

درس دویست و دوم

اشکالات به قائلین به اصالة الماهیت (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بحث و تنقیح:

مما تزلزل به هذه القاعدة أمور:

منها: كون الواجب عند القائلين بصحتها و استحكامها وجوداً صرفاً و وجوباً بحثاً قائماً بذاته واجباً بنفسه.

«[جستجو کردن و اصلاح کردن کلام]: یکی از آن مواردی که این قاعده را دچار خدشه می‌کند این است که واجب پیش قائلین به صحت این قاعده که خود شیخ اشراق باشد و استحکامش این واجب، وجود صرف و وجود بحث و قائم به ذاتش است و واجب به نفس است.»

اشکالات به قاعده اشراقیه و قول اصالة الماهویها

چون آنها قائل به اصالة الماهية در باری تعالی نیستند. به آنجا که می‌رسند دیگر مجبورند اعتراف به اصالة الوجود در مورد باری تعالی کنند. نسبت به ما بیچاره‌ها که می‌رسند زورشان می‌رسد می‌گویند: شما همه اصالة الماهية هستید و مرخص‌اید! اما آنجا که دیگر نمی‌توانند و اگر بخواهند قائل به اصالة الماهية بشوند بیچاره می‌شوند! آنجا دیگر خدا با آنها شوخی نمی‌کند! قاعده‌اش همین است و از اول همین‌طور بوده که هرکس به دیگری زورش می‌رسد زور می‌گوید و به هرکس زورش نمی‌رسد دستش را بالا می‌گیرد! از اول همین‌طور بوده است!

فضلاً عن كونه في الأعيان.

«حالا چه برسد به اینکه در اعیان باشد.»

یعنی در وجود واجب تعالی آنها قائل به اصالة الوجود هستند. حالا در اعیان، آن بحث دیگری است که وجود در اعیان هم حقیقت و اصالت با اوست.

فقد ناقضوا أنفسهم في باب الوجود و كونه عندهم اعتبارياً محضاً لا صورة له في العين و ذات الباري تعالی عندهم صورة الصور و أصل الحقائق.

«با توجه به این قاعده دیگر در اینجا با خودشان به تناقض رسیدند که در باب وجود و اینکه وجود اعتباری محض باشد، صورتی در عین ندارد. و آن خداوند متعال اصل همه حقائق و صورت همه صور است.»

پس چطور ممکن است که شما سنخیت بین معلول و علت را در اینجا اثبات می‌کنید و چطور آن جنبه ربطی و تعلقی ماهیاتی که به نظر شما در خارج تأصل دارند و حقیقت دارند، چطور ممکن است آن را شما مستند به ذات باری بدانید؟! و چطور ممکن است که شما جعل را به ماهیت بزنید درحالتی که ذات پروردگار

ما فوق ماهیات است؟! این اشکالاتی است که بر این مسلک وارد می شود. البته حالا بعداً عرض می کنم که این مطلبی را که شیخ اشراق در صدد اثباتش بوده و آن قاعده مطلبی است، و آن موارد شبهه ای که در کلمات ایشان هست مطلب دیگری است، و این دوتا نباید خلط بشوند.

و منها: أَنْ مَقْنَنَ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ وَ مَخْتَرَعَهَا قَائِلٌ بِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مَفْهُومٌ وَاحِدٌ وَ مَعْنَى فَارِدٍ يَوْجَدُ تَارَةً صِفَةً لَشَيْءٍ وَ تَارَةً مَتَحَصِّلاً بِنَفْسِهِ مَتَقَوِّمًا بِذَاتِهِ.

«و از آن اشکالات اینکه مقنن این قاعده قائل به جواز این است که یک مفهوم واحد و یک معنای مجرد، در یک وقت صفت برای شیئی قرار می گیرد مثل وحدت و یکوقت متحصل به نفسش است و متقوم به ذاتش است.»

ایشان نور را مثال زده بودند - این طور که از سابق یادم هست - اما در مورد وحدت هم مسئله همین طور است. در مورد نور یکوقت همین نور وصف برای شیئی قرار می گیرد می گوئیم: **هَذَا الشَّيْءُ مَتَقَوِّمٌ**، این شیء متصف به نور است، یکوقت خود نور محل بحث واقع می شود و به او نظر می شود نظر استقلالی، در آنجا خودش به عنوان یک وجود در قبال سایر وجودات لحاظ می شود. این وجود استقلالی اصالتی را می رساند؛ به عکس سایر صفاتی که قائم به شیء است، خود نور قائم به ذات است.

و بِالْجُمْلَةِ مَتَقَوِّمًا فِي أَنْحَاءِ الْكَوْنِ وَ الْحَصُولِ مُتَخَالِفًا فِي أَطْوَارِ الْقُوَّةِ وَ الضَّعْفِ وَ الْكَمَالِ وَ النِّقْصِ.^۱

«و بالجمله در انحاء کون و حصول تفاوت پیدا می کند. (یکوقت تحصل، تحصل متدلیاً إلى الغير است و یکوقت تحصل و کون، تحصل متدلیاً إلى الذات و متقوماً بذات است.) در جهات قوه و ضعف و در کمال و نقص، این شیء واحد تفاوت پیدا می کند.»

چرا ایشان در بعضی از این معانی که ذکر کردند این معنی را تجویز نمی کنند در حالی که مسئله در وحدت و در وجود هم همین طور است؟! شما می خواهید بین پروردگار متعال و بین ما فاصله بیندازید، و یک حریمی بین او و بین ما قائل بشوید و ما را در حریم کبریائیت حق راه ندهید. به فضل پرودگار ما در همان حریم کبریائیت راه پیدا خواهیم کرد!! البته إن شاء الله! آن وقت می آید وجود را به او نسبت می دهید و ما را هیچ سهمی از این وجود نمی دهید! خدا را خوش نمی آید! می گوئید که همه وجود بالصرافه و اطلاق مال او است و شما هم همه مرخص اید! ماهیات هم مال شما، ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمُّ أَنْ مَاءً﴾^۲. می گوئیم: درست است، شما نظرتان نظر خیر است، نیتتان نیت خیر است، خیلی چون زیادی خدا را دوست دارید [این طور می گوئید]، ولی این زیادی دوست داشتن یکوقت نکند قضیه دوستی خاله خرسه باشد، که از زیادی دوست داشتن بزند اصل را خراب کند! خدا می گوید: من راضی نیستم، حالا که ما را دوست داری به جای خود، اما اینکه بیایی و ما را از خلق جدا کنی و ما را در یک وادی بیندازی و دورمان را یک دیوار چین بکشی

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۷۳.

۲. سوره نور (۲۴) آیه ۳۹.

و از همه مخلوقات ما را جدا کنی به این هم رضا نمی‌دهیم آخر! درست است که شما مرد بزرگوار و جلیلی هستید، جلیل‌القدر هستید، چه هستید و... ولی علی‌ای حال بالاخره اینها مخلوقات خود ما هستند، بالاخره از همینجا درآمدند. مراتب مختلف است ولیکن قضیه فرق می‌کند. آن وجود اطلاقی و آن وجود بالصرافه که هیچ رنگی برنمی‌دارد و هیچ شکلی برنمی‌دارد و تقید و تحدّد و تعینی ندارد، آن وجود مال ما، قبول! ولی آن مراتب نازله او در عالم مظاهر و در عالم صور و تعینات، آن مرتبه نازله‌اش هم مال او است. خدمتان عرض کردم که مشکل قائلین به اصالة الماهية و حتی آن کسانی که ماهیات را امور خارج از وجود می‌دانند این است که آنها خیال می‌کنند ماهیات یک اموری هستند که اصلاً... البته اصالة الماهیه‌ای‌ها فرق می‌کنند، نقطه مقابل اینها هستند. آنهایی که قائل به اصالة الماهیه هستند معتقدند به اینکه اصلاً در خارج وجودی معنی ندارد و هرچه در خارج هست ماهیت است، شما آمدید این لفظ را به واسطه تحقق این ماهیت در خارج برای ماهیت جعل کردید. حالا اگر جعل هم نمی‌کردید خیلی مسأله تفاوتی پیدا نمی‌کرد؛ چه می‌گفتید: ماهیت موجوده و چه می‌گفتید: ماهیت متکونه یا می‌گفتید: ماهیت متقرره یا می‌گفتید: **ماهیه فی الخارج**، اصلاً اسم وجود را هم نمی‌آوردید که اصلاً شبهه‌ای مطرح نباشد، هرچه هست ماهیت است، دلتان خواسته گفتید: **ماهیه الموجوده**، دلتان بخواهد می‌گویید: **ماهیه المتقرره**، دلتان بخواهد می‌گویید: **ماهیه المتعینه**، آن دیگر به دلخواه شما است. مثل اینکه شما انتزاعات و اعتبارات مختلف را از یک شیء و از یک ذات انتزاع می‌کنید درحالی‌که با این اعتبارات مختلف، آن ذات تفاوت پیدا نمی‌کند. زیدی که زید است دارای این خصوصیات است. یک‌وقت شما بگویید: «**زید رئیس**»، این زید که بگویید: «**رئیس**»، دو کیلو هم به او اضافه نمی‌شود! نه، وزنش همان مقدار است، به همان مقدار هم باقی می‌ماند. یا اینکه بعد بگویید: «**زید مرئوس**»، یعنی درست عکس او فردا بشود. امروز درجه دارد، به یک امر اعلی‌حضرت درجه‌اش از او گرفته می‌شود و تبدیل می‌شود [به یک مقام پایین‌تر]. از یک مقام ارتشی بلندبالا تبدیل می‌شود به یک مقام صفر و می‌شود مرئوس، وقتی که مرئوس شد دو کیلو از او کم نمی‌شود! البته اینجا کم می‌شود، اینجا موثر است!! یا اینکه من باب مثال زید الآن در یک جا نشسته که بالای مجلس است، می‌گویید: ایشان در بالای مجلس هست، بعد می‌آید پایین مجلس می‌نشیند. این اعتبارات مختلفی را که شما از یک ذات انتزاع می‌کنید، آن حقیقت ذات که دست نمی‌خورد. می‌گوید: می‌خواهی شما از من انتزاع بکن یا انتزاع نکن، من همان وزن را دارم، همان شکل را دارم، همان رنگ را دارم، همان معلومات را دارم، همان کیف را دارم، همان خصوصیات را دارم، حالا شما مدام اعتبارات مختلفی را از ما انتزاع کن، من سر جایم نشسته‌ام و دست نمی‌خورم!

اشکال به برخی از اصالة الوجودی‌ها که ماهیت را عدم می‌پندارند

مسئله اصالة الماهية و ارتباطش با مفهوم وجود هم از همین باب است. افرادی که قائل‌اند به اینکه اصالة الماهية متعین است آنها می‌گویند: این وجود یک معنای اعتباری است که ما درآورده‌ایم ولی این ماهیت هیچ لباس وجودی به‌خود نمی‌پوشاند. و اصلاً شما چه وجود بگویید و چه نگویید مسئله تفاوتی نمی‌کند اما به پروردگار که می‌رسند می‌گویند: وجود اختصاص به او دارد و ماهیت در آنجا راه ندارد؛ این مسئله راجع به اصالة الماهية بود. درست در نقطه مقابل اینها که باز آنها دچار اشتباه هستند و این خیلی مسئله مهم و دقیقی است و سرّ حل بسیاری از مسائل در این نهفته است این است که قائلین به اصالة الوجود اصلاً از مسئله ماهیت غفلت کرده‌اند که اصلاً ماهیت چه وعائی در اینجا دارد. آنها گفته‌اند: هرچه هست در خارج وجود است، به ماهیت که می‌رسند می‌گویند: اینها امور عدمی هستند و لا یُعْتَنی بها. بالاخره این تعینات را چه می‌کنند؟! می‌گویند: اینها عارض بر این وجود شدند. این تعیناتی که عارض بر وجود شدند، با توجه به مسئله اصالة الوجود آیا امر عدمی می‌شود بر یک امر وجودی عارض بشود؟! و نحوه عروضش چگونه است؟! در عروض، آنچه عارض می‌شود یک عرضی بر یک معروضی، و یک ذات متصف بر یک وصفی می‌شود، لازمه‌اش این است که آن وصف، یا باید وصف سلبی باشد، اگر آن وصف سلبی باشد خب الآن در اینجا شما یک امر سلبی را از این وجود سلب کردید، چیزی را برای او اثبات نکردید، من باب مثال وقتی که می‌گویید: «زیدٌ لا قائمٌ» - البته در اینجا به صورت قضیه معدوله است که خب اثبات صفت است - یا اگر بگویید: «زیدٌ لیس بقائمٌ» یا بگویید: «لیس زید بقائمٌ» به عنوان قضیه سلب، شما چیزی را عارض بر زید نکردید بلکه عروض را برداشتید. یعنی توقع قیام نسبت به زید را از زید سلب کردید پس چیزی را بر زید ثابت نکردید. مگر قضیه معدوله باشد که در قضیه معدوله اثبات یک صفت ثبوتی به لسان سلب است که آن بحثش فرق می‌کند. یعنی باز مثل قضیه ثبوتیه است.

بناء علی هذا هر شیئی یا هر وصفی که می‌خواهد عارض بر او بشود باید یک امر ثبوتی باشد. اگر امر، امر سلبی باشد، آن امر سلبی عارض نمی‌شود. سلب الشیء است، یعنی سلب الربط است نه ربط السلب. شما سلب را ثابت نمی‌کنید چون سلب ثابت کردنی نیست. یک چیزی را که شما برمی‌دارید، این برداشتن با گذاشتن دوتا است و فرق می‌کند. شما یک وقت یک چیزی را برمی‌دارید، این را الآن از اینجا برمی‌دارید، نمی‌گویید: من در اینجا برداشتن را گذاشتم؛ برداشتن، برداشتن است. من باب مثال این لیوان را که الآن در این صحن هست من برمی‌دارم، یک وقت این لیوان را که به دست من است در این صحن قرار می‌دهم و وضع می‌کنم، این دو معنی فرق می‌کند.

تلمیذ: [نفی ماده اثبات مجرد می‌کند به عنوان قضیه معدوله.]

استاد: البته لازمه‌اش اثبات مجرد است. لازمه نفی ماده و جسمیت، اثبات مجرد است اما نه اینکه در نفس این سلب، یک امر ثبوتی خوابیده است. من باب مثال می‌گویید: «**إن الله ليس بجسم**»، مثل اینکه می‌گویید: «**العنقاء ليس بجسم**» یا «**الملائكة ليس بجسم**». لازمه‌اش [اثبات] است اما نه اینکه خود این وصف بر این قضیه بالمطابقه دلالت کند. من باب مثال وقتی که شما می‌گویید: «**زيد ليس بقائم**»، در عین اینکه زید موجود است بالاخره در هوا که نیست، این زید روی زمین است. اگر بگویید: «**زيد ليس بقائم فهو جالس**». این «**فهو جالس**»، لازمه عقلی است. یعنی با توجه به شرایط موضوع و موقعیت موضوع اگر این موضوع این شرایط را بخواهد داشته باشد، نفی این صفت ملازم با اثبات صفت دیگر است، نه اینکه نفس نفی این صفت نفسش عبارت از اثبات یک امر است، چون ما از خارج می‌دانیم که این موضوع باید «**إما قائم و إما جالس**»، پس با نفی قیام، عقلاً اثبات جلوس برای زید می‌شود، ولی خود نفی قیام اثبات جلوس نمی‌کند.

تلمیذ: [ممکن است قصدش همان اثبات جلوس است.]

استاد: نه، ممکن است متکلم اصلاً قصد نداشته باشد بلکه فقط می‌خواهد نفی قیام بکند. صحبت در این است که آیا این زید این کار را انجام داده یا نداده؟ زید آیا قائم است یا نه؟ زید آیا الآن در خیابان هست یا نه؟ یک وقت بحث این است که انسان با نفی یکی از دو طرف می‌خواهد اثبات طرف دیگر را بکند، خوب در آنجا قضیه معدوله پیش می‌آید، وقتی که می‌خواهیم اثبات جلوس بکنیم می‌گوییم: «**زید لا قائم**». در آنجا منظور اثبات است و قضیه معدوله است. معدوله هم جزء قضایای موجهه است. اما یک وقت اصلاً بحث، بحث جلوس نیست، دعوا سر قیام زید است، یکی می‌گوید: زید قائم است، یکی می‌گوید: زید قائم نیست، یکی می‌گوید: زید فلان است، اصلاً صحبت در جلوس نیست، اصلاً جلوس **لا یُعنتی به** است، در این صورت می‌گوییم: زید لا قائم است، یعنی این که الآن محل بحث است این الآن از زید منتفی است. در مورد صفات سلبی پروردگار هم همین طور است.

خب آن وقت با توجه به این قضیه در مسئله اصالت وجود نکته‌ای که آقایان از آن غفلت کرده‌اند این است که برخلاف اصالة الماهية که اصلاً حصه‌ای از وجود را به معلولات و به مظاهر منتسب نکردند بلکه درست وجود را به طاق خدا چسبانده و اصلاً بین او و بین ما یک پرده انداختند و فقط از نظر مفهومی به عنوان یک امر اعتباری، وجود را به ما منتسب کردند و مثلاً گفتند: **زید موجود**. فقط به عنوان یک امر اعتباری است، مثل ریاست می‌ماند؛ یعنی حالا چه گفتی رئیس یا نگفتی رئیس، زید کم و زیاد نمی‌شود، چه گفتی: زید مرئوس است یا مرئوس نیست، کم و زیاد نمی‌شود. بگو زید در اینجا نشسته یا در آنجا نشسته، کم و زیاد نمی‌شود. مانند امور اعتباری که این امور اعتباری اصلاً قابل اعتنا نیستند، مثل امور نسبی در نسبت بین طرفین، فوقیت و تحتیت، تقابل و امثال ذلک، اینها امور نسبی و اضافی هستند. من باب مثال می‌گویید: زید سمت راست است به نسبت به عمرو، اینکه زید سمت راست است به نسبت به عمرو، از دید و از نظر رایی در اینجا ملاحظه می‌شود.

حالا اگر شما بروید و آن طرف بایستید، مقابل بایستید، زید سمت چپ می شود. این امور اعتباری است که به اعتبار متکلم و معتبر فرق می کند ولی اصل و حقیقت آن شیء و آن ذات در خارج تفاوتی در آن پیدا نمی شود. اینها می گویند: اصلاً مفهوم وجود و حملش بر آن ماهیات همین است، اصلاً این ماهیات در خارج حصه‌ای از وجود ندارند و علتش را هم که عرض کردیم.

درقبال اینها قائلین به اصالة الوجود هستند که اصلاً برای ماهیات هیچ وزانی قائل نیستند؛ یعنی می گویند: ماهیات امور عدمی هستند! از آنها سؤال می کنیم: اگر ماهیات امر عدمی هستند چرا شما روی این اعدام حساب باز می کنید؟! چرا شما به این اعدام توجه می کنید؟! بنابراین چرا ماهیت زید با ماهیت عمرو خلط نمی شود؟! چرا جای ماهیت زید و ماهیت عمرو قاطی نمی شود؟! چرا شما به جای آب، لیوان را نمی خورید؟! ماهیات امور عدمی هستند دیگر پس به جای اینکه آب بخورید بفرمایید لیوان را در دهانتان بگذارید و به خوبی گاز بزنید، چرا این کار را نمی کنید؟! چون آب نرم است و این لیوان سفت است. هر چیزی در جای خودش مطلوب می شود. این لیوان ظرف است، در این ظرف باید آب ریخت. این لیوان را اگر شما بخواهید بخورید شیشه است و این شیشه در معده می رود و معده شما را سوراخ می کند، روده شما را سوراخ می کند و فساد به بار می آورد، درحالی که شما به این ماهیت می گوید: امر عدمی، به ماهیت مائیه هم می گوید: امر عدمی! چطور این امر عدمی جایش را با این امر عدمی عوض نکرد؟! چطور عوض نکرد؟! شما به جای اینکه بروید پرتغال بخرید چغندر بخرید، می گوید: این چغندر است یا کدو؟! فرقی نمی کند، بالاخره هر دوی اینها همه اعدام‌اند، به وجودش نگاه کن و ببین که آن چیست، باطنش را ببین چه خوب است! قضیه‌اش را خدمتتان گفته‌ام خدمتتان مشاعره کردند و او گفت: فلان و فلان، بعد گفت: باطنش را ببین که چقدر عالی است! ظاهر را نگاه نکن، باطن قضایا را نگاه کن!

فلسفی را بحث از الفاظ نیست *** بحث از الفاظ وی را عارضیست

من باب مثال شما در بهشت به جای اینکه حورالعین را بگیرید به غلمان می رسید!! ما این بهشت را نمی خواهیم، آن بهشتی را می خواهیم که در آن حوری باشد!! یک وقت منزل یکی از اقوام شخصی رفتیم، صبحت سر این بود که این حوری‌هایی که در قرآن و... به شما وعده داده‌اند، گول نخورید، آنجا فقط باید نگاهشان بکنید، یعنی آنجا روی صندلی و مبل می نشینید و نگاهشان می کنید و خلاصه خبری نیست و قضیه‌ای نیست!! فعلاً نقد را در این دنیا بچسبید!! یک بنده خدا آنجا بود ناراحت شد و تعجب کرد و یک خرده به هم ریخت و گفت: «آن بهشتی که حوری‌اش این طور باشد من نمی خواهم!» جدی می گفت! ولی خب بالاخره مسائل چیز دیگر است.

اگر ما مسئله و حقیقت التذاذ را روح بدانیم و التذاذ را یک امر مجرد بدانیم و حتی التذاذات مادی را از جهت تعلق آنها به نفس که مجرد است بدانیم آن وقت به آن مطالب می رسیم. مطالب را شیخ الرئيس در اشارات

مطرح کرده و آنجا خوب بیان کرده که هر مقدار جنبه التذاذ نفس تعلقش به ماده کمتر باشد مرتبه و شدت آن التذاذ بیشتر خواهد بود.^۱ اولاً این مطلب از ایشان بعید است که چنین حرفی را زده‌اند چون ایشان اصلاً در وادی نبوده، ثانیاً از نقطه نظر فلسفی می‌توانیم برای این مسئله برهان بیاوریم. جهتش اینکه در مراتب وجود، شده و ضعفاً هرچه مراتب وجود به مرتبه تجرد نزدیک‌تر می‌شود اشتداد وجودی در آن مرتبه بیشتر است. من باب مثال شما خیال می‌کنید الآن یک پرتقالی که در دستتان هست چون ۲۰۰ گرم وزن دارد، اشتداد وجودی‌اش خیلی قوی‌تر است از آن پرتقالی که در خواب می‌بینید که اصلاً وزن ندارد! اشتداد وجودی در او قوی‌تر از این است، این معلول برای آن است، همین‌طور اشتداد وجودی آن پرتقال در خواب و در عالم مثال بالنسبه به آن حقیقت معنوی که صورت ندارد و او موجب شده است که آن صورت مثالیه خلق بشود، آن از این قوی‌تر است. تا اینکه همین‌طور به مراحل بالاتر می‌رسد و تا به وجود بحث و بسیط برسد. این یک قاعده فلسفی و یک برهان است که این مطلب ابن سینا را به این وسیله انسان می‌تواند ثابت بکند.

در مورد مسئله اصالة الماهية نکته‌ای در اینجا هست که به این نکته خیلی باید دقت بشود. خدمتان عرض کردم که بسیاری از اعلام در این قضیه دچار خلط شده‌اند. یعنی وقتی که اینها آمدند و به ماهیت نظر کردند، از یک طرف یک واقعیتی را دیدند و آن واقعیت عبارت از وجود است. آنچه در خارج هست همین تعینات، اینها همه معالیل حضرت حق و اظلال حضرت حق هستند، **كَلْفَىءٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الشَّمْسِ** می‌مانند و **كَالظِّلِّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذِي الظِّلِّ** می‌مانند، از این نقطه نظر بین معالیل و بین آن علت العلل تجانس و تسانخی به این نحو قائل شدند، و آن وجود را که همان حقیقت جعل یا اضافه اشراقیه است عبارت از **اصل الحقائق بالتعین فی الخارج** می‌دانند، و از همین باب، تشخیص را با وجود ثابت می‌کنند. در هر جا که وجود هست در آنجا تشخیص هست و در هر جا که تشخیص هست در آنجا وجود هست. این مطالب از این [اکتیو] از مبادی اینها همه صحیح است و به جای خودش محفوظ است. و بعد آمدند دیدند که چون این وجود دارای حقیقت بالصرافه است و بالاطلاق است و این وجود، لون و شکل و کیف بر نمی‌دارد، و این زائیده همان وجود مطلق است، آمدند ماهیاتی را که عارض شده اینها را امور عدمی پنداشتند و گفتند: اینها امر عدمی هستند، اینها نیست و نبود است، سراب است، تعبیری که آوردند: **﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْ أَنَّ مَاءً﴾**، درحالی که مسئله سراب یک مسئله عدم واقعی است. شما در سراب اگر ده فرسخ هم جلو بروید باز غیر از سنگ و بیابان و صحرا و بوادی چیزی نمی‌بینید! ولی بحث این است که شما حکمی که بر ماهیات می‌کنید این حکم با حکمی که بر سراب می‌کنید دوتا است. چطور ممکن است که شما مسئله ماهیات را با مسئله سراب یکسان

^۱. الاشارات و التنبيهات، النمط الثامن فی البهجة و السعادة، ص ۱۳۶.

بدانید؟! شما ماهیت زید را واقعاً زید می بینید، ماهیت عمرو را عمرو می بینید، پرتقال را پرتقال می بینید. کدو با پرتقال فرق می کند، چغندر با پنبه و پشم فرق می کند، شجر با حجر فرق می کند، شجر را آتش بزیند اشتعال پیدا می کند اما حجر را هرچه در کنار آتش قرار بدهید اشتعال پیدا نمی کند. بالاخره آیا شما به جای اینکه سیب در دهانتان بگذارید کدو در دهانتان می گذارید یا کلم می گذارید؟!

من می خواهم به این نکته برسم: این آقایانی که می گویند: ماهیات امور اعتباری هستند، یعنی اینها امور اعتباری هستند که مایزای خارجی ندارد، اگر امر اعتباری مایزای خارجی داشته باشد که نمی گوییم: اینها اعدام اند. سراب مایزای خارجی اش چیست؟ سراب اصلاً در خارج مایزای ندارد، تشعشع شمس به این احجار است، آن نحوه انعکاس تشعشع شمس و آن لمعانی را که به وجود می آورد اسمش را شما سراب می گذارید. این امر، امر حقیقی است، این تخیلی نیست. اگر تخیلی بود شما وقتی که چشمتان را باز می کنید سراب نمی بینید. ﴿كَسْرَابٌ بِقِيعَةٍ﴾ **أَمْرٌ وَاقِعٌ**، متنها شما تخیل ماء را از سراب می کنید، این امر عدمی است. امر عدمی عبارت است از نبود شیء در خارج، ولی سراب یک امر واقعی است. ﴿كَسْرَابٌ بِقِيعَةٍ﴾، سراب عبارت است از کیفیت تشعشع شعاع شمس بر احجار و نحوه انعکاس این شعاع که در فضا موج به وجود می آورد و آن موج **يُخِيلُ فِي الْإِنْسَانِ أَنَّهُ مَاءٌ**، این «يُخِيلُ فِي الْإِنْسَانِ أَنَّهُ مَاءٌ»، **أَمْرٌ عَدْمِيٌّ**، اما نفس آن حقیقت که وجود خارجی دارد. چرا در زمستان شما سراب نمی بینید؟! چرا در تابستان می بینید؟! چرا کسی که چشمش ضعیف است نمی بیند؟! کسی که چشمش قوی است می بیند؟! چرا فواصل را کم و زیاد می بیند؟! بنابراین سراب از این نقطه نظر واقعی است، تخیل ما از این سراب امر عدمی است، آیا ماهیات هم این طور است؟! یعنی ماهیاتی که ما در خارج می بینیم مثل ماهیت فواکه و ماهیت اغنام و احشام و وحوش و اشجار و احجار و بوادی و صحرا و سماء و ارض و ملائکه و مجرد و...، تمام اینها آیا ماهیات هستند یا نیستند؟ حقیقت وجودی شان یکی است که همان اضافه اشراقیه است، همان ربط است، بقیه اینها هم که ماهیت هستند، آقایان هم که می گویند: ماهیت امر عدمی است پس همه اینها را در دیگ بریز و بگذار تا بپزد، هیچ تفاوتی با همدیگر ندارند! این که این طور نیست! نخود، نخود است لوبیا، لوبیا است، عدس، عدس است، سبزی و خضرویات، خضرویات هستند تمام اینها هر کدام به جای خود محفوظ. پس [نباید گفت که ماهیت] در مقابل وجود است [و] اطلاق عدم [کرد] بر ماهیتی که واقعاً در خارج وجود دارد. خب در خارج هست دیگر، الآن ماء در خارج هست، شما وقتی که تشنه تان می شود آب می خورید، سنگ و کلوخ که در دهانتان نمی گذارید و بگویید: می خواهم سیراب بشوم، خب سیراب شو، ماهیت امر عدمی است پس این یک تکه آجر را بردار و بخور، اینها را خیال می کنید، تخیلات است، اینها برگشتش به یکی است، چه آب بخورید و چه یک آجر در دهانتان بگذارید هر دو یکی است تفاوتی ندارد! اینها همه خارج از آن محدوده تعاریف است. بنابراین اطلاق امر عدمی

بر ماهیات اصلاً اشتباه است! چه اطلاقی باید کرد؟ حدود وجود، حدود تعین خارجی و تشخیص وجود! آن حد، اسمش را ماهیات می‌گذاریم. چرا اسمش را عدم بگذاریم؟! مگر این حدودی که الآن بر این وجود عارض است و این وجود را به این کیفیت خاصه درآورده خارج از این همین وجودی است که الآن به این کیفیت درآمده است؟!]

[در اینجا ما نظر به عدم نداریم.] همین‌که می‌خواهیم برای وجود یک حدی را بگذاریم معنایش این است که می‌گوییم: این وجود - این همان است که عرض کردم لازمه‌اش است - دارای رنگ است. خب اینکه می‌گوییم: وجود دارای رنگ قرمز است منظور ما این نیست که بگوییم: این وجود دارای رنگ سیاه نیست، سفید نیست، زرد نیست، سبز نیست، بلکه می‌گوییم: این وجود دارای رنگ قرمز است، این رنگ قرمز است، لازمه این حرف این است که بقیه اضدادی که در این مرتبه هست در آن تضداد حقیقت ندارد، وجود ندارد. یعنی ما اصلاً نظر به امر عدم نداریم. بر فرض هم نظر به یک امر عدم داشته باشیم بالاخره همان اثبات امر آیا یک امر ثبوتی هست یا نه؟ یعنی وقتی که می‌خواهیم بگوییم: این وجود سیاه نیست، سبز نیست، زرد نیست، سفید نیست، پس چه هست؟ خب یک چیزی را می‌خواهیم ثابت کنیم دیگر، آن را که می‌خواهیم ثابت کنیم امر وجودی است [یا] باز همان امر عدمی است!]

تعلق جعل و اضافه اشراقیه بر ماهیت نه اصل وجود

تلمیذ: ...

استاد: نه دیگر، آن وقت عروض عبارت از یک امر انتزاعی نفس ذات می‌شود نه یک امر خارجی. ببینید، یک وقت شما عارض را به معنای کیفیات و کمیات و امثال ذلک می‌گیرید. حالا در مورد کم هم باز خودش فرق می‌کند. در مورد کیف این است که شما مثلاً رنگ حمزه را از خارج بر این کتاب سفید عارض کنید کتاب احمر می‌شود. یا اینکه مثلاً کتاب را در اینجا قرار بدهید و یک کتاب را در بالا قرار بدهید، یک نسبت و اضافه بین این دو متعلق می‌شود، یا دوتا را بغل هم قرار بدهید اینها به همدیگر اتکا پیدا می‌کنند. خب الآن در اینجا یک امری عارض بر این دوتا شده است، این را جنبه عروض می‌گویند.

اما یک وقت اصلاً خود نفس شیء، خود این صفت از خود شیء انتزاع می‌شود، یعنی من باب مثال این ماده را وقتی که شما در نظر بگیرید، خود این ماده خودش حجم دارد، شما حجم را از یک جای دیگر نیابید بر این عارض کنید، خود این ماده فی حدنفسه یک حجمی دارد، می‌گویید: این ماده دارای حجم است، حجم او کم دارد، می‌گویید: دارای کم است. یعنی حجم و کم و سایر صفات مثل تحیز دارد. تحیز عارض بر ماده نشده بلکه به نفس تحقق ماده، تحیز و مکان هم با او خلق می‌شود و شما از او انتزاع می‌کنید. اینها اوصاف

انتزاعی هستند. یعنی در ارتباط آنها با یک امر دیگر انسان می‌آید و عقل می‌آید و این ارتباط را تجزیه می‌کند و یک اوصافی را از این انتزاع می‌کند؛ اینها اوصاف [انتزاعی] هستند که اسمشان را هم عوارض می‌گذارند. کم و کیف و متی و آین و مکان و زمان و جده و امثال ذلک، اینها همه اوصاف هستند. اینها ماهیات نیستند، اینها مقولات عشر هستند. البته اینها دارای جنس الاجناس هستند، ولی آن ماهیتی که به معنای **حقیقة الشیء** است اینها نیستند دیگر، اینها عارض بر آن شیء می‌شوند. **ماهية الشیء** عبارت است از همان صورت و ماده که اصطلاحاً اطلاق می‌شود. حالا چه اینها و چه آنها، فرقی نمی‌کند همه اینها حدود وجود هستند. کتاب که الآن در این کم هست، حدود این وجود است دیگر. شما همین کتاب رحلی را در نظر بگیرید خب حدود وجودش این است، کتاب کوچک حدودش این مقدار است. حدود وجود را می‌گویند: ماهیات. حالا این افرادی که گفته‌اند: ماهیات یک امر عدمی هستند چطور ممکن است انکار کنند این کم و زیاد و این نقصان و ضعف را و سایر اموری که هر کدام از این امور یک حقیقت متخالفه با حقیقت دیگر را در خارج محقق می‌کند؟! چطور ممکن است یک هم‌چنین مسئله‌ای را بگویند؟! نمی‌توانند انکار بکنند!

بنابراین ماهیات عبارت است از نحوه وجود، همان وجود، کیفیتش به یک امری که لازمه آن امر اختلاف است. یعنی چطور ما در بحث عینیت اسماء و صفات حقیقیه با ذات، علم و حیات و قدرت، قائل به عینیت شدیم و اینها را سه امر ملازم با ذات دانستیم، در بحث عینیت این صفات با ذات یا در بحث عدم عینیت و بینویت این ذات. در صورتی که علم را ما علم حضوری ذات به ذات بدانیم این علم با ذات عینیت دارد. یعنی رفع اختلاف بین مرحوم سید احمد و مرحوم کمپانی - رضوان الله تعالی علیهما - را به این کیفیت عرض کردیم که در صورتی که این سه صفت، سه صفتی باشند که متعلق به خود ذات باشند نه متعلق به مظاهر ذات، در این صورت حق با مرحوم کمپانی است و در صورتی که شما این علم و حیات و قدرت را سه صفت زائد بر ذات به نحوی که متعلق به مظاهر هستند بدانید، حق با مرحوم سید احمد است. اما از نقطه نظر اصطلاح، حکماء چون علم به مظاهر را علم حضوری می‌دانند و اینها را در مقام ذات تصور می‌کنند و علم ذات را به ذات، عین علم ذات به مظاهر در عالم اندماج و در عالم صور ذهنیه ذات تلقی می‌کنند، نه در عالم بسط و نه در عالم ظهور که عبارت است از وجود منبسط، از این نقطه نظر ما می‌توانیم بگوییم که حق با مرحوم آقا سید احمد است و در اینجا مرحوم آقا شیخ محمد حسین نمی‌تواند این مطلب را ثابت کند.

چرا در آنجا این مطلب را گفتیم؟ چون نفس تصور ذات، امکان ندارد بدون تصور حیات، تصور ماء امکان ندارد بدون تصور میعان. اگر شما ماء را تصور می‌کنید میعان را هم با او تصور می‌کنید. من باب مثال من الآن دارم این ظرف آب را حرکت می‌دهم تصور آب تصور میعان را هم دارد. حالا یک وقت شما متوجه این قضیه نیستید، به شما بر می‌گردد به آب بر نمی‌گردد. یعنی این صفت دائماً با ذات هست، **کائناتاً ما کان، سواء**

التفت اليه الانسان أو لا يلتفت اليه الانسان، التفت اليه الملتفت أو لا يلتفت اليه الملتفت، فرق نمی‌کند، این دائماً با او هست. مثل اینکه بگوییم: زید ابن عمرو است - حالا از باب تنزیل و تشبیه - سواء اینکه من متوجه و ملتفت به این نکته باشم یا متوجه به این نکته نباشم، زید بن عمرو، ابن بکر نداریم. اگر زیدی بخواهد باشد باید از عمرو باشد. حالا این از باب تشبیه با این صفات فرق می‌کند. وجود بدون حیات قابل تصور نیست، وجود بدون قدرت قابل تصور نیست، وجود بدون علم قابل تصور نیست.

همان مطلب را ما در اینجا می‌گوییم. وجودی که در خارج بخواهد به صورت ماده درآید بدون ماهیت نمی‌شود، آخر شما می‌گویید: وجود می‌خواهد در خارج درآید آیا این نفس وجودی که می‌خواهد در خارج درآید ممکن است بدون ماهیت؟! خداوند که این اضافه اشراقیه‌اش بر وجود تعلق می‌گیرد و می‌خواهد این وجود در خارج محقق کند، این اضافه اشراقیه و این جعل به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟! اضافه اشراقیه و جعل به حدود وجود تعلق می‌گیرد، لا بنفس الوجود، نفس الوجود که هست. نفس الوجود که در ذات پروردگار موجود است. به چه چیزی می‌خواهد تعلق بگیرد؟! کتاب وقتی کتاب هست آیا دیگر جعل می‌خواهد به خود کتاب تعلق بگیرد؟! این کتاب الآن هست، این کتاب در دست من هست. جعل یعنی اراده من، اراده فاعل به این کتاب تعلق می‌گیرد؛ به بستن کتاب. من این کتاب را الآن بستم. اما آیا به خود کتاب هم اراده من تعلق می‌گیرد؟! آیا می‌خواهم آن را بخورم؟! آخر می‌خواهم آن را چه کار بکنم؟! حالا این کتاب بسته است، جعل من، جعل فاعل تعلق می‌گیرد که این کتاب را باز کنم. پس اراده فاعل به باز شدن و بستن کتاب تعلق می‌گیرد نه به نفس کتاب. آن افرادی هم که می‌گویند: جعل به ماهیت تعلق می‌گیرد، اینجا از این نقطه نظر این توجیح را ما بخواهیم بکنیم درست است ولی آنها که قائل به اصالة الماهیه هستند از جای دیگر اشکال می‌کنند. جعلی که اضافه اشراقیه [است]، آن اضافه اشراقیه موجب می‌شود که وجود در خارج محقق بشود. آن اضافه اشراقیه چه کار می‌کند که این در خارج محقق می‌شود که ما بدانیم چه کار می‌کند؟ اگر وجود را وجود می‌کند که وجود قائم بنفسه و متحصلاً بذاته است که همان ذات پروردگار است و وجود بالصرافه است. پس او که کاری انجام نمی‌دهد، یعنی خدا که در خودش کار نمی‌کند، یعنی وجود خودش را که وجود نمی‌کند، وجود خودش قائم بذاته است و هست! شیء محاصل که قابل تحصیل نیست، ممتنع است دیگر. پس این وجودی که قائم به ذات اوست این وجود را متعین می‌کند و محدود می‌کند. تمام کار پروردگار و هنر پروردگار و غرضه‌ای که خدا دارد، این عرضه و هنرش این است که به وجود، ماهیت می‌بخشد. ماهیت دادن به وجود یعنی وجود را به این شکل کردن، به آن شکل کردن، به این شکل کردن، این طرف و آن طرف چرخاندن، این عبارت از جعل است. حالا دیدید که چقدر مسئله جور دیگری شد در ماهیت؟! این اشتباهی است که بسیاری مرتکب شده‌اند و می‌گویند: ماهیت امر عدمی است، درحالی‌که ماهیت امر عدمی نیست. جعل درواقع به

نحوه و کیفیت ماهیت به وجود برمی گردد، به اصل وجود. او که در جای خودش هست دیگر. وقتی که چیزی در جای خودش هست خب حالا می خواهد چه کار کند؟! خود این که هست، هست دیگر. من باب مثال بخاری الآن اینجا هست، وقتی که بخاری در اینجا هست حالا شما می خواهید این را چه کار کنید؟! یک وقت چکش را برمی دارید و می زنید آن را خراب می کنید، بخاری که دیگر درست نمی کنید، بخاری سر جایش هست؟ اینجا وجود دارد.

اگرچه مسئله بسیار دقیق است ولی دیگر وقت نیست. اما اقتضا می کند که باز نسبت به این قضیه یک قدری دقت بشود که این بهتر است، تا اینکه حالا بعد اشکالاتی که در این بحث وارد می شود بیان شود.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد