بررسی کلام مرحوم بوعلی در عدم معرفت ماهیت اشیاء (۳)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

این بحثی را که مرحوم شیخ نسبت به اینکه حقیقت اشیاء قابل فهم نیست کردند عبارةٌ أُخرای همان وجود است که حقیقت وجود قابل فهم و ادراک نیست منتها یک نکتهٔ ظریفی هست که خود وجود و همین‌طور موجودیت وجود هردو از یک باب است. گرچه موجودیت عبارت از اتصاف وجود به ماهیت است و لکن به یک معنای وسیع به تقید، خود آن ماهیت نیاز نیست که دارای جنس و فصل باشد. صدق موجودٌ بر الله هم جایز است درحالی‌که الله دارای جنس و فصل نیست در ادعیه هم می‌خوانیم: «**أناجیکَ یا مَوجودُ فی کُلِّ مَکان**»[1] و اطلاق موجود بر ذات باری تعالی شده و این موجودیت نه به‌خاطر وجودُ ذا حقیقةٍ هست که دارای حقیقت وجود است بلکه این موجودیت نفس

---

[1] . المصباح، کفعمی، ج ۱، ص ۵۴.

الحقیقه است یعنی خود آن حقیقتِ وجود برای او إنیّتش ماهیتش می‌شود و إنیّت در اینجا مساوق با تشخص است و لازم نیست حتماً وجود تقیّد پیدا کند تا موجودٌ بر آن صدق کند. موجودٌ یعنی ذاتی که وجود بر او بار شده حالا آن ذاتی که وجود بر آن عارض شده یا آن ذات عبارةٌ عن نفسِ الوجود یا آن ذات عبارةٌ عن ماهیةٍ حمل علیه الوجود و عرض علیه الوجود هردو یکی است. در اینجا موجودٌ یک دفعه بنا بر نفس وجود است و ...

البته بنا بر آن مبنایی که قبلاً مرحوم آخوند مطرح کردند که اسم مفعول و اسم فاعل عبارت است از همان معنای مصدری با لحاظ وقوع حد از او یا وقوع حد بر او یا وقوع حد در او که به اَشکال مختلف در صفت مشبهه در ظرف مکان ظرف زمان اسم فاعل اسم مفعول در اینها آورده می‌شود. بحثی که مرحوم میر سید شریف مطرح می‌کنند بنا بر آن که به‌طورکلی موجودٌ، ذاتٌ ثبتَ له الوجود نیست بلکه موجودٌ است از همان وجودی عبارت که آن وجود در شکل تشخص درمی‌آید، در شکل و در قالب تعین خارج درمی‌آید، مانند ضرب که از او انتزاع ضارب می‌شود

ضارب عبارت از ضربی است که در این شکل است؛ ضربی که از شخصی این ضرب صادر می‌شود و به شخصی می‌رسد. مضروب عبارت از زده شده نیست بلکه عبارت از ضربی است که این ضرب بر شیء واقع شده است یعنی از شیئی صادر شده و بر شیء دیگر واقع شده است. مِضرَب عبارت از آن ضربی است که لحاظ آلیت با او شده است. در تمام اینها خود همان معنای مصدری به اَشکال مختلف خودش را نشان می‌دهد.

در واقع وقتی می‌گوییم: ضارب، ذات ضرب مدّنظر نیست بلکه ذات ضارب زید است که ابن عمرو است و هیچ ارتباطی به ضرب ندارد. فرض کنید که ذات ضارب دارای یک هم‌چنین وزنی است، یک هم‌چنین نسبی است، یک هم‌چنین انتسابی است، این ارتباطی ندارد! آنچه که ضارب را ضارب کرده است تحقق ضرب است که أصلُ الشیء و کلُّ الشیء و بِهِ یَتِمُّ الشیء و بِهِ یَتِمُّ المسألة و القضیة آن ضرب اقسامی دارد و چون آن مصدر لابشرط است که یجتمِعُ معَ القرائِنِ و الشروط بنابراین این لابشرط توانسته است در شکل ضارب تجلّی کند و

این لابشرط در ضمن مضروب تجلی کند و این لابشرط در ضمن زمان تجلی کند چطور اینکه صوت لابشرط است و معنایی است که از دهان خارج می‌شود گاهی در ضمن اسم تجلی می‌کند. شما صوت بدون اسم را ندارید! صوت بدون فعل و حرف را ندارید! یک صوتی باشد که بدون حرکات ثلاثه باشد! حالا اسم و فعل و حرف هم از اینها نشئت می‌گیرد. چون ما یک صدای «اَ» داریم و یک صدای «اُ» داریم و یک صدای «اِ» داریم. از این سه‌تا خارج نیست.

پس چگونه ممکن است صوتی که از دهان خارج می‌شود جدای از شکل و قالب تجلی کند؟! اصلاً نمی‌تواند. هرچه را که شما به یک صدای فتحه یا کسره یا ضمه بخواهید آن را ظاهر کنید هو صوتٌ و صوت بدون یکی از این سه‌تا ظهور خارجی پیدا نمی‌کند. بنابراین اگر همان صوت «اَ» شد آن می‌شود: فتحه، و اگر آن صوت «اُ» شد می‌شود: ضمه، و اگر آن صوت «اِ» شد می‌شود: کسره. نه کسره نه فتحه نه ضمه ما نداریم در عین اینکه

می‌دانیم این کسره و فتحه و ضمه از فروعات آن صوت است و این را هم می‌دانیم و این چه لطیفه‌ای است.

شما مسئلۀ وحدت وجود را با همین قشنگ حل می‌کنید و می‌رود پی کارش! این‌همه سروصدایی که کردند این عویصات و صعوبات و این مسائل همه حل می‌شود. شما یک صوت دارید که آن صوت منشأ برای فتحه و کسره و ضمه است. فتحه بدون آن صوت نمی‌شود و ظهور صوت هم بدون این نمی‌شود. کلام مغربی یادتان نمی‌آید؟!

ظهور تو به من است و وجود من از تو *** وَ لَستَ تَظهَرُ لَولایَ، لَم أکن لَولاک[1]

اگر من نبودم تو به چه چیزی می‌توانستی ظهور پیدا کنی خدایا؟! نه من باشم نه زید باشد نه عمرو باشد بعد هم خدا ظهور داشته باشد، آیا این ممکن است؟! نیست، پس خدا در ظهورش نیاز به ما دارد و ما در وجود خود نیاز به او داریم. دو نیاز است ولی این دو نیاز هرکدام زمین تا آسمان فرق دارد؛ ما در وجود نیاز به او داریم و او در ظهور خود نیاز به ما

[1] . دیوان شمس مغربی، غزل ۱۱۱.

دارد، ظهور خالقیت باید اقتضاء مخلوقیت را بکند، خدا خالق باشد ولی مخلوقی در خارج نباشد خالقی دیگر نیست. خدا رازق باشد ولی مرزوقی در خارج نباشد پس دیگر رازق نیست. خدا عالم باشد ولی معلومی دیگر در خارج نباشد پس این چه عالمی است؟! تمام صفات الهی، آن صفاتی که جنبهٔ شئونات ذات را دارد نه جنبهٔ خود صفات لاصقهٔ به ذات، نفس العلم ـ البته آن علمی که مربوط به شئونات است که علم عنائی است، نه ـ اقتضاء شئونات خارج را ندارد. خود ذات به ذات عالم است، الآن خود ما به خود ما عالم هستیم بدون اینکه توجه به کتاب، فرش، شخصی که در کنار ماست کنیم خود ما عالم به ذات هستیم خود ما عالم به وجود خود هستیم، این علم حضوری است. ذات هم علم حضوری دارد، علم حضوری به ذات خود، صرف‌نظر از شئونات و صرف‌نظر از ظهورات خود. چون علم ذات به ذات، نفسِ علم ذات به شئونات نیست.

کیفیت علم ذات به شئونات ذات

ذات عبارت از حقیقت بسیط و صرف و مطلق

است درحالی‌که شئونات ذات حقایق مختلفه و مقیده هستند. شئونات ذات ممکن است مجرده باشد غیر مجرده باشد، زمانی باشد غیر زمانی باشد، نفوس، افلاک، عقل، جن، ملائکه، انس، شیاطین باشند، اینها همه شئونات ذات هستند. علم ذات به اینها اقتضاء علم به معلوم خارجی که معلوم بالذات است را می‌کند ولی علم ذات به خود ذات یعنی به آن صرافت ذات چیست؟! آن ارتباطی به شئونات ندارد، ارتباطی به اشیاء و صفات خارجی ندارد. قدرت از صفات ذات است چه ظهور خارجی پیدا بکند یا نکند چون هر چیزی دارای علم و حیات و قدرت است، قبل از اینکه قدرت تعلق به شئونات خارجی ذات بگیرد به نفس ذات تعلق گرفته است. خود ما ادراک قدرت را در وجود خود می‌کنیم که این ادراک عبارت از تحققُ الشیء فی الذات است مع صرفِ النَّظرِ عن ظهوراتِها و عن مظاهرِها و عن أمورٍ خارجةٍ عنها لاحقةٍ بِها اینها همه خارج از این است. حیات چنین حالتی دارد. انسان حیات را در وجود ادراک می‌کند و بعد از ادراک حیات در وجود خود آن‌وقت دستش را حرکت می‌دهد و این

حرکت دست حکایت از انبعاث حیات در انامل و عضلات می‌کند. اول ما در خود احساس حیات می‌کنیم بعد از احساس حیات انگشت‌ها را حرکت می‌دهیم دست و پا را حرکت می‌دهیم. البته یک چیزهای دیگر هم هستند که مربوط به شئونات ذات است؛ چیزهایی که در انسان هم این مسائل وجود دارند.

بنابراین آنچه که حقیقت وجود است همان حقیقت وجود در ذات باری تعالی به‌صورت موجودٌ هست پس آن وجود به موجودٌ تحقق خارجی پیدا می‌کند و آن موجودٌ بر دو قسم است؛ یا موجودٌ بلا تقیّد است که ذات باری تعالی است یا موجودٌ با تقیّد است که همهٔ عالم امکان است از مجردات، مادیات، صور افلاک، عوالم ربوبی، انوار و ملائکه که صدق موجودٌ بر آنها مقارن با تقید وجودی آنهاست برحسب مراتبی که در مراتب وجود در آنجا صحبت شد می‌باشد.

منظور از وحدت موجود

بنابراین موجودٌ منافات ندارد، این بیان عرشی ذوق المتألهین که وحدت موجود و وجود قائل

هستند و سر و صدا درآمده به این مسئله برمی‌گردد که می‌گویند: برفرض که وحدت وجود را از شما قبول کنیم دیگر وحدت موجودٌ در اینجا چه معنایی می‌تواند داشته باشد و آن وحدت موجودٌ هم همین است که یک وجود در عالم بیشتر تشخص ندارد. همین وجودی که در عالم ظهور دارد، همان وجود پروردگار است؛ یعنی این وجود که توانسته خود را به‌عنوان موجوداً دربیاورد و آن حقیقت اصیل در خارج ظهور پیدا کند، این موجودٌ آیا جز ذات خدا چیز دیگری هست؟! نیست. پس موجودٌ در خارج یکی است مگر ممکن است وجود را واحد بگیرد و موجود را متعدد بگیرید؟! اگر قرار باشد اصل را به وجود بدهید چطور موجودٌ متعدد می‌شود؟! مگر چندتا اصل داریم؟! کتاب در اینجا بیست‌تا داریم و هرکدام از اینها یک تکهٔ جدا هستند و در اصل همهٔ اینها یکی بودند؛ خمیری در کارخانه بوده ـ حالا از چوب بود یا هر چیز دیگر ـ و بعد زیر دستگاه رفت و به کاغذ تبدیل شد تکه‌تکه شد و قسمت شد، این یک قسمت شد و آن یک قسمت دیگر. پس همه

واحد بوده حالا در خارج متعدد است. پس اصل یکی است.

اگر قرار باشد وجود را اصل بدانیم و ماهیت را فرع و اعتباری بدانیم پس آنچه که در خارج لباس تشخص و تعین و چشم‌پُرکن به خود می‌گیرد همان وجود می‌شود و وقتی همان وجود شد پس موجود هم یکی است منتها این موجود که یکی هست دارای صوری هست، درست مثل همان ذات باری که ظهورات او به این اَشکال مختلف هست، فرق بین او و مانحن‌فیه این است که هر تکه از آن خمیر را که جدا کنند از او جدا شده و دیگر چیزی ته کیسه نمی‌ماند ولی هر تکه از این وجود که ظهور پیدا کند همان ربط خود را با آن اصل حفظ می‌کند و دیگر قابل جدا شدن نیست؛ یعنی در عین اینکه این حصه‌ای از وجود در او ظهور پیدا کرده ولی حصه‌ای نیست که از او جدا شود؛ یک حصه‌اش زید بشود و یک حصه‌اش عمرو بشود و کمی هم برای خدا بماند.

قدیم ماست را که از تغار برمی‌داشتند یک مقداری از آن را بقال برای خودش برمی‌داشت تا

ظهر به خانه ببرد. اما وجود برای خدا این‌طور نیست؛ هرچه این وجود شئونات مختلف پیدا کند باز ظهور همان است بدون اینکه سر سوزنی از آن منبع کم شده باشد. لذا مرحوم بوعلی در اینجا می‌فرماید که به حقایق اشیاء نمی‌شود پی برد چون حقایق اشیاء وجود است. اگر حقایق اشیاء چیزی غیر از وجود بود دلیلی نداشت که انسان پی نبرد. بالأخره مفهومی از این آن‌طوری‌که بایدوشاید در ذهن می‌آورد.

واقعاً شما تصور کنید غیر از این صور ظاهری ـ حالا از این صور ظاهری کمی دقیق‌تر بشویم ـ و احساس یک حالات در ماوراء این صور، غیر از این، ما از هم چه می‌دانیم؟! شما از این رفیقتان چه می‌دانید و این شیخ از شما چه می‌داند؟! فقط غیر از اینکه چند صباحی باهم بودیم و شما شخصی هستید فاضل عالم به نام آقا شیخ ... و در اینجا می‌آیید و می‌روید و دارای این خصوصیات هستید و می‌گویید و می‌خندید و صحبت می‌کنید [چیز دیگری احساس نمی‌کنید]، همین احساس هستی که در کنار

ایشان نشسته‌اید، این احساس برای ایشان هم پیدا می‌شود. همین هم برای شما پیدا می‌شود که ایشان شخصی هست اهل لبنان طلبهٔ فاضل و دارای این اخلاق و خصوصیات است، بیش از این چه می‌دانیم؟! دیگر چیزی نیست. این رتبهٔ اول از معرفت است. واقعاً از همدیگر چه می‌دانید؟! کمی فکر کنیم همدیگر را برانداز کنیم آیا آن انسانیت همین است که ما می‌دانیم؟! اینکه چیزی نیست. یک شخصی چند صباحی انسان با او بوده و کمی از روحیاتش مطلع است و دیگر خبری ندارد که این داخل چه می‌گذرد و چه اوضاعی هست!

علت سپردن خود به شخص مشرف بر نفس

اینکه می‌گویند: باید انسان دستش را به دست شخصی بدهد که اشراف بر نفس داشته باشد برای همین است. یعنی همه چیز انسان را بداند! نقاط ضعف را بداند! نقاط قوت را بداند! من الآن چه می‌دانم چه نقاط ضعفی در شما هست؟! فقط هروقت با شما برخورد می‌کنم با لب‌های متبسم، خنده، بشاش و چهرهٔ منبسط هستید! لذا می‌گویم: به‌به عجب آدم خوبی است! همیشه به آدم می‌خندد!

چه خوش‌اخلاق است! [اما] باید سراغ زن‌های ما بروند درد دل آنها را بشنوند! آنها می‌گویند که از ما بپرسید چه اخلاقی در خانه دارند! ما برای شما تعریف می‌کنیم که چه هستند آن‌وقت بروید برای همه تعریف کنید! این که می‌گویید: چه آقای خوش‌اخلاقی است، بیایید از ما بپرسید ما بیشتر می‌دانیم!

خب ما چه می‌فهمیم که حالا این که دارد می‌خندد قضیه چیست؟! به ریا و نفاق می‌خندد یا روی شاکله و اصل و صفاست؟! این را از کجا می‌شود تشخیص داد؟! از کجا می‌فهمیم؟!

مرحوم آقا می‌گفتند که یک روز با آقای حداد ـ رضوان الله تعالی علیهما ـ در کربلا بودیم یکی آمد رد شد، ایشان یک نگاه کردند و گفتند:

عجب نفس کافر و معاندی دارد![1]

خب این این‌طوری می‌گوید ولی بعضی‌ها نگاه می‌کنند و شروع به گریه کردن می‌کنند و می‌گویند: چه سیمای روحانی‌ای دارد، چه جلال و عظمت و

---

[1] . مطلع انوار، ج ۱، ص ۲۱۰.

ابهتی دارد! او چه دیده و مردم چه می‌بینند؟! این چه احساسی می‌کند؟! اگر به قیافه هست که این همین است و چیزی غیر از این ندیده است! او یک نگاه می‌کند و تا تَه را می‌بیند؛ یکی می‌آید یکی را می‌بیند و می‌گوید که این امام زمان است! اتفاق افتاده است ها! بنده شخصش را هم می‌دانم، از علما بود، از بزرگان بود، از اهل راه بود و به‌حساب خودش آدم‌شناس بود. می‌گفت: این امام زمان است. آقای حداد می‌گوید: خب برویم امام زمان را ببینیم. یک جعبه شیرینی هم خریدند با مرحوم آقا می‌روند او را ببینند. همین‌که آقای حداد در را باز می‌کنند می‌گویند: این الاغ امام زمان است؟! بعداً معلوم شد که این امام زمان چه‌کار می‌کند! ازجمله کارهایی که می‌کرد این بود که زنانی که حامله نمی‌شدند ایشان حامله می‌کرد! دعایی می‌خواند، طلسمی داشت، چه بوده حالا بماند! این افتضاحش از بغداد سر درآورد!

مسئله چیست؟! این چیست که یکی با یک ماه رفت‌وآمد نمی‌فهمد و یکی با یک نگاه می‌گوید: این الاغ امام زمان است؟! او به همه چیز اشراف دارد. او نگاه می‌کند می‌گوید: این مرد از همه چیز گذشته

است؛ از نفس و دنیا و ریاست گذشته است اما این نگاه می‌کند می‌گوید: عجب نفس کافری دارد! این چه می‌بیند و او چه می‌بیند؟!

خلاصه مسئله این است و بیخود که مرحوم بوعلی این حرف‌ها را نمی‌گوید! بوعلی اهل فن بود، اهل معنا بود، بوعلی خودش دنیادیده بود. خیلی آدم‌ها را دیده بود و رسیده بود به اینکه تمام آنچه را که به‌دست آورده فقط محفوظاتی است که او را به یک سری حقایق ظاهری رسانده و باطنی را برایش باز نکرده و انکشافی برای او نبوده است. عالم است، مرد بزرگی است، زحمت کشیده است ولی این علوم چقدر چشم باطن تو را باز کرد؟! هیچ! چشم باطن که باز نشد! اینها همه مربوط به باطن است.

علت اظهار عجز بوعلی در مسائل باطنی

لذا خود مرحوم آخوند در جلد هشتم اسفار می‌فرماید: بوعلی در آنجایی که مسائل به باطن مربوط می‌شود، اظهار عجز می‌کند و این اظهار عجز به‌خاطر این است که راه سلوک را نرفت. مرحوم آخوند به این مطلب تصریح می‌کند. این مطالب چیز دیگری می‌خواهد. ایشان می‌فرماید: این مطلب

ریاضات باطنی و شرعی می‌خواهد، کنار گذاشتن دنیا می‌خواهد. ایشان می‌گوید: چطور ممکن است انسان به این مطالب برسد با تصدّی این امور ظاهر؟! مگر کسی که خودش مؤید مِن عند الله باشد و مقام جمعیت داشته باشد. آن موقع برای اصلاح خلق و تدبیر خلق بیاید این مسئله را به‌عهده بگیرد که انبیاء، اولیاء، معصومین و حجج الهی علیهم‌السّلام از این قبیل هستند. والاّ خود مرحوم آخوند می‌فرماید: بدون اعتزال از مردم، بدون خمود و به خود پرداختن و بدون دوری کردن از مردم انسان کی می‌تواند به این مطلب برسد؟! خود مرحوم آخوند می‌گوید. می‌گوید: بوعلی خوب است تا وقتی که مطلب به مقام کشف و باطن نرسید. اینجا دیگر تزلزل پیدا می‌کند لقلقهٔ لسان پیدا می‌کند و فهمش کلیل است و از مطلب می‌ماند. لذا مرحوم بوعلی هم به این مسئله آگاه و وارد بود که اینها تحت استنباط و استدلال و پیچیدگی قواعد و اینها برنمی‌آید.

أقولُ تأويلُ كلامِه ما أومأنا إليه و أقَمنا البرهانَ عليه فی مباحثِ الوجودِ من أنَّ أفرادَ الوجود لا برهانَ عليها إلا على ضربٍ مِنَ الحيلةِ برهاناً شبيهاً بِاللِّم حيثُ ذكرنا أنَّ حقيقةَ كلِّ موجودٍ لا تُعرَفُ بِخصوصِها إلاّ بِالمشاهدةِ الحضوريةِ.[1]

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۳۹۲.

[من می‌گویم: تأویل کلام ابن‌سینا همان است که در مباحث وجود به آن اشاره کردیم به اینکه] برهانی بر آن نیست مگر در یک قسم که برهانش شبیه «لِمْ» باشد مگر به مشاهدهٔ حضوریه انسان مشاهده کند و حضور آنها را بخواهد استدراک کند و وجود آنها را بخواهد ادراک کند که کار هر کسی نیست.

و فصولُ الأشياءِ عندنا عينُ صورِها الخارجيةِ فَحقّ أنَّها لا تُعرف إلاّ بِمفهوماتٍ و عنواناتٍ صادقةٍ عليها.[1]

و فصول اشیاء نزد ما عین صور خارجیهٔ آنهاست. همان صورت‌های خارجی عبارت از فصول اشیاء نزد ماست. پس این مسئله صحیح است درحالی‌که این صور اشیاء خارجیه فصول برای اشیاء هستند پس چگونه ممکن است انسان به حقیقت و ذات اینها برسد درحالی‌که ما این صور را فصل می‌پنداریم و این صورت‌ها را مابه‌الاِمتیاز می‌دانیم؟! فَحقّ أنَّها لا تُعرف ... [پس حق این است که جز به مفهومات و عنواناتی که بر آنها صادق هستند شناخته نمی‌شوند] این شناخت معروف نیست مگر به یک سری مفهومات و عنواناتی که بر آن صدق

[1] . همان، ص ۳۹۳.

می‌کند؛ مفاهیمی مثل: عالمٌ، کاتبٌ، درّاکٌ، حساسٌ، بالإرادة و این چیزهایی که امتیازات انواع و اسماء و اشخاص را از یکدیگر مشخص می‌کند.

و تلکَ المفهوماتُ و إن کانَت داخلةً فی المفهومِ المرکبِ المُسمی بِالحدِّ المشتملِ علی ما یُسمی جنساً و ما یُسمی فصلاً إلاّ أنَّها خارجةٌ مِن نحوِ الوجودِ الصوری الَّذی بِهِ یکونُ الشیءُ حقیقةً أو ذا حقیقةً.

این مفهومات اگرچه داخل در مفهوم مرکب هستند که به آن حد می‌گویند، مثل ناطقیت، تعجب، حیوانیت و این جنس و فصل‌های که حد در مفاهیم مرکبه از آن تشکیل می‌شود، اگر مفهوم، مفهوم عام باشد به آن جنس و اگر مفهوم خاص باشد فصل می‌گویند، جز اینکه اینها خارج از نحو وجود صوری هستند که آن وجود صوری خاص است که به آن شیء، حقیقت می‌شود که وجود باری تعالی است و یا دارای حقیقت است مثل وجود اشیاء و ممکنات.

و الشیخُ ذَکَر فی بعضِ مواضعِ الشفاءِ ما معناه أنَّ فصلَ الحیوان لیسَ مفهومَ الحساس بَل جوهرُ نفسِهِ الَّتی بِها تمامُ ذَاتِه و هویتِه و حقیقتِه.

شیخ در بعضی مواضع شفاء ذکر کرده است که محصلش این است که فصل حیوان، مفهوم حساس نیست ـ منطقیین در کتاب‌ها می‌گفتند ـ بلکه جوهرِ نفس خودش است که نفس او تمام ذات خود آن حیوان و هویت و حقیقتش است.

تلمیذ: مرجع ضمیر «الذی» در «إلاّ أنَّها خارجةٌ مِن نحوِ الوجودِ الصوری الذی ...» به کجا برمی‌گردد؟!

استاد: به آن نحوهٔ وجود برمی‌گردد.

منظور از وجود صوری

استاد: منظور از وجود صوری همان وجودی است که تعین خارجی شیء و تشخصش به اوست به معنای صورت و عکس و اینها نیست یعنی همان چیزی که به تعین و تشخص او به اوست. البته بعضی‌ها در اینجا چیز دیگر معنا کردند که صحیح نیست؛ «حقیقةً» را به معنای نوعیت گرفتند و «ذا حقیقةً» را به معنای جزئی گرفتند ولی «حقیقةً» به خود ذات برمی‌گردد و «ذا حقیقةً» هم به معنای ممکنات است.

و کذا فصولُ سائرِ الأنواع و الأجناس.

فصول سایر انواع و اجناس هم همین‌طور است؛ همان جوهری است که آن جوهر هویت خود آن ذات را تشکیل می‌دهد و آن جوهر قابل شناسایی نیست. شما چطور ممکن است که بفهمید یک گوسفند با یک حیوان دیگر مانند ابل تفاوت دارد؟ حالا اگر یک گوسفندی بزرگ بود و شکلش هم مثل ابل بود و قدش هم اندازهٔ ابل بود باید به آن ابل بگویید؟! نه، این‌طور نیست. یک گوسفندهایی هستند که شاید به‌اندازهٔ گاو بشوند! حالا نه گاو

چهارصد پانصد کیلویی! چرا شما به این گاو نمی‌گویید؟! چون وقتی نگاه می‌کنید می‌بینید که یک فرقی بین این دوتا هست، این گاو یک خصوصیتی دارد که به زبان نمی‌توانید بیاورید که آن عبارت از هویتش است در عین اینکه وزش یکی است. یک بچه گاو که تازه به دنیا آمده مگر چند کیلو است؟! پنجاه کیلو هم کمتر است. این گاو را با یک گوسفند کنار هم بگذارید، شکلشان هم تقریباً شبیه است. ولی وقتی نگاه که می‌کنید می‌بینید یک فرق‌هایی باهم دارند. نمی‌توانید بگویید که هردو یکی هستند و یک فرق‌هایی باهم در روحیاتشان و ... دارند.

ظهور آثار روح توسط ظاهر

این یک معنای خیلی عجیب و دقیقی است که چطور آن آثار روح توسط ظاهر بروز پیدا می‌کند و اصلاً کاری به چشم و ابرو و بینی اینها ندارد و انسان با اتصال به آن ملکوت و برزخ با آن شخص مقابل مواجهه می‌کند ـ اینها مباحثش بعداً می‌آید ـ نه با آن علل و ادوات ظاهری؛ آن علل و عدوات ظاهری جنبهٔ وساطت دارند ولی در واقع انسان با ملکوت و مثال شخص برخورد می‌کند؛ در صحبتی که با او

می‌کند با مثالش برخورد می‌کند لذا می‌فهمد دارد دروغ می‌گوید درحالی‌که کلامش هیچ حکایت از دروغ نمی‌کند. یا می‌فهمد که دارد نفاق می‌کند درحالی‌که کلامش حکایت از نفاق نمی‌کند و خیلی قشنگ هم صحبت می‌کند و با انسان می‌خندد و صحبت می‌کند ولی وقتی انسان با او حرف می‌زند آن نفاق را می‌بیند. یا آن صداقت را می‌بیند؛ می‌گوید: این کلام، کلام صادق است درحالی‌که هردو یکی کلام است. چطور می‌فهمد؟! این همان است؛ آن اتصال به ملکوت است که نفاق و صدق را برای انسان نشان می‌دهد و به او می‌گوید: برو دروغ بگو! یا به دیگری می‌گوید: راست می‌گوید.

آن جنبهٔ اتصالی که برق می‌زند، آن از ظاهر نیست و از ظاهر قابل تشخیص نیست. همین‌طور دربارهٔ فصول انواع و اجناس هم مسئله به همین کیفیت است؛ آن حالت اختلافی را که انسان می‌بیند آن حالت حکایت از فصل می‌کند که قابل گفتن نیست.

تعریف فصل منطقی و فصل اشتقاقی

و الأولُ یُسمی فصلاً منطقیاً و الثانی فصلاً اشتقاقیاً لأنَّه غیرُ محمولٍ علی النوعِ المرکبِ.

به اوّلی فصل منطقی و به دومی فصل اشتقاقی می‌گویند که فصل منطقی آن است که دارای حقیقة الشیء است و فصل اشتقاقی ذا حقیقة الشیء است. چون این فصل [اشتقاقی] حمل بر نوع مرکب نمی‌شود؛ وقتی که بگویم: این زید است، آن انسانیت زید که حمل بر نوع نمی‌شود ولیکن ناطقٌ را حمل بر فصل منطقی هم می‌کنید. به انسان می‌گویید: ناطق، به زید می‌گوید: ناطق؛ در تحت همان معنای کلی. ولی آن فصل اشتقاقی که مشتق از آن است قابل حمل نیست و آن را نمی‌توانید بر هر کسی حمل کنید؛ هر زید و هر عمرو برای خودش یک فصلی دارد ولی ناطقٌ را بر همه حمل می‌کنید؛ وقتی یک مفهوم کلی گرفتید بر همه می‌توانید حمل کنید.

و المحمولُ علیه هو المفهومُ المأخوذُ مِنه و ذلکَ بِالحقیقةِ لازمٌ مِن لوازمِهِ و مِن هذا الموضعِ یعلم أنَّ لِلوجودِ أعیاناً خارجیةً و لیسَ عبارةً عن مفهومٍ عقلی انتزاعی إضافی یَتکثّرِ بِتَکثُّرِ ما أضیفَ إلیه کما زَعَمَه المتأخرون و هذا الکلامُ مِنَ الشیخِ کالنَّصِ علی ما ادَّعیناه.

محمول علیه عبارت است از مفهومی که از این اخذ می‌شود درحالی‌که حقیقتاً آن جنبهٔ حقیقتش لازمی از آن لوازم اوست که دارای آن مفهوم کلی شده است و از اینجا ما می‌فهمیم که وجود دارای تعینات خارجی است و این عبارت از یک مفهوم

عقلی انتزاعی اضافی نیست که تکثر پیدا کند به تکثر آن که به آن اضافه شده است بلکه یک واقعیت خارجی است؛ همان‌طوری‌که بقیه می‌گویند، معنای اعتباری نیست؛ معنای اعتباری‌ای که اصل ندارد که به تکثر آنها تکثر پیدا کند.

مثل مفهوم و حقیقت منطقی طبیعی که وجودش به وجود افرادش است و تکثرش به تکثر افرادش است؛ انسان به تعداد افرادی که دارد، تکثر پیدا می‌کند. یک مفهوم و یک ماهیت است و این ماهیت خودش مابإزا خارجی ندارد، الاّ به این جزئیات که به هر جزئی می‌توانیم بگوییم: الإنسانُ موجودٌ؛ اگر فقط زید باشد می‌گوییم: الإنسانُ واحدٌ موجودٌ فی الدنیا، اگر دو نفر باشند می‌گوییم: دو انسان در دنیا موجود هستند، اگر سه نفر باشند می‌گوییم: سه انسان در دنیا موجود هستند و اگر یک میلیون باشند یک میلیون انسان موجود هستند. پس تکثر انسان به تکثر آن فرد است. درحالی‌که این وجود این‌طور نیست؛ این وجود خودش عبارت از حقیقت خارجی است و همان‌طور که متأخران گفتند معنای اعتباری

ندارد.

و هذا الکلامُ مِنَ الشیخِ ... این کلام از شیخ است بر اینکه حقیقت وجود عبارت از همان تشخصات خارجی است که وجود به آن تشخصات خارجی موجود است.

آنچه را که ما تابه‌حال درصدد بیانش بودیم در این مسئله بود که وجود عبارت از یک حقیقتی است که آن حقیقت اصالت دارد و آنچه در خارج از تعینات که دارای ماهیت هستند و در خارج موجود هستند عبارت از ظواهر وجود است نه‌اینکه جدای از وجود باشند و نه‌اینکه این وجود بر آنها به حمل اعتباری حمل بشود بلکه نفس الوجود است که با تقیدی که پیدا می‌کند به این شکل در مرأیٰ و مشاهَد انسان درمی‌آید. بنابراین کلام شیخ هم اشاره به همین دارد؛ همان‌طوری‌که خود اصل الوجود قابل برای معرفت نیست، موجودهایی که مظاهر وجود هستند هم قابل معرفت نیستند؛ چه وجود باری و چه وجود سایر ممکنات!

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد