هو العلیم

بررسی نظر ملاّصدرا و محقق دوانی دربارۀ وجود ذهنی توسط مرحوم حاجی سبزواری

شرح منظومه جلسه پنجاهم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولی فی الوجود و العدم، غُرَرٌ فی وجود الذهنی)

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

بسم الله الرحمن الرّحیم

بررسی نظر ملاّصدرا و محقق دوانی دربارۀ وجود ذهنی توسط مرحوم حاجی سبزواری

نظر مرحوم حاجی سبزواری دربارۀ صُوَر علمیّه

اشکالات مرحوم حاجی به نظریّۀ ملاّصدرا، محقق دوانی، قول به تشبیه و امثال‌ذلک همه مطرح شد و مطلب مرحوم حاجی به اینجا رسید که ما درهرحال نمی‌توانیم علم را کیف نفسانی بدانیم، چون کیف نفسانی باید خصوصیّات کیف را داشته باشد درحالتی‌که علم، یک امر زائد بر نفس نیست. کیف جزء محمولات بالضّمیمه است، مثل أبیض که شیءٌ ثَبَتَ لَهُ البَیاض است یعنی بیاض شیءٌ و آن موضوعش شیءٌ آخر است که این بیاض می‌آید روی آن موضوع حمل می‌شود. بلکه علم عبارت از یک ارتباط بین نفس و بین آن معلوم بالذّات است که نفس با آن معلوم بالذّات اتّحاد برقرار می‌کند و ارتباط و اضافۀ بین نفس و بین آن معلوم بالذّات، اضافۀ اشراقیّه است نه اضافۀ مقوله‌ای؛ چون در اضافۀ مقوله‌ای باید دو طرف را ثابت الفرض بدانیم و بعد بین آن دو نسبت برقرار کنیم، ولی در اضافۀ اشراقیّه فقط وجود یک طرف برای تحقّق اضافه کفایت می‌کند. بنا بر این نظریّه ـ که ما علم را عبارت از اضافه اشراقیّه بدانیم ـ مرحوم حاجی می‌فرمایند که مسلّم است که اضافۀ اشراقیّه وجود است، پس علم عبارت از سنخه‌ای از وجود است که نه خودش داخل در تحتِ مقوله‌ای است و نه‌اینکه داخل در تحتِ مقولۀ کیف است.

بنابراین تمام صُوَر ذهنیّۀ ما به‌واسطۀ اشراقِ نفس که به آن ماهیّت صوریّه تعلّق می‌گیرد متحقّق می‌شوند. آن اشراقِ نفس عبارت از وجود است و آن معلوم بالذّات ما هم وجود است، نسبت بین آن معلوم و نفس هم وجود است، پس در این‌صورت نفس هم با آن معلوم بالذّات اتّحاد دارد.

دلیل مرحوم حاجی بر سنخه‌ای از وجود بودن انشاء نفس

حالا چرا ما به این، وجود می‌گوییم؟ به‌خاطر اینکه نفس داخل در عالَم بساطت و عالم وجودِ مجرّد است همان‌طوری‌که فیض مقدّس پروردگار عبارت است از وجودی که در آن وجود هیچ اسم و رسمی نیست؛ و آن فیض مقدّس به فیض اقدس نزول پیدا می‌کند که آن فیض اقدس عبارت از مقام واحدیّت است که آن مُتشعّب و پخش می‌شود در قوابل امکانیّه. مقام واحدیّت مقامی است که آن وجودِ منبسط در آن مقام می‌خواهد

صورت به‌خود بگیرد و آن فیض اقدس به‌واسطهٔ اشراقش بر قوالب امکانیّه، خودش وجود خارجی درست می‌کند؛ یعنی ما در نسبت خودمان فقط یک طرف داریم که طرفِ وجود منبسط است؛ آن وجود منبسط وقتی که به یک قالبی اشراق می‌کند آن قالب را در خارج محقق می‌کند. ما در خارج قالبی نداریم بلکه وجود است و بس؛ وجود است به تنهایی، وجود است و هیچ چیزی غیر از او نیست! پس آن وجود می‌آید از خودش اعمال می‌کند، از خودش ایجاد می‌کند و از خودش انشاء می‌کند!

تلمیذ: آیا اگر جهل مرکّب داشته باشیم، آن‌وقت هم تصوّر ما مطابق با واقع است؟

استاد: بحث مناط صدق در قضایا بعداً می‌آید، که وقتی آن وجود در نفس می‌آید، آیا نفس آن واقعیّت را کما هو حقّه می‌گیرد یا اینکه در آن واقعیّت دست‌کاری می‌کند؟ این یک بحث دیگری است که البتّه در این بحث منظومه نیست اما به‌هرصورت جای آن است که ما در ملاکِ صدق در قضایا ـ که یک بحث خیلی مهمّی است ـ آن را مطرح کنیم؛ و اتفاقاً در مباحث بعد در بحث معقولات ثانی می‌آید و خیلی هم بحث دقیقی است! تذکّر شما هم خیلی تذکّر به‌جایی بود و ان‌شاءالله در آنجا می‌گوییم که بله، تمام علومی‌که از بَدوِ عالَم تا ختم عالَم هست، تمام آن علوم از عالم بالا است؛ علم به صنایع، علم به مواد، علم به خصوصیّات، علم به مجرّدات و علم به قوابل امکانیّه، همهٔ اینها از عالم بالا می‌آید و هیچ برو و برگرد و شبهه‌ای ندارد، به ادلّهٔ متفاوته و عدیده که چند دلیل بر این قضیّه وجود دارد که ان‌شاءالله در آنجا بحثش می‌آید.[1]

لذا روی این حساب، مرحوم حاجی می‌فرماید نفس چون خودش از صقع عالم ربوبی و مجرّدات است، إعمال و انشاء نفس هم از سنخهٔ وجود است، پس بنابراین همان وجود است که به‌صورت این مُدرکات می‌آید.

تلمیذ: آیا نفس قالب‌ها را پر می‌کند؟ یعنی قالب خالی است و نفس آن را پر می‌کند؟

استاد: نفس خودش یک سنخهٔ از وجود است و سنخهٔ وجود داخل در تحتِ مقوله‌ای نمی‌گنجد. البتّه این درست مثل اضافه اشراقیّهٔ از طرفِ فیض اقدس می‌ماند، که همان‌طور که او یک قالبی را درست می‌کند این هم می‌آید یک صورتی را ایجاد می‌کند و خودش با آن صورت یکی است. صحبت در این است که خودش در این‌صورت با آن صورت یک امرِ واحد است؛ لذا مرحوم حاجی می‌فرماید که من از مسلک صدرالمتألّهین یک چیز را گرفتم و یک چیز را ترک کردم و از مسلک مرحوم محقق دوانی نیز چیزی را گرفتم و چیزی را ترک کردم.[2]

مخالفت مرحوم حاجی با کیف دانستن صُوَر علمیّه به حمل شایع

آن چیزی که از ملاّصدرا گرفتم این است که ایشان قائل هستند به اینکه تمام این صُوَر ذهنیّه به حمل

---

[1] شرح المنظومة، ج۲، ص ۲۱۳.

[2] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۷.

اوّلی ذاتی داخل در تحتِ مقوله خودشان هستند؛ یعنی وقتی شما یک جوهر را تصوّر می‌کنید به حمل اوّلی ذاتی جوهر است، کیف و کمّ و أین نیست. اما مرحوم صدرالمتألّهین می‌گوید که به حمل شایع آن صورت کیف نفسانی است، چون نفس را تغییر می‌دهد و همان خصوصیّات کیف خارجی را در این علم می‌بینیم.[1] پس به حمل شایع کیف است گرچه به حمل اوّلی ذاتی داخل در تحتِ همان مقولهٔ خارجی خودش است. وقتی که شما یک گوسفند را در ذهن می‌آورید، دو چیز در اینجا تحقّق پیدا کرده است: یکی صورت خود گوسفند که قائم به ذات خودش است و یکی صورت غنمیّت که قائم به نفس است. این صورت غنمیّت از حیث اینکه قائم به ذات خودش است پس به حمل اوّلی ذاتی؛ «جوهرٌ»، رنگ این گوسفند سفید است چون پشم آن سفید است پس این؛ «کیفٌ»، قدّ و قوارهٔ این گوسفند این است پس این؛ «وضعٌ»، خصوصیّاتش این‌طور است پس این؛ «حجمٌ» و امثال‌ذلک. از این‌جهت که این گوسفند قائم به نفس است و در نفس تغییری ایجاد کرده است، به‌نحوی که ما در نفس خودمان قبل از علم به این گوسفند و بعد از علم به این گوسفند احساس تغییر می‌کنیم پس این گوسفند مغیِّرِ نفس ما بوده است، این مغیِّر بودن یعنی کار کیف را کرده است.

مرحوم حاجی می‌فرماید که نه، مطلب این‌طور نیست؛ چون ما گفتیم که در نفس دو چیز نداریم، بلکه یک امر بیشتر نیست و آن نفس است و بس! و آن نفس با این صورت یکی است درحالی‌که ما در کیف دو چیز می‌خواهیم: یکی این کتاب و یکی رنگی که روی این کتاب آمده است. اما ما در نفس یک چیز بیشتر نداریم و آن همان اتّحادی است که نفس با آن صورت پیدا کرده است. خودش صورت را درست کرده است، نه‌اینکه صورت از خارج بیاید! اگر نفس مثلاً در یک طرف بود و صورت به آن ضمیمه می‌شد این، کیف می‌شد ولی در اینجا این خودش، هم نفس است و هم شکل، هم نفس است و هم صورت، هم نفس است و هم ماهیّت.

عدم منافات انشاء صُوَر توسط نفس با احتیاج نفس به آلات

تلمیذ: چگونه نفس این صُوَر را انشاء می‌کند درحالی‌که ما می‌بینیم نفس برای ادراکات خودش احتیاج به چشم، گوش و بقیّهٔ چیزها دارد؟

استاد: آنها آلت برای ادراکِ نفس هستند و ما الآن به مقدّماتی که لازم است تا نفس به این مرحله برسد کار نداریم بلکه در اینجا به نتیجه کار داریم. بله الآن نفس که دارای این صورت است، خودش یک وسایلی می‌خواهد. مثلاً می‌گویند آیا مقام پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم بالاتر بود یا مقام جبرئیل؟ می‌گوییم که مقام پیامبر بالاتر بود. می‌گویند پس چرا باید جبرائیل برای پیامبر وحی بیاورد؟ می‌گوییم که جبرائیل یکی از ادوات و ابزار دست پیامبر است، نه‌اینکه حالا چون جبرائیل وحی می‌آورد پس بالاتر از پیغمبر است! بلکه پیغمبر یک ابزار و ادواتی دارد که یکی از آنها هم جبرائیل است.

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۹۵.

یا می‌گویند آیا حضرت سلیمان علی نبیّنا و آله و علیه السّلام بالاتر بود یا آن خاتم دستش؟ می‌گوییم که حضرت سلیمان بالاتر است. می‌گویند پس چرا سلیمان با خاتمِ دست کار می‌کرد؟ می‌گوییم که اینها حکم ابزاری را دارند که آن ابزار وسایلی است برای کاربر (یعنی آن کسی که می‌خواهد این کار را انجام بدهد) و کارفرما (یعنی آن کسی که می‌خواهد این مسئله را به‌وجود بیاورد) را دارند.

نفس یک آلاتی دارد: چشم، گوش، زبان، شامّه، لامسه و همین‌طور آن قوایی که در درونش هست. نفس با این قوا و با این لوازم یک مُدرکاتی را پیدا می‌کند و به‌وجود می‌آورد. ولی به‌وجود آوردن مدرکات دلیل بر این نمی‌شود که از یک امر خارج چیزی در نفس بیاید! نه، این نفس با آن آلاتی که دارد به وزان آن امر خارج می‌آید خودش درست می‌کند؛ خودش درست کرد یعنی با آن متّحد شد، نه‌اینکه از خارج یک شکلی در ذهن بیاید و بخواهد در نفس بگنجد!

ان‌شاءالله بحث از این مسئله بعداً می‌آید که تمام اشیاء خارجی مادّه هستند و نفس مجرّد است و بین صورت و مجرّد حتماً باید سنخیّت برقرار باشد و تا آن سنخیّت نباشد ادراکی حاصل نمی‌شود. و الاّ الآن شما به این چراغ، به این دم و دستگاه و به این کوهی که در مقابلتان هست نگاه می‌کنید، آن چیزی که شما دارید می‌بینید کوه است ولی آن کوه که در کلّه و سر شما نمی‌رود؛ چون مادّه است. اینها رنگ یا نور است؛ خود نور هم که مادّه است، مادّه و این نور به کجای مغز شما رفته است؟ اگر مغز شما را بشکافند در کجای مغز این نور قرار گرفته است؟ این نوری که الآن از این عکس آمده است! بنابراین اگر مغز شما را بشکافند، باید عکسِ ماه و خورشید و دریا و کوسه و هزارتا چیز دیگر از این نفس شما بیرون بریزد! نه، اینها همه آلاتی برای نفس هستند که نفس به وزان آنچه که در خارج هست خودش می‌آید درست می‌کند و می‌برد در صندوق خودش نگه می‌دارد و تمام اینها مربوط به عالم مجرّدات است! بله، برای بازیابی و فراخواندن آن مسائل نیاز به ادوات ظاهر دارد؛ لذا اگر انسان بتواند این آلات را از خودش منسلخ کند و پا را از قانون و دایرهٔ زمان و مکان بیرون بگذارد، بدون این آلات هم می‌تواند به این صُوَر دسترسی پیدا بکند که آن عالَم، عالَم برزخ و مثال است. تا اینجا کلام مرحوم ملاّصدرا بود.

توضیح کلام مرحوم محقق دوانی دربارهٔ صُوَر علمیّه

مرحوم حاجی می‌گوید حالا سراغ محقق دوانی آمدیم، از کلام محقق دوانی آن چیزی را که ترک کردیم این است که مرحوم محقق دوانی می‌گفتند که تمام صُوَری که در ذهن می‌آید واقعاً و حقیقتاً داخل در تحتِ مقولهٔ خودش است، یعنی وقتی که شما ـ من‌باب‌مثال ـ یک حجر و سنگ را در ذهنتان می‌آورید واقعاً آن چیزی که در ذهن شما هست سنگ است، نه به حمل اوّلی بلکه به حمل شایع! سنگ نفسانی است یعنی ما این اسم را برایش می‌گذاریم.

ما چند جور سنگ داریم: یک سنگ داریم که سنگ مرمر است، یک سنگ داریم که سنگ ایرانیت[1] است، یک سنگ داریم که از این سنگ‌های کوه است و سنگ ماسه است، یک سنگ هم داریم به اسم سنگ صفرا که آن هم سنگ است، یک سنگ داریم به اسم سنگ کلیه که آن هم یکی از اقسام سنگ است، یک سنگ داریم به اسم سنگ مثانه که رسوبات این سنگ با رسوبات آن سنگ خارجی فرق می‌کند؛ من‌باب‌مثال در این سنگ تجمّع تری‌گلیسیرید و کلسترول تبدیل به سنگ شده است یا تجمّع ـ من‌باب‌مثال ـ پروتئین با اضافهٔ ترکیبات شیمیایی تبدیل به سنگ شده است یا تجمّع ـ من‌باب‌مثال ـ کلسیم در کُلیهٔ ما سنگ ایجاد کرده است ولی آن سنگ خارجی مربوط به یک موادّ دیگری است و یک چیز دیگری است ولی بالأخره هر دو سنگ هستند.

ما هم الآن دوتا سنگ داریم: یک سنگ مادّی داریم و یک سنگ مجرّد! سنگ مادّی همین چیزی است که آن را می‌کِشیم و در خارج جابه‌جا می‌کنیم و سنگ مجرّد هم سنگ نفسانی است که باز سنگ است. یعنی در سنگ‌بودن اشکال پیدا نشده است بلکه در سنخهٔ آن اشکال پیدا شده است؛ آن، سنگ خارجی است و این، نفسانی! مرحوم محقق دوانی این را می‌گویند. همین‌طور ایشان در سایر مقولات عَرَضیّه مانند کمّ، کیف و امثال‌ذلک نیز همین را می‌گویند یعنی مثلاً می‌گویند آنچه را که شما از سفیدی ادراک می‌کنید، واقعاً سفیدی است منتها نه سفیدی روی کتاب بلکه سفیدی روی نفس! یعنی در سفیدی‌بودنِ آن مسئله‌ای نیست.

دلیل مرحوم حاجی برای ردّ و پذیرش کلام محقق دوانی

مرحوم حاجی می‌گویند ما این نظر را رد کردیم به‌خاطر اینکه قبول نکردیم که آنچه در ذهن هست داخل در تحتِ مقولهٔ خودش است. بله، به حمل اوّلی ذاتی از مقولهٔ خودش است اما به حمل شایع صناعی این‌طور نیست. به حمل شایع صناعی «وجودٌ» ـ نه‌اینکه داخل در تحتِ مقوله است ـ و وجود، أعلیٰ و اشرف از مقوله است، وجود محقق مقوله است، نه‌اینکه وجود یک قِسم از مقوله باشد. وجود مقوله را تشکیل می‌دهد و به‌وجود می‌آورد، یعنی مقوله یک چیز لنگ در هوا و مبهمی است که وجود می‌آید آن را هست و محقق می‌کند.

مرحوم حاجی می‌گوید آن چیزی که از حرف محقق دوانی باید بگیریم این است که ایشان گفتند به آن صُوَری که در ذهن هستند تشبیهًا و بالمسامحة والمجاز کیف می‌گویند. ما هم این را قبول می‌کنیم به‌خاطر اینکه یک احساس تغییر و دگرگونی در نفس خودمان می‌کنیم. شما وقتی که با یک صورت ناراحت‌کننده‌ای مواجه می‌شوید خشمگین می‌شوید چون تغییر در نفستان ایجاد شده است. اگر یک موش بپرد می‌ترسید چون

---

[1] این کانی در سال ۱۹۶۳ توسط باریان و هرین در یکی از معادن قدیمی سبرز واقع در ۱۲ کیلومتری شمال غربی انارک کشف شد و آن را به پاس مهمان نوازی ایرانیان به این نام نامیدند.(محقق)

تغییر ایجاد شده است، یعنی این صورت آمده است در ذهن شما دست‌کاری کرده است، که آن دست‌کاری به حالت ترس ظاهر می‌شود.

ایشان می‌گوید از این نقطه‌نظر که این حالت نفسانی تشبیه شده است به آن اشیاء خارجی، به آن هم کیف می‌گوییم. یعنی همان‌طوری‌که رنگ، مذوقات و امثال‌ذلک که اینها کیف نفسانی هستند و دگرگونی در ذائقهٔ انسان، دست انسان و در اشیاء خارجی ایجاد می‌کنند مثلاً رنگ را عوض می‌کنند، سفیدی تبدیل به سیاهی می‌شود، سیاهی تبدیل به قرمزی می‌شود، از این نقطه‌نظر ما به آن حالت نفسانی هم کیف می‌گوییم اما در واقع کیف نیست. مطلب مرحوم حاجی در اینجا تمام شد.

توضیح حدّ و رسم نداشتن وجود به دلیل واضح بودن معنای وجود

نکته‌ای که در اینجا به نظر می‌رسد و بهتر است همین‌جا آن را بگوییم و از آن نگذریم این است که مرحوم حاجی فرمودند که چون نفس از سنخهٔ صقع ربوبی و مجرّدات است پس اشراقش هم از سنخهٔ وجود است. یعنی همان‌طور که وجودی که از فیض اقدس به قوالب امکانیّه تراوش پیدا می‌کند، و آن اضافهٔ فیض اقدس از وجود منبسط، خودش وجود است و داخل در تحتِ مقوله‌ای نیست، پس نفس هم این وجودی را که اضافهٔ اشراقیّه کرده است و این ماهیّت را به‌وجود آورده است یعنی این ماهیّت را در ذهن مجسّم و مُمثَّل کرده است و به تصویر کشیده است، آن اضافهٔ نفس خودش وجود است و داخل در تحتِ مقوله‌ای نیست.

عرض بنده طبق ادلّه‌ای که بعداً می‌گوییم و همین‌طور مطالبی که تا به‌حال کم و بیش صحبت شده است این است که وجودِ منبسط به آن وجودی می‌گویند که لا حدَّ و لا رسمَ له، لا تعیُّنَ و لاتَحَدُّدَ له است؛ یعنی هیچ حدّ و رسمی ندارد، هیچ تعیّنی ندارد. بنابراین اگر ما بخواهیم معنای وجودِ منبسط را ادراک بکنیم به همان مطلبی می‌رسیم که مرحوم حاجی در آنجا فرمودند:

مفهومُهُ من أعرفِ الأشیاء ❊ و کنهُهُ فی غایة الخفاء[1]

چرا ایشان فرمودند که کنه وجود در غایت خفا است؟ درحالی‌که شما از هر بچه‌ای بپرسید وجود چیست؟ می‌گوید: هستی! اینکه بچه می‌گوید «آبنبات را به من بده!» پس معلوم است که برای آبنات فرضِ وجود کرده است چون بچه نمی‌گوید که آبناتِ معدوم را به من بده! اگر بچه بداند که در این اطاق آبنبات نیست هیچ‌وقت نمی‌گوید که آبنبات را بده! پس اینکه می‌گوید «بده» یعنی من این آبنبات را فرض کردم که موجود است و هستی را بر آن بار کردم و از آن‌طرف، ماهیّت این هستی را هم فهمیدم؛ به همین‌خاطر نمی‌گوید: قیچی را بده، بلکه می‌گوید آبنبات را بده! پس معلوم است که بین قیچی و آبنبات فرق می‌گذارد، بین کدو و

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۵۹.

آبنبات فرق می‌گذارد.

پس این بچه با زبان بی‌زبانی دارد مسائل مختلفی را به شما می‌گوید: اول اینکه این شیء موجود است، دوم اینکه من ماهیّت این را هم فهمیده‌ام و به‌همین‌خاطر بین آبنبات و خیار فرق می‌گذارم، بین آبنبات و لنگه‌کفش فرق می‌گذارم، سوم اینکه عوارض ذاتیّه و غیر ذاتی آن را هم می‌دانم یعنی می‌دانم که این آبنبات شیرین است و اگر این آبنبات تلخ بود من نمی‌گفتم که آن را بده! بچهٔ دو سه سالهٔ شما گفته است که آبنبات را بده، ولی اگر این «آبنبات بده» او را شما بشکافید می‌بینید که او چه مسائلی را یکی پس از دیگری متوجّه شده است و بعد آمده است آنها را با یک «آبنبات را بده» بیان کرده است.

عدم امکان دسترسی به وجود با فکر و عقل

هر چیزی که بخواهد در این عالَم تحقّق پیدا بکند، یک تعیّن و حدّی می‌خواهد. اینکه حاجی می‌خواهد بگوید: «و کنهُهُ فی غایةِ الخفاء»؛ یعنی شما هرچه می‌خواهید وجود را در ذهن خودتان تصوّر کنید، آن تصوّر شما یک ماهیّت، یک تعیّن و صورتی دارد که وجود آمده است آن را درست کرده است. یعنی باز این وجود از این صورت عقب‌تر است، باز این وجود از این صورت، تودرتو و مخفی‌تر است، باز این وجود خودش را پنهان‌تر از این صورت نگه می‌دارد؛ لذا به‌طورکلّی انسان نمی‌تواند به وجود پی ببرد یعنی به‌هیچ‌وجه ما نمی‌توانیم به وجود پی ببریم. بله، ذهن ما به‌طور اجمال می‌تواند با تجرید، تحلیل، تعمیق و تأمّلی که می‌کند آن زوایای وجود را کنار بزند و بالإبهام و الإجمال یک مفهومی از وجود را در ذهن بیاورد، درحالتی‌که باز وجود در ذهن نیامده است.

لذا ما به مرحوم حاجی عرض می‌کنیم که نه تنها «و کنهُهُ فی غایةِ الخفاء»، بلکه اصلاً امکان دسترسی به وجود با فکر و عقل برای انسان پیدا نمی‌شود، بله ما به اجمال آن را می‌فهمیم ولی حقیقت هستی را ما هیچ‌گاه نمی‌فهمیم؛ چون حقیقت هستی حد ندارد و مطلق است. مطلق آن است که حدّ و تعیّن ندارد!

مثالی برای عدم امکان تصوّر صورت برای مطلق

ما الآن می‌بینیم که جنس این لیوان از شیشه است و وقتی به آن نگاه می‌کنیم می‌بینیم که آب از پشت آن پیدا است ولی این پارچ از استیل است و آبِ داخل آن پیدا نیست یعنی اگر من آن را به‌طرف مقابل نگه دارم دیگر نمی‌توانم ببینم که داخل آنچه چیزی است. حالا می‌گویم که یک فرقی بین استیل و شیشه هست که آن فرق باعث می‌شود که آبِ داخل این شیشه پیدا بشود اما آبِ داخل این استیل پیدا نشود؛ و این مسئله به‌خاطر این است که این از فلز است و این از سنگ و شیشه است. سنگ‌بودنِ این باعث می‌شود که آبِ داخل آن پیدا باشد ولی آب داخل دیگری پیدا نباشد. از همین‌جا این دو نحوهٔ وجود حد خوردند: حدّ فلزی و حدّ زجاجیّه! وقتی که حد خورد، وجودش هم حد می‌خورد؛ یعنی اسم این را شیشه می‌گذاریم و اسم آن را فلز و استیل

می‌گذاریم.

حالا اگر قرار بشود که شما بگویید من این‌طور تصوّر می‌کنم که این استیل، استیل‌بودنش را از دست بدهد و این شیشه، شیشه‌بودنش را از دست بدهد و بعد هر دو یک‌کاسه بشوند! در اینجا شما چه تصویری می‌توانید از این بکنید؟ هیچ تصویری نمی‌توانید بکنید یعنی امکان ندارد! اگر بخواهید این را تصوّر بکنید می‌گویید که چه چیزی است؟ آیا پلاستیک است؟ درحالی‌که خود پلاستیک هم حدّ است، آیا کائوچو است؟ درحالی‌که خود کائوچو هم حدّ است، آیا حباب است؟ درحالی‌که خود حباب هم حدّ است! به اجمال و ابهام می‌توانیم یک چنین کاری بکنیم، یعنی به اجمال بگوییم این شیشه، شیشه‌بودنش را از دست بدهد و این استیل هم استیل‌بودنش را از دست بدهد و هر دو بیایند سر یک سفره بنشینند. یعنی اجمالاً می‌دانیم که یک هم چنین چیزی امکان دارد و می‌شود اما آنچه چیزی است و چه صورتی برای آن باید در ذهن بیاوریم که منطبق بر خارج باشد، این دیگر امکان ندارد یعنی امکان ندارد که ما اصلاً بتوانیم یک چنین صورتی در خارج بیاوریم؛ چون این به اطلاق بر می‌گردد و اطلاق آن چیزی است که اصلاً صورت نداشته باشد.

دلیل عدم امکان اخبار ولیّ خدا از مقام هو در مقام بقاء

بنابراین ما از اینجا به این مسئله می‌رسیم که ذات پروردگار که مقام «هو» است همان وجود منبسط است که نه اسم، نه رسم و نه هیچ تعیّنی در آن وجود منبسط راه ندارد؛ لذا امکان ندارد که ما به ذات خدا برسیم، امکان ندارد ما با عقل خودمان به ذات خدا برسیم، چون امکان ندارد که ما به اطلاق برسیم؛ فقط به صورت ابهام و اجمال یک تصوّراتی در ذهن داریم!

همین‌طور سالکی هم که به آنجا می‌رود و به مقام بقاء برمی‌گردد، امکان ندارد بفهمد ذات خدا چه هست؛ به‌خاطر اینکه ذات خدا به‌صورت نمی‌آید. انسان چه موقع ذات خدا را می‌فهمد؟ وقتی که ذات خودش را از دست بدهد، یعنی یکی مطلق بشود، آن‌وقت دیگر مطلق، شاعرِ به خودش می‌شود. اما همین مطلق همین‌که دوباره به بقاء و به نفس می‌آید، دوباره می‌خواهد آن صورت را در ذهن بیاورد و آن صورت هم در ذهن نمی‌آید. لذا اولیاء که به مقام بقاء می‌رسند اجمال و صورتی از آنچه که هست را بیان می‌کنند؛ چون مقام فناء در بقاء نمی‌آید، چون فناء مقام اطلاق است. بله، خودش در آنجا مندکّ و محو می‌شود!

پس تمام آنچه اولیاء می‌بینند و می‌گویند همه مظاهر است. تمام آنچه که از عوالم و امثال‌ذلک را برای شما شرح می‌دهند، همهٔ صُوَر و معانی رقیق و لطیف؛ یعنی هرچه هم به دقّت و ظرافت بیایند از آن عوالم مجرّده بحث بکنند باز آن وجود تعیّن پیدا کرده است، باز همه مخلوق هستند و باز مقام «هو» بالاتر است؛ لذا ولیّ خدا هیچ‌وقت نمی‌تواند از «هو» خبر بدهد چون امکان ندارد!

اشکال استاد رضوان الله تعالی علیه به کلام مرحوم حاجی سبزواری در وجود ذهنی

روی این حساب ما در اینجا این مسئله را در اشکال بر مرحوم حاجی می‌گوییم که هر چیزی که از مقام ربوبی، از مقام ذات و «هو» تراوش کند و نازل شود تعیّن می‌گیرد، یعنی آن وجود منبسط وقتی که پخش می‌شود ـ که به آن فیض اقدس و امثال‌ذلک می‌گویند ـ، هرچه که تنزّل پیدا می‌کند، یک تعیّن به خودش می‌گیرد، تعیّن که گرفت یعنی ماهیّت گرفت. تعیّن یعنی ماهیّت؛ جبرئیل و میکائیل تعیّن دارند پس این یک ماهیّت دارد و آن یک ماهیّت دیگری دارد، یعنی اگرچه به أعلیٰ درجهٔ از تجرد هم برسند ولی باز ماهیّت دارند.

بنابراین اینکه شما در اینجا می‌فرمایید که اضافهٔ اشراقیّه وجود است، می‌گوییم بله، اضافهٔ اشراقیّه در مقام بساطت، وجود است اما در مقام خارج وقتی که آن اضافه آمد حسن را درست کرد دیگر وجود منبسط نیست بلکه جزء مقوله شد؛ دیگر جوهر شد، عَرَض شد، کیف شد، کمّ و امثال‌ذلک شد. یعنی وقتی آن اضافهٔ اشراقیّه آمد یک عَرَضی را درست کرد دیگر وجود منبسط نیست بلکه حالا عَرَض شد، کائوچو شد، فلز شد، شیشه شد! یک وقت شما می‌خواهید شیشه‌بودن را از آن سلب کنید، در این‌صورت اشکال ندارد بگویید داخل در وجود منبسط می‌رود، مثل یک کِشی که آن را می‌کشیم ولی وقتی آن را رها می‌کنیم سریع به جای اول برمی‌گردد. اگر شما این کِش یک سانتی را بکشید یک متر می‌شود و اگر آن را رها بکنید به جای اوّلش برمی‌گردد چون اصل این کش آن مقدار است. پس این باز شدن کِش مَجاز است یعنی یک عاملی آمده است این کش یک سانتی را یک متر کرده است؛ آن عامِل نیروی قاصر من است که اگر آن نیروی قاصر از آن کش سلب بشود، به آن اصل خودش برمی‌گردد.

عدم صحّت کلام قائلین به وجود بودنِ حرکت و عدم مقوله بودن آن

تمام آنچه که در این عالَم هست، تعیّنات و ماهیّاتی هستند که آن فیض اقدس به آنها در خارج، وجود داده است و اگر شما این قالب را از آنها بگیرید، به همان وجود منبسط برمی‌گردند. پس آنچه که در این عالم هست دارای تعیّن و ماهیّت است و ما در اینجا اصلاً وجود بَحت و تنها و خالی نداریم.

بنابراین در آن بحث که بعضی می‌گویند مقولات ده تا است یعنی یک مقولهٔ اضافهٔ بر سایر به نام حرکت مقولات داریم که حالا این بحث را بعداً می‌گوییم،[1] افرادی که می‌گویند حرکت داخل در مقوله نیست بلکه وجود است، کاملاً زیر آب این مسئله زده می‌شود. حرکت وجود است ولی نه وجود مطلق، بلکه وجود مقیّد. حالاکه وجود مقیّد شد یعنی ماهیّت به آن خورد، پس ما وجودِ بدون ماهیّت در این عالَم نداریم؛ هر وجودی که بخواهد در این عالَم ظهور پیدا بکند یک حدّی به آن می‌خورد، و وقتی که حد به آن خورد یعنی ماهیّت شده است، منتها ماهیّات تفاوت پیدا می‌کنند.

---

[1] المشارع و المطارحات، مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۳۷۵.

عدم فرق بین سنخه‌های وجود، لازمهٔ نگاه به مقام اطلاقِ وجود

پس عرض ما به مرحوم حاجی ـ که در اینجا می‌فرمایند علم عبارت از سنخهٔ وجود است ـ این است که اگر منظور شما از وجود، وجود مطلق است پس چرا شما بین گاو و خر فرق می‌گذارید؟ چرا بین صُوَری که در ذهن می‌آید فرق می‌گذارید؟ مگر همین صورت‌هایی که در ذهن می‌آیند با همدیگر فرق ندارند؟! ما می‌بینیم که همهٔ این صُوَر با هم فرق می‌کنند، پس چطور شد که این وجود با آن وجود فرق دارد درحالتی‌که وجود در مقام بساطت و اطلاق خودش دیگر نباید فرق داشته باشد، چون اطلاق است! پس این تمایز، امتیاز و افتراق از کجا آمد؟ شما الآن یک صورت ذهنیّه را می‌بیند می‌خندید، یک صورت ذهنیّه را می‌بینید گریه می‌کنید، یک صورت ذهنیّه را می‌بینید اخم می‌کنید، آیا همهٔ اینها یکی هستند؟! آیا همهٔ اینها سنخهٔ وجود هست؟! بله، قبول داریم که اینها سنخهٔ وجود هستند اما این وجود الآن در تحتِ مقوله‌ای رفته است و مقوله‌ای را محقق کرده است. لذا ان‌شاءالله می‌گوییم که رأی ما در اینجا رأی مرحوم محقق دوانی است و بعداً این مسئله را مطرح می‌کنیم چون فعلاً قرار است که کلمات مرحوم ملاّصدرا و بقیّه را بخوانیم.

روی این حساب اشکالی که به مرحوم حاجی وارد می‌شود این است که اگر شما در وجود به مقام اطلاقش بخواهید نگاه بکنید پس بین سنخه‌های وجود هم نباید فرقی باشد، و اگر شما در وجود می‌خواهید به مقام تقیّدش نگاه بکنید پس ماهیّت جلو می‌آید، و وقتی ماهیّت آمد دیگر داخل در تحتِ مقوله می‌رود.

متن مرحوم حاجی در اتّحاد وجودِ صُوَر علمیّه فی نفسه و برای نفس

و لکن بَعدَ اللّتَیّا وَ الَّتِی لَستُ أُفتِی ولکن بعد از ذکر تمام این مطالب من نمی‌توانم بگویم بِکَونِ العِلمِ کَیفًا حَقِیقَةً که علم، حقیقتاً کیف است، وَ إن أَصَرَّ هذَا الحَکِیمُ المُتَأَلِّهُ عَلَیهِ فِی کُتُبِهِ؛ اگرچه مرحوم ملاّصدرا در کتب خودشان خیلی اصرار بر این مطلب دارند. لِأنَّ وُجُودَ تِلکَ الصُّوَرِ فِی نَفسِهِ چون وجود این صُوَر فی نفسه (یعنی خودشان) وَ وُجُودُهَا لِلنَّفسِ وَاحِدٌ؛[1]

و وجود این صُوَر برای نفس یکی هستند.

مرحوم حاجی می‌فرمایند که خود این صورت یک وجود فی نفسه دارد یعنی من یک وجودی برای خودم دارم که مثلاً راه می‌روم و کارهای دیگری را انجام می‌دهم، ولی بعد خودم را داخل این اطاق می‌آورم، پس یک وجودی برای این اطاق ایجاد می‌کنم. ایشان می‌گویند که وجود خود صُوَر یعنی شما یک گوسفند یا گاو یا خر یا شتر یا یک لیوان آب را در نظر بگیرید، خود این صورت برای خودش یک وجودی دارد، الآن ما کاری به نفس زید و عمرو نداریم، حالا این صورت داخل نفس می‌آید ـ البتّه مجازاً می‌گوییم که داخل نفس می‌آید چون خود نفس آنها را ایجاد می‌کند ـ، مرحوم حاجی می‌گوید که ما در اینجا دو چیز نداریم؛ یعنی یک

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۴.

وجود برای خود گوسفند و یک وجودِ گوسفند هم برای نفس نداریم.

آیا از این کاغذهای عکس‌برگردان دیده‌اید که عکسِ روی آن را به یک جا می‌چسبانند؟ ما سابق به آنها آب می‌زدیم و آنها را در کاغذی می‌چسباندیم بعد همین‌طور به آنها آب می‌زدیم و می‌چسباندیم تا روپوشش می‌رفت و آن عکس به کاغذ می‌چسبید. الآن در اینجا دو چیز است: ما یک کاغذ داریم و یک عکس‌برگردان که این عکس‌برگردان را به آن کاغذ چسبانده‌ایم. مرحوم حاجی می‌گوید که ما در اینجا اصلاً دو چیز نداریم؛ چون وجود این صُوَر و وجودش برای نفس یکی بیشتر نیست که آن یک چیز عبارت از اضافهٔ نفس است که این صُوَر را درست کرده است.

پس ما دو چیز نداریم تا اینکه شما این صُوَر را از مقولهٔ کیف بگیرید؛ چون کیف با آن موضوعی که کیف روی آن حمل می‌شود دو چیز است؛ کتاب یک چیز است و سفیدی آن یک چیز دیگر است، این سفیدی می‌رود و سیاهی روی آن می‌آید، سیاهی می‌رود و قرمزی روی آن می‌آید!

متن مرحوم حاجی در بررسی کلام ملاّصدرا و محقق دوانی دربارهٔ وجود ذهنی

وَ لَیسَ ذلک الوُجُودُ وَ الظُّهُورُ لِلنَّفسِ ضَمِیمَةً تَزیدُ علی وُجُودِهَا و این وجود و ظهور برای نفس ضمیمه‌ای نیست که زائد بر وجود نفس بشود، اصلاً نفس آن را درست کرده است نه‌اینکه ضمیمه به نفس بشود تَکُونُ هی کَیفًا فِی النَّفسِ؛ تا اینها کیف برای نفس بشوند؛ لِأنَّ وُجُودَهَا الخارِجِیَّ لَم یَبقَ بِکُلِّیَّتِهِ چون آن وجود خارجیِ این صُوَر به کلّیّت خود اصلاً باقی نمانده است

آن وجود خارجی متعلّق به عالَم خارج است، اگر آن وجود خارجی در کلّه و سر من بیاید، کلّه و سر من می‌ترکد! پس آن وجود خارجی به کلّیّت خود از بین رفت

وَ مَهیّاتَهَا فِی أنفُسِهَا کُلٌّ مِن مَقُولَةٍ خَاصَّةٍ و ماهیّات این صُوَر هر کدام فی نفسه یعنی نزد خودش از مقولهٔ خودش است

یعنی جوهر از مقولهٔ جوهر است و عَرَض از مقولهٔ عَرَض است

وَ بِاعتِبَارِ وُجُودِهَا الذِّهنِیِّ لا جُوهَرٌ وَ لا عَرَضٌ. و به اعتبار وجود ذهنی نه جوهر است و نه عَرَض

چون جوهر و عَرَض دیگر در کلّه و سر بنده نیستند بلکه مربوط به عالَم خارج هستند.

وَ ظُهُورُهَا لَدَی النَّفسِ لَیسَ سَوَیٰ تِلکَ المَهیَّةِ وَ ذلک الوُجُودِ، و ظهور این صُوَر برای نفس غیر از همان ماهیّت و وجود چیز دیگری نیست؛ إذ ظُهُورُ الشَّیءِ لَیسَ أمرًا یَنضَمُّ إلَیهِ زیرا ظهور شیء یک چیزی نیست که منضمّ به آن شیء بشود

یعنی ما یک شیء داشته باشیم و یک ظهور شیء داشته باشیم! شیء و ظهور شیء هر دو یک چیز هستند، دو چیز نیستند؛ یعنی نمی‌شود که ما یک حسن آقایی داشته باشیم و یک ظهور حسن آقا! ظهورِ حسن آقا خود

حسن آقا است، ما در اینجا دیگر دو چیز نداریم

وَ إلّا لَکانَ ظُهُورَ نَفسِهِ و الاّ ظهورِ شیء، ظهور خودش می‌شود (که این تحصیل حاصل می‌شود) وَ لَیسَ هُنَا أمرٌ آخَرُ. و ما در اینجا امر دیگری نداریم، وَ الکَیفُ مِن المَحمُولاتِ بِالضَّمِیمَةِ.و کیف هم از محمولات بالضّمیمه است، درحالتی‌که ما اصلاً در اینجا ضمیمه و محمولی نداریم.

وَ الظُّهُورُ وَ الوُجُودُ لِلنَّفسِ لَو کانَ نسبَةً مَقُولِیَّةً اگر ظهور و وجود صُوَر برای نفس از قبیل نسبت مقولیّه باشد، کانَ مَهِیَّةُ العِلمِ إضافَةً در این‌صورت ماهیّت علم باید ماهیّت اضافه باشد لا کَیفًا نه کیف

چون اضافه، اضافهٔ مقولیّه است. ایشان دارد به مرحوم ملاّصدرا اشکال می‌کند.

وَ إذا کانَ إضافَةً إشراقِیَّةً مِن النَّفسِ حالا اگر وجودِ آن صُوَر اضافهٔ اشراقیّهٔ از نفس باشد که همین‌طور است، کان وُجُودًا. این صورت و این علم وجود می‌شوند؛

وجودِ بدون مقوله! این را همیشه در نظر داشته باشید: وجودِ بدون مقوله، وجودِ خالی، وجودی که قید نخورده است.

فَالعِلمُ نُورٌ وَ ظُهُورٌ، پس علم، نور و ظهور است وَ هُمَا وُجُودٌ، و این دوتا وجود هستند، وَ الوُجُودُ لَیسَ مَهِیَّةً و وجود هم از ماهیّت بالاتر است یعنی وجود ماهیّت نیست..فَالحَقُّ أنّ کَونَ العِلمِ کَیفًا أو الصُّوَرِ المَعلُومَةِ بِالذّاتِ پس حق این است که اینکه می‌گوییم علم، کیف است یا صُوَر معلوم بالذّات

یعنی همان صورت‌های علمیّه؛ آن صورت‌هایی که در ذهن معلوم بالذّات ما هستند و نفس با آن صورت‌ها ارتباط برقرار می‌کند

کَیفِیّاتٍ کیف هستند إنَّمَا هو علی سَبِیلِ التَّشبِیهِ این از باب تشبیه به کیف خارج است. فَکَمَا أنَّ فَیضَ الله المُقَدَّسِ پس همان‌طور که فیض‌الله مقدّس ـ أعنی الوُجُودَ المُنبَسِطِ ـ یعنی وجودِ منبسط لا جُوهَرٌ وَ لا عَرَضٌ نه جوهر است و نه عَرَض وَ مَعَ ذلک اِنبَسَطَ علی جَمِیعِ مَهِیّاتِ الجَوَاهِرِ وَ الأعراضِ، و درعین‌حال بر جمیع ماهیّات و جواهر و اعراض پخش و گسترده شده است، وَ کَذا فَیضَهُ الأقدَسِ الَّذِی یُظهَرُ بِهِ بوَحدَتِهِ کُلُّ التَّعَیُّنَاتِ فِی المَرتَبَةِ الوَاحِدِیَّةِ و همین‌طور فیضِ اقدس او که به‌واسطهٔ وحدتِ او تمام تعیّنات ظهور پیدا می‌کنند در مرتبهٔ واحدیّت،

یعنی در مرتبه‌ای که ذات می‌خواهد خودش را نشان بدهد و درست بکند و خلق بکند و به‌وجود بیاورد، نه در مقام احدیت که مقام غیب الغیوبی است،

لا هو کیف نه آن فیضِ اقدس کیف است وَ لا التَّعَیُّنَاتُ، و نه این تعیّنات کیف هستند فَکَذلِکَ إشرَاقُ النَّفسِ پس همین‌طور اشراق نفس المُنبَسِطِ علی کُلِّ المَهِیّاتِ که منبسط است بر همهٔ ماهیّاتی که المَعلُومَةِ لها معلوم برای آن هستند لَیسَ بِجُوهَرٍ وَ لا عَرَضٍ هم نه جوهر است و نه عَرَض!، فَلَیسَ کَیفًا پس اشراقِ نفس،

کیف نیست وَ هو عِلمٌ درحالتی‌که علم است، وَ لا المَهیّاتُ المُنبَسِطُ عَلَیهَا إشراقُهَا کَیفِیَّاتٌ و ماهیّاتی هم که علم و اشراقِ نفس بر آنها منبسط و گسترده شده است کیفیّات نیستند وَ هی مَعلُومَاتٌ. درحالی‌که آنها معلومات هستند

پس معلومات ما هم از سنخهٔ وجود هستند پس یک چیز در اینجا بیشتر نیست، یعنی نَفس و ارتباط و صورت یک چیز بیشتر نیستند که همان وجود است. این حرف خیلی خوبی است ولیکن آن اشکالی که عرض کردیم به آن وارد می‌شود

وَ بالجُملَةِ أَخَذتَ مِن کُلِّ مَذهَبَی صَدرُالمُتَألِّهینَ وَ المُحَقِّق الدَّوانی شَیئًا و خلاصه اینکه من از هر کدام از این دو مسلک ملاّصدرا و محقق دوانی چیزی را گرفتم وَ تَرکتُ شَیئًا و چیزی را ترک کردم: أمّا المَأخُوذُ مِن الأوّلِ اما آن چیزی را که از مسلک ملاّصدرا گرفتم این است که فَکَونُ الصُّوَرِ العِلمِیَّةِ بالحَملِ الأوَّلِیِّ مَقُولاتٌ لا بالشَّایعِ، صُوَر علمیّه به حمل اوّلی ذاتی مقولات هستند نه به حمل شایع! وَ أمَّا المَترُوکُ فَکَونُهَا کَیفًا بالشَّایعِ و اما متروک از مسلک ملاّصدرا این است که ایشان فرمودند این صُوَر علمیّه به حمل شایع کیف نفسانی هستند ولی من این را رد کردم. وَ أمَّا المَأخُوذُ مِن الثّانی فَکَونُهَا کَیفًا تَشبیهًا،اما آن چیزی را که از مسلک محقق دوانی گرفتم این است که به این صُوَر علمیّه از باب تشبیه و مسامحه کیف گفته می‌شود. وَ أمَّا المَترُوکُ فَکَونُهَا مُندَرَجَةً تَحتَ المَقُولاتِ حَقِیقَةً و اما متروک از مسلک محقق دوانی این است که ایشان فرموده‌اند صُوَر علمیّه واقعاً و حقیقتاً در تحتِ مقولات وارد هستند، فَجُوهَرُهَا جُوهَرٌ حَقِیقِیٌّ وَ کَمُّهَا کَمٌّ حَقِیقِیٌّ وَ هکذا. پس جوهر این صُوَر علمیّه جوهر حقیقی، کمّ آنها هم کمّ حقیقی و کیف آنها هم کیف حقیقی است. وَ لِهذا سَکَتُ فِی المَتنِ عن کَونِ الصُّوَرِ العِلمِیَّةِ کَیفًا بالشَّایعِ. مرحوم حاجی می‌گوید که ما این را قبول نداریم و مسئله این‌طوری نیست! و به همین‌خاطر ما در متن ساکت شدیم از اینکه بگوییم صُوَر علمیّه به حمل شایع کیف هستند

ببینید مرحوم حاجی در اینجا دارد که بحَملِ ذاتٍ صورةٌ مقولة؛ یعنی صورت به حمل اوّلی ذاتی داخل در تحتِ مقوله‌اش است نه به حمل شایع! می‌گوید که ما به حمل شایع را در شعرمان نیاوردیم.

وَ لِیُعذِرُنی إخوَانی فِی الخُرُوجِ اخوان من، من را معذور عن طَورِ هذا الشَّرحِ مِن الإختِصَارِ بدارند از اینکه من از روش خودم در این شرح که بنای بر اختصار دارم خارج شدم،لِکَونِ هذه المَسألَةِ مِن العَویصَاتِ؛[1] چون این مسئلهٔ مشکلی بود و احتیاج به شرح بیشتری داشت لذا من از اختصار خارج شدم.

بحث وجود ذهنی تمام شد البتّه بحث اتّحاد عاقل و معقول ماند که ان‌شاءالله فردا آن را می‌خوانیم. لذا کلام مرحوم حاجی این بود که صُوَر علمیّه به حمل اوّلی ذاتی داخل در تحتِ مقولهٔ خودشان هستند اما به

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۴۵ الی ۱۴۷.

حمل شایع اصلاً داخل در تحتِ هیچ مقوله‌ای نیستند بلکه از سنخ وجود هستند، وجودی که نه تعیّن دارد و نه ماهیّتی! این مطلب مرحوم حاجی بود و آن هم عرض بنده که دربارهٔ مطلب ایشان اشکال داشتیم.

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد