بسم الله الرحمن الرحیم

 بحث در طریقه ذوق المتألّهین بود. عرض شد كه در طریقه آنچه كه مدّ نظر و محور بحث هست اصالت ماهیت است و آن وجود شخصى اختصاص به ذات حق دارد و ما سواى حق، وجود آنها وجود انتزاعى و وجود تعلقى و ربطى است. یعنى انتساب این ماهیت به‌این وجود شخصى عبارت از انتزاع وجود ازاین ماهیت خارجى است. و طبعاًاین انتساب یك امر انتزاعى مى‌شود و یك امر خارجى و یك امر مصداقى نیست. بنابراین نظریه، جعل به ماهیات مى‌خورد و ماهیات در خارج شكلى پیدا مى‌كنند كه ما اسم آن شكل را وجود مى‌گذاریم.

## اشكال اول مسلك ذوق المتألّهین

 اشكالى كه بر این مسلك وارد مى‌شود این است كه جعل به ماهیات مى‌خورد یعنى چه؟ یعنى آیا ماهیتى بوده واین ماهیت در عالمى قوام و قرار داشته، وقتى كه مشیت و اراده و تكون به‌این ماهیت مى‌خورد این ماهیت تحصّل پیدا مى‌كند؟ اگرمنظور این است، ما كه ماهیتى در یك عالم ثابت و در صندوق بسته نداریم كه خدا یك به یك آن ماهیات را از آن صندوق بیرون بكشد و اراده و مشیت به او تعلق بگیرد بعد اسم آن اراده را جعل بگذاریم و وقتى این اراده تعلق گرفت آنوقت در خارج یك ماهیات صد كیلویى یا یك ماهیات دویست كیلویى پیدا شود

 اگر هم منظور این است كه ماهیتى اصلًا وجود ندارد و خداوند جعل ماهیت مى‌كند، پس بنابراین لازمه‌اش این است كه‌این خداوند متعال مركز و صندوق ماهیتهاى مخالف باشد. به خاطر اینكه ماهیت را از خودش بوجود مى‌آورد و دیگر دست به وجود نمى‌زند؛ وجود از آن خودش است. پس خداوند متعال مخزنى است براى ماهیات مخالف در حالتى كه در ذات حق متعال اصلًا ماهیتى راه ندارد.

## اشكال دوم مسلك ذوق المتألّهین

 اشكال دیگر این است كه ماهیات فى حد نفسه لیس موجودٌ و لا معدوم و شما هزار بار هم ماهیت تصوركنید، ماهیت در خارج تحقق ندارد. الّااینكه لباس وجود بپوشد. لباس وجود است كه ماهیات را در خارج متحقق مى‌كند.

 بناءًا على هذا جعل هر چه به این ماهیات بخورد و اراده هر چه به این ماهیت بخورد، بالاخره آنكه مى‌آید این ماهیت را در خارج موجود مى‌كند چیست؟ شما هزار شكل غنم و هزار ماهیت غنم در ذهنتان بیآورید، تا دستتان به كار نیفتد و این شكل را در خارج نكشید، این ماهیت ذهنى شما در خارج تحقق پیدا نمى‌كند. پس باید یك وقتى كه جعل به ماهیتى تعلق مى‌گیرد، جعل، وجود باشد، یعنى به آنچه كه نبود، هستى ببخشاید و وجود اعطاء كند به آنچه كه عدم بود.

## استاد: اشكالات مرحوم آخوند با اصل بحث بیگانه است

 امّا مرحوم آخوند آمدند اشكالاتى در اینجا مطرح كردند كه به نظر مى‌رسد با اصل بحث بیگانه است. البته این حرف ذوق المتألهین را مرحوم حاجى در منظومه هم زده‌اند:

کانّ من ذوق المتعلق اختمس‌ \*\*\* من قال ما کان له سوى الحصص‌[[1]](#footnote-1)

 قائلین به ذوق المتألهین مى‌گویند وجود حقیقت خارجى ندارد وحقیقت خارجى وجود مخصوص خداست. آنچه كه در خارج است همه ماهیات است. پس وجود در خارج چكاره است؟ هیچ، «سوى الحصص»، حصّه وجود انسان، وجود بقره، وجود غنم، یك وجود كلى و از مقولات ثانوى است كه‌این موجود كلى افرادى را مادون خودش دارد كه آن افراد مادون خود انتساب به آن وجود كلى دارد و وجود دراینها یك امر انتزاعى است. حصصى فقط ما از وجود داریم امّا وجود خارجى نداریم.

 مثل اینكه یك شخصى اینجا نشسته باشد فصل زمستان هم باشد، بگوید: برنج طارم، برنج رشتى، برنج گیلانى، برنج مازندران. مى‌گوییم: خب اینها را كه شمردى ده، بیست كیلویش را برایمان بیاور! مى‌رود هرچه مى‌گردد یك كیلویش را هم پیدا نمى‌كند. انگار اصلًا تخمش را مورچه خورده است. در اینجا آنچه كه از برنج وجود دارد حصصى است. حصص هم یك موجود كلى است. یك ماهیت و مفهوم كلى است. امّا در خارج پیدا نمى‌كنید.

 در قضیه وجود هم ذوق المتألّهین مى‌گویند آنچه كه در خارج است فقط یك وجود است، آن هم از آن خداست پس‌اینها كه ما مى‌بینیم چیست؟ اینها وجود نیستند، اینها ماهیات هستند. ماهیات هم اصیل است. پس این ماهیت كجا بود؟ یك عالمى بود كه ما نمى‌دانیم و اراده خدا به او تعلق گرفت و الآن ما مى‌دانیم و مى‌بینیم. این را كه ما مى‌دانیم و مى‌بینیم بخاطر اراده خداست. اراده خدا جعل است، یعنى ربط برقرار كرد، ماهیت وجود ندارد. انتزاع كردیم. چون‌این حالش با حال سابقش فرق دارد ما یك وجودى انتزاع كردیم و به این ماهیت مى‌گوئیم موجودٌ. امّا در واقع وجود فقط اختصاص به ذات حق دارد. اشتباه مى‌كند كسى اسم وجود بر خودش بگذارد كه به قول سعدى مى‌گوید:

همه اهل عالم از آن کمترند \*\*\* که با هستى‌اش نام هستى برند[[2]](#footnote-2)

 وقتى كه آن هستى دارد، اهل عالم نمى‌توانند نام هستى ببرند. حالا ما مى‌توانیم‌این شعر را معانى مختلفى بكنیم. یكى‌اینكه همه عالم ماهیات هستند و امور اعتبارى هستند وحقیقت و اصالتشان به همان وجود است، یكى هم بگوئیم كه وجود براى اهل عالم نیست، همه ماهیات است كه ما مى‌بینیم. ما همیشه باید حمل به احسن بكنیم.

## نكته اخلاقى

 من یك وقتى به یك بنده خدایى گفتم: اگر من یك حرفى هم زده باشم باید بگوئى نزده است. نه اینكه حرفى كه نزدم بگوئى زده است. اگر یك چیزى هم به فرض گفته باشم براى اینكه حمل بر صحت بشود بگوئید: دروغ مى‌گوئید، فلانى كى همچنین حرفى زده‌است؟ حال اینكه كارى نمى‌كند هیچ، نزده را هم مى‌گوید زده است. این دیگر خیلى عالى است.

## اشكال اوّل مرحوم آخوند

 مرحوم آخوند و اشكالاتى بر این مطلب مى‌گیرند، در اشكال اوّل مى‌گویند: اگر قرار شد ما كلام ذوق المتألهین را بپذیریم كه وجود، واحد شخصى است و ماهیت اصالت دارد و تمام وجود یك امر انتزاعى و موجود یك امر كلى از مقولات ثانوى است، لازمه‌اش‌این است كه ذات بارى تعالى در عین‌اینكه اختصاص به ذات او دارد، در ذات بارى تعالى، وجود ماهیات از جواهر و اعراض و غیر ماهیات، خوابیده باشد. چون در خارج وجودى غیر از وجود خدا نیست و تمام‌این ماهیات امور حقیقى هستند. پس ذات پروردگار متعال درعین حال كه قائم بذات است، آن وجود قائم بالغیر هم هست. یعنى وجود خدا هم قائم به ذات، هم قائم بالغیر است، «لذاته و بذاته» خودش، «بذاته و لغیره بغیره» وجود بالغیر كه براى جواهر، وجود لغیره هم كه براى اعراض است. بنابراین یك ذات و یك وجود واحد هم وجود بذاته مى‌شود هم وجود لغیره، و لازم مى‌آید تقدّم و تأخّر پیدا شود، در حالتى كه ما به التقدم والتأخر، وجود نیست.

 چون وقتى كه شما ماهیات را در نظر مى‌گیرید، خود ماهیت زید با ماهیت عمرو فرقى نمى‌كند. زید و عمرو هر دو ماهیت‌اند. شما اسم یكى را پدر بگذار، اسم یكى را پسر بگذار. ولى فرقى با هم نكرده‌است. پدر و پسر بودن قائل نمى‌شود به‌اینكه پدر جلو باشد و بعد پسر باشد. هر دو ماهیاتشان ماهیات انسان است، در ماهیت انسان هم كه تقدّم و تأخّر نیست. تقدّم و تأخّر از آن وجود خارجى است. شما در عین واحد هم میتوانید زید را در ذهنتان بیآورید و هم عمرو را، هم پدر را و هم پسر را. هیچكدام زودتر نیامدند. زید و عمرو را هر دو با هم در ذهنتان آوردید. آیا پدر اول در ذهنتان مى‌آید، بعد از یكى دو دقیقه پسر مى‌آید؟ چون از پدر آمده؟ بنابراین تقدّم و تأخّر در ماهیات نیست، آنچه كه تقدّم و تأخّر است در وجود خارجى است. در وجود خارجى یكشنبه از شنبه جلو نمى‌افتد، پسر از پدر جلو نمى‌افتد این را قبول داریم. امّااینكه‌این وجود را از آن بگیریم و بگوئیم چون اصالت با ماهیت است باعث تقدّم و تأخّر است. این عقلًا محال است. پس اگر در خارج وجود از آن ماهیت نباشد، این تقدّم و تأخّر در خارج چگونه بوجود آمد؟

 شما مى‌گوئید این جعلى كه اراده فاعل تعلق گرفته به‌این ماهیت، این اراده زودتر و دیرتر دارد. یك وقت اراده تعلق مى‌گیرد به یك ماهیتى، بعد از یكساعت به یك ماهیت دیگر تعلق میگیرد و ماهیت دیگر بوجود مى‌آید. تقدّم و تأخّر براى تعلق است، براى ربط است، براى اراده و مشیت است، نه‌اینكه تقدّم و تأخّر براى وجود خارجى است.

 ما مى‌گوئیم این جعل و تعلق را معنا كن، این چه مقوله‌اى است؟ این جعل یعنى اراده این اراده زودتر بوده‌این زید زودتر بدنیا آمده. اراده بعدى دیرتر بوده آن دیرتر بدنیا آمده. پس معلوم است تقدّم و تأخّر اراده موجب تقدّم و تأخّر ماهیات در خارج است. اگر اراده را به معناى اشراقى از ناحیه خدا بدانید كه آن اشراق نامش وجود است و دیگر ماهیت نیست. اگر بگوئید ماهیات است، اشكال اوّل لازم میآید. كه ذاتى كه انیتش وجود است، نمى‌تواند ماهیت انشاء بكند. نمى‌شود بدون‌اینكه در اینجا وجودى واسطه باشد، جاعل بخواهد ماهیات را درست كند. همینكه شما بگوئید ماهیت را درست كند یعنى وجود دهد،

 اگر منظور از اراده اشراق است، به عبارت دیگر اضافه اشراقیه است نه مقولیه، این اشكال دارد. اگر بگوئید این ارتباط یك اضافه مقولیه است، ذات بارى به جاى خودش است، وجود هم اعطاء نمى‌كند، اضافه اشراقیه هم نیست. لازمه‌اش‌این است كه ماهیت در خارج باشد، ذات بارى هم باشد، منسوب و منسوب الیهى باشد، بین اینها فقط یك اضافه مقولیه كه ربط است برقرار بشود، كه آن هم عقلًا مستحیل است. این اشكال اوّل.

## جوابى كه به این اشكال داده مى‌شود این است

 جوابى كه به این اشكال داده مى‌شود این است كه قسمت دوّم را مى‌توانیم قبول كنیم، امّا قسمت اوّل كه یك ذات واحد بوحدته و بوحده حقّه» هم لذاته باشد و هم لغیره یعنى هم وجود وجود جواهر باشد و هم اعراض. این را ما قبول نمى‌كنیم اینها كه قائل نیستند بر اینكه وجود شخص پروردگار عین وجود ماهیات است. مى‌گویند وجود پروردگار به جاى خودش محفوظ. آن را ما كار نداریم. ماهیات امور حقیقیه هستند. اگر بگوئید آن وجود عین وجود ماهیت است، پس هم قائل به اصالت ماهیات شده‌اید هم قائل به اصالت وجود شده‌اید اگر اصالت را به ماهیات مى‌دهیم، پس وجود در بست براى خدا است. اگر اصالت را به وجود مى‌دهیم پس شما چرا قائل به اصالت ماهیت هستید؟ اشكال‌این است كه وجود واحد بذاته كه هم بذاته باشد و هم بغیره باشد و هم لغیره باشد لازمه‌اش‌این است، كه اینها قائل به اصالت ماهیت نباشند بلكه قائل به عینیت وجود با ماهیت در خارج باشند، نه‌اینكه قائل به انفصال؛ و وجود را فقط یك وجود انتزاعى بدانند و از مقولات ثانوى. و یك مسأله مفهومى نه یك مسأله مصداقى در خارج. این جور در نمى‌آید.

## اشكال دوّم مرحوم آخوند

 اشكال دوّم كه مرحوم آخوند دراینجا براینها مى‌كنداین است كه: این نسبت وجود به بارى تعالى، اگر این نسبت اتّحادى است، یعنى‌این زید ماهیه متّحد با بارى تعالى است، لازمه‌اش‌این است كه ذات خدا، مخزن براى هر ماهیتى بشود. زید و عمرو وشغال و گرگ و كفتر و گربه و جوجه و خروس و غیره چون نسبت بین ماهیات و وجود نسبت اتّحادى است.

 اگر نسبت اتّحادى نباشد باید این نسبت اضافه مقولیه باشد و منسوب و منسوب الیه داشته باشد. این هم جاى ردّش مشخص است. این اشكال، اشكال صحیحى است.

## اشكال سوم مرحوم آخوند

 اشكال سوم این است كه وجوداتى كه اشیاء دارند باید متكثر باشند. مگر شما نمى‌گوئید ماهیات متكثّرند؟ مگر شما نمى‌گوئید ماهیات اصالت دارند؟ بالاخره‌این وجود ماهیات یك مسأله انتزاعى هست یا نه؟ این انتزاع براى این، این انتزاع براى آن، خود وجودات هم به تعداد ماهیات متكثّر مى‌شوند پس اینكه شما قائل به وحدت شخصى وجود هستید كجا است؟

## اشكال سوم هم وارد نمى‌شود

 اشكال سوم هم وارد نمى‌شود. به جهت‌اینكه وحدت شخصیه نفى تكثر خارجى وجود را و نفى تعدد خارجى وجود را مى‌كند، نه نفى تكثر ذهنى و انتزاعى وجود را. تكثر ذهنى و انتزاعى و عقلى وجود اشكال ندارد. درعین حال كه وجود، واحد شخصى باشد درخارج، ماهیات را ما اصیل بدانیم و وجود را وجود انتزاعى بدانیم. فقط ارتباط با آن ماهیت دارد امّا اصالت با ماهیت است.

 صرف نظر از آن اشكال، اشكالى وارد نمى‌شود. مرحوم حاجى دراینجا اشاره‌اى كرده‌است ولى اشاراتش ناتمام است و محكم نیامده و خودش با یك توجیهاتى قبول كرده‌است.

## تطبیق متن‌[[3]](#footnote-3)

 «و ذهب جماعه انّ الوجود الحقیقى شخص واحد» وجود حقیقى شخص واحدى است هو ذات البارى تعالى آن خداوند متعال است. ماهیات چه هستند؟ یك امور حقیقیه والماهیات امور حقیقیه موجودیتها عباره عن انتسابها الى الوجود الواجبى و ارتباطها به تعالى موجودیت ماهیت عبارت است از انتسابش به وجود واجب و ارتباطاین ماهیات به خداوند متعال «فالوجود واحد شخصىّ عندهم» وجود یك امر واحد شخصى است پیش آنها كه عبارت از خداوند متعال است نه غیر، والموجود كلّى موجود چیست؟ یك امر كلى است از مقولات ثانویه مثل انسانیت، حیوانیت، «له افرادٌ متعدده» براى‌این موجود یك افراد متعدده‌اى است «و هى الموجودات» آنها موجودات هستند «و نسبوا هذا المذهب الى ذوق المتألّهین

## اشكال اول

 اقول فیه نظرٌ من وجوه الاوّل» وجه اول. «انّ کون ذات الواجب بذاته» ذات واجب خودش و به تنهایى نه بمظهریته و مصداقه و ظهوره، نه آنكه ما میگوئیم مسأله این است كه ذات واجب به ظهورش داراى ماهیتهاى مختلفى باشد. نه، خود ذات واجب بدون ظهور و بدون مظهر، وجوداً لجمیع الماهیات من الجواهر والأعراض غیر صحیح وجود باشد براى همه ماهیات؛ یعنى نفس ذات واجب نفس ماهیات باشد، جواهر و اعراض، این صحیح نیست. کما لا یخفى عند التّامل.

 «فان بعض افراد الموجودات» بعضى افراد موجودات ممّا لا تفاوت فیها بحسب الماهیه به حسب ماهیت با هم تفاوت ندارند «مع انّ بعضها» بعضى ازاینها با وجودى كه تفاوت ندارند، مى‌بینیم بعضى از اینها به وجود متقدم على بعض بالوجود متقدّم بر بعضى هستند، پدر زودتر از پسر است، پسر زودتر از نوه است ولایعقل تقدم بعضها على بعض و تقدّم بعضى بر بعضى امکان ندارد. مع کون الوجود فى الجمیع واحدا وحده حقیقیه منسوبه الى الکل

 در حالى كه وجود در همه یكى است، وقتى وجود در همه یكى است به وحدت حقیقیه كه منسوب به كل هستند، از آنطرف هم ما قائل هستیم به اصالت ماهیات، و وقتى كه ماهیت اصیل است و در ماهیات هم كه تقدّم و تأخّر نیست. یك خانه باید اول ساخته بشود بعد یك خانه دیگر، نمى‌شود باهم ساخته بشود اما در ذهنتان با همدیگر مى‌آید. پس ماهیات در ذاتش با همدیگر تقدّم و تأخّر ندارد. فان اعتذر اگر بگویند نه، خود ماهیات تقدّم و تأخّر ندارد ولى اراده مرید كه تقدّم و تأخّر دارد. بان التفاوت بحسب التقدم و التأخر لیس فى الوجود الحقیقى در وجود حقیقى نیست كه در ذات بارى باشد، بل فى نسبتها و ارتباطها الیه

 در نسبت آن و ارتباطش به آن وجود حقیقى است. منظوراین است كه در ذات خدا تقدم و تأخر نیست. اگر بنا باشد تقدّم و تأخّر باشد، پس باید بگوئیم در ذات خدا تقدّم و تأخّر است. بان یکون نسبه بعضها الى الوجود الحقیقى نسبت بعضى از اینها به وجود حقیقى اقدم من بعض آخر اقدم است از بعضى دیگر. نقول النسبه من حیث انها نسبه امر عقلى نسبت خودش یك امر عقلى است كه لا تحصل تحصلى ندارد و در خارج تحققى ندارد «و لا تفاوت لها فى نفسها» فى نفسها در نسبت تفاوتى ندارد. فقط یك ارتباط با یك فاعل است، دراین ارتباط تقدّم و تأخّر نخوابیده، بل باعتبار شیئ من المنتسبین باید منتسبینى باشد، منتسبین متقدم و متأخّر هستند. نسبت بین زید و عمرو جلوتر از نسبت بین بكر و خالد است. یا بین خود زید وعمرو. این منتسبین هستند كه نسبت تقدّم و تأخّر را به وجود مى‌آورند، زید اوّل آمده بعد عمرو و الّا در خود نسبت به تنهایى تقدّم و تأخّر نخوابیده‌است.

 نسبت یعنى ارتباط، نسبت یعنى علقه، در علقه تقدّم و تأخر نخوابیده، در علقه فقط صرف ارتباط خوابیده، امّااینكه حالا یك علقه‌اى مقدم است، این بخاطر وجود است، چون زید زوتر بوده فاذا کان المنسوب الیه ذاتا احدیه اگر منسوب الیه ما خداوند متعال باشد، والمنسوب ماهیه منسوب ماهیت باشد والماهیته بحسب ذاتها لا تقتضى شیئاً من التقدم و التاخر والعلیه والمعلولیه و لا اولویه ایضا لبعض افرادها بالقیاس الى بعض در حالتى كه ماهیت به حسب ذاتش اقتضاى تقدّم و تأخّر و علیت و معلولیت و الویت و غیر الویت نمى‌كند لعدم حصولها و فعلیتها فى انفسها و بحسب ماهیتها چون ماهیت تحصّل ندارد. در خودش فعلیت ندارد و به حسب ماهیتش فمن‌این یحصل امتیاز بعض افراد ماهیته واحده باالتقّدم چگونه امتیاز حاصل مى‌شود براى بعضى از افراد ماهیات به واسطه تقدم فى النسبه الى الواجب و التاخر فیه به نسبت به واجب و تأخّر در وجود پس باید دراینجا وجود باشد.

## اشكال دوم

 اشكال دوم: والثانى ان نسبتها الى البارى نسبت‌این ماهیت به بارى تعالى ان کانت اتحادیه اگراین نسبت نسبت اتّحادى است یلزم کون الواجب تعