

هو العليم

دلیل اول تا سوم مرحوم حاجی برای زیادی وجود بر ماهیت

شرح منظومه جلسه بیست و دوم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفريدة الأولى فی الوجود و العدم، غرر فی غرر فی زیادة الوجود علی المهیة)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّ الْوُجُودَ عَارِضُ الْمَهِيَّةِ *** تَصَوُّرًا وَ اتِّحَادًا هُوِيَّةً
لِصِحَّةِ السَّلْبِ عَلَى الْكَوْنِ فَقَطْ *** وَ لِإِفْتِقَارِ حَمَلِهِ إِلَى الْوَسْطِ
وَ لِانْفِكَائِهِ مِنْهُ فِي التَّعَقُّلِ *** وَ لِاتِّحَادِ الْكُلِّ وَ التَّسْلُسِ
وَ الْفَرْدِ كَالْمُطْلَقِ مِنْهُ وَ الْحِصَصِ *** زَيْدٌ عَلَيْهَا مُطْلَقًا عَمَّا وَ خَصَّ

غُرَّرَ فِي زِيَادَةِ الْوُجُودِ عَلَى الْمَهِيَّةِ

انفکاک ذهنی وجود از ماهیت و اتحاد خارجی آنها

این بحث راجع به این مسئله است که وجود در وعاءِ ذهن غیر از ماهیت است ولیکن در عالم خارج و تعین، عین همان ماهیت خارج است و ما در خارج یک وجود و یک ماهیت جدای از هم نداریم که یکی بر دیگری عارض شده باشد. اما در عالم ذهن، انفکاک بین وجود و ماهیت یک امر بدیهی است.

البته اینکه ایشان می‌فرمایند که یک امر بدیهی است، به معنای این است که ما بالوجدان ماهیت را لا بشرط تعقل می‌کنیم و وقتی که این ماهیت، لا بشرط تعقل شد، لازمه یک مفهوم لا بشرط این است که امکان داشته باشد که با یک شرطی اجتماع پیدا کند یا اجتماع پیدا نکند.

نکته‌ای که در اینجا هست این است که همان‌طوری که در خارج، وجود، عین ماهیت است و انفکاک ناپذیر هستند، در وجود ذهنی هم ماهیت با وجود سازنده آن ماهیت ذهنی یکی است و انفکاک ناپذیر هستند. به عبارت دیگر ما در ذهن یک حاقّ ذهنی را تصوّر می‌کنیم و یک تأمل و تعملِ ذهنی را تصوّر می‌کنیم؛ یعنی ذهن کارها و افعالی را انجام می‌دهد که تمام این افعال و کارها یک نحوه وجود هستند که در بحث وجود ذهنی آنها را می‌گوییم. در آنجا می‌گوییم که آنچه که در تصوّر ما از ماهیات و مفاهیم می‌آید، یک عملی از اعمال و یک فعلی از افعال ذهن است که همین به وجود آمدن و در ذهن تحقق پیدا کردن، **نَحْوُ مِنَ الْوُجُودِ** است. این وجود خاصّ به وجود آورنده ماهیت لاجرم و [ناگزیر] باید عین همان ماهیت در عالم ذهن و در حاقّ ذهن باشد، چون ماهیتی که متساوی الطرفین نسبت به وجود و عدم است، خارج و ذهن بر نمی‌دارد.

ماهیت، ماهیت است؛ چه در ذهن، چه در عالم خارج! و آنچه که این ماهیت را باید به مرحله تحقق در بیاورد، وجود است یا وجود خارجی یا وجود ذهنی؛ در وجود خارجی که آن ماهیت عین وجود خارجی است، و در وجود ذهنی هم آن وجودی که این ماهیت را در ذهن به وجود می‌آورد عین ماهیت است؛ در این دو بحثی نیست.

کیفیت تجرید ماهیت از وجود در ذهن

صحبت در حاقّ ذهن نیست بلکه صحبت در تعمّل ذهن است - به عین یا با الف فرقی نمی‌کند - که این تعمّل یا تأمل ذهنی می‌آید این ماهیتی که همین الآن هم در ذهن با یک وجود مختصّ به خود تحقق پیدا کرده است را لا بشرط تصوّر می‌کند و آن را نسبت به تحقّق خارجی و زیادی وجود بر او یا نسبت به وجود ذهنی، منفرداً و مجرداً به حساب می‌آورد. این می‌شود تجرید ذهن، ماهیت را از **نَحْوَيْنِ مِنَ الوجود**؛ هم وجود خارجی و هم وجود ذهنی.

تلمیذ: آیا کار ذهن در مورد ماهیت لا بشرط این است که وجود و ماهیت را از هم جدا می‌کند؟
استاد: ماهیت آن چیزی را که ذهن در خود آورده است با وجود خاصّ به آن چیزی که در ذهن آمده است عینیت دارد و اینجا مانند وجود خارجی است و هیچ فرقی ندارند؛ ولی کاری که ذهن می‌کند این است که همان ماهیتی که در ذهن آمده است را جدای از آن وجود خارجی تصوّر می‌کند.

تلمیذ: پس در آن چیزی که در ذهن آمده است، وجود و ماهیت دو چیز جدای از هم هستند؟
استاد: آن چیزی را که می‌خواهیم از ماهیت انفکاک بدهیم، وجود خارجی است و ذهن نمی‌خواهد که ماهیت را از وجود ذهنی انفکاک بدهد. ذهن می‌گوید که این ماهیتی را که من الآن در خودم آورده‌ام، این جنسی را که الآن در خودم آورده‌ام، این فصلی را که الآن در خودم آورده‌ام، من باب‌مثال این لیوانی را که من الآن در ذهنم آورده‌ام، این لیوان با وجود خودش در خارج دوتا است؛ چون اگر این لیوان با وجود خارجی آن یکی بود الآن باید یک لیوان خارجی در ذهن من تحقّق پیدا کرده باشد، درحالی که این طور نیست.

بنابراین ذهن می‌گوید که این لیوان که من الآن در خودم آورده‌ام غیر از آن لیوان خارجی است؛ چون اگر آنچه در ذهن آمده است آن لیوان خارجی بود، دیگر در ذهن من نمی‌گنجید. شما الآن به یک کوهی از همین کوه‌های اطراف قم نگاه بکنید و بعد چشمتان را ببندید، می‌بینید که آن کوه الآن در ذهن شما است؛ ذهن شما کجا و این کوه کجا؟! پس هیچ‌گاه آن کوه خارجی و وجود خارجی در ذهن ما نیامده است و آنچه که در ذهن آمده است ماهیت آن است.

ولی صحبت در این است که آن ماهیتی که الآن در ذهن آمده است باز او با یک وجودی عینیت دارد که همان وجود خاصّ به وجود ذهنی است نه آن وجود خارجی. کاری که ذهن می‌کند این است که این ماهیت را از آن وجود خارجی جدا می‌کند، نه از وجود در خودش. پس این مطلب روشن شد.

کیفیت عملکرد ذهن در تولید ماهیت بدون وجود

حالا ذهن یک کار دیگری را هم انجام می‌دهد و آن اینکه وقتی که ذهن چنین عملی را انجام می‌دهد، با خودش این حرف را هم می‌زند و می‌گوید حالا که من آمده‌ام و این ماهیت را از آن وجود خارجی جدا کرده‌ام

و وجود خارجی در من نیامده است بلکه ماهیتش در من آمده است؛ پس معلوم می‌شود که همین ماهیتی که در ذهن من آمده است گرچه الآن در ذهن من عینیت دارد ولی باز این ماهیت لازمه آن وجود ذهنی من نیست بلکه این ماهیت یک شیئی است که من او را تأمل کرده‌ام و گاهی آن را در ذهن خودم می‌آورم و گاهی آن را در خارج می‌بینم. ذهن این کار دوم را هم انجام می‌دهد.

پس ذهن دوتا کار انجام داده است که در ازاء هم هستند؛ که متوجه یکی از آنها هست و یکی از آنها را متوجه نیست:

آن را که متوجه است این است که می‌گوید من ماهیاتی را که در ذهنم آورده‌ام، درست است که با وجود خارجی عینیت دارند ولی می‌شود این ماهیات را بدون آن وجود خارجی تصور کرد. این کاری است که ذهن می‌کند؛ یعنی عین همان ماهیت خارجی را من می‌توانم تصور بکنم بدون اینکه آن وجود خارجی در ذهن آمده باشد. این کاری است که ذهن کرده است.

ولی بخواهد یا نخواهد یک کار دیگری هم انجام داده است و آن کار این است که می‌گوید همین که من ماهیت را از آن وجود خارجی جدا کردم نشان می‌دهد که آن ماهیت در ذهن من هم از آن وجود ذهنی من جدا است، گرچه الآن آن ماهیت با آن وجود خاص به خودش عینیت دارد ولی باز ماهیت از او هم جدا است.

استدلال بر عینیت ماهیت با وجود ذهنی

دلیل بر این مطلب که ماهیات با وجود ذهنی عینیت دارند این است که شما هر وقت بخواهید آن شیء را تصور بکنید، می‌بینید که همان چیزی را که قبلاً تصور کرده‌اید دوباره همان در ذهنتان می‌آید. از اینجا معلوم می‌شود که این وجوداتی که در ذهن شما آمده‌اند، در وعاء ذهن مستقر هستند و در جای خودشان قرار دارند، منتها عنایت یا عدم عنایت به آنها یک مطلب دیگری است.

شما یک صحنه‌ای یا یک ماهیتی را بعد از یک سال یا بعد از دو سال به همان کیفیت و نحوه‌ای که دو سال پیش در ذهن شما جای گرفته است تداعی می‌کنید و این دلیل بر این است که ماهیت با آن وجود ذهنی خودش عینیت پیدا کرده است و در خزانه رفته است و آنجا مهر و موم شده است؛ شما بعد از یک سال درب آن خزانه را باز می‌کنید و آن ماهیت را جلو می‌کشید و بیرون می‌آورید. حالاکه آن را جلو آوردید دوباره یک وجود دیگری به آن می‌دهید. یعنی این وجود خاص که با آن ماهیت عینیت دارد، چه شما بدانید و چه ندانید آن ماهیت یک وجود خاص به خودش را دارد که او در همه حالات و در همه احوال عینیت با ذهن دارد.

البته اینجا بحث‌های وجود ذهنی است که ما اینجا استطراداً مطرح می‌کنیم. اگر آن وجود خاص با ماهیت عینیت نداشت، شما نسبت به صورت قبلی او بیگانه بودید و اصلاً نمی‌توانستید که آن را تصور کنید. پس اینکه دوباره برمی‌گردید و همان صورت قبلی - نه غیر آن - را در ذهن می‌آوردید، دلیل بر این است که همان صورت

ذهنی با نفس شما عینیت پیدا کرده است و چون نفس، نفس مجرد است این صورت هم جنبه تجرد پیدا کرده است و این جهت تجرد، یعنی وجود مجرد، همیشه با این نفس حرکت می کند و جلو می آید. به هر مقدار که نفس شما وجود دارد و بعداً هم وجود خواهد داشت، آنچه را که با آن نفس در وجودات ذهنی عینیت پیدا کرده است تمام آنها در این نفس منطوق هستند و شما دوباره بر می گردید و آنها را استحضار می کنید و همین طور آن صورت دیگر را هم استحضار می کنید و هلم جرا.

ذهنی بودن انفکاک وجود از ماهیت

بنابراین بحث زیادی وجود بر ماهیت، یک بحث ذهنی است یعنی ذهن است که می گوید که در ذهن نه در خارج، وجود زائد بر ماهیت است؛ و الا - به قول مرحوم حاجی - کسی نیامده است بگوید که ما در خارج دو چیز داریم: یکی به عنوان ماهیت و دیگری به عنوان وجود، و این وجود می آید و زائد بر آن ماهیت می شود! درست مانند شکر و آب؛ که شکر در یک طرف است و آب هم در طرف دیگر است و شما این شکر را در این آب می ریزید و این آب شیرین می شود.

مسئله در اینجا این طور نیست؛ بلکه تمام اینها حکایت از این می کند که وجود، عبارت از یک مفهومی است که این مفهوم در ذهن - نه در خارج -، زائد بر ماهیت است.

تحقق تخلیه و تخلیه ماهیت از وجود در نفس

ولی اینکه می گوییم در ذهن، زائد بر این ماهیت است یعنی در تأمل ذهن، زائد بر ماهیت است اما در حاق ذهن باز همان ماهیتی را که ما از وجود تخلیه و تجرید می کنیم، همین کار تخلیه مگر یک فعلی از افعال نفس نیست؟ تا وجود تحقق نداشته باشد که این فعل از افعال نفس انجام نمی گیرد؛ فرق نمی کند که شما از یک چاه خاک یا آب در بیاورید که در این صورت یک وجودی در اینجا دارد تحقق پیدا می کند و چه در یک چاهی آب بریزید، در این صورت هم باز یک وجودی در اینجا تحقق پیدا می کند. فرق نمی کند که شما از یک حوضی آب بیرون بکشید یا در آن آب بریزید، از یک زمین خاک در بیاورید یا در آن خاک بریزید؛ بالأخره هر دو کار، دو فعل از افعال آدمی و انسان هستند و فرقی نمی کند.

این تخلیه ای را که شما انجام می دهید و ماهیت را جدای از وجود تصور می کنید این هم فعلی از افعال نفس است. واقعاً هم همین طور است و اگر نتوانید ماهیت را جداگانه تصور کنید، اصلاً تابه حال نمی توانستید که این همه مباحث وجود را تعقل کنید. اینکه می گوئید که اصل عالم و هستی وجود است و ماهیت یک امر اعتباری است؛ به خاطر این است که وجود را از ماهیت جدا کردید.

و الا اگر نتوانید وجود را از ماهیت جدا کنید، امکان ندارد که بتوانید برای وجود، حساب جدا و برای ماهیت هم حساب جدایی تصور کنید، درحالی که هر بچه ای برای هر کدام از وجود و ماهیت، حساب جدایی

باز می‌کند. تمام این تخلیه و تجریدها یک نحوه وجود دادنی است به آنچه را که شما دارید آن را تخلیه می‌کنید. یعنی در همین حالی که شما این ماهیت را از وجود جدا می‌کنید، در همان حال دارید با وجود، این کار و این قضیه را انجام می‌دهید.

مثالی برای برگشت تخلیه به تحلیه

در دعای سیدالشهدا علیه السلام دارد که:

«كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟ أَيْ كَوْنُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟»^۱ یعنی همین که دارید با فکرتان برای اثبات صانع دلیل می‌آورید، همین که الآن با این

^۱ کتاب الوافی، ج ۴، ص ۶۳؛ بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۴؛ الله شناسی، ج ۱، ص ۲۵۰:

«إِلَهِي! كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟ أَيْ كَوْنُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟!»

مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يُدَلُّ عَلَيْكَ؟! وَمَتَى بَعْدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تَوْصِلُ إِلَيْكَ؟!
إِلَهِي! عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا، وَخُسِرَتْ صَفْقَةٌ عَبْدٌ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حَبِيبِكَ نَصِيبًا!

بار خداوندا! چگونه راه شناسایی وجودت امکان‌پذیر می‌باشد به واسطه استدلال و برهان با وجودهای امکانیّه حادثه که آنان در اصل وجود و بقائشان نیاز ذاتی و افتقار وجودی به تو دارند؟! آیا برای جز تو از سائر موجودات، ظهور و بروزی وجود دارد که برای تو نبوده باشد، تا بتوانند آنها تو را نشان‌دهنده و ظاهرکننده باشند؟!

کی غائب شده‌ای تا آنکه محتاج گردی به دلیل و رهبری که به‌سوی تو راهنمایی بنماید؟! و کی دور گردیده‌ای تا آنکه آثار و مصنوعات، رساننده و واصل‌کننده به ذات تو باشند؟! بار خداوندا! کور است دیده‌ای که تو را بر خود شاهد و مراقب نمی‌نگرد! و زیانبار است معامله دست‌بنده‌ای که تو برای وی از محبت و مودت نصیب و مقداری مقرر نفرموده‌ای!

قابل ذکر است که حضرت علامه - رضوان الله علیه - در کتاب الله شناسی، ج ۱، ص ۲۵۱، این فقره شریفه را از دعای عرفه نمی‌دانند، بلکه قائل هستند بعدها به آن اضافه شده است. جهت اطلاع بیشتر پیرامون نظر ایشان عین عبارت ایشان در ذیل آورده می‌شود:

«باری، این دو مناجات اخیر: «إِلَهِي كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ»، و «إِلَهِي عَمِيَّتْ عَيْنٌ»، فقره نوزدهم و بیستم از زمره سی و پنج فقره مناجات شیخ تاج‌الدین احمد بن محمد بن عبدالکریم بن عطاءالله اسکندری، متوفی در سنه ۷۰۹ هجری قمری است. *

* در کشف الظنون، ج ۱، ص ۶۷۵ آورده است: «الحِکْمُ العَطَانِيَّةُ، از تألیفات شیخ تاج‌الدین ابی‌الفضل احمد بن محمد بن عبدالکریم، معروف به ابن عطاءالله اسکندرانی شاذلی مالکی، متوفی در قاهره سنه ۷۰۹ (هفتصد و نه)، اوّلش این عبارت است: «مِنْ عَلَامَةِ الْإِعْتِمَادِ عَلَى الْعَمَلِ، نَقْصَانُ الرَّجَاءِ عِنْدَ وَجُودِ الزَّلَالِ» - «إِلَى آخِرِهِ». و آن مشتمل می‌باشد بر حکمت‌های منثور بر لسان اهل طریقت. چون وی آن را تصنیف کرد، بر شیخش: ابوالعبّاس مُرسی عرضه داشت. او در آن تأملی نموده گفت: «ای نور چشم، پسر! تو در این جزوه، مقاصد زندگان و بیشتر از آن را بیان نموده‌ای.»

و بدین جهت است که اهل ذوق به واسطه رقت معانی و پاکیزگی آن بدان عشق می‌ورزند. و گفتارشان را پیرامون آن و در شرح آن به تطویل کشانده‌اند، و شروح بسیاری بر آن نوشته‌اند. از جمله آن مؤلفات، شرح شهاب‌الدین احمد بن محمد بر لسی بُرنسی معروف به زروق است. و آن شرح ممزوج است و اوّلش این عبارت است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي شَرَّفَ عِبَادَهُ» «إِلَى آخِرِهِ». و در بعضی شروح ذکر کرده است که این حکم مرتّب است بعضی بر بعضی دیگر؛ هر کلمه آن توطئه است برای کلمه بعد از آن و شرح

مغز و عقل و مشاهدات خودتان دارید برای اثبات باری تعالی دلیل می آورید، تمام اینها عنایتی از طرف اوست و در حقیقت اوست که دارد این کار را انجام می دهد.

درست مثل یک کارخانه برق که شما یک سیمی از این کارخانه برق به اینجا کشیده اید و یک ژنراتوری را در اینجا گذاشته اید که این ژنراتور بوسیله آن سیم کارخانه برق، به حرکت درمی آید و بعد خود این ژنراتور هم برق تولید می کند. حالا آیا این ژنراتور می تواند بگوید که من الآن دارم می گردم و برق تولید می کنم؟! این برق او از کجا به وجود آمده است؟ برق او از آن سیمی است که از آن کارخانه در این ژنراتور می آید و اگر شما آن سیم را قطع کنید، دیگر این ژنراتور نمی تواند برق تولید کند. پس تولید برق کردن این دستگاه هم به واسطه اتّصالی است که با آن منبع دارد و اگر آن اتّصال قطع شود دیگر این دستگاه هم عاقل و باطل می ماند.

الآن که شما ماهیات را در ذهنتان از وجود تخلیه و تجرید می کنید؛ همین عملی را که دارید انجام می دهید، **نحوّ من الوجود** است که دارید این کار را با او انجام می دهید. پس ولو اینکه این کار اسماً تخلیه یا تجرید ماهیت از وجود است اما در واقع، تخلیه و لباس پوشاندن ماهیت به وجود است؛ یعنی به آن ماهیتی که دارید آن را جدا می کنید، مرتّباً لباس می پوشانید.

تلمیذ: نفس انسان ذاتاً اقتضاء یک ماهیاتی را می کند یعنی انسان بالوجدان می یابد که ماهیت را می فهمد. و اگر آنها را نمی فهمید، نمی توانست که آنها را به صورت لایبشرط تصوّر کند.

استاد: سؤال این است که اینکه خودش بالوجدان می یابد، این یافتن از کجا پیدا شده است؟ شما می گوید که ما آنها را بالوجدان می یابیم، خوب یافتن هم **نحوّ من الوجود** است. شما هرچه که در ذهنتان تصور کنید بالأخره یک **نحوّ من الوجود** در او هست.

است برای قبل از آن.

او حکم را پانزده بار تدریس کرده است و در هر بار شرحی جداگانه از حفظ نوشته است؛ هریک از آن به عبارت دیگر است. و گفته شده است: برای شیخ زرّوق سه شرح بر حکم موجود است، لیکن قول صحیح تر آن است که خود با دست خود نوشته است. در اینجا صاحب کشف الظّنون بحث مفصّلی دارد در تعداد شروحاتی که بر آن نوشته شده است.

باری، شرح معروف و مشهور آن، شرح شیخ احمد زرّوق است که در شهر طرابلس غرب، مکتبه نجاج، با تحقیق دو دانشمند به طبع رسیده است. و این دو نفر محقق در مقدمه شرح آورده اند که: «او شاگرد ابوالعبّاس مرسی معروف بوده است و شیخ احمد زرّوق تعداد ۳۰ (سی) شرح نوشته است و این شرح هفدهمین اوست.» و در شذرات الذّهب گوید: «وی بیش از سی شرح بر حکم ابن عطاء الله نوشته است. تولّد زرّوق در روز پنجشنبه هجدهم شهر ذو الحجه الحرام سنه هشتصد و چهل و شش (۸۴۶) و وفاتش در سنه هشتصد و نود و نه (۸۹۹) بوده است.

شمول مبحث اشتراک وجود بر زیادت وجود

صحبت ما در این است که این ماهیت با آن وجود خارجی قابل انفکاک از آن وجود خارجی در عالم ذهن هست در واقع بحث ما در خارجیّت و عینیّت وجود نیست بلکه بحث مفهوم است که این مفهوم وجود، عین ماهیّت نیست بلکه این مفهوم وجود یک عالمی دارد و مفهومی که ماهیّت است هم یک عالم دیگری دارد. صحبت راجع به این مسئله است.

اما در اینکه خود ذهن هم می‌یابد که در هر جا که ماهیّتی بخواهد تحقق پیدا بکند، چه تصوّراً و چه خارجاً و چه در غیر خارج - اگر بگوییم که عالم دیگری غیر از این دو هم باشد -، تحقق آن ماهیّت با وجود است و با وجود تحقق پیدا می‌کند، در این مطلب شکی نیست و خود ذهن هم این مسئله را می‌فهمد. لذا به نظر بنده اگر بحث زیاده وجود بر ماهیّت با بحث اشتراک معنوی یکی بودند، دیگر از این بحث به صورت جداگانه، بی‌نیاز بودیم. وقتی که ما از اشتراک معنوی وجود بحث می‌کنیم، در آنجا می‌گوییم که مفهوم وجود یک مفهوم مشترک معنوی است و به عبارت دیگر مفهوم وجود عینیّت واحدی دارد؛ این مطلب را از باب حکایت مفهوم وجود با خارج داریم می‌گوییم.

وقتی که ما در بحث قبلی ثابت کردیم که مفهوم وجود یک مفهوم مشترک است و یک مفهوم بیشتر ندارد در حالی که ذات ماهیّت اختلاف است؛ اختلاف شجر با حجر، زمین با آسمان، آسمان با...؛ بنابراین ما در همان بحث قبلی حساب خود را با ماهیّت تسویه کردیم و گفتیم که وجود یک مفهوم مشترک معنوی است که آن مشترک معنوی مفهوم واحدی است و این اختلافاتی که ما می‌بینیم همه ناشی از ماهیات است.

پس بنابراین امکان ندارد که یک مفهوم واحد، عین ماهیّت باشد چون اگر یک مفهوم واحد، عین ماهیّت باشد پس بنابراین ما طبق همان قاعده معروف که می‌گوید: «الف» مساوی با «ب» است، «ب» هم مساوی با «ج» است، پس «الف» مساوی با «ج» است می‌توانیم بگوییم که اگر این مفهوم وجود از نظر مفهوم عین این ماهیّت باشد و همین مفهوم وجود از نظر مفهوم عین لیوان باشد؛ پس ما باید بتوانیم به جای اینکه به این بگوییم لیوان بگوییم پارچ، و به جای اینکه بگوییم انسان بگوییم حیوان؛ چون وجود که واحد شد و از نظر مفهومی هم با ماهیات یکی شد.

در این صورت وقتی که یکی شد، یکی که هیچ وقت دوتا نمی‌شود؛ پس شما به جای اینکه برای انسان حمل بیاورید که: «الانسان حیوان ناطق» بگویید: «الانسان بقر»، «الانسان غنم»؛ به خاطر اینکه این وجود با این ماهیّت یکی است و همین وجود مفهوماً با آن ماهیّت دیگر هم یکی است - از نظر مفهوم یکی است نه از نظر مصداق خارجی -. بنابراین می‌توانیم بگوییم که اصلاً این بحث زیادت وجود بر ماهیّت یک بحث زائدی

است که مرحوم حاجی در اینجا مطرح کرده‌اند و البته به این مسئله اشکال هم کرده‌اند.^۱

بطلان رابطه جزئیت، بین وجود و ماهیت

تلمیذ: مسئله این است که آیا وجود جزء ماهیت است یا عین ماهیت است؟ اگر بگوییم که وجود جزء ماهیت است همین اشکال‌ها وارد می‌شود ولی اگر بگوییم که وجود عین ماهیت است پس وجود و ماهیات یکی هستند و دیگر اشکالی وارد نمی‌شود، مثل ناطق که جزء انسان است.

استاد: بحث جزئیت که بطلانش خیلی بدیهی و روشن است و خود مرحوم حاجی هم در باب تسلسل می‌گویند که اگر وجود را جزئی از ماهیات بدانیم تسلسل لازم می‌آید.

اصلاً بحث وجود با بحث ماهیت دوتا بحث متفاوت هستند؛ ما در باب اشتراک معنوی وجود، از اول بین وجود و ماهیت را جدا کردیم و گفتیم که ماهیت عبارت از کیفیت وجود است و در این صورت دیگر نمی‌شود که وجود، جزء - یعنی جنس - برای آن ماهیت باشد.

و گفتیم که وجود، یک مفهوم مشترک است و به عبارت دیگر یک مصداق خارجی می‌باشد، مصداق خارجی هم نه به عنوان جزئی از ماهیات، بلکه یک حقیقتی است که آن حقیقت، منتشر و پراکنده شده است و خودش هم دارای یک مفهوم است و به تعدد ماهیات، مفاهیم متعدده ندارد که ناچار باشیم قائل به اشتراک لفظی بشویم.

پس وقتی که یک حقیقت واحده بیشتر نداشته باشیم، این اختلافاتی که آمده است از کجا پیدا شده‌اند؟ این اختلافات از ناحیه ماهیت پیدا شده‌اند و وقتی که ما آن حقیقت را در قالب ماهیت ریختیم، اختلاف پیدا شد.

پس نمی‌توانیم که وجود را به معنای جنس بگیریم؛ چون اصلاً بحث راجع به این است که ما مفهوم ماهیت و وجود را از اول جدا کرده‌ایم و جنس را در ماهیت بردیم و حقیقت هستی که وجود است را جدای از ماهیت تصور کردیم. به عبارت دیگر جنس و ماهیت را جزء مقولات بردیم در حالی که وجود را جزء مقولات نبردیم بلکه مقولات در خارج، عارض بر وجود هستند.

پس وقتی که جنس و فصل و همین طور عوارض دیگر مثل کم و کیف و... را داخل در مقولات و جدای از وجود تصور کردیم، بنابراین روشن می‌شود که حقیقت هستی یک امر و مفهوم واحدی است که آن مفهوم واحد قطعاً نمی‌تواند با ماهیت یکی بشود و دیگر نوبت به بحث زیادت وجود بر ماهیت نمی‌رسد.

لذا اینکه آقایان اشکال کرده‌اند - مثل مرحوم آملی که دیدم ایشان اشکال کرده‌اند -^۲ صحیح است. حالا

^۱ در الفوائد، ج ۱، ص ۵۱.

^۲ در الفوائد، ج ۱، ص ۵۱.

مرحوم حاجی به عنوان زیادت توضیح این مطالب را در اینجا ذکر کرده‌اند. سپس ایشان در اینجا ادله‌ای را هم ذکر می‌کنند که دلایل خوب و روشنی هم هستند.

رجحان تقدیم بحث زیادت وجود، بر اشتراک معنوی وجود

به نظر من اگر این بحث زیادی وجود بر ماهیت را قبل از بحث اشتراک معنوی وجود می‌آوردند، خیلی خوب بود. یعنی اول بحث می‌کردیم که آیا وجود عین ماهیت است یا جدای از ماهیت است؟ و ثابت می‌کردیم که وجود نه عین ماهیت است و نه جنس ماهیت، و فصل ماهیت هم مسلم است که نیست.

بعد وقتی که ثابت کردیم که وجود نه عین ماهیت است و نه جنس ماهیت، آن وقت صحبت می‌کردیم که آیا باید قائل به اشتراک لفظی در وجود بشویم؟ یعنی وجود که برای خودش یک حساب و کتابی جدای از ماهیت دارد و ما هم این را قبول داریم، آیا این حساب و کتاب به تعداد وجودات، حساب و کتاب جدا است که قائل به اشتراک لفظی بشویم؟ یا اینکه نه، همه وجودات را یک کاسه می‌کنیم و یک حکم به همه آنها بار می‌کنیم که قائل به اشتراک معنوی بشویم؟

اگر این بحث زیادی وجود را قبل از اشتراک معنوی می‌آوردند، کار به جایی بود چون هم اشتراک معنوی وجود بهتر جا می‌افتاد و هم خود این بحث، دیگر زائد نبود. این اشکال در کلمات مرحوم حاجی هست که ایشان در عبارات و فصول گاهی تقدیم و تأخیر انجام می‌دهند.

عُرِّرَ فِي زِيَادَةِ الْوُجُودِ عَلَى الْمَهِيَّةِ

خلافاً للأشعری^۱، حیث یقول بعینیتہا لها ذهنًا، در حالی که اشعری با این معنا مخالف است و می‌گوید که وجود در ذهن با ماهیت عینیت دارد؛ بمعنی أنَّ المفهوم من أحدهما عینُ المفهوم من الآخر^۲؛ یعنی هر آنچه شما از یکی از آن دو می‌فهمید همان چیزی است که از دیگری می‌فهمید.

اشتراک معنوی، لازمه عدم عینیت وجود و ماهیت

تلمیذ: پس اشعری قائل به اشتراک لفظی وجود است؟

استاد: بله، منتها این اشتراک لفظی در ذهن است و الا خود اشعری‌ها هم در خارج قائل به اشتراک لفظی نیستند. یعنی اینها نمی‌گویند که وجود در خارج عین ماهیت است، یعنی بحث اشتراک لفظی وجود با بحث عینیت وجود با ماهیت، در خارج دوتا است.

یعنی ممکن است که بگوییم وجود در خارج، زائد بر ماهیت است و در عین حال قائل به اشتراک لفظی هم بشویم. به عبارت دیگر وجود خارجی به تعداد مصادیقی که دارد، از نظر سنخیت با هم تفاوت دارند، که این

^۱ المباحث المشرقیه، ج ۱، ص ۱۳۰؛ شوارق الإلهام، ج ۱، ص ۲۹.

^۲ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۸۹.

همان قائل به اشتراک لفظی بودن است درحالی که قائل به عینیت هم نیستیم.

ممکن است که ما قائل به عینیت بشویم و بگوییم که وجود در خارج عین ماهیت است و اگر وجود در خارج عین ماهیت شد، در این صورت دیگر نمی‌توانیم قائل به اشتراک معنوی بشویم؛ چون وقتی که وجود عین آن ماهیت شد و از طرفی ماهیات هم با همدیگر اختلاف دارند پس خود وجودات هم با همدیگر اختلاف دارند. یعنی بحث اشتراک معنوی، لازمه بحث عدم عینیت وجود با ماهیت است؛ لذا ما گفتیم که ایشان بحث اشتراک معنوی را که زودتر ذکر کردند، خوب بود آن را بعد از بحث عدم عینیت وجود با ماهیت ذکر می‌کردند. تلمیذ: اشعری می‌گوید که این مسئله فقط در ذهن است؟

استاد: بله، یعنی ایشان که در اینجا قائل به عینیت وجود با ماهیت هستند، خارج را نمی‌گویند بلکه آنها هم این مسئله را در ذهن می‌گویند. در خارج مسلم است که وجود با ماهیت یکی است، ولی این یکی بودن در خارج خودش دو شق می‌شود: یا به عنوان اشتراک لفظی یکی است، یا به عنوان اشتراک معنوی یکی است. اما اینکه ما در خارج دو چیز بینیم، کسی این حرف را نزده است که الآن من باب مثال ما که این پارچ را می‌بینیم، دو چیز را می‌بینیم و شما که یک چیز را می‌بینید اصلاً اشتباه می‌کنید و اگر چشمتان را یک خرده تقویت کنید و عینک بگذارید و یا اینکه یک عینکی از آمریکا اختراع بشود و به چشم ما بزنند، ما هم الآن وقتی که به این پارچ نگاه می‌کنیم دو چیز را می‌بینیم! یک چیزی را به عنوان وجودش می‌بینیم و یک چیزی را هم به عنوان ماهیتش می‌بینیم! چنین چیزی نیست و وجود در خارج، عین ماهیت است.

تلمیذ: در بحث اشتراک لفظی و معنوی وجود، بحث در این است که آیا دو وجود داریم یا یکی؟ استاد: بله افتراقی که بین این دو تا هست صحیح است، ولی صحبت در این است که با بحث اشتراک معنوی دیگر بحث در زیادت وجود بر ماهیت نمی‌شود. یعنی شما با بحثی که از اشتراک معنوی می‌کنید دیگر جایی برای بحث از زیادت وجود بر ماهیت نیست. بله اگر بحث از زیادت وجود بر ماهیت قبل از بحث اشتراک معنوی بود، این مطلب درست بود.

استدلال مصنف بر زیادت وجود بر ماهیت در ذهن

و بعبارة أخرى، بعد التعمّل الشدید فی تخلیة المهیة عن مطلق الوجود، لیست المهیة، بالحمل الأولی الذاتی، وجوداً، وإن کانت بالحمل الشایع الصناعی، وجوداً. و کذا التخلیة و التجرید؛^۱ لأنّ المحقّقین من الحکماء قالوا بزیادته علیها فی الذهن لا فی العین محقّقین از حکماء فرموده‌اند که وجود در ذهن نه در عین، زائد بر ماهیت است، بل و لا فی حاقّ الذهن بلکه در خود حاقّ ذهن هم حتّی جدایی

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۸۹.

بین وجود و ماهیت تصوّر نمی‌شود.

که وجود خاص به تشکیل ماهیت در ذهن درست شده است هم وجود با آن ماهیت عینیت دارد یعنی در حاقّ ذهن هم حتّی جدایی بین وجود و ماهیت تصوّر نمی‌شود.

بلّ تحلیل و تعمّل منّ العقل بلکه عدم عینیت وجود با ماهیت، تحلیل و تعمّل عقلی است فإنّ الکون فی الذّهن أيضاً وجود؛ ذهنیّ کون در ذهن، یک وجود ذهنی است، كما أنّ الکون فی الخارج وجود خارجي. همان‌طوری که وجود در خارج، یک وجود خارجی است

لکنّ العقل منّ شأنه أنّ یلاحظها وحدها. لکن این شأن عقل است که ماهیت را به تنهایی ملاحظه بکند، من غیر ملاحظه شیء من الوجودین بدون اینکه هیچ کدام از دو وجود را ملاحظه کند؛ ، بنحو عدم الاعتبار، لا اعتبار بعدم. به این نحوه که آنها را به حساب نیاورد، نه اینکه بخواهد آنها را کنار بگذارد و اعتبار عدم وجود کند.

وقتی که عدم اعتبار شد، لا بشرط می‌شود؛ آن وقت لا بشرط را هم بر خارج و هم بر ذهن حمل می‌کند. همین که آن را به صورت لا بشرط تصوّر کرد یعنی یک وجود ذهنی به او می‌دهد و می‌گوید من که الآن دارم این را تصوّر می‌کنم پس معلوم می‌شود که وجود دارد و بعد می‌گوید که این ماهیتی را هم که من آن را تصوّر کردم عین آن ماهیتی است که در خارج است، بنابراین معلوم می‌شود که این ماهیت با دو نحوه از وجود تفاوت پیدا می‌کند.

تلمیذ: این لحاظ لا بشرطیت ماهیت را از همان مبنای دلیلی که در اصالة الوجود آوردیم که اختلاف بین دو نحوه کون است، استفاده می‌کنیم؟

استاد: بله، ایشان این را از همان جا استنباط می‌کنند. خود ایشان در آنجا گفتند: «و الفرق بین نحوی الکون یفی»^۱ چون دو نحوه کون با هم فرق می‌کردند، در حالی که خود ماهیت فرق نمی‌کند پس معلوم می‌شود که ماهیت یک امر اعتباری و هیچ است و هرچه هست کون است: یا کون خارجی، یا کون ذهنی است.

منتها این نحوه کون می‌آید و ماهیت را هم مثل خودش می‌کند ولی کون خارجی چون اثر دارد و دارای خاصیت است به این ماهیت هم خاصیت می‌دهد، اما کون ذهنی چون بی خاصیت است، هرچه هم کون در ذهن بیاید باز این ماهیت اثر ندارد.

عدم بداهت زیادت وجود بر ماهیت

تلمیذ: این تعمّل شدید را که حاجی فرمودند لازم نیست که بیاوریم؛ چون وقتی که ما این دلیل را

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۶۸.

فهمیدیم و این اصل را هم فهمیدیم که بین دو جود فرق است، خودبه خود این مسئله روشن می شود. استاد: «بعد التعمّل الشدید»؛ یعنی قضیه یک قضیه ابتدائی و بدیهی نیست و بالآخره قضیه یک قضیه نظری است. مرحوم مطهری - رحمة الله علیه - می گفتند که معماً چو حل گشت آسان شود.

این مسئله بحث دارد و چون شما با توجه به این مباحث جلو آمدید، الآن این قضیه برای شما بدیهی شده است. اما اگر به طور کلی بخواهید این مسئله را بدون در نظر گرفتن آن مباحث قبلی بررسی کنید، نمی توانید انفکاک بین عین خارجی و ماهیتش ایجاد کنید؛ یعنی هرچه بخواهید آن ماهیت خارجی را بدون وجود تصور کنید نمی شود و می بینید که تصور آن ماهیت خارجی با وجودش توأم است. و بعد وقتی که آن ماهیت را در ذهن خودتان آوردید، آن وقت بین آنها انفکاک ایجاد می کنید.

خلاصه درست است که الآن این قضیه برای شما بدیهی است ولی این بدها یک بدها ابتدائی نبوده است؛ یعنی بعد از به اصطلاح حل آن مسائل قبلی و نحوای الکون و اشتراک معنوی و اصالت وجود و... این مسئله برای شما پیدا شده است.

حالا اگر شما قائل به اصالة الماهية بودید چه کار می کردید؟ آیا باز هم می توانستید که ماهیت را خیلی راحت در ذهنتان بیاورید و حسابش را از وجود جدا کنید؟ وقتی که شما وجود را یک امر اعتباری با یک عنوان عدمی می دیدید، آن وقت در آنجا چه حسابی به وجود بار می کردید؟ مگر شما در این صورت دیگر می توانید ماهیت را از آن قرار و تعین خودش خارج کنید؟

پس ماهیت ذهنی شما، ماهیتی ذهنی است و آن ماهیت خارجی هم، ماهیتی خارجی است. چطور شما می گوید که این ماهیت ذهن من عین همانی است که در خارج است؟! پس شما می بایستی که اول مباحث وجود را منقح کرده باشید و اصالت آن را ثابت کرده باشید، و وقتی که اصل آن ثابت شد، ماهیت یک امر پفکی و اعتباری می شود.

معنای اعتباری بودن ماهیت بدون وجود

اعتباری بودن ماهیت یعنی لابشرط، یعنی چه در کون خارجی تحقق پیدا کند و چه در کون ذهنی، هر دوی اینها حسابشان از حساب ماهیت جدا است. گاهی اوقات همین کون خارجی لباس ماهیت به خود می گیرد و عین خارجی می شود، گاهی اوقات این کون ذهنی لباس ماهیت به خود می گیرد و وجود ذهنی می شود.

وجود ذهنی نیامده است که یک امر عدمی را به تصویر بکشد. شما هر چیزی را که تخیل هم نکنید و بعد بخواهید آن را در تابلو بیاورید؛ بالآخره آبرنگ می خواهید، مداد رنگی می خواهید. مداد رنگی را از کجا می آورید؟

اصلاً «بحرٌ من زبیق» را مثال می زنیم که اصلاً وجود خارجی ندارد، نه در کره زمین و نه در هیچ کدام

از کرات سماوی وجود خارجی ندارد. بالأخره اگر شما بخواهید این را روی تابلو بیاورید باید اکلیل داشته باشید، باید آب رنگ مخصوص داشته باشید، باید پرده مخصوص داشته باشید، باید یک موادی داشته باشید تا بتوانید آن را به تصویر بکشید. آیا اصلاً تخیل ذهنی شما بدون وجود ذهنی ممکن است در خود ذهن شما تحقق پیدا کند؟ امکان ندارد که تحقق پیدا کند.

بنابراین شما در خود وجود ذهنی هم نیاز به وجود دارید. منتها آن وجود ذهنی، وجود لطیفی است که با وجود زُمُختِ آجر و تیر آهن در خارج فرق می‌کند، صحبت در این مسئله است. اما حالا که این وجود ذهنی تیر آهن نیست، از وجودیت که نمی‌افتد، این وجود باز هم وجود است و بلکه خیلی دقیق‌تر است و اثر بیشتری پیدا می‌کند. صحبت در این است که حتی اثرش هم بیشتر می‌شود.

تلمیذ: پس چیزی به نام ماهیت در مقابل وجود نداریم، و وقتی که ماهیت می‌گوییم، مقید به وجود می‌شود؛ یعنی همه چیز وجود است؟!

استاد: بله درست است. ما هم همین را می‌گوییم که ماهیت اعتباری است. تمام دردرس و [سخن] مرحوم حاجی هم همین است که هرچه در عالم هست - چه خارجی و چه ذهنی - همه وجود است؛ منتها ذهن است که می‌آید بین تحقق و عدم تحقق آنچه که در خارج است انفکاک ایجاد می‌کند.

قبلاً هم عرض کردم که ما بالأخره بین پارچ و لیوانی که در خارج می‌بینیم فرق می‌گذاریم؛ این پارچ است و این لیوان است، این استیل است و این شیشه است. ما که الان داریم ماهیاتی را می‌بینیم، این عقل است که می‌آید بین این استیل و بین وجودش فرق می‌گذارد و می‌گوید که همین استیل بودن ممکن است در این وجود تحقق پیدا نکند، و ممکن است که از این وجود سلب بشود و در من تحقق پیدا نکند.

پس استیل بودن یک امر اعتباری است و اصل، وجود است که آن وجود به هر کدام بخورد منشأ اثر می‌شود؛ اگر وجود خارجی به این استیل بودن بخورد منشأ اثر خارجی می‌شود، و اگر وجود ذهنی به این استیل بودن در ذهن من بخورد منشأ اثر ذهنی می‌شود. پس هرچه هست همین وجود است.

تخلیه ماهیت از وجود، مستلزم تحلیله به وجود

و بعبارة أخرى بعد التعمّل الشدید فی تخلیه المهیّة عن مطلق الوجود و به عبارت دیگر بعد از تعمّل شدید در تخلیه ماهیت از مطلق وجود،

یعنی وقتی که ماهیت را از مطلق وجود جدا کردید و آن وجود را بسیط گرفتید،

لیست المهیّة بالحمل الأوّلی الذّاتی وجوداً دیگر ماهیت به حمل اوّلی ذاتی وجود نخواهد بود؛

ماهیت به حمل اوّلی ذاتی ماهیت است و وجود هم وجود است

و إن کانت بالحمل الشایع الصناعی وجوداً. گرچه به حمل شایع صناعی، ماهیت چه در خارج و چه در

ذهن، عین وجود است و کذا التخلية و التجريد؛^۱ تخلیه و تجرید همین طور هستند.

یعنی وقتی شما در تخلیه و تجرید می‌خواهید یک شیئی را از شیء دیگر خالی و برهنه کنید؛ مثلاً می‌خواهید یک موصوفی را از یک صفتی یا یک مُکِیّی خالی و برهنه کنید، یا اینکه می‌خواهید یک وجودی را از ماهیتی برهنه کنید، خود این برهنه کردن یعنی لباس وجود پوشاندن و خود تخلیه کردن یعنی لباس پوشاندن؛ که در حقیقت عبارت از تحلیه است. که بقیّه مطلب ان شاء الله برای بعداً می‌ماند.

تلمیذ: پس از بیان تخلیه و تحلیه این طور می‌فهمیم که هر چیزی به حمل شایع صناعی تحلیه است.

استاد: بله همین طور است؛ یعنی هر چیزی در حمل شایع صناعی تحلیه است ولی در حمل اولیّه ذاتی غیر از این است.

و همین بحث در باب جزئی و کلی هم می‌آید. شما در جزئی می‌گویید که جزئی مفهوماً جزئی است ولی مصداقاً جزئی نیست یعنی «الجزئی ما لا یصدق علی کثیرین»؛ به حمل اولی ذاتی «الجزئی جزئی» یعنی «لا یصدق علی کثیرین» اما این مفهوم به حمل شایع صناعی به تعداد تعینات، جزئی است: هذا جزئی، هذا جزئی، هذا جزئی.

پس در عالم خارج خود این مفهوم جزئی، کلی می‌شود؛ چون قابل صدق بر تمام اشیاء خارجی است اما به حمل اولی ذاتی این طور نیست و «الجزئی جزئی»؛ یعنی در تصوّر جزئی که شما در ذهنتان می‌کنید، معنای عدم صدق بر کثیرین خوابیده است.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۹۰.