

درس یکصد و پانزدهم:

اختلاف اعتبار در ماهیت (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

غررٌ في اعتبارات الماهية:

مخلوطة مطلقه مجردة *** عند اعتبارات عليها مُوردة
من لا بشرط و كذا بشرط شيء *** و معني بشرط لا استمع إلي
فأول حذف جميع ما عدا *** و الثان كالحوان جزءا قد بدا
و لا بشرط كان لاثنين نمي *** من أول قسم و ثاني مقسم^١

بحث راجع به این بود که در ماهیت هیچ چیزی

را با او خارج از ذاتش لحاظ نمی‌کنیم و همان بحث

عدم ارتفاع نقیضین در مرتبه بود که در یک مرحله

مرحوم حاجی نقیضین را قبول کرد منتها گفت که در

مرتبه اشکال ندارد ولی بحث دوم این بود که اصلاً

نقیضینی وجود ندارد چون نقیضین در صورتی است

که سلب به منفی بخورد ولی در اینجا سلب به خود

سلب خورده است پس نقیضینی در اینجا نیست. بعد

در اینجا می‌فرماید که در قضیه سلب ماهیت از جمیع

عوارض، ما این سلب را به عنوان «محصله» باید

بگیریم که بعضی‌ها هم «محصله» گفته‌اند؛ محصله به

معنای این است که مفاد خودش را تحصیل می‌کند

^١ منظومه، ج ٢، ص ٣٣٨.

محصله به معنای اینکه تحصیل شده است یعنی
اینکه حاصل شده است، در هر صورت خیلی قابل
مناقشه نیست. سلب، سلب سالبه محصله است نه
اینکه موجبه معدوله باشد وقتی که می‌گوییم:
«الإنسان ليس بکاتب» این «لیس» را در اینجا سالبه
محصله می‌گیریم یعنی آمده منفی را برداشته است؛
کتابت را از انسان در مرتبه ذات برداشته است. اما
اگر موجبه معدوله بود؛ اگر گفتیم: «الإنسان لا کاتب
من حیث هو إنسان لا فی المرتبة الإنسانية» یعنی
عدم‌الکتابه در معنای انسان مأخوذ است،
عدم‌الکتابه در مفهوم و ماهیت انسان اخذ شده است
و هو باطل^۳. کجا در ماهیت انسان عدم‌الکتابه را
لحاظ کردیم؟! نه کتابت را لحاظ کردیم نه
عدم‌الکتابه را، نه مشی را لحاظ کردیم نه عدم‌المشی
را، نه حرکت لحاظ شده است نه عدم‌الحركة، پس
اگر بگوییم که معنای موجبه معدوله اثبات شیء برای
شیئی است در این صورت ما یک امری را برای این
انسان اثبات کردیم که آن امر عبارت است از
عدم‌الکتابه در حالی که خود ذات و مفاد ماهیت هم

از اثبات یک صفتی و هم از نفی یک صفتی آبی است.

بعد البته ایشان می‌فرمایند که در موجهه معدوله هم نیاز به ثبوت موضوع داریم یعنی موضوع ما باید قبلاً ثابت باشد ولی در سالبه محصله موضوع هم ثابت نبود، نبود چون در آنجا سلب به انتفاء موضوع هم صحیح است بنابراین از این نقطه نظر دیگر در اینجا صحبتی نیست و ما باید آن را موجهه معدوله بگیریم. این یک مطلب بود.

لحاظ ماهیت به اعتبارات مختلف

مطلب دیگری که در باب ماهیات هست - اینها دیگر مطالبی هستند که خیلی عمقی هم نیستند و یک مشت اصطلاحات هستند که همین‌طور زود بخوانیم و بهتر است تمامش کنیم - [این است که] می‌شود هر ماهیتی را به اعتبارات مختلف لحاظ کنیم؛ یک وقت ماهیت را بشرط شیء لحاظ می‌کنیم یعنی منضمناً با شیء دیگر مثلاً یک انسان را درنظر می‌گیریم، حیوان را درنظر می‌گیریم به شرط انضمامش با ناطق، ماده را درنظر می‌گیریم به شرط انضمامش با صورت، این ماهیت بشرط شیء

می شود. یک وقت ماهیت را لا بشرط قصد می کنیم؛ یعنی خود ماهیت را در نظر می گیریم و اصلاً در ذهنمان نیست که آیا با یک نوعی یا با یک جنسی باشد؟ آیا با یک جنس، فصل دیگری باشد؟ نه! فصل، صورت ممیّزه شیء است. حالا این صورت ممیّزه شیء آیا با جنس صورت ممیّزه است بدون جنس صورت ممیّزه است؟

تعریف ماهیت مطلقه

می خواهیم خود این شیء را معنا کنیم این می شود ماهیت مطلقه؛ ماهیت مطلقه آن ماهیتی است که با در نظر گرفتن آن، هیچ چیزی لحاظ نمی شود و هیچ چیزی در نظر نمی آید. یک وقت می گوئیم: پسر فلانی چطور است؟ شما می گوئید که پسر فلانی حالش خوب است. می گوئیم: پسر فلانی اینجا هست؟ شما می گوئید: بله. پسر فلانی را در مسجد دیدید؟ می گوئید: بله، حالش خوب بود. آیا مادرش هم با او بود یا پدرش با او بود؟ ما اینها را هیچ در نظر نمی آوریم.

یک وقت می گوئیم که بچه فلانی را در خیابان

دیدم که می‌رفت، - این بچه سه یا دو ساله است -
اینکه می‌گوییم: بچهٔ فلانی در خیابان می‌رفت در
اینجا بچهٔ سه‌ساله که تنها در خیابان راه نمی‌رود
بالآخره دست این بچه یا در دست پدر یا مادرش
است، در اینجا پسر فلانی به شرط انضمامش با مادر
یا با پدر است این ماهیت بشرط شیء می‌شود،
ماهیت اینجا با انضمام به شیء دیگر قصد شده
است.

یک وقت مطلق است؛ خودش را در نظر
می‌گیریم مثلاً بچهٔ فلانی که مریض شده بود آیا
خوب شده است؟ در اینجا با پدر یا با مادر بودن
قصد ما نیست فقط خوب شدن مرضش را قصد
داریم حتی مریضی پدر یا مادرش به ما مربوط نیست
و فعلاً مریضی خودش مدّ نظر است.

یک وقت ماهیت را بشرط لا اخذ می‌کنیم؛ این
ماهیت مجرده به دو صورت قصد می‌شود یک وقت
ماهیت را به شرط خُلُوش از جمیع عوارضی که
عارض بر آن می‌شود حتی وجود ذهنی، اخذ می‌کنیم
این یکی از آن معانی بشرط لا است یعنی ماهیت را
[طوری] اعتبار می‌کنیم که حتی در ذهن هم عارض

نشود. شما می‌گویید که پس چگونه چنین ماهیتی را تصور می‌کنید؟! می‌گوییم که این ماهیت مطلقه می‌شود، نه مطلقه به این معنا، مبهمه به اصطلاح ...

مثل شبهه تصور معدوم مطلق و امثال ذلک که می‌گفتند: «المعدوم المطلق لا يُخبر عنه»؛ اگر

معدوم مطلق لا يُخبر عنه است پس چرا شما از آن خبر می‌دهید؟! پس معلوم است معدوم، يُخبر عنه است نه لا يُخبر عنه! جواب آن داده شد اینکه در اینجا می‌گوییم: «المعدوم المطلق لا يُخبر عنه» این

را به عنوان یک امر کلی در ذهن می‌آوریم یعنی به عنوان حمل اوّلی ذاتی می‌گوییم که «المعدوم المطلق لا يُخبر عنه» و اما به حمل شایع همان که

شما معدوم را تصور کردید خودش یک وجود ذهنی دارد. شما تا وجود ذهنی را تصور نمی‌کردید که نمی‌گفتید: لا يُخبر عنه، پس معلوم می‌شود که یک وجود ذهنی برای شما حاصل شده است. یعنی به

حمل اوّلی ذاتی وقتی معدوم مطلق را در ذهن بگیریم معدوم مطلق لا يُخبر عنه است. این هم همین‌طور است یعنی وقتی که بخواهیم ماهیت را

لحاظ کنیم آن را حتی به شرط عدم وجودش در ذهن
لحاظ می‌کنیم یعنی تصور ماهیت به لحاظ حمل اوّلی
ذاتی، نفس‌الأمری و در حاقّ واقع که خود ماهیتِ در
حاقّ واقع اعمّ از ذهن و در خارج است به خاطر
اینکه اگر ماهیت لازمه‌اش وجود ذهنی است بنابراین
این ماهیت ... چه بسا خیلی از ماهیت‌هایی که هنوز
به ذهن کسی نیامده باشد و بعداً به ذهن بیاید. چطور
این ماهیتی که لازمه‌اش وجود ذهنی است تبدیل به
وجود خارجی می‌شود؟! اگر لازمه ماهیت وجود
خارجی است پس شما چرا تصورش می‌کنید؟!
چیزی که خارجی است نباید وجود ذهنی پیدا کند.
جوابش این است که خود ماهیت از وجود ذهنی
و وجود خارجی مجرد است؛ گاهی اوقات در ذهن
می‌آید و گاهی اوقات در خارج است گاهی هم در
هر دو هست یعنی هم در ذهن و هم در خارج، پس
خود ذات ماهیت من حیث‌هی وجود ذهنی را لازم
نگرفته است. یعنی ماهیت در تدوّن و شیئیت و
حیثیت ذاتی خودش آبی است؛ آبی است یعنی
مقتضی نیست نه اینکه آبی است به معنای
«نمی‌خواهد». یعنی وجود ذهنی و وجود خارجی را

اقتضا نمی‌کند؛ وجود خارجی را اقتضا نمی‌کند چون خیلی از ماهیات را می‌بینیم که هنوز در خارج وجود و تحقق ندارند. اشیائی که قبلاً بودند و الآن نیستند و اشیائی که بعداً خواهند آمد و الآن نیستند، ماهیت‌های اینها کجا رفته‌اند؟! به لحاظ وجود ماهیتشان بعداً تحقق پیدا می‌کند.

پس ماهیت وجود خارجی را اقتضا نمی‌کند. از آن طرف وجود ذهنی را اقتضا نمی‌کند به جهت اینکه الآن شما در ذهنتان یک سری ماهیت‌هایی تصور می‌کنید که من اطلاع ندارم و تصور نمی‌کنم، من یک سری ماهیت‌هایی را در ذهنم تصور می‌کنم که شما تصور نمی‌کنید، اگر لازمه هر ماهیتی این بود که در هر وجود ذهنی‌ای باشد پس باید همه معلومات افراد در یک سطح باشد و هرچه را که یک شخص تصور می‌کند همه هم باید تصور کنند در حالی که آن تصورات و آنچه که در ذات هر کسی هست زائیده ذهنیت خود او است و به شخص دیگری ربطی ندارد.

پس خود ماهیت تنها اقتضای وجود ذهنی را

نمی‌کند ذهن است که ماهیت را در خودش می‌کشد و آن را می‌سازد حالا «چطور کشاندن و پروراندن» بحث خیلی دقیق و مسئله مهمی است که در **الهیات بالمعنی الأخص** احتمالاً در مبحث علم باری [بحث خواهیم کرد] گرچه حاجی [این بحث را] ندارد ولیکن ما این بحث زائد را در آنجا خواهیم کرد که تمام معلومات اوّلین و آخرین - چه معلومات حقّه و چه معلومات باطله - هرچه می‌خواهد باشد دست خود فرد نیست و همه آنها از عالم بالا نشأت می‌گیرد و وقتی که به اینجا می‌آید به صور مختلفی درمی‌آید این [بحث] در آنجا باشد ولی به هر صورت این بحث ذیل بحث عرفان نظری می‌رود و در فلسفه به این مسئله کاری نداریم گرچه ما برهان هم در آن اقامه می‌کنیم ولی در هر صورت در اینجا مطرح نکرده‌اند.

این بحثی که فعلاً هست این است که خود ماهیت شیئی را اقتضا نمی‌کند؛ وجود ذهنی و وجود خارجی را اقتضا نمی‌کند، این ماهیت مطلقه و ماهیت مجرده بشرط لای از جمیع عوارض حتی وجود ذهنی و وجود خارجی [است]. یک وقت

این طور نیست، وقتی می‌گوییم که ماهیت مجرده بشرط لا، معنای دوم بشرط لا این است که ما این ماهیت را «تنهایی» در نظر می‌گیریم، از نظر تنها بودن تنها در نظر می‌گیریم و در این حرفی نیست ولی در آن هم این را لحاظ نمی‌کنیم که با شیء دیگری نباشد، نه! می‌گوییم که حالا اگر هم با شیء دیگری باشد شیء ثالثی را تشکیل می‌دهند. من باب مثال حیوان را در نظر بگیرید، می‌گویید که این حیوان تنهایی اگر به فصل ضمیمه شود نوع را تشکیل می‌دهد آن وقت در اینجا می‌گویید که این حیوان را تنها در نظر گرفتیم ولی این حیوانی که تنها در نظر گرفتیم به چه درد ما می‌خورد؟! به این درد می‌خورد که اگر ناطق با فصل ضمیمه شود انسان درست می‌شود، روی این حساب این حیوان بر انسان صدق نمی‌کند چون ما حیوان را تنها در نظر گرفتیم و گفتیم که حیوان اگر با فصل ضمیمه شود؛ هنوز که ضمیمه‌اش نکردیم! یعنی حیوان به شرط ضمیمه با فصل، انسان را تشکیل می‌دهد و خود حیوان دیگر بر نوع صدق نمی‌کند یعنی دیگر این جزئی است که

بر کل صدق نمی‌کند.

یک وقت همین حیوان را دوباره مطلقه در نظر می‌گیریم! یعنی می‌گوییم که این حیوان یک معنای سعی دارد که برای نوع خودش شامل می‌شود و شامل می‌شود برای انواع دیگری که فصل‌های متفاوتی دارند، در این صورت حیوان بر انسان هم صدق می‌کند، اگر بپرسند که الإنسان ما هو؟ می‌گوییم که حیوان^۱، یعنی خیلی طولش نمی‌دهیم که حیوان^۲ ناطق^۳ حساس^۴ کذاء و امثال ذلک. ما این حیوان را در اینجا لحاظ کردیم ولی با صدق بر نوع خودش لحاظ کردیم، این مطلقه می‌شود [البته] نه به معنای اوّل [بلکه] به معنای دومی که در اینجا عرض کردیم. بنابراین ماهیت را به سه نحو در اینجا لحاظ کردیم.

فَأَنفِ بِهِ أَيْ بِالتَّعْدِيمِ أَوْ بِالسَّلْبِ الوجودَ ذَا التَّقْيِيدِ أَيْ لَيْسَ الْإِنْسَانُ فِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهِ موجوداً مِنْ حَيْثُ هُوَ بِأَنْ يَكُونَ عَيْناً أَوْ جِزْءاً لَهُ لَا مُطْلَقَهُ أَيْ مُطْلَقُ الوجودِ وَ لَوْ بِنَحْوِ الْإِتِّصَافِ مِنْ قَبْلِ الْغَيْرِ.^۱

به تقدیم یا سلب وجود مقید را نفی کن (یعنی وجود در مرتبه [نفی کن] نه وجود مطلق را) انسان در مرتبه ذاتش موجودی نیست از حیث اینکه انسان است (و حیوان ناطق است و یک ذاتی دارد از آن حیث دیگر وجود در ذات نیست) به اینکه این موجودیت عین ذات باشد یا اینکه جزئی از ذات باشد (که بحثش در اصالت وجود یا اشتراک وجود و اینها قبلاً گذشته است) مطلق وجود را نفی نکن (چون اگر مطلق وجود را نفی کنی محالیت لازم می‌آید) ولو به نحو اینکه از قِبَل غیر، متّصف به موجودیت شده باشد.

نگو: «الإنسانُ لیسَ بکاتبٍ مطلقاً» بگو:

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۶.

«الإنسانُ ليسَ بكاتبٍ بالكتابةِ التي في المرتبة» به

کتابتی که در ذاتش باشد، اگر در کتابت مطلق بگویی، باطل است، این همه انسان در خارج کاتب هستند، آن وجود را وجود مقید بگو یا بگو: «الإنسانُ ليسَ بموجودٍ بالوجودِ الذي في المرتبة»، اگر بگویی: «الإنسانُ ليسَ بموجودٍ» باطل است، اینهایی که نشسته اند چه کسانی هستند؟! همه اینها انسان اند!

بقیه انسان نباشند حداقل اینها که اینها انسان اند!

تلمیذ: می شود گفت: فی ماهیة.

استاد: بله، فی ماهیة، در ماهیت و مرتبه ذاتش،

همه یک معنا دارد. در حدّش، در تعریفش.

«و لو بنحو الاتّصافِ مِنْ قِبَلِ الْغَيْرِ»؛ یعنی

وجود بالغير پیدا کرده باشد؛ از ناحیه علت وجود

صورت گرفته باشد. اگر بگویی: «الإنسانُ ليسَ

بِموجودٍ» خلاف است چون از ناحیه غیر، وجود به

این افاضه شده است، شما چطور از او نفی وجود

مطلق می کنید؟!

و اتَّخَذْنَهُ - مُؤَكِّدٌ بِالنُّونِ الْخَفِيفَةِ - مَثَلًا. فَأَجْرُهُ فِي الْوَحْدَةِ فَقَدِمَ السَّلْبُ وَ انْفِ الْوَحْدَةِ
الَّتِي مِنْ حَيْثُ نَفْسُ الْمَاهِيَةِ لَا مُطْلَقَهَا وَ هَكَذَا. وَ قَدْ يُقَالُ فِي فَائِدَةِ تَقْدِيمِ السَّلْبِ غَيْرُ
ذَلِكَ. وَ مَا ذَكَرْنَا أَوَّلَى.^۱

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۶.

شما این را مثل بگیر و در وحدت هم جاری کن، سلب را مقدم کن، نفی کن وحدتی را که از خود نفس ماهیت نشأت بگیرد، نه مطلق وحدت، در فائده تقدیم سلب، غیر از این را هم ذکر کرده‌اند و اینکه ما ذکر کردیم اولی است.

من باب مثال بگو: «لیس الإنسان واحد»، «لیس

البقر واحد»، «لیس الغنم واحد». «و انف الوحدة

التي ...»، ما چنین وحدتی نداریم؛ وحدت از خود

ماهیت. بله! وحدت داریم و وحدت عارض بر

ماهیت هم می‌شود اما به لحاظ وجود خارج، نه به

لحاظ خودش.

آنچه در فائده تقدیم سلب ذکر کرده‌اند این است

که گفته‌اند: اگر شما سلب را ذکر نکنید قضیه شما

سالبه به وجود موضوع می‌شود چون شما اوّل - مثلاً

- گفتید که **زیدٌ لیس بقائم** وقتی بگویید که زیدٌ لیس

بقائم در اینجا شما اوّل زید را اثبات کردید بعد قیام

را از او برداشتید. اگر بگویید که لیس زیدٌ بقائم و

نفی را اوّل ببرید، در این صورت منافاتی با انتفاع

موضوع ندارد چون «لیس» قبل از زید آمده است و

از بیخ همه را زده است، سیل پل زید و قائم را خراب

کرده است، «لیس» بر سر زید و قائم آمده است ولی

اگر بگویید که **زیدٌ لیس بقائم**، زید را نگه داشته و

قائم را خراب کرده‌اید، این دلالت بر ثبوت موضوع

می‌کند بنابراین این قضیه ما معدوله می‌شود، دیگر

قضیه سالبه نمی شود.

ایشان فرمودند اینکه ما ذکر کردیم اولی است
یعنی شما سلب را مقدم کن برای این است که شبهه
چیز پیش نیاید، عارض ماهیت از بین برود؛ اولی
است از این نظر که این نیت معدوله و نیت سالبه
انتفاء موضوع، به نیت خود شخص کار دارد و به لفظ
کار ندارد، اگر در نیت متکلم سالبه به انتفاء موضوع
باشد، سالبه به انتفاء موضوع است، اگر در نیت
متکلم عدم ثبوت موضوع باشد ثبوت موضوع است،
اینکه ما سلب را بر سرش بیاوریم یا نیاوریم در اینجا
دخالتی در اثبات و نفی موضوع ندارد این دیگر به
نیت شخص مربوط است لذا انسان وقتی که
می گوید: «لَیسَ زَیْدٌ بِقَائِمٍ» باید بنویسد که آیا
منظورش در اینجا این است که موضوع هست و قیام
نیست یا اینکه اصلاً موضوعی نیست که قیام باشد.

تلمید: سالبه به انتفاء موضوع.

استاد: بله سالبه به انتفاء موضوع. بنابراین اینکه
ایشان گفته اند از این نقطه نظر بهتر است تا اینکه اینها
توجیه کرده اند، این هم یک مطلب بود.

و السلبُ فی قولک الماهیة لیست من حیث هی کذا خذهُ سالباً مُحصلاً لا موجِباً عدولیاً

حَتَّى يَقْتَضِيَ وجودَ الموضوعِ إذْ في ملاحظةِ الماهيةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَا وجودَ بَعْدُ.^۱

شما این سلب (و این لیس) را در قول: «الماهيةُ ليست مِنْ حَيْثُ هِيَ كَذَا» (این‌طوری نیست، یعنی وحدت ندارد کثرت ندارد در آن وجود نیست در آن کتابت نیست) سالبه محصله بگیرید، نه موجهه معدوله تا اینکه وجود موضوع را اقتضا کند زیرا وقتی که شما ماهیت را ملاحظه می‌کنید دیگر در این صورت وجودی در اینجا نیست،

سلب را در اینکه ما می‌گوییم: «الإنسان ليس مِنْ

حَيْثُ هُوَ بِكَاتِبٍ فِي الْمَرْتَبَةِ» سالبه محصله بگیرید،

«لَا مَوْجِباً عَدولياً» چون اگر موجهه معدوله بگیرید

شما برای این ماهیت شیئی را اثبات کرده‌اید. وقتی

گفتید که زید لا قائم است نه اینکه گفتید زید قائم

نیست یعنی غیر قیام برای زید ثابت است، یک‌وقت

می‌گویید که زید قائم نیست به بقیه‌اش هم کاری

ندارید، نشسته است؟ نمی‌دانم، خوابیده است؟

نمی‌دانم، می‌رود؟ نمی‌دانم، نمی‌رود؟ نمی‌دانم.

یک‌وقت می‌گویید که غیر قیام برای زید ثابت است

اینکه می‌گویید: «غیر قیام برای زید ثابت است» الآن

شما صفت ثبوتی را اثبات کردید اگر صفت ثبوتی را

اثبات کنید همین اشکال پیش می‌آید که در مفهوم و

ذات ماهیت چیزی اثبات نمی‌شود؛ کتابت و غیر

کتابت اثبات نمی‌شود، اصلاً ما اثباتی در اینجا نداریم

فقط در اینجا نفی داریم، هم کتابت منفی است و هم

غیر کتابت در اینجا منفی است و به‌عنوان موجهه

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۷.

معدوله هم عدم کتابت را نفی می‌کنیم یعنی در ذات انسان **عدم‌الکتابه** خوابیده است که بگوییم **عدم‌الکتابه** در ذات انسان خوابیده است، اصلاً چیزی در ذات انسان نیست، نه عدمی در ذات انسان هست نه ثبوتی در ذات انسان هست بنابراین این «لیس» را در اینجا «لیس سالبه محصله» بگیریم، نه موجبه معدوله.

«إِذْ فِي مُلَاحَظَةِ الْمَاهِيَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَا وَجُودَ بَعْدُ»؛ اگر سالبه محصله معدوله بگیرید یعنی آن موضوع هست و آن صفت هم بر او بار می‌شود درحالی‌که در آن ماهیت اصلاً وجود و عدمی را لحاظ نمی‌کنیم.

بیان فرق سالبه محصله با معدوله

و لا اقتضاء شيء شيئاً ليس اقتضاء ما قابلاً أي مُقابله حتى يتوهم أن الماهية إذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهي فيها معدومة و إذا لم تكن واحدة كانت كثيرة و هكذا.

اینکه شیئی، شیئی را اقتضا نکند به معنای این نیست که مقابلش را اقتضا می‌کند تا اینکه توهم شود که ماهیت اگر در مرتبه ذاتش موجود نیست و شما وجود را برداشتید پس معدوم است و اگر واحد نبود باید کثیر باشد (اگر متحرک نبود پس باید عدم متحرک باشد) و هكذا.

یعنی سالبه محصله بودن با معدوله بودن دوتا است، اقتضای مقابل، معدوله است و عدم اقتضا شیء، شیئی را سالبه محصله است، این دو فرق می‌کنند. «... فهي فيها معدومة» یعنی عدم در آن داخل است درحالی‌که نه وجود در مرتبه ذات

ماهیت است و نه عدم در مرتبه ذات ماهیت است،
اینکه می‌گوییم: ماهیت وجود را اقتضا نمی‌کند به
این معنا نیست که مقابلش را که عدم باشد اقتضا
می‌کند.

غررٌ في اعتباراتِ الماهية:

التي لا يخلو عنها ماهيةٌ من الماهيات بل تجري في الوجود عند أهل الذوق^۱.

... این اعتباراتی که می‌گوییم، هیچ ماهیتی از این اعتبارات خالی نیست [بلکه] اینها نزد اهل ذوق و عرفان در وجود هم جاری می‌شوند.

یعنی ما ماهیت را با این اعتبارات درنظر
می‌گیریم؛ بشرط شیء، بشرط لا، لا بشرط و
امثال ذلک.

فرق مقام احدیت با واحدیت

اهل ذوق و عرفان گاهی وجود را خالی و صرف
از هر شائبه و هر تعینی درنظر می‌گیرند حتی اسماء
و صفات که این مقام احدیت و وجود منبسط
می‌شود. یک‌وقت وجود را با توجه به مراتب نزول،
اسماء و صفات، کلیه و جزئی و امثال ذلک درنظر
می‌گیرند که این مقام واحدیت می‌شود یک‌وقت
وجود را درنظر می‌گیرند لا بشرط از اسماء و صفات
که این وجود مطلقه می‌شود، مجموع وحدت در
کثرت و امثال ذلک.

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۳۹.

مشکل ترین مسئله فلسفی

در وجود هم خود اهل ذوق و عرفان چنین مسئله‌ای را مطرح می‌کنند البته این یکی از مسائل خیلی مهم و دقیقی است که باید ببینیم آیا مطرح کردن اینها تأثیری در خود وجود خارجی می‌گذارد یا نمی‌گذارد و تأثیرش چگونه است؟ مشکل ترین مسئله فلسفی همین مسئله است که این تشکلاتی که ما در عالم خارج می‌بینیم آیا حقیقی است یا اعتباری است؟ اگر حقیقی است آیا مستقل است یا غیرمستقل است؟ اگر اعتباری است آیا سراب و پندار ما است یا اینکه اعتباری واقعی است که به عنوان انتزاعی است؟ اینها مسائلی است که باعث شده‌اند کلمات قوم در اینجا دارای تضاد و تناقض شود.

از یک طرف گفته‌اند که ﴿كَسْرَابٍ ۖ بِقِيعَةٍ ۖ يَحُوبُ سَبُّهُ الظُّلُمُ ۖ إِنَّ مَاءً ۖ﴾^۱ واقعاً آب نیست و او خیال می‌کند آب است، جناب ملاصدرا شما

^۱ سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. معاد شناسی، ج ۸، ص ۱۸۴:

«اعمالشان هم چون سراب است که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد.»

می گوید: ﴿يَحْزَنُهُ الْظَّمُّ أَنَّ مَا هُوَ﴾ این واقعاً
 آب نیست،^۱ درحالی که ما واقعاً اینها را در مشاکل
 مختلف می بینیم، اثرات مختلف می بینیم، آیا خیال
 می کنیم؟! با خیال که نمی شود کاری کرد مثلاً با
 خیال پرتقال خورد، خیال است دیگر! اگر
 ﴿يَحْزَنُهُ الْظَّمُّ أَنَّ مَا هُوَ﴾ این شیشه، نان
 است بخورید!

وحدت در کثرت و کثرت در وحدت

این قضیه چیست که همه در آن مانده اند و از یک
 طرف مظاهر مختلفی را دیده اند که بالعیان است، از
 یک طرف دیده اند که حقیقت وجود تقید پیدا
 نمی کند و متوجه وحدت در کثرت و کثرت در
 وحدت نشده اند که وحدت عین کثرت و کثرت در
 اینجا عین وحدت است و درعین حال این مراتب از
 هم تفاوت دارند و با همدیگر اختلاف دارند این
 موجب شده است که خلط و اشتباه کنند لذا تا کسی
 به مرحله شهود نرسد هرچه هم برای او صحبت و
 بیان شود این مسئله برای او حل نمی شود البته ممکن

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۹، ص ۳۲۹.

است با بحث و برهان مسئله تا حدودی روشن شود که صحبت اینها شده است و بعداً هم خواهی نخواهی خواهد شد.

اصلاً همین اشکال مهم مسئله متنازع‌فیه بین دو علمین راجع به همین قضیه است؛ اشکال مرحوم کمپانی از کجا نشأت می‌گیرد؟! ایراد مرحوم سید از کجا به ایشان وارد می‌شود؟! مرحوم سید می‌خواهد چه بگوید و چرا مرحوم شیخ کمپانی نمی‌تواند بفهمد؟! به‌خاطر اینکه برایش شهود نشده است و همه این مظاهر را مستقل می‌بیند و اگر بخواهد دست از استقلال بکشد در آن اصل وجود تشکیک پیدا می‌شود لذا نمی‌تواند دست از مسئله‌ای که همه مستقل هستند [بردارد] یعنی نمی‌تواند دست از مسئله تشکیک در وجودش بردارد اما با آن بیانی که آقا دارند این مسئله تشکیک وجود هیچ منافاتی با مطلب مرحوم سید ندارد.^۱

عدم فرق بین مسئله تشکیک در وجود و

^۱ جهت اطلاع بیشتر به کتاب توحید علمی و عینی رجوع شود.

تشخیص در وجود

البته از سابق هم این در نظر من بود که چرا ما مذهب مشکّکین در وجود را مذهب غیر عرفا بدانیم؟! مگر چه منافاتی بین تشکیک در وجود و تشخیص در وجود است؟! از وقتی که منظومه را خدمت مرحوم آقا می خواندیم و این بحث ها پیش می آمد که مسئله تشکیک در وجود موجب استقلالیت در مرتبه وجود است بآنحائه، و مسئله تشخیص در وجود، اثبات یک تعین را می کند، من نمی فهمیدم، اتفاقاً با خیلی ها هم صحبت کردم و با مرحوم علامه هم صحبت کردم یعنی در موقعی که بالاتر از اینها را می خواندیم در همان مجالس با ایشان چند جلسه صحبت کردم و قانع نمی شدم. قضیه همین طور برای ما مبهم بود و حتی با آقای جوادی هم یک جلسه در مشهد صحبت کردم ایشان هم همان مسائل مرحوم علامه را تقریر می کردند، با آقای حسن زاده هم صحبت کردم [اما حل نشد]. آن وقت خودمان این طرف و آن طرف زدیم و مطالعه کردیم بالأخره در آن موقع بر من ثابت شد که اصلاً هیچ گونه فرقی نیست و این مسئله را کنار گذاشتیم،

قضیه برای من روشن شد که هیچ فرقی در مسئله تشکیک در وجود و تشخص در وجود نیست و اصلاً تشکیک در وجود را فلاسفه در مقابل تشخص در وجود درآورده‌اند چون تشخص در وجود را نفهمیده‌اند این را آورده‌اند. همین اشکال را آقای مطهری و^۱ آن آقای که در مشهد هست و دیگران کرده‌اند، این مسئله برای آنها هم هست و در مسئله اسماء و صفات این شبهات پیش می‌آید و اینها چیز [وارد] نیست.

این کتاب توحید علمی و عینی مرحوم آقا را در آن سفرهایی که سابق مشهد می‌آمدیم یک نگاه اجمالی کرده بودم البته من هنوز قسمتی از آن کتاب را نخوانده‌ام تقریباً یک یا دو ثلث آن را خوانده‌ام، بقیه‌اش مانده است إن شاء الله ماه رمضان که می‌آید تتمه‌اش را [بخوانم] و نکاتش را بردارم، در این کتابی که دارم جاهایی را با مداد علامت‌گذاری کرده‌ام که روی آن دقت بیشتری کنم. [بعد که آن را خواندم] یک مطلب را متوجه شدم که مرحوم سید

^۱ مصدر در حال بررسی.

از شهود داد می‌زند و بیچاره شیخ هم نمی‌فهمد،
خُب چه کار کند؟! درحالی که استدلال شیخ خیلی
قوی است یعنی استدلال او کم از سید ندارد بلکه از
نقطه نظر فنّ اصطلاح و برهان از ایشان قوی تر است
ولی چون این مطلب را نمی‌فهمد، نمی‌تواند بپذیرد.
در اینجا مرحوم سید این مطلب را می‌توانست
به نحو دیگری بیان کند؛ می‌توانست مطلب را برهانی
بیان کند. مرحوم سید در قضیه استدلالش با مرحوم
شیخ بیشتر شهود خودش را به زبان می‌آورد و برای
او بیان می‌کند اما او یک طرف پل است و شیخ طرف
دیگر پل است و بالأخره قضیه به متلک و گوش خر^۱
و فلان رسید. البته سید در استدلال خودش قوی
است ولی اگر مسئله مرتبه علیّت را خوب بیان
می‌کرد [این طور نمی‌شد].

من به مرحوم آقا در سفر قبلی که مرحوم آقای
بهجت هم آمده بود و راجع به این قضیه بحث شد
گفتم که من براهین متفاوتی برای این مسئله دارم که

^۱ توحید علمی و عینی، ص ۱۱۹؛ مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۵۶ - ذکر
دانش خرگوش و بیان فضیلت و منافع دانستن:

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر *** کاین سخن را در نیابد گوش خر

یکی از آنها مسئله قوه و فعل است و یکی از آنها مسئله حرکت است و یکی از آنها برهان اصالت وجود است و یکی از آنها مسئله وحدت وجود است و دیگری مسئله علیت است، گفتم که اگر کسی علیت را خوب بفهمد که اصلاً علیت یعنی چه، تمام مطالب شیخ محمدحسین پی کارش می‌رود و اصلاً دیگر معنا ندارد که شما قائل به عین ثابت بشوید.

اتفاقاً این مطلب را مرحوم آقای بهجت هم که آمده بودند فرمودند که بله! آقای شیخ محمدحسین هم در تحفة الحکیم در یک جا دارند، - من [کتاب] را آوردم و مرحوم آقا به من نشان دادند - خود ایشان اقرار می‌کند بر اینکه معلول در مرتبه علیت فانی در علت می‌شود و در آنجا هیچ اثری از آن نیست، این مطلب را در بحث وحدت و کثرتی که دارد، بیان می‌کند. البته [این کتاب] برای اواخر عمرشان بوده است که بعضی از شاگردان [مرحوم قاضی رضوان الله علیه] با ایشان صحبت کرده بودند و مسئله را برای ایشان روشن کرده بودند.

می‌خواهم بگویم که شیخ محمدحسین اهل

شهود نبوده است اما بالأخره از راه برهان به این مسئله رسیده است که خیلی مهم است. ایشان مراتب عرفانی نداشت البته اهل مکاشفه بود و نفس خیلی خوبی داشت و اهل ریاضت بود و مراتب عالی داشت ولی در هر صورت نمی‌توانیم بگوییم که آن مسائل توحیدی برای ایشان حل شده است. به هر جهت این مطلب را در آنجا بیان می‌کند و البته به عنوان برهان نمی‌آورند و فقط به عنوان یک مسئله مفروغ^۲ عنه بیان می‌کند که در اینجا اشکالی ندارد. شاید در اشعار در مقام برهان هم نبودند.

تلمیذ: این تشکیک در مظاهر هست که عرفا می‌گویند یا تشکیک در مراتب وجود است؟

استاد: فرقی نمی‌کند، مگر مرتبه وجود و مظاهر وجود دوتا است؟! چرا اینها دوتا است؟! شما هر مظهري را یک مرتبه بگیرید، چه اشکالی دارد؟!

تلمیذ: خود همین تشکیکی که می‌گوییم برای کثرت است.

استاد: کثرت باشد، ما در واقع کثرت واقعیه حقیقیه داریم، با وحدت واقعیه حقیقیه.

تلمیذ: کثرت در عین وحدت است.

استاد: پس این عینیت چیست؟

الآن این پارچ حظّ وجودی بیشتری از این لیوان

دارد یا ندارد؟! شما مرتبه عرضی را نگاه کنید.

تلمیذ: ما قبول داریم ولی بالأخره در اینجا

تشخص ...

استاد: بسیار خوب! حالا دارد یا ندارد؟!

اللهم صل علی محمد و آل محمد