

درس دویست و پنجاه و پنجم

چالش‌های نظریه علیت در بحث‌های ماهیت و وجود و اتصاف (۳)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قرائت‌های مختلفی می‌کردند: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^۱، ﴿وَكَانَ عَرُّ شُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^۲.

تلمیذ: مقام اراده و مشیت است؟

استاد: نه این مسئله دیگری است که این باران نزول رحمت منشأ آن است که جنبه حیات دارد.

تلمیذ: منشأ آن چیست؟

استاد: منشأ آن همان ﴿وَكَانَ عَرُّ شُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ است. یک جنبه حقیقی دارد که برای اصحاب مکاشفه هم جهت مائیت آن حقیقتی که بر همه عالم وجود حاکم است روشن می‌شود، یعنی نه این آب است [بلکه] حقیقت این آب است یعنی همین را به شکل نورانی می‌بینند.

تلمیذ: که کل عالم را فرا گرفته است.

استاد: که کل عالم را گرفته است یعنی همه عالم هستی از آن است.

تلمیذ: پس این ماء در عالم عین نمی‌تواند وجود منبسط باشد؟

استاد: نه، منظور عالم ماده است [یعنی] همین ماء در کل عالم ماده حقیقت آن یک وجود سیال است منتها این در ترکیبات به صور مختلف درمی‌آید البته این از نظر فلسفی برهان ندارد و از نظر مکاشفه‌ای عرض کردم.

تلمیذ: آیه ﴿مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ همین را می‌خواهد بگوید.

استاد: بله.

تلمیذ: پس آن وجود منبسط را نمی‌توانیم حقیقتاً موجودها بگوییم.

استاد: به این معنا تفسیر نشده است. این تفسیر ذوقی است والا اصلی ندارد.

۱. سوره انبیاء (۲۱) آیه ۳۰.

ترجمه: «هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم.» (محقق)

۲. سوره هود (۱۱) آیه ۷. معاد شناسی، ج ۵، ص ۲۰۸:

«و عرش خدا (که منظور اراده بروز و ظهور کاخ آفرینش، و مشیت به وجود در آوردن است) بر روی آب (یعنی حیات محض و قدرت محض) بود.»

و كثيراً ما يقع الغلط في هذا من جهة الاشتراك اللفظي و من جهة وضع ما ليس بعلة علة فإن كون الإنسان واجباً من العلة لا يوجب كونه واجباً في نفسه و كذا كونه مفقراً إلى العلة لا يستلزم كونه إتياء مفقراً إليها فكون نفس الإنسان من الغير لا يدل على عدم كون الإنسان إنساناً عند ارتفاع الغير و إنما يدل عليه كون كون الإنسان إنساناً من الغير و كذا الكلام في كون نفس الوجود مجعولاً كما اخترناه.^١

دیگاه مرحوم آخوند در فرق بین جعل بسیط و جعل مرکب

مرحوم آخوند مطالبی را در این مقطع در فرق بین جعل بسیط و جعل مرکب بیان می‌کند، عرض شد در جعل بسیط جاعل در آن وهله اول نفس آن شیء را مجعول می‌کند حالا شیء هر چه می‌خواهد باشد [اگر] شیء را به معنای ماهیت بگیریم جعل جاعل به ماهیت می‌خورد و ماهیت را در خارج محقق می‌کند یا شیء وجود است و جعل به وجود می‌خورد و یا شیء اتصاف است یعنی اتصاف ماهیت به وجود است که یک امر اعتباری و عقلی است و لکن مابازاء خارجی دارد که آن مابازاء خارجی مجعول جاعل است. ایشان البته در آن دو مورد دیگر توضیح را می‌دهند.

در تتمه بحث قبل می‌فرمایند: اشکالی که در ناحیه جعل بسیط برای این دسته از افراد پیدا شده است و قائلین به عدم تأثیر علیت و به عبارت دیگر نفی علیت این است که بین جعل بسیط و جعل مرکب نتوانستند فرق بگذارند، در جعل جاعل ولو به ماهیت آنچه را که جاعل او را مجعول می‌کند عبارت از وجود خارجی ماهیت است یعنی نفس تقرر خارجی، نفس تحقق خارجی، حالا ما اسم وجود نمی‌گذاریم برای اینکه تصور نشود جعل به وجود خورده است. به همان ماهیت اراده و مشیت تعلق می‌گیرد و آن ماهیت در خارج مجعول می‌شود به طوری که مشاهد و ملموس و محسوس ماست. این جعل جاعل که الآن به این ماهیت تعلق می‌گیرد آن ماهیت را در خارج موجود و محقق می‌کند؛ به محض تحقق، ذاتیات آن ماهیت بر ماهیت بالضروره حمل می‌شود بنابراین این ذاتیات به واسطه جعل جاعل به ماهیت حمل نمی‌شود تا جعل جعل مرکب باشد اگر جعل مرکب باشد بعد از تحقق موضوع آن وصف یا آن عرض و کیفیت و حال بر موضوع حمل می‌شود. باید در وهله اول زیدی باشد بعد شما کتابت را بر او حمل کنید. **زیدٌ کاتبٌ** یعنی **زیدٌ الموجودُ فی حالٍ اَنَّهُ موجودٌ کاتبٌ**، نه **زیدٌ المعدوم کاتبٌ** و نه، **زیدٌ لا بشرط العدم و الوجود کاتبٌ** در هر دوی اینها مسئله غلط است چون کتابت از اوصاف وجود است و نمی‌شود بر ماهیتی به شرط عدم یا بر ماهیتی لا بشرط از عدم و وجود حمل بشود.

بنابراین همین که شما می‌گویید: **زیدٌ کاتبٌ** بخواهید یا نخواهید ضرورت وجود را برای موضوع اثبات

^١ . الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٢١٤.

کردید متنها آن ضرورت یک ضرورت بالغیر است و بعد در حمل کاتب بر او احتیاجی به تأثیر مؤثر دارد یعنی مؤثر و علتی باید این کاتب را بر زید حمل کند حالا مؤثر هرچه می‌خواهد باشد. اما در اینکه بگویید: **زیدٌ موجودٌ** یا اینکه بگویید: **الإنسان موجودٌ** یا **الإنسان إنسانٌ**، **زیدٌ زیدٌ** در این محمولات و در حمل این محمول بر این موضوع در صورتی که جعل به ماهیت خورده است - اشتباه نکنید! نه اینکه جعل به آن وجود خورده است، در صورتی که این جعل به ماهیت خورده که جعل مرکب است البته به وجود هم بخورد [اشکالی ندارد چون] بسیط است متنها بنا بر قول به اصالت ماهیت - در اینجا این انسانیتی که الآن شما بر این وجود یا بر این انسان حمل می‌کنید می‌گویید: **الإنسان إنسانٌ** یا **الإنسان موجودٌ**، فرق نمی‌کند، **الإنسان فی حالٍ أنّه إنسانٌ موجودٌ** به این معنا است یعنی حمل ذاتیات ذات بر خود آن ذات شده است آنگاه شما **موجودٌ** را به عنوان محمول بر این ذات حمل می‌کنید این حمل انسانیت بر انسان حمل ضروری است، این احتیاجی به تأثیر از ناحیه علت ندارد.

نیازمند علت بودن ماهیت برای تحقق خارجی

بله، تحقق خارجی آن ماهیت احتیاج به علت دارد اما بعد از اینکه آن ماهیت در خارج محقق شد دیگر آن ماهیت برای آن ماهیت و ذاتیات آن ماهیت برای آن ماهیت دیگر ضروری است. چه خدا بخواهد یا نخواهد وقتی انسان را خلق کرد دیگر حیوانیت و ناطقیت بر آن انسان حمل می‌شود. چه خدا بخواهد یا نخواهد وقتی که غنم را خلق خارجی می‌کند آن جنس و فصل بر آن غنم حمل خواهد شد و این دیگر حملش حمل ضروری است و احتیاج به تأثیر از ناحیه علت ندارد. بله، نفس خارجی آن ماهیت بنابر اصالة الماهیه احتیاج به جعل جاعل دارد و نفس خارجی وجود بنابر اصالة الوجود احتیاج به جعل دارد و نفس خارجی اتصاف هم همین طور است که حالا بحث آن می‌آید. بناءً علی هذا علت را با غیر علت خلط کردن و غیر علت را به جای علت گذاشتن برای این موضوع موجب اشتباهی شده است که این آقایان کرده‌اند. تا اینجا بحث راجع به تعلق جعل به ماهیت بود و نسبت به وجود هم مسئله همین طور است. همان طوری که ایشان می‌فرمایند: اختیار ما در باب جعل، مجعولیت وجود است. نه مجعولیت ماهیت!

یک مسئله می‌ماند و آن اینکه قائلین به اینکه جعل به اتصاف ماهیت به وجود می‌خورد، اصلاً اینها چطور مسئله را تصویر کردند و چطور اینها تعریفی از این قضیه کردند؟! خب در وهله اول خیلی این مطلب، مطلب سست و بی پایه و مطلب اصلاً غیر قابل طرحی به نظر می‌رسد که اتصاف ماهیت به وجود که یک امر اعتباری است معنا ندارد که جعل به امر اعتباری بخورد مثل اینکه من بگویم: من الآن برای شما فوقیت را در خارج محقق می‌کنم! فوقیت عبارت از مقوله تضایف است و مقوله تضایف به تحقق طرفین محقق می‌شود. اگر من

بخواهم فوقیت را محقق بکنم باید یک سقفی بسازم - خود زمین که الآن موجود است این نیاز به ساختن ندارد - من یک سقفی در بالا بسازم این فوقیت محقق می شود یا اینکه سقف نسازم و این کتاب را در این مرتبه قرار بدهم و این کتاب نسبت به ارض فوق است. فوقیت در اینجا محقق شد اما جعل که عبارت از فعل فاعل است به چه تعلق گرفته است؟ به بلند کردن کتاب تعلق گرفته است. من کتاب را بلند کردم فوقیت را که محقق نکردم این کتاب را که من بلند می کنم فوقیت خودش محقق خواهد شد چه بخواهیم چه نخواهیم فوقیت یک امر اعتباری است اعتبار یک امر اعتباری برگشتش به امر حقیقی است و جعل جاعل و فعل فاعل باید به امر حقیقی تعلق بگیرد نه به امر اعتباری؛ با تحقق امر حقیقی است که امر اعتباری هم متولد و زاییده خواهد شد و انتزاع خواهد شد.

حالا بحث را می آوریم روی اتصاف ماهیت به وجود که اصالة الماهیه باشد. این یکی. لابد به خاطر مسائل و تبعات و توالی فاسدی که ممکن است برایش مترتب بشود. از آن طرف می گویند که وجود حضرت حق کجا و وجود ما انسان ضعیف کجا؟! اصلاً معنا ندارد که جعل به وجود تعلق بگیرد و این وجود را مجعول کند و از ناحیه دیگر وجود که خودش وجود دارد، وجود که خودش موجود است معنا ندارد اراده و مشیت به آن امر موجود تعلق بگیرد و این در واقع تحصیل حاصل می شود. وقتی که این الآن هست، اراده به چه چیزی از این تعلق بگیرد؟! وقتی که این الآن در خارج موجود هست اراده فاعل و جعل جاعل به چه تعلق بگیرد؟! بله، یک وقتی به حرکت تعلق می گیرد یعنی این را از این مرتبه برمی دارد و در این مرتبه قرار می دهد خب این جعل به وجود تعلق نگرفته بلکه به کیفیات و آثار وجود تعلق گرفته است در حالی که بحث این است که وجود، مجعول است یعنی نفس وجود و ذات وجود و حقیقت وجود مورد اراده و مشیت پروردگار قرار گرفته است. اینها برای فرار از این مسئله به این موضوع متشبث و متمسک شدند که جعل به ماهیت تعلق نمی گیرد که خب اصلاً ماهیت قابل مجعولیت نیست. جعل به وجود تعلق نمی گیرد چون تحصیل حاصل محال است پس جعل آمده به اتصاف ماهیت به وجود تعلق گرفته است.

این طور می خواهم برای تقریب ذهن مثال بزنم وقتی که دو امری موجود است دو امر در اینجا هست مثلاً ما در باب نفخ دم یا در باب احیاء اموات در حضرت عیسی و انبیاء چه حکمی را قائل هستیم؟! البته این قسمت دانی برای معجزه است اینها این طور توجیه می کنند - البته توجیه صحیحی نیست ولی عوام پسند است - اینها می گویند که یک جسمی وجود دارد، در اینجا حضرت عیسی وقتی که به قبرستان می رود یک مرده ای را زنده می کند خب چه کار می کند؟ یک جسمی در اینجا موجود است ولو اینکه خاک شده است. روحش که هم در آن عالم موجود است و بین این روح و بین این جسم پیوند و اتفاق برقرار می کند. این اعجاز می شود این احیاء می شود. پس هم جسم موجود است ولو اینکه تبدیل به تراب شده ولی بالأخره الآن در این قبر

موجود هست، روح هم که در عالم خودش موجود هست، ارتباط آن روح را با این جسم برقرار می‌کند! نه جسم می‌سازد و خلق می‌کند و نه روح خلق می‌کند. البته این بر خلاف آیه قرآن است که می‌گوید: ﴿فَتَنْفَخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيِّرًا﴾^۱ ولی این مسئله در ذهن این آقایان مفروغ^۲ عنه بود که به این نحوه توجیه می‌کنند. می‌گویند که کار انبیاء خلق نیست بلکه کار انبیاء کار فیزیکی است یعنی بین دو امر موجود کیفیت او را برقرار می‌کنند، ارتباط بین دو امر موجود را برقرار می‌کنند.

در قائلین به اصالة الماهیه این آقایان هم همین حرف را می‌زنند. می‌گویند که دو امر موجود هست؛ یکی ماهیت و یکی وجود. جعل جاعل به اقتران به این دو امر تعلق می‌گیرد؛ یک امر بسیطی که از او تعبیر به امر مجمل می‌آورند که آن یک موصوفی دارد و یک وصفی دارد و یک اتصافی دارد. آن امر بسیط عبارت از آن حالتی است که آن حالت را ما در خارج مشاهده می‌کنیم. خب اگر از آنها سؤال کنند که در خارج شما چه مشاهده می‌کنید؟! می‌گویند که ما وجود زید را در خارج مشاهده می‌کنیم. پس جعل به وجود تعلق گرفت؟! می‌گویند: نه. می‌گویند که ماهیت زید را در خارج مشاهده می‌کنیم پس جعل به ماهیت تعلق گرفت؟! می‌گویند: نه. می‌گویند: همین را که شما در خارج مشاهده می‌کنید، نه اسمش را وجود می‌گذاریم و نه اسمش را ماهیت می‌گذاریم، عبارت است از مجعولیت یک امر بسیط و یک امر مجملی که آن امر مجمل در تحلیل عقلی موصوف است و آن موصوف عبارت از همان شیئی است که در خارج هست. وصفی دارد که وصف وجود است. اتصافی دارد که عبارت از تعلق این وجود به این ماهیت است آن امر بسیط موجب شده است که این الآن هشتاد کیلو تحقق پیدا بکند. آن امر بسیط عبارت از یک نحوه ارتباطی بین ماهیت متقرره و آن وجود است؛ یعنی ارتباط بین وجود و آن ماهیت برقرار می‌شود. در وجود دخل و تصرف نمی‌شود و آن وجود در مرتبه بساطت خودش باقی می‌ماند و ماهیت هم در مرحله و مقام تقررش باقی می‌ماند، خدا یک پیوندی بین آن تقرر و بین آن وجود برقرار می‌کند که همین است که شما در خارج می‌بینید.

البته اینکه من خدمتان عرض کردم نهایت چیزی است که می‌شود برای این قضیه توجیه کرد. والا مطلب سست‌تر از این حرف‌هاست. حالا ما آمدم زیادی یک مقداری آن را نزدیک به جنبه واقعیت کردیم به‌خاطر اینکه **صَوْنًا لِكَلَامِ الْحَكِيمِ عَنِ اللُّغْوِيَّةِ** تا جایی که ممکن است تأویلات و توجیهات انسان باید مقرب باشد نه مبعد! علی‌ای حال مسئله قابل اشکال است به‌جهت اینکه علی‌ای حال این امر اتصاف یک امر عقلی است. خود ایشان هم جواب می‌دهند و می‌گویند که اگر کسی بگوید: اتصاف یک امر عقلی و اعتباری است

^۱ . سوره مائده (۵) آیه ۱۱۰. معاد شناسی، ج ۵، ص ۳۰۷:

«و در آن زمانی که تو از گل مثل صورت پرنده‌ای می‌ساختی به اذن من»، و پس از آن در او می‌دمیدی، و بدین جهت آن گل دمیده شده به اذن من به صورت پرنده‌ای به پرواز درمی‌آمد.»

چطور ممکن است که به یک امر اعتباری جعل تعلق بگیرد؟! جعل باید به یک امر تکوینی و خارجی تعلق بگیرد.

جوابی که ایشان می‌دهند؛ اشکالی ندارد در صورتی که این یک مایزاء خارجی داشته باشد مایزائش همین وجودی است که ما داریم می‌بینیم. این وجودی که الآن داریم می‌بینیم مایزاء آن امر اعتباری است و آن دلالت می‌کند بر اینکه جعل آمده به او تعلق گرفته است.

جوابی که از این مسئله می‌شود داد - دیگر مرحوم آخوند نسبت به این قضیه جوابی نمی‌دهند - آن جواب این است که هر امر اعتباری باید برگشتش به یک امر حقیقی و تکوینی باشد و امکان ندارد یک امر اعتباری معتبر عند العقلاء باشد در حالی که منشأ انتزاع و مایزاء محقق خارجی نداشته باشد. بالأخره باید این امر اعتباری به یک امر خارجی برگردد. پس چطور ممکن است که یک امر اعتباری که هیچ مایزاء خارجی ندارد مجعول قرار بگیرد و در خارج محسوس و ملموس باشد؟! دیگر نمی‌شود فقط اعتبار عقل باشد! هر چیزی را که شما بتوانید به عنوان مُحاکای برای یک امر خارجی تصور کنید دیگر آن نمی‌شود امر اعتباری باشد بلکه امر واقعی است. اصولاً صورت ذهنی دارد. اگر بخواهد اعتباری باشد و جعل بخواهد به او تعلق بگیرد باید برگشتش به امر حقیقی باشد و نمی‌شود خود او هم امر اعتباری باشد و ما در باب نسب بین محمول و موضوع قائل هستیم به اینکه این نسبت یک امر اعتباری است. با اعتبار معتبر و متکلم است که بین وجود و زید قضیه ایجاد می‌کند و اگر نخواهد این قضیه ایجاد نمی‌شود. آنچه که در خارج هست فقط زید است و من می‌آیم بین زید و وجود ارتباط و علقه ایجاد می‌کنم والا اگر من ایجاد نکنم زید به حال خودش باقی می‌ماند. تلمیذ: پس در اینجا شما می‌فرمایید که منشأ انتزاع باید... داشته باشد. لازم‌ه‌اش این است لازم‌ه‌اش اصالة الوجود هم مثل اصالة الماهیه است؟ استاد: خب بله.

تلمیذ: ماهیت را یک امر حقیقی که نمی‌بینیم امر اعتباری می‌بینیم. استاد: برگشتش بالأخره به یک امر حقیقی است و وقتی که وجود در خارج اخذ شد، ماهیت هم به تبع وجود حقیقی و موجود می‌شود.

بنابراین اتصاف ماهیت به وجود هم برگشتش بالأخره به یک وجود حقیقی خارجی است اما در امر اعتباری عقلی ما اصلاً مایزاء خارجی نداریم.

تلمیذ: آنها مایزاء را چه گرفتند؟!

استاد: گفتند: همین است که در خارج هست. نه اسمش را موجود گذاشتند نه ماهیت. گفتند: اتصاف ماهیت به وجود! می‌گوییم که بالأخره باید یکی از این دوتا باشد. می‌گویند: نه وجود است و نه ماهیت است بلکه تعلق ماهیت با وجود است. می‌گوییم که تعلق ماهیت با وجود چیست؟! می‌گویند: یک اعتبار عقلی است که به همان اعتبار عقلی جعل تعلق گرفته است. می‌گوییم که به اعتبار عقلی جعل تعلق نمی‌گیرد. می‌گویند:

خب حالا شده است دیگر! گردن ما کلفت است و این طور می گوئیم حالا هر کسی می خواهد قبول کند و هر کسی نمی خواهد قبول نکند!

فَإِنَّ كَوْنَ الْإِنْسَانِ وَاجِباً مِنَ الْعِلَّةِ لَا يوجبُ كَوْنَهُ وَاجِباً فِي نَفْسِهِ وَ كَذَا كَوْنُهُ مُفْتَقِراً إِلَى الْعِلَّةِ لَا يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُ إِثْبَاتَهُ مُفْتَقِراً إِلَيْهَا.

این ایجاب نمی کند که او فی نفسه واجب باشد بلکه باید وجوبش از ناحیه علت باشد. اینکه این انسان احتیاج به علت دارد لازم نگرفته است و استلزام ندارد که این انسان وجودش احتیاج به آن علت داشته باشد؛ یعنی همان ذاتیت انسان.

فَكَوْنُ نَفْسِ الْإِنْسَانِ مِنَ الْغَيْرِ لَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ كَوْنِ الْإِنْسَانِ إِنْسَاناً عِنْدَ ارْتِفَاعِ الْغَيْرِ وَ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَوْنُ كَوْنِ الْإِنْسَانِ إِنْسَاناً مِنَ الْغَيْرِ وَ كَذَا الْكَلَامِ فِي كَوْنِ نَفْسِ الْوُجُودِ مُجْعُولاً كَمَا اخْتَرْنَاهُ.

اینکه نفس انسان از غیر است یعنی تحقق خارجی ماهیت انسان از غیر است دلالت نمی کند بر عدم اینکه انسان، انسان است وقتی غیر نیست و وقتی که علت نیست. یعنی نفس انسان، نه ماهیت انسان، دقت کنید در اینجا مرحوم آخوند دارند نفس انسان را می گویند! - آن هم نفس خارجی همان که ما داریم به آن اشاره می کنیم همین زیدی که الآن درمقابل ما هست، این انسانی که الآن درمقابل ما هست این انسان احتیاجی به علت دارد، دلیل نیست بر اینکه انسانیت این انسان وقتی که علت نباشد از این انسان منتفی است. انسان بودن انسان احتیاج به علت ندارد، انسانیت انسان برای انسان ضرورت دارد، چه علت باشد یا نباشد.

بله، آن انسان خارجی که ماهیت برای این انسان است، آن انسان خارجی که ظرف تحقق این انسانیت است اگر ما بخواهیم به این انسانیت نگاه کنیم و اگر بخواهیم یک شیئی را در خارج مورد بررسی قرار بدهیم و ماهیتش را بفهمیم باید یک شیء در خارج باشد یا نباشد؟! شما یک چیزی را می خواهید در لابراتوار آزمایش کنید، آیا باید یک چیزی باشد که ببرید آن را آزمایش کنید یا نه؟! خون را می گیرند می برند آزمایش می کنند و مقدار قند و چربی و اسیداوریک آن را تشخیص می دهند. خونی که هنوز از مریض نگرفتند را که در آزمایشگاه نمی برند، اول باید خون از مریض گرفت بعد در آزمایشگاه برد. حالا شما خون را از این مریض گرفتید، حالا اجزاء این دم الآن برای این دم ضرورت دارد یا باز امکان دارد؟! این الآن ضرورت دارد و این ضرورت دیگر بالغیر نیست. این ضرورت، ضرورت ذاتی است. هر ذاتیاتی برای ماهیت خودش ضرورت دارد. این منظور ایشان است.

فَكَوْنُ نَفْسِ الْإِنْسَانِ مِنَ الْغَيْرِ لَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ كَوْنِ الْإِنْسَانِ إِنْسَاناً عِنْدَ ارْتِفَاعِ الْغَيْرِ وَ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَوْنُ كَوْنِ الْإِنْسَانِ إِنْسَاناً مِنَ الْغَيْرِ.

اینکه خود انسان از غیر است یعنی وجود خارجی و تحقق انسان از غیر است دلالت نمی کند بر عدم بودن انسان، انسان؛ یعنی بر عدم بودن انسانیت انسان - اگر این طور می گفتند بهتر بود - وقتی که غیر نیست. این قضیه ما دلالت بر عدم کون انسان می کند. اگر این درست بود یعنی وجود انسانیت انسان اگر از غیر بود، عدم انسانیت انسان هم به ارتفاع غیر بود یعنی اگر وجود ذاتیات انسان برای انسان از ناحیه علت بود،

آنگاه به تلازم بین عکس و خود ثبوت قضیه، عدم ذاتیات انسان برای انسان عدم از ناحیه ارتفاع علت بود. درحالی که اصل قضیه ما کاذبه است پس آنچه اصلش کاذب است عکس آن هم کاذبه خواهد بود.

و كذا الكلام في كون نفس الوجود مجعولاً كما اخترناه إلا أنَّ المتأخريين عن آخرهم اختاروا
مجعولية نفس الماهية و سَيَرِدُ عَلَيْكَ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَا بَلَّغَ إِلَيْهِ قِسْطُنَا مِنْ عَالَمِ الْمَكَاشِفَةِ وَ مَعْدِنِ
الْأَسْرَارِ^۱.

در اینکه وجود مجعول باشد، بحث ما هم همین طور است. متأخرین از آخرین از این حکماء مجعولیت خود ماهیت را گرفته اند و بعداً راجع به این مسئله مطالبی خواهیم گفت از آنچه که از باب مکاشفه و معدن اسرار به ما نشان دادند و مسائل را روشن کردند ما بیان خواهیم کرد.

و المشهورُ مِنَ الْمُشَاءِينَ اخْتِيَارُ الشَّقِّ الثَّلَاثِ أَيْ كَوْنُ تَأْثِيرِ الْمُؤَثِّرِ فِي مَوْصُوفِيَةِ الْمَاهِيَةِ بِالْوُجُودِ.
آنچه که از مشائین مشهور است قسم سومی را اختیار کردند، آنها چه می گویند؟! تأثیر مؤثر و اراده جاعل در موصوفیت ماهیت به وجود تعلق گرفته است اتصاف ماهیت را به وجود.

فَقَدْ وَجَّهُوا كَلَامَهُمْ بِأَنَّ مَقْصُودَهُمْ أَنَّ أَثَرَ الْجَاعِلِ أَمْرٌ مُجْمَلٌ.

برای کلامشان دلیل آوردند که اثر جاعل اثر خارجی جاعل آن اثری که از ناحیه جاعل است و آن را فقط حلال زاده می بیند و غیر حلال زاده نمی بیند ...!!! آنچه که ما در خارج می بینیم بین حلال زاده و غیر حلال زاده یکی است و تفاوت نمی کند. ما الآن داریم یک زیدی را در خارج می بینیم و همه می بینند؛ هر کسی که دوتا چشم داشته باشد می بیند، اگر دست داشته باشد و چشم نداشته باشد باز احساس می کند. بالأخره یک نحوی این وجود را در خارج احساس می کند ولی یک اثری از جاعل به وجود آمده که آن اثر موجب این امر خارجی است. آن اثر اثری است که حلال زاده ها فقط می بینند! منظورم از حلال زاده ارباب مکاشفه هستند نه اینکه دیگران هستند! منظور آنهایی است که نحوه نزول اراده مبدأ و علت اولی را و آن کیفیت نزول را احساس می کنند که چه نحوه آن اراده در عالم تکوین و خارج متبدل به یک عنصر خارجی می شود. آن را ارباب مکاشفه احساس می کنند. آن امر، امر بسیط است یعنی اینها بیخود نیامدند چنین مطلبی را مطرح کنند بلکه مطالبی در نظرشان بوده شاید بعضی از اینها هم مسائلی داشتند.

تغییر دیدگاه مرحوم آخوند در باب وجود، بعد از مکاشفات

البته بعداً مرحوم صدرالمتألهین در باب مکاشفه خودش که خداوند پرده از جلوی چشمش برداشت صحبت خواهد کرد. او قائل به اصالت ماهیت بود بعد به واسطه مکاشفات قائل به اصالت وجود شد. ما در آنجا از این مسئله اینها دفاع خواهیم کرد به یک نحوی که کلام آنها بتواند کلام موجهی باشد.

^۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۱۴.

اینها می‌گویند که این اثر جاعل یک اثر نامشهود است و هر کسی نمی‌تواند این اثر را ادراک کند. بله، متأثر و منفعل را در عالم خارج همه می‌بینند ولی آن اثر و کیفیت اراده و مشیت حق را کسی نمی‌تواند احساس کند. آن یک امر مجمل است. مجمل یعنی امر بسیط، چرا امر بسیط است؟! چون خود جاعل بسیط است چون خود مبدأ بسیط است. چگونه ممکن است آن امر مرکب باشد و ماده باشد و از ماده و صورت منبث شده باشد در حالی که اصلش مجرد است؟! این نمی‌شود! اینها این طور آمدند توجیه فرمودند:

فَقَدْ وَجَّهُوا كَلَامَهُمْ بِأَنَّ مَقْصُودَهُمْ أَنَّ أَثَرَ الْجَاعِلِ أَمْرٌ مُجَمَّلٌ يُحِلُّهُ الْعَقْلُ إِلَى مَوْصُوفٍ وَ صِفَةٍ وَ اتِّصَافٍ لِذَلِكَ الْمَوْصُوفِ بِتِلْكَ الصِّفَةِ.

[کلامشان را این طور توجیه کردند که] مقصودشان این است که اثر جاعل امر مجملی است همان طوری که مرحوم حاجی در حاشیه می‌فرماید: **أَيُّ بَسِيطٍ نَظِيرُ الْإِجْمَالِ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى.** این امر مجملی است که این امر مجمل را عقل تجزیه و تحلیل می‌کند به موصوفی که اسمش را ماهیت می‌گذارد و صفتی که اسمش را وجود می‌گذارد. اتصاف و تعلق این موصوف به صفت یعنی **ماهية موجودة أو إنسان موجود** این انسان موصوف است و موجود وصف آن است و تعلق و ربط بین هردو هم اتصافش است این مجموعه‌ها متوَلَّد از یک امر بسیط هستند که آن امر بسیط همان مقام جعل است؛ مقام اراده و مقام انشاء خلق خارجی و آن صورت خارجی است.

تلمیذ: ببخشید این عالم ماده مگر مجعول جاعل نیست؟! استاد: بله.

تلمیذ: بعد ما می‌گوییم که جاعل بسیط است ولی این عالم مرگب است؟! استاد: اینکه بحثش قبلاً گذشت و حالا إن شاء الله بعداً هم خواهد آمد.

فَأَثَرُ الْجَاعِلِ فِي الْإِنْسَانِ مِثْلًا هُوَ مُصَدِّقٌ قَوْلِنَا الْإِنْسَانَ مُوجُودٌ وَ لَيْسَ أَثَرُهُ بِالذَّاتِ مَاهِيَةِ الْإِنْسَانِ وَ حَذَّاهُ وَ لَا وَجُودَهُ وَ حَذَّهُ.

خب شما برای ما یک مثالی بزن که این قضیه روشن بشود. می‌فرماید که اثر جاعل در انسان مصداق قول ما **الإنسان موجود** یعنی آن مصداق خارجی، اثر جاعل همین است که شما دارید می‌بینید؛ همین زید، عمرو، غنم و بقر اینها اثرات جاعل هستند.

حالا این اثر جاعل که ما داریم می‌بینیم این اثر خارجی است مثلاً همان مصداق خارجی وجود انسانی است که در خارج مشاهد ماست. اثر آن جاعل اثر بالذات ماهیت انسان نیست به تنهایی و وجود او هم نیست به تنهایی!

تلمیذ: اینها واقعاً اگر این امر را امر بسیط می‌دانند چرا در مقام تحلیل قائل به کثرت می‌شوند؟

استاد: بالأخره عقل تحلیل می‌کند. مگر مرحوم حاجی در بحث تحلیل انضمامی و ترکیبی ندارند؟! تلمیذ: اگر ما قائل بشویم که اینها منظورشان...

استاد: ایشان هم می‌گویند که عقل تحلیل می‌کند. اینها می‌گویند که این اثر، اثرش بسیط است ولی این

اثر را عقل می‌آید تحلیل می‌کند. اثر آن جاعل در خارج یک امر بسیط است و عبارت از یک محسوس و مشاهد ما که ماده و صورتش دلالت بر ترکیب نمی‌کند؛ ماده و صورتش هردو یک واحد خارجی است. ما می‌آییم ماده را با صورت تفکیک می‌کنیم ماده را جنس و صورت را فصل می‌نامیم. به این حیوان می‌گوییم و به آن ناطق می‌گوییم ما می‌آییم تحلیل می‌کنیم اما در خارج تمام مجعولات، مجعولات بسیط هستند؛ یعنی غنم بسیط است، انسان بسیط است، جمادات بسیط هستند و حیوانات همه بسیط هستند.

تلمیذ: پس در این صورت اینها باید هم قائل بر اعتباریت ماهیت و هم اعتباریت وجود باشند!

استاد: بله. اینها همین را می‌گویند. هردو اعتبار هستند.

تلمیذ: اصالت بر همان اتصاف است؟!

استاد: اصالت فقط اتصاف است. لذا اینها می‌گویند: **لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دَيَّارٌ**؛ فقط آنچه که هست

ظلال او هستند. ﴿كَسْرَابٌ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْ أَنَّ مَاءً﴾^۱ حالا این بحثش برای بعد إن شاء الله.

تلمیذ: اینها با سوفسطائی‌ها چه فرقی دارند؟!

استاد: سوفسطایی می‌گوید که اصلاً وجود خارجی نیست. اینها وجود خارجی را به‌عنوان یک امر خارجی قبول دارند منتها بحث این است که بالذات کدام یک از این ماهیت یا وجود اصیل هستند و الا در اینکه عالم خارجی داریم حرف ندارند. می‌گویند که عالم خارج داریم؛ این ماء است، این تین است، آن گیاه است. سوفسطایی‌ها می‌گویند: ما هیچی نداریم و اینها فقط تعقل و ذهنیت و تصور ماست.

تلمیذ: پس تناقض بین این عبارتشان هست! اگر خارج را بخواهند قبول داشته باشند و هم ماهیت و هم وجود را بخواهند ...

استاد: نه اینها می‌گویند که عقل می‌آید تحلیل می‌کند. در آن بحث کیفیت تبدل ماده از مجرد مطرح شد که چگونه یک امر مجرد تبدیل به ماده می‌شود یا ماده چطور تبدیل به مجرد می‌شود! من در آنجا این مطلب را که می‌فرمایید عرض کردم! آنها می‌گویند: آنچه که در خارج هست عبارت از موجودات بسیطه‌ای است که مابه‌الاختلاف بین آنها عبارت از کیفیت تحقق همان امر بسیط است چگونه ما در اعراض عالیّه و در اجناس عالیّه که عبارت از مقولات تسع هستند قائل به اختلاف هستیم. در عین اختلاف ماهوی قائل به اشتراک در عرضیت؛ یک عرضیتی در همه این مقولات هست که آن عرض مابه‌الاشتراک بین همه هست؛ کم، کیف، متی، جده، نسبت و امثال ذلک. یک مابه‌الامتیاز هست و آن عبارت از خصوصیت ذاتی همان جنس عالی است که مختص به اوست و همان هویت و ماهیت آن عرض را تشکیل می‌دهد. پس یک مابه‌الاشتراک دارند به‌عنوان عرضیت و یک مابه‌الاختلاف دارند که فصلشان است همان جهت محقق که هویت آن عرضیت را به‌وجود

^۱ . سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. امام شناسی، ج ۱۸، ص ۳۱۷:

«مانند سرابی است در زمین هموار که شخص تشنه آن را آب پندارد.»

می‌آورد در عین اینکه مقولات تسع اعراض بسیط هستند. همین مطلب را ما در مورد اشیاء خارجی می‌گوییم؛ می‌گوییم که این اعراض تسعه با اختلاف اعراض چگونه ممکن است بر یک موضوع واحد عارض بشوند مثل متی، جده، نسبت، تضایف، زمان، کیف و امثال ذلک. همین‌طور خود آن موضوعات خارجی هم بسائطی هستند، هر موضوع خارجی برای خودش یک امر بسیط است و آن امر بسیط یک مابه‌الاشتراک دارد اسمش را جنس می‌گذارند و یک مابه‌الختلاف دارد اسمش را فصل می‌گذارند اما در واقع آنچه که در خارج هست یک امر بسیط است و عقل می‌آید تحلیل می‌کند. نهایت کلامشان این است.

بَلْ الْأَمْرُ التَّرَكُّبِيُّ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِاتِّصَافِ الْمَاهِيَةِ بِالْوُجُودِ وَ الْإِتِّصَافِ بِالْوُجُودِ وَ إِنْ كَانَ أَمْرًا عَقْلِيًّا لَكِنَّهُ مِنَ الْإِعْتِبَارَاتِ الْمُطَابِقَةِ لِلْوَاقِعِ.

امر ترکیبی است که از او تعبیر به اتصاف ماهیت به وجود می‌آورند و متصف شدن ماهیت به وجود را یک وقت نگویند که این امر عقلی است و جعل که به امر عقلی و اعتباری تعلق نمی‌گیرد! این اشکال ندارد. این از اعتباراتی است که با واقع منطبق است مثل جنس و فصلی که شما در عقل تصور می‌کنید ولی در این واقع منطبق با خارج است. این هم همین‌طور است، اتصاف در خارج، منطبق است با آنچه که در خارج است. فَيَجِبُ اِرْتِبَاطُهُ إِلَى سَبَبٍ وَرَاءَ اِعْتِبَارِ الْعَقْلِ إِيَّاهُ هُوَ نَفْسُ سَبَبِ الْمَاهِيَةِ.

باید ارتباط این امر عقلی به یک سببی باشد که آن سبب وراء اعتبار عقل باشد یا از اعتبار عقل بالاتر باشد. آن سبب عبارت از همان سبب ماهیت است که ماهیت را مجعول می‌کند.

تلمیذ: ... آیا تفسیر به رأی می‌شود یا اینها همان ذوقیاتی است که شاید اصالتی هم نداشته باشند؟ استاد: بله، احتمال دارد که اینها اصالتی نداشته باشد و فقط یک برداشت باشد.

تلمیذ: هیچ اعتبار و ارزشی ندارد؟ استاد: نه ما نمی‌توانیم به اینها اعتماد کنیم. از نظر تفسیر قابل اعتبار نیست. تلمیذ: تفسیر منسوب به محی‌الدین؟! استاد: بله.

تلمیذ: مولانا همین برداشتی که دارد مورد اعتبار نیست؟! استاد: نه کدام برداشت؟!

تلمیذ: همین، (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) اصل وجود، حرکت وجود ... اینها هم بحثشان هم همین است دیگر، بعضی چیزهایشان را تصحیح کنند و در تفسیر این آیه، بود که حقیقت وجود مراد است.

استاد: منظور از ماء؟

تلمیذ: بله.

استاد: خب این شاید به یک نحوه مجاز تشبیهی کرده است اینکه من خدمتتان عرض کردم مربوط به کشف و شهود نسبت به عالم طبع و عالم ماده است اما در آنجا آن حقیقت مائیه وجود ندارد بلکه در مجردات یکی می‌شود.

تلمیذ: چه اشکالی دارد به لحاظ اینکه ماء را منشأ حیات بدانیم؟

استاد: کدام حیات؟

تلمیذ: یعنی مراد از این ماء حیات است.

استاد: عرض می‌کنم به عنوان استعاره و الا عرض من این بود که آن مسئله مشاهده و شهود امر حقیقی بوده و امر حقیقی است. امر حقیقی با استعاره فرق می‌کند. در استعاره دست انسان باز است و به مجرد عنایتی می‌تواند استفاده بکند.

تلمیذ: تجویز نشده؟!

استاد: نه! جواب: بله؟

تلمیذ: پس در اینجا به تفاسیری که می‌توانیم اعتماد کنیم باید تفاسیری باشد بر مبنای ظواهر قرآن یا اینکه مؤید به کشف و شهودهای واقعی باشد. مرتبط با نفس الامر باشد و مرتبط با هواهای شیطانی و اینها نباشد.

استاد: بله همین‌طور است و خیلی از اینها را که می‌نویسند تخیلات است! براساس تخیلش تفسیر از آیه می‌کند. ﴿وَجَعَلَ نَا السَّمَاءَ سَقًّ فَا مَحَّ فُوظاً﴾^۱ را حمل به لایه اوزون می‌کند! لابد حالا چون لایه اوزون پاره شده پس ﴿سَقًّ فَا مَحَّ فُوظاً﴾ از بین رفت! یا اینکه از جن تفسیر به میکروب می‌آورند و به جن می‌گویند که میکروب است. می‌گویند: مجنون کسی است که مصروع است! و نظیر این تفاسیری که این امروزی‌ها معانی آیات را حمل بر همین استفاده‌های ظاهری تجربی می‌کنند و تجربه هم دائماً دستخوش تغییر و تحول است.

تلمیذ: خب اینها بله، اما مثلاً خود محی‌الدین در فتوحات چطور؟

استاد: نه، اگر مبتنی بر کشف باشد.

تلمیذ: پس تفاسیر امثال اوحدی و کاشانی ذوقی است؟!

استاد: بله، اینها را باید ببینیم در چه حدی بودند. البته ممکن است استفاده‌های صحیحی هم کرده باشند حالا از روایات یا از حالاتشان، اما به صرف اینکه مراد این است، نه، باید به دنبال دلیل بگردیم. مگر امام بگوید یا اینکه قطع داشته باشیم شخص در مرتبه‌ای هست که بتواند بواطن قرآن را ادراک کند.

تلمیذ: یا مثلاً آن دو مرتبه شعر حافظ را که مرحوم علامه در روح مجرد آوردند، این بستگی به خود حالات شخص هم هست که ادراکاتش هر چه بالاتر می‌رود... استاد: بله، درست است.

تلمیذ: یک بحثی بود آقا جوادی کرده بودند. در این آیه قرآن که خداوند در سوره انفال می‌فرماید:

﴿إِذْ يَرْيَكُمُوهُمْ ۖ إِذْ آلَ تَقَى ۖ تُمْ ۖ فِي ۖ أَع ۖ يَنْكُم ۖ قَلِيلٌ ۖ وَيَقْلُلُكُمْ ۖ فِي ۖ أَع ۖ يَنْهَم ۖ لِيَق ۖ ضَى ۖ آلَهُ

^۱ . سوره انبیاء (۲۱) آیه ۳۲. افق وحی، ص ۴۱۵:

«ما آسمان را سقفی محفوظ و کنترل‌شده قرار داده‌ایم.»

أَمْ رَأَىٰ أَن كَانَ مَفْعُولٌ ۖ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١﴾

تلمیذ: بعضی‌ها گفته‌اند که چرا فرموده ﴿وَيُقَالُ لَكُمْ﴾، مشرک که حقیقتی ندارد تا قلیل باشد آقای جوادی ماند [و نتوانست جواب دهد].
استاد: مشرک حقیقتی ندارد؟!

تلمیذ: مشرک وجودی ندارد، حقیقتی ندارد، نه اینکه وجود خارجی ندارد چون که مشرک است این شرک ارزش و وزنی ندارد، همان‌طوری که حبط اعمال داریم این هم حبط نفس است. ﴿وَيُقَالُ لَكُمْ﴾ را معنا کردند به اینکه یک عده‌ای چون بعداً چون مسلمان می‌شوند. تقلیل را عده خاص معنا کرده است. طلبه‌ها دنبالش را گرفتند، خود آقای جوادی نتوانست جواب بدهد. من تعجب کردم! گفت: اینها ذوقیات ماست! ایشان هم یک‌خردۀ فتوحات و مصباح و این چیزها را خوانده بود، قاطی کرده بود!
استاد: مسئله خارجی است دیگر. خیلی ساده است.

تلمیذ: من تعجب کردم و گفتم که آیه این را نمی‌رساند.

استاد: نه آقا بعضی اوقات شده فرض کنید که انسان نسبت به یک قضیه خوفناک می‌شود این مسئله برایش مهم جلوه می‌دهد و خودش را درقبال قضیه می‌بازد. بعضی وقت‌ها یک قضیه بزرگ برایش کوچک جلوه می‌کند و اصلاً انگار نه‌انگار می‌رود و... این بسته به کیفیت ارتباط انسان با آن مسائل خارجی است و این امر بسیط است.

اهمیت تفسیر عرفانی بیان السعاده

تلمیذ: تفسیر عرفانی هم الآن داریم که مورد اعتماد باشد. حضرت عالی در نظر دارید؟!

استاد: تفسیر بیان السعاده تفسیر مهمی است! مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می‌فرمودند که نویسنده این تفسیر باید کامل باشد.

تلمیذ: مثل اینکه حضرت عالی نفی می‌فرمایید؟

استاد: من نفی نکردم! من هم وقتی مطالعه می‌کنم می‌بینم مرد بزرگی بود.

تلمیذ: یعنی می‌شود اعتماد به مکاشفاتش کرد؟

استاد: بله، صاحبش سلطان محمد گنابادی است.

تلمیذ: غیر از این هم سراغ دارید؟!

استاد: من ندیدم. خواجه عبدالله هست و اینها که خیلی قابل اعتماد نیست.

تلمیذ: مرحوم علامه در بعضی کتبشان مثلاً می‌فرمایند که به تفاسیر عرفانی مراجعه کنید ولی

^۱ . سوره انفال (۸) آیه ۴۴.

ترجمه: «و (یاد آر) زمانی که خدا دشمنان را هنگامی که مقابل شدید در چشم شما کم نمودار کرد (تا از آنها نیندیشید) و شما را نیز در چشم دشمن کم نمود (تا تجهیز کامل نکنند) تا خداوند آن را که در قضای حتمی خود مقدر نموده (یعنی غلبه اسلام) اجرا فرماید، و به سوی اوست بازگشت امور.» (محقق)

اسم نمی‌آورند، به‌خاطر همین می‌خواستم بدانم که مثلاً مورد اعتماد چیست، پس غیر از این چیزی سراغ ندارید؟

استاد: من چیزی سراغ ندارم، البته تفسیر سوره بقره هست، آن خوب است.
تلمیذ: مجد البیان؟

استاد: بله، تفسیر سوره یوسف یا این هم برای مرحوم اصفهانی که بود؟

تلمیذ: همان مجد البیان است دیگر، شیخ محمدحسین اصفهانی بود؟

استاد: جواب: شیخ محمدحسین اصفهانی هست، حاج محمدحسین اصفهانی، کسان دیگری سراغ ندارم.

اللهم صل علی محمد و آل محمد