

هو العليم

# بررسی اشکالات اصالت وجود (1)

مراد عرفاء از وحدت وجود

سلسله دروس خارج اسفار اربعه - السفر الأوّل، المسلك الأوّل، المرحلة الأولى، المنهج الأوّل، الفصل السابع: إشکالات و تفصیلات - جلسةً چهل و سوم

استاد

آية الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهراني  
قدس الله سرّه

## أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

اشكالات و تفصیلات:

أنه قد بقي بعد عدة شبهات<sup>١</sup> في كون الوجود ذا حقائق عينية.

منها ما ذكره صاحب التلويحات بقوله إن كان الوجود في الأعيان صفةً للماهية فهي قابلةٌ أما أن تكون موجودةً بعده فحصل الوجود مستقلاً دونها فلا قابليةً و لا صفتيةً أو قبله فهي قبل الوجود موجودةً أو معه الماهية موجودةً مع الوجود لا بالوجود فلها وجودٌ آخرٌ و أقسامٌ التالى باطلةٌ كلها فالمقدم كذلك.<sup>٢</sup>

### بيان اشكالات اصالة الوجود

به دنبال این بحث‌ها، مرحوم آخوند اشکالاتی را از افراد مختلف نقل می‌کنند و در صدد جوابش هستند. یکی [از آنها] اشکالی است که صاحب تلویحات آن را مطرح می‌کنند. و آن اشکال، به اّتصاف ماهیت به وجود برمی‌گردد که این اّتصاف به چه نحو است؟ اگر ما وجود را صفت برای ماهیت بدانیم طبعاً این موصوف ما، ماهیت متصف است به این صفت. [حال] این اّتصاف به چه نحو است؟ اگر این ماهیت بعد از اّتصاف به وجود، موجود بشود پس در این صورت ما وجود غیر موصوف در اینجا داریم؛ یعنی وجودی بوده و موصوفی در کار نبوده است. ولی اینکه ماهیت بتواند متصف بشود به وجود بعد الوجود، که موصوف در اینجا هست و محو صفتیت از خودش بکند و بعد از وجود، موجود بشود، [پس] در اینجا ما موجود مستقل پیدا کرده‌ایم و دیگر وجودی که ماهیت به او متصف بشود نداریم، پس قابلیت و صفتیت از بین می‌رود. بحث در این است که ماهیت بعد از اّتصاف به وجود، موجود می‌شود؛ نه بعد و نه قبل [از آن]. حالا اگر این ماهیت قبل **الاتّصاف بالوجود** موجود شد، بنابراین در این صورت بدون وجود، این ماهیت موجود می‌شود. پس وجود در اینجا جهت اّتصافیت خودش را هم از دست می‌دهد. این هم یک اشکال.

یا اینکه بگوییم: ماهیت با وجود، هر دو با هم توأمأً موجود می‌شوند. یعنی هم ماهیت، وجود خارجی پیدا می‌کند و هم وجود. و این معیت است که این دو را به هم پیوند می‌دهد. [پس] در اینجا ماهیت موجود است **مع الوجود لا بالوجود و بسبب الوجود**. یعنی در اینجا ما دو شیء داریم: یکی ماهیت و یکی وجود، و آمده‌ایم این دو را به همدیگر نزدیک کرده‌ایم و [بین اینها] آشتی داده‌ایم مثل توأمین؛ چطور دو قلوبا دو امر

<sup>١</sup> حکمة الإشراف، ص ۱۸۲ - ۱۹۲ و ص ۶۴ - ۷۲.

<sup>٢</sup> الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۵۵.

مستقل هستند اما با هم در شکم مادر هستند، ماهیت و وجود هم هر دو با هم در اینجا آشتی می‌کنند. آن وقت نقل کلام در ماهیت می‌شود؛ [می‌گوییم]: آن ماهیتی که با وجود توأم است، یا معدوم است یا موجود؛ ماهیت معدوم نمی‌تواند قرینه برای یک امر وجودی باشد، پس باید آن ماهیت هم موجود باشد. آن وقت نقل کلام در او می‌کنیم و تسلسل لازم می‌آید. [همه] این توالی‌ها باطل هستند **فالمقدم مثله** که وجود، صفت برای ماهیت نیست.

## پاسخ ملاصدرا به اشکالات بر اصالة الوجود

مرحوم آخوند در اینجا روی همین شق ثالث نظر دارند و می‌گویند: ماهیت با وجود است، اما این معیت ماهیت با وجود، عبارت است از تعین خارجی. به عبارت دیگر، اتحاد در عین، بین ماهیت و بین وجود است، ولی در وعاء ذهن بین اینها اختلاف است. اینکه می‌گوییم: ماهیت موجود است، یعنی ماهیت موجود است به واسطه همین وجود. و این معیتی که شما می‌بینید بین ماهیت و بین وجود، به واسطه همین وجود است. اگر این وجود نبود، این معیت هم نبود. دیگر [حتی] شما نمی‌توانستید به این ماهیت هم ماهیت بگویید؛ [البته] در خارج. پس اینکه الآن ما می‌گوییم: ماهیت موجود است و معیت دارد با وجود و این ماهیت متصف است به وجود و وجود، صفت برای ماهیت است، بین صفت و موصوف در اینجا یک اتحاد خارجی برقرار شده است. اگرچه از نقطه نظر عقلی اینها با هم دوتا هستند، ولی از نقطه نظر خارجی، یکی هستند؛ دقیقاً مثل صفت و موصوف در خارج. وقتی که می‌گوییم: «قائم» یا «جالس»، در اینجا دو چیز نمی‌بینیم [که] یکی قیام باشد و دیگری زید. اگرچه از نقطه نظر ذهنی و عقلی، مفهوم قیام عبارت است از هر حالت خاصی که بر حیوان و یا بر جمادی عارض می‌شود و این کیفیت می‌شود [همان] قیام. اما از نقطه نظر وجود عینی او، این عبارت است از عین همان وجودی که الآن قائم، وصف برای او است. [پس] اینها از نظر تحلیل ذهنی با هم دوتا هستند. پس بنابراین، ماهیت موجوده عبارت است از ماهیتی که وجود آن ماهیت، همین وجود است، و تحقق آن ماهیت عبارت از همین وجود است؛ نه اینکه بین این دو معیت و خلط و امتزاج است تا اینکه آن اشکالات پیدا بشود.

## تبیین نحوه اتصاف ماهیت به وجود

**ماهیه متصفاً بالوجود**، این ماهیت متصف به وجود است. حالا نحوه اتصاف چیست؟ صحبت در اینجا این است که ما در صفت و موصوف خارجی، می‌توانیم صفت را از موصوف جدا کنیم؛ یعنی موصوف را وجود خارجی بدون صفت در نظر بگیریم. [در این صورت] می‌توانیم بگوییم که [مثلاً] زید در خارج هست و قیام [در خارج] نیست. ولی صحبت در این است که در ماهیت، نمی‌توانیم این را بگوییم. در اینجا وصف ما که عبارت است از وجود، وصفی است که عبارت است از عین تحقق خارجی موصوف، به طوری که برای

موصوف هیچ وعائی نیست جز همین وصفی که در اینجا آمده و به آن متّصف شده است. این فرق بین وصفیت وجود است برای ماهیت و بین وصفیت اعراض خارجی است؛ مثل وضع و لون و کیف و کم و امثال ذلک برای اعیان خارجی که در آنجا موضوع در خارج می‌تواند متحقّق باشد بدون این وصف کدایی. [من باب مثال] شما خشب دارید ولی سریر ندارید، شما خشب دارید ولی کمّ خشب شما این طور است و بعد تبدیل پیدا می‌کند به کمّ دیگری، یا لونش این طور است و بعد متبدّل می‌شود به نوع دیگری. ولی ماهیت، وجود خارجی ای سواى وجود ندارد. این فرق بین این اتّصاف و آن اتّصاف دیگر است.

*تلمیذ: این بحثی که صاحب تلویحات کرده است بر مبنای همین قضایای حملیه‌ای است که وجود، محمول است اما اینکه عکس‌الحمل باشد و در واقع وجود موضوع آن باشد دیگر آن اشکال ایشان با بحث معیت و... مطرح نمی‌شود.*

استاد: مسئله ایشان [در اینجا] بحث ذهن و خارج است. در ذهن، شما می‌توانید برای ماهیت و برای وجود، انفکاک قائل بشوید؛ یعنی بگویید: ماهیت موجوده، زید موجود و زید معدوم. اینجا است که اینها می‌گویند: وقتی که ما می‌توانیم این ماهیت را منحاز از وجود تصور کنیم، طبعاً حمل وجود بر آنها و اتّصاف ماهیت به وجود به چه شکل خواهد بود. اما اگر ما گفتیم که آن ماهیت، عبارت است از همین وجود و فرقی نمی‌کند؛ یعنی وجود است در واقع که آن وجود، هم ماهیت است و هم اتّصافش است، هر دو است، که فی الواقع هم همین است، و ما ماهیتی نداریم سواى تعین وجود، و سواى قالب‌گیری وجود، و سواى تکلیف وجود به این کیف خاص و اصلاً ما ماهیتی نداریم. اگر این طور مطرح بشود پس بنابراین، این جهت امتیاز و افتراق و دوئیّت و مزج و اینها برداشته می‌شود.

### توضیحی درباره دو نوع انتساب وجود

فلذا مرحوم آخوند در اینجا می‌فرماید که همان‌طور که مرحوم خواجه در اینجا دارد و بسیار خوب و عالی این معنا را آورده است این است که: وجودی که از مبدأ اعلیٰ، تنازل پیدا می‌کند دو حالت دارد: یک انتساب به مبدأ خودش دارد، ما اسمش را می‌گذاریم وجود؛ چون «لا یصدر عن الواحد الا الواحد» آن چیزی که واحد است، همان [واحد] از آن صادر می‌شود. و آن معلول باید سنخیت خود علت را واجد باشد نه [سنخیت] شیء دیگر را. و یک انتساب دیگری هم این وجودی که الان از آن صادر اول [تنازل پیدا کرده]، نسبت به خودش دارد. الان به این، معلول می‌گویند، علت که نمی‌گویند. الان به این، متعین می‌گویند، غیر متعین که نمی‌گویند. الان به این، محدود می‌گویند، غیر محدود که نمی‌گویند. اسم این انتساب به خودش را ماهیت می‌گذاریم.

### احتیاج ماهیت به وجود در تشخص

بنابراین این تعین [یعنی همان ماهیت]، در وجود و در تحقّق خودش، نیاز به آن وجود دارد، پس

بنابراین، ماهیت محتاج است به وجود در تعین و تشخیص و تدوین خودش. یعنی اگر بخواهد ماهیت ذاتی بگیرد، باید تغییر اول در وجود پیدا بشود؛ و الاً دیگر تعینی هم معنا ندارد.

[من باب مثال] اگر شما بخواهید ببینید که یخ چیست، این [یخ] اصلاً بدون آب معنا ندارد. یعنی همین آب است که سفت می‌شود و به صورت چهارگوش و مکعب درمی‌آید نه اینکه این تعین به جای خودش هست و آب هم یک طرف هست و بعد این دو را در هم می‌ریزیم می‌شود قالب یخ، نخیر! [بلکه] این یخ در یخ بودنش نیاز ماهوی و جوهری به مائیت دارد ولی ماء، نیاز به این ندارد. ماء نیازی ندارد [که] اگر بخواهد تکون پیدا کند، حتماً [باید] در یخ باشد؛ ماء می‌تواند در غیر یخ هم باشد. پس بنابراین، این [ماهیت] در اینجا از نقطه نظر تعینش محتاج به وجود است. وجود از نقطه نظر تحقق خارجی اش [اگر] بخواهد متعین بشود باید ماهیت داشته باشد.

### افتراق وجود از ماهیت در وعاء ذهن

پس بنابراین، آنچه ذهن در اینجا تحلیل می‌کند و مسئله را جدای از هم می‌کند این است که در حاق واقع، ماهیت متدلی و متکی به وجود است، به خاطر اینکه تکون ماهیت بدون اصل وجود محال و هباء است. اما در ذهن، به خاطر اینکه ذهن اولاً به تکلیف برمی‌خورد و به قالب برمی‌خورد و به شکل برمی‌خورد، اول ماهیت را می‌آورد در ذهن، و واقع هم همین طور است دیگر. [یعنی] وقتی که به عنوان فرض بخواهید شیئی را نگاه کنید آنچه چشم شما اول به آن می‌افتد، صورت خارجی آن است، به این کار ندارید که این پنبه یا پشم یا چیز دیگر است. اول صورت در ذهن می‌آید و ذهن به واسطه این صورت گرفتن که همان ماهیه الشیء است، می‌آید امتیاز می‌گذارد بین [آن] ماهیت و وجود در وعاء خودش که همان وعاء ذهن است. پس اصل قضیه این است که ماهیت محتاج به وجود است، نه اینکه وجود محتاج به ماهیت باشد. در مقام ذهن، اول ماهیت است که می‌آید و خودش را زودتر از وجود نشان می‌دهد و ما به واسطه انفکاک و به واسطه تحلیل عقلی بین این دو تا افتراق می‌بینیم.

### بیان اقوال در اعتباریت معقولات ثانیه فلسفی

تلمیذ: آیا می‌توانیم بگوییم که عرفا در عالم ذهن اول وجود را ادراک می‌کنند و بعد [صور و اشکال را] برخلاف اذهان عادی مردم که اول صور و اشکال را ملاحظه می‌کنند و بعد وجود را؟  
استاد: ببینید در عالم ذهن، یک بحثی هست که خود مرحوم آقا اتفاقاً این بحث را در الله شناسی جلد سوم آورده‌اند و آن این است که وقتی که کلام مرحوم حاج ملاهادی را در آنجا رد می‌کنند در همان جا [تصریح می‌کنند که] مرحوم حاجی، چهار قول نقل می‌کند در بحث وحدت و کثرت: یکی وحدت حقیقی و کثرت اعتباری، یکی وحدت حقیقی و کثرت حقیقی که این قول، قول صدرالمتألهین و اینها [یعنی برخی شارحین

دیگر] است، و یکی وحدت حقیقی و **عدم الكثرة** است که این هم یک قول است و البته عکسش نمی‌شود، یعنی وحدت اعتباری و کثرت حقیقی باشد، زیرا این محال است. در وحدت حقیقی و کثرت اعتباری، این قول را منسوب می‌کنند به صوفیه که وحدت حقیقی و کثرت موهومی و وهمی، و به عبارت دیگر وحدت وجود و موجود هر دو با هم [است].

آن‌طور که یادم هست وقتی که ما آن مطالب [مرحوم حاجی را در آنجا] بیان می‌کردیم راجع به این قضیه هم صحبت شد و کلامی را هم در آنجا از مرحوم آقای مطهری نقل کردیم که ایشان هم در اینجا این قضیه را به اشتباه درک کرده بودند و اتفاقاً مرحوم آقا هم همین مطلب را در اینجا آورده‌اند، و آن این است که: اگر ما قائل به وحدت حقیقی و کثرت حقیقی بشویم و این کثرت حقیقی را در قبال آن وحدت حقیقی بدانیم، این چیزی غیر از شرک و اینها نخواهد بود. یعنی شما در مقابل یک حقیقت، حقایق مستقله و متعدده‌ای را فرض کرده‌اید. و این با آن اطلاق و صرافت و امثال ذلک در تنافی است.

### تبیین دو معنا از اعتباریت

پس بنابراین، بحث روی کثرت اعتباری می‌رود. آن وقت باید ببینیم در اینجا منظور از کثرت اعتباری چیست؟ آیا کثرت اعتباری به این معنا است که اصلاً کثرتی نیست؟ یعنی در واقع آن کسی که وحدت می‌بیند و کثرت را اعتباری می‌بیند، اعتبار را به عنوان یک امر موهوم و تخیل می‌پندارد؟ [در این صورت] در واقع بین پنیر و کدو نباید فرقی بگذارد، چون اعتبار است و اعتبار هم به اعتبار معتبر تفاوت پیدا می‌کند و همه اینها تخیل است! یا [دیگر] فرقی بین شیرینی و ترشی نباید بگذارد، فرقی بین تلخی و شوری در اینجا نباید بگذارد، [چون] تمام این کثرات، کثرات موهومی می‌شوند، مثل انیاب اغوالی که اصلاً وجود خارجی ندارد این کثرات هم این چنین هستند. اصلاً هیچ عاقلی چنین چیزی را تفوه نمی‌کند! [اگر کسی چنین مطلبی را بگوید] این شخص دیوانه است! پس معلوم می‌شود که آن کثرت اعتباری‌ای که در اینجا [مطرح] هست اعتبار در اینجا چه معنایی دارد. و آیا ما در اینجا اعتبار را به معنای وهم می‌دانیم یا اینکه نه، اعتبار در اینجا به معنای وهم نیست [بلکه] در اینجا اعتبار در مقابل استقلال و در مقابل حقیقت مستقله است.

در اینکه تلخی، وجود دارد و شیرینی وجود دارد، ترشی وجود دارد و حموضت و امثال ذلک و در اینکه افراد و اشیاء مختلف [موجود] هستند؛ [یا] یکی نرم است و یکی سفت است، یا شما آب به سرتان بزنید سرتان نمی‌شکند، اما اگر پاره‌آجر به سرتان بخورد مغز را متلاشی می‌کند، نمی‌توانید بگویید که هردو [یا همه اینها] اینها اعتبار است و بگذار پاره‌آجر بیاید! همان کسی هم که این حرف را می‌زند خودش فرار می‌کند! نمی‌ایستد که فرض کنید موشکی بیاید از [طرف] صدام، او بایستد و همین‌طوری نگاه کند! بالأخره می‌بیند که مسئله جدی است و اعتبار یادش می‌رود [و فرار می‌کند که موشک به سرش نخورد!]

پس در این قضایا، اعتبار نه به معنای تخیل است. در اعتباریات که جنبه اعتباریّت لحاظ می‌شود، گاهی اوقات اعتبار به معنای فقط صرف یک نوع تخیل است، مثلاً اینکه فرض بکنید شخصی هیچ خصوصیتی ندارد بعد این شخصیت می‌شود رئیس و [دیگری] می‌شود مرئوس! این اعتبار است دیگر! حدّ و حریم، اعتبار است. [من‌باب‌مثال] می‌گویند: زمین و مزرعه شما تا اینجا است و از اینجا به بعدش مال این [شخص] است و از اینجا به بعد مال آن [شخص] است؛ خوب این اعتبار است. رنگ زمین عوض نمی‌شود که این رنگ با آن رنگ تفاوت پیدا کند. [یا مثلاً] این مرز را برمی‌دارند و [مقداری] جلوتر یا عقب‌تر می‌برند. دیده‌اید که مرز کشورها [را] می‌نشینند و باهم دیگر نقشه را [یک‌خورده تغییر می‌دهند؛ مثلاً] یک خط اینجاست [آن‌را] یک‌خورده این‌ورترش می‌کنند و ایران اضافه می‌شود، یا کمترش می‌کنند و ایران کم می‌شود؛ همه اینها امور اعتباری است. البته این اعتبار، ریشه‌ای در حقیقت و وضع دارد ولی خود نفس اعتباری که الآن معتبر آن را لحاظ می‌کند، یک امر اعتباری و تخیلی است؛ فرض بکنید که [مثلاً] طرف می‌آید یک‌جور می‌گوید این جور چیز [یعنی عمل] می‌کنند آن یکی می‌آید یک‌جور [دیگر] می‌گوید، یک‌جور دیگر می‌کنند! و اگر ما بخواهیم دقت کنیم می‌بینیم که اکثر کارهای دنیا همه‌اش اعتباری است و در مسائل مردم، حقیقت وجود ندارد. این یک اعتبار است.

یک وقت دیگر منظور از اعتبار این است که در مقابل حقیقت و استقلال مدّ نظر هست؛ این را ما می‌خواهیم نفی کنیم. کثرت یک امر واقعی است، یعنی واقعاً یک امر حقیقی است به‌عنوان اینکه کثرت وجود دارد، شما نمی‌توانید بگویید: کثرت وجود ندارد. شما همین الآن که شما می‌گویید: این کتاب و آن کتاب، این یعنی کثرت. این کتاب و این کاغذ یعنی کثرت. این یکی این یکی این یکی. منتها صحبت در اعتباری بودن [کثرت]، این است که مستقلّ از آن وحدت نیست. یعنی خود کثرت، با کثرت دیگر [از] هم‌دیگر جدا هستند اما خود اینها هر دو با مبدأ خودشان متحد هستند.

### مراد عرفاء از وحدت وجود

آن وقت این نکته هست که بعضی‌ها آمده‌اند و گفته‌اند: افرادی از صوفیّه و بعضی از مشایخ صوفیّه [که] قائل به کثرت اعتباری و وحدت وجود و موجود شده‌اند، اینها از زمره عقلا خارج هستند، اینها نفهمیده‌اند! صوفیّه و اینها دیوانه نیستند که بگویند: وحدت وجود و موجود، به معنای **عدم رؤیة الکثرة واقعاً** است! [مطلب اینها] این طور نیست! چون بالأخره شخص دارد حقایق خارجیّه را می‌بیند؛ [من‌باب‌مثال] می‌رود دکان بقالی فرض کنید که نخود می‌خواهد، به جای نخود، برنج که نمی‌خرد و نمی‌گوید که این کثرت، کثرت اعتباری است پس فرق نمی‌کند! یا می‌رود به دکان میوه فروشی، به جای پرتقال، خیار که نمی‌خرد! همه [اینها] به جای خودش محفوظ است.

صحبت [عارفان] در این است که حقایق خارجی، وجود مستقل مشکک در قبال آن وجود لا یتناهی و بحت و بسیط و مطلق و بالصرافه ندارند؛ این است صحبت اینها؛ یعنی در واقع، یک موجود در اینجا بیشتر نیست! آن موجود، صور مختلفی به خود می‌گیرد. این صور مختلف به خود گرفتن، او را مختلف نمی‌کند، او را از وحدت نمی‌اندازد، او را از استقلال ساقط نمی‌کند، در او خدشه و ثلمه ایجاد نمی‌کند. والا کثرات در خارج هستند، دیوانه است اگر کسی بگوید نیست! مجنون است اگر کسی بگوید که در خارج کثرتی وجود ندارد! ما می‌گوییم این فرش است و این هم ضبط است. این [مطلب] روشن است.

لذا همان‌طور که خود ایشان [مرحوم آقا یا مرحوم آخوند] فرمودند، حق با همین بعض مشایخ صوفیه است که اینها وحدت را حقیقی و کثرت را اعتباری می‌دانند. [البته] اعتباری نه به‌عنوان موهومی بلکه به‌عنوان عدم استقلالیت در تعینات می‌دانند که این همان مسئله وحدت وجود و وحدت موجود است.

تلمیح: می‌خواهیم ببینیم وقتی که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: **«ما رأیت شیئاً الا رأیت الله قبله و معه و بعده»** در دید اول چه چیزی را می‌بینند؟ اینکه در اینجا فرمودید: در ذهن، اول ماهیت می‌آید، آیا برای عارف هم همین‌طور است یا اینکه عارف اول وجود اطلاق‌اش را ملاحظه می‌کند؟ استاد: برای عارف دیگر اول و دوم ندارد، همه را **برؤية الواحد** می‌بیند؛ چون وقتی که اول و دوم باشد، اول و دوم ذهنی است، اما عارف وقتی که نگاه می‌کند همه را در رؤیت واحد با هم می‌بیند، یعنی یک حقیقت می‌بیند، یعنی در عین صورت دیدن، در حال حقیقت دیدن است و در عین آن حقیقت دیدن، در حال صورت دیدن است. آنجا دیگر مقامی است که اصلاً انفکاکش شرک است! یعنی اینکه اول ببیند و دوم ببیند، دیگر در آنجا اصلاً به‌طور کلی شرک است و این دلالت بر نقص او می‌کند!

تلمیح: پس کسی که اول صور و اشکال را می‌بیند به‌خاطر نقصش است. استاد: بله، همین‌طور است.

## تطبیق متن

### اشکالات و تفصیلات:

<sup>۱</sup> مفتاح السعادة، ج ۱، ص ۶۷ و ۲۳۱؛ ج ۷، ص ۵۱۹؛ توحید علمی و عینی، ص ۱۹۱ (ت):

«این حدیث را به این عبارت مرحوم صدرالمتألهین در أسفار أربعة، طبع سنگی، ج ۱، ص ۲۶ و از طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۱۷ ذکر نموده است. و نیز مرحوم سبزواری در حاشیه خود بر شرح منظومه خود در ص ۶۶ از طبع ناصری راجع به کیفیت تقوّم معلول به علت ذکر کرده است. مرحوم صدرالمتألهین پس از بیان روایت مرفوعاً از امیرالمؤمنین علیه السلام بدین عبارت، گفته است: و روی: **«معه و فیه»** یعنی: **«ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله معه و فیه»**. و مرحوم عالم ربّانی حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی - رضوان الله علیه - در أسرار الصلاة، ص ۶۵ گوید: **«قوله عليه السلام: (يعني اميرالمؤمنين عليه السلام) ما نظرت إلى شيء إلا و رأيت الله قبله و بعده و معه»**. و در رساله لقاء الله خطی، ص ۷ گوید: **«امام صادق علیه السلام می‌فرماید: ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و بعده و معه»**»

إِنَّهٗ قَدْ بَيَّنَّ بَعْدَ عِدَّةِ شَبَهَاتٍ فِي كَوْنِ الْوُجُودِ ذَا حَقَّاقٍ عَيْنِيَّةٍ:  
منها ما ذَكَرَهُ صَاحِبُ التَّلْوِيحَاتِ بِقَوْلِهِ:

إِنْ كَانَ الْوُجُودُ فِي الْأَعْيَانِ صِفَةً لِلْمَاهِيَةِ؛ فَهِيَ قَابِلَةٌ: أَمَّا أَنْ تَكُونَ مَوْجُودَةً بَعْدَهُ.  
«یکی از آنها، اشکالی است که صاحب تلویحات آن را مطرح می‌کنند و آن اینکه می‌فرماید: اگر  
وجودی که در اعیان در خارج است، صفت برای ماهیت باشد»

یعنی بگوئیم: **الماهیه الموجوده**، و وجود صفت برای آن باشد و ماهیت متّصف به این باشد، این ماهیت  
از این سه حال خارج نیست: یا اینکه بعد از وجود، ماهیت موجود می‌شود. یعنی اول می‌گوئیم: **الماهیه  
الموجوده**، یعنی بعد از وجود، این ماهیت موجود می‌شود.

پس این وجود، یک رتبه جلوتر از ماهیت پایش را به عرصهٔ تکوّن گذاشته است. پس بنابراین این وجود،  
مستقل می‌شود و دیگر صفت ندارد. صفت باید قائم به موصوف باشد، صفت بدون موصوف نداریم، صفت پا  
در هوا نداریم، قیام بدون زید نداریم، باید زیدی باشد؛ درحالی که شما می‌گویید: بعد از وجود، ماهیت موجود  
می‌شود.

**فَحَصَلَ الْوُجُودُ مُسْتَقِلًّا دُونَهَا فَلَا قَابِلِيَّةَ وَلَا صِفْتِيَّةَ؛**

«پس وجود مستقلّ برای خودش پیدا شده ولی ماهیت هنوز پیدا نشده است، و بعد از وجود، تازه  
این ماهیت می‌خواهد پیدا بشود، پس بنابراین قابلیت و صفتیت از بین می‌رود.»

به خاطر اینکه صفتیت، التزام با موصوفیت دارد.

**أَوْ قَبْلَهُ، فَهِيَ قَبْلَ الْوُجُودِ مَوْجُودَةٌ؛ أَوْ مَعَهُ.**

«[یا اینکه] ماهیت قبل وجود پیدا می‌شود و تکوّن پیدا می‌کند (که این هم باطل است)، یا با  
وجود، هر دو با هم.»

[یعنی] ماهیت از یک عالمی تشریف می‌آورد و وجود هم از یک عالم دیگر تشریف می‌آورد و اینها هر

دو با هم عقد ازدواج می‌خوانند [و] با هم در خارج تحقّق پیدا می‌کنند.

**فَالْمَاهِيَّةُ مَوْجُودَةٌ مَعَ الْوُجُودِ لَا بِالْوُجُودِ.**

«ماهیت موجود است با وجود، نه به واسطهٔ وجود»

پس این ماهیت باید موجود باشد. چون برای ماهیت معدوم نمی‌توانند عقد ازدواج بخوانند. وقتی که

شما می‌خواهید یک عقد بخوانید بالأخره باید هم زن تشریف داشته باشد و هم مرد. برای مرد تنها، عقد ازدواج

خواندن باطل است و برای زن [تنها] هم باطل است.

**فَلَهَا وَجُودٌ آخِرٌ وَأَقْسَامُ التَّلَايِ بَاطِلَةٌ كُلُّهَا، فَالْمَقْدَمُ كَذَلِكَ.**

«یعنی نقل کلام در آن می‌کنیم و موجب تسلسل می‌شود. و تمام اقسام تالی که باطل شد، مقدّم هم  
باطل می‌شود که ماهیت متّصف به وجود نیست.»

**و الْجَوَابُ عَنْهُ بِاخْتِيَارِ أَنَّ الْمَاهِيَةَ مَعَ الْوُجُودِ فِي الْأَعْيَانِ**

«[و جواب از آن اینکه] ما همین سومی را اختیار می‌کنیم که ماهیت با وجود هست در اعیان.»  
و ما به المعية نفس الوجود

«آنکه به واسطهٔ آن، معیت هست ... [خود وجودی است]»

**الَّذِي هِيَ بِهٖ مَوْجُودَةٌ بِدُونِ الْإِحْتِيَاجِ إِلَى وَجُودِ آخِرٍ كَمَا أَنَّ الْمَعِيَّةَ الزَّمَانِيَّةَ الْحَاصِلَةَ بَيْنَ الْحَرَكَةِ وَ  
الزَّمانِ.**

«که ماهیت به وسیلهٔ آن موجود است بدون احتیاج به وجود دیگر؛ همان‌طور که معیت زمانیّه بین  
حرکت و زمان حاصل است.»

چون حرکت در زمان واقع می‌شود، دیگر درحالی که ما بین حرکت و زمان فاصله می‌اندازیم و می‌گوییم که این حرکت دو دقیقه طول کشید، این حرکت یک ساعت طول کشید، این حرکت که الآن با زمان معیت دارد، جدای از هم نیستند [بلکه] همین حرکت با زمان توأم است متها به خود همین زمان، نه با یک زمان دیگر، نه اینکه حرکتی در زمانی باشد، و آن حرکتی که در آن زمان هست بیاید و در این زمان واقع بشود؛ زمان که در زمان واقع نمی‌شود! خود این حرکت، عبارت است از زمان؛ متها عقل می‌آید و تحلیل می‌کند حرکت و زمان را و بین این دو تحلیل می‌اندازد. موجودی را به نام زمان می‌گیرد که عبارت است از یک امر دارج و رائج، از گذشته و حال و آینده یک خط می‌گیرد و بعد اسم یک تکه از آن‌ها را حرکت می‌گذارد. بنابراین حرکت به نفس خود زمان حاصل می‌شود.

الَّذِي حَصَلَتْ فِيهِ نَفْسٌ ذَلِكَ الزَّمَانُ، بِلَا اعْتِبَارِ زَمَانٍ آخَرَ

«نه به اعتبار یک زمان دیگری حرکت پیدا بشود»

حَتَّى يَكُونَ لِلزَّمَانِ زَمَانٌ إِلَى غَيْرِ النَّهَائِيَةِ.

«تا اینکه برای زمانی یک زمان داشته باشیم [به صورت بی‌نهایت]»

[یعنی] ما نقل کلام در آن زمان بکنیم و بگوییم: آن زمانی که این حرکت در او پیدا شده است، خود آن حرکت متّصف به زمان است. پس بنابراین خود آن زمان هم دارای حرکت است و هَلَمْ جَرّاً تا اینکه به تسلسل برسد.»

### تفاوت اتصاف ماهیت به وجود با اتصاف جوهر به عرض

ثُمَّ إِنَّ اتِّصَافَ الْمَاهِيَةِ بِالْوُجُودِ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ

«اتصاف ماهیت به وجود، یک امر عقلی است»

لَيْسَ كاتِّصَافِ الْمَوْضُوعِ بِسَائِرِ الْأَعْرَاضِ الْقَائِمَةِ بِهِ

«نیست مثل اتصاف موضوع به سایر اعراضی که قائم به او هستند»

حَتَّى يَكُونَ لِلْمَاهِيَةِ وَجُودٌ مُنْفَرِدٌ

«به خاطر اینکه این اتصاف با اتصاف‌های دیگر فرق می‌کند با کیف و امثال ذالک فرق می‌کند

تا اینکه برای ماهیت یک وجود منفردی باشد»

و لَوْجُودِهَا وَجُودٌ.

«و برای وجود آن ماهیت هم وجودی باشد.»

[می‌خواهد بگوید که] اصلاً اتصافش یک امر عقلی است و در خارج چیزی غیر از وجود نیست. اما در خارج ما بین موصوف و صفت می‌توانیم جدایی بیندازیم؛ زید هست و قائم نیست، زید هست و جالس نیست، خشب هست و سریر نیست. پس بنابراین، ما می‌توانیم صفت و موصوف در زمان‌ها را از همدیگر جدا کنیم؛ این در یک زمان هست و در زمان دیگری نیست.

ثُمَّ يَتَّصَفُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ؛ بَلْ هُمَا فِي الْوَاقِعِ أَمْرٌ وَاحِدٌ بِلَا تَقَدُّمٍ بَيْنَهُمَا وَ لَا تَأَخُّرٍ وَ لَا مَعِيَّةٍ أَيْضًا

بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورِ، وَ اتِّصَافُهَا بِهِ فِي الْعَقْلِ.

«بلکه ماهیت و وجود در واقع یک چیز است؛ نه تقدّمی جدا و نه تأخّری و نه معیّتی ایضاً به

معنایی که ذکر شد که به معنای اختلاط و اتصافات باشد.»

و تفصیلُ هذا الكلام ما ذكره بعض الحاقين<sup>۱</sup> حول عرش التَّحْقِيق:

«و تفصیل این کلام آن چیزی است که مرحوم خواجه فرمودند:»

مِنْ أَنَّهُ إِذَا صَدَرَ عَنِ الْمَبْدَأِ وَجُودٌ

«وقتی که از مبدأ یک وجودی صادر شود»

كَانَ لِذَلِكَ الْوُجُودِ هَوِيَّةً مُغَايِرَةً لِلْأَوَّلِ؛

«طبیعی است که این وجود صادر با منشأش تفاوت دارد؛»

و مفهوم کونه صادرًا عنه غَيْرُ مفهوم کونه ذا هَوِيَّةٍ.

«این مفهومی که صادر شده از او غیر از آن مفهومی است که دارای هویت است.»

یعنی یکربطی با آن وجود اولش دارد. این همان معنای صدور است و یک انتسابی به خودش دارد،

خب خودش از او صادر شده و جدا شده است. اینکه الآن از او صادر شده است غیر از این است که دارای

هویت است و دارای یک شکل خاص است.

### دو نتیجه از مطالب پیش گفته

فإذن هاهنا أمران معقولان:

«ما در اینجا دو نتیجه می‌گیریم:»

أحدهما الأمر الصادر عن الأول و هو المسمّى بـ«الوجود».

«یکی اینکه آن مسئله‌ای که از اولی صادر شده، همان وجود است.»

چون از وجود، وجود صادر می‌شود؛ بنابراین، از نقطه نظر اینکه صادر از اول است انتساب به اول دارد،

پس وجود است. و از نقطه نظر اینکه با آن فرق می‌کند، ماهیت می‌شود.

و الثانی هو الهوية اللازمة لذلك الوجود

«[و دوم اینکه] آن [هویت و] تعین که لازمه این وجود است.»

اگر لازمه‌اش نبود صدوری هم نبود؛ چون صادر شده است پس با آن فرق دارد. به این، هویت می‌گوییم

و به آن، ماهیت می‌گوییم.

و هو المسمّى بـ«الماهية». فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود؛

«از حیث وجود تابع این وجود است، تابع مبدأ است. ماهیت از حیث وجود، تابع همین وجود

است، تابع همین وجودی که صادر شده است.»

لأنَّ المبدأ الأوَّل لو لم يفعل شيئاً لم يكن ماهية أصلاً

«[به خاطر اینکه اگر مبدأ اول کاری انجام نمی‌داد، ماهیتی اصلاً نبود.»

پس به واسطه وجود است که ماهیت تکوّن پیدا کرده است.

لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعاً لها، لكونه صفةً لها. (انتهی).

لكن از حیث عقل، وجود تابع آن است چون وجود صفت برای ماهیت است.»

می‌گوییم: ماهیت موجوده، ماهیتی که وجود پیدا کرده است؛ پس این وجود صفت برای ماهیت است.

یعنی عقل، ماهیت را در نظر می‌گیرد و وجود را به آن متّصف می‌کند. اما واقعاً ذم این ماهیت را به وجود بسته

است، در مرحله نفس الأمر و واقع. ولی در عالم ذهن می‌گوییم: ماهیت موجوده؛ زیدی که موجود شد، عمروی

---

<sup>۱</sup> هو المحقق الطوسي في شرح الإشارات في الفصل التاسع و الثلاثين في النمط السادس عند البحث عن كيفية صدور الكثير عن الواحد ص ۱۷۵ (طبع قدیم).

که مُرد، زیدی که به دنیا آمد. این زید را اوّل می‌گوییم. اینکه داریم زید را اوّل می‌گوییم یعنی اوّل [یک چیزی] داریم که ماهیّت است. جدای از وجود و عدم فرض می‌کنیم و بعد وجود را به آن اطلاق می‌کنیم. این همان تحلیل عقلی است که می‌آید از وجود و از عدم، ماهیّت را جدا می‌کند، چون اگر بخواهد به لحاظ وجود در نظر بگیرد، دیگر نمی‌تواند بگوید: «زیدی که موجود است به دنیا آمد»، این غلط است. و اگر ماهیّت معدومه را در نظر بگیرد باز نمی‌تواند بگوید: زیدی که نیست به دنیا آمد، باز غلط است. فرض روی «زیدی که نیست» هست؛ عدم را ما تسرّی دادیم در مفهوم زید؛ پس دیگر نمی‌توانیم دوباره این وجود را بر آن حمل کنیم.

پس وقتی که ذهن ما می‌گوید: زید به دنیا آمد، زید جدای از وجود و عدم است، فرض کنید که بی‌خیال و بی‌طرف است، رأی ممتنع می‌دهد نه رأی مخالف. در مجلس یا رأی، رأی موافق است - نمی‌دانم سفید است یا قرمز است یا چیست - یا رأی، رأی مخالف است - که سیاه است [البته] من نرفته‌ام تا ببینم! - و یا رأی، رأی ممتنع است رأی ممتنع یعنی چه؟ یعنی ما نه جزء این هستیم و نه جزء آن هستیم [بلکه] ما وسط قضیه را گرفته‌ایم و به این طرف و آن طرف کار نداریم! حالا این عقل می‌آید و ماهیّت را همیشه این طور لحاظ می‌کند؛ [یعنی] کاری ندارد که آیا این ماهیّت در خارج تحقّق پیدا می‌کند یا نمی‌کند، می‌گوید: ما به آن کاری نداریم، ما فقط به شکل و شمایلش نگاه می‌کنیم، حالا هست و نیست آن [را] کاری نداریم.

### اتّحاد وجود و ماهیّت

فقد عَلِمَ مِمَّا ذَكَرَهُ وَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الْمَاهِيَةَ مَتَّحِدَةٌ مَعَ الْوُجُودِ فِي الْوَاقِعِ نَوْعًا مِنَ الْإِتِّحَادِ.

« ماهیّت در واقع با وجود متحد است، به یک نوع از اتّحاد؛ اتّحاد هو هوی.»

یعنی [اتّحاد] هویتی نه اتّحاد هو هوی؛ یعنی هویتی نه اتّحاد ماهوی.

و الْعَقْلُ إِذَا حَلَّلَهُمَا إِلَى شَيْئَيْنِ

«وقتی که [عقل] این را به دو شیء تحلیل کند»

حَكْمٌ بِتَقَدُّمِ أَحَدِهِمَا بِحَسَبِ الْوَاقِعِ وَ هُوَ الْوُجُودُ، لِأَنَّهُ الْأَصْلُ فِي أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً صَادِرَةً عَنِ الْمُبْدَأِ، وَ الْمَاهِيَةَ مَتَّحِدَةً مَحْمُولَةً عَلَيْهِ، لَكِنْ فِي مَرْتَبَةِ هُوِيَّةٍ ذَاتِهِ لَا كَالْعَرَضِ الْلَا حَقِّ؛

«به حسب واقع [حکم می‌کند به تقدّم یکی از آن دو] که وجود است، [چون] وجود اصل است در اینکه باید از مبدأ صادر بشود، و ماهیّت با این وجود متحد است و محمول بر این وجود است لکن در مرتبه ذاتش این ماهیّت با آن متحد است، نه مثل عرضی که ملحق می‌شود.»

و بین عرض و معروض فاصله است و ما می‌توانیم معروض را بدون عرض در نظر بگیریم، می‌توانیم

عرض را بدون این معروض و یا با یک معروض دیگر در نظر بگیریم.

و يَتَقَدَّمُ الْآخِرُ بِحَسَبِ الذَّهْنِ وَ هِيَ الْمَاهِيَةُ، لِأَنَّهَا الْأَصْلُ فِي الْأَحْكَامِ الذَّهْنِيَّةِ.

«و مقدّم می‌شود دیگری به حسب ذهن، حکم به تقدّم دیگری می‌کند که ماهیّت باشد، چون اصل در احکام ذهنیه ماهیّت است.»

چون وجود که حکم ندارد؛ هر چه حکم است، برای ماهیّات است. بر ماهیّت احکام متفاوت بار می‌شود.

و هَذَا التَّقَدُّمُ أَمَّا بِالْوُجُودِ، كَمَا سَتَعَلَّمُهُ؛

«و این تقدّم یا به وجود است که بعداً این مطلب برای شما روشن می‌شود.»

در اباحت دیگر قضیه، روشن می‌شود که چه در ذهن و چه در خارج، تقدّم به واسطه وجود است، و اگر وجودی نباشد تقدّمی هم در آنجا نیست.

أو ليس بالوجود، بل بالماهية  
«یا تقدّم به وجود نیست بلکه تقدّم به ماهیت است.»

و همان‌طور که عرض شد در عالم ذهن و در وعاء ذهن، ماهیت بر وجود مقدم می‌شود.  
و سيجيء ان هاهنا تقدّمًا غير الخمسة المشهورة؛ و هو التقدّم باعتبار نفس التجوهر و الحقيقة،  
كتقدّم ماهية الجنس على ماهية النوع بلا اعتبار الوجود.  
«در اینجا یک تقدّم دیگری هم مشهور است و آن تقدّم بالتجوهر است. تقدّم بالتجوهر و بالحقیقه  
مثل تقدّم ماهیت جنس، بر ماهیت نوع است.»

ما اصلاً به وجود کاری نداریم. می‌بینیم که خود جنس بر نوع مقدم است، چون نوع دارای اجزایی است  
که یکی از آنها جنس است و یکی فصل است. این را تقدّم بالتجوهر می‌گویند که قبلاً صحبت شد.

و بالجملة، مغايرة الماهية للوجود و اتصافها به امر عقلي  
«[تمام مطلب این است که] مغایر بودن ماهیت با وجود و اتصاف ماهیت به وجود، یک امر عقلی  
است.»

انما يكون في الذهن لا في الخارج  
«و این در ذهن است نه در خارج»

در خارج واحد هستند.

و إن كانت في الذهن ايضاً غير منفكة عن الوجود؛

«اگرچه در ذهن هم این ماهیت بدون وجود نمی‌آید، ولی باز ذهن این را در نظر نمی‌گیرد.»

و در نظر نمی‌گیرد که الآن این ماهیتی که دارد تصوّر می‌کند، همین تصوّرش یک نوع وجود است، بلکه  
ذهن می‌آید و اصلاً اصل ماهیت را بدون توجه به وجود خارجی و وجود ذهنی در نظر می‌آورد.

إذ الكون في العقل ايضاً وجود عقلي

«[زیرا] کون در عقل هم خودش وجود عقلی است.»

كما أن الكون في الخارج وجود خارجي، لكن العقل من شأنه أن يأخذ الماهية وحدها من غير  
ملاحظة شيء من الوجودين الخارجي و الذهني معها و يصفها به<sup>۱</sup>.

«[همان‌طور که بودن در خارج، همان وجود خارجی و عینی است ولیکن] عقل این‌طور است  
که خود ماهیت را اخذ می‌کند بدون ملاحظه دو شیء از وجود خارجی و ذهنی با آن؛ ماهیت را  
متّصف به وجود می‌کند یا متّصف به وجود خارجی می‌کند و یا متّصف به وجود ذهنی می‌کند.»  
اللهم صلّ على محمد و آل محمد

<sup>۱</sup> الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۵۵.

## اصطلاحات درس

اصالت وجود: این نظریه می‌گوید که "هستی" یا وجود، اصل و حقیقت واقعی هر چیز است، نه "چیستی" آن یعنی ماهیت. بدین معنا که آنچه در خارج بالذات متحقق است، وجود است نه ماهیت.

ماهیت: به چیستی یک چیز اشاره دارد؛ اینکه یک شیء چه چیزی است؟ مثلاً ماهیت انسان، یعنی حیوان ناطق. حیوان ناطق ماهیت انسان است.

وجود: به بودن و تحقق خارجی یک شیء اشاره می‌کند.

تسلسل: یعنی ایجاد یک زنجیره بی‌نهایت از علل یا معلول‌ها، که در فلسفه معمولاً محال دانسته می‌شود. مثلاً: الف به ب وابسته است، ب به ج، ج به د و همین‌طور تا بی‌نهایت.

اتحاد وجود و ماهیت در خارج: دیدگاه ملاصدرا که می‌گوید در دنیای واقعی، هستی و چیستی هر چیز، جدایی‌ناپذیر و یکی هستند. ماهیت همان قالب و شکل‌گرفته‌ای از وجود است.

وحدت وجود و کثرت اعتباری: دیدگاهی عرفانی که می‌گوید هستی حقیقی و مطلق، یکی است که اشاره به خداوند دارد. اما تنوع و تعدد اشیاء یعنی کثرت، در جهان واقعی موجود هستند، ولی وجود مستقل و جدایی از آن حقیقت واحد ندارند.

تقدم (ذهنی/واقعی): این اصطلاح به ترتیب اولویت یا تقدم یک مفهوم بر دیگری اشاره دارد. در این درس، گفته می‌شود وجود در واقعیت بر ماهیت مقدم است، چون ماهیت بدون وجود قابل تحقق نیست، اما ماهیت در ذهن بر وجود مقدم است؛ چون ذهن اول چیستی اشیاء را سپس هستی آن را درک می‌کند.