

هو العليم

دلیل اول تا سوم مرحوم حاجی برای زیادی وجود
بر ماهیت

شرح منظومه جلسه بیست و دوم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفريدة الأولى فی
الوجود و العدم، غرر فی غرر فی زیادة الوجود علی
المهية)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّ الْوُجُودَ عَارِضُ الْمَهِيَّةِ *** تَصَوُّرًا وَ اتِّخَاذًا هَوِيَّةً
لِصِحَّةِ السَّلْبِ عَلَى الْكَوْنِ فَقَطُ *** وَ لِإِفْتِقَارِ حَمَلِهِ إِلَى الْوَسْطِ
وَ لِإِنْفِكَائِهِ مِنْهُ فِي التَّعَقُّلِ *** وَ لِاتِّحَادِ الْكُلِّ وَ التَّسْلُسِ
وَ الْفَرْدِ كَالْمُطْلَقِ مِنْهُ وَ الْجِصَصِ *** زَيْدٌ عَلَيْهَا مُطْلَقًا عَمَّا وَ خَصَّ

غُرَّرُ فِي زِيَادَةِ الْوُجُودِ عَلَى الْمَهِيَّةِ

انفکاک ذهنی وجود از ماهیت و اتحاد

خارجی آنها

این بحث راجع به این مسئله است که وجود در

وعاءِ ذهن غیر از ماهیت است ولیکن در عالم خارج

و تعین، عین همان ماهیت خارج است و ما در خارج

یک وجود و یک ماهیت جدای از هم نداریم که یکی

بر دیگری عارض شده باشد. اما در عالم ذهن،

انفکاک بین وجود و ماهیت یک امر بدیهی است.

البته اینکه ایشان می‌فرمایند که یک امر بدیهی

است، به معنای این است که ما بالوجدان ماهیت را

لابشرط تعقل می‌کنیم و وقتی که این ماهیت،

لابشرط تعقل شد، لازمه یک مفهوم لابشرط این

است که امکان داشته باشد که با یک شرطی اجتماع پیدا کند یا اجتماع پیدا نکند.

نکته‌ای که در اینجا هست این است که همان‌طوری که در خارج، وجود، عین ماهیّت است و انفکاک ناپذیر هستند، در وجود ذهنی هم ماهیّت با وجود سازنده آن ماهیّت ذهنی یکی است و انفکاک ناپذیر هستند.

به عبارت دیگر ما در ذهن یک حاقّ ذهنی را تصوّر می‌کنیم و یک تأمل و تعمّل ذهنی را تصوّر می‌کنیم؛ یعنی ذهن کارها و افعالی را انجام می‌دهد که تمام این افعال و کارها یک نحوه وجود هستند که در بحث وجود ذهنی آنها را می‌گوییم. در آنجا می‌گوییم که آنچه که در تصوّر ما از ماهیّات و مفاهیم می‌آید، یک عملی از اعمال و یک فعلی از افعال ذهن است که همین به وجود آمدن و در ذهن تحقق پیدا کردن، **نحوّ من الوجود** است. این وجود خاصّ به وجود آورنده ماهیّت لاجرم و [ناگزیر] باید عین همان ماهیّت در عالم ذهن و در حاقّ ذهن باشد، چون ماهیّتی که متساوی الطرفین نسبت به وجود و

عدم است، خارج و ذهن بر نمی‌دارد.

ماهیت، ماهیت است؛ چه در ذهن، چه در عالم خارج! و آنچه که این ماهیت را باید به مرحله تحقق در بیاورد، وجود است یا وجود خارجی یا وجود ذهنی؛ در وجود خارجی که آن ماهیت عین وجود خارجی است، و در وجود ذهنی هم آن وجودی که این ماهیت را در ذهن به وجود می‌آورد عین ماهیت است؛ در این دو بحثی نیست.

کیفیت تجرید ماهیت از وجود در ذهن

صحبت در حاقّ ذهن نیست بلکه صحبت در تعلّل ذهن است - به عین یا با الف فرقی نمی‌کند - که این تعلّل یا تأمل ذهنی می‌آید این ماهیتی که همین الآن هم در ذهن با یک وجود مختصّ به خود تحقق پیدا کرده است را لا بشرط تصوّر می‌کند و آن را نسبت به تحقق خارجی و زیادی وجود بر او یا نسبت به وجود ذهنی، منفرداً و مجرداً به حساب می‌آورد. این می‌شود تجرید ذهن، ماهیت را از **نَحْوَيْنِ مِنَ الوجود**؛ هم وجود خارجی و هم وجود ذهنی.

تلمیذ: آیا کار ذهن در مورد ماهیت لا بشرط این

است که وجود و ماهیّت را از هم جدا می‌کند؟

استاد: ماهیّتِ آن چیزی را که ذهن در خود آورده است با وجود خاصّ به آن چیزی که در ذهن آمده است عینیّت دارد و اینجا مانند وجود خارجی است و هیچ فرقی ندارند؛ ولی کاری که ذهن می‌کند این است که همان ماهیّتی که در ذهن آمده است را جدای از آن وجود خارجی تصوّر می‌کند.

تلمیذ: پس در آن چیزی که در ذهن آمده است، وجود و ماهیّت دو چیز جدای از هم هستند؟

استاد: آن چیزی را که می‌خواهیم از ماهیّت انفکاک بدهیم، وجود خارجی است و ذهن نمی‌خواهد که ماهیّت را از وجود ذهنی انفکاک بدهد. ذهن می‌گوید که این ماهیّتی را که من الآن در خودم آورده‌ام، این جنسی را که الآن در خودم آورده‌ام، این فصلی را که الآن در خودم آورده‌ام، من باب‌مثال این لیوانی را که من الآن در ذهنم آورده‌ام، این لیوان با وجود خودش در خارج دوتا است؛ چون اگر این لیوان با وجود خارجی آن یکی بود الآن باید یک لیوان خارجی در ذهن من تحقّق

پیدا کرده باشد، درحالی که این طور نیست.

بنابراین ذهن می گوید که این لیوان که من الآن در خودم آورده‌ام غیر از آن لیوان خارجی است؛ چون اگر آنچه در ذهن آمده است آن لیوان خارجی بود، دیگر در ذهن من نمی گنجید. شما الآن به یک کوهی از همین کوه‌های اطرافِ قم نگاه بکنید و بعد چشمتان را ببندید، می بینید که آن کوه الآن در ذهن شما است؛ ذهن شما کجا و این کوه کجا؟! پس هیچ گاه آن کوه خارجی و وجود خارجی در ذهن ما نیامده است و آنچه که در ذهن آمده است ماهیّت آن است.

ولی صحبت در این است که آن ماهیّتی که الآن در ذهن آمده است باز او با یک وجودی عینیّت دارد که همان وجودِ خاصّ به وجود ذهنی است نه آن وجود خارجی. کاری که ذهن می کند این است که این ماهیّت را از آن وجود خارجی جدا می کند، نه از وجود در خودش. پس این مطلب روشن شد.

کیفیت عملکرد ذهن در تولید ماهیت

بدون وجود

حالا ذهن یک کار دیگری را هم انجام می دهد و

آن اینکه وقتی که ذهن چنین عملی را انجام می‌دهد، با خودش این حرف را هم می‌زند و می‌گوید حالا که من آمده‌ام و این ماهیّت را از آن وجود خارجی جدا کرده‌ام و وجود خارجی در من نیامده است بلکه ماهیّتش در من آمده است؛ پس معلوم می‌شود که همین ماهیّتی که در ذهن من آمده است گرچه الآن در ذهن من عینیّت دارد ولی باز این ماهیّت لازمه آن وجود ذهنی من نیست بلکه این ماهیّت یک شیئی است که من او را تأمل کرده‌ام و گاهی آن را در ذهن خودم می‌آورم و گاهی آن را در خارج می‌بینم. ذهن این کار دوم را هم انجام می‌دهد.

پس ذهن دوتا کار انجام داده است که در ازاء هم هستند؛ که متوجّه یکی از آنها هست و یکی از آنها را متوجّه نیست:

آن را که متوجّه است این است که می‌گوید من ماهیّاتی را که در ذهنم آورده‌ام، درست است که با وجود خارجی عینیّت دارند ولی می‌شود این ماهیّات را بدون آن وجود خارجی تصوّر کرد. این کاری است که ذهن می‌کند؛ یعنی عین همان ماهیّت

خارجی را من می‌توانم تصوّر بکنم بدون اینکه آن وجود خارجی در ذهن آمده باشد. این کاری است که ذهن کرده است.

ولی بخواهد یا نخواهد یک کار دیگری هم انجام داده است و آن کار این است که می‌گوید همین که من ماهیّت را از آن وجود خارجی جدا کردم نشان می‌دهد که آن ماهیّت در ذهن من هم از آن وجود ذهنی من جدا است، گرچه الآن آن ماهیّت با آن وجود خاصّ به خودش عینیّت دارد ولی باز ماهیّت از او هم جدا است.

استدلال بر عینیّت ماهیّت با وجود ذهنی

دلیل بر این مطلب که ماهیّات با وجود ذهنی عینیّت دارند این است که شما هر وقت بخواهید آن شیء را تصوّر بکنید، می‌بینید که همان چیزی را که قبلاً تصوّر کرده‌اید دوباره همان در ذهنتان می‌آید. از اینجا معلوم می‌شود که این وجوداتی که در ذهن شما آمده‌اند، در وعاءِ ذهن مستقر هستند و در جای خودشان قرار دارند، منتها عنایت یا عدم عنایت به آنها یک مطلب دیگری است.

شما یک صحنه‌ای یا یک ماهیّتی را بعد از یک

سال یا بعد از دو سال به همان کیفیت و نحوه‌ای که دو سال پیش در ذهن شما جای گرفته است تداعی می‌کنید و این دلیل بر این است که ماهیّت با آن وجود ذهنی خودش عینیّت پیدا کرده است و در خزانه رفته است و آنجا مُهر و موم شده است؛ شما بعد از یک سال دربِ آن خزانه را باز می‌کنید و آن ماهیّت را جلو می‌کشید و بیرون می‌آورید. حالا که آن را جلو آوردید دوباره یک وجود دیگری به آن می‌دهید. یعنی این وجودِ خاص که با آن ماهیّت عینیّت دارد، چه شما بدانید و چه ندانید آن ماهیّت یک وجود خاصّ به خودش را دارد که او در همهّ حالات و در همهّ احوال عینیّت با ذهن دارد.

البته اینها بحث‌های وجود ذهنی است که ما اینجا استطراداً مطرح می‌کنیم. اگر آن وجود خاص با ماهیّت عینیّت نداشت، شما نسبت به صورت قبلی او بیگانه بودید و اصلاً نمی‌توانستید که آن را تصوّر کنید. پس اینکه دوباره برمی‌گردید و همان صورت قبلی - نه غیر آن - را در ذهن می‌آورید، دلیل بر این است که همان صورت ذهنی با نفس شما عینیّت پیدا

کرده است و چون نفس، نفسِ مجرد است این صورت هم جنبهٔ تجرد پیدا کرده است و این جهت تجرد، یعنی وجود مجرد، همیشه با این نفس حرکت می‌کند و جلو می‌آید.

به هر مقدار که نفس شما وجود دارد و بعداً هم وجود خواهد داشت، آنچه را که با آن نفس در وجودات ذهنی عینیّت پیدا کرده است تمام آنها در این نفس منطوی هستند و شما دوباره بر می‌گردید و آنها را استحضار می‌کنید و همین‌طور آن صورت دیگر را هم استحضار می‌کنید و هلمّ جرّاً.

ذهنی بودن انفکاک وجود از ماهیّت

بنابراین بحث زیادی وجود بر ماهیّت، یک بحث ذهنی است یعنی ذهن است که می‌گوید که در ذهن نه در خارج، وجود زائد بر ماهیّت است؛ و الاّ - به قول مرحوم حاجی - کسی نیامده است بگوید که ما در خارج دو چیز داریم: یکی به عنوان ماهیّت و دیگری به عنوان وجود، و این وجود می‌آید و زائد بر آن ماهیّت می‌شود! درست مانند شکر و آب؛ که شکر در یک طرف است و آب هم در طرف دیگر است و شما این شکر را در این آب می‌ریزید و این

آب شیرین می شود.

مسئله در اینجا این طور نیست؛ بلکه تمام اینها حکایت از این می کند که وجود، عبارت از یک مفهومی است که این مفهوم در ذهن - نه در خارج -، زائد بر ماهیت است.

تحقق تخلیه و تخلیه ماهیت از وجود در

نفس

ولی اینکه می گوئیم در ذهن، زائد بر این ماهیت است یعنی در تأملِ ذهن، زائد بر ماهیت است اما در حاقِ ذهن باز همان ماهیتی را که ما از وجود تخلیه و تجرید می کنیم، همین کار تخلیه مگر یک فعلی از افعال نفس نیست؟ تا وجود تحقق نداشته باشد که این فعل از افعال نفس انجام نمی گیرد؛ فرق نمی کند که شما از یک چاه خاک یا آب در بیاورید که در این صورت یک وجودی در اینجا دارد تحقق پیدا می کند و چه در یک چاهی آب بریزید، در این صورت هم باز یک وجودی در اینجا تحقق پیدا می کند. فرق نمی کند که شما از یک حوضی آب بیرون بکشید یا در آن آب بریزید، از یک زمین خاک در بیاورید یا در آن خاک بریزید؛ بالأخره هر دو کار،

دو فعل از افعال آدمی و انسان هستند و فرقی نمی‌کند.

این تخلیه‌ای را که شما انجام می‌دهید و ماهیّت را جدای از وجود تصوّر می‌کنید این هم فعلی از افعال نفس است. واقعاً هم همین‌طور است و اگر نتوانید ماهیّت را جداگانه تصوّر کنید، اصلاً تابه‌حال نمی‌توانستید که این همه مباحثِ وجود را تعقّل کنید. اینکه می‌گویید که اصلِ عالم و هستی وجود است و ماهیّت یک امر اعتباری است؛ به‌خاطر این است که وجود را از ماهیّت جدا کردید.

و الاّ اگر نتوانید وجود را از ماهیّت جدا کنید، امکان ندارد که بتوانید برای وجود، حسابِ جدا و برای ماهیّت هم حسابِ جدایی تصوّر کنید، درحالی‌که هر بچه‌ای برای هر کدام از وجود و ماهیّت، حسابِ جدایی باز می‌کند. تمام این تخلیه و تجربیدها یک نحوهّ وجود دادنی است به آنچه را که شما دارید آن را تخلیه می‌کنید. یعنی در همین حالی که شما این ماهیّت را از وجود جدا می‌کنید، در همان حال دارید با وجود، این کار و این قضیه را انجام می‌دهید.

مثالی برای برگشت تخلیه به تخلیه

در دعای سیدالشهدا علیه السلام دارد که:

«كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ

إِلَيْكَ؟ أَيْ كَوْنُ لِيْغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى
يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟»^۱ یعنی همین که دارید با

^۱ کتاب الوافی، ج ۴، ص ۶۳؛ بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۴؛ الله شناسی، ج ۱، ص ۲۵۰:

«إِلَهِي! كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟! أَيْ كَوْنُ
لِيْغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟!
مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟! وَ مَتَى بَعُدَتْ حَتَّى تَكُونَ
الْأَثَارُ هِيَ الَّتِي تَوْصِلُ إِلَيْكَ؟!
إِلَهِي! عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا، وَ خَسِرَتْ صَفْقَةٌ عَبْدٌ لَمْ تَجْعَلْ
لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيبًا!

بار خداوندا! چگونه راه شناسائی وجودت امکان پذیر می باشد به واسطه استدلال و برهان با وجودهای امکانیه حادثه که آنان در اصل وجود و بقائشان نیاز ذاتی و افتقار وجودی به تو دارند؟! آیا برای جز تو از سائر موجودات، ظهور و بروزی وجود دارد که برای تو نبوده باشد، تا بتوانند آنها تو را نشان دهنده و ظاهرکننده باشند؟!!

کی غائب شده ای تا آنکه محتاج گردی به دلیل و رهبری که به سوی تو راهنمایی بنماید؟! و کی دور گردیده ای تا آنکه آثار و مصنوعات، رساننده و واصل کننده به ذات تو باشند؟! بار خداوندا! کور است دیده ای که تو را بر خود شاهد و مراقب نمی نگرد! و زیانبار است معامله دست بنده ای که تو برای وی از محبت و مودت نصیب و مقداری مقرر نفرموده ای!!

قابل ذکر است که حضرت علامه - رضوان الله علیه - در کتاب الله شناسی، ج ۱، ص ۲۵۱، این فقره شریفه را از دعای عرفه نمی دانند، بلکه قائل هستند بعدها به آن اضافه شده است. جهت اطلاع بیشتر پیرامون نظر ایشان عین عبارت ایشان در ذیل آورده می شود:

«بَارِي، اَيْنَ دُو مَنَاجَاتِ اخِير: «إِلَهِي كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ»، وَ «إِلَهِي عَمِيَتْ عَيْنٌ»، فقره نوزدهم و بیستم از زمهره سی و پنج فقره مناجات شیخ تاج الدین احمد بن محمد بن عبدالکریم بن عطاءالله اسکندری، متوفی در سنه ۷۰۹ هجری قمری است.*

* در کشف الظنون، ج ۱، ص ۶۷۵ آورده است: «الحِکْمُ العطائِيَّةُ، از تألیفات شیخ تاج الدین ابی الفضل احمد بن محمد بن عبدالکریم، معروف به ابن

فکرتان برای اثبات صانع دلیل می‌آورید، همین‌که
الآن با این مغز و عقل و مشاهدات خودتان دارید
برای اثبات باری تعالی دلیل می‌آورید، تمام اینها
عنایتی از طرف اوست و در حقیقت اوست که دارد

عطاءالله اسکندرانی شاذلی مالکی، متوفی در قاهره سنه ۷۰۹ (هفتصد و نه)،
اوّلش این عبارت است: **«مِنْ عِلْمَةِ الْإِعْتِمَادِ عَلَى الْعَمَلِ، نَقْصَانُ الرَّجَاءِ
عِنْدَ وَجُودِ الزَّلَالِ»** - إلى آخره. و آن مشتمل می‌باشد بر حکمت‌های منثوره
بر لسان اهل طریقت. چون وی آن را تصنیف کرد، بر شیخش: ابوالعبّاس
مُرسی عرضه داشت. او در آن تأملی نموده گفت: «ای نور چشم، پسر! تو
در این جزوه، مقاصد زندگان و بیشتر از آن را بیان نموده‌ای.»

