

درس سیصدم

اضافه و زیادت وجود بر ماهیت به حسب عقل (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

تلمیذ: ...

استاد: مسئله علمی اش این است که اصل خود وجود خیر است و تطورات خود وجود هم همه خیر است و نفس بروز و ظهور یک حقیقت مکنون و یک حقیقت پیچیده خودش هم یک نحوه از خیر است.

تلمیذ: برای خودش است؟!!

استاد: بله، برای خودش است. من باب مثال شما یک خط خوبی دارید آیا نمی نویسید که نگاهش کنید؟! این خط از کجا آمده است؟! از خودتان آمده است. آیا شما وقتی که یک نقاشی خوب بلد هستید بکشید آیا نقاشی نمی کشید تماشاایش کنید؟! شما وقتی که یک کار هنری خوبی می توانید انجام بدهید آیا انجام نمی دهید؟! می گویند: میرعماد زمان شاه عباس خطش خوب بود، خط می نوشت و همیشه انبار می کرد، مدام نون می نوشت و به مادرش می گفت که ببین این چقدر نون قشنگی است! [مادرش] می گفت: این نون ها برای ما نان نمی شود! برو بفروش! میرعماد دلش نمی آمد بفروشد، البته بعد از او خطاط هایی بهتر هم آمدند و به اعتقاد من بهترین خطاطی که تا به حال آمده است میرزا غلامرضا کلهر است که اهل شهرضا که بین اصفهان و شیراز است [می باشد]. از آن کلاه های خاص روی سر خود می گذاشت. عکسش هست. من عکسش را جایی در همین ایلات با تفنگ دیدم ایشان تقریباً برای حدود چهارصد سال پیش بوده است و کسی در خط همانند ایشان نیامده است همان طوری که اهل فن در خط شکسته نقل می کنند که کسی روی دست عبدالمجید درویش نیامده است. متنها چون میرعماد مؤسس خط نستعلیق بوده است و قبل از میرعماد کسی خط نستعلیق را نمی دانست و طبق آنچه که نقل می کنند اضافه ای هم هست.

عنایت امیرالمؤمنین علیه السلام به میرعماد

می گویند: به امیرالمؤمنین متوسل شده بود حضرت در خواب به او یک مرغابی نشان می دهند و می گویند که این خط را روی گردن - گردن مرغابی کج است - این مرغابی به این کیفیت پایین بیاور، حالا حرف نون بود یا حرف یاء بود یا کیفیت لام متنها لام بالعکس بود [نمی دانم] در او دقت می کند و یک دفعه که صبح از خواب بلند می شود می بیند حال و هوای دیگری دارد و شروع به نوشتن می کند و کم کم دیگر رشد پیدا

کرد و دیگر میرعماد شد. آن قدر علاقه داشت همین طور می نوشت و جلویش می گذاشت و نگاه می کرد که این چه خطی است!

مقصود خدا از خلقت مشاهده کمال و جهات فعلیت خودش

این آثار وجودی انسان اینها همه بروز و ظهور در نفس است یعنی این خطهایی که الآن دارد به این کیفیت نوشته می شود اینها همه در نفس منظوی است بعد آن نفس از خودش متولد می کند یعنی آن تبحر و آن مهارت و خبریاتی که در وجودش هست آن را به بروز و ظهور می رساند اما قبل از اینکه به بروز و ظهور بیاید این دیگر کمالی نیست وقتی که به بروز می آید کمالی برای این به حساب می آید یعنی این در واقع دارد کمال خودش را می خواهد مشاهده کند؛ مقصود خدا از خلقت مشاهده کمال خودش است و مشاهده آن جهات فعلیت خودش است و اما صرف نظر از این جهت چه مقصودی خدا داشته است [ما نمی دانیم]. مگر ما در شکم خدا هستیم که ببینیم چه مقصودی دارد؟! ما اطلاع نداریم در اینکه حالا منظور خدا از خلق چه چیزی بوده است! بنده چه می دانم! این چیزهایی که نقل می کنند که وجود فیاض بدون فیض و اینها [نمی شود] همه اش مسائلی است که متکلمین متکفل این مطالب هستند و فلاسفه هم در بسیاری از موارد از متکلمین تبعیت کردند اما دلیلی بر این قضیه نیست و این مسئله با ابداعات نقض می شود و همین طور در اکوان متدرج الحصول که مشمول کون و فساد هستند این قضیه نسبت به آنها مورد نقض واقع می شود.

خیر بودن وجود و آثار و تطوراتش

آنچه که هست آن است که خود وجود خیر است و آثار و تطوراتش هم خیر است. این مسئله برهانی است! دیگر سائر مسائل هست؛ «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيَّ أُعْرَفَ» هم اشاره به همین قضیه است که عرض شد.

بسم الله الرحمن الرحيم

در مطالب گذشته صحبت به اینجا رسید که محمول در قضایا به یک عنوان عام شامل همه مفاهیم هستی که بر آن موضوعات خودشان حمل می شوند می شود اما بنا بر یک نظره خاص هر محمولی برای هر موضوعی اختصاص به همان موضوع دارد و به عبارت دیگر نحوه انتزاع محمول از آن تکنون موضوع و حملش بر آن موضوع اختصاص به همان قضیه دارد و قابل تسری به سایر قضایا نیست [پس] اگر بخواهیم این قضیه را تشبیه کنیم، به عموم المجاز می توانیم تشبیه کنیم؛ در عموم المجاز لفظی اطلاق می شود و منظور از آن لفظ مصادیق مختلفه الحقایقی است که یک ماده اشتراک و موارد افتراقی دارند مانند لفظ امر در صورتی که برای نفس طلب مولا و امر راجع عند المولی وضع شده باشد

یا اینکه لفظ امر که دارای مصادیق متعدده‌ای است؛ یک مصداق امر، مستحب است. یک مصداق آن واجب است، یک مصداق آن اباحه بعد الحظر است، یک مصداق آن تهدید است، یک مصداق آن تقریر است، یک مصداق آن استهزاء است و اینها مصادیق متفاوتی است که برای لفظ امر می‌گویند. من باب مثال می‌گویند: **إفعل ما شئت**؛ هر کاری می‌خواهی بکن! یعنی مسئله تهدید است یا إفعل در وقتی که مورد استحباب است یا إفعل در موردی که واجب است که ما خصوصیت مورد را به قرینه می‌فهمیم اما خود لفظ إفعل دلالت بر امر می‌کند که آن امر از باب عموم المجاز در آن معنای مشترک بین همه معانی استعمال می‌شود؛ در اینجا لفظ وجود هم به همین معنا است یعنی یک وقت ما وجود را به معنای عام می‌گیریم که عبارت از نفس تحقق و تکون است اما به کیفیت تحقق و به کیفیت تکون نظر نداریم، آن معنا معنای عام است. آن وقت ما همان معنا را به همه موضوعات مختلفة الحقایق نسبت می‌دهیم این در اینجا عموم المجاز می‌شود. یک وقت می‌آییم با یک نظره دقیق می‌گوییم که آن وجود در حملش بر این موضوع متزعزع از کیفیت تکون موضوع است، بنابراین نحوه ادراک ما از این محمول با نحوه ادراک ما از محمول‌های دیگر تفاوت می‌کند و هر کدام برای خودش حکم خاص به خودش را دارد و این مسئله تا اینجا تمام شد.

ذکر دلیل برای اختلاف بین مفهوم ماهیت و مفهوم وجود

مرحوم آخوند در اینجا می‌فرماید که بعضی‌ها دلیلی را برای اختلاف بین مفهوم ماهیت و مفهوم وجود ذکر کردند، گفتند که خیلی از اوقات ما ماهیت را تصور می‌کنیم ولی شک در وجود ذهنی و وجود عینی داریم، در اینجا مشخص می‌شود که تصور ماهیت ملازم با تصور وجود نیست چون اگر ملازم با تصور وجود بود دیگر شک در وجود ذهنی و وجود عینی معنا نداشت و همین دلیل بر مخالفت و تفارق بین ماهیت و وجود است.

اعتراض به دلیل اختلاف بین مفهوم ماهیت و مفهوم وجود

اعتراضی که در اینجا شده این است که این دلیل ناتمام است! به جهت اینکه بحث در مورد تصور ماهیت و تصور وجود است. شما در اینجا مقابله و قرینه و تقارن را بین تصور ماهیت و تصدیق در وجود آوردید و این دلیل تمام نیست یعنی به عبارت ایشان حد وسط در دلیل ما تمام نیست. مقدمه اول این است که ما یقین به ماهیت داریم حالا یقین به معنای تصور است؛ ما ماهیتی را تصور می‌کنیم و بعد مقدمه دوم این است که ما شک در وجود عینی و ذهنی ماهیت داریم بنابراین این دو مقدمه منتج نخواهد بود چون حد وسطی ما در اینجا نداریم.

بله، اگر در اینجا این طور می گفتیم که ما تصور ماهیت را می کنیم و شک در تصور وجود ذهنی و وجود عینی وجود داریم در این صورت نتیجه این می شد که شک در تصور ماهیت با شک در تصور وجود عینی و وجود ذهنی مخالف است ولی در اینجا مقدمه دوم ما تصدیق به وجود ذهنی و وجود عینی است و ممکن است که دو شیء باهم متحد باشند اما در واقع ما شک در تصور یکی از آنها بکنیم و شک در تصدیق در آن وجود خارجی اش را بکنیم و این با اتحاد منافات ندارد که دو چیزی باهم متحد باشند، دو مفهوم باهم متحد باشند و ما در تصور شک نداشته باشیم اما در وجود خارجی آن شک بکنیم. بنابراین این دلیل در اینجا بنا بر مدعای مرحوم آخوند ناتمام است.

اما نکته ای که در اینجا به نظر می رسد و من خیال می کنم نکته ای است که خیلی ها از این نکته غفلت کرده اند، در باب تقسیم معلوم و وجود ذهنی به تصور و تصدیق این مطلب و این نکته ظریف می آید که حالا به نحو اجمال عرض می کنم؛ ما در باب تصورات و تصدیقات چطور تصور می کنیم و در منطق چطور خواندیم؟! گفتیم که ما در منطق یک تصور داریم که تصور به یک ماهیت شیء است و بعد از تصور به ماهیت شیء، تصدیق به وجود شیء برای ما پیدا می شود؛ یعنی اول ما زید را تصور می کنیم بعداً تصدیق به وجود او برای ما بعد از شک در وجود پیدا می شود، بعد از اینکه شک در وجود کردیم که آیا هست یا نیست تصدیق می کنیم هست یا تصدیق می کنیم نیست یعنی اسم آن اعتقاد جازم بین محمول و موضوع را تصدیق می گذاریم. اما در اینجا می خواهم عرض کنم که یک امر ثالثی هم وجود دارد و آن تصدیق به ثبوت تصور در وجود ذهنی است اولاً وقتی که ما می خواهیم تصور شیئی را بکنیم من باب مثال تصور زید را می کنیم یا مثلاً تصور نقشه ای را می کنیم خب ما اولاً این نقشه را تصور می کنیم خطوط آن نقشه را در ذهن تصور می کنیم گوشه این نقشه باید این باشد وسطش باید این باشد کنارش باید این طور باشد فلان نقشه ساختمان را ما در ذهن تصور می کنیم بعد وقتی که ما تصور کردیم آن وقت از ما سؤال می کنند آیا این نقشه ای که الآن شما تصور کردید این نقشه قابل اجرا هست یا نیست، این سؤال بعد از چه چیزی پیدا می شود؟! تا می گویند که این نقشه قابل اجرا هست یا نیست در اینجا ثبوت این نقشه و ثبوت این خریطه در نفس خودش تصدیق به ثبوت وجود ذهنی برای تصور ماست یعنی غیر از آن تصور اول یک تصدیق به ثبوت ذهنی برای ما پیدا می شود که بله این مسئله یا این ماهیت یا این نقشه ثابت است و هیچ جای اشکالی هم برای او نیست یعنی برای تصورمان یک تصدیق به ثبوت در ذهن داریم یعنی لابه لای این تصور یعنی بعد از تصور آن ماهیت یک تصدیق به ثبوت برای ما می آید حالا هنوز کاری به وجود خارجی نداریم که آیا وجود خارجی دارد یا ندارد. حالا که دیدیم این ماهیت ما یک ماهیت ثابتی است و ماهیتی است که همه روزنه هایش بسته شده است و دیگر جای اشکالی نیست آن وقت این نقشه را دست عامل می دهیم که بیاید این را در خارج پیاده بکند. بعد وقتی که رفت در خارج پیاده

کرد آن وقت از خودمان می پرسیم بعد از شش ماه که می گذرد شک می کنیم آیا این نقشه وجود خارجی پیدا کرده بعد از اینکه شش ماه دست معمار دادیم یا هنوز وجود خارجی پیدا نکرده است اینجا شک در وجود خارجی می آید یعنی در اینجا ما شک در تصدیق داریم تصدیق به وجود خارجی هنوز برای ما محقق نشده است.

بنابراین در مورد این تصور ماهیت اول چیزی که برای ما هست تصور خود ماهیت است. مسئله دوم که پیدا می شود ثبوت این ماهیت در ذهن است حالا که این ماهیت در ذهن ثابت شد حالا ما شک در وجود خارجی می کنیم یعنی می خواهیم در ذهنمان این طور تصور کنیم که آیا این نقشه هنوز در مرتبه وجود ذهنی باقی مانده است یا اینکه وجود خارجی هم پیدا کرده است پس ببینید هر دو مقارن باهم شد پس در قضیه تصور ماهیت که اینها آمدند گفتند، نه معنای تصور اولی و تصور ابتدایی است بلکه در اینجا تصدیق به این تصور است و تصدیق به این ماهیت است، ما به این ماهیتی که الآن در ذهن داریم تصدیق داریم که این ماهیت یک وجود ذهنی دارد یک ثبوتی در این ذهن هست و نسبت به این مسئله اشکال نداریم منتها آن طرف قضیه برای ما مشکوک است. طرف دیگر وجودی است که می خواهد به این نسبت داده می شود آن وجود برای ما مشکوک است یعنی تصدیق برای ما حاصل نشده است پس در اینجا در واقع قضیه ما قضیه تام است.

پس مقدمه اول اینکه تصدیق به ثبوت ماهیت در ذهن وجود دارد؛ یعنی ما بحث را از روی تصور به تصدیق به وجود ذهنی برگردانیم. ما می گوییم که الآن این ماهیت در ذهن ما موجود هست و وقتی که این ماهیت در ذهن ما موجود شد این ماهیت وجود ذهنی دارد، حالا شک می کنیم غیر از این وجود ذهنی ای که الآن دارد وجود خارجی هم دارد یا ندارد؟! بنابراین در دو مقدمه حد وسط تکرار می شود؛ مقدمه اول اینکه تصدیق به ماهیت ثابت است. مقدمه دوم [اینکه] شک تصدیق به وجود خارجی برای ماهیت ثابت نیست بنابراین نتیجه گرفته می شود: تصدیق به ماهیت با تصدیق به وجود مخالف خواهد بود و دوتا خواهد بود و این [قیاس] تمام می شود. اشکال مرحوم آخوند دیگر در اینجا وارد نیست.

آقایانی که این حرف را می زنند دیگر بین تصور و تصدیق مغایرت نمی اندازند تا شما بگویید که این مغایره با اتحاد مفهومی منافات ندارد؛ ممکن است یک مفهوم باشد انسان یقین به تصورش داشته باشد اما شک در تصدیق برای او پیدا بشود یعنی شک در وجود خارجی برای او پیدا بشود [پس] منافات ندارد. ما این طور می گوییم که منافات دارد، چرا منافات دارد؟! چون در اینجا نسبت به یک مفهوم ما تصدیق به ثبوت داریم اما نسبت به یک مفهوم دیگر که وجود است شک در تصدیق داریم و شک در تصدیق با اعتقاد جازم منافات دارد. پس اگر وجود از نقطه نظر حقیقت با این یکی بود به محض اینکه شما تصدیق به وجود ذهنی ماهیت برایتان پیدا می شد، در همان آن، باید تصدیق به وجود خارجی ماهیت هم برایتان پیدا بشود در حالی که دو نحوه از

وجود ثابت می‌کند که تصدیق به خود وجود با تصدیق به ماهیت دوتا خواهد بود و این رفع اشکال از این برهانی که این آقایان آورده‌اند بود.

مرحوم آخوند در تتمه مسئله یک مطلب را می‌فرماید: این مطالبی را که آقایان ذکر کرده‌اند و ادله‌ای که برای اختلاف یا برای تفاوت بین ماهیت و وجود آورده‌اند نهایت چیزی را که ثابت می‌کند اختلاف مفهومی است؛ اختلاف مفهومی بین وجود و بین ماهیت را ثابت می‌کند یعنی مفهوم ماهیت با مفهوم وجود باهم اختلاف دارند! آنچه که شما از زید می‌فهمید با آنچه را که از «هست» می‌فهمید دوتاست! از «هست» تکوّن خارجی را می‌فهمید و از زید یک صورت و قیافه‌ای را می‌فهمید بدون اتصافش به تکوّن، این را شما از زید می‌فهمید درحالی‌که آقایان به دنبال این هستند که اختلاف بین ماهیت و وجود را در خارج ثابت کنند، نه اختلاف بین مفهوم و بین وجود را [ثابت کنند]. اختلاف بین مفهوم و وجود را که هر بچه‌ای می‌فهمد و تشخیص می‌دهد که بین ماهیت و وجود مفهوماً اختلاف هست. اینها باید اختلاف خارجی را ثابت کنند که البته ظاهراً مرحوم سبزواری و اینها حاشیه دارند که اینها قائل به اختلاف مفهومی اختلاف طبیعت و ذات بین ماهیت و وجود در خارج نیستند بلکه قائل به اتحاد خارجی بین ماهیت و بین وجود هستند شما حالا می‌خواهید به آنها نسبت بدهید و برگردنشان بگذارید که اینها قائل به اختلاف بین طبیعت ماهیت و طبیعت وجود در خارج هستند درحالی‌که هم‌چنین مسئله‌ای نیست؛ اینها قائل به اتحاد بین ماهیت و وجود در خارج هستند اما قائل به اختلاف بین دو مفهوم هستند و اینها با همدیگر تفاوت می‌کند.

کیفیت ارتباط اسماء و صفات الهی با ذات

ایشان می‌فرمایند: نظیر عدم زیادت اسماء و صفات الهی بر ذات است، در بحث [زیادت] اسماء و صفات الهی بر ذات صحبت این است که آیا اسماء و صفات الهی زائد بر ذات هستند یا عین ذات هستند که فلاسفه اثبات می‌کنند اسماء و صفات عین ذات هستند منتها منشأ انتزاع آنها همان ذات خواهد شد؛ یعنی این اسماء و صفات اگر بخواهند زائد بر ذات باشند لازمه‌اش ترکیب است و لازمه ترکیب احتیاج و سایر مسائل است. بنابراین ما نسبت به اسماء و نسبت به صفات کلیه و ملاصقه با ذات ... البته ما قبلاً تقسیم کردیم و گفتیم: اسماء و صفات متلاصقه داریم اسماء و صفات غیر متلاصقه و مفارقه داریم، راجع به اسماء و صفات متلاصقه با ذات اینها قائل به عدم زیاد هستند یعنی عینیت اسماء و صفات با ذات.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که پس این مفاهیم مختلف چطور درآمد؟! من باب مثال چطور شما به یک ذاتی الله می‌گویید اما فرض کنید که به او عالم می‌گویید؟! این عالم از کجا درآمد؟! اینها این طور جواب دادند که این علم خودش نفس همان ذات است که آن اشراف به خود دارد یعنی ذات که اشراف

بر ذات دارد و غلبه بر ذات دارد یا قدرت که عبارت از اقتدار ذات بر ذات و اقتدار بر دوام حیات است از این نقطه نظر به او اسم قدیر اطلاق می شود یا اینکه خود حی که عبارت از همان وصف متلاصق با ذات است که جدای از ذات نیست و اصلاً ذات را بدون آن جنبه حی و حیات نمی شود انسان تصور بکند این منشأ انتزاع برای اسم حی بر آنها است. این مسئله نسبت به این مطلب تمام شد.

البته اشکالی که در اینجا وارد می شود من خیال می کنم قبلاً هم نسبت به این قضیه تعرض شده است به این قضیه برمی گردد که در صورتی که منشأ انتزاع ما دارای حیثیت واحد باشد و از حیثیت واحد، غیر از یک جنبه انتزاع به لحاظ آن حیثیت انتزاع ثانی و انتزاع ثالث و رابع نخواهد شد! من باب مثال اگر یک شیئی بیاض است ما از بیاضی که الآن بر این شیء هست ما ابیض را می توانیم انتزاع بکنیم و چیز دیگری را غیر از ابیض نمی توانیم انتزاع کنیم چون منشأ انتزاع تفاوت دارد اما اگر یک چیزی هم ابیض بود، هم در آن خطهای اسود بود، هم جنبه قرطاسیت داشت و هم در آن انعکاس نور و ضوء و اینها بود خب ما می توانیم جهات مختلف و صفات مختلف و انتزاعات مختلفی را به لحاظ منشأ انتزاع مختلف انتزاع کنیم.

علت تعدد اسماء و صفات الهی

حالا صحبت ما در این است که این اسماء و صفات کلیه ای که دارای اختلاف مفهومی هستند منشأ انتزاع این تعدد اسماء و منشأ انتزاع این اختلاف اسماء کجاست؟! اگر ذات است **مِنْ حیث هو هو** که یک منشأ انتزاع از او نمی شود کرد! یک مابه‌الانتزاع دارد و آن عبارت از ذات است و بس! این ذات تنهاست! اگر ذات است به اضافه **أَنَّهُ عَالَمٌ** بنابراین این ذات **بِأَنَّهُ عَالَمٌ** منشأ انتزاع برای اسم عالم است. اگر ذات است به لحاظ **أَنَّهُ قَادِرٌ** که یک جنبه قدرت در ذات هست در اینجا به این جهت انتزاع قادر می شود، اگر ذات است به لحاظ **أَنَّهُ خَالِقٌ** یک جنبه خلق در این ذات پیدا شده است که به لحاظ خلق اسم خالق می شود. اگر این ذات است و شما می خواهید اسم رازق را حمل بر ذات کنید که از صفات فعلی هست باید ذات یک شئی از شئون و حیثیتی از حیثیات و تشوئی از شئون پیدا بکند که مصحح انتزاع این صفت رزاقیت باشد و آن عبارت از تنزل او از مرتبه ذات به مراتب ظهور و مراتب بروز است.

اختلاف در اسماء موجب اختلاف در مصادیق

بنابراین اینکه شما قائل به عینیت ذات با اسماء و صفات هستید، اگر منظور شما عینیت در رتبه و در مرتبه است این مسئله قابل قبول نیست یعنی یک ذات **مِنْ حیثُ إِنَّهُ ذَاتٌ** قابلیت برای اسم خلق داشته باشد قابلیت برای اسم رحمت داشته باشد، این در آن مرتبه قابل این مسائل نیست. اگر منظور شما این اختلاف

به لحاظ آن نزول ذات از مرتبه ذات به مراتب بروز و ظهور است بنابراین اختلاف در اسماء موجب اختلاف در مصادیق هم خواهد بود؛ مصادیق متفاوت است که اسماء متفاوت شده است! مصادیق متفاوت است که صفات هم متفاوت شده است! همان اختلاف در مصادیق موجب انتزاع صفات مختلف است به لحاظ **أَنَّهُ خَالِقٌ، خَالِقٌ** می گوئیم. به لحاظ **أَنَّهُ رَازِقٌ، رَازِقٌ** می گوئیم. به لحاظ **أَنَّهُ رَحِيمٌ، رَحِيمٌ** می گوئیم. به لحاظ **أَنَّ لَهُ رَافَةً، رُفُوفٌ** می گوئیم. به لحاظ **أَنَّ لَهُ إِفَاضَةً وَجُودٌ مَوْجِدٌ** می گوئیم و سایر اسماء و صفاتی که ما به لحاظ مراتب مختلف به او نسبت می دهیم. بنابراین نظر مرحوم سید احمد کربلانی که در آنجا قائل به عدم عینیت هستند و صفات را از ذات جدا می دانند، نه جدای انتسابی بلکه مرتبه ذات را اعلیٰ و اشرف می دانند طبعاً راجح خواهد بود.

تلمیذ: در مورد حیات خداوند چگونه می شود؟ مثلاً زائد بر ذاتش می شود یا از ذاتش انتزاع می شود؟

صفت حی و حیات وصف ملاصق ذات

استاد: من نسبت به خود حی عرض کردم که اصلاً صفت ذات نیست بلکه این وصف و وصف ملاصق است یعنی خود ذات اقتضاء این صفت را می کند چطور اینکه ما به خود ذات، ذات می گوئیم؟! یعنی این اطلاق اسم ذات بر آن حقیقت بسیط واحد بالصرافه متزعش نفس خود ذات بدون امر دیگر است، حیات هم همین طور است؛ حیات یک امر زائدی نیست بلکه یک وصفی است که خود ذات فی حد نفسه اقتضاء این وصف را بدون شیء دیگر می کند.

صفت علم و قدرت، شأنی از شئون ذات

باز حالا جنبه علم و قدرت فرق می کند و ما نمی توانیم این سه تا را در ردیف هم بگذاریم. حیات وصف ملاصق است ولی علم و قدرت باز در اینجا یک شأن از شئون ذات است یعنی چون ذات عالم بر خودش هست و علم حضوری بر خود دارد از این نقطه نظر ما به او عالم می گوئیم. چون ذات قادر است و قدرت دارد، ما به او قادر می گوئیم. چون قادر است یعنی ذات هست که قادر است، ذات هست که در اینجا عالم است یعنی علم حضوری دارد و خود را احساس می کند. خود را حاضر پیش خود می بیند. این خود را حاضر دیدن باز از نقطه نظر مرتبه دارای اختلاف است. غیر از اینکه حالا علم به آثار و سایر شئونات و اینها باشد، نفس خود همین ولو علم حضوری باشد باز این مسئله اش فرق می کند.

و عبارة الأكثرين أنا قد نتصور الماهية و نشك في وجودها العيني و الذهني فیرد علیها الاعتراض بأنّه لا یفید المطلوب لأنّ حاصله أنا ندرک الماهية تصوراً و لا ندرک الوجود تصدیقاً و هذا لا

ینافی الاتحاد و لا يستلزم المغایرة بین الماهیة و الوجود لعدم اتحاد الحد الأوسط فی القیاس.^۱

ما گاهی اوقات ماهیت را تصور می‌کنیم اما شک در وجود عینی و وجود ذهنی او می‌کنیم این عبارت اکثرین هم یکی از ادله می‌تواند باشد. در این اعتراض وارد می‌شود که این اختلاف بین دو مفهوم ماهیت و وجود را فایده نمی‌دهد چون حاصل قضیه این است که ما ماهیت را می‌توانیم تصور کنیم ولی وجود همین ماهیت را نمی‌توانیم تصدیق کنیم و این مسئله منافات با اتحاد ندارد ممکن است دو شیء باهم متحد باشند مثلاً ماهیت و وجود باهم یکی باشند، ما تصور ماهیت را می‌کنیم اما شک در وجودش داریم و ممکن است متحد هم باشند [ولی] اشکالی به هم نمی‌رساند. این مسئله و آن مطلوب شما را که اختلاف بین موضوع و محمول یا اختلاف بین ماهیت و وجود است آن را فایده نمی‌دهد و مغایرت بین ماهیت و وجود را لازم نمی‌گیرد، بین ماهیت و وجود در صورتی مغایرت هست که از تصور یکی تصور دیگر لازم نیاید نه اینکه از تصور یکی تصدیق به دیگری لازم نیاید، خب اینکه اشکال ندارد که ما یکی را تصور می‌کنیم ولی تصدیق به ثبوت دیگری نداریم لعلّ اینکه همین ماهیتی که تصدیق کردیم همین ماهیت با وجودش یکی است و هیچ تفاوت هم نمی‌کند اما ماهیتش را تصور می‌کنیم و نسبت به وجودش دارای شک هستیم و این منافاتی با اتحاد ندارد و مسئله شما ثابت نمی‌شود چون در اینجا حد وسط نداریم.

فَهَذِهِ الْوُجُوهُ الْخَمْسَةُ بَعْدَ تَمَامِهَا لَا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى أَنَّ الْمَعْقُولَ مِنَ الْوُجُودِ غَيْرُ الْمَعْقُولِ مِنَ الْمَاهِيَةِ مَعَ أَنَّ الْمَطْلُوبَ عِنْدَهُمْ تَغَايُرُهُمَا بِحَسَبِ الذَّاتِ وَالْحَقِيقَةِ.^۲

این مطالبی که گذشت بعد از اینکه بگوییم: تمام است و اشکالی هم به آن وارد نمی‌شود نهایتش این است که آنچه را که ما از وجود تعقل می‌کنیم و آنچه را که از ماهیت تعقل می‌کنیم دوتاست با اینکه مطلوب پیش اینها و آنچه که اینها به صددش هستند اینکه ثابت بکنند ماهیت و وجود اصلاً ذاتشان دوتاست دو نسخه از تحقق را دارند، دو نسخه از تکون را دارند، دو نسخه از تقرر را دارند و دو نسخه از ثبوت را دارند؛ ماهیت به یک نحو ثابت است و وجود به نحو دیگر ثابت است و این دوتا در خارج آمدند با همدیگر آشتی کردند وقتی که کاملاً سفت به هم چسبیدند یک شیء خارجی شده است اما این دوتا از همدیگر جدا هستند و این آن طرف اطاق هست این هم آن طرف اطاق هست و بینشان هم هفت هشت متر فاصله هست و به اینها دوتا می‌گویند اما وقتی که این دوتا ماهیت و وجود به همدیگر می‌چسبند آن چنان این چسب محکم است - مثل چسب دوقلو وقتی که باهم ترکیب می‌کنند - که آدم یک چیز می‌بیند؛ این زید زید می‌شود، شجر شجر می‌شود، حجر حجر می‌شود، پس حجر یک ماهیت دارد و اصلاً ارتباط به وجود ندارد. یک وجودی هم دارد که ارتباطی به ماهیت

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۴۴.

۲. همان، ص ۲۴۵.

ندارد. این دوتا می آیند به هم می چسبند شما خیال می کنید حجر است. هر چشمی هم نمی تواند این را ببیند بلکه حلال زاده باید باشد تا این اتحاد را بتواند نگاه بکند!! این دست صانع پروردگار این طور کار می کند که دو چیز را که باهم مختلفة الحقایق هستند چنان با همدیگر یکی می کند که همه اختلافات کنار می رود؛ اختلاف مذاهب، اختلاف ملل همه کنار می رود و همه آشتی می کنند! چرا؟! چون آن مابه الاشتراک قوی است و آن جلو می آید و همه اختلافات کنار می رود والا دیگر همه اش اختلاف است. چرا آن این است و چرا این آن است و چرا آن فلان است و...!

أو لا ترى أنَّ صفات المبدأ الأعلى عند أهل الحق متغايرةٌ بحسبِ المفهومِ واحدةٌ بحسبِ الذاتِ و
الحيثية.

آیا نمی بینی صفات مبدأ اعلیٰ پیش اهل حق به حسب مفهوم باهم فرق می کنند؟! چون اگر فرق نکنند که دیگر این همه صفت گفتن ندارد، خب یک صفت بگوییم! اما به حسب ذات و حیثیت واحد هستند یعنی همه این صفات مصداقشان یکی است اما مفاهیمشان با همدیگر متفاوت است.

اینها مسائلی است که در اینجا هست و مقداری از آن را گفتیم و إنشاء الله یک مقدار اصلی اش را هم بعداً در بحث **إلهیات بالمعنی الأخص** باید بگوییم که چطور ممکن است صفاتی که مختلفة المفاهیم هستند تمام اینها مصداق واحد داشته باشند و منشأ انتزاع واحدی داشته باشند و روی این باید دقت بشود!

لأنَّ حیثیة الذات بعینها حیثیة جمیع صفاته الكمالیة كما سیجیء إن شاء الله تعالی.
چون حیثیت ذات، حیثیت همه صفات کمالیه است و **مساوٍ لِشیءٍ مساوٍ لمساوٍ لِشیءٍ** بنابراین وقتی که این صفات با ذات یکی شد مصداق خود این صفات هم باهم یکی خواهند شد و این چیزی است که در آن اشکال هست.

تلمیذ: قسمتی از متن را نخواندید!

استاد: بله؛

و منها الانفکاکُ فی التعقّلِ فإنّا قد نتصوّرُ الماهیةَ و لا نتصوّرُ کونها لا الخارجی و لا الذهنی.^۱

انفکاک در تعقل هست ما ماهیت را تعقل می کنیم اما وجود را تعقل نمی کنیم. ما ماهیت را تصور می کنیم ولی وجودش را تعقل نمی کنیم؛ زید را در ذهن می آوریم اما اینکه در خارج هست یا نه در ذهن نمی آوریم ما هیچ کدام از این دوتا را در ذهن نمی آوریم؛ نه وجود خارج نه وجود ذهنی. وجود ذهنی دارد ولی ما التفات به وجود ذهنی نداریم، منظور این است.

نسبت به این قضیه اشکال شده است یک کسی می گوید: همین که شما ماهیت را در ذهن می آورید وجود ذهنی هم محقق شده است.

^۱. همان، ص ۲۴۴.

لَا يَقَالُ التَّصَوُّرُ لَيْسَ إِلَّا الْكَوْنُ الذَّهْنِيُّ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّصَوُّرَ هُوَ الْكَوْنُ فِي الذَّهْنِ وَ إِنِ اسْلَمَ قَبَالِدَلِيلٍ وَ إِنِ اسْلَمَ فَتَّصَوُّرُ الشَّيْءِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَّصَوُّرَ تَصَوُّرِهِ

پس به محض تصور ماهیت همان موقع تصور وجود هم شده است گرچه نمی فهمی ولی بخواهی یا نخواهی این وجود ذهنی را در ذهن آوردی.

جوابی که داده شده این است که ما قبول نداریم که تصور عبارت از وجود ذهنی است، ممکن است که یک شخص قائل باشد که وجود ذهنی با آن علم فرق می کند. علم را از مقوله اضافه می گیرد در عین اینکه برای وجود ذهنی حقیقت قائل است ولی علم را از مقوله اضافه می گیرد. تصور را از تعلق نفس به یک امر خارج می گیرد و اسم این را علم می گذارد نه اینکه اسم این را وجود ذهنی بگذارد. وجود ذهنی را عبارت از ثبوت اینها در ذهن می داند و تصور را عبارت از آن مرتبه ابتدایی می داند که مرتبه ابتدایی برای یک امر تحقق ذهنی که هنوز ثابت نشده است که جا بیفتد و هنوز جا نیفتاده است این را تصور می داند.

بنابراین ایشان می گویند: ما قبول نمی کنیم که تصور عبارت از وجود ذهنی است. روی این حساب حتی بنا بر این مبنا هم این دلیل ما درست است به جهت اینکه ما تصور داریم ولی وجود ذهنی نداریم.

اگر شخصی بگوید که تصور عبارت از همان وجود ذهنی است هیچ فرق نمی کند. **و إِنِ اسْلَمَ قَبَالِدَلِيلٍ...** اگر قبول بکنیم دلیل باید باشد یعنی برهان باید اقامه بشود که تصور عبارت از وجود ذهنی است. ما دلیل و برهان داریم بر اینکه تصور وجود ذهنی است پس همین مسئله اختلاف بین ماهیت و وجود را ثابت می کند؛ ماهیت بدون برهان در ذهن می آید ولی وجود ذهنی با برهان می آید و **کَفَىٰ بِهِ فَارَقًا** بین ماهیت و وجود.

پس اگر شخصی بگوید که دلیل و برهان نمی خواهد همین نفس تصور عبارت از وجود ذهنی است شما همین که تصور ماهیت را می کنید همین وجود ذهنی هم برای شما حاصل شده است، بخواهید یا نخواهید در اختیار شما نیست و این در ذهن شما نقش بسته است و نیاز به دلیل هم ندارید. لازم نیست هر چیزی که شما تصور می کنید دلیل آن را هم با خودش ذکر بکنید. ما خیلی از مسائل را تصور می کنیم ولی بعداً نیاز به دلیل برای ثبوتش داریم و خود تصور این ماهیت خودش با خودش وجود ذهنی را هم آورده است، بخواهیم یا نخواهیم. اگر تسلیم بشویم خب باز هم اشکال باقی می ماند.

فَتَّصَوُّرُ الشَّيْءِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَّصَوُّرَ تَصَوُّرِهِ ... شما که یک ماهیت را تصور می کنید لازم نیست تصور

او را تصور بکنید یعنی علم به علم پیدا کنید، علم پیدا کنید که من این را تصور کردم. الآن این ماهیت در ذهن من نقش بسته است الآن این ماهیت در ذهن من وجود ذهنی پیدا کرده است، لازم نیست! شما این همه تصورات می کنید و از این نکته غافل هستید و آن را که از آن غفلت کردید با آنچه را که به آن ملتفت هستید تفاوت و دوئیت دارد!

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ اٰلِ مُحَمَّدٍ