

درس پانصد و بیست و پنجم

ارائه طرق مختلف برای ابطال تعلق جعل به ماهیت (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و لا يُجَدَى الْفَرْقُ بَيْنَ حَمَلِ الذَّاتِي وَ حَمَلِ الْمَوْجُودِ بِأَنَّ الذَّاتِي لِلشَّيْءِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ بِلا مُلَاحَظَةٍ
حَثِيَّةٍ تَعْلِيلِيَّةٍ أَوْ تَقْيِيدِيَّةٍ وَ حَمَلُ الْمَوْجُودِ يَحْتَاجُ إِلَى مُلَاحَظَةٍ صَدُورِ الْمَاهِيَةِ عَنِ الْجَاعِلِ^۱.

مطلبی که قبلاً صحبت شد این بود که در صحت حمل موجود بر ماهیات بدون عروض وجود بر ماهیت لازم‌اش این است که خود ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ** مقتضی برای وجود باشد و آن انقلاب ماهیت است از استوایت وجود و عدم به وجود و طبعاً به وجود که همین موجب انقلاب از امکان به وجود ذاتی است. این مسئله یک اشکال مهمی بود و همین‌طور هم هست که مرحوم آخوند به قائلین به تعلق جعل به ماهیت براساس مکتب اشراقیین گرفتند.

جواب قائلین به تعلق جعل به ماهیت به اشکال مرحوم آخوند

حالا آنها آمدند یک جوابی می‌دهند و مفری برای این منمخصه پیدا کردند و آن این است که می‌گویند: ما دو حمل در اینجا داریم؛ یک حمل ذاتی و یک حمل موجود. آنچه که می‌تواند محمول برای ما به ماهیت قرار بگیرد عبارت از ذاتی و ذاتیات شیء است و وجود که ذاتی شیء و ذاتی ماهیت نیست. بنابراین وقتی که می‌خواهیم این ماهیت را برای حمل موجودیت موضوع قرار بدهیم به واسطه ارتباط و استناد به جاعل است که موجودیت برای او قابل حمل است و مصداق برای موجود واقع می‌شود ولی بدون استناد به آن جاعل و ارتباط به جاعل آن ماهیت در همان مرتبه خودش باقی می‌ماند پس وجود برای ماهیت ذاتی نیست تا اینکه اشکال پیدا بشود و انقلاب ماهیت از امکان به وجود [پیدا شود]، ماهیت همان در مقام امکان خودش باقی است و وقتی استناد به جاعل و اتصاف به جعل و ارتباط با فاعل و جاعل پیدا کرد به واسطه تغییر و تبدل حال و تحولی که در او پیدا می‌شود مصداق حمل **موجود** می‌شود و این با حمل ذاتی تفاوت می‌کند. در حمل ذاتی خود ذاتیات شیء حمل می‌شوند ولی در اینجا این حمل، حمل ذاتی نیست و حمل موجودیت است و حمل موجودیت به واسطه آن تغییری است که به آن استناد پیدا می‌شود ولی نه اینکه حالا وجود بر آن عارض بشود بلکه این

^۱ .الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۴۰۷.

استناد پیدا می‌کند و به واسطه استناد ما به او موجود می‌گوییم. خلاصه اشراقیین یک‌طوری می‌خواهند از این زیر فرار کنند و این وجود را به ما نسبت ندهند در حالی که ما این قدر ارزش، مقدار، اعتبار و شخصیت داریم و با این شخصیت می‌خواهند این وجود را از ما سلب کنند و فقط به خدا نسبت بدهند! البته همان‌طوری که عرض شد کلام اینها قابل توجیه است، قبلاً صحبت آن شد.

رد مرحوم آخوند بر جواب آنها

مرحوم آخوند می‌گویند که این مسئله به این کیفیت قابل توجیه نیست چون در این استنادی که الآن دارید ماهیت را به جاعل نسبت می‌دهید مسئله از دو حال خارج نیست؛ یا اینکه این وجودی که موجب می‌شود ماهیت را مصداق برای موجودیت بدانید و بگویید که **الماهیة موجودة** و بر او حمل کنید یا این وجود، ذاتی برای آن ماهیت می‌شود یعنی در ذات ماهیت یک هم‌چنین چیزی خوابیده است که این ماهیت به نحوی است یعنی در ذات و مفهومش در استناد به جاعل مصحح حمل موجودیت است. اگر این‌طور است مطلبش که فرق نکرد شما ماهیتی در نظر گرفتید که در ذاتش استناد به جاعل خوابیده است در حالی که در ماهیت استناد نیست و ماهیت فقط ماهیت است و استناد به فاعل و اینکه آیا فاعل او را خلق کند و تکوین ببخشد یا نبخشد مطلب زائد است اینها به ماهیت چه کار دارد؟ حالا اگر شما ماهیت را با این فرض در نظر گرفتید باز همان انقلاب از امکان به وجوب است و فرقی در مسئله نمی‌کند.

شما گفتید که انسان عبارت از حیوان ناطقی است که مستند به فاعل و جاعل است در حالی که در انسان یک هم‌چنین چیزی نیست. اگر انسان عبارت از حیوان ناطق مستند به جاعل است پس باید در انسان آن استناد به جاعل را همیشه تصور کنید در حالی که هم‌چنین تصویری نمی‌شود کرد و باز همان محذور انقلاب ماهیت از امکان به وجوب ذاتی در اینجا پیدا می‌شود. یا اینکه نه، در ماهیت و در ذاتش یک هم‌چنین مسئله‌ای نیست بلکه خود ماهیت به حیثی است که خودش به تنهایی قبل از استناد به جاعل یک حالی دارد و بعد از استناد به جاعل یک حال دیگری دارد پس جعل به خود ماهیت تعلق می‌گیرد. می‌گوییم که این همان مذهب اشراقیین است که آنها جعل را به ماهیت می‌زنند و وجود را یک امر اعتباری و ذهنی می‌دانند و امر حقیقی‌اش را مستند به خدا می‌دانند که این همان است و فرقی در این صورت نکرد که بحثمان راجع به این است.

یا اینکه نه، در ذات و مفهوم ماهیت استناد به فاعل و جاعل نیست و مفهوم ماهیت همان ماهیت است، همان حیوان ناطق و همان بقر و همان غنم است و چیز زاید بر آن ذات و ذاتیاتش که در تعریف شیء در حد و رسمش آورده می‌شود نیست الا اینکه اثر جاعل این است که ماهیت را به شکلی و به نحوی درمی‌آورد که من حیث المجموع آن ماهیت در استناد به آن جاعل مفهوم پیدا می‌کند. یعنی وقتی که حدود و قیود خود ماهیت

را تصور بکنید عبارت از ذات و ذاتیاتش است، همان است و هیچ فرقی نمی‌کند و لکن وقتی که یک ماهیت دیگری را در اینجا لحاظ می‌کنیم که آن ماهیت وقتی که می‌خواهد به جاعل مربوط بشود آن موقع این ماهیت را در نظر می‌آوریم و آن ماهیت مورد جعل قرار می‌گیرد یعنی در اینجا به جعل ترکیبی قائل شدند یعنی همان جعل اتصاف و گفتند که اتصاف ماهیت به وجود مورد جعل است نه اینکه خود ماهیت **مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ**. وقتی که این ماهیت می‌خواهد متصف به وجود بشود در این حالت اراده و مشیت پروردگار هم شامل حال او خواهد شد. ماهیت تنها فقط در ذهن، خیال، توهم و تصور مفهوم دارد و شیء خارجی ندارد. از آن طرف وجود اختصاص به ذات باری تعالی دارد و عارض بر ماهیت نمی‌شود یعنی وجود نیامده است افاضه به ماهیت بشود یعنی جعل به وجود بخورد جعل به وجود نخورده است بلکه جعل به اتصاف ماهیت به وجود، اینکه می‌خواهد ماهیت متصف بشود و تبدل پیدا بکند و منقلب بشود، در این انقلاب ماهیت به وجود جعل آمده در اینجا به این تعلق گرفته است.

بنابراین همان طوری که خود مرحوم آخوند در آخر بحث اشاره می‌کنند اینها سه مرتبه تصور کردند؛ مرتبه اول ماهیت صرف که **مِنْ حَيْثُ هِيَ لَا أَيْسُّ وَ لَا لَيْسُ بَلْ هِيَ حُدُودٌ لِمَفْهُومٍ كَذَا** که همان حیوانت و ناطقیت باشد با این کار نداریم و یک وجود، ماهیت موجود است که الآن داریم در خارج می‌بینیم و این ماهیت، ماهیتی است که موجود است و الآن مصداق حمل **مَوْجُودٌ بِلا شَكِّ وَ لَا شُبْهَةٍ** به خلاف مکتب اشراقیین است. این هم یک مطلب است و بین این اول و دوم یک تخلخل شیء هست و همان چیزی است که جعل به آن تعلق گرفته و آن عبارت از ماهیتی است که می‌خواهد موجود بشود و استناد به جاعل و فاعل پیدا بکند.

صاف بگویم که این قدر به من نگاه نکنید، یک چیز ساختگی است! خلاصه خیالتان را راحت کنم خودشان هم نفهمیدند که چه چیزی دارند می‌گویند! حالا ما با این توضیحاتی که دادیم خیالتان را راحت کردیم! یک چیزی است که نه من فهمیدم و نه خود آخوند فهمیده و نه خود گوینده‌اش فهمیده هیچ کسی نفهمیده که این چرت و پرتی که دارند می‌گویند چیست! صد رحمت به اشراقیین که می‌گویند: وجود برای خدا است و بقیه همه **﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحِ سَبَّهُ﴾**^۱ یا مشائین می‌گویند که وجود آمده همه کاری کرده است و ماهیت مستنده چیست؟! راه رفته چیست؟! این می‌خواهد آن طوری بشود چیست؟! مگر ماهیت از خودش اختیار اراده دارد که خودش را حرکت بدهد و از آن مرتبه امکان به مرتبه استناد [برساند]؟! یا جعل به او تعلق گرفته یا نگرفته است نه مرده! این حرف‌ها چیست می‌زنید؟! آخر یک ماهیتی داریم فقط مفهوم است و یکی هم داریم که همین وجود خارجی است و این وسط یک چیزی هست که نه من می‌فهمم نه تو می‌فهمی و آن

۱. سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. الله شناسی، ج ۲، ص ۱۸:

«همچون آب‌نما و سرابی می‌باشد که در زمین همواری قرار دارد، به طوری که شخص تشنه‌کام آن را آب گمان می‌نماید.»

که حلال زاده است فقط می بیند و متوجه می شود و بقیه نمی فهمند!! آخوند هم خودش می گوید که ما نفهمیدیم این وسط اینها چه دارند می گویند؟! اتصاف ماهیت به وجود، اتصاف هم یک امر ذهنی است. بله، وقتی که ماهیت مشمول برای جعل واقع شد متصف به وجود است و از آن مرتبه تصویری بیرون آمد و پا به مرتبه خارج گذاشت و حالا ماهیت متصفه به وجود شد و با قبش فرق کرد، این را هر نه قمری هم می داند!! اما اینکه حالا از آن مرتبه توهم و تصور تنها بیرون بیاید و هنوز هم وجود خارج پیدا نکرد، این وسط متصف به اتصاف به جعل و به وجود بشود حالا جعل به این تعلق بگیرد این یک چیزی است که ظاهراً فقط خودشان باید بیایند حل کنند نکیر و منکر هم نمی فهمند! این کلام، کلام این افراد و نقض مرحوم آخوند بود.

بیان کلام محقق دوانی و اشکال مرحوم آخوند بر آن

بعد ایشان می فرمایند که تعجب از اینجا است یعنی مطلبی را از مرحوم محقق دوانی نقل می کنند که باینکه محقق دوانی قائل به اصالة الماهیه هستند ولی در بحث کیفیت وجود آمدند وجود را به یک نحوی تصور کردند که آن وجود قابل برای تجزیه و حصه تعلق به ماهیات است. ایشان می فرمایند که اصل الوجود بنا بر آن مکتب اشراقیین اختصاص به ذات باری تعالی دارد ولیکن این وجود یک مفهوم عامی دارد که آن مفهوم عام شامل ذات باری و سایر ماهیات خواهد شد. آن مفهوم عام که در هر دو مورد چه واجب الوجود و چه ممکن الوجود شامل خواهد شد همان چیزی است که حصه هایی از او به ماهیات اعطاء می شود.

اشکالی که در اینجا برای این قضیه پیش می آید و اشکالی که مرحوم آخوند می کنند می فرمایند که آن مفهوم عام یک مفهوم اعتباری است یا شما باید بگویید که همان حقیقت وجود است که به عنوان حصه حصه در ماهیات می آید یا اینکه باید مثل اشراقیین بگویید که وجود فقط اختصاص به ذات باری دارد و دیگر ماهیات حصه ای از وجود ندارند و فقط همین نماء و نمودی از وجود دارند نه اینکه بودی و حصه ای از وجود برای آنها هست. اینکه در اینجا آن مفهوم عام را بخواهید نسبت بدهید بدون اینکه اینها دارای حصه باشند این خالی از وجه خواهد بود.

و لَا يُجَدَى الْفَرْقُ بَيْنَ حَمَلِ الذَّاتِي وَ حَمَلِ الْمَوْجُودِ بِأَنَّ الذَّاتِي لِلشَّيْءِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ بِلا ملاحظة
حَيْثِيَّةٍ تَعْلِيلِيَّةٍ أَوْ تَقْيِيدِيَّةٍ وَ حَمَلُ الْمَوْجُودِ يَحْتَاجُ إِلَى ملاحظةٍ صَدُورِ الْمَاهِيَةِ عَنِ الْجَاعِلِ.^۱

قائنین به تعلق جعل به ماهیت اگر بیایند بگویند که بین حمل ذاتی و حمل موجود بر ماهیت فرق است. در حمل ذاتی آن شیء بر آن ماهیت ما چیزی را بر آن موضوع یا بر آن ماهیت حمل می کنیم بدون ملاحظة حیثیت تعلیلیه یا تقییدیه مثلاً در حیثیت تعلیلیه مثل حمل موجود، در حمل موجود بر ماهیت حیثیت تعلیلیه

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۰۷.

است اینکه شما به ماهیت موجود می‌گویید به لحاظ این است که وجود علت برای اوست و الآن معلل به وجود است و الا خود ماهیت اقتضاء وجود را نمی‌کند. یا حیثیت تقییدیه باشد شیئی بر یک شیئی عارض بشود شما بیاض و سواد و غیر اینها را بر یک موضوع به واسطه تقییدش به آن شیء یا شرطیت شیئی برای او حمل کنید، این هم حمل ذاتی نیست.

در حمل ذاتی خود ذاتیات شیء بر آن موضوع حمل می‌شوند مثل ناطقیت و حیوانیت بر انسان و امثال ذلک و حمل الموجود احتیاج به ملاحظه صدور ماهیت از جاعل دارد یعنی شما وقتی می‌توانید موجود را حمل بر ماهیت بکنید که این جعل از ناحیه جاعل به ماهیت تعلق گرفته باشد بنابراین شما که می‌گویید: **زیدٌ موجودٌ** انقلاب از امکان به وجود لازم نمی‌آید. **زیدٌ موجودٌ** بعد از تعلق جعل است، نه قبل از تعلق جعل. قبل از تعلق جعل زید، زید بود. نه واجب بود و نه ممتنع بود بلکه ممکن بود. نه موجود بود و نه شیئی از آثار و صفات وجود را داشت و در همان امکان خودش هم باقی بود. وقتی که جعل به او تعلق گرفت حالا می‌گویید: **زیدٌ موجودٌ** اینکه انقلابی نشده و همه چیز سر جایش هست.

لَا تَأْتِي نَقُولُ كَوْنِ الْمَاهِيَةِ صَادِرَةً أَوْ مُرْتَبِطَةً بِالْعَلَّةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَأْخُوداً مَعَ الْمَاهِيَةِ فِي كَوْنِهَا مُحْكِيًّا عَنْهَا بِالْوَجُودِ أَوْ لَا فَإِنَّ لَمْ يَكُنْ عَادَ الْمَحْدُورُ.

پاسخ این است که اینکه ماهیت از علت صادر بشود یا به علت مرتبط بشود یا غیر ذلک که به جاعل تعلق بگیرد یا در خود مفهوم ماهیت این معنای ارتباط و صدورش از علت اخذ شده است یعنی این حالت در خود مفهوم ماهیت لحاظ شده است یا این حالت لحاظ نشده است. اگر لحاظ نشده همان انقلاب لازم می‌آید، اگر این حالت استناد به جاعل در مفهوم ماهیت لحاظ نشده در عین حال مصداق حمل **موجودٌ** است یعنی بدون اینکه این استناد به جاعل را در مفهوم ماهیت لحاظ بکنید در عین حال بتوانید **موجودٌ** را به آن حمل کنید، این حمل ذاتی است. مگر غیر از ذاتی دیگر چه می‌شود باشد؟! اگر **موجودٌ** بدون استناد به جاعل بشود بر ماهیت حمل بشود بنابراین ماهیتی که در ذاتش اقتضاء وجود را نمی‌کند الآن ذاتاً مقتضی حمل **موجودٌ** شد، این انقلاب از امکان به وجود ذاتی شد و این در صورتی است که در مفهوم ماهیت استناد به علت لحاظ نشود.

وَ هُوَ الْإِنْقِلَابُ عَنِ الْإِمْكَانِ الدَّاتِي إِلَى الْوَجُوبِ الدَّاتِي وَ إِنْ كَانَ مَأْخُوداً فَيَكُونُ دَاخِلاً فِي الْمَحْكِيِّ عَنْهُ بِالْوَجُودِ وَ مِصْدَاقِ حَمَلِ الْمَوْجُودِ فَيَكُونُ الصَّادِرُ عَنِ الْجَاعِلِ.

اگر استناد به علت و به ذات باری و ارتباط به ذات باری و جعل مأخوذ بشود پس این داخل در محکی عنه به وجود است و در مفهوم زید این استناد خوابیده است. پس آنچه که از جاعل صادر شده است فقط حیوان ناطق نیست بلکه حیوان ناطق به اضافه استناد به علت است. پس سه تا شد؛ یعنی ما از سه چیز ترکیب شدیم؛ یکی حیوان که خیلی مشخص و معلوم است و یکی ناطق که اصلاً خبری از آن نیست! اگر ناطقی بود که این همه اوضاع نبود فقط همان حیوان است! و سومی استناد به جاعل و فاعل و ذات باری است که این هم در مفهوم ما هست. اصلاً چیزهایی می‌گویند که عقل جن هم از آن سر در نمی‌آورد! استناد در ذات و اثر آن!

اینهایی که قائل به اتصاف هستند اینها را می‌گویند.

وَ أَثْرُهُ الْمُتَرْتَبُ عَلَيْهِ الْمَجْمُوعُ الْمُسَمَّى بِالْمَاهِيَةِ وَ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةُ فَلْيَكُنْ وَجُودُ الْمَاهِيَةِ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةُ فَأَثْرُ الْفَاعِلِ إِذَنْ هُوَ اتِّصَافُ الْمَاهِيَةِ بِالْوُجُودِ كَمَا هُوَ رَأْيُ الْمَشَاءِينَ عَلَى الْمَعْنَى الْمُسَلَّفِ ذِكْرُهُ.

و اثر جاعل که بر او مجموعی که مسمی به ماهیت هست ترتب دارد و این حیثیت با ماهیت باهم [ترتب دارند]. پس وجود ماهیت همان حیثیت ربطی به جاعل است پس اثر فاعل اتصاف ماهیت به وجود می‌شود؛ یعنی این حالت استناد ماهیت به فاعل اثری است که از ناحیه فاعل در اینجا آمده است آن وقت به واسطه این اثر حالا می‌گوییم: پس **زید موجود**. ببینید این اینجا آمده وسط قرار گرفته است اول یک ماهیتی داریم بعداً یک موجود داریم وسطش چه داریم؟ ماهیت مستند به جاعل داریم که جعل به همان اتصاف قرار گرفته است در همان معنایی که قبلاً بیانش گذشت. منتها آن قسم سوم را اینجا نشانند در لابه‌لای حرفشان هست و من گفتم. به اصطلاح از لابه‌لای مطلب فهمیده می‌شود که خود ماهیت مجعول است که آن بحث، بحث اشراقیون است.

تعریف عدم ثبات طریق

وَ الْعَجَبُ مِنَ الْمُحَقِّقِ الدَّوَانِي مَعَ شِدَّةِ تَوَرُّطِهِ فِي كَوْنِ الْمَاهِيَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ أَثْرُ الْجَاعِلِ دُونَ الْوُجُودِ قَالٌ فِي بَعْضِ تَعَالِيْقِهِ.

عجب از محقق دوانی که ایشان در این مطلب خیلی پافشاری کردند که ماهیت **مِن حَيْثُ هِيَ** بدون وجود اثر جاعل است اینکه جعل به خود ماهیت خورده و ماهیت سهمی از وجود ندارد ایشان در بعضی از تعالیق خودشان آمدند این طور فرمودند و واقعاً همین طور هم هست یعنی گاهی از اوقات نمی‌توانیم ایراد وارد کنیم چون در بعضی از موارد بسته به مراتب خلوص نفس و مجرد ذهن یک نوری زده می‌شود که یک مقداری از حقیقت برای انسان روشن می‌شود یعنی حتی قائلین به اصالة الماهية گاهی اوقات در لابه‌لای صحبت‌هایشان می‌بینیم همان اصالة الوجود را دارند می‌گویند منتها بدون اینکه اصلاً خودشان متوجه باشند آن نور می‌آید ذهن را به آن سمت می‌برد منتها در وقتی که به خود می‌آیند و مقارنات و شرایط می‌آید دوباره برمی‌گردند و می‌پرند در همان مقدمات و اصول موضوعه‌ای که قبلاً آنها را چیده بودند و همین مسائل حتی در خود کلمات مرحوم آخوند صدرالمآلهین هم خیلی به چشم می‌خورد و جهتش هم این است که بین قلب و نفس وحدت ایجاد نشده است. آن نفس در بعضی از حالات نور و روشنایی پیدا می‌کند و در بعضی از شرایط در تحت تابش انوار روحانی و علمیه قرار می‌گیرد و **مِن حَيْثُ لَا يَشْعُرُ** زبان به بیان بعضی از حقایق مفاضة از آن عالم می‌شود ولی از آنجایی که این مسئله برای او ملکه نشده به واسطه کمترین شبهه‌ای ولو **لِحظَّةٍ وَاحِدَةٍ** و به واسطه کمترین انصرافی دوباره برمی‌گردد و آن ذهنیات آنچه را که عقل ناقص ما آنها را به عنوان اصول موضوعه قرار داده در آن راستا قرار می‌گیرد و در آنجا این مسئله پیدا می‌شود. این را عدم ثبات طریق می‌گویند.

لزوم تلاش برای رسیدن به ثبات بین حال و تفکر برای سالک

سالک در راه خودش باید کاری کند که ثبات در نفس و ثبات بین حال و تفکر پیدا بکند که در آن مواردی که نفسش در ارتباطش با آن مبدأ از استحکام کمتری برخوردار است، آن استقامت اولی جبران آن حالات را بکند چون وقتی که حال می آید طبعاً خواهی نخواهی نفس را به سمت وحدت می کشاند وقتی که آن حال می آید قهرها همه کنار می رود، تا حالا در سر همدیگر می زدند ها! ولی یک دفعه می بینند که چقدر باهم رفیق هستند و دعوا ندارند! یاینکه فرض کنید در مجالس ذکر اولیاء و ائمه علیهم السّلام و مجالس توسلات و مجالس امام حسین علیه السّلام دیده اید برای انسان یک حالی پیدا می شود؟! قبل از آن نبود ها! از آنجا هم که بیرون می رود تا یک مدتی همین طوری هست ولی بعد یک دفعه کم کم کم روى همان مسیر تفکرات قبلی خودش برمی گردد. در آن هنگام که آن حالات برای انسان می آید سفارش بزرگان این بود که انسان آن حالات را استصحاب کند و نگذارد که آن حالات [از بین بروند]. وقتی که می بینید دارد حالش تغییر می کند بگویند که آهان! من این حال را نیم ساعت پیش داشتم، این حالی را که نیم ساعت پیش داشتم درست بود یا نه؟ اگر درست بود پس چرا الان دارد از دستم گرفته می شود و چرا الان دارد می رود؟ و اگر غلط بود پس آن غلط است درحالی که وقتی به خودش رجوع می کند می گویند که چه حال سبک و انبساط و درستی بوده است آن حالی که در این مجلس و در این قضیه به دست آورده است. لذا در این موارد و در این حالات می بینید همه بغضها و کینهها و تخیلات می روند و انس برای انسان با هم نوع فراهم می شود. همه اینها به خاطر آن نور وحدتی است که از آنجا می آید و نفس را منقلب می کند. می فرمایند که این حال را باید از آن پذیرایی کرد. پذیرایی این است که انسان با مراقبات خودش مدام این حال را در خودش زیاد می کند و در تذکر نسبت به آن حال موجب بقاء و دوام بیشتر باشد.

از این مطالب هم برای اینها گاهی پیش می آمد. برای ما هم ممکن است پیش بیاید در مطالعات و در این مسائل یک هم چنین مسائلی استبعادی ندارد. مرحوم محقق دوانی در بعضی از تعلیقات خودشان از این مسئله طور دیگری یاد کردند و نگفتند که جعل به ماهیت تعلق می گیرد بلکه آمدند جعل را به وجود زدند متنها یک وجودی که نه آن وجود وجود حقیقی باشد بلکه وجودی که به معنای عام و سببی است.

إِنَّ حَقِيقَةَ الْوَاجِبِ عِنْدَهُمْ هُوَ الْوُجُودُ الْبَحْثُ الْقَائِمُ بِذَاتِهِ الْمُعَرَّى فِي ذَاتِهِ عَنِ جَمِيعِ الْقِيُودِ وَالْإِعْتِبَارَاتِ فَهُوَ إِذِنْ مَوْجُودٌ بِذَاتِهِ مُتَشَخَّصٌ بِذَاتِهِ عَالِمٌ بِذَاتِهِ قَادِرٌ بِذَاتِهِ أَعْنَى بِذَلِكَ أَنَّ مِصْدَاقَ الْحَمَلِ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ هُوَ بَيْتُهُ الْبَسِيطَةُ الَّتِي لَا تَكْتَنِرُ فِيهَا بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ.^۱

آن حقیقت واجب پیش این آقایان وجود بحتی است که قائم به ذات است که همان مربوط به ذات باری

^۱. همان، ص ۴۰۸.

است که در ذاتش حد و اعتبار بر نمی‌دارد، ریبِ عدم و حدود و قیود در آنجا راه ندارد، در جایی باشد و در جایی نباشد در آنجا نیست. این واجب موجودی بذاته است یا این وجود وجودی بذاته است که تشخیص اختصاص به ذات او دارد و مصداق حمل در جمیع صفات او که می‌گوییم: **هُوَ عَالَمٌ، اللَّهُ هُوَ الْعَالِمُ، هُوَ الْقَادِرُ، هُوَ الْحَيُّ، هُوَ الْقَيُّومُ** این صفاتی که داریم به ذات باری نسبت می‌دهیم تکرر را در ذات او به وجود نمی‌آورد بلکه این مصداق همان هویت بسیطه‌ای است که در آن تکرر نیست و همان ذات و وجود بحت و بسیطی است که در عین بحت و بسیط بودن این همه صفات را می‌توانید بر او حمل کنید.

وَ مَعْنَى كَوْنِ غَيْرِهِ مَوْجُوداً أَنَّهُ مَعْرُوضٌ لِحِصَّةٍ مِنَ الْوُجُودِ الْمَطْلُوقِ بِسَبَبِ غَيْرِهِ بِمَعْنَى أَنَّ الْفَاعِلَ يَجْعَلُهُ بِحَيْثُ لَوْ لَاحِظُهُ الْعَقْلُ انْتزَعَ مِنْهُ الْوُجُودَ فَهُوَ بِسَبَبِ الْفَاعِلِ بِهَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ لَا بِذَاتِهِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ.

معنای اینکه غیرش، موجود است این شیء و آن ماهیت غیر او، معروض حصه‌ای از وجود مطلق است به سببی که آن سبب غیر اوست یعنی به واسطه‌ی تدلی به ذات حق حصه‌ای از وجود مطلق را در بر می‌گیرد. - تا اینجا معنایش خوب است - فاعل او را طوری قرار می‌دهد که اگر عقل او را ملاحظه کند وجود را از او انتزاع می‌کند پس به واسطه‌ی فاعل دارای این صفت و حیثیت می‌شود که می‌توانید وجود را انتزاع کنید ولی ذاتاً این طور نیست ولی در اولی که ذات باری است وجود از خود ذاتش انتزاع می‌شود **بِلا ملاحظه‌ی غیر.**

ثُمَّ قَالَ بَعْدَ كَلَامِ تَرْكِنَاهُ هَذَا الْمَعْنَى الْعَامُّ الْمُشْتَرِكُ فِيهِ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ وَ هُوَ أَيْسَ عَيْنًا لِشَيْءٍ مِنْهُمَا حَقِيقَةً.

مرحوم محقق دوانی بعد از یک مطلبی که فرمودند ایشان این طور می‌فرمایند: این معنای عام از وجود که همه - هم باری و غیر باری - در آن شریک هستند این از معقولات ثانیه است. این عینی از هیچ کدام از این دو تا نیست بلکه معنای عام و اعتباری است. آنچه که عین ذات باری است خود وجود است و آنچه که عین اینها است حصه‌ای از وجود است و آنچه که بین هر دو هست معنای عام است.

نَعْمَ مِصْدَاقُ حَمَلِهِ عَلَى الْوَاجِبِ ذَاتَهُ بِذَاتِهِ كَمَا مَرَّ وَ مِصْدَاقُ حَمَلِهِ عَلَى غَيْرِهِ ذَاتَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْعُولُ الْغَيْرِ.

مصداق حمل این وجود بر ذات خود ذات باری تعالی بذاته است، نه بغیره. خود ذات مصداق حمل وجود است و مصداق حمل وجود بر غیر او ذات اوست منتها از حیث اینکه او مجعول غیر است. اینکه گفت: **مِصْدَاقُ حَمَلِهِ عَلَى غَيْرِهِ ذَاتَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْعُولُ الْغَيْرِ** این ذاتی که کلامی است که برای صدر المتألهین هم چنین کلام آشنایی نیست! یعنی ذات او مصداق نیست و ذات او همان ماهیت است. اینکه الآن ایشان در اینجا آمدند گفتند: **ذاتهُ** در واقع آمدند ماهیت را کنار بگذارند.

فَالْمَحْمُولُ فِي الْجَمِيعِ زَائِدٌ بِحَسَبِ الذَّهْنِ إِلَّا أَنَّ الْأَمْرَ الَّذِي هُوَ مَبْدَأُ انْتزَاعِ الْمَحْمُولِ فِي الْمُمْكِنِ ذَاتُهُ مِنْ حَيْثِيَّةٍ مُكْتَسَبَةٍ مِنَ الْفَاعِلِ وَ فِي الْوَاجِبِ ذَاتُهُ بِذَاتِهِ فَإِنَّهُ كَمَا سَبَقَ عِنْدَهُمْ وَجُودٌ قَائِمٌ بِذَاتِهِ فَهُوَ فِي ذَاتِهِ بِحَيْثُ إِذَا لَاحِظَهُ الْعَقْلُ انْتزَعَ مِنْهُ الْوُجُودَ بِخِلَافِ غَيْرِهِ اَنْتَهَى.

محمول در همه به حسب ذهن زائد است چون یک معنای عام است. آن امری که او مبدأ انتزاع محمول

در ممکن است و می گوئید: **زیدٌ موجودٌ**، به واسطه چه می گوئید: **موجودٌ؟** آن امری که باعث شده شما موجود را حمل بر زید کنید آن ذات آن امر است به واسطه حیثیتی که او از فاعل کسب کرده است و در واجب ذاتش به ذاتش است. [چنان که نزد ایشان وجودی که قائم به ذات خود باشد سابقاً ثابت شده است]

این باری تعالی در ذات خودش طوری است که وقتی عقل او را ملاحظه کند **انترع منه الوجود بخلاف غیره** ولی در غیر باید استناد به جاعل در اینجا باشد تا بتواند وجود را انتزاع کنید ولی در ذات باری تعالی استناد به جاعل شرط نیست، شما خود ذات را در نظر بگیرید وجود را از آن انتزاع می کنید. پس ذات باری وجود تنها است و ماهیت ندارد. این کلام، کلام بدی نبود!

وَ الْحَاصِلُ أَنَّ مَوْجُودِيَّةَ الْمَاهِيَاتِ الْإِمْكَانِيَّةِ عِنْدَهُمْ إِمَّا بِانْضِمَامِ شَيْءٍ إِلَيْهِ وَ هُوَ الْوَجُودُ كَمَا هُوَ الْمَنْقُولُ عَنِ الْمَشَاءِينِ وَ إِمَّا بِإِفَادَةِ الْفَاعِلِ نَفْسَ الْمَاهِيَةِ كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ عَنِ الْإِشْرَاقِيِّينَ وَ إِمَّا بِجَعْلِهَا مُرْتَبِطَةً وَ مُنْتَسِبَةً إِلَى نَفْسِهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ طَائِفَةٍ مِنَ الْمُتَأَلِّهِينَ.

حاصل این است که موجودیت ماهیات امکانیه پیش اینها یا یک شیئی به او منضم می کنید و آن وجود است همان طوری که از مشائین نقل می شود وجود بر ماهیت عارض می شود آنگاه می گوئید: **زیدٌ موجودٌ** یا اینکه فاعل خود ماهیت را افاضه می کند بنابراین جعل به ماهیت تعلق گرفته است **کَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ عَنِ الْإِشْرَاقِيِّينَ** ... [همان گونه که این رأی میان اشراقیان مشهور است]، این دوتا حالت است و حالت سوم به اتصاف است؛ و یا اینکه - این کلام، کلام محقق دوانی نیست، کلام خود صدر المتألهین است - ماهیت را مرتبط و متنسب به نفس جاعل قرار می دهیم [چنانکه این مذهب گروهی از متألهان است].

وَ الْأَوَّلُ بَاطِلٌ عِنْدَ هَؤُلَاءِ وَ الثَّانِي بِمَا ذَكَرْنَاهُ فَبَقِيَ وَ تَعَيَّنَ لَهُمُ الثَّلَاثُ فَيَكُونُ الْمَجْعُولُ كَوْنَ الْمَاهِيَةِ مُرْتَبِطَةً يَعْنِي الْهَيْئَةَ التَّرْكَيبِيَّةَ فَيَبْتَدَأُ عَلَيْهِمْ تَعْلُقُ الْجَعْلِ الْمُؤَلَّفِ وَ تَخْلُفُهُ بَيْنَ الْمَاهِيَةِ وَ الْوَجُودِ.

اوّلی که جعل به وجود تعلق گرفت پیش اینها باطل است چون آنها قائل به اصالة الماهية هستند نه اصالة الوجود. دومی هم به آنچه که ذکر کردیم باطل است که جعل به ماهیت تعلق نمی گیرد و جعل به وجود تعلق می گیرد، ما هم دومی را باطل می دانیم و سومی فقط برای این طایفه باقی می ماند که آن عبارت از جعل به اتصاف است که آن هم چه عرض کنم است! **مجعول**، **کون الماهية** است نه ماهیت تنها، این «کون» خیلی مهم است. اینکه ماهیت مرتبط است **مجعول** است، نه ماهیت تنها؛ یعنی این حالت استناد ماهیت. **يعني الهيئة التركيبية** ... ماهیت به انضمام استنادش؛ ماهیت که به انضمام استناد معنا ندارد ماهیت تنها است؛ یا استناد پیدا می شود یعنی جعل به آن تعلق می گیرد که اشراقیین [قائل به این هستند] یا جعل به وجود تعلق پیدا می گیرد که مکتب مشائین است اما استناد به ماهیت دیگر از کجا آمد؟ این ترکیب از کجا آمد؟ اینجا است که مرحوم آخوند اشاره و اشکال می کند که ما در ماهیت ترکیب نداریم. حیوان و ناطق و استناد به جاعل! این سومی از کجا آمد که حالا می خواهد جعل به آن تعلق بگیرد؟!

فَيَبْتَدَأُ عَلَيْهِمْ تَعْلُقُ ... این اشکالی که بر اینها لازم می آید این است که تعلق جعل مؤلف یعنی جعل

مؤلفی در اینجا هست که آن به ماهیت مستندۀ به جاعل تعلق گرفته است. جعل به این ترکیب تعلق گرفته است و این جعل بین ماهیت و موجود خارجی بدون استناد این وسط آمده و گفته که ما هم هستیم! یعنی بین این دو آمده درحالی که مسلم است که همیشه بعد از تعلق جعل استناد را انتزاع می‌کنیم نه اینکه قبل از اینکه جعل تعلق بگیرد یک حیوانیت و یک ناطقیت و یک استناد به جاعل بوده است! این دیگر معنا و مفهومی نمی‌تواند داشته باشد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد