هو العلیم

پاسخ به اشکالات اصالت وجود (5)

نقد اشکالات شیخ اشراق

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل، المسلک الاوّل، المرحلة الاوّلیٰ، المنهج الاوّل، الفصل السابع اشکالات و تفصیلاتٌ ـ جلسۀ چهل‌وهفتم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

ومنها: ما ذَکَرَه أیضًا فی حکمةِ الاشراق[[1]](#footnote-1) و هو أنّه إذا کان الوجودُ للماهیّة وصفًا زائدًا علیها فی الأعیانِ، فلَه نسبةٌ إلیها، و للنّسبةِ وجودٌ، و لوجودِ النّسبةِ نسبةٌ إلی النّسبةِ، و هکذا فیتسلسلُ إلیٰ غیرِ النّهایةِ.

# اشکال اول سهروردی مبتنی بر تسلسل وجودات در خارج

یکی دیگر از شبهاتی که در این زمینه نقل کرده‌اند این است که چنانچه وجود در اعیان خارج باشد و زائد و اضافۀ بر ماهیّات بشود، باید نسبتی با ماهیّات داشته باشد و برای آن نسبت هم باید وجودی باشد. [من‌باب‌مثال] فرض کنید که در خارج اگر ما می‌گوییم این انسان أبیض است، یک انسانی را تصوّر کرده‌ایم و یک بیاضی را تصوّر کرده‌ایم و یک نسبت بین این دو را [تصوّر کرده‌ایم]. در اینجا خود بیاض، یک وجودی دارد به‌عنوان کیف و انسان هم یک وجودِ جوهری دارد و موضوع برای بیاض است، و نسبتی [هم] در اینجا هست که بین این‌دو، ربط برقرار می‌کند، آن نسبت هم باید وجود داشته باشد. پس بنابراین، آن نسبت وجود دارد. آن‌وقت نقل کلام در آن نسبت می‌کنیم [و می‌گوییم:] آن نسبتی که وجود دارد، بین وجود او و بین این نسبتی که بین بیاض و بین زید است باید نسبتی باشد. نمی‌شود که نسبت نباشد؛ چون فرض بر این است که بین بیاض و بین زید نسبت وجود دارد، این نسبتی که وجود دارد بین وجودش و بین خودش باید نسبتی باشد، نقل کلام در آن نسبت می‌کنیم و تسلسل پیدا می‌شود.

پس بنابراین، باید بگوییم: وجود، یک وصف زائد در اعیان نیست بلکه عبارت از یک تحلیل عقلی است و در عالم عقل و در وعاءِ ذهن، این وجود، زائد در اعیان است؛ امّا در اعیان، خود ماهیّات هستند که جعل به آنها تعلّق می‌گیرد و آن ماهیّات در خارج تعیّن پیدا می‌کنند، اصلاً وجود در خارج کاری ندارد.

## پاسخ به اشکال اول شیخ اشراق

جوابی که ایشان [آخوند] می‌دهند [این است که] می‌فرمایند: این نسبت اتفاقاً در ذهن است نه در خارج، به جهت اینکه در خارج فقط عبارت است از زید و عبارت است از بیاض است، ما دیگر در خارج نسبت بین زید و بیاض نداریم. یک صفتی است که آن صفت، قائم به ذات است و مشخّص است که وجودِ أعراض، عینِ وجود آنها برای موضوعات هستند؛ پس بنابراین دیگر نسبتی در اینجا نیست تا اینکه شما برای آن نسبت، وجودی را درنظر بگیرید. ذهن است که بین بیاض و بین زید ارتباط برقرار می‌کند و عقل هم به ملاحظات عقلیّه، قطع تسلسل می‌کند. یعنی وقتی که ما زید را درنظر بگیریم و بیاض را حمل بر آن کنیم، دیگر اینجا راه جلوتری نداریم تا اینکه خود این نسبت هم متّکی و متدلّی به یک نسبت دیگر باشد؛ همین که زید را تصوّر کردیم، در عالم ذهن این بیاض را بر آن زید حمل می‌کنیم. دیگر تسلسلی در اینجا لازم نمی‌آید. این یک اشکال است که در اینجا کرده‌اند و این هم جوابش.

# اشکال دوم سهروردی از طریق عرض بودنِ وجود

اشکال دیگر اینکه اگر وجود در خارج باشد، این وجود نمی‌تواند جوهر باشد؛ چون تعریفی که ما برای جوهر می‌کنیم این است که جوهر عبارت است از موضوعی که «اذا وُجِدَ فی الخارج وُجِدَ لا فِی الاَعیان»، و ما می‌بینیم که این وجود در اعیان است، در اعیان پیدا می‌شود، پس جوهر نیست. جوهر [آن است] که موضوع برای اعراض است، وجود که موضوع برای اعراض نیست. وجود، در عالم خارج عارض بر ماهیّات می‌شود همان‌طور که خود شما می‌گویید: وقتی که عارض بر ماهیّات بشود دیگر جوهر نیست، پس عرض می‌شود.

حالا چه نوع عرضی است؟ کیف است، چون هیئت ماهویِ یک شیء را تشکیل می‌دهد. و چون کیف در تعریفش آمده است که «الذی لا یقبَلُ التَّجزّی و لا اضافة» و به‌عبارت‌دیگر «لا یقبلُ القسمةَ و لا النسبة»، در اینجا این وجود از مقولۀ کیف می‌شود، وقتی که از مقولۀ کیف شد پس دیگر آن [وجود]، اعمّ مطلق از همۀ اشیاء نیست. و این عرض و کیف است که اعمّ من وجه از این وجود است. چرا اعمّ من وجه است؟ چون ما در بعضی از وجودات می‌بینیم که نمی‌توانیم آن وجودات را عارض بر ماهیّت بکنیم، مثل وجود باری تعالیٰ، یا بنا بر اصطلاح بعضی‌ها وجود علّیین و امثال‌ذلک که اینها در مرحلۀ ماهوی، تقریباً ماهیّت صفری دارند، یعنی ماهیّتی ندارند بلکه فقط صِرف تنزّل نور وجود است که به اینها تعیّن بخشیده است، امّا ماهیّت ندارند. حالا به اصطلاح کاری نداریم. امّا در وجود باری می‌توانیم بگوییم که ماهیّتی ندارد. وقتی که ماهیّت نداشت، پس وجود، عارض بر شیئی نمی‌شود، عارض بر ماهیّتی نمی‌شود. پس این مادۀ افتراق در وجود است.

و امّا مادۀ افتراق در خود کیف، مثل خود کیفیّات می‌باشد. چون کیفیّات بنا بر اعتقاد صاحب حکمت الاشراق، مرحوم شیخ شهاب‌الدین که قائل به «اصالةُ الماهیّة» هستند، خود این کیفیّات، تقرّر خارجی آنها دیگر به وجود نیست بلکه آنها متقرّر به جعل هستند. نه‌اینکه فردی از وجودند تا اینکه شما بگویید: با وجود یکی شده‌اند، پس این اعمّ من وجه دیگر چه معنا دارد؟! یعنی از نقطه‌نظر حمل، هم حمل اوّلی ذاتی و هم حمل شایع، از هر دو نقطه‌نظر با وجود فرق می‌کنند. از نقطه‌نظر حمل اوّلی ذاتی [که] کیف در مقوله‌ای است و وجود در یک مقولۀ دیگر، و از نقطه‌نظر حمل شایع صناعی و حمل مصداقی، تقرّر این کیف به جعل است و به وجود تقرّر ندارد، پس بنابراین می‌توانیم بگوییم که اینها اعمّ من وجه از وجود هستند. پس بنابراین،‌ این وجود در اینجا یک عَرَض است که عارض می‌شود بر این افرادی که در خارج هستند.

## پاسخ به اشکال دوّم شیخ اشراق

جوابی که ایشان در اینجا دادند جواب خیلی عجیبی است! به‌خاطر اینکه اصلاً در تعریف أعراض و در تعریف جوهر آمده که جوهر عبارت است از یک کلّی که «إذا وُجدَ فی الخارج» و عام و شمول دارد، و عرض عبارت است از این وصفی که «اذا وجد فی الخارج لابدّ أن یوجدَ فی الموضوع»، و در اینجا وجود اصلاً در خارج تشخّص دارد. کلّی نیست وجود تا اینکه شما آن را به‌عنوان جنس یا به‌عنوان نوع بیاورید؛ به‌عنوان جنس منطقی یا نوع منطقی یا در تحتِ حدّی بیاورید. وجود تعریف ندارد تا اینکه در تحتِ حدّ بگنجد، چون حدّ عبارت است از تعریف به جنس و فصل، و وجود که جنس و فصل ندارد. و آنچه را که ذهن تصوّر می‌کند یک معنای انتزاعی مصدری است که به معنای «بودن» است نه به معنای «بود». به معنای «بودن» است که این جنبۀ «بودن» و جنبۀ مصدری از آن موجود اطلاق می‌شود و از آن موجود انتزاع می‌شود. «هست» از آن اطلاق می‌شود، «هست»ی که قابل اشاره است نه «هستِ» کلّی؛ ما اصلاً «هستِ» کلّی نداریم! این کلّی منطقی که در جنس و فصل و حدّ تجلّی پیدا می‌کند، این عبارت است از مفهوم، درحالتی‌که ما برای وجود، عین خارجی قائل هستیم و آن عین خارجی عبارت است از تشخّص.

پس بنابراین، ما نمی‌توانیم بگوییم که وجود، جوهر است و نمی‌توانیم بگوییم وجود، عرض است. بلکه جوهر، جوهریّتش به وجود است. یعنی عین وجود است در خارج. جوهر، وجود جوهری است در خارج. عرض، وجود عرَضی است در خارج. و وجود در قالب جوهر درمی‌آید و وجود در قالب عرض درمی‌آید و وجود در قالب غیر از این دوتا در می‌آید؛ نه‌اینکه الآن وجود، داخل در تحتِ جنسی است و اینکه جنسی دارد تا اینکه عارض بشود و این اشکالاتی که کرده‌اند پیش بیاید.

این هم یک اشکال دیگری که در اینجا کرده‌اند و این هم جوابش.

# تطبیق متن

ومنها: ما ذَکَرَه أیضًا فی حکمةِ الاشراق و هو أنه إذا کانَ الوجودُ للماهیّةِ وصفًا زائدًا علیها فی الأعیانِ

«[یکی دیگر از اشکالاتی که بیان کرده‌اند آن اشکالی است که در حکمت الاشراق هم ذکر شده است و آن این است که] اگر وجودِ ماهیّت، وصفی باشد زائد بر ماهیّت در اعیان خارجی»

فلَه نسبةٌ الیها

«پس باید بین این صفت و ذوالصفت که موصوف[یعنی ماهیّت] است نسبتی برقرار باشد»

و للنّسبةِ وجودٌ

«[و برای آن نسبت نیز باید وجودی باشد]»

این نسبت که نمی‌شود نسبت معدوم باشد و اگر نسبت معدوم باشد پس دیگر صفتی در کار نیست. پس این نسبت باید خودش موجود باشد.

و لوجودِ النسبةِ نسبةٌ إلی النّسبةِ، و هکذا فیتسلسلُ إلیٰ غیرِ النّهایةِ.

«و برای وجودِ نسبت، باید نسبتی باشد به خود نسبت. [و این‌چنین تا بی‌نهایت تسلسل ایجاد می‌شود].»

این نسبتی که الآن هست می‌گوییم این نسبت وجود دارد. پس باید نسبتی بین این نسبت و بین وجود برقرار باشد.

چطور وقتی که شما می‌گویید: زید وجود دارد، نسبتی بین زید و بین وجود برقرار می‌کنید، همین‌طور آن نسبتی که وجود دارد، نسبتی بین او و بین وجود برقرار می‌کنید. چون می‌گویید: «ممکن است که نسبت باشد و ممکن است که نباشد، پس معلوم می‌شود که خود نسبت قابل تشکیک است و قابل اینکه در آن شک ایجاد کنیم که آیا وجود، عارضِ بر آن شده یا نشده است.

فعلی‌ٰهذا دیگر این نسبتی که الآن در اینجا موجبِ ربط بین بیاض و قرطاس شده است، خود این نسبت، در اینجا ارتباطی با وجود دارد. یعنی وجود مرتبط با این نسبت است. می‌گوییم این نسبت وجود دارد. یعنی درواقع ما نسبت را ماهیّت گرفتیم و آن وجود را بر این نسبت حمل کردیم، و دوباره بین حمل آن وجود بر این نسبت باید نسبتی وجود داشته باشد و هلمّ جَرّا إلی غیرِ النّهایةِ.

## پاسخ صدرا به‌اشکال اول شیخ اشراق

و جوابُه أنّ وجودَ النّسبِ إنّما هو فی العقلِ دونَ العینِ؛

«و جوابش هم این است که نِسَب همیشه در عقل ایجاد می‌شود ولی ما در خارج نسبی نمی‌بینیم.»

آنچه در خارج هست عرض قائم به موضوع است، یکی موضوع و یکی هم عرض، دیگر نسبتش کجا است؟ ما دیگر نسبتی نخواهیم داشت! [من‌باب‌مثال] این قرطاس است و این هم بیاضِ روی قرطاس است، نسبت بین بیاض و قرطاس را به ما نشان بدهید! چیزی نداریم! بله، عقل [است] که می‌آید در ذهن بین بیاض و قرطاس نسبت برقرار می‌کند. خب نسبت برقرار بکند، اگرچه در عقل هزار [نسبت] هم باشد! اینکه تسلسل محال است، در اعیان خارجی است! تازه [علاوه بر این‌ها] عقل هم بین این دوتا نسبت را قطع می‌کند و یک نسبت بیشتر برقرار نمی‌کند! به‌خاطر اینکه آن وجود، وجودی را که نسبت به این نسبت می‌دهد، آن وجود یک وجود ذهنی است نه‌اینکه وجود خارجی باشد.

و جوابُه: أنّ وجودَ النسبِ إنّما هو فی العقلِ دون العینِ، فذلک التسلسلُ ینقطعُ بانقطاعِ الملاحظاتِ العقلیةِ.

«[و جوابش هم این است که تحقیقاً وجود نسَب فقط در عقل ایجاد می‌شود ولی در اعیان نِسَبی نیست، پس این تسلسل با انقطاع ملاحظات عقل منقطع می‌شود.]»

وقتی که عقل آمد و بیاض را به قرطاس منتسب کرد، دیگر در اینجا ماورای این، چیزی نیست تا اینکه بخواهد بین اینها نسبت ایجاد کند. یک نسبت بین این دوتا هست و آن نسبت عبارت است از انتساب این صفت به این موصوف، تمام شد و رفت! خود عقل آمده نسبت برقرار کرده است. چگونه به‌دنبال نسبت دیگر برود و برای آن نسبت، وجودی تصوّر بکند؟! عقل دیگر این ملاحظات را قطع می‌کند.

علیٰ أنّ الحقَّ عندَنا کما مرّ أنّه لیسَ بینَ الماهیّةِ و الوجودِ مغایرةٌ فی الواقعِ اصلًا

«[به‌تحقیق حق در نزد ما همان‌طور که قبلاً گذشت این است که] در عالم اعیان، بین وجود و ماهیّت مغایرت نیست بلکه عقل است که تحلیل می‌کند و بین این‌دو [مغایرت ایجاد می‌کند.]»

تلمیذ: بنابراین بنا بر فرمایش حضرتعالیٰ در خود عقل تسلسلی نیست.

استاد: بله، تسلسلی نیست.

تلمیذ: ملاصدرا قائل به تسلسل در عقل است ولی به انقطاع امرِ ملاحظه، [تسلسل قطع می‌شود.]

استاد: همین! انقطاع همین است معنایش. انقطاع این است که عقل می‌آید و این نسبتی را که بین [وصف] و [موصوف] برقرار کرده، همان نفسِ نسبت، همان وجودی است که دارد. یعنی همان وجود ذهنی است که آن نسبت بین وصف و موصوف را در عقل ایجاد می‌کند، خب بعد از آن وجود ذهنی، ما چه چیزی داریم؟ هیچ چیز دیگری نداریم!

تلمیذ: یعنی لحاظ نمی‌کند.

استاد: بله، لحاظ نمی‌کند.

بل للعقلِ أن یحَلّلَ بعضَ الموجوداتِ إلی ماهیّةِ و وجودٍ

«بلکه برای عقل است که تحلیل کند بعضی از موجودات را به ماهیّت و وجود»

و بعضی را به وجودِ تنها [تحلیل می‌کند]، [مثلاً] وجود باری‌تعالیٰ را که دیگر نمی‌تواند تحلیل به ماهیّت و وجود کند، دیگر اینجا می‌ماند، پایش در گل می‌ماند! والاّ اگر می‌توانست، ماهیّتی را برای او هم درست می‌کرد. [البتّه] الآن هم درست می‌کنند! مگر الآن نمی‌گویند که خدا دست و پا و فلان دارد؟! [طبق] ظهور آیات، [برای خداوند متعال قائل به دست و پا می‌شوند؛ مثل ظهور این آیه:]﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَهِ مَغۡلُولَةٌ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾.[[2]](#footnote-2) عقل اینها برای خدا هم ماهیّت درست می‌کند!

و یلاحِظَ بینَهما اتصافًا و نسبةً علَی الوجهِ المسفورِ سابقًا.

«بین این دوتا یک اتّصافی را ملاحظه می‌کنند.»

ابن‌تیمیّه وقتی که داشت بالای منبر در دمشق صحبت می‌کرد می‌گفت:

همان‌طوری که من روی منبر هستم ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[[3]](#footnote-3) هم همین‌طور است، و همان‌طوری که من پایین می‌آیم، بعد یک قدم پایین آمد و روی پلۀ بعدی [منبر قرار گرفت] و گفت: خدا هم همین‌طوری پایین می‌آید ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾،[[4]](#footnote-4) خدا که می‌آید پایین، می‌آید از روی عرش همین‌طور که من دارم به این کیفیّت پایین می‌آیم![[5]](#footnote-5)

این ابن‌تیمیّه در کتاب دائرةالمعارف[[6]](#footnote-6) ما از مفاخر اسلام شمرده شده است![[7]](#footnote-7)

## عقاید انحرافی برخی افراد به‌ظاهر موجّه

تلمیذ: زمان تسامح دینی بوده است!

استاد: دینی دیگر نمانده تا اینکه در آن مسامحه بکنند یا نکنند! دین کجا بود؟! وقتی که آن مصطفی طباطبائی[[8]](#footnote-8) جزء مقررین و مؤلّفین باشد، کار به اینجا هم می‌رسد! اتفاقاً سیّد هم است و خواهرزادۀ آقا شیخ محمدباقر آشتیانی ـ رحمة ُالله علیه ـ است که فوت کرد. کتابی هم نوشته است که جواب علی دشتی در کتاب بیست و سه سال[[9]](#footnote-9) را داده است.[[10]](#footnote-10) [مصطفی طباطبائی] یک آدم سنّی و خیلی منحرف است و یک جلسه مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ با او مذاکره داشتند و بعد بینشان دو سه‌تا نامه ردّ و بدل شد و هرچه آقا به او گفتند که بلند شو و بیا با هم مباحثه و بحث کنیم، حاضر نشد و ایشان هم فرمودند: «پس من دیگر جواب نامه‌هایت را نمی‌دهم!» سه نامه رد و بدل شد.

[من‌باب‌مثال] یکی از اشکالاتی که می‌کرد این بود که چرا [مردم] بعد از نماز بلند می‌شوند و به چپ‌چپ و به راست‌راست می‌کنند و به [امام حسین و امام رضا و امام زمان علیهم السّلام] سلام می‌دهند؟!

از همین اشکالاتی که طالقانی و اینها می‌کنند! با طالقانی و برقعیِ کذا خیلی محشور بود! وقتی که طالقانی از زندان در آمد، آن‌موقع ما منزلمان در همان خیابان پیچ شمیران و هدایت بود، منزل این طالقانی دوتا کوچه بالاتر از ما بود. مرحوم آقا به دیدنش رفتند، چون بالأخره همسایه بود و زندان هم که رفته بود، یک ربعی هم بیشتر نماندند و حتی چایش را هم نخوردند! فقط همین. البتّه بنده با آنها نبودم. در این مدّت این برقعی [به خانه‌شان] آمد و به اندازه‌ای طالقانی بلند شد و با او گرم گرفت که همه تصوّر کرده بودند که مثلاً دو یار صمیمی و قدیمی کذا و کذا هستند! و آقا اصلاً سرشان را هم برگرداندند رو به جمعیّت [که او را نبینند]. اصلاً به‌طورکلّی اینها سنّی بودند! یعنی سنّی که یک عمامۀ سیاه سرش بگذارد! یعنی عقاید همین آقای طالقانی، عقاید تسنن بود! یعنی فرقی نمی‌کرد! یعنی بین امیرالمؤمنین علیه السّلام و بین ابوبکر فرقی نمی‌گذاشت إلا اینکه علی اَعلم بود! این را جداً عرض می‌کنم، نمی‌خواهم اغراق کنم! واقعاً این آقای طالقانی این‌طور بود! یکی از عباراتش این بود که اگر ما حضرت ابوالفضل علیه السّلام را دوست نداشته باشیم به کجای دینمان برمی‌خورد؟! این حرف را به آقا شیخ عبدالحسین امینی صاحب الغدیر گفته بود که او هم عصبانی شده بود!

استاد: آیا مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ این مطلب را در کتابشان آورده‌اند یا نه؟

تلمیذ: بله در کتاب معاد شناسی آورده‌اند.[[11]](#footnote-11)

در یک جا ایشان می‌فرمودند که یک کسی نقل کرد از آقای مطهّری یا شخص دیگری نقل کرد برای آقا که گفته بود [که طالقانی گفته است:]

«علی غیر از اینکه یک‌مشت آدم را کشت چه‌کاری برای اسلام کرد؟!»

این خیلی عجیب است! این حرف طالقانی بود! او توقّع داشت معاویه و یزید بر سر کار بیایند! و این [حرف را] با حدّت و شدت می‌گفت! آخر می‌گویند: تا شخص عصبانی نشود چیزهایی را که در دلش هست بیرون نمی‌ریزد! در مجلسی بوده و یکی او را عصبانی کرده و او هم در آمده به‌حساب خودش فحش را به علی علیه السّلام کشیده و گفته: «علی غیر از اینکه یک‌مشت را کشت چه‌کار کرد؟!» من این عبارت را عیناً از زبان مرحوم آقا شنیدم که ایشان فرمودند: «این عبارت را طالقانی گفته است!» اینها اصلاً سنّی بودند! در واقع سنّی بودند منتها یک عمامۀ سیاه و همین لباس را داشتند! و در بعضی جاها واقعاً انسان از اینها بی‌انصافی می‌دید! یعنی نه در این مسائل که اصلاً خود سنّی‌ها در این مسائل به اندازۀ اینها این‌قدر داغ نبودند که اینها داغ بودند! خود سنّی‌ها به اندازه این طالقانی داغ نبودند و عجیب اینکه بازرگان [هم] در خیلی از موارد با او اختلاف داشت! یعنی بازرگانِ اروپاییِ چی‌چیِ ما، در عقاید شیعه با او اختلاف داشت و طالقانی را قبول نداشت!

بعد یک دفعه مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ به منزل آقا شیخ محمدباقر آشتیانی، پسر مرحوم آقا شیخ احمد آشتیانی ـ رحمة الله علیهما ـ رفتند و من در آن مجلس بودم. مرحوم آقا به آقا شیخ محمدباقر فرمودند: «این [سید مصطفی طباطبائی] چطور آدمی است؟!» [همین‌که] مرحوم آقا شرح دادند ـ مثل‌اینکه شنیده بودند که انتساب دارند و این حرف‌ها ـ یک‌دفعه او گفت:

بله، او خواهرزادۀ ما است و تا نصفه‌های سیوطی بیشتر نخوانده است و همان موقع یک افکاری داشت و با این برقعی واین‌ها رفت‌وآمد می‌کرد و ما با او بحث می‌کردیم و من دیگر با او قطع کردم! و بعد هم به مرحوم آقا گفت: شما هم اعتنایی نکنید، فایده‌ای ندارد! اینها یک باندی هستند و اصلاً مرامشان این است و اصلاً زیر بار حرف هم نمی‌روند! لذا شما اعتنایی به اینها نکنید، چون زیر بار حرفتان نمی‌روند! یعنی فقط می‌خواهند آدم را سر کار بگذارند و...!

لذا ایشان هم دیگر جوابش را ندادند و دیگر رهایش کردند. دو سه‌تا نامه دادند و بعد دیگر ترک کردند.

تلمیذ:...؟

استاد: بله، ابن‌تیمیّه یک آدم خیلی فحّاش بود و خیلی تند بود و خیلی هم با این حکومت [دمشق] درگیری پیدا کرد! دو سه دفعه هم به زندانش انداختند. زندان‌های طویلی هم بود ـ یک‌سال و دو سال ـ و بعد هم به مصر رفت، در آنجا هم [او را] به زندان انداختند و بعد دوباره به شام آمد. خیلی بد دهن بود و با کسی که بحث می‌کرد فقط فحش می‌داد!

## اشکال دوم شیخ اشراق بر اصالت وجود؛ عرض بودن وجود

و منها: ایضًا قولُه[[12]](#footnote-12) أنّ الوجودَ إذا کانَ حاصلًا فی الأعیانِ

«و یکی از آن اشکالات و شبهاتی که مطرح کرده‌اند این است که وقتی وجود در اعیان حاصل باشد»

و لیس بجوهر

«و جوهر نباشد»

چون جوهر آن است که اذا کانَ وجدَ موضوعًا، موضوعًا لا فی الاعیان، درحالی‌که وجود در اعیان حاصل است، یعنی جنبۀ عرَضی دارد.

فتعیّنَ أن یکونَ هیئةً فی الشیءِ

«پس حالاکه جوهر نشد باید هیئت [در شیء] باشد»

چون ما یک جوهر داریم و یک عرض داریم. هیئت در شیء را اسمش را وجود می‌گذاریم.

و إذا کانَ کذا، فهو قائمٌ بالجوهرِ

«و اگر این‌طور باشد پس این عرض است و عرض هم قائم به جوهر است.»

فیکونَ کیفیّةً عند المشائینِ؛

«پس باید این کیفیّت باشد [نزد مشّائین]»

چون با تعریف کیف موافق است.

لأنّه هیئةٌ قارّةٌ لا یحتاجُ فی تصوّرِها إلی اعتبارِ تجزّ و إضافةٍ

کیف چیست؟

«کیف، هیئت قارّه‌ای است که لا یقبلُ القسمةَ ولا نسبةَ، و تجزّی و اضافه در او راه ندارد»

إلی امرٍ خارجٍ کما ذکروا فی حدِّ الکیفیّةِ. و قد حکموا مطلقًا

«گفته‌اند: به‌نحو اطلاق، محل مقدّمِ بر عرض است و همیشه محل، تقدّم بر عرض دارد؛ چه در کیفیّات چه در غیرکیفیّات.»

أنّ المحلّ یتقدّمُ علَی العرضِ مِن الکیفیّاتِ و غیرِها، فیتقدّمُ الموجودُ علَی الوجودِ؛ و ذلک ممتنعٌ، لاستلزامِه تقدّمُ الوجودِ علَی الوجودِ.

«بنابراین حالاکه این‌طور است پس موجود، مقدم است بر وجود و این ممتنع است چون استلزام تقدم وجود را بر وجود دارد. بنابراین وجود در خارج تحقّق ندارد و تحقّقش فقط در ذهن است.»

ثمّ لا یکونُ الوجودُ: اعمُّ الأشیاء مطلقًا بل الکیفیّةُ و العرضیّةُ اعمُّ منه مِن الوجهِ.

«غیر از این، وجود دیگر نمی‌تواند اعمّ‌ّ الاشیاء باشد همان‌طور که شما می‌گویید وجود اعمّ الاشیاء است و عامّ الشمول نسبت به همۀ اشیاء است، بلکه کیفیّت و عرضیّت اعمّ از وجودند و آن عمومشان هم اعمّ من وجه است.»

چون بعضی چیزها وجود است و عرض نیست مثل باری‌تعالیٰ، بعضی چیزها وجود است و عرض است مثل همین اشیاء خارج، بعضی چیزها عرض است و وجود نیست مثل نفس کیفیّات که تحصّل این ماهیّات را به وجود نمی‌دانند بلکه به جعل می‌دانند، و آن عرض است و وجود نیست. در بقیّۀ چیزها هم که عرض است، وجود و عرض همه یکی است، یعنی کیفی داریم غیر از این کیفیّات اربع، که عبارت است از هیئت تشخّص شیء، و اسم آن را وجود می‌گذاریم. چون عارض است دیگر، عارض بر ماهیّت شده است.

و أیضًا إذا کانَ عرضًا، فهو قائمٌ بالمحلِّ؛ و معنیٰ أنّه قائمٌ بالمحلِّ أنه موجودٌ بالمحلِّ مفتقرٌ،

«مسئلۀ دیگر اینکه اگر عرض باشد (تمام اینها اشکالاتی است که هنوز جوابش نیامده است) باید قائم به محل باشد. معنای قائم به محل این است که موجودی است که احتیاج به محل دارد.»

فیفتقرُ فی تحقّقِه إلیه

«پس در تحقّقش نیاز به محل دارد.»

و لا شکٌ أنّ المحلَّ موجودٌ بالوجودِ

«و شکی نیست که محل، موجود به وجود است.»

ما نمی‌گوییم: محل، موجود به وجود است بلکه شمای مشائین و شمای ملاصدرا می‌گویید: محل، موجود به وجود است نه به ماهیّت.

فدارَ القیامُ، و هو محالٌ.

«پس بنابراین باید در اینجا دور باشد، [و آن محال است.]»

که محل، موجود باشد به وجود و خود وجود هم [باید] متأخّر از محل باید باشد؛ چون وجود عارض بر محل می‌شود و قبلاً باید محلّش آمده باشد. محلّش هم موجود هست و موجود هم متقوّم بالوجود است، و این دور لازم می‌آید.

## پاسخ ملاصدرا به اشکال شیخ اشراق

و الجوابُ أنّهم حیثُ أخَذوا فی عنواناتِ حقائقِ الأجناسِ مِن المقولاتُ کونها ماهیّات کلّیة

«حالا جواب اینکه همۀ اینها در عنوانات حقایق اجناس از مقولات این‌طور در تعاریف اخذ کردند که اجناس از مقولات، ماهیّات کلّیه‌ای هستند»

حقُّ وجودِها العینی کذا و کذا مثلًا، قالوا:

«که حقّ وجود عینی اینها و واقعیّت وجود اینها این‌طور است»

مثلاً در جوهر یک‌طور است، در عرض یک‌طور است، در کیف یک‌طور است و در کم هم یک‌طور است. در هر کدام تعریفی را آورده‌اند و گفته‌اند:

الجوهرُ ماهیّةٌ حقُّ وجودِها فی الأعیانِ أن لا یکونَ فی موضوعٍ؛

«جوهر ماهیّتی است که حقیقت وجودش در اعیان این است که در موضوع نباشد»

عرض را خارج کردند.

وکذا الکمُّ مثلًا ماهیّةٌ إذا وُجِدَت فی الخارجِ، کانت بذاتِها قابلةً للمساواةِ و اللامساواةِ؛

««کم ماهیّتی است که [زمانی که در خارج یافت می‌شود] قابل برای قسمت شدن و مساوات و لا مساوات باشد»

و علیٰ هذا القیاسُ الکیفُ و سائر المقولات.فسَقَطَ کونُ الوجودِ فی ذاتِه جوهرًا أو کیفًا أو غیرَهما

«[و بر همین قیاس است کیف و سایر مقولات.] پس اینکه وجود در ذاتش جوهر باشد یا کیف باشد یا کم باشد ساقط می‌شود.»

لعدم کونِه کلّیًا

«اوّلاً وجود کلّی نیست»

کلّی منطقی مثل نوع و جنس و اینها نیست. وجود عبارت است از یک تشخّص خارجی.

بل الوجوداتُ ـ کما سبقَ ـ هویّاتٌ عینیةٌ متشخّصةٌ بنفسِها

«وجودات، همان‌طور که گفتیم هویّات عینیّه‌ای هستند که خودشان روی پای خودشان ایستاده‌اند»

غیرَ مندرجةٍ تحتَ مفهومِ کلّیٍ ذاتیٍ کالجنسِ أو النوعِ أو الحدِّ.

و مندرج در تحتِ یک مفهوم کلّی منطقی، مثل جنس یا نوع یا حدّ نیستند.»

و لیس عرضًا بمعنیٰ کونِه قائمًا بالماهیّةِ الموجودةِ به

«وجود عرض نیست به معنای اینکه قائم باشد به ماهیّتی که موجودِ باشد به وجود.»

اگر موجود به وجود باشد پس دیگر نمی‌شود عرض بر او باشد، چون آن قبلاً باید باشد.

و إن کانَ عرضّیًا متّحدًا بها نحوًا مِن الإتّحادِ.

«اگرچه وجود عَرَضی است و خارج محمول است [و به نحوی از اتّحاد را دارد]»

اینکه می‌گویم: «زیدٌ موجودٌ» خارج محمول است که در خارج حمل می‌شود و اتّحاد به وحدت خارجی دارند. «به‌نحوی از اتّحاد» یعنی اتّحاد به حمل شایع دارند نه به حمل اوّلی؛ به حمل اوّلی بین وجود و ماهیّت فرق است.

و علیٰ تقدیرِ کونِهِ عرضًا لا یلزمُ کونُه کیفیةً، لعدمِ کلّیتِه و عمومِه؛

«بر فرض اینکه عرض باشد چه کسی گفته که کیف باشد؟! چون نه کلّی است و نه عموم است.»

بله، بعضی‌ها که گفته‌اند: وجود عارض می‌شود؛ معنای کلّی عرض را درنظر گرفته‌اند نه عرض به‌عنوان مقولات را؛ یعنی عرضیّت عرض موردنظر است نه عرض به‌عنوان مقولات تسعه. منظورشان آن عرض است والاّ این که عارض می‌شود!

و ما هو مِن الأعراضِ العامّةِ و المفهوماتِ الشاملةِ للموجوداتِ

«و آن وجودی که از اعراض عامّه و مفهومات است و شامل موجودات می‌شود»

یعنی معنایی که از اعراضِ عامّه است نه از مقولات تسعه، و مفهومی است که شامل موجودات می‌شود مثل مفهومات دیگر؛ ثابت و متقرّر و متحصّل و وجود

و إنّما هو الوجودُ الانتزاعیّ العقلیُّ المصدری الذی اشتُقَّ منه مفهومُ الموجودِ بما هو موجودٌ.

«و آن عبارت است از یک وجود انتزاعی عقلی مصدری، و از این مصدر، اشتقاقات وجود را و مفهوم وجود را به‌دست می‌آورد.»

وجود انتزاعی یعنی عقل از خارج گرفته است، و مصدری یعنی از او موجود مشتق می‌شود. به‌خاطر اینکه یک معنایی است، نه اینکه معنای حدثی باشد، بلکه یک حقیقتِ خارجیّه‌ای است که عقل، مصدری را از آن جعل می‌کند. مصدر جعلی‌ای را از آن جعل می‌کند و از آن مصدر جعلی مواد اشتقاق را به‌وجود می‌آورد؛ وَجَدَ، یجِدُ، لَم‌یجِد، واجدٌ، موجودٌ، ایجاد، مُوجِدٌ، درست می‌کند.

ولمخالفتِه أیضًا سائرَ الأعراضِ فی أنّ وجودَها فی نفسِها عینُ وجودِها للموضوعِ

«و برای مخالفت داشتن این، با سایر اعراض، (یعنی با سایر اعراض مخالف است) در اینکه وجود این اعراض، عین وجودشان برای موضوع است.»

یعنی خودشان وجود استقلالی ندارند؛ وجود بیاض جدای از وجود قرطاس نیست بلکه وجود بیاض عین وجود قرطاس است. یعنی بین قرطاس و بیاض هیچ‌گونه اختلاف خارجی وجود ندارد. «وجودُها فی نفسِها عینُ وجودِها للموضوع»، نه‌اینکه «وجودُها فی نفسِها عینُ وجودِ الموضوع». ببینید این دوتا است؛ یک‌وقت می‌گوییم: این وجودش عین آن وجود است، این مسئله، مسئلۀ ماهیّت و وجود است. در بحث ماهیّت و وجود ما می‌گوییم: وجود خارجیِ ماهیّت، عین همان وجود موجود است و هیچ فرقی بین آنها نیست. یعنی در ذهن است که ما بین ماهیّت و وجود اختلاف ایجاد می‌کنیم. ولی در خارج، وجود ماهیّت عین همان نفس موجودیّتِ همان وجود است. ولی در عرض این است که بین عرض و ذوالعرض تفاوت خارجی هست؛ یعنی در خارج هم تفاوت است، ولی وجود خارجی او جدای از وجود خارجی آن ذوالعرض نیست. وجود خارجی بیاض جدای از وجود قرطاس نیست [بلکه] متلاصق به هم هستند، ضمیمۀ [به] هم هستند، وجود آن اعراض فی‌أنفسها و در هویت خودشان، وجودشان عینِ وجود اینها است برای این موضوع، نه جدای از وجود اینها و برای موضوع.

و وجودُ الوجودِ عینُ وجودِ الماهیّة لا وجودَ شیءٍ آخَر لها

«ولی وجودِ وجود، عین وجودِ ماهیّت است نه‌اینکه عینُ الوجود للماهیّه باشد، بلکه یک وحدت در خارج بیشتر نیست.»

ولی در مورد صفت و موصوف ما دو چیز در خارج می‌بینیم. ولی [اینجا] یکی است.

## نیازمند نبودن وجود به موضوع در تحقّق خویش

ظَهَرَ عدمُ افتقارِه فی تحقّقِه إلی الموضوعِ

«از این مخالفت‌ها روشن می‌شود که این در تحقّقش نیاز به موضوع ندارد»

فلا یلزِمُ الدورَ الّذی ذَکَرَه.

«پس دور پیدا نمی‌شود.»

علیٰ أنّ المختارَ عندَنا أنّ وجودَ الجوهرِ جوهرٌ بجوهریةِ ذلک الجوهرِ، لا بجوهریةٍ أخریٰ؛

«علیٰ أنّ المختارَ عندنا وجود جوهر، جوهر است، به همین جوهریّت جوهر نه به یک جوهریّت دیگر که متّکی بر یک جوهر دیگر باشد.»

یعنی همین وجودِ جوهر، جوهر است در قالب جوهر. وجود عرض، عرض است در قالب عرضیّت. وجود واجب، واجب است در قالب واجبیّت. همین جوهر، وجودش خود همین جوهر است.

و کذا وجودُ العرضِ عرضٌ بعرضیّةِ ذلک العرضِ، لا بعرضیّةٍ أخریٰ

«[و همچنین] وجود عرض، عرض است به عرضیّت همین عرض نه‌اینکه به یک عرضیّت دیگر، نه‌اینکه این عارض شده است بر او به‌خاطر عروضش بر او.»

[پس] او در اینجا عرض است، [بلکه] نفسِ همین بیاض، نفسِ همین کم، نفسِ همین کیف، خودش در اینجا جعل به او تعلّق گرفته، وجود به او تعلّق گرفته است. خودِ این بیاض موجود است، نه به‌جهت اینکه این عارض برای یک امر دیگر است. این در اینجا عرض شده است

لِما مرّ أنّ الوجودَ لا عروضَ له للماهیّةِ فی نفسِ الأمرِ، بل فی الإعتبارِ الذّهنیِ بحسبِ تحلیلِ العقلِ.[[13]](#footnote-13)

«چون گذشت که وجود در نفس‌الأمر عروضی برای ماهیّت ندارد بلکه در اعتبار ذهنی است و به‌حسب تحلیل عقل است.»

پس بنابراین، وقتی که ما به جوهری می‌گوییم: «این جوهر موجود است»، یعنی وجود، به نفس همین جوهر تعلّق گرفته و این جوهر موجود شده است؛ نه‌اینکه جوهر به‌خاطر انتسابی که دارد، خودش فی‌حدّ نفسه قوام ندارد و نیازی به یک ماهیّت دیگری دارد و نیاز به یک انتساب دیگری دارد و به‌خاطر آن انتساب، الآن این جوهر در اینجا وجود پیدا کرده است. نه هیچ چیزی اینجا [جوهرش به چیز دیگری انتساب پیدا نکرده است] ما جعلَ اللهُ المشمشةَ مشمشةً بل أوجدَها، یعنی همین! یعنی جعل به نفس جوهر تعلّق می‌گیرد و خود نفس جوهر، موجود می‌شود. جعل تعلّق می‌گیرد به نفس بیاض و خود بیاض موجود است، منتها ما بیاضِ بدون جوهر نداریم. لذا این خودش چیست؟ طبعاً باید این انتساب با جوهر پیدا کند؛ نه‌اینکه این انتساب با جوهر در تعلّق وجود به این بیاض دخیل باشد، نه! [بلکه] این وجود به نفس بیاض بدون جوهر و یا چیز دیگری تعلّق می‌گیرد. منتها در نفسِ بیاض خوابیده [است] که بدون جوهر نمی‌تواند در خارج تحقّق پیدا بکند، ولی به وجود مربوط نیست. وجود به بیاض تعلّق می‌گیرد و بیاض را بیاض می‌کند و خود بیاض ماهیّتش این است که اتّکایی به همان جوهر داشته باشد و اتّکایی به موضوع داشته باشد.

پس بنابراین، وجود به خود جوهر تعلّق می‌گیرد نه‌اینکه جوهر خودش متّکی بر جوهریّت دیگری باشد، و همین‌طور [وجود] به عرض تعلّق می‌گیرد نه‌اینکه عرض متّکی به عرضی باشد که ما در اینجا بیاییم وجود را عرض قرار بدهیم یا وجود را جوهر قرار بدهیم، به‌خاطر جوهریّت وجود یا به‌خاطر عرضیّت وجود، جوهر هم در خارج موجود بشود؛ نه‌خیر! وجود، عرض نیست و وجود، جوهر نیست و این جوهریّتی که وجود به او تعلّق گرفته، نفسِ جعل به خود جوهر خورده و نفس جعل به خود عرض خورده است. این مال تشخّص خارج بود.

و امّا در عالم ذهن و در وعاء ذهن، عقل انتسابی بین جوهر و عرض برقرار می‌کند و این عرض را در ذهن بر جوهر حمل می‌کند، یا اینکه تحلیلی بین ماهیّت و وجود می‌کند و بین این دوتا ارتباط برقرار می‌کند و یکی را بر دیگری حمل می‌کند. ولی در عالم خارج هرچه هست فقط یک چیز بیشتر نیست که همان وجود است.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمدٍ و آل محمدٍ

# اصطلاحات درس

وجود: به معنای «هستی» و «بودن» که مفهوم کانونی بحث است. در درس، این پرسش مطرح می‌شود که آیا «وجود» یک وصف حقیقی و عینی در عالم خارج است یا صرفاً یک تحلیل ذهنی و مفهومی.

ماهیّت: «چیستی» یک شیء و پاسخی که به پرسش «آن چیست؟» داده می‌شود مانند «انسان». در درس، وجود به عنوان امری زائد و اضافه بر ماهیّت‌ها در نظر گرفته شده و کل بحث بر سر نسبت میان این دو است.

خارج / اعیان: عالم واقعیت عینی، در مقابل عالم ذهن. در درس، استدلال سهروردی این است که اگر وجود در «خارج» امری واقعی باشد، با اشکالات منطقی روبرو می‌شویم.

ذهن: عالم تصورات و مفاهیم، در مقابل عالم خارج. در پاسخ به اشکال اوّل، «نسبت» میان وجود و ماهیت امری «ذهنی» دانسته می‌شود نه خارجی.

جعل: به معنای «قرار دادن» یا «ایجاد کردن»؛ یعنی آنچه مستقیماً از علت تامّه صادر می‌شود. از دیدگاه اصالت ماهیت، «جعل» به خود ماهیت‌ها تعلّق می‌گیرد اما در دیدگاه مقابل، این وجود است که مجعول (ایجاد شده) است.

1. شرح حکمة الإشراق، ص 65. [↑](#footnote-ref-1)
2. سوره مائده(5) آیه 64. مهرتابان، ص400)پاورقی):

   «یهود می‌گویند: دست‌های خدا در غل و دربند کشیده شده است؛ دست‌های آنان در غلّ کشیده شود و مورد لعنت و دورباش خدا قرار گیرند بدین سخنی که می‌گویند! بلکه دو دست خدا باز است و در عالم خلقت به هر گونه که بخواهد عمل می‌کند و افاضۀ وجود و رحمت می‌نماید.» [↑](#footnote-ref-2)
3. سوره طه(20) آیه5. امام شناسی، ج 5، ص153:

   «خداوند رحمن، بر روی تخت استوار شده است». [↑](#footnote-ref-3)
4. سوره فجر(89) آیه22. [↑](#footnote-ref-4)
5. رسالة العقیدة الحمویّة، ج 1، ص 429؛ امام شناسی، ج 5، ص 164:

   «و از یافعی در مرآة الجنان هست که در ضمن بیان فتنۀ ابن‌تیمیّه گفته است: ”آنچه ابن‌تیمیّه در مصر ادّعا کرد، این است که می‌گفت: خداوند حقیقتاً بر روی تخت نشسته است“.» [↑](#footnote-ref-5)
6. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۳. [↑](#footnote-ref-6)
7. تلمیذ: کدام دائرةالمعارف؟

   استاد: دائرة المعارفی که آقای بجنوردی نوشته است. نوشته است از مفاخر اسلامی است. و بعد هم یکی از عقایدش را هم نقل می‌کند و می‌گوید: «این عقاید جور در نمی‌آید!» ولی خیلی راجع به او نوشته است! من آن دایرة المعارف را دارم، تقریباً شاید بیشتر از حدود بیست صفحه در این رابطه نوشته است. [↑](#footnote-ref-7)
8. مصطفی حسینی طباطبایی بنا به گفته خودش تنها بر آنچه که به صراحت از قرآن می‌فهمد تکیه می‌کند و بسیار از احادیث نقل شده را رد می‌کند. او نوه دختری میرزا احمد آشتیانی و نوه پسری سید محمد طباطبایی از رهبران انقلاب مشروطه است.

   رک جعفریان، رسول، جریان‌ها وسازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران [↑](#footnote-ref-8)
9. کتاب «23 سال» علی دشتی با رویکردی انتقادی، تاریخ زندگانی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را مورد توجه قرارداده و در آن اهانت‌هایی به آن ساحت مقدس و نیز قرآن کریم روا داشته است. (محقق) [↑](#footnote-ref-9)
10. خیانت در گزارش تاریخ. [↑](#footnote-ref-10)
11. معاد شناسی، ج ۷، ص ۸۳. [↑](#footnote-ref-11)
12. شرح حکمة الإشراق، ص 62 ـ 65. [↑](#footnote-ref-12)
13. الحکمة المتعالیه، ج 1، ص 60 ـ 62. [↑](#footnote-ref-13)