هو العلیم

بررسی اشکالات اصالت وجود (2)

بیان نظریّۀ سید سند و پاسخ آن

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الأوّل، المسلک الأوّل، المرحلة الأولیٰ، المنهج الأوّل، الفصل السابع في أن الوجود هویّات بسیطه ـ جلسۀ چهل‌وچهارم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

فإن قلتَ: هذه الملاحظةُ أیضًا نحوٌ من أنحاءِ وجودِ الماهیّةِ؛ فالماهیّةُ کیف تتصفُ بهذا النحوِ من الوجودِ، أو بالمطلقِ الشاملِ له مع مراعاتِ القاعدةِ الفرعیّةِ فی الاتّصاف؟

بحث دربارۀ اضافۀ وجود به ماهیّت در عالم ذهن و عالم اعتبار بود. امّا در اعیان خارجی صحبت در این بود که ماهیّت در خارج با وجود، اتّحاد دارد؛ به این معنا که ما در خارج، عرض و موضوعی نمی‌بینیم تا اینکه این عرض بر آن موضوع عارض شده باشد، بلکه آنچه در خارج هست یک امر واحد است و آن امر واحد عبارت است از وجود و عبارت است از ماهیّت و عبارت است از موجود. این سه مسئله، یک حقیقت فارده و یک هویّت وحدانی در عالم اعیان دارد؛ گرچه در عالم ذهن، وجود، مبدأ اشتقاق است، موجود، مشتق است و ماهیّت، معروض برای موجود است.

# اشکال و پاسخ اتّحاد وجود و ماهیّت

## اشکال

حالا صحبت در این است که ایشان در اینجا می‌فرمایند: اگر کسی إن‌قلت بکند که شما که خود این ماهیّت را به این کیفیّت می‌گیرید، خود این هم یکی از أنحاء وجود است. تا وقتی که شیئی ثابت نباشد شما نمی‌توانید محمولات متعدده را بر آن شیء حمل کنید. «ما لم یتعیّن الموضوعُ لا یمکِنُ حملُ العوارضِ علیه»، تا وقتی که ماهیّت در ذهن وجود نداشته باشد، چطور شما می‌توانید این ماهیّت را معرّای از وجود خارجی و وجود ذهنی کنید و وجود را بر آن حمل کنید؟!

## پاسخ

جوابش هم روشن است و در منظومه هم مرحوم حاجی فرموده‌اند که ما یک‌وقت ماهیّت را به‌حسب نفس‌الأمر نگاه می‌کنیم، فرقی نمی‌کند چه نفس‌الأمر خارجی و چه نفس‌الأمر ذهنی، هر دو نفس‌الأمر است، در اینجا لاجرم به‌حمل شایع یکی از دو نحوۀ از وجود بر این ماهیّت عارض می‌شود و اتّحاد حقیقی و واقعی بین وجود و ماهیّت برقرار می‌شود؛ چه در ماهیّت عین خارجی و چه در اعیان ذهنیّه. ولی یک‌وقت عقل در مقام تجزیه و تحلیل، به نفسِ همین ماهیّتی که در آن محقّق است نگاه نمی‌کند، ولو اینکه ماهیّت در ذهن او محقّق شده و وجود ذهنی گرفته، حتّی عقل این ماهیّت را از همان وجودی که خودش به او داده است تعریه می‌کند، و این کار، کار عقل است. این دیگر لابشرط می‌شود؛ وقتی که لابشرط شد دیگر نسبتِ او به وجود خارجی و همان وجود ذهنی که الآن عقل دارد روی آن حکم می‌کند علی‌السواء خواهد بود. و در اینجا دیگر فرقی نمی‌کند، چه وجود خارجی موردنظر قرار بگیرد یا وجود ذهنی، [که در هر صورت] ماهیّت در اینجا لابشرط می‌شود. [پس] ما دو نحوه می‌توانیم در اینجا [این مسئله] را ملاحظه کنیم. این مطلب تمام شد.

# اشکال و پاسخ دور در اصالت وجود

## اشکال

مطلب دیگری که در اینجا هست اشکالی است که بر بحث اصالت‌الوجود [وارد شده]، و آن این است که اگر وجود در اعیان باشد باید قیام به ماهیّت داشته باشد؛ چون وجودی که در اعیان خارجی هست حمل بر ماهیّت می‌شود، و اگر این قیام با تحقّق ماهیّت توأم باشد لازمه‌اش وجود ماهیّت قبل از خود وجود است و این محال است. اگر این [قیام] با عدم ماهیّت توأم باشد لازمه‌اش این است که اجتماع نقیضین باشد، به‌خاطر اینکه وجود، قائم به امری است که ما در کینونیّتش عدم را لحاظ کرده‌ایم؛ این اجتماع ماهیّت است. اگر ماهیّتی که مجرّد از وجود و عدم است بخواهد لحاظ بشود، در اینجا ارتفاع نقیضین [می‌باشد]؛ یعنی آن ماهیّتی که در عین خارجی مفروض ما است، نه موجود باشد و نه معدوم. چون در نفس‌الأمر، طبعاً ماهیّت یا موجود است و یا معدوم. پس این قوام وجود به ماهیّت، قوامِ اعتباری است و حقیقی نیست. این خلاصۀ اشکالی است که در اینجا شده است.

## پاسخ

مسئله‌ای که ایشان در اینجا می‌فرمایند، همان جوابی است که در مطالب گذشته داده‌اند؛ منتها صورت قضیّه در اینجا تفاوت پیدا می‌کند. مطلب این است که ما می‌گوییم: ماهیّتی که معروض برای وجود است و وجود، قائم به آن است ـ حالا ما می‌گوییم که آن ماهیّت، ماهیّت در نفس‌الأمر است؛ یعنی در نفس‌الأمر و عالم واقع، این وجود قائم به ماهیّت است ـ اشکال ندارد که وجود قائم به ماهیّت موجوده باشد و آن وجودِ ماهیّت، همین وجود است نه وجود زائد بر این که قبلاً این ماهیّت موجود بوده و حالا وجود، قائم به آن بشود تا اینکه [در اینجا] این اشکالات پیش بیاید. چطور اینکه شما می‌گویید: بیاض قائم به قرطاس است به ابیضیّتی که آن ابیضیّت عبارت است از همین بیاض. یعنی عبارةٌ اُخرای دیگر این است که در قوام یک شیء به شیء دیگر، ایشان می‌خواهند این‌طور بفرمایند که تقدّم آن شیءِ آخر [مورد] لحاظ نیست بلکه نفسُ‌القوام باید ملحوظ بشود، نفس‌القوام را هم ما در اینجا داریم. الآن وجود، قائم به ماهیّت است و این لازم نگرفته است که ماهیّت قبل از آن وجود داشته باشد. [یعنی] به نفس همین وجود، الآن ماهیّت موجود است و الآن در عالم فرض، وقتی که ماهیّت موجود شد پس موجود، قائم به آن است و این اشکالی ندارد [و] مسئله‌ای نیست.

# تفاوت تقدّم وجود بر ماهیّت با تقدّم موضوع بر عرض

صحبت در این است که بین دو مسئله، فرق هست؛ [یعنی] در مورد ماهیّت و در مورد وجود و همین‌طور در مورد موضوعات و عوارضش فرق هست. و آن این است که در مورد موضوعات و عوارضش مثل ابیض وآن موضوع، در آن موارد، خود تحقّق آن موضوع قبل از عروضِ عرض لازم است؛ یعنی در عالم طبع، موضوع تقدّم طبعی دارد بر عرضی که بر آن عارض می‌شود، ولی در مورد ماهیّت و وجود، این‌طور نیست بلکه مطلب به‌عکس است، [یعنی] تقدّم طبعی از آنِ وجود است. ولی در مورد قیام این‌طور نیست، بلکه در قیام، هر دو یکی است.

## عدم لزوم تقدّم مشتق بر مبدأ اشتقاق

و لازم نیست که مشتق، تقدّم به مبدأ اشتقاق داشته باشد. وقتی که می‌گوییم: مشرق، نه این است که یک مکانی هست که قبلاً بوده و خورشید از آنجا طلوع می‌کند، [بلکه] نفس اشراقِ شمس بر مکان، با خودش مشرقیّت را هم می‌آورد و ما می‌توانیم بگوییم که مشرق یعنی مکان یا زمانی که مبدأ اشتقاق در او تحقّق دارد، امّا نه‌اینکه او قبلاً بوده است. پس بنابراین، این اضافۀ اشراقیّه از شمس که با خود، مشرقیّت را می‌آورد و با خود، زمان را می‌آورد، با خود او، مبدأ اشتقاق هم ظهور پیدا می‌کند. پس می‌توانیم بگوییم که طلوع شمس قائم به این زمان است، یعنی در این زمان، طلوع شمس بوده است. ما زمان را معروض فرض می‌کنیم و این اشراق شمس را عارض بر این زمان فرض می‌کنیم، درحالی‌که همۀ اینها با اضافۀ اشراقیّه آمده است نه‌اینکه زمانی بوده، یک نسبتی بین شمس و آن زمان لحاظ شده، بعد شمس افاضه کرده است به آن زمان و وقتی که اشراق شمس بر آن زمان تعلّق گرفت، حالا ما می‌گوییم: مشرق. نه‌خیر، این‌طور نیست! [بلکه] نفس اشراقِ شمس، نفس مشرقیّت است لا غیر.

## تلازم ماهیّت با تغییر و تحدید

پس بنابراین، در وجود و ماهیّت هم مطلب همین هست. وقتی که افاضۀ وجود بر ماهیّت می‌شود، به این معنا است که خود نفس وجود در تغییر و تبدّل پیدا می‌شود، ـ ما چیز دیگری نداریم ـ خود نفس وجود وقتی که در تغییر و تحدید و تحدّد و تعیّن پیدا می‌شود، نفس همین تغییر و تغیّر و تحدید و تحدّد عبارت است از ماهیّت؛ نه‌اینکه ماهیّتی بوده و بعد وجود می‌آید و در آن ماهیّت افاضه می‌کند، نه! [بلکه] همین وجود که متعیّن شد ماهیّت می‌شود و همین وجود که متعیّن شد موجود می‌شود. پس بنابراین «لیس لنا إلا أمرٌ واحدٌ و حقیقةٌ فاردةٌ و هو الوجودُ و الموجودُ و الماهیّة». پس طبق این قاعده، هم ما می‌توانیم قائل به اصالت‌الوجود بشویم و هم [قائل به اصالت‌الماهیّة بشویم]، البتّه با این بیانی که در اینجا داریم نمی‌خواهیم بگوییم: اصالت‌الماهوی هستیم، [بلکه] می‌خواهیم بگوییم: اگر ماهیّتی هم در خارج هست و ما آن را اصیل می‌بینیم، عبارت است از اصالت همان وجود؛ [یعنی] همان وجود است که ما الآن تعیّن و تحدّد آن را اصیل می‌بینیم ولی در حقیقت، خود نفس وجود است و غیر از آن چیزی نخواهد بود.

# تبیین دیدگاه سیّد سند دربارۀ ماهیّت و وجود

نزدیک به این مسئله را هم سید المدقّقین شیرازی[[1]](#footnote-1) فرموده‌اند که ایشان هم در اینجا همین مطلب را می‌گویند إلا اینکه فرق بین مرحوم آخوند و ایشان این است که ایشان [یعنی مرحوم آخوند] قائل به اصالت‌الوجود است و ایشان قائل به اصالت‌الماهیّة است. ایشان درعین اینکه قائل به اصالت‌الوجود نیست درعین‌حال وجود و ماهیّت را دو امر نمی‌داند چون می‌گوید وجود یا معنای مصدری دارد یا مفهوم عامّی است که بر موضوع خودش حمل می‌شود.

## توضیحی دربارۀ مصدر و مشتقّات

[اینکه] معنای مصدری داشته باشد، مصدر عبارت است از وجود بشرط‌لا. لذا شما نمی‌توانید مصدر را در سایر اشتقاقات بیاورید. آنچه در سایر اشتقاقات می‌آید، مبدأ مصدر است نه نفس مصدر. مصدر امکان ندارد که در سایر اشتقاقات بیاید. شما در ضَرَبَ، ضَرْبِ به‌عنوان مصدر را لحاظ نمی‌کنید و در یضربُ، ضَرْبِ به‌عنوان مصدر را لحاظ نمی‌کنید. مصدر یعنی زدن؛ زدنی که معرّای از زمان و فاعلیّت و مفعولیّت و مکان و آلت و سایر مسائل باشد، ما اسم این حدث را مصدر می‌گذاریم. مصدری که معرّای [از اینها] باشد بشرط‌لا می‌شود، لابشرط که نیست! و آن مبدئی را که ما باید در اشتقاقات متفرّقه لحاظ کنیم باید لابشرط باشد؛ لابشرطی که بتواند خود را در هر قالبی جای بدهد. مثل هوا می‌ماند که این هوا لابشرط است، خودش را در هر قالبی جای می‌دهد. یا [مثل] آبی [است] که راه می‌افتد. اگر ما باشیم نمی‌توانیم خودمان را هرجایی جای بدهیم ولی شما می‌بینید این آب می‌آید از لا به لای تخته‌سنگ‌ها می‌گذرد و راه باز می‌کند و به [داخل] جوب [آب] می‌رود. یا فرض کنید که می‌آید به یک دیواره‌ای از رمل و خاک برخورد می‌کند، در آنجا می‌ایستد و شروع به کندن می‌کند، کم‌کم خاک را نرم می‌کند و نرم می‌کند و دوباره می‌بینیم که راه افتاد و رفت.نمی‌دانم می‌آید به‌اینجا برخورد می‌کند، سرش را کج می‌کند دوباره [راهش را باز می‌کند]. این می‌شود لابشرط؛ یعنی به هر صورت خودش را به هر شکلی درمی‌آورد. یا مثل امواج می‌باشد. این امواج رادیویی همه لابشرط هستند. وقتی که هوا آزاد باشد این موج از آن عبور می‌کند، در آب هم باشد موج از آن عبور می‌کند، حتّیٰ بهتر هم عبور می‌کند. اگر درخت و این‌ها باشد باز موج از لابه‌لاهایش عبور می‌کند. اگر دیوار هم جلوی موج بگذارید می‌گوید: برای من دیوار نگذارید، من از دیوار هم رد می‌شوم. این می‌شود حدث لابشرطی که برایش تعیّنی لحاظ نیست، خودش را با هر تعیّنی وفق می‌دهد. حالا در مشتقّات هم آنچه در مشتقّات، لابشرط داریم خود مفهوم حدثیّت است.

معنای زدن را در آلت ضرب هم می‌آورید و می‌گویید: مِضراب: آلت زدن، می‌آید و می‌گویید: زننده یا آلت زننده، مَضرَب: مکان زدن، ضَرَبَ: زد، ضارب: زننده. این زاء و دال و نونی که از دهان شما بیرون می‌آید منظور من است. مضروب: زده، و هنوز شده‌اش را هم نگفته‌ایم. آن مادۀ اشتقاق را باید اوّل بگوییم، زده شده، زننده. این معنای ضرب و مفهوم ضرب را می‌گوییم: لابشرط. پس بنابراین، چه کسی گفته مصدر اصل کلام است؟! نه‌خیر، مصدر اصل کلام نیست! این حرف‌ها را کنار بگذارید! مصدر عبارت است از یک صیغه‌ای که این صیغه، لابشرط است. بشرط‌لا وقتی می‌شود که مال یک نفر باشد اونموقع آدم درستی است شاید هم قصد خیری دارد و... .

## اصل کلام مصدر است یا مبدأ مصدر؟

تلمیذ: اینکه مصدر اصل کلام است شاید به‌لحاظ همان لابشرط بودنش است که تفوّق دارد [و در همه‌جا می‌آید.]

استاد: مصدر؟ لابشرط نیست، [بلکه] بشرط‌لا است.

تلمیذ: گفته شد: آنچه در همۀ وجود سریان دارد و در همۀ صیغه‌ها هست مصدر است.

استاد: آن مصدر نیست [بلکه] مبدأ مصدر است؛ یعنی مبدئی که در همۀ صِیَغ وجود دارد. من‌جمله از آن صیغ، خود مصدر است. شما [فعل] ماضی را بشرط‌لا می‌گیرید یا لابشرط می‌گیرید؟! [معلوم است که] بشرط‌لا می‌گیرید! [فعل] امر را هم همین‌طور، مَضرب را همین‌طور، اسم فاعل را همین‌طور، اسم مفعول را هم همین‌طور، تمام اینها بشرط‌لا هستند، یکی از آنها خود مصدر می‌باشد. مصدر یعنی زدنی که آن زدن موردنظر ما است، نه‌اینکه آن مبدأ. زدنِ زید شدیدتر است از زدن عمرو؛ ما به فاعل کار نداریم، به مفعول هم کار نداریم و به اینکه در چه زمانی اتفاق افتاده هم کار نداریم و به اینکه با چه آلتی هم زده کاری نداریم [بلکه] به نفس زدن کار داریم. [می‌گوییم:] این زدن زید، شدیدتر است از زدن عمرو. این زدن به این نحو است، آن زدن به آن نحو است. جَلَستُ جِلسةً، یک نوع نشستن نشستم؛ به فاعل کار نداریم که حالا فاعل چه کسی بوده و نشسته و در کجا نشسته است [بلکه] ما به نحوۀ نشستن کار داریم. به این می‌گوییم: مصدر. این مصدر است برای ما. این زدن از این زدن قوی‌تر است.

حالا سؤال من این است که در اینجا که گفتیم: این زدن شدیدتر از آن زدن است، آیا ما در آن، زمان را لحاظ کردیم؛ یعنی آیا این زدنِ در گذشته شدیدتر است؟! نه! آیا ما در این زدن، آینده را لحاظ کردیم؛ یعنی آیا این زدنِ در آینده شدیدتر است؟! نه! آیا ما در اینجا فاعل را لحاظ کردیم؛ آیا زدنِ عمرو شدیدتر است؟! نه! ما به زننده کار نداریم؛ حالا اگر به‌جای عمرو، زید را می‌آوردید و زدنِ زید می‌شد و به‌جای زید، بکر را می‌آوردید [فرقی نمی‌کرد]. ما به زدن کار داریم نه به فاعلی که او را زده است؛ ولو اینکه فاعل هم اصلاً از دور نگاه بکند. به او کار نداریم. [آیا] زدن با این آلت شدیدتر است؟! نه، [ما] به آلت هم کاری نداریم! [آیا] زدن چون در این مکان بوده شدیدتر است؟! مکان که [در این زدن به‌هیچ‌وجه] لحاظ نشده است! فقط نفس ضرب است. شما اسم این را چه می‌گذارید؟ آیا ماضی می‌گذارید؟ آیا اسم مکان می‌گذارید؟ بالأخره از این صِیغی که برای ما در عربیّت شمرده‌اند باید برای این اسمی بگذارید، این می‌شود: مصدر، و بشرط‌لا می‌شود. این بشرط‌لا است. پس اینکه می‌گویند: مصدر اصل کلام است [اشتباه است!] مصدر اصل کلام نیست [بلکه] مبدأ اشتقاق اصل کلام است، و به نُه وجه بلکه به صد وجه بازمی‌گردد.

## توضیح مبدأ اشتقاق

مبدأ اشتقاق همان مفهومِ ضرب است که عبارت است از نفسُ الحدث. نفس الحدث، زدنِ با این لحاظ نیست که الآن آن را لحاظ کرده‌ایم، بلکه نفس الحدث یعنی آن چیزی که شما از ضرب می‌فهمید، از مادّه می‌فهمید نه از هیئت؛ [یعنی] از ضاد و راء و باء [می‌فهمید] نه! [چون] ضرْب خودش می‌شود صیغه. آنچه شما از ضاد و راء و باء می‌فهمید مبدأ اشتقاق می‌شود و آن حدث است و لابشرط است. لذا نفس الحدث در خود همین مصدر هم هست، در اسم فاعل هم هست، در اسم مفعول هم هست و در بقیّة مشتقّات و صیغ هم هست، و آن لابشرط می‌شود.

تلمیذ: یعنی اگر بخواهیم مصدر را با حذف جنبۀ هیئتی‌اش درنظر بگیریم، همان مبدأ اشتقاق می‌شود.

استاد: صحبت در این است که آن دیگر اسمش مصدر نیست. مگر اینکه فرض کنید شما یک اصطلاح جدیدی وضع کنید و برای این یک اسم بگذارید و اسم مبدأ اشتقاق را مصدر بگذارید؛ والاّ به این دیگر مصدر نمی‌گویند و این خودش مبدأ اشتقاق است. این معنای مصدری [است].

## وجود، معنایی مصدری یا معنایی عام و بدیهی؟

حالا اگر معنای مصدری را درنظر گرفتیم و اگر وجود به معنای متحقّق شدن است، نه آن عین خارجی که مرحوم آخوند و ما می‌گوییم، [در این‌صورت وجود یک امر اعتباری و انتزاعی می‌شود.] یک‌وقت ما دست روی عین خارجی می‌گذاریم و می‌گوییم: «هذا وجودٌ»، کجای این وجود است؟! سیدالمدقّقین می‌گوید: این وجود نیست! «هذا قرطاسٌ، هذا لیس بوجودٍ و لیس بموجود». ولی بالأخره همین قرطاس هست یا نیست؟! هست. خیلی خوب. پس اصل عبارت از قرطاسیّت است؛ تحقّق قرطاسیّت، تکوّن قرطاسیّت که این یک امر مصدری است. اگر مصدر باشد، این مصدر یک امر اعتباری می‌شود. وجود در اینجا یک امر اعتباری است، چون مصدر یعنی شدن؛ قرطاس شدن، کتاب شدن، فرش شدن، انسان شدن. یعنی چشم و نظر در وهلۀ اوّل می‌رود روی انسان و این شدن هم تحقّق اوست، ولی واقعیّت با همین انسان است، واقعیّت با همین قرطاس است، واقعیّت با همین کتاب است. ولی این شدن وقتی که ما می‌بینیم در خارج قرطاسی هست می‌گوییم: خب حالا قرطاس هست. این شدن را مفهومی است که ما آن را از قرطاس انتزاع می‌کنیم. بعد از اینکه این شدن را به خود گرفت و بعد از اینکه در خارج تحقّق پیدا کرد، حالا ما این وجود را از آن انتزاع می‌کنیم؛ نه‌اینکه بر آن حمل می‌کنیم. نه‌اینکه ماهیّتی هست و کتابی هست، [سپس] می‌گوییم: حالا این کتاب موجود است. به‌جهت اینکه این کتاب قبل از اینکه معنای مصدری بر او عارض بشود وجودی نداشته است. وجودی که در اینجا هست متّحد با آن ماهیّت است، و اصلاً از آن [است که] ماهیّت انتزاع می‌شود؛ نه‌اینکه حمل می‌شود و اضافۀ بر آن می‌شود.

یا اینکه معنا، معنای عام و بدیهی است. یعنی مفهوم عام دارد نه معنای مصدری که به معنای شدن است. یعنی مفهوم وجود، یک مفهوم هستی‌ای است که نه به معنای کتاب شدن، دفتر شدن، هستی پیدا کردن است و نه به معنای مصدری. بلکه به معنای مفهومی است که شما بر همۀ مفاهیم بار می‌کنید و می‌گویید: این هست، کتاب هست، دفتر هست، آسمان هست، زمین هست. اگر این مفهوم عام بدیهی را در هر دوتای اینها بگیرید، دیگر هیچ‌کدام از این‌ها جدای از همدیگر نیستند. البتّه در این‌جا چون ایشان قائل به اصالت‌الماهیّة هستند، ماهیّت را اصل می‌گیرند و این وجود را منتزَع از آن می‌دانند و بین منتزع و منتزعٌ‌عنه اختلاف ماهوی و اختلاف عینی و نفس‌الامری وجود ندارد بلکه اختلاف، اختلاف مفهومی است. امّا مرحوم آخوند چون وجود را اصل می‌دانند و ماهیّت را فرع می‌داند، همان اتّحاد را می‌گیرند.

## اشتراک و افتراق دیدگاه ملاصدرا و سید سند

پس بنابراین، یک نحوۀ اشتراک و یک نحوۀ افتراق بین هر دو می‌باشد. اشتراک این است که نه بنا بر اصالت‌الوجودی و نه بنا بر مبنای مرحوم سیدالمدقّقین، در هیچ‌کدام از اینها وجود بر ماهیّت حمل نمی‌شود به‌عنوان تقدّم طبعیِ ماهیّت بر او، بلکه وجود و ماهیّت اتّحاد ماهوی در خارج دارند. إلا اینکه محلّ افتراق این است که [مرحوم آخوند] وجود را اصل می‌داند و [مرحوم سیدالمدققّین] ماهیّت را اصل می‌داند. این فرق بین آنها است.

# تطبیق متن

فإن قلتَ: هذه الملاحظةُ أیضًا نحوٌ مِن أنحاءِ وجودِ الماهیّة

«[اگر بگویید:] این ملاحظۀ لابشرطی، نحوی از انحاء وجود ماهیّت است»

فالماهیّةُ کیف تتّصِفُ بهذا النّحوِ من الوجودِ أو بالمطلقِ الشاملِ له

«چگونه ماهیّت متّصف می‌شود به این نحوۀ از وجود یا به وجود مطلقی که شامل این نحوۀ از وجود است»

مع مراعاتِ القاعدةِ الفرعیّةِ فی‌الاتّصاف؟

«با اینکه قاعدۀ فرعیّه را باید در این اتّصاف مراعات کنیم؟!»

[قاعدۀ فرعیت این است:] ثبوتُ شَیء لشیءٍ فرع ثبوت المثبت له پس بنابراین، اگر شما می‌گویید: ماهیّتی که در ذهن موجود می‌شود یا الماهیّةُ الموجودةُ المطلقة که وجود را مطلق بگیریم؛ در همۀ اینها باید قبلاً یک ماهیّتی باشد تا اینکه شما این وصف را بر او عارض و حمل کنید.

قلنا: هذه الملاحظةُ لها اعتباران:

أحدُهما: اعتبارُ کونِها تخلیةَ الماهیّةِ فی ذاتِها عن جمیعِ انحاءِ الوجودِ.

ایشان می‌فرماید:

«ما برای این ملاحظه دو اعتبار داریم:

یکی اینکه ما می‌آییم این ماهیّت را از همۀ انحاء وجود در ذاتش تخلیه می‌کنیم؛ یعنی عقل می‌آید و او را تخلیه می‌کند و آن را لابشرط می‌کند.»

و ثانیهما: اعتبارُ کونِها نحوًا مِن أنحاءِ الوجودِ؛

«دیگر اینکه ما به همین ماهیّت، یک نحو از انحاء وجود را می‌دهیم.»

فالماهیّةُ بأحدِ الاعتبارین موصوفةٌ بالوجودِ، و بالآخرِ مخلوطةٌ غیرُ موصوفةٍ به.

«پس ماهیّت به یکی از دو اعتبار، موصوف به وجود است و به اعتبار دیگر، موصوفِ وجود نیست بلکه خودش عین وجود است.»

یعنی ماهیّت در اینجا، اوّل نگاهمان، نگاه به هویّت آن است و نگاه به حقیقت آن داریم و در [مرتبۀ] دوّم ما توجّه داریم به حمل شایع آن. در وهلۀ اوّل که به حمل هوهویِ آن توجّه داریم می‌توانیم آن را متّصف به وجود کنیم. یعنی ماهیّت من حیث هی‌هی، یا متّصف به وجود می‌شود یا متّصف به عدم می‌شود، در اینجا توجّه به هو هویّت حملیّه است. در وهلۀ دوم، توجّه به حملیّت به‌نحو حمل شایع صناعی است که خود وجود با ماهیّت در اینجا اتّحاد پیدا کرده‌اند و دیگر ما نمی‌توانیم آن را متّصف به وجود کنیم، چون خودش عین وجود است.

علیٰ أنّ لنا مندوحةٌ عن هذا التجشّمِ

«ما نیازی به این تجشم و امثال‌ذلک نداریم.»

حیثُ قرّرنا أنّ الوجودَ نفسُ ثبوتِ الماهیّةِ

«ما گفتیم که وجود عبارت است از نفس ثبوت ماهیّت.»

لا ثبوتُ شیءٍ للماهیةِ

«خود ثبوت الماهیّه اسمش را وجود می‌گذاریم نه‌اینکه شیئی برای ماهیّتی ثابت بشود.»

فلا مجالَ للقاعدةِ الفرعیةِ هاهنا

«و مجالی برای قاعدۀ فرعیّه نداریم.

همینجا بعدا می‌آید همین مطلب را اینجا می‌فرماید.

و کان إطلاقُ لفظِ الاتّصاف

«این اطلاقِ لفظِ الاتّصاف که می‌گوییم: «الماهیّة متصّفةٌ بالوجود»»

علَی الارتباطِ الّذی یکونُ بینَ الماهیّةِ و الوجودِ مِن باب التوسّع أو الاشتراکِ.

«این اطلاق لفظ اتّصاف بر ارتباطی که بین ماهیّت و بین وجود است از باب توسّع یا اشتراک است.»

[یعنی] یا از باب توسعه است؛ چون در این اطلاق، همیشه باید بین صفت و موصوف، یک نوع تغایری وجود داشته باشد، مثل زیدٌ قائمٌ که زیدی هست و قیامی بر او عارض می‌شود، یا زیدٌ جالسٌ، القرطاسُ أبیضٌ، قرطاسی هست و ابیضیّتی بر آن عارض می‌شود. این از باب توسّع است، یعنی ما در صفت و موصوفیّت لازم نیست که دوئیّتی داشته باشیم، [بلکه] ممکن است موصوفی عین همان صفت باشد و با صفت متّحد باشد، و این اشکالی ندارد و ما صفت را از آن موصوف انتزاع کنیم. یا از این باب، لفظ اتّصاف را می‌آوریم و می‌گوییم: «الماهیّةُ متصّفةٌ بالوجود» درحالتی‌که بین وجود و ماهیّت تغایر خارجی نیست بلکه تغایرِ مفهومی است.

و یا از باب اشتراک لفظی است که هم می‌توانیم اتّصاف را بر اوصافی بیاوریم که موصوف آنها بر صفت، تقدّم طبعی دارند و هم می‌توانیم اتّصاف را بر مواردی حمل کنیم که بحث تقدّم نیست بلکه بحث هو هویّت و اتّحاد است.

فإنه لیس کإطلاقِهِ علَیٰ الارتباطِ الذی بینَ الموضوع و سائرِ الأعراضِ و الأحوالِ

«این اطلاق مثل اطلاقِ اتّصاف بر ارتباط بین موضوع و سایر اعراض و احوال نیست؛ می‌گوییم: زیدٌ متصّفٌ بالقیام یا هذا الخشبُ متّصفٌ بالبیاض.»

بل اتّصافُها بالوجود مِن قبیلِ اتّصافِ البسائطِ بالذاتیّاتِ لاتّحادها به.

«بلکه اتّصاف آن [ماهیّت] به وجود، از قبیل اتّصاف بسائط به ذاتیّات است؛ به‌خاطر اتّحاد این ماهیّت با وجود.»

مثل بسائط است. مثل‌اینکه بگوییم: الکمُّ متصفٌ بکیفیّة هکذا، یعنی دارای این خصوصیّت باشد، یا الکیفُ متصفٌ بالبیاض، الکیفُ متصفٌ بالسّواد، الکیفُ متصفٌ بالشّمِّ، الکیفُ متصفٌ بالذّوق و امثال‌ذلک؛ درحالتی‌که همۀ اینها بسائط هستند. یعنی این ذاتیّات، اتّحاد ماهوی و اتّحاد هوهوی با این بسائط دارند، نه‌اینکه اینها جدای از بسائط و جدای از این اعراض هستند و بر اینها به‌عنوان تقدّم معروض بر این ذاتیّات عارض می‌شوند! نه، این‌طور نیست! به‌خاطر اتّحاد ماهیّت با وجود، این [امر] مثل اتّصاف بسائط است به ماهیات.

## تقریر اشکال به اصالت وجود

و منها[[2]](#footnote-2) أنّ الوجودَ لو کان فی الأعیانِ لکانَ قائمًا بالماهیّةِ؛

«یکی از آن اشکالاتی که وارد می‌شود این است:

اگر وجود در اعیان خارجی باشد باید قائم به ماهیّت باشد، مثل قیام عرض بر معروض.

فقیامُهُ امّا بالماهیّةِ الموجودةِ

«پس قیام آن، یا به ماهیّتی است که موجود است»

فیلزِمُ وجودُها قبلَ وجودِها

«بنابراین لازم می‌آید که وجود این ماهیّت قبل از وجودش باشد»

أو بالماهیّةِ المعدومةِ فیَلزِمُ اجتماعُ النّقیضین، أو بالماهیّةِ المجردةِ عن الوجودِ و العدمِ فیَلزِمُ ارتفاعُ النقیضین.

«یا به ماهیّت معدومه است، لازمه‌اش اجتماع نقیضین است که ماهیّت در عین اینکه معدوم است، وجود قائم به این ماهیّت معدومه بشود، یا به ماهیّت مجردۀ از وجود و عدم است که لازمه‌اش ارتفاع نقیضین است به اینکه ماهیّتی داشته باشیم و این ماهیّت نه وجود داشته باشد و نه عدم.»

### پاسخ به اشکال

و أجیبُ عنه بأنّه: إن اُریدُ بالموجودةِ و المعدومةِ ما یکون بحسبِ نفسِ الأمر

«و جوابی که داده‌اند این است که اگر ارادۀ به موجودیّت و معدومیّت بشود، [اینکه] بگوییم: ماهیّت موجوده یا ماهیّت معدومه، منظور ما به‌حسب نفس‌الأمر است»

یعنی تحقّق نفس‌الامری موردنظر ما است، یعنی تحقّق در عالم واقع و تحقّق خارجی مدّ نظر است.

فنختارُ أنّ الوجودَ قائمٌ بالماهیّةِ الموجودةِ

«ما می‌گوییم: وجود قائم به ماهیّت موجوده است. یعنی وجود، قائم می‌شود به ماهیّتی که هست»

ولکن بنفسِ ذلک الوجودِ

«امّا نه‌اینکه قبلاً این ماهیّت بوده است بلکه به خود همین وجود، این ماهیّت، موجود است.»

حالاکه این ماهیّت به این وجود موجود شد می‌گوییم که این وجود، قائم به این ماهیّت است، واین اشکال ندارد.

لا بوجودٍ سابقٍ علیه

«نه‌اینکه وجودی سابق بر این وجود باشد»

کما أنّ البیاضَ قائمٌ بالجسمِ الأبیضِ بنفسِ ذلک البیاضِ القائمِ به، لا ببیاضِ غیرِه.

«همان‌طور که بیاض قائم به جسم ابیض است ولی این ابیضیت به همین بیاضی است که قائم به این جسم است نه به یک بیاض دیگر»»

اگر منظور از موجودیّت و معدومیّت، موجودیّت و معدومیّت نفس‌الامری باشد یعنی در عالم واقع باشد.»

و إن أریدَ بهما ما یکونُ مأخوذًا فی مرتبةِ الماهیّة مِن حیثُ هی هی

«اگر منظور ما از موجودیّت و معدومیّت مرتبۀ خود ماهیّت است»

نه در عالم واقع و نه در عالم خارج، یعنی اگر بخواهیم در خود حقیقت ماهیّت جستجو کنیم و ببینیم که آیا موجودیّت و معدومیّت در حقیقت مفهوم ماهیّت خوابیده یا نخوابیده است، اگر اینطور باشد یعنی آن اتّصافی که این اتّصاف در مرتبۀ ماهیّت اخذ شده است، نه در مرتبۀ وجودیِ ماهیّت و نه در مرتبۀ معدومیِ ماهیّت [اگر این اتّصاف] در مرتبۀ خود ماهیّت اخذ شده باشد

علیٰ أن یکونَ شیءٌ منهما معتبرًا فی حدّ نفسِها

«بر اینکه شیئی از این موجودیّت و معدومیّت در حد و تعریف ماهیّت معتبر باشد»

بکونِه نفسَها أو جزءَها

«به اینکه خود ماهیّت باشد یا جزئی از ماهیّت را تشکیل بدهد»

فنختارُ أنّه قائمٌ بالماهیّة مِن حیثُ هی

«[در این‌صورت] ما اختیار می‌کنیم که وجود قائم به ماهیّت است از حیث خودش»

بلا اعتبارِ شیءٍ مِن الوجودِ والعدمِ فی حدِّ نفسِها.

«بدون اینکه ما هیچ‌کدام از وجود و عدم را فی‌حدّ نفسها بگیریم.»

یعنی می‌گوییم: «الماهیّةُ الموجودة.» ماهیّتی که نه موجود است و نه معدوم، متّصف به وجود می‌شود و همین ماهیّت که نه موجود است و نه معدوم، متّصف به عدم می‌شود؛ چه اشکالی دارد؟! یعنی اگر ما وجود و عدم را در خود مرتبۀ ماهیّت لحاظ کنیم، متّصف می‌شود و هیچ اشکالی هم پیش نمی‌آید.

و هذا لیس ارتفاعَ النّقیضین عن الواقعِ

«و این ارتفاع نقیضین از واقع نیست»

چون منظور از واقع در اینجا خارج نیست بلکه واقع در اینجا مرتبه است.

لأنّ الواقعَ أوسعُ مِن تلک المرتبةِ

«واقع از این مرتبه وسیع‌تر است.»»

بله، در عالم واقع ماهیّت یا موجود است یا معدوم ولی این ماهیّتی که می‌گوییم موجود است یا معدوم، در اینجا ارتفاع نقیضین نداریم، یعنی بالأخره ماهیّت در عالم واقع یا موجود است یا معدوم؛ این که ارتفاع نقیضین نشد. بله، فی‌حدّنفسها نه موجود است و نه معدوم، نه به‌حسب واقع چون واقع اوسع از این مرتبه است.

فلا یخلو الماهیّةُ فی الواقعِ عن أحدِهما

«پس ماهیّت از یکی از این دوتا خالی نیست»

کما أنّ البیاضَ قائمٌ بالجسمِ لا بشرطِ البیاضِ و اللابیاضِ فی حدِّ ذاتِه و وجودِه

«همان‌طور که بیاض قائم به جسم است نه به شرط بیاض و لابیاض، فی‌حدّ ذاته و وجوده»

نه‌اینکه جسمی که بیاض دارد و جسمی که بیاض ندارد، [بلکه] اگر جسم را لا بشرطِ البیاض و اللابیاض لحاظ کنیم، این بیاض قائم بر این جسم است

و هو فی الواقعِ لا یخلو عن أحدِهما.

«درحالتی‌که خود همین جناب جسم ما، در واقع خالی از یکی از این بیاض و لابیاض نیست.»

و الفرقُ بینَ الموضعین بأنّ الجسمَ بهذه الحیثیةِ له وجودٌ سابقٌ علیٰ وجودِ البیاض و مقابله

«(ولی در اینجا یک فرق است)، فرق بین موضعین که ماهیّت وجود و بیاض و جسم [باشد] این است که جسم به این حیثیّت [وجودی] سابق بر وجود بیاض و لا بیاض دارد»

کاری به بیاض و به لا بیاض ندارد، خود همین جسم هست، یعنی وجودش سابق است.

فیُمکِنُ اتّصافُه فی الخارجِ بشیءٍ منهما. بخلافِ الماهیّةِ بالقیاسِ إلی الوجودِ،

«پس امکان دارد اتّصاف جسم در خارج به شیئی از بیاض و لا بیاض باشد. به‌خلاف ماهیّت در مقایسۀ با وجود»

## عینیت ماهیّت با وجود در خارج

فإنّها فی الخارجِ عینُ الوجودِ

«[پس] این ماهیّت در خارج عین وجود است»

فلا اتّصافَ لها بالوجودِ بحسبِه

«اتّصافی برای ماهیّت به وجود به‌حسب آن وجود نیست»

إذ اتّصافُها به فی ظرفٍ مّا

«زیرا اتّصاف ماهیّت به وجود در هر ظرفی، چه خارج و چه ذهن»

یقتضی لاأقل المغایرةَ بینهما و إن لم یقتضِ الفرعیةَ.

«مغایرت بین این دوتا را اقتضا می‌کند؛ اگرچه اقتضای فرعیّت نکند.»

به‌خاطر اینکه ثبوت ماهیّت عین ثبوت وجود است نه ثبوت شیءٍ لشیءٍ است؛ بل بثبوتِ الثّابت یعنی این ماهیّت ثبوتش همان نفس ثبوت وجود است ولی لااقل مغایرت را در اینجا دارد، و عقل می‌آید در اینجا بین این دوتا تفرقه می‌اندازد.

و کذا فی العقلِ للخلطِ بینَهما فیه کما فی الخارجِ

«همین‌طور در عقل این دوتا با همدیگر خلط می‌شوند، همان‌طور که در خارج خلط می‌شوند»

الّا فی نحوِ ملاحظةٍ عقلیةٍ مشتملةٍ علیٰ مراعاةِ جانبَی الخلطِ و التعریةِ

«مگر در یک نحوه ملاحظۀ عقلیّه که مشتمل است بر مراعات دو جانب خلط و تعریه»

فیصفُها العقلُ به علَی الوجهِ الّذی مرّ ذکرُه.

«عقل می‌آید ماهیّت را متّصف به وجود می‌کند بر همان وجهی که ذکر کردیم»

که ماهیّت را جدای از وجود و عدم فرض می‌کند، بعد یکی از این دوتا را بر آن بار می‌کند. به این عمل تعریه می‌گویند.»

و قد علمتَ أنّا فی متّسعٍ عن هذا الکلامِ

«[و به تحقیق قبلاً دانستی که] ما متسع از این کلام هستیم»

فإنّه لا یلزَمُ مِن کونِ الوجودِ فی الأعیانِ قیامُه بالماهیّةِ أو عروضُه لها

«ما نمی‌گوییم که وجودی که در اعیان هست وجودی است که قائم به ماهیّت است یا عارض به ماهیّت می‌شود»

إذ هما شیءٌ واحدٌ فی نفسِ الأمرِ بلا امتیازَ بینَهما

«زیرا ما می‌گوییم: این دوتا در نفس‌الأمر یکی هستند و هیچ امتیازی بین اینها وجود ندارند»

فإنّ الماهیّةَ متّحدةٌ مع الوجودِ الخارجیِ فی الخارجِ، و مع الوجودِ الذهنیِّ فی الذهنِ.

«[پس همانا] ماهیّت با وجود خارجی در خارج و با وجود ذهنی در ذهن اتّحاد دارد.»

لکن العقلُ حیثُ یعقِلُ الماهیّةَ مع عدمِ الالتفاتِ إلیٰ شیءٍ مِن انحاءِ الوجودِ یحکُمُ بالمغایرةِ بینَهما بحسبِ العقل، بمعنی أنّ المفهومَ مِن أحدِهما غیرُ المفهومِ مِن الآخرِ

«لکن وقتی که عقل، تعقّل ماهیّت را می‌کند، بدون التفات به دو نحوه از وجود خارجی و ذهنی، حکم به مغایرت بین این دو امر می‌کند به‌حسب عقل. آنچه ما از یکی می‌فهمیم غیر از آن چیزی است که از دیگری می‌فهمیم مفهوماً.»

کما یحکُمُ بالمغایرةِ بینَ الجنسِ و الفصلِ فی البسائطِ مع اتّحادهما فی الواقعِ جعلًا و وجودًا.[[3]](#footnote-3)

همان‌طور که به مغایرت بین جنس و فصل در بسائط حکم می‌کند؛ با اینکه اینها در واقع، هم در جعل و هم در وجود متّحد هستند، هردوی اینها یکی هستند، یعنی هم وجودشان واحد است و هم جعلشان جعل واحد است، یعنی تحقّق واحد هم دارند.»

[من‌باب‌مثال] فرض کنید می‌گوییم: کیف، جنسی است که دارای این فصل است، کم، جنسی است که دارای این فصل است. بعد انواعش را هم تقسیم می‌کنیم: مذوقات یک نوعش است، مشمومات یک نوعش است، مبصرات یک نوعش است، مسموعات یک نوعش است. تمام اینها بسیط هستند، جنس و فصل در اینجا واحد است نه‌اینکه متعدد باشد، درحالتی‌که عقل در بسائط حکم به تغایر مفهومی بین جنس و فصل می‌نماید با اینکه هم جعلاً و هم وجوداً یکی هستند. هم وجودشان در خارج یکی است و هم جعل یکی است چون در عامل جعل هم اینها بسیط هستند.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمد و آل محمد

# اصطلاحات درس

وجود: هستی و بودن اشیاء.

ماهیّت: چیستی و ذات یک شیء؛ مانند «انسان بودن» یا «کتاب بودن» که عقل آن را مستقل از بود و نبود خارجی آن شیء در نظر می‌گیرد.

اصالت وجود: دیدگاهی محوری در این درس که طبق آن، «وجود» حقیقت بنیادین، اصیل و منشأ آثار در عالم خارج است و «ماهیّت» امری اعتباری است که از حدود و تعیّنات همین وجود انتزاع می‌شود.

اصالت ماهیّت: دیدگاهی فلسفی که در مقابل اصالت وجود قرار دارد و «ماهیّت» را حقیقت اصیل و بنیادین در عالم خارج می‌داند و وجود را امری عارضی و ثانوی برای ماهیّت در نظر می‌گیرد. در متن به عنوان دیدگاه سید مدققین شیرازی به آن اشاره شده است.

اتّحاد (وجود و ماهیّت): به این معنا که در عالم خارج و واقع، «وجود» و «ماهیّت» دو چیز جدا و متمایز از هم نیستند، بلکه یک حقیقت واحد و یکپارچه را تشکیل می‌دهند؛ هرچند در عالم ذهن، عقل می‌تواند آن‌ها را به عنوان دو مفهوم جداگانه تحلیل کند.

عالم ذهن (و عالم اعتبار): مرتبه‌ای که در آن، عقل مفاهیم را از یکدیگر تفکیک، تحلیل و اعتبار می‌کند. در این عالم، وجود و ماهیّت می‌توانند به صورت جداگانه و با ویژگی‌های متمایز لحاظ شوند، برخلاف عالم خارج که متحدند.

اعیان خارجی: جهان واقعی و ملموس خارج از ذهن، که اشیاء در آن به صورت واقعی موجودند. بحث اتّحاد وجود و ماهیّت و اصالت یکی بر دیگری، ناظر به این مرتبه از واقعیّت است.

لابشرط (در مورد ماهیّت): نوعی لحاظ و در نظر گرفتن ماهیّت به صورت مطلق و بدون هیچ قید و شرطی؛ یعنی نه به شرط وجود داشتن چه ذهنی و چه خارجی و نه به شرط عدم. این نوع لحاظ، کلیدی برای حل اشکال تقدّم ماهیّت بر وجود یا برعکس است.

مبدأ اشتقاق: در تمثیل لغوی که برای روشن شدن بحث فلسفی به کار رفته، به معنای ریشه، مادّه و مفهوم اصلی و «لابشرط» یک فعل یا اسم است که در تمام صیغه‌ها و مشتقات آن جریان دارد و قابلیت تطبیق بر همه را داراست برخلاف «مصدر» که خود یک صیغه و تعیّن خاص از آن مبدأ است. این تمثیل به فهم چگونگی سریان یک حقیقت واحد در تعیّنات مختلف کمک می‌کند.

قیام (یک شیء به شیء دیگر): به معنای استواری و برپایی و وابستگی یک امر به امر دیگر. در بحث وجود و ماهیّت، منظور این است که وجود به ماهیّت قیام دارد یعنی ماهیّت، تعیّن و مجلای ظهور وجود است اما این قیام به معنای تقدّم زمانی ماهیّت بر وجود نیست، بلکه هر دو در یک آن و به واسطۀ یکدیگر تحقق می‌یابند.

اشکال دور: یکی از اشکالات مهمی که بر برخی تقریرهای رابطه وجود و ماهیّت به ویژه در بحث اصالت وجود وارد می‌شود. مضمون آن این است که اگر تحقق وجود متوقّف بر ماهیّت باشد و تحقق ماهیّت نیز متوقّف بر وجود، نوعی وابستگی دوجانبه و باطل پیش می‌آید. در این درس استاد، سعی در پاسخ و رفع این اشکال دارد.

نفس‌الأمر: به معنای واقعیّت نفسانی و فی‌نفسه یک امر، چه آن امر در عالم خارج باشد (نفس‌الأمر خارجی) و چه در عالم ذهن (نفس‌الأمر ذهنی). اشاره به مرتبه‌ای از ثبوت و واقعیّت دارد که مستقل از اعتبار صرف ماست و احکام بر آن مترتب می‌شود.

1. مصنفات میرداماد، ص 393:

«و ما یقال [القائل صدر المدققین]: ”من البیّن أنّ الجسم فی الخارج لیس شیئین، أحدهما ظاهره و الثانی باطنه، بل کلاهما موجود واحد فی الخارج، و العقل یمیّز ظاهره عن باطنه“ فإنّه تخییل بلا تحصیل، إذ الجسم فی الخارج لیس شیئین بل الموجود فی الخارج شیئان، أحدهما الجسم و الآخر مقدار حالّ فیه ذو بعدین، یقال له باعتبار أنّه ظاهر الجسم.» [↑](#footnote-ref-1)
2. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تلویحات، ص 23؛ المسائل القدسیة، ص 15. [↑](#footnote-ref-2)
3. الحکمة المتعالیة، ج 1، ص 56 ـ 58. [↑](#footnote-ref-3)