و بدین جهت است که اهل ذوق به واسطه رقت معانی و پاکیزگی آن بدان
عشق می‌ورزند. و گفتارشان را پیرامون آن و در شرح آن به تطویل
کشانده‌اند، و شروح بسیاری بر آن نوشته‌اند. از جمله آن مؤلفات، شرح
شهاب‌الدین أحمد بن محمد برلسی بُرنُسی معروف به زروق است. و آن
شرح ممزوج است و اوّلش این عبارت است: **«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي شَرَّفَ عِبَادَهُ»**
إلى آخره. و در بعضی شروحش ذکر کرده است که این حکم مرتّب است
بعضی بر بعضی دیگر؛ هر کلمه آن توطئه است برای کلمه بعد از آن و شرح
است برای قبل از آن.

او حکم را پانزده بار تدریس کرده است و در هر بار شرحی جداگانه از حفظ
نوشته است؛ هریک از آن به عبارت دیگر است. و گفته شده است: برای
شیخ زروق سه شرح بر حکم موجود است، لیکن قول صحیح‌تر آن است
که خود با دست خود نوشته است. «در اینجا صاحب کشف الظنون بحث
مفصّلی دارد در تعداد شروحو که بر آن نوشته شده است.

باری، شرح معروف و مشهور آن، شرح شیخ احمد زروق است که در شهر
طرابلس غرب، مکتبه نجاح، با تحقیق دو دانشمند به طبع رسیده است. و
این دو نفر محقق در مقدمه شرح آورده‌اند که: «او شاگرد ابوالعبّاس مُرسی
معروف بوده است و شیخ احمد زروق تعداد ۳۰ (سی) شرح نوشته است و
این شرح هفدهمین اوست.» و در شذرات الذهب گوید: «وی بیش از سی
شرح بر حکم ابن عطاءالله نوشته است. تولّد زروق در روز پنج‌شنبه هجدهم
شهر ذو الحجه الحرام سنه هشتصد و چهل و شش (۸۴۶) و وفاتش در سنه
هشتصد و نود و نه (۸۹۹) بوده است.

این کار را انجام می دهد.

درست مثل یک کارخانه برق که شما یک سیمی از این کارخانه برق به اینجا کشیده اید و یک ژنراتوری را در اینجا گذاشته اید که این ژنراتور بوسیله آن سیم کارخانه برق، به حرکت درمی آید و بعد خود این ژنراتور هم برق تولید می کند. حالا آیا این ژنراتور می تواند بگوید که من الآن دارم می گردم و برق تولید می کنم؟!

این برق او از کجا به وجود آمده است؟ برق او از آن سیمی است که از آن کارخانه در این ژنراتور می آید و اگر شما آن سیم را قطع کنید، دیگر این ژنراتور نمی تواند برق تولید کند. پس تولید برق کردن این دستگاه هم به واسطه اتّصالی است که با آن منبع دارد و اگر آن اتّصال قطع شود دیگر این دستگاه هم عاطل و باطل می ماند.

الآن که شما ماهیّات را در ذهنتان از وجود تخلیه و تجرید می کنید؛ همین عملی را که دارید انجام می دهید، **نحوّ من الوجود** است که دارید این کار را با او انجام می دهید. پس ولو اینکه این کار اسماً

تخلیه یا تجریدِ ماهیّت از وجود است اما در واقع، تخلیه و لباس پوشاندنِ ماهیّت به وجود است؛ یعنی به آن ماهیّتی که دارید آن را جدا می‌کنید، مرتّباً لباس می‌پوشانید.

تلمیذ: نفس انسان ذاتاً اقتضاء یک ماهیّاتی را می‌کند یعنی انسان بالوجدان می‌یابد که ماهیّت را می‌فهمد. و اگر آنها را نمی‌فهمید، نمی‌توانست که آنها را به صورت لا بشرط تصوّر کند.

استاد: سؤال این است که اینکه خودش بالوجدان می‌یابد، این یافتن از کجا پیدا شده است؟ شما می‌گویید که ما آنها را بالوجدان می‌یابیم، خوب یافتن هم **نحوّ من الوجود** است. شما هرچه که در ذهنتان تصور کنید بالأخره یک **نحوّ من الوجود** در او هست.

شمول مبحث اشتراک وجود بر زیادت

وجود

صحبت ما در این است که این ماهیت با آن وجود خارجی قابل انفکاک از آن وجود خارجی در عالم ذهن هست در واقع بحث ما در خارجیّت و عینیّت وجود نیست بلکه بحثِ مفهوم است که این

مفهوم وجود، عین ماهیّت نیست بلکه این مفهوم وجود یک عالمی دارد و مفهومی که ماهیّت است هم یک عالم دیگری دارد. صحبت راجع به این مسئله است.

اما در اینکه خود ذهن هم می‌یابد که در هر جا که ماهیّتی بخواهد تحقّق پیدا بکند، چه تصوّراً و چه خارجاً و چه در غیر خارج - اگر بگوییم که عالم دیگری غیر از این دو هم باشد -، تحقّق آن ماهیّت با وجود است و با وجود تحقّق پیدا می‌کند، در این مطلب شکی نیست و خود ذهن هم این مسئله را می‌فهمد.

لذا به نظر بنده اگر بحث زیاده وجود بر ماهیّت با بحث اشتراک معنوی یکی بودند، دیگر از این بحث به صورت جداگانه، بی‌نیاز بودیم. وقتی که ما از اشتراک معنوی وجود بحث می‌کنیم، در آنجا می‌گوییم که مفهوم وجود یک مفهوم مشترک معنوی است و به عبارت دیگر مفهوم وجود عینیّت واحدی دارد؛ این مطلب را از باب حکایت مفهوم وجود با خارج داریم می‌گوییم.

وقتی که ما در بحث قبلی ثابت کردیم که مفهوم وجود یک مفهوم مشترک است و یک مفهوم بیشتر ندارد در حالی که ذات ماهیّت اختلاف است؛ اختلاف شجر با حجر، زمین با آسمان، آسمان با...؛ بنابراین ما در همان بحث قبلی حساب خود را با ماهیّت تسویه کردیم و گفتیم که وجود یک مفهوم مشترک معنوی است که آن مشترک معنوی مفهوم واحدی است و این اختلافاتی که ما می بینیم همه ناشی از ماهیات است.

پس بنابراین امکان ندارد که یک مفهوم واحد، عین ماهیّت باشد چون اگر یک مفهوم واحد، عین ماهیّت باشد پس بنابراین ما طبق همان قاعده معروف که می گوید: «الف» مساوی با «ب» است، «ب» هم مساوی با «ج» است، پس «الف» مساوی با «ج» است می توانیم بگوییم که اگر این مفهوم وجود از نظر مفهوم عین این ماهیّت باشد و همین مفهوم وجود از نظر مفهوم عین لیوان باشد؛ پس ما باید بتوانیم به جای اینکه به این بگوییم لیوان بگوییم پارچ، و به جای اینکه بگوییم انسان بگوییم حیوان؛ چون وجود که واحد شد و از نظر مفهومی هم با

ماهیات یکی شد.

در این صورت وقتی که یکی شد، یکی که هیچ وقت دو تا نمی شود؛ پس شما به جای اینکه برای انسان حمل بیاورید که: «الانسانُ حیوانٌ ناطقٌ» بگویید: «الانسانُ بقرٌ»، «الانسانُ غنمٌ»؛ به خاطر اینکه این وجود با این ماهیت یکی است و همین وجود مفهوماً با آن ماهیت دیگر هم یکی است - از نظر مفهوم یکی است نه از نظر مصداق خارجی -. بنابراین می توانیم بگوییم که اصلاً این بحث زیادت وجود بر ماهیت یک بحث زائدی است که مرحوم حاجی در اینجا مطرح کرده اند و البته به این مسئله اشکال هم کرده اند.^۱

بطلان رابطه جزئیت، بین وجود و ماهیت

تلمیذ: مسئله این است که آیا وجود جزء ماهیت است یا عین ماهیت است؟ اگر بگوییم که وجود جزء ماهیت است همین اشکال ها وارد می شود ولی اگر بگوییم که وجود عین ماهیت است پس وجود و ماهیات یکی هستند و دیگر اشکالی وارد نمی شود،

^۱ درر الفوائد، ج ۱، ص ۵۱.

مثلِ ناطق که جزء انسان است.

استاد: بحثِ جزئیّت که بطلانش خیلی بدیهی و روشن است و خود مرحوم حاجی هم در باب تسلسل می‌گویند که اگر وجود را جزئی از ماهیّات بدانیم تسلسل لازم می‌آید.

اصلاً بحث وجود با بحث ماهیّت دوتا بحث متفاوت هستند؛ ما در باب اشتراک معنوی وجود، از اول بین وجود و ماهیّت را جدا کردیم و گفتیم که ماهیّت عبارت از کیفیت وجود است و در این صورت دیگر نمی‌شود که وجود، جزء - یعنی جنس - برای آن ماهیّت باشد.

و گفتیم که وجود، یک مفهوم مشترک است و به عبارت دیگر یک مصداق خارجی می‌باشد، مصداق خارجی هم نه به عنوان جزئی از ماهیّات، بلکه یک حقیقتی است که آن حقیقت، منتشر و پراکنده شده است و خودش هم دارای یک مفهوم است و به تعدّد ماهیّات، مفاهیم متعدّد ندارد که ناچار باشیم قائل به اشتراک لفظی بشویم.

پس وقتی که یک حقیقت واحده بیشتر نداشته باشیم، این اختلافاتی که آمده است از کجا پیدا

شده‌اند؟ این اختلافات از ناحیه ماهیت پیدا شده‌اند و وقتی که ما آن حقیقت را در قالب ماهیت ریختیم، اختلاف پیدا شد.

پس نمی‌توانیم که وجود را به معنای جنس بگیریم؛ چون اصلاً بحث راجع به این است که ما مفهوم ماهیت و وجود را از اول جدا کرده‌ایم و جنس را در ماهیت بردیم و حقیقت هستی که وجود است را جدای از ماهیت تصور کردیم. به عبارت دیگر جنس و ماهیت را جزء مقولات بردیم در حالی که وجود را جزء مقولات نبردیم بلکه مقولات در خارج، عارض بر وجود هستند.

پس وقتی که جنس و فصل و همین‌طور عوارض دیگر مثل کم و کیف و... را داخل در مقولات و جدای از وجود تصور کردیم، بنابراین روشن می‌شود که حقیقت هستی یک امر و مفهوم واحدی است که آن مفهوم واحد قطعاً نمی‌تواند با ماهیت یکی بشود و دیگر نوبت به بحث زیادت وجود بر ماهیت نمی‌رسد.

لذا اینکه آقایان اشکال کرده‌اند - مثل مرحوم

آملی که دیدم ایشان اشکال کرده‌اند -^۱ صحیح است.
حالا مرحوم حاجی به‌عنوان زیادت توضیح این
مطالب را در اینجا ذکر کرده‌اند. سپس ایشان در اینجا
ادله‌ای را هم ذکر می‌کنند که دلایل خوب و روشنی
هم هستند.

رجحان تقدیم مبحث زیادت وجود، بر

اشتراک معنوی وجود

به‌نظر من اگر این بحث زیادی وجود بر ماهیّت
را قبل از بحث اشتراک معنوی وجود می‌آوردند،
خیلی خوب بود. یعنی اول بحث می‌کردیم که آیا
وجود عین ماهیّت است یا جدای از ماهیّت است؟ و
ثابت می‌کردیم که وجود نه عین ماهیّت است و نه
جنسِ ماهیّت، و فصلِ ماهیّت هم مسلّم است که
نیست.

بعد وقتی که ثابت کردیم که وجود نه عین ماهیّت
است و نه جنس ماهیّت، آن‌وقت صحبت می‌کردیم
که آیا باید قائل به اشتراک لفظی در وجود بشویم؟
یعنی وجود که برای خودش یک حساب و کتابی

^۱ درر الفوائد، ج ۱، ص ۵۱.

جدای از ماهیّت دارد و ما هم این را قبول داریم، آیا این حساب و کتاب به تعداد وجودات، حساب و کتاب جدا است که قائل به اشتراک لفظی بشویم؟ یا اینکه نه، همه وجودات را یک کاسه می‌کنیم و یک حکم به همه آنها بار می‌کنیم که قائل به اشتراک معنوی بشویم؟

اگر این بحث زیادی وجود را قبل از اشتراک معنوی می‌آوردند، کار به جایی بود چون هم اشتراک معنوی وجود بهتر جا می‌افتاد و هم خود این بحث، دیگر زائد نبود. این اشکال در کلمات مرحوم حاجی هست که ایشان در عبارات و فصول گاهی تقدیم و تأخیر انجام می‌دهند.

غُرَّرَ فِي زِيَادَةِ الْوُجُودِ عَلَى الْمَهِيَّةِ

خلافاً للأشعري^۱، حیث يقول بعينيّته لها ذهنًا، در حالی که اشعری با این معنا مخالف است و می‌گوید که وجود در ذهن با ماهیّت عینیّت دارد؛ بمعنی أَنَّ المفهوم من أحدهما عينُ المفهوم من

^۱ المباحث المشرقية، ج ۱، ص ۱۳۰؛ شوارق الإلهام، ج ۱، ص ۲۹.

الآخر؛^۱ یعنی هر آنچه شما از یکی از آن دو می فهمید همان چیزی است که از دیگری می فهمید.

اشتراک معنوی، لازمه عدم عینیت وجود و

ماهیت

تلمید: پس اشعری قائل به اشتراک لفظی وجود

است؟

استاد: بله، منتها این اشتراک لفظی در ذهن است

و الاً خود اشعری ها هم در خارج قائل به اشتراک

لفظی نیستند. یعنی اینها نمی گویند که وجود در

خارج عین ماهیت است، یعنی بحث اشتراک لفظی

وجود با بحث عینیت وجود با ماهیت، در خارج دوتا

است.

یعنی ممکن است که بگوییم وجود در خارج،

زائد بر ماهیت است و درعین حال قائل به اشتراک

لفظی هم بشویم. به عبارت دیگر وجود خارجی

به تعداد مصادیقی که دارد، از نظر سنخیت با هم

تفاوت دارند، که این همان قائل به اشتراک لفظی

بودن است درحالی که قائل به عینیت هم نیستیم.

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۸۹.

ممکن است که ما قائل به عینیت بشویم و بگوییم که وجود در خارج عین ماهیت است و اگر وجود در خارج عین ماهیت شد، در این صورت دیگر نمی‌توانیم قائل به اشتراک معنوی بشویم؛ چون وقتی که وجود عین آن ماهیت شد و از طرفی ماهیات هم با همدیگر اختلاف دارند پس خود وجودات هم با همدیگر اختلاف دارند. یعنی بحث اشتراک معنوی، لازمه بحث عدم عینیت وجود با ماهیت است؛ لذا ما گفتیم که ایشان بحث اشتراک معنوی را که زودتر ذکر کردند، خوب بود آن را بعد از بحث عدم عینیت وجود با ماهیت ذکر می‌کردند.

تلمیذ: اشعری می‌گوید که این مسئله فقط در ذهن است؟

استاد: بله، یعنی ایشان که در اینجا قائل به عینیت وجود با ماهیت هستند، خارج را نمی‌گویند بلکه آنها هم این مسئله را در ذهن می‌گویند. در خارج مسلم است که وجود با ماهیت یکی است، ولی این یکی بودن در خارج خودش دو شق می‌شود: یا به عنوان اشتراک لفظی یکی است، یا به عنوان اشتراک معنوی

یکی است.

اما اینکه ما در خارج دو چیز بینیم، کسی این حرف را نزده است که الآن من باب مثال ما که این پارچ را می بینیم، دو چیز را می بینیم و شما که یک چیز را می بینید اصلاً اشتباه می کنید و اگر چشمتان را یک خُرده تقویت کنید و عینک بگذارید و یا اینکه یک عینکی از آمریکا اختراع بشود و به چشم ما بزنند، ما هم الآن وقتی که به این پارچ نگاه می کنیم دو چیز را می بینیم! یک چیزی را به عنوان وجودش می بینیم و یک چیزی را هم به عنوان ماهیتش می بینیم! چنین چیزی نیست و وجود در خارج، عین ماهیت است.

تلمیذ: در بحث اشتراک لفظی و معنوی وجود، بحث در این است که آیا دو وجود داریم یا یکی؟ استاد: بله افتراقی که بین این دو تا هست صحیح است، ولی صحبت در این است که با بحث اشتراک معنوی دیگر بحث در زیادت وجود بر ماهیت نمی شود. یعنی شما با بحثی که از اشتراک معنوی می کنید دیگر جایی برای بحث از زیادت وجود بر ماهیت نیست. بله اگر بحث از زیادت وجود بر

ماهیت قبل از بحث اشتراک معنوی بود، این مطلب درست بود.

استدلال مصنف بر زیادت وجود بر

ماهیت در ذهن

و بعبارةٍ أُخری، بعد التعمّل الشدید فی تخلیة المهیّة عن مطلق الوجود، لیست المهیّة، بالحمل الأولی الذّاتی، وجوداً، و إن كانت بالحمل الشّایع الصّناعی، وجوداً. و کذا التخلیة و التجرید؛^۱

لأنّ المحقّقین من الحُکماء قالوا بزیادته علیها فی الذّهن لا فی العین محقّقین از حکماء فرموده‌اند که وجود در ذهن نه در عین، زائد بر ماهیت است، بل ولا فی حاقّ الذّهن بلکه در خود حاقّ ذهن هم حتّی جدایی بین وجود و ماهیت تصوّر نمی‌شود.

که وجود خاص به تشکیل ماهیت در ذهن درست شده است هم وجود با آن ماهیت عینیّت دارد یعنی در حاقّ ذهن هم حتّی جدایی بین وجود و ماهیت تصوّر نمی‌شود.

بل تحلیل و تعمّل من العقل بلکه عدم عینیّت

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۸۹.

وجود با ماهیّت، تحلیل و تعمّل عقلی است فإنّ
الکونَ فی الذّهن أيضًا وجودٌ؛ ذهنیُّ کون در ذهن،
یک وجود ذهنی است، كما أنّ الکونَ فی الخارج
وجودٌ خارجيٌّ. همان طوری که وجود در خارج، یک
وجود خارجی است

لکنّ العقل من شأنه أن يلاحظها وحدها. لکن
این شأنِ عقل است که ماهیّت را به تنهایی ملاحظه
بکند، من غیر ملاحظهٔ شیءٍ من الوجودین بدون
اینکه هیچ کدام از دو وجود را ملاحظه کند؛ ، بنحو
عدم الاعتبار، لا اعتبار العدم. به این نحوه که آنها را
به حساب نیاورد، نه اینکه بخواهد آنها را کنار بگذارد
و اعتبار عدم وجود کند.

وقتی که عدم اعتبار شد، لا بشرط می شود؛
آن وقت لا بشرط را هم بر خارج و هم بر ذهن حمل
می کند. همین که آن را به صورت لا بشرط تصوّر کرد
یعنی یک وجود ذهنی به او می دهد و می گوید من
که الآن دارم این را تصوّر می کنم پس معلوم می شود
که وجود دارد و بعد می گوید که این ماهیّتی را هم
که من آن را تصوّر کردم عین آن ماهیّتی است که در
خارج است، بنابراین معلوم می شود که این ماهیّت با

دو نحوه از وجود تفاوت پیدا می کند.

تلمیذ: این لحاظِ لابشرطیّت ماهیّت را از همان
مبنای دلیلی که در اصالةالوجود آوردیم که اختلاف
بین دو نحوه کون است، استفاده می کنیم؟

استاد: بله، ایشان این را از همان جا استنباط
می کنند. خود ایشان در آنجا گفتند: «و الفرقُ بینَ
نحوی الّکون یفی»^۱ چون دو نحوه کون با هم فرق
می کردند، درحالی که خود ماهیّت فرق نمی کند پس
معلوم می شود که ماهیّت یک امر اعتباری و هیچ
است و هرچه هست کون است: یا کون خارجی، یا
کون ذهنی است.

منتها این نحوه کون می آید و ماهیّت را هم مثل
خودش می کند ولی کون خارجی چون اثر دارد و
دارای خاصیت است به این ماهیّت هم خاصیت
می دهد، اما کون ذهنی چون بی خاصیت است،
هرچه هم کون در ذهن بیاید باز این ماهیّت اثر ندارد.

عدم بداهت زیادت وجود بر ماهیّت

تلمیذ: این تعمّل شدید را که حاجی فرمودند

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۶۸.

لازم نیست که بیاوریم؛ چون وقتی که ما این دلیل را فهمیدیم و این اصل را هم فهمیدیم که بین دو جود فرق است، خودبه‌خود این مسئله روشن می‌شود.

استاد: «**بعد التعمّل الشدید**»؛ یعنی قضیه یک قضیه ابتدائی و بدیهی نیست و بالآخره قضیه یک قضیه نظری است. مرحوم مطهری - رحمة الله علیه - می‌گفتند که معماً چو حل گشت آسان شود. این مسئله بحث دارد و چون شما با توجه به این مباحث جلو آمدید، الآن این قضیه برای شما بدیهی شده است. اما اگر به‌طور کلی بخواهید این مسئله را بدون در نظر گرفتن آن مباحث قبلی بررسی کنید، نمی‌توانید انفکاک بین عین خارجی و ماهیتش ایجاد کنید؛ یعنی هرچه بخواهید آن ماهیت خارجی را بدون وجود تصور کنید نمی‌شود و می‌بینید که تصور آن ماهیت خارجی با وجودش توأم است. و بعد وقتی که آن ماهیت را در ذهن خودتان آوردید، آن وقت بین آنها انفکاک ایجاد می‌کنید.

خلاصه درست است که الآن این قضیه برای شما بدیهی است ولی این بداهت یک بداهت ابتدائی نبوده است؛ یعنی بعد از به اصطلاح حلّ آن مسائل

قبلی و نحوِی الّکون و اشتراک معنوی و اصالت وجود و... این مسئله برای شما پیدا شده است.

حالا اگر شما قائل به اصالةالماهية بودید چه کار می کردید؟ آیا باز هم می توانستید که ماهیّت را خیلی راحت در ذهنتان بیاورید و حسابش را از وجود جدا کنید؟ وقتی که شما وجود را یک امرِ اعتباری با یک عنوانِ عدمی می دیدید، آن وقت در آنجا چه حسابی به وجود بار می کردید؟ مگر شما در این صورت دیگر می توانید ماهیّت را از آن قرار و تعینِ خودش خارج کنید؟

پس ماهیّتِ ذهنی شما، ماهیّتی ذهنی است و آن ماهیّتِ خارجی هم، ماهیّتی خارجی است. چطور شما می گوید که این ماهیّتِ ذهن من عینِ همانی است که در خارج است؟! پس شما می بایستی که اول مباحثِ وجود را منقّح کرده باشید و اصالت آن را ثابت کرده باشید، و وقتی که اصل آن ثابت شد، ماهیّت یک امرِ پفکی و اعتباری می شود.

معنای اعتباری بودن ماهیّت بدون وجود

اعتباری بودن ماهیّت یعنی لابلشروط، یعنی چه در

کَوْن خارجی تحقّق پیدا کند و چه در کَوْن ذهنی، هر دوی اینها حسابشان از حساب ماهیّت جدا است. گاهی اوقات همین کَوْن خارجی لباس ماهیّت به خود می‌گیرد و عین خارجی می‌شود، گاهی اوقات این کَوْن ذهنی لباس ماهیّت به خود می‌گیرد و وجود ذهنی می‌شود.

وجود ذهنی نیامده است که یک امر عدمی را به تصویر بکشد. شما هر چیزی را که تخیّل هم بکنید و بعد بخواهید آن را در تابلو بیاورید؛ بالأخره آبرنگ می‌خواهید، مداد رنگی می‌خواهید. مداد رنگی را از کجا می‌آورید؟

اصلاً «بحرٌ من زَبَق» را مثال می‌زنیم که اصلاً وجود خارجی ندارد، نه در کره زمین و نه در هیچ‌کدام از کرات سماوی وجود خارجی ندارد. بالأخره اگر شما بخواهید این را روی تابلو بیاورید باید اکلیل داشته باشید، باید آب رنگ مخصوص داشته باشید، باید پرده مخصوص داشته باشید، باید یک موادی داشته باشید تا بتوانید آن را به تصویر بکشید. آیا اصلاً تخیّل ذهنی شما بدون وجود ذهنی ممکن است در خود ذهن شما تحقّق پیدا کند؟

امکان ندارد که تحقق پیدا کند.

بنابراین شما در خود وجود ذهنی هم نیاز به وجود دارید. منتها آن وجود ذهنی، وجود لطیفی است که با وجود زُمُختِ آجر و تیرآهنِ در خارج فرق می‌کند، صحبت در این مسئله است. اما حالا که این وجود ذهنی تیرآهن نیست، از وجودیّت که نمی‌افتد، این وجود باز هم وجود است و بلکه خیلی دقیق‌تر است و اثر بیشتری پیدا می‌کند. صحبت در این است که حتی اثرش هم بیشتر می‌شود.

تلمیذ: پس چیزی به نام ماهیّت در مقابل وجود نداریم، و وقتی که ماهیّت می‌گوییم، مقید به وجود می‌شود؛ یعنی همه چیز وجود است؟!

استاد: بله درست است. ما هم همین را می‌گوییم که ماهیّت اعتباری است. تمام دردرس و [سخن] مرحوم حاجی هم همین است که هرچه در عالم هست - چه خارجی و چه ذهنی - همه وجود است؛ منتها ذهن است که می‌آید بین تحقق و عدمِ تحقق آنچه که در خارج است انفکاک ایجاد می‌کند.

قبلاً هم عرض کردم که ما بالأخره بین پارچ و

لیوانی که در خارج می‌بینیم فرق می‌گذاریم؛ این پارچ است و این لیوان است، این استیل است و این شیشه است. ما که الآن داریم ماهیّاتی را می‌بینیم، این عقل است که می‌آید بین این استیل و بین وجودش فرق می‌گذارد و می‌گوید که همین استیل بودن ممکن است در این وجود تحقّق پیدا بکند، و ممکن است که از این وجود سلب بشود و در من تحقّق پیدا بکند.

پس استیل بودن یک امر اعتباری است و اصل، وجود است که آن وجود به هر کدام بخورد منشأ اثر می‌شود؛ اگر وجود خارجی به این استیل بودن بخورد منشأ اثر خارجی می‌شود، و اگر وجود ذهنی به این استیل بودن در ذهن من بخورد منشأ اثر ذهنی می‌شود. پس هرچه هست همین وجود است.

تخلیه ماهیّت از وجود، مستلزم تخلیه به

وجود

و بعبارة آخری بعد التعمّل الشدید فی تخلیه
المهیّة عن مطلق الوجود و به عبارت دیگر بعد از
تعمّل شدید در تخلیه ماهیّت از مطلق وجود،

یعنی وقتی که ماهیّت را از مطلق وجود جدا

کردید و آن وجود را بسیط گرفتید،

ليست المهيّة بالحمل الأوّلى الذاتى وجوداً ديگر

ماهيت به حمل اوّلى ذاتى وجود نخواهد بود؛

ماهيت به حملِ اوّلى ذاتى ماهيت است و وجود

هم وجود است

و إن كانت بالحمل الشايع الصناعى وجوداً.

گرچه به حمل شايع صناعى، ماهيت چه در خارج و

چه در ذهن، عينِ وجود است و كذا التخلية و

التجريد؛^۱ تخلیه و تجريد همين طور هستند.

يعنى وقتى شما در تخلیه و تجريد مى خواهيد

يك شىء را از شىء ديگر خالى و برهنه كنيد؛ مثلاً

مى خواهيد يك موصوفى را از يك صفتى يا يك

مُكَيِّفى خالى و برهنه كنيد، يا اينكه مى خواهيد يك

وجودى را از ماهيتى برهنه كنيد، خودِ اين برهنه

کردن يعنى لباس وجود پوشاندن و خودِ تخلیه کردن

يعنى لباس وجود پوشاندن؛ كه در حقيقت عبارت از

تخلیه است. كه بقيّه مطلب ان شاء الله براى بعداً

مى ماند.

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۹۰.

تلمیذ: پس از بیان تخلیه و تحلیه این طور می فهمیم که هر چیزی به حمل شایع صناعی تحلیه است.

استاد: بله همین طور است؛ یعنی هر چیزی در حمل شایع صناعی تحلیه است ولی در حمل اولیّه ذاتی غیر از این است.

و همین بحث در باب جزئی و کلی هم می آید. شما در جزئی می گوید که جزئی مفهوماً جزئی است ولی مصداقاً جزئی نیست یعنی «الجزئی ما لا یصدق علی کثیرین»؛ به حمل اولی ذاتی «الجزئی جزئی» یعنی «لا یصدق علی کثیرین» اما این مفهوم به حمل شایع صناعی به تعداد تعینات، جزئی است: **هذا جزئی، هذا جزئی، هذا جزئی.**

پس در عالم خارج خود این مفهوم جزئی، کلی می شود؛ چون قابلِ صدق بر تمام اشیاء خارجی است اما به حمل اولی ذاتی این طور نیست و «الجزئی جزئی»؛ یعنی در تصوّر جزئی که شما در ذهنتان می کنید، معنای عدم صدق بر کثیرین خوابیده است.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