درس پانصد و بیست و پنجم

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

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم
و لا یُجدی الفَرقُ بَینَ حَملِ الذّاتی و حَملِ الموجودِ بِأنَّ الذّاتیَ لِلشیءِ ما یصدقُ عَلیهِ بِلا مُلاحظةٍ حیثیةٍ تَعلیلیةٍ أو تَقییدیةٍ و حَملُ الموجودِ یَحتاجُ إلی مُلاحظةِ صدورِ الماهیةِ عَنِ الجاعلِ.[۱]

مطلبی که قبلاً صحبت شد این بود که در صحت حمل موجود بر ماهیات بدون عروض وجود بر ماهیت لازمه‌اش این است که خود ماهیت مِن حیثُ هی هی مقتضی برای وجود باشد و آن انقلاب ماهیت است از استوائیت وجود و عدم به وجود و طبعاً به وجوب که همین موجب انقلاب از امکان به وجوب 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 مفرّی برای این مخمصه 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 به‌واسطهٔ 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 مرتبهٔ خودش باقی می‌ماند پس وجود برای ماهیت ذاتی نیست تااینکه اشکال پیدا بشود و انقلاب ماهیت از امکان به وجوب [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 به‌واسطهٔ تغیر و تبدل حال و تحولی که در او پیدا می‌شود مصداق حمل موجودٌ 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 به‌واسطهٔ آن تغییری است که به آن استناد پیدا می‌شود ولی نه‌اینکه حالا وجود بر آن عارض بشود بلکه این

---

[۱] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۰۷.

استناد پیدا می‌کند و به‌واسطهٔ استناد ما به او موجودٌ می‌گوییم. خلاصه اشراقیین یک‌طوری می‌خواهند از این زیر فرار کنند و این وجود را به ما نسبت ندهند درحالی‌که ما این‌قدر 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 همان‌طوری‌که 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؛ یااینکه این وجودی که موجب می‌شود ماهیت را مصداق برای موجودیت بدانید و بگویید که الماهیةٌ موجودةٌ و بر او حمل کنید یا این وجود، ذاتی برای آن ماهیت می‌شود یعنی در ذرات 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 درنظر گرفتید که در ذاتش استناد به جاعل خوابیده است درحالی‌که 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 درنظر 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 درحالی‌که 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 درحالی‌که هم‌چنین تصوری نمی‌شود کرد و باز همان محذور انقلاب ماهیت از امکان به وجوب ذاتی در اینجا پیدا می‌شود. یااینکه نه، در ماهیت و در ذاتش یک هم‌چنین مسئله‌ای نیست بلکه خود ماهیت به حیثی است که خودش به‌تنهایی 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 دراین‌صورت نکرد که بحثمان راجع به این است.

یااینکه 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 الاّ اینکه اثر جاعل این است که ماهیت را به شکلی و به‌نحوی درمی‌آورد که من‌حیث‌المجموع 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 ولکن 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 درنظر 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 به‌وجود مورد جعل است نه‌اینکه خود ماهیت مِن حیثُ هی هی. وقتی که این ماهیت می‌خواهد متصف به وجود بشود در این حالت اراده و مشیت پروردگار هم شامل حال او خواهد شد. ماهیتِ تنها فقط در ذهن، خیال، توهم و تصور مفهوم دارد و شیء خارجی ندارد. از آن‌طرف 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 همان‌طوری‌که خود مرحوم آخوند در آخر بحث اشاره می‌کنند اینها سه مرتبه تصور کردند؛ مرتبهٔ اول ماهیت صرف که مِن حَیثُ هیَ لا أیسٌ و لا لَیسٌ بَل هیَ حدودٌ لِمفهومِ کَذا 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 موجودٌ بِلا شَکِّ و لا شُبهةٍ به خلاف مکتب اشراقیین است. این‌هم یک مطلب است و بین این اول و دوم یک تخلل 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 این‌قدر 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 چرت‌وپرتی که دارند می‌گویند چیست! صد رحمت به اشراقیین که می‌گویند: وجود برای خدا است و بقیه همه ﴿کَسَرَابٍۢ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ﴾[1] یا مشائین می‌گویند که وجود آمده همه کاری کرده است و ماهیتِ مستنده چیست؟! راه رفته چیست؟! این می‌خواهد آن‌طوری بشود چیست؟! مگر ماهیت از خودش اختیار اراده دارد که خودش را حرکت بدهد و از آن مرتبهٔ امکان به مرتبهٔ استناد [برساند]؟! یا جعل به او تعلق گرفته یا نگرفته است ننه 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

---

[1] . سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. الله شناسی، ج ۲، ص ۱۸:
«همچون آب‌نما و سرابی می‌باشد که در زمین هموار قرار دارد، به‌طوری‌که شخص تشنه‌کام آن را آب گمان می‌نماید.»

که حلال‌زاده است فقط می‌بیند و متوجه می‌شود و بقیه نمی‌فهمند!! آخوند هم خودش می‌گوید که ما نفهمیدیم این وسط اینها چه دارند می‌گویند؟! 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 مرتبهٔ تصوری بیرون آمد و پا به مرتبهٔ خارج گذاشت و حالا ماهیت متصفهٔ به وجود شد و با قبلش فرق کرد، این را هر ننه قمری هم می‌داند!! اما اینکه حالا از آن مرتبهٔ توهم و تصورِ 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 نمی‌فهمند! این کلام، کلام این افراد و نقض مرحوم آخوند بود.

بیان کلام محقق دوانی و اشکال مرحوم آخوند بر آن

بعد ایشان می‌فرمایند که تعجب از اینجا است یعنی مطلبی را از مرحوم محقق دوانی نقل می‌کنند که بااینکه 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 حصّهٔ تعلق به ماهیات است. ایشان می‌فرمایند 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 هردو مورد چه واجب الوجود و چه ممکن الوجود شامل خواهد شد همان چیزی است که حصّه‌هایی از او به ماهیات اعطاء می‌شود.

اشکالی که در اینجا برای این قضیه پیش می‌آید و اشکالی که مرحوم آخوند می‌کنند می‌فرمایند که آن مفهوم عام یک مفهوم اعتباری است یا شما باید بگویید که همان حقیقت وجود است که به‌عنوان حصّه حصّه در ماهیات می‌آید یااینکه باید مثل اشراقیین بگویید که وجود فقط اختصاص به ذات باری دارد و دیگر ماهیات حصّه‌ای از وجود ندارند و فقط همین نماء و نمودی از وجود دارند نه‌اینکه بودی و حصّه‌ای از وجود برای آنها هست. اینکه در اینجا آن مفهوم عام را بخواهید نسبت بدهید بدون اینکه اینها دارای حصّه باشند این خالی از وجه خواهد بود.

وَ لا يُجدى الفَرقُ بَينَ حَملِ الذّاتى و حَملِ الموجودِ بِأنَّ الذّاتىَ لِلشىءِ ما يصدقُ عَليهِ بِلا مُلاحظةِ حيثيةٍ تَعليليةٍ أو تَقييديةٍ و حَملُ الموجودِ يَحتاجُ إلى مُلاحظةِ صدورِ الماهيةِ عَنِ الجاعلِ.[1]

قائلین 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 می‌کنیم بدون ملاحظهٔ حیثیت تعلیلیه یا تقییدیه مثلاً در حیثیت تعلیلیه مثل حمل موجودٌ، در حمل موجودٌ بر ماهیت حیثیت تعلیلیه

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۴۰۷.

است اینکه شما به ماهیت موجود می‌گویید به‌لحاظ این است که وجود علت برای اوست و الآن معلل به وجود است والاّ 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 به‌واسطهٔ تقییدش به آن شیء یا شرطیت شیئی برای او حمل کنید، این‌هم حمل ذاتی نیست.

در حمل ذاتی خود ذاتیات شیء بر آن موضوع حمل می‌شوند مثل ناطقیت و حیوانیت بر انسان و امثال‌ذلک و حمل الموجود احتیاج به ملاحظهٔ صدور ماهیت از جاعل دارد یعنی شما وقتی می‌توانید موجود را حمل بر ماهیت بکنید که این جعل از ناحیهٔ جاعل به ماهیت تعلق گرفته باشد بنابراین شما که می‌گویید: زیدٌ موجودٌ انقلاب از امکان به وجوب 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.

لِأنّا نَقول کونُ الماهیةِ صادرةً أو مُرتبطةً بِالعلةِ أو غَیرُ ذلِک إمّا أن یَکونَ مأخوذاً مَعَ الماهیةِ فی کونِها مَحکیاً عَنها بِالوجودِ أو لا فَإن لَم یَکن عادَ المَحذورُ.

پاسخ این است که اینکه ماهیت از علت صادر بشود یا به علت مرتبط بشود یا غیرذلک 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 درعین‌حال مصداق حمل موجودٌ است یعنی بدون اینکه این استناد به جاعل را در مفهوم ماهیت لحاظ بکنید درعین‌حال 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 وجوب ذاتی شد و این درصورتی است که در مفهوم ماهیت استناد به علت لحاظ نشود.

وَ هوَ الانقلابُ عَنِ الإمکانِ الذّاتی إلی الوجوبِ الذّاتی و إن کانَ مَأخوذاً فَیکونُ داخلاً فی المَحکیّ عَنهُ بِالوجودِ و مِصداقِ حَملِ الموجودِ فَیکونُ الصّادرُ عَنِ الجاعلِ.

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 اضافهٔ استناد به علت است. پس سه‌تا 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 این‌همه اوضاع نبود فقط همان حیوان است! و سومی استناد به جاعل و فاعل و ذات باری است که این‌هم در مفهوم ما هست. اصلاً چیزهایی می‌گویند که عقل جن هم از آن سر درنمی‌آورد! استناد در ذات و اثر آن!

اینهایی که قائل به اتصاف هستند اینها را می‌گویند.

وَ أثرُه المُترتبُ عَلیهِ المَجموعَ المُسمَّی بِالماهیةِ و تِلکَ الحیثیةِ فَلیکُن وجودُ الماهیةِ تِلکَ الحیثیةَ فَأثرُ الفاعِلِ إذَن هوَ اتصافُ الماهیةِ بِالوجودِ کَما هوَ رأیُ المَشاءین عَلی المَعنَی المُسلَفِ ذِکرُه.

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 ناحیهٔ فاعل در اینجا آمده است آن‌وقت به‌واسطهٔ این اثر حالا می‌گوییم: پس زیدٌ موجودٌ. 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 نشاندند در لابه‌لای حرفشان هست و من گفتم. به‌اصطلاح از لابه‌لای مطلب فهمیده می‌شود که خود ماهیت مجعول است که آن بحث، بحث اشراقیون است.

تعریف عدم ثبات طریق

وَ العَجبُ مِنَ المُحققِ الدَّوانی مَعَ شِدةِ تَورطِهِ فی کونِ الماهیةِ مِن حَیثُ هیَ أثرُ الجاعلِ دونَ الوجودِ قالَ فی بَعضِ تَعالیقِه.

عجب از محقق دوانی که ایشان در این مطلب خیلی پافشاری کردند که ماهیت مِن حیث هی بدون وجود اثر جاعل است اینکه جعل به خود ماهیت خورده و ماهیت سهمی از وجود ندارد ایشان در بعضی از تعالیق خودشان آمدند این‌طور فرمودند و واقعاً همین‌طور هم هست یعنی گاهی از اوقات نمی‌توانیم ایراد وارد کنیم چون در بعضی از موارد بسته به مراتب خلوص نفس و تجرد ذهن یک نوری زده می‌شود که یک مقداری از حقیقت برای انسان روشن می‌شود یعنی حتی قائلین به اصالة الماهیة 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 صدرالمتألهین 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 حیثُ لا یَشعُر زبان به بیان بعضی از حقایق مفاضهٔ از آن عالم می‌شود ولی از آنجایی که این مسئله برای او ملکه نشده به‌واسطهٔ کمترین شبهه‌ای ولو لحظةٌ واحدة و به‌واسطهٔ کمترین انصرافی دوباره برمی‌گردد و آن ذهنیات آنچه را که عقل ناقص ما آنها را به‌عنوان 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 می‌آید طبعاً خواهی‌نخواهی نفس را به‌سمت وحدت می‌کشاند وقتی که آن حال می‌آید قهرها همه کنار می‌رود، تا حالا در سر همدیگر می‌زدند ها! ولی یک‌دفعه می‌بینند که چقدر باهم رفیق هستند و دعوا ندارند! یااینکه فرض کنید در مجالس ذکر اولیاء و ائمه علیهم‌السّلام و مجالس توسلات و مجالس امام حسین علیه‌السّلام دیده‌اید برای انسان یک حالی پیدا می‌شود؟! قبل از آن نبود ها! از آنجا هم که بیرون می‌رود تا یک مدتی همین‌طوری هست ولی بعد یک‌دفعه کم‌کم کم‌کم روی همان مسیر تفکرات قبلی خودش برمی‌گردد. در آن هنگام که آن حالات برای انسان می‌آید سفارش بزرگان این بود که انسان آن حالات را استصحاب کند و نگذارد که آن حالات [ازبین بروند]. وقتی که می‌بینید دارد حالش تغییر می‌کند بگوید 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 الآن دارد از دستم گرفته می‌شود و چرا الآن دارد می‌رود؟ و اگر غلط بود پس آن غلط است درحالی‌که وقتی به خودش رجوع می‌کند می‌گوید که چه حال سبک و انبساط و درستی بوده است آن حالی که در این مجلس و در این قضیه به‌دست آورده است. لذا در این موارد و در این حالات می‌بینید همهٔ بغض‌ها و کینه‌ها و تخیلات می‌روند و انس برای انسان با هم‌نوع فراهم می‌شود. همهٔ اینها به‌خاطر آن نور وحدتی است که از آنجا می‌آید و نفس را منقلب می‌کند. می‌فرمایند که این حال را باید از آن پذیرایی کرد. پذیرایی این است که انسان با مراقبات خودش مدام این حال را در خودش زیاد می‌کند و در تذکر نسبت به آن حال موجب بقاء و دوام بیشتر باشد .

از این مطالب هم برای اینها گاهی پیش می‌آمد. برای ما هم ممکن است پیش بیاید در مطالعات و در این مسائل یک هم‌چنین 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 می‌گیرد بلکه آمدند جعل را به وجود زدند منتها یک وجودی که نه آن وجود وجود حقیقی باشد بلکه وجودی که به معنای عام و سِعی است.

إنَّ حَقیقةَ الواجبِ عِندهُم هوَ الوجودُ البَحتُ القائمُ بِذاتهِ المُعرَّی فی ذاتهِ عَن جمَیعِ القیودِ و الاعتباراتِ فَهوَ إذَن موجودٌ بِذاتهِ مُتشخصٌ بِذاتهِ عالمٌ بِذاتهِ قادرٌ بِذاتهِ أعنی بِذلکَ أنَّ مِصداقَ الحَمل فی جَمیعِ صِفاتهِ هویتُهِ البَسیطةُ الَّتی لا تَکثُّرَ فیها بِوجهٍ مِنَ الوجوهِ.[1]

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

[1] . همان، ص ۴۰۸.

است که در ذاتش حد و اعتبار برنمی‌دارد، ریبِ عدم و حدود و قیود در آنجا راه ندارد، در جایی باشد و در جایی نباشد در آنجا نیست. این واجب موجودی بِذاته است یا این وجود وجودی بذاته است که تشخص اختصاص به ذات او دارد و مصداق حمل در جمیع صفات او که می‌گوییم: هو عالمٌ، اللهُ هوَ العالِم، هوَ القادِر، هوَ الحَی، هوَ القَیوم این صفاتی که داریم به ذات باری نسبت می‌دهیم تکثر را در ذات او به‌وجود نمی‌آورد بلکه این مصداق همان هویت بسیطه‌ای است که در آن تکثر نیست و همان ذات و وجود بحت و بسیطی است که در عین بحت و بسیط بودن این‌همه صفات را می‌توانید بر او حمل کنید.

وَ مَعنی کونِ غَیرِهِ موجوداً أنَّهُ مَعروضٌ لِحِصَّةٍ مِنَ الوجودِ المُطلقِ بِسببٍ غَیرِهِ بِمعنَی أنَّ الفاعلَ یَجعلهُ بِحیثِ لَو لاحظهُ العَقلُ انتزعَ مِنهُ الوجودَ فَهوَ بِسببِ الفاعلِ بِهذِهِ الحیثیةِ لا بِذاتِهِ بِخلافِ الأول.

معنای اینکه غیرش، موجود است این شیء و آن ماهیت غیر او، معروض حصّه‌ای از وجود مطلق است به سببی که آن سبب غیر اوست یعنی به‌واسطهٔ تدلّی به ذات حق حصّه‌ای از وجود مطلق را در برمی‌گیرد. ـ تا اینجا معنایش خوب است ـ فاعل او را طوری قرار می‌دهد که اگر عقل او را ملاحظه کند وجود را از او انتزاع می‌کند پس به‌واسطهٔ فاعل دارای این صفت و حیثیت می‌شود که می‌توانید وجود را انتزاع کنید ولی ذاتاً این‌طور نیست ولی در اوّلی که ذات باری است وجود از خود ذاتش انتزاع می‌شود بِلا ملاحظةِ الغیر.

ثُمَّ قالَ بَعدَ کَلامٍ تَرکناهُ هذا المَعنَی العامُ المُشترکُ فیهِ مِنَ المَعقولاتِ الثّانیة و هوَ لَیسَ عیناً لِشیءٍ مِنهُما حَقیقةً.

مرحوم محقق دوانی بعد از یک مطلبی که فرمودند ایشان این‌طور می‌فرمایند: این معنای عام از وجود که همه ـ هم باری و غیر باری ـ در آن شریک هستند این از معقولات ثانیه است. این عینی از هیچ‌کدام از این دوتا نیست بلکه معنای عام و اعتباری است. آنچه که عین ذات باری است خود وجود است و آنچه که عین اینها است حصّه‌ای از وجود است و آنچه که بین هردو هست معنای عام است.

نَعم مِصداقُ حَملِهِ عَلی الواجبِ ذاتهُ بِذاتِهِ کَما مَرّ و مِصداقُ حَملِه عَلی غَیرِهِ ذاتهُ مِن حَیثُ هوَ مَجعولُ الغیر.

مصداق حمل این وجود بر ذات خود ذات باری تعالی بِذاته است، نه بِغیره. 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: مِصداقُ حَمله عَلی غَیرِهِ ذاتهُ مِن حَیثُ هوَ مَجعولُ الغیر این ذاتهُ یک کلامی است که برای صدرالمتألهین هم‌چنین 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.

فالمَحمولُ فی الجَمیعِ زائدٌ بِحسبِ الذِّهنِ إلاّ أنَّ الأمرَ الَّذی هوَ مَبدأُ انتزاعِ المَحمولِ فی المُمکنِ ذاتُهُ مِن حَیثیةٍ مُکتسبةٍ مِنَ الفاعلِ و فی الواجبِ ذاتُه بِذاتِه فَإنَّهُ کَما سَبقَ عِندهُم وجودٌ قائمٌ بِذاتِهِ فَهوَ فی ذاتِهِ بِحیثُ إذا لاحَظهُ العقلُ انتزعَ مِنهُ الوجود بِخلافِ غَیرِهِ انتهی.

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

در ممکن است و می‌گویید: زیدٌ موجودٌ، به‌واسطهٔ چه می‌گویید: موجودٌ؟ آن امری که باعث شده شما موجودٌ را حمل بر زید کنید آن ذات آن امر است به‌واسطهٔ حیثیتی که او از فاعل کسب کرده است و در واجب ذاتش به ذاتش است. [چنان‌که 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 انتزعَ مِنهُ الوجود بِخلافِ غَیرِهِ 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 درنظر بگیرید وجود را از آن انتزاع می‌کنید. پس ذات باری وجود تنها است و ماهیت ندارد. این کلام، کلام بدی نبود!

وَ الحاصلُ أنَّ موجودیةَ الماهیاتِ الإمکانیة عندَهم إمّا بِانضمامِ شَیءٍ إلیهِ و هوَ الوجودُ کَما هوَ المَنقولُ عَنِ المَشاءین و إمّا بِإفادةِ الفاعلِ نَفسَ الماهیة کَما هوَ المَشهورُ عَنِ الإشراقیین و إمّا بِجعلِها مُرتبطةً و مُنتسبةً إلی نَفسهِ کَما هوَ مَذهبُ طائفةٍ مِنَ المُتألهین.

حاصل این است که موجودیت ماهیات امکانیه پیش اینها یا یک شیئی به او منضم می‌کنید و آن وجود است همان‌طوری‌که از مشائین نقل می‌شود وجود بر ماهیت عارض می‌شود آنگاه می‌گویید: زیدٌ موجودٌ یااینکه فاعل خود ماهیت را افاضه می‌کند بنابراین جعل به ماهیت تعلق گرفته است کَما هوَ المَشهورُ عَنِ الإشراقیین ... [همان‌گونه که این رأی میان اشراقیان مشهور است]، این دوتا حالت است و حالت سوم به اتصاف است؛ و یااینکه ـ این کلام، کلام محقق دوانی نیست، کلام خود صدرالمتألهین است ـ ماهیت را مرتبط و متنسب به نفس جاعل قرار می‌دهیم [چنانکه این مذهب گروهی از متألهان است].

وَ الأوَّلُ باطلٌ عِندَ هؤلاءِ و الثّانی بِما ذَکرناهُ فَبَقیَ و تَعیَّنَ لَهم الثالثُ فَیکونُ المَجعولُ کونَ الماهیةِ مُرتبطةً یَعنی الهیئةَ التَّرکیبیةَ فَیَثبُتُ عَلیهم تَعلقُ الجَعلِ المُؤلفِ و تَخلُّلُهُ بَینَ الماهیةِ و الوجود.

اوّلی که جعل به وجود تعلق گرفت پیش اینها باطل است چون آنها قائل به اصالة الماهیة هستند نه اصالة الوجود. دومی هم به آنچه که ذکر کردیم باطل است که جعل به ماهیت تعلق نمی‌گیرد و جعل به وجود تعلق می‌گیرد، ما هم دومی را باطل می‌دانیم و سومی فقط برای این طایفه باقی می‌ماند که آن عبارت از جعل به اتصاف است که آن‌هم چه عرض کنم است! مجعول، کونُ الماهیة است نه ماهیت تنها، این «کون» خیلی مهم است. اینکه ماهیت مرتبط است مجعول است، نه ماهیت تنها؛ یعنی این حالت استناد ماهیت. یَعنی الهیئةُ التَّرکیبیةُ ... ماهیت به‌انضمام استنادش؛ ماهیت که به‌انضمام استناد معنا ندارد ماهیت تنها است؛ یا استناد پیدا می‌شود یعنی جعل به آن تعلق می‌گیرد که اشراقیین [قائل به این هستند] یا جعل به وجود تعلق پیدا می‌گیرد 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 می‌کند که ما در ماهیت ترکیب نداریم. حیوان و ناطق و استناد به جاعل! این سومی از کجا آمد که حالا می‌خواهد جعل به آن تعلق بگیرد؟!

فَیَثبُتُ عَلیهم تَعلقُ ... این اشکالی که بر اینها لازم می‌آید این است که تعلق جعل مؤلف یعنی جعل

مؤلفی در اینجا هست که آن به ماهیت مستندهٔ 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 درحالی‌که مسلّم است که همیشه بعد از تعلق جعل استناد را انتزاع می‌کنیم نه‌اینکه 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.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد