هو العلیم

ترکیب اتّحادی وجود و ماهیّت (1)

و اوصاف وجود

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل، المسلک الاوّل، المرحلة الاوّلیٰ، المنهج الاوّل، الفصل السابع توضیحٌ و تنبیهٌ ـ جلسهٔ پنجاهم

استاد
آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم
بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

و بعدَ إثباتِ المقدمةِ نقولُ: إنّ جهةَ الاتّحاد فی کلِّ متّحدین هو الوجودُ.[1]

راسمِ وحدت بین وجود و ماهیّت در خارج چیست؟

در اینجا بعد از اثبات اینکه در وعاء حقیقت و در نفس‌الأمر آنچه لباس حق و واقعیّت می‌پوشد وجود است، و ماهیّت یک امر انتزاعی است، وجود به معنای اثباتی که همان معنایِ مصدری است یک امر انتزاعی عقلی و از معقولات ثانویّه است، حالا ایشان وارد این بحث می‌شوند که پس این اتّحادی که ما در خارج می‌بینیم به چه نحو است؟ آیا دو چیز در خارج هست؟ نمی‌شود دو چیز باشد، چون ما ثابت کردیم که یکی از این‌دو باید اعتباری باشد. آنچه که عینیّت دارد در خارج، وجود است. پس بنابراین ماهیّت تکلیفش چیست؟ می‌شود یک امر اعتباری. حالاکه ماهیّت امر اعتباری شد، [پس] راسمِ وحدت بین ماهیّت و وجود در خارج چیست؟

آن راسم وحدت که می‌آید بین ماهیّت و وجود را در خارج آشتی می‌دهد و الفت برقرار می‌کند. آن راسم وحدت، عبارت از همان وجود است؛ به‌جهت اینکه ما سوای وجود چیزی که جنبهٔ عینیّت و تحقّق داشته باشد نداریم. بناءً‌علی‌هذا، وجود است که خود، به خود و لنفسهِ بذاتِه جنبهٔ عینیّت و حقیقت می‌دهد و همین‌طور بالعرَض به آن ماهیّت، لباس حقیقت می‌پوشاند. در وهلهٔ اوّل خود را متحقّق می‌کند و وقتی که خود را متحقّق کرد، بعد تعیّن از او تحقّق پیدا می‌کند. البتّه ایشان در اینجا عروضِ وجود را بر ماهیّت، عروضِ بالذات می‌دانند که ماهیّت مانند انسانیّت ذاتاً وجود بر آن عارض می‌شود؛ [من‌باب‌مثال] وقتی که می‌گوییم: «الانسانُ موجودٌ، زیدٌ موجودٌ» یعنی به همین انسانیّت، وجود تعلّق می‌گیرد. در تعلّق وجود به انسانیّت ما نیازی به شیء دیگر نداریم غیر از افاضهٔ مفیض و اشراق مُشرق.

امّا فرض کنید که در بعضی از موارد، جهتِ اتّحاد که همان وجود است عبارت است از وجود؛ منتها بالعرض. [من‌باب‌مثال] می‌گوییم: الانسانُ أبیضٌ، خب [در] این الانسانُ أبیضٌ وجود بیاض را برای انسان ثابت کردیم، ابیضیّت را برای انسان محقّق گردانیدیم. [آیا] این ابیضیّت برای انسان، موجود است یا معدوم؟ لا محاله باید بگوییم: موجود است. این موجودیّت ابیضیّت به‌واسطهٔ وجود انسان است که می‌شود بالعرَض. یعنی اوّلاً و بالذات وجود برای انسان عارض شده، وقتی که موضوع ابیضیّت که انسان است تحقّق پیدا کرد،

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۶۷.

آن‌وقت ابیضیّت هم محقّق می‌شود. پس بنابراین وجود، یا اوّلاً و بالذّات راسم وحدت در ماهیّات است و یا بالعرَض راسم وحدت بین موصوف و صفتش خواهد بود.

نقد اصطلاحِ بالعرَض، در راسم وحدت بین موصوف و صفت

نکته‌ای که در اینجا به‌نظر می‌رسد این است که در اصطلاحِ بالعرَض یک‌مقدار تسامح هست، به‌جهت اینکه ما فرقی بین وجودی که عارض بر ماهیّت می‌شود و ذاتاً آن ماهیّات را لباس تحقّق می‌پوشاند و بین وجودی که عارض بر صفت می‌شود و صفت را برای ذوصفتی که موصوف است ثابت می‌کند نمی‌بینیم؛ الاّ در کیفیّت و در نوع. همان‌طوری که خود وجود در تکیّفی که به خود می‌گیرد دارای اَشکال و تعیّنات مختلفی می‌شود، همین‌طور در عروضِ عوارض [هم دارای اَشکال و تعیّنات مختلف می‌شود.]

[من‌باب‌مثال] فرض کنید یک وجود به تکیّفی درمی‌آید می‌شود زید، یک وجود به یک تکیّف و به یک تشوّن دیگر درمی‌آید می‌شود عمرو، یک وجود به یک تکوّن درمی‌آید، همان وجود می‌شود غنم، یک وجود به یک تکیّف دیگر درمی‌آید می‌شود بقر و هلمَّجرًّا. همان‌طوری که در نفس موضوعات [وقتی که] خود وجودِ منبسط به اشکال مختلف درمی‌آید، اشکال مختلفی بروز و ظهور پیدا می‌کند. این‌طور نیست که همین‌که وجود، از مقام بساطت خودش تنزّل پیدا کرد، همه یک‌شکل و یکنواخت است، نخیر! [بلکه] برحسب ارادهٔ مُرید و مشیّت حقّ و سنخیّتِ بین علّت و معلول و کیفیّت نزول، در اینجا تفاوت‌هایی در تعیّنات ما می‌بینیم. این تفاوت‌ها، هم در مراحل تجرّدی وجود دارد و هم در مراحل غیر تجرّدی که مادّیات باشد.

همین‌طور خود نفس اتّصاف موصوف به وصف هم نحوٌ من انحاءِ الوجود است، چه فرقی می‌کند؟! همان‌طور ی‌که موضوع برحسب مواردِ تعیّن، مختلف است، همین‌طور اوصاف هم اختلاف پیدا می‌کنند و وجود به نفس آن اوصاف تعلّق می‌گیرد و آنها (موصوف) را متّصف به این وصف می‌کند. در خود وجود، دیگر در اینجا چه فرقی ما داریم؟! یک وجود به موضوع تعلّق می‌گیرد، یک موجود به عارضِ بر آن موضوع تعلّق می‌گیرد، یک موجود بر وصف تعلّق می‌گیرد، یک موجود بر موصوف تعلّق می‌گیرد، یک موجود بر جوهر تعلّق می‌گیرد، یک موجود بر عرَض تعلّق می‌گیرد، وجودِ همهٔ موجودات واحد است، [فقط] اَشکال مختلف دارد.

پس بنابراین، اینکه ما اطلاق کنیم که وجود اوّلاً و بالذّات به انسانیّت ابیض تعلّق گرفته است و ثانیاً و بالعرَض به بیاض و ابیضیّت تعلّق گرفته است، قدری در [این مسئله] تأمّل هست. نخیر! [چون] همان‌طوری که خودِ وجود اوّلاً و بالذّات به انسانیّت تعلّق می‌گیرد، همان وجود اوّلاً و بالذّات به وصف تعلّق می‌گیرد. إلا اینکه در ترتّبِ وجود، حرف هست؛ اوّلاً در مرتبهٔ متقدّم باید موضوعی باشد و بعد در مرتبهٔ متأخّر، وصفی از آن ظهور و بروز پیدا کند و در مرتبهٔ متقدّم باید زیدی باشد تا اینکه آن زید، جالِس یا قائم باشد، متحرّک یا ماشی

باشد، آکل یا نائم باشد. این‌گونه نیست که تعلّق وجود بر نوم و بر حرکت بالعرَض است [بلکه] آن هم بالذّات است؛ منتها در مرحلهٔ متأخّر از تعلّق وجود به موضوع است. به این بالعرَض نمی‌گویند، [زیرا] بالعرَض در مقامِ واسطهٔ در عروض است که در آنجا بالعرَض می‌گویند. [من‌باب‌مثال] حرکت که برای سفینه اوّلاً و بالذّات ثابت است، بعد برای جالسِ آن بالعَرَض هست. امّا اینکه تکیّفِ جوهری به کیف و تکمّم جوهری به کم و تأیّن جوهری به أین و امثال‌ذلک را بالعرَض بدانیم، قدری در آن تسامح است. این یک مسئله است.

تلمیذ: در اینجا اشکالی مطرح می‌شود. در بحث عدم عینیّت اوصاف حق تعالیٰ با ذات فرمودید که مگر می‌شود که انسان مفاهیم مختلفه را از یک شیء واحد من جهةٍ واحده انتزاع کند؟! حتماً این اختلاف در منتزعات در منشأ انتزاعش هم اختلاف واقعی و عینی دارند! حالا ممکن است این اشکال را بکنند که مگر می‌شود دو امری را که از خارج انتزاع می‌کنیم، در خارج یک حقیقت باشند و ما دو امر مختلف انتزاع بکنیم؟! حتماً در خارج هم دو امر مختلف هست و در حقیقت این اشکالی که به اتّحاد ماهیّت و وجود مطرح می‌کنیم مورد اشکال واقع می‌شود.

تغایر مفهومی وجود و ماهیّت در عین اتّحاد خارجی

استاد: ببینید در بحثی که ما در آنجا داشتیم، صحبت در این بود که در مقام ذات و اختلاف بین اینها، این اختلاف در مقامِ بروز و ظهور است. در مقام بروز و ظهور اگر اسمی از نقطه‌نظر حقیقت با اسم دیگر اتّحاد عینی داشته باشد، این اشکال در آنجا پیدا می‌شود. این اتّحاد یا اتّحاد هوهوی است و یا [مصداقی]. [البتّه] نمی‌توانیم بگوییم که اتّحاد هوهوی دارند، به‌خاطر اینکه هوهوی حملِ اوّلیّهٔ ذاتی است و حملِ اوّلیّهٔ ذاتی قطعاً مردود است و لا یتفوّهُ به أحدٌ که از نقطه‌نظر مفهومی، علم با قدرت یکی باشد. یعنی تعریف و حدّی که شما برای علم می‌آورید، همان تعریف و حدّی است که برای قدرت می‌آورید و همان حدّ و تعریفی است که برای حیات می‌آورید. پس چرا دیگر سه‌تا می‌گویید؟! اگر قرار بر این باشد که از نقطه‌نظر تعریف و حدّ و حمل هوهوی هر سه‌تای اینها، علم و حیات و قدرت واحد باشند پس این سه از کجا آمده است؟! این سه یعنی سه مفهوم مخالف و سه مفهومِ جدای از یکدیگر. فقط در شرحُ اللفظ است که به‌خاطر اختلافِ الفاظ، ما در آنجا اختلاف لفظ را می‌آوریم و می‌گوییم که در حمل هو هویّت اگر مثلاً برای نان تعریفی می‌کنیم همان تعریف را برای خبُز هم می‌توانیم بکنیم و همان تعریف را برای چُرک (به زبان ترکی) هم می‌توانیم بکنیم. این فقط در صورتی است که اختلاف، اختلاف در لفظ باشد نه اختلاف در مفهوم.

حمل اوّلی نبودن اتّحاد وجود و ماهیّت

حالا درصورتی‌که مفاهیم با هم مختلف باشند، این مفاهیم مختلف یک منشأ انتزاع می‌خواهد. مصداق هم باید مختلف باشد. یعنی لاجرم اگر شما در حملِ اوّلیّهٔ ذاتی برای این اسم تعریفی می‌آورید که در همین حمل اوّلیِ ذاتی برای همین اسم تعریف دیگری می‌آورید، باید مصادیق این اسم از باب اشتراک لفظی متعدد باشد تا اینکه آن مفهوم منتزَعی که آن مفهوم منتزع منشأ برای ترسیمِ حد است، آن مفهوم بتواند حدّ مختلف و

حمل اوّلیّهٔ ذاتی مختلفی را برای ما به‌وجود بیاورد؛ این در مقام مصداق است. یعنی وقتی که شما می‌گویید: علم یا قدرت یا حیات، برای هر کدام از اینها یک تعریف جداگانه به حمل اوّلی ذاتی و هُوَهو می‌آورید؛ برای این علم و قدرت و حیات هم همین‌طور سه تعریف مختلف می‌آورید. چگونه ممکن است [که] ما این اسم را که اسم است و مشترک لفظی بین این سه‌تا است، اسم علیم، اسم قدیر و اسم حیّ، برای اسم این قدیر سه تعریف مختلف بیاوریم درحالتی‌که خودِ این علم و قدرت و حیات یک حقیقت بیشتر نیست؟! این امکان ندارد!

پس سراغ مصداق آنها آمدیم؛ مصداق علم با مصداق قدرت و مصداق حیات باید اختلاف داشته باشند. افرادی که دارند می‌گویند: در مصداق، علم عین قدرت است، این مسئله پیش می‌آید که اگر مصداقاً علم عین قدرت باشد و قدرت هم عین علم باشد پس چرا شما در تعریف آنها دو چیز مختلف می‌آورید؟! اگر هیچ‌گونه مابه‌الامتیازی از نقطه‌نظر مصداق خارجی نباشد شما دیگر نمی‌توانید در اینجا دو تعریف بیاورید. حتی اگر مثلاً بگویید: «زیدٌ قائمٌ»، از نقطه‌نظر مصداق خارجی زید با قائم یکی است ولی فی‌الواقع در خارج اینها اتّحاد دارند و اتّحاد دو مفهوم مخالف دارند و این دو مفهوم مخالف در خارج با هم از نقطه‌نظر مصداق یکی شده است درحالی‌که با همدیگر اختلاف دارند؛ مفهوم قیام، عارض بر موضوع است. موضوع ما در خارج با قیام دوتا است إلا اینکه [الآن] در خارج یکی شده است، به‌خاطر فنای عرَض در معروض و به‌خاطر قیام عارض به معروض و به موضوعِ خودش و قیام صدوری، در اینجا قائم با زید در خارج یکی است و ما می‌توانیم همین زید را در خارج بدون قیام تصوّر کنیم. امّا در تعریفی که شما برای زید می‌آورید آیا همان تعریف را برای قائم هم می‌آورید؟! نه‌خیر، زید را می‌گویید: انسان و حیوان ناطق است ولی قائم را می‌گویید: حیوان ناطقی که این صفت برای او عارض شده است، نه حیوان ناطقِ تنها؛ حیوان ناطق جالس هم داریم و حیوان ناطق تنها، نائم هم داریم!

پس تعریفی که ما به حمل اوّلیّهٔ ذاتی برای مصداق می‌آوریم، به نفس ذاتیّات آن مصداق تعلّق می‌گیرد؛ امّا از نقطه‌نظر اتّصاف این مصداق به یک وصف، حمل اوّلیّهٔ ذاتی ما دیگر در اینجا به‌درد نمی‌خورد بلکه باید اتّصاف این حمل به یک وصف هم در اینجا لحاظ بشود تا اینکه امتیاز بین قائم و زید جالس روشن باشد. اگر در اینجا بین علم و حیات و قدرت هیچ‌گونه مابه‌الاختلافِ مصداقی ما در خارج نداشته باشیم، در این‌صورت چه وجه ممیّزی وجود دارد که تعریف هوهوی و اوّلی ذاتی ما را نسبت به علم و نسبت به قدرت مختلف کرده است؟! چه چیزی دیگر در اینجا وجود دارد؟!

من‌باب‌مثال [اگر] این زید واحد است، در این حالت اگر ما قیام، جلوس، نوم، مشی و حرکت را برای او درنظر نگیریم پس به چه ملاک می‌توانیم در تعریف زیدٌ قائمٌ، حیوان ناطقی را که ثبت له القیام است در

اینجا بیاوریم؟! ما در خارج چه داریم؟! ما که در خارج قیام نداریم، ما که در خارج قعود و حرکت و مشی نداریم، زیدِ مُعرّای از همهٔ اوصاف در خارج داریم و او را هم می‌بینیم. حالا این زیدِ مُعرّای از همهٔ اوصاف، از نقطه‌نظر مفاهیم انتزاعی ما باید قضیه‌ای برای آن درست کنیم لذا می‌گوییم: «زیدٌ حیوانٌ ناطقٌ»، پس قائم چه شد؟! الآن در خارج قائمی نداریم، پس بنابراین اگر ما بخواهیم هر مفهومی را منتزع کنیم از یک مصداق خارج و در حدّ یا رسم برای موضوعی قرار بدهیم، این مفهوم باید یک مابإزای خارجی داشته باشد، لذا می‌گوییم: عقلاً امکان ندارد که علم و حیات و قدرت در مقام اسمیّت تا وقتی که به اینها علم گفته می‌شود، با قدرت یکی باشد! و چون اتّحاد بین ذات و صفت وجود دارد پس علم عین ذات می‌شود. چون معلول برای ذات است، قدرت عین ذات می‌شود. وقتی که علم عین ذات و قدرت هم عین ذات شد پس علم عین قدرت می‌شود چون «مساویٍ لمساوی مساویٌ» دیگر، علم مساوی با ذات است، قدرت هم مساوی با ذات است، پس هر دوی اینها مساوی با ذات و متّحد هستند. پس در عالم مصداق هم علم عین قدرت خواهد شد، و این امکان ندارد! چرا امکان ندارد؟ به‌جهت اینکه شما در تعریفِ علم، قضیه‌ای را أخذ می‌کنید که آن قضیّه را در تعریف قدرت نمی‌آورید. در تعریف حیات قضیه‌ای را أخذ می‌کنید که در تعریف علم و قدرت نمی‌آورید و باید مصداق این سه‌تا مختلف باشد.

[آیا] شما می‌توانید تعریفی را که برای غنم می‌آورید برای انسان هم بیاورید؟! چرا نمی‌توانید؟! چون مصداق متفاوت است. آن چهار دست و پا راه می‌رود و بع‌بع می‌کند، شما که بع‌بع نمی‌کنید فوقش عرعر بکنید! امّا فرض کنید که آن تعریفی که برای او هست، برای این نمی‌توانیم بیاوریم، چون می‌بینیم که مصداق مختلف است. امّا اگر مصداق، مصداق واحدی بود، یعنی دیدیم که همین بزرگوار چهارپایی که عرعر می‌کند و ماشاءالله خیلی زیاد هم هستند و حالا اگرچه عرعر هم نکنند ولی کارهای همین را می‌کنند، با هم فرقی نمی‌کنند! منتها آن بیچاره سرش را پایین انداخته و این سرش را بالا نگه می‌دارد! آن روی چهار دست و پا راه می‌رود و این روی دو پا راه می‌رود، ولی کارهایشان را نگاه می‌کنید می‌بینید که عیناً عین هم هستند! رفتار و حرکاتشان را نگاه می‌کنی مو نمی‌زند! ما در تعریف او این را هم می‌توانیم بیاوریم. فقط در اینجا می‌توانیم بیاوریم! امّا اگر دیدیم که نه، او شخصی است که از نقطه‌نظر کار خارجی و برنامه‌هایی که انجام می‌دهد و از نقطه‌نظر افکار و تخیّلات و اوهامش مقداری با این جناب تفاوت دارد، دیگر نمی‌توانیم در تعریف این جناب، آن تعریف را بیاوریم. این به‌خاطر اختلاف مصداقی است.

پس بنابراین، همین‌که شما گفتید: علم، آمدید این را یک مصداقی تصوّر کرده‌اید و مفهومی را از این مصداق انتزاع کرده‌اید، «العِلمُ هو ظهورُ الشیء امّا ظهورُ شیءٍ لشیءٍ أو ظهورُ شیءٍ لنفسِه» اسم این تعریف را علم می‌گذاریم. القدرةُ ما هو؟ الحیاةُ ما هو؟ برای اینها تعریف می‌آوریم. «القدرةُ لیس ظهورُ

شیءٍ لشیءٍ و لیس ظهورُ الشیءِ، القدرةُ بمعنیٰ الإقتدار، بمعنیٰ الإبراز، بمعنیٰ الأثر» این به‌معنای قدرت است. «الحیاةُ بمعنیٰ البقاءِ» و امثال‌ذلک. البتّه باید تعریف صحیح و دقیقی را در اینجا اخذ کنیم. ولی ظهورُ الشیء به معنای قدرت و حیات نیست. بله، علم و قدرت معلولِ برای حیات هستند و تا شیئی حیّ نباشد، عالم به خود و قادر بر خود یا بر آثار خود نخواهد بود. ولی این غیر از این است که بگوییم: اینها مصداقاً سه‌تا هستند.

عرض بنده در مقام اختلافِ ماهوی و ذاتی بین اسماء و ذات در اینجا است که همین‌که شما اسم علم را در اینجا می‌آورید نمی‌توانید آن را با قدرت یکی بدانید، [چون] این در مقام بروز و اثبات است و در مقام ظهور و اظهار است. امّا صحبت در این است که این سه اسمی که در اینجا هستند معلول چه هستند؟ آیا اینها قائم به نفس هستند یا قائم به ذات هستند؟ می‌گوییم: قائم به ذات هستند. وقتی که قائم به ذات بودند یعنی معلول برای ذات هستند و در مقام معلولیّت، این دیگر عین ذات است. عین ذات است یعنی دیگر در آنجا اسمی نیست، یعنی دیگر در آنجا علمی و قدرتی و حیاتی نیست؛ ذات است و بس! یعنی ذات در آنجا دیگر یک مفهوم و یک مصداق بسیطی است که دیگر نمی‌توانیم بگوییم در آنجا ذات با علم یکی است و ذات با قدرت یکی است و ذات با حیات یکی است. در آنجا فقط ذات است و بس! در آنجا دیگر نه علمی هست و نه حیاتی هست و نه قدرتی.

تلمیذ: ذاتی که تنزّل کرده با اینکه یک واحد بیشتر نیست و بسیط است چطور می‌شود که یک‌وقت علم می‌شود و یک‌وقت حیات می‌شود و یک‌وقت قدرت؟!

استاد: معجزهٔ ذات همین است!

تلمیذ: ذات که یکی است!

نحوهٔ بساطت وجود و اوصاف آن

استاد: ذات در مقام بساطت خود، این مقام بساطتی که دارد واجد جمیع کمالات است. نه‌اینکه ذات تقسیم و تکّه‌تکّه می‌شود و یک ثلثِ آن علم و یک ثلثِ آن قدرت و یک ثلثِ آن حیات می‌شود، یعنی این سه‌تا با همدیگر جمع می‌شوند و وقتی که با هم جمع شدند و ترکیب شدند آن‌موقع می‌گوییم: «ذاتٌ لهُ العلم، ذاتٌ لهُ القُدرة، ذاتٌ لهُ الحیاة»، از علم، معالیلی به‌وجود می‌آید و از قدرت معالیلی به‌وجود می‌آید و از حیات معالیلی به‌وجود می‌آید که از جمع و ضرب و تفریق آنها، یک موجودی در خارج تحقّق پیدا می‌کند! در مقام ذات اگر ما قائل به ترکّب بشویم، آن‌وقت در آنجا مسئلهٔ ترکّب و نیاز و احتیاج و احتیاج به علت ثالثه پیش می‌آید. لذا ذات در مقامِ بساطت خودش بسیط است؛ دیگر در آنجا نه علمی معنا دارد و نه قدرتی و نه حیاتی. ذات در مقام تنازل خودش، علم و حیات و قدرت از او بروز و ظهور پیدا می‌کند؛ نه‌اینکه در مقام ذات، جاهل به خودش است نه! [بلکه] هر شیئی که وجود دارد، علم حضوری به خود دارد و قادر بر خودش بوده و حیّ

است.

ولی صحبت در این است که همین شیئی که قادر است و حیّ است و علیم است، این اتّحاد وصف، دیگر در آنجا معنا ندارد؛ یعنی معنا ندارد که بگوییم: الآن دیگر وصف با موصوف در اینجا واحدند. وصف در مقامی که وصف است، این مقام، مقامِ تنزّل ذات است. بله، اگر شما ذات تنها را درنظر بگیرید، این وصف، معلولِ برای او است. «معلولِ برای او است» یعنی ذات، علّت می‌شود برای علم خودش. یعنی ذات، مافوق علم است نه‌اینکه عین علم است. ذات، مافوق قدرت است نه‌اینکه عین قدرت است. ذات، مافوق حیات است نه‌اینکه عین حیات است. یعنی ذات، علّت می‌شود برای شعور ذات به ذات. ذات، علّت می‌شود برای قدرت ذات به ذات. خودِ ذات علّت است.

مثال نفس انسان و افعال آن

چطور [مثلاً] ذاتِ شما علّت است برای‌اینکه این کتاب را بردارید، این «برداشتن کتاب» معلول برای اقتدار شما و آن قدرت نفسانی شما است؛ ولی آن قدرت، عین نفس شما نیست بلکه آن قدرت زاییدهٔ نفس است. نفس است که ابرازِ قدرت و ابرازِ علم می‌کند؛ امّا در مرحلهٔ خود نفس، یک موجود بیشتر نیست، شما اسم آن موجود را نفس می‌گذارید و می‌گویید: نفس عالِم، نفس قادر، نفس حیّ، نفس متفکّر، نفس رئوف، نفس رحیم، نفس غضبناک، نفس خشمناک و نفس شهوانی. تمام اینها اوصافی هستند که این اوصاف یا معلول برای وصف دیگر و معلول برای اسم هستند یا اینکه علّت هستند، مانند علم و قدرت و حیات که علّتِ برای اسماء و اوصاف دیگر هستند. تمام اینها معلول برای نفس هستند.

اینجا است که ما می‌گوییم: نفس، اعلا و اشرف از هر اسم و از هر رسمی است. نفس، عین حیات نیست. نفس اگر حیات نداشته باشد مُرده است، نه‌اینکه نفس عین حیات است. نفس موجودی است که حیات لازمهٔ ذاتیِ او است و از او انتزاع می‌شود. نمی‌شود چیزی وجود داشته باشد و حیات نداشته باشد. اگر شیئی وجود داشته باشد، ما حیات را از آن انتزاع می‌کنیم. نمی‌شود چیزی وجود داشته باشد و علم نداشته باشد. اگر شیئی وجود داشته باشد ما علم را از آن انتزاع می‌کنیم. نمی‌شود چیزی وجود داشته باشد و قدرت نداشته باشد. اگر شیئی باشد ما قدرت را از آن انتزاع می‌کنیم. یعنی قدرت و علم و حیات، منتزعات از ذاتی هستند که آن ذاتی عین وجود است که همان جنبهٔ ربطی بین خلق و مبدأ است و آن نفسُ الوجود است. یعنی نفسُ الوجود است که علم، ذاتِی او و معلول برای او و مُنتزع از او است؛ نه‌اینکه او عین علم است و عین شعور است. شعور، ظهور نفس به نفس است. پس نفسی باید قبلاً باشد. من که علم حضوری دارم، این علم حضوری من، علم من به ذات من است. پس منی باید باشد؛ منتها این علم حضوری جدای از او نیست. نه‌اینکه یک روز باشد و یک روز نباشد؛ مثلاً امروز من علم حضوری به ذات دارم، یک هفته بین آن فاصله می‌افتد، شنبهٔ دیگر دوباره

یک علم حضوری پیدا می‌کنم! امّا [در] علم حصولی فاصله می‌افتد؛ الآن من علم حصولی به مسائلی پیدا می‌کنم و فردا آن علم حصولی را ندارم، می‌رود تا یک ماه دیگر، دوباره یک علم حصولی جدید برای من پیدا می‌شود. ولی علم حضوری من، جدای از من نیست. یعنی لازمهٔ ذاتی آن [ذات] این است که علم داشته باشد نه‌اینکه عین علم است. لازمهٔ ذاتی ذات او این است که قدرت داشته باشد، اقتدار بر خود و بر شئونات خود داشته باشد نه‌اینکه ذات، عین قدرت است. قدرت یک مفهوم و یک مصداق دیگری است و با آن [ذات] فرق می‌کند. لذا شما در خود ذات که بخواید نگاه کنید، همان علمی که در ذات هست می‌بینید با قدرتی که در ذات هست [مختلف است.]

بله! این در مقام اثبات خارجی که همان ثبوت است. ما قدرت و علم را دوتا می‌بینیم. علم یک چیز است، قدرت یک چیز است، حیات یک چیز است، تفکّر یک چیز است، غضب یک چیز است، شهوت یک چیز است، عطوفت یک چیز است، ضحک یک چیز است و تألّم [چیز دیگری است] همهٔ اینها در مرحلهٔ معالیل مختلف هستند. در مرحلهٔ علل هم همین‌طور است؛ برگشت همهٔ آنها به علم و قدرت و حیات است و می‌بینیم که آنها با همدیگر مختلف هستند.

تلمیذ: ما اگر این متعددّات را یک ظهور بدانیم و بگوییم: خدا که تنزّل کرده است تمام این هستی به این شکل تشکّل پیدا کرده است ... .

استاد: مگر ما غیر از این را می‌گوییم؟! ما هم همین را می‌گوییم دیگر!

تلمیذ: اشکال در این است که ما می‌گوییم یک‌وقت نزول کرده است و یک‌وقت نزول نکرده است!

استاد: مگر نمی‌گویید: یک ظهور، پس این اختلافات از کجا آمده است؟! [آیا] این یک ظهور موجب اختلاف هست یا نه؟

تلمیذ: این اختلاف دیگر اعتباری است و خودمان اعتبار کردیم، [تحقّقی] ندارد.

استاد: یعنی آیا اصلاً سیاه و سفید اعتباری است، ترشی و شیرینی اعتباری است، قد دراز و کوتاه اعتباری است، وجود مجرّد و مادّی اعتباری است، نورانیّت و... اعتباری است؟!

تلمیذ: نه‌اینکه اینها اعتباری است! چطور اینکه هیکل انسان یکی است ولی چشم دارد و دست دارد و پا دارد.

استاد: خب همان! هیکل از چشم و گوش و بینی و... ترکیب شده است و چشم می‌بیند و گوش می‌شنود. همهٔ اینها با همدیگر فرق می‌کنند. همین‌طور تمام مرتبهٔ تنزّل وجود اعتباری است.

تلمیذ: یعنی تنزّل‌های متعدّد نداریم بلکه یک تنزّل داریم.

ماهیّت، بروز و ظهور وجود

استاد: بله، درست است، یک تنزّل است، قبول داریم. همان یک تنزّل شعب مختلف به‌خود می‌گیرد.

این‌همه عکس می و نقش مخالف که نمود *** یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد[1]

آنجا که عالم تدرّج نیست! آنجا عالم ﴿وَ مَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾[2] می‌باشد، در آنجا یک حقیقت بوده و آن یک حقیقت، یک‌مرتبه به مرحلهٔ بروز رسیده و دست نگه داشته است؛ نه‌اینکه امساک کرده است. یعنی لا انتهیٰ شده یعنی با وجود لا انتهائی خودش آثار خودش را هم با یک اراده لا انتهیٰ کرده است؛ نه‌اینکه اوّلاً یک اراده بکند و بعد یک هفته سر خود را روی متکّا بگذارد و سپس بلند شود و بگوید: حالا آن‌طرف را هم درست کنیم و ببینیم چیست! یک کُره هم آن‌طرف درست کرده [و دوباره می‌گوید:] خسته شدیم، یک‌مقدار به خود استراحت دهیم و بعد بیاییم یک ستارهٔ ثریائی درست کنیم. دوباره یک‌مقدار خسته بشویم، بعد خورشید را درست می‌کنیم و بعد ای داد، داغ شدیم! یک اراده و مشیّت او همه را به‌وجود می‌آورد!

تلمیذ: پس قضیّهٔ ماهیّت و وجود چه شد؟!

استاد: حالا آمدیم سراغ ماهیّت و وجود ؛ در مسئلهٔ ماهیّت و وجود، می‌بینیم که وجود، یک امر واحد است امّا این امر واحد بروزات متفاوتی دارد، چطور که در مقام تنزّل بروزات متفاوتی دارد. یکی قد بلند می‌شود و یکی قد کوتاه، یکی مجرّد می‌شود مثل جبرئیل و [دیگری] مادّی می‌شود مثل زید و عمرو، یکی غنم می‌شود و یکی انسان. این بروزات و ظهورات مختلف در عوارض هم هست. یعنی فرض کنید [مثلاً] ماهیّتی که أبیض است با ماهیّتی که أصفر است تفاوت دارد. همان‌طوری که در خارج، وجود عین ماهیّت می‌شود ـ چون ماهیّت، امر اعتباری است و ما اسم تشکّل و تعیّن وجود را ماهیّت می‌گذاریم. وجود که به این کیفیّت درآمده، اسم آن می‌شود ماهیّت ـ همان‌طور آن عوارضی که بر این ماهیّت عارض می‌شود، مثل مشی، بیاضیّت، حرکت، قیام، جلوس، نوم و هلمّ جرًّا ـ تمام اینها اطوار مختلفهٔ وجود هستند که وجودٌ بعد الوجودِ بعد الوجودِ بعد الوجود، هلمّ جرًّا إلیٰ غیر النهایة ـ یکی پس از دیگری بر موضوع عارض می‌شوند، هم بر موضوع و هم را عوض می‌کنند؛ موضوع را و هم اوصافش را.

تلمیذ: در تکثّر است دیگر!

استاد: خب در تکثّر باشد!

تلمیذ: بنابراین اصلی که حضرتعالیٰ قرار گذاشته‌اید که ماهیّت یک امر اعتباری است، می‌توانیم بگوییم که ماهیّت یک امر انتزاعی هم است.

استاد: عرض بنده همین است.

تلمیذ: پس در خارج باید واقعیّت داشته باشد؛ چون اگر تکثّر در خارج نباشد، در ذهن هم تکثّر نداریم!

---

[1] دیوان حافظ (طبع پژمان)، غزل ۱۰۶.

[2] سوره قمر(۵۴) آیه ۵۰. الله شناسی، ج ۳، ص ۱۲۹:

«و امر ما نیست مگر یکی».

استاد: بنده هیچ‌وقت نگفتم که ماهیّتی در خارج نداریم. [منتها] صحبت در این است که شما در خارج به چه چیزی ماهیّت می‌گویید؟! [من‌باب‌مثال] الآن ما در خارج به این می‌گوییم: کتاب. و رنگ کتاب را به خود این کتاب نمی‌گوییم بلکه رنگ کتاب را به روی جلد می‌گوییم که مثلاً جلد کتاب رنگش قرمز است ولی خود کتاب رنگ نیست. ماهیّت عبارت است از آن نوعی که وجود، خودش را به آن نوع درآورده است آن را ما ماهیّت می‌گوییم.

من‌باب‌مثال شما پنبه‌ای را درنظر بگیرید. این پنبه یک امر واحد است. یک‌وقت شما این پنبه را به‌صورت نخ درمی‌آورید و اسم این پنبه را نخ می‌گذارید. الآن وقتی که نگاه می‌کنید می‌بینید که این پنبه چیزی بوده و الآن نخ است و چیز دیگری است. [یک‌وقت] نخ را به‌صورت لباس درمی‌آورید، دیگر به لباس نخ نمی‌گویید بلکه می‌گویید: لباس. یک‌وقت همین پنبه را به‌صورت قرطاس درمی‌آورید و آن را خمیر می‌کنید و غیرذلک، دیگر اسم این را پنبه و قُطن نمی‌گویید بلکه اسم این را می‌گویید: قرطاس. همین پنبه را به شکل دیگری درمی‌آورید و امثال‌ذلک. این پنبه‌ای که الآن ماهیّتش ماهیّت پنبه است، به‌واسطهٔ اَشکالی که به‌خود می‌گیرد، ـ خود پنبه به‌خود می‌گیرد نه از جای دیگر ـ ما می‌بینیم که با این شکل به‌خود گرفتن، اسم و خاصیّتش عوض می‌شود.

تلمیذ: این صرف الوجود است دیگر!

استاد: اصلاً وجود است!

لذا عرض بنده همین است که ما ماهیّتی در خارج نداریم إلاّ وجود. یک‌وقت وجود، وجود بسیط است که دیگر نمی‌توانید به آن ماهیّت بگویید [و در این‌صورت] دیگر آن‌جا نه جبرئیلی وجود دارد، نه مورچه‌ای، نه پیغمبری، نه شمری و عمروی. یک‌وقت شما آن وجود محدود را لحاظ می‌کنید؛ به همان محدود می‌گوییم: ماهیّت.

تلمیذ: نحوه‌های وجود.

استاد: خود نحوه‌اش هم وجود است دیگر! این وجودی که الآن به این نحو درآمده است.

تلمیذ: به آن هم می‌گوییم: اعتباری. اطلاق اعتباریّت بر وجود یعنی در خارج عینیّت و تحقّق ندارد، درعین‌حال باز ما مثبِت آن هستیم.

استاد: شما که باز همان وجود را دارید می‌بینید! به خدا اگر آجر را بر سرتان بزنید سرتان می‌شکند! این آجر، خاکی است که اگر قبلاً بر سرتان می‌زدید سرتان نمی‌شکست ولی همین خاک، حالا که سفت شده اگر بر سرتان بخورد سرتان می‌شکند چون خاصیّتش عوض شده است. این می‌شود آجر و آن می‌شود خاک، ولی حقیقتش یکی است. دوباره اگر شما همین آجر را بسابید و بسابید یک‌دفعه می‌بینید که یک‌مقدار خاک در دستتان هست. اینکه ما می‌گوییم: اعتباری، یعنی همین؛ یعنی اگر شما اینها را بسابید آن مقدار خاک که در دستتان هست آن وجود بسیط است. آن وجود بسیط، آن جنبه چیست؟ آن جنبه، مایهٔ اصلی برای عالم وجود

است؛ هم خدا و هم ممکنات. و ما غیر از آن مایهٔ اصلی هیچ چیز نداریم! حال آن مایهٔ اصلی یک‌وقت دلش می‌خواهد به آن حالت باشد، اسمش می‌شود آجر و یک‌وقت همان مایهٔ اصلی می‌خواهد پودر باشد، اسمش می‌شود خاک. آن بر سرتان بخورد [سرتان] نمی‌شکند ولی این بر سرتان بخورد [سرتان] می‌شکند. پس ما در اینجا غیر از خود وجود چه داریم؟!

تلمیذ: پس این اختلاف در ذهن چیست؟! این اختلاف در مفاهیم چیست؟!

استاد: اختلاف در ذهن به‌خاطر اختلافی است که خود وجود به سر خودش آورده است.

تلمیذ: ما می‌خواهیم از این مبنایی که حضرتعالیٰ تأسیس فرموده‌اید که از اختلاف از منتزعات می‌فهمیم که در خارج هم این اختلاف هست ... .

استاد: خب هست دیگر!

تلمیذ: در خارج عینیّت دارد.

استاد: عینیّت چه دارد؟

تلمیذ: عینیّت وجودی دارد.

استاد: با چه چیزی؟

تلمیذ: با خود ماهیّت.

استاد: ماهیّت چیست؟

تلمیذ: ماهیّت حدّ وجود است، ما قبول داریم.

استاد: حد یعنی چه؟

تلمیذ: حد یعنی شکل وجود.

استاد: شکل از کجا آمد؟

تلمیذ: از خود وجود.

استاد: پس ما غیر از وجود چیزی نداریم!

تلمیذ: پس اگر این‌طور باشد نباید چیزی غیر از وجود در ذهن بیاید!

استاد: حالا هم نمی‌آید، بلکه شکلش می‌آید.

تلمیذ: پس ماهیّت چه می‌شود؟

تبیین معنای اعتباریّت

استاد: همین دیگر، شکل آن می‌شود ماهیّت. خود وجود با شکلش می‌آید، ذهن می‌آید و شکلش را جدا می‌کند و اسمش را می‌گذارد ماهیّت. خود اصلی که این شکل را به‌وجود آورده است، اسم آن اصل و ریشه و مایه را می‌گذارد وجود. ذهن جدا می‌کند. در خارج ما [به‌صورت] جدا نداریم، ما در خارج کتاب داریم. ذهن می‌آید و می‌گوید: نه آقا جان، بیخود! ما وجودی داریم که آن وجود خودش آمده خودش را به‌صورت کتاب درآورده خودش خودش را [به‌این صورت] در آورده و نیازی به چیز دیگر هم نداشته و از

جای دیگر هم نگرفته است. آن وجودی که آمده وزن و شکل پیدا کرده و آن وجودی که آمده به‌صورت چهارگوش درآمده و آن وجودی که به رنگ درآمده، اسم آن را می‌گذاریم وجود. خب این به رنگ درآمدن و به چهارگوش درآمدن را پس از کجا می‌فهمیم؟! خودش خودش را به این شکل درآورده و اسمش را می‌گذاریم ماهیّت، و این می‌شود امر اعتباری. اعتباری معنایش این است که حقایق و اصالت برای او نیست؛ یعنی این‌طور نیست که وجودی داریم خمیرمایه، مثل نانی که درست می‌کنید که آرد را از یک جا برمی‌دارید، آب را هم از جای دیگر و الآن دو امر حقیقی خارجی داریم، آرد و آب، این آب را با این آرد مخلوط می‌کنید، وقتی که مخلوط شد، اسمش را می‌گذارید خمیر. پس در اینجا امر اعتباری ما کدام است و امر حقیقی کدام است؟

تلمیذ: امر حقیقی هر دوتا شیء می‌باشند، یعنی آب و آرد.

استاد: یک امر اعتباری هم داریم و آن همان شکلی است که از این‌دو به‌وجود آمده و قبلاً نبوده است.

تلمیذ: خمیر هم اعتباری است.

استاد: ما هم همین را می‌گوییم، ما می‌گوییم الآن دو امر حقیقی داریم، آرد و آب که با چشممان می‌بینیم، آیا شکل اینها شکل خمیر است؟ شکلش شکل خمیر نیست، چون آب اصلاً بی‌رنگ است، کاسهٔ آب را بی‌رنگ می‌بینید و آرد را هم سفید می‌بینید، ولی [وقتی که] همین آرد را با آب قاطی می‌کنید می‌بینید که خمیر نیم‌متر کش می‌آید درحالی‌که آرد را قبلاً برمی‌داشتید کش نمی‌آمد، آب را برمی‌داشتید کش نمی‌آمد! نگاه به آن می‌کنید و می‌بینید در اینجا یک امر حقیقی وجود دارد که آن مخلوط و ممتزج بین آرد و آب است. یک امر اعتباری از اینجا به‌وجود آمد که نبود و آن امر اعتباری‌ای که نبود چیست؟ این ماهیّت جدیدی است که خمیریّت [نام دارد] این الان به‌وجود آمده [که] نبود، این از کجا به‌وجود آمده است؟ باز از همین آرد به‌وجود آمده است نه از جای دیگر. یعنی نه‌اینکه ما از یک جای دیگری آرد را بیاوریم و از جای دیگر آب را بیاوریم و دست بیندازیم و از یک عالم دیگر خمیریّت را هم بیاوریم و به این اضافه کنیم! نه، این دیگر خمیریّت نمی‌خواهد! بلکه همین جعل ترکیبی که به آرد و آب تعلّق گرفت، این جعل ترکیبی اعتبار را به‌وجود آورد که آن اعتبار می‌شود خمیریّت.

تلمیذ: پس ما باید آن قانون را یک تخصیص و یک تبصره بزنیم!

استاد: ابداً!

تلمیذ: پس با این جعلی که شما فرمودید می‌توان گفت: اصالت با جعل است نه ماهیّت.

استاد: این در مقام تحقّق است جان من. من در اینجا آمدم مثال بزنم بگویم که این خمیر از دو امر حقیقی مرکّب شده است نه ماهیّت و مثل انسانی که یک امر است و جعل، جعل بسیط است و تعلّق گرفته است. ما در عالم خارج از باب تشبیه و تقریب داریم مثال می‌زنیم. چون برای تقریب ذهن، مشکل است که بتوانیم از راه جعل بسیط مطلب را اثبات کنیم لذا از راه جعل مرکّب اثبات می‌کنیم و می‌گوییم: آیا شما در خارج خمیری الان دارید؟! خمیر نداریم! پس این خمیر از کجا آمد؟! ما دو چیز داشتیم، یک آرد اینجا داشتیم، یک آب اینجا

داشتیم و یک زور بازو؛ این آرد را برداشتیم گذاشتیم اینجا و آب را هم روی آن ریختیم و شروع کردیم به زدن [تا اینکه] این تبدیل به یک ماهیّت جدیدی شد که قبلاً نبوده است، این ماهیّت جدید را می‌گوییم: اعتبار. به‌خاطر اینکه آنچه ما دیدیم یک آرد بود و یک آب، این ماهیّت جدید می‌شود اعتبار. اشکال شما الآن کجاست؟

تلمیذ: اشکال ما در آن قانونی است که وضع فرمودید که اختلاف در مفاهیم انتزاعی دلالت بر اختلاف از مصادیق می‌کند. وقتی که ما از خارج یک شیء را درنظر می‌گیریم دو مفهوم در ذهن می‌آوریم؛ ماهیّت و وجود در ذهن می‌آید و این اختلاف بین ماهیّت و وجود باید طبق آن قانون دلالت کند بر اختلاف در خارج و مصداق.

استاد: خب اختلاف هم هست دیگر! آیا شما الآن بین کتاب و فرش اختلاف نمی‌بینید؟!

تلمیذ: از خود کتاب دو مفهوم در ذهن می‌آید؛ یکی مفهوم وجود انتزاعی و یکی هم ماهیّت.

استاد: شما به چه چیزی ماهیّت می‌گویید؟

تلمیذ: به حدّ وجود، ماهیّت می‌گوییم.

استاد: حدّ وجود چیست؟

تلمیذ: بله، دوباره همه به وجود برمی‌گردد.

استاد: تمام شد دیگر! خود شما دارید جواب خودتان را می‌گویید!

تلمیذ: این اختلاف برای چیست؟ شما در آن قانون فرمودید: اختلاف از باب کشف معلول از علت است.

ظهورات متنوع، لازمهٔ بساطت وجود

استاد: این همان آن است که وجود قدرت دارد که خود را به هر کیفیّتی که دلش می‌خواهد دربیاورد. وجود چون جمیع کمالات را دارد و بسیط است و بسیطُ الحقیقةِ کلُّ الأشیاء[1] است لازمهٔ اطلاق و بساطت آن این است که به هر شکلی دربیاید. همین‌قدر که شما بگویید: مرکّب، دیگر شیء دیگری نمی‌شود. یعنی وقتی که شما آمدید این آرد را با این آب قاطی کردید، حاصل این ترکیب آجر نخواهد شد، چرا؟ چون به این مُهر خورد. امّا اگر همین آب را با خاک قاطی کردید آجر می‌شود، و این آجر دیگر خمیر نخواهد بود و خمیر آجر نخواهد بود، چرا؟ چون در اینجا دو امر محدود ضمیمه شده است. امّا اگر قرار باشد که یک امر نامحدود باشد ـ نامحدود یعنی چه؟ یعنی مِن شأنِه أن یتشأّنَ بأیِّ شأنٍ و أن یتشأّنَ بشؤونٍ لایتناهیٰ ـ اگر این حقیقت این‌طور باشد که همان، عین حقیقت وجود است و لازمهٔ صرافت وجود و بساطت وجود است، پس او می‌تواند خودش را به هر شکلی درآورد. حالاکه خودش را به هر شکلی درآورد ما می‌بینیم که این وجود با آن وجود تفاوت دارد؛ یعنی این وجود را بر سرتان بزنید [سرتان] نمی‌شکند و آن وجود را بر سرتان بزنید [سرتان]

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۶، ص ۱۱۰:
«الفصلُ فی أنّ واجبَ الوجود تمامُ الأشیاءِ و کلُّ الموجوداتِ و إلیه یرجعُ الأمورُ کلُّها.»

می‌شکند؛ [از] این وجود ناعقیّت درمی‌آید و از آن وجود ناطقیّت درمی‌آید، چون آن خودش را به آن شأن و این هم خودش را به این شأن درآورده است، یعنی مِن شأنِه و مِن ذاتِه اینکه به هر کیفیّتی که می‌خواهد خودش را دربیاورد.

حالا من یک سوالی از شما می‌کنم و آن اینکه ما که می‌گوییم: خودش را به هر شأنی دربیاورد، آیا ممکن است ما تصوّر کنیم چیزهایی را که وجود نتواند خودش را به آن چیزها دربیاورد؟! هیچ [آیا] تابه‌حال راجع به این قضیّه فکر کرده‌اید؟! ما الآن می‌بینیم که وجود خودش را به شکل مادّه در آورده، [مثلاً] خاک، آب و چیزهای دیگر درآورده، آیا ممکن است چیزهایی در ذهن بیاید که وجود نتواند خودش را به [شکل] آنها دربیاورد؟! آیا ممکن است؟ نمی‌شود! چرا نمی‌شود؟ چون همین که ما تصوّر این را می‌کنیم چیزهایی که بیاید، وجود است که در اینجا به این فکر و خیال آمده افتاده است؛ پس دیگر نمی‌تواند خود را از آنچه معلول خودش می‌باشد جدا کند! اصلاً امکان ندارد!

پس این صرافت و بساطت وجود، اقتضا می‌کند که هر طور که ذاتی برای او است بتواند خودش را به مقام ظهور و بروز دربیاورد. حالا وقتی که به بروز درآورد ما می‌بینیم که این بروز با آن بروز تفاوت می‌کند؛ این می‌شود اختلاف در اعتباریّات و ماهیّات. ولی اصل و حقیقت این اختلاف به خودش برمی‌گردد، خودش درآورده است؛ یعنی ریشه را که شما نگاه می‌کنید خودش می‌باشد و خودش هم بسیط است، پس با کدام قاعدهٔ ما مخالف شد؟!

تلمیذ: همین تأسیس قاعده که فرمودید ... .

استاد: تأسیس قاعده در مقام اثبات است نه در مقام کمون و ذات. لذا ما در مقام کمون و ذات گفتیم که علم و حیات و قدرت معلول برای ذات است. در ذات دیگر علم و حیات و قدرت عینیّتی ندارد بلکه معلول او است و ذات، مافوق برای علم و حیات و قدرت است. در اینجا هم همین را می‌گوییم، می‌گوییم: وجود یک مرتبهٔ مافوق برای کتابت است، یک مرتبهٔ مافوق برای فرش است، یک مرتبهٔ مافوق برای جداریّت است. آن مرتبهٔ مافوق در بساطت خودش باقی است.

تلمیذ: ما به آن کاری نداریم، آنچه الآن از یک شیء در ذهن ما می‌آید وجود محدود است.

استاد: چه فرق می‌کند؟! همین‌قدر که شما آن ذات را به مقام بروز و ظهور درآوردید دیگر باید در اینجا بگویید که اینها با همدیگر تفاوت می‌کنند. ما هم همین‌جا می‌گوییم، ما [نیز] در مقام علم و حیات و قدرت، در مقام بروز و ظهور می‌گوییم: اینها سه‌تا هستند. چه کسی می‌گوید: اینها یکی هستند؟! همین‌جا هم همین را می‌گوییم که بقر با انسان تفاوت دارد و اختلاف آنها به ذاتشان برمی‌گردد.

تلمیذ: بین ماهیّت و وجود اشکال پیش می‌آید! بین این دو ماهیّت هیچ‌کسی بحث ندارد که اختلاف هست و لا شکّ فیه.

استاد: می‌گوییم: ماهیّت عین وجود است یعنی حدّ وجود است؛ نه‌اینکه شما وجود را به‌اضافهٔ شیء

دیگر کردید و ماهیّت شد. آن وجود در بساطت خودش وقتی که دلش خواسته به این شکل دربیاید شما می‌گویید: ماهیّت، و این در اینجا چه اشکالی دارد؟!

تلمیذ: ما قائل به اصالةُ الوجود هستیم، قائل به اصالةُ الماهیة نیستیم. من دارم بنا بر تأسیس قاعده اشکال می‌کنم که بنا بر آن تأسیس قاعده اگر قائل به تکثر در موجودات بشویم ... .

استاد: آیا شما در مورد اسماء الهی و اختلاف آن با ذات مطلب را فهمیده‌اید؟

تلمیذ: بله، آنجا روشن است.

استاد: این در این مقام است و آن در مقام بالا. حالا در مقام تنزّل، آن را که در کلیّت احساس کرده‌اید، در جزئیت بیاورید. آن وجودی که حقیقت است، تعیّن، عین ذات آن نیست بلکه معلول برای ذات آن است. در ذات هم همین است دیگر.

تلمیذ: حالا به این معلول هم می‌گوییم: اعتباری دیگر.

استاد: کدام است؟

تلمیذ: همین الآن در همین شیء محدود، همین ماهیّت درعین‌حال که می‌گوییم: ماهیّت معلول وجود است، باز هم اطلاق اعتباریّت می‌کنیم.

استاد: ما هم همین را می‌گوییم که علم و حیات و قدرت نسبت به ذات اعتباری است، و اسم تعیّن ذات را [ماهیّت می‌گذاریم.]

تلمیذ: اعتباریّت را هم به عدم تأصّل و عدم عینیّت و عدم تحقّق معنا می‌کنند؛ یعنی اصالت را به معنای عینیّت و تحقّق خارجی [می‌گیرند] و اعتبار را در مقابل این اصالت.

استاد: شبهه‌ای که در اینجا برایتان پیدا شده این است که شما نمی‌توانید علت و اصلُ الشیء را در مقام معلول و تعیّن بیاورید و در آنجا این قضیّه را روشن کنید. [من‌باب‌مثال] مگر این کمّ عارض بر این نشده است؟! شما این کمّ را به من نشان بدهید که غیر از این کتاب باشد!

تلمیذ: شکل همین کم است.

استاد: کجا هست؟! من نمی‌بینم!

تلمیذ: همین خط.

استاد: من نمی‌بینم دیگر! آنچه می‌بینم همین مقوّاست! من غیر از این مقوّا خطی نمی‌بینم!

تلمیذ: اینجا می‌توان سؤال کرد که آیا مقوّا بُعد دارد یا ندارد؟

استاد: بُعد یعنی چه؟

تلمیذ: بُعد یعنی همین که الآن شما می‌فرمایید بین دوتا انگشتتان فاصله هست.

استاد: این جرم و مادّه است! اسم این را پنبه می‌گذارم و اسم این را شجر می‌گذارم.

تلمیذ: بالأخره فاصله‌ای هست، اسم این فاصلهٔ بین دو نقطه می‌شود خط.

استاد: فاصله‌ای من نمی‌بینم! اصلاً فاصله‌ای وجود ندارد! آنچه می‌بینم یک مقوّا است! هیچ چیز دیگر نیست! قرمزی هم می‌بینم که با این فرق می‌کند. پس بُعد این دیگر کدام است؟!

تلمیذ: قرمزی و کیف آن را دارم می‌بینم!

استاد: کیف را نتوانستید انکار کنید!! [چون] آنچه من الآن دارم می‌بینم عبارت از رنگ است و عبارت از خط است، که اینها غیر از خود جوهر نیستند. این جوهر آمده و به این صورت درآمده است. [فرض کنید] که اسم این جوهر را وجود می‌گذاریم و اسم به این شکل درآمدنش را ماهیّات می‌گذاریم. بنابراین اگر این جوهر را کنار بکشید آیا برای ماهیّت چیزی می‌ماند یا نمی‌ماند؟ باید بماند دیگر! پس می‌شود اعتباری. امّا همین جوهر به شکل دیگری درمی‌آید. اگر حقیقت دارد پس چه شد؟! لذا [برفرض] اگر شما دستگاهی داشته باشید و همین خمیر را خشک کنید، و آن دستگاه آب را یک طرف و آرد را در طرف دیگر جمع کند، آرد و آب دوباره به شکل اوّل خودشان درمی‌آیند بدون اینکه یک گرم از آنها کم شده باشد، پس اینها اعتباری نیست. امّا وقتی که به شکل اوّل درمی‌آوریم آن شکل خمیریّت کجا رفت؟! آن می‌شود اعتباری، تمام شد! اسم این را می‌گذاریم اعتباری! اعتباری یعنی اصالت ندارد!

تفاوت نحوهٔ وجود عوارض و ماهیّت

تلمیذ: عوارض هم همین‌طور است؛ عوارض کم و کیف و اضافه و مقوله و أین و... ، همهٔ اینها اعتباری است درحالی‌که ما قبلاً بحث کردیم که عارض بودن ماهیّات غیر از عارض بودن مقولات است.

استاد: ببینید اعتباری از این نقطه‌نظر است که وجودش به وجود موضوع است. این منظور است و این معنای اعتباریّت است؛ ولی معنای تأصّل [فرق می‌کند.] یعنی در اینجا خلطی بین اعتباریّت و عروض شده است. در مادّه، ما جوهر و عرض داریم، این جوهر و عرض دو امر حقیقی و واقعی هستند؛ منتها یکی قائم به دیگری است. قیام به دیگری آن را از حقیقی بودن خارج نمی‌کند. حقیقی است منتها قائم به او است. وجود لنفسه‌اش همان وجود لغیره است. امّا در مادّهٔ وجود لنفسه همان وجود بنفسه و لنفسه است؛ منتها بغیره است که همان وجود واجب بالغیر می‌شود. درهرصورت عرض، اعتباری است؛ نه اینکه اعتباری است به معنای ماهیّت یا امر عدمی‌ست. بلکه یعنی وجودی در خارج غیر از وجود موضوع ندارد و به آن می‌گوییم: امر عرضی و اعتباری. یعنی اگر این عرض بخواهد در خارج وجود پیدا کند، این عرض در این کتاب هست. اگر شما قرطاسیّت را که موضوع است از این کتاب بگیرید دیگر جایی برای خط نمی‌ماند که خود را ظاهر و بارز بکند. اگر شما قرطاسیّت را از این بگیرید دیگر لونی برای این موضوع باقی نمی‌ماند.

این فرق می‌کند در اینجا با اینکه ما بگوییم: ماهیّات امور اعتباری هستند. اینکه می‌گوییم: ماهیّات امر اعتباری هستند، معنایش این است که ماهیّت یعنی حدود تشکّل وجود که وجود به آن شکل درمی‌آید؛ اسم این را ماهیّت می‌گذاریم. این اضافهٔ تشکّل به وجود، به معنای تقیّد وجود است؛ یعنی وجود قید پیدا می‌کند. خودش برای خودش قید پیدا کرده و از جای دیگری این قید را نیاورده است؛ ما اسم آن قید را که خودش برای خودش پیدا کرده ماهیّت می‌گذاریم و آن می‌شود امر اعتباری.

تلمیذ: همین‌که می‌گویید: ماهیّت حدّ وجود است و تشکّل وجود است، خود این ماهیّت از کجا پیدا شده است؟ می‌گوییم: از وجود. می‌گوییم: به چه سبب این کتاب، کتاب شده است؟

استاد: ماهیّت از کجا پیدا شده است؟! یعنی فرقی نمی‌کند که شما بگویید ماهیّت از کجا پیدا شده یا اینکه بگویید: چرا وجود این‌طور شده است. همین‌که می‌گویید: وجود چرا این‌طوری شده، این می‌شود ماهیّت. [اینکه] وجود چرا این‌طوری شده، خودش وجود است دیگر! پس فرقی نمی‌کند [که] چه شما به وجود بگویید: موجود یا به ماهیّت بگویید: حدُّ الوجود. حدُّ الوجود یعنی نفسُ الوجود، خود وجود؛ منتها نه وجود بسیط. وجود بسیطِ وجود متعیّن؛ آن وجود متعیّن می‌شود ماهیّت، و وجود بسیط دیگر ماهیّتی ندارد.

تلمیذ: تعیّن چیست؟ تعیّن غیر از همین عوارضی که بر موجود آمده مثل رنگ و لون و مقولات و عوارض نُه گانه‌ای که داریم نمی‌شود.

استاد: اینها ماهیّت نیستند!

تلمیذ: اینها را هم جزء اجناس می‌گیرند.

استاد: می‌دانم، خود همین لون ماهیّت است امّا نه‌اینکه این لون ماهیّت کتاب را تشکیل بدهد.

تلمیذ: می‌خواهم چیز دیگری عرض کنم، می‌خواهم بگویم که اگر لون نباشد، عمق نباشد، سطح نباشد، کم نباشد، مقوله‌های اضافه و أین نباشد ما دیگر در خارج ماهیّتی نداریم.

استاد: اینکه نباشد یعنی وجود نداشته باشد دیگر!

تلمیذ: نه دیگر، وجود بسیط می‌شود و از تعیّن خارج می‌شود.

استاد: نه وجود بسیط. همین‌که شما می‌گویید: لون نباشد، یعنی وجود قرمزی نباشد. باز می‌گوییم: وجود قرمزی. [یا همین‌که می‌گویید:] وجود کم نباشد، وجود بُعد نباشد، همهٔ اینها که شد وجود، پس ماهیّتش کجا است؟! وجود قرمزی، وجود کم، وجود ضخامت، وجود بیاضیّت، وجود مکعّب بودن، وجود ثقل، وجود وزن، وجود قرطاس، همه شد وجود؛ منتها وجودها فرق می‌کند، یکی وجود کیف شد و یکی وجود کم شد و یکی وجود قرطاس شد که جوهر است و یکی هم وجود امثال‌ذلک شد. همهٔ اینها وجود شد. پس ماهیّت آن کجا است؟! ماهیّت یعنی حالا که همهٔ وجودها با هم جمع شدند ما می‌گوییم: هذا کتابٌ. این می‌شود اعتباری.

تلمیذ: شما دیگر خسته می‌شوید!

استاد: بحث همین است دیگر. اتفاقاً هرچه بیشتر بحث و اشکال شود مطلب بیشتر باز می‌شود.

تلمیذ: این انتزاع مفاهیم کثیره از موجودات خارجیّه متوقف بر این است که حتماً کثرات از مقام کمون به مقام ظهور برسند.

استاد: قطعاً همین‌طور است! اگر نباشد چطور بروز و ظهور را می‌بیند؟! باید باشد؛ اگرچه نفس، نفس قوی باشد.

تلمیذ: نفس قوی‌ای که به کمون هم می‌رسد ... .

استاد: هست که می‌رسد، اگر نباشد که نمی‌رسد، ثابتات است دیگر، چون عالم ثابتات است لذا به حقیقتش می‌رسد.

ماهیّت و وجود در نظر عارف

البتّه این مطلبی که شما می‌فرمایید همان حرف مرحوم حاجی ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ است که می‌فرماید:

مفهومُه مِن أعرفِ الأشیاءِ *** و کنهُهُ فی غایةِ الخفاءِ[1]

بسیار مشکل است که انسان در عین اینکه هنوز به مقام شهود نرسیده، این‌قدر فکر او عمیق و دقیق بشود که تمام حجاب‌های ماهیّات را کنار بزند! یعنی اوّل باید بیاید سراغ عالم مادّه و همهٔ عالم مادّه را یک‌کاسه کند، بعد برود سراغ صور برزخیّه و آنها را هم یک‌کاسه کند و بعد همین‌طور برود تا اینکه به تجرّد محض برسد و مادّه و برزخ و مثال و صورت و ملکوت و همه را به تجرّد محض تبدیل کند که همان کمون وجود است، و این بسیار مشکل است! وقتی که می‌فرماید: «و کنهُهُ فی غایةِ الخفاء» معنایش این است. مگر اینکه به شهود برسد و دیگر در آنجا از صورت بگذرد و اصل و حقیقت ربط حادث به قدیم برایش منکشف بشود. دیگر در آنجا صورت نمی‌بیند و اگر صورت را هم ببیند دیگر در آنجا صور اصالت ندارد. یعنی صور مختلف می‌بیند؛ نه‌اینکه سیاهی را سفیدی ببیند. مولکول‌های چشمش عوض نمی‌شود، سلول‌های مخروطی‌شکل و استوانه‌ای‌شکل شبکیّه تغییر پیدا نمی‌کند، [بلکه] در عین اینکه همهٔ اینها را می‌بیند، همهٔ اینها را از نقطه‌نظر ربطی می‌بیند و دیگر استقلالی به اینها نگاه نمی‌کند. یعنی وجود لنفسه و بنفسه برای اینها می‌بیند منتها بغیره است نه بنفسه؛ لنفسهِ فی نفسه و بنفسه نمی‌بیند. بنفسه را فقط ربط می‌بیند که همان حقیقةُ الحقایق است و وجود بسیط است؛ منتها تمام اینها را بغیره می‌بیند. آن بغیره‌ای برای او منکشف می‌شود امّا همهٔ اینها سر جایش هست؛ تیزی، کندی، برّندگی، غیر برّندگی، سیاهی، سفیدی، ترشی، شوری و... . کسی که عارف می‌شود اگر ترش بخورد قیافه‌اش را [درهم] می‌کند؛ نه‌اینکه بگوید: به‌به! و مثل اینکه باقلوای یزد در دهانش گذاشته باشد! نه این‌طور نیست که وقتی کسی عارف می‌شود ذائقه‌اش برمی‌گردد و تلخی را شیرین می‌بیند و ترشی را شور احساس می‌کند.

اللّهمّ صلّ علیٰ محمد و آل محمد

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۵۹.

اصطلاحات درس

ترکیب اتّحادی وجود و ماهیّت: این اصطلاح به نحوهٔ پیوند «هستی» (وجود) و «چیستی» (ماهیّت) یک شیء در عالم خارج اشاره دارد. بر خلاف ترکیب دو چیز مستقل، در این دیدگاه، وجود و ماهیّت دو امر جدا از هم نیستند که با هم مخلوط شوند، بلکه در عالم واقع، فقط یک حقیقت یعنی وجود است که تحقق دارد و ماهیّت، که همان حد و حدود آن وجود است، به واسطهٔ همان وجود، موجود به نظر می‌رسد.

وعاء حقیقت / نفس‌الأمر: این دو عبارت به معنای عالم واقعیّتِ خارجی و نفس‌الامری هستند؛ یعنی حقیقت آن‌گونه که هست، مستقل از ذهن و اعتبار ما، در متن بیان می‌شود که در «وعاء حقیقت»، آنچه اصالت و واقعیت حقیقی دارد «وجود» است.

ماهیّت: ماهیّت پاسخ به پرسش «چیست؟» یعنی ما هو؟ است. طبق دیدگاه مطرح شده در درس یعنی اصالت وجود، ماهیّت به خودی خود در عالم خارج وجود مستقلی ندارد، بلکه یک مفهوم ذهنی و «اعتباری» است که ذهن آن را از حدود و تعیناتِ وجود خارجی انتزاع می‌کند.

وجود: به معنای «هستی» و «بودن» است. در مکتب حکمت متعالیه، وجود تنها حقیقتِ اصیل و منشأ تمام آثار در عالم خارج است. وجود یک حقیقت واحد و مشکّک دارای مراتب شدت و ضعف است که در قالب ماهیّات مختلف ظهور می‌کند.

امر انتزاعی / امر اعتباری: این اصطلاحات برای توصیف ماهیّت به کار رفته‌اند و به این معناست که ماهیّت، یک واقعیت عینی و مستقل در خارج نیست، بلکه مفهومی است که عقل از یک موجود خارجی «انتزاع» می‌کند یا به آن «اعتبار» می‌دهد و واقعیت آن وابسته به وجود است.

معقولات ثانویّه: مفاهیمی هستند که فقط در ذهن وجود دارند و ظرف تحقق آن‌ها ذهن است. در متن اشاره می‌شود که مفهوم «وجود» بلکه نه خودِ حقیقت وجود، یک معقول ثانویه فلسفی است؛ یعنی ذهن این مفهوم کلّی را از واقعیّات خارجی انتزاع می‌کند.

عروض بالذات و بالعرض: عروض بالذات وقتی است که یک صفت، مستقیماً و بدون واسطه به یک موضوع نسبت داده می‌شود مثل نسبت دادن وجود به انسان. عروض بالعرض وقتی است که یک صفت به واسطهٔ چیز دیگری به یک موضوع نسبت داده می‌شود مثل نسبت دادن سفیدی به انسان که به واسطه وجودِ انسان است.

تعیّن: به معنای حد خوردن، مشخص شدن و شکل گرفتن است. در این فلسفه، حقیقتِ یکپارچه وجود، وقتی به شکل یک شیء خاص درمی‌آید، «متعیّن» شده است. در واقع، ماهیّت هر چیز، همان «تعیّن» وجودِ آن چیز است.

وجود منبسط: یک اصطلاح عرفانی–فلسفی برای اشاره به حقیقتِ یگانه، ساری و گسترده‌ی وجود است که مانند یک نور در تمام موجودات عالم حضور دارد و آن‌ها را به وجود آورده است. تمام کثرات، ظهورات و جلوه‌های همین یک وجود منبسط هستند.

حمل اوّلیّهٔ ذاتی: نوعی حمل است که در آن، موضوع و محمول از نظر «مفهوم» یکی هستند و برای بیان تعریف یک چیز به کار می‌رود مثال: «انسان، حیوان ناطق است». اتحاد وجود و ماهیّت از این نوع نیست، چون مفهومشان متفاوت است.

مصداق: به فرد یا واقعیّت خارجی‌ای گفته می‌شود که یک مفهوم ذهنی بر آن صدق می‌کند. برای مثال، هر یک از ما، «مصداق» مفهوم کلی «انسان» هستیم. گرچه مفهوم وجود و ماهیّت دوتاست، اما در خارج «مصداق» آن‌ها یکی است.

اوصاف مساوق وجود: صفاتی که از خودِ مفهوم «وجود» قابل انتزاع هستند و از آن جدا نمی‌شوند؛ هر جا وجود باشد، آن‌ها نیز هستند. در متن به صفاتی مانند علم به خود، قدرت بر خود و حیات اشاره می‌شود که لازمهٔ ذاتی وجود هستند.