر می گردد، نه به ماهیتش و این موجب قائل به جسمیت نیست، موجب ترکیب [و نقص به هیچ وجه من الوجوه] نیست.

*فإذا تحقق في المعلول فقد وجب تحققه في العلة إذ المعلول رشح و فيض من العلة.*

[هر آنچه در معلول تحقق یابد، قطعاً باید در علت نیز محقق باشد؛ چرا که معلول، تراوش و فیضی از علت است].

این کلام مرحوم شیخ اشراق بود که نسبت به این قضیه هم دو اشکال شده است.

تلمید: ...

استاد: نفس ناطقه را از نقطه نظر مراتب به مراتب مختلفی تقسیم می کنیم؛ مرتبه مثال، مرتبه ملکوت و در آن مراتب دیگر که مثلاً مرتبه مثال و امثال ذلک باشد اگرچه آنجا هم ظهور و بروزات همان نفوس و غیر نفوس هست ولیکن از نقطه نظر قربش به عالم ماده عالم مثال و عالم برزخ را در این بحث

نمی‌آورند و آنچه که مربوط به عالم ملکوت از  
سلسله علل هست از آن به بعد این بحث مبدعات و  
عقول را ذکر می‌کنند.

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ اٰلِ مُحَمَّدٍ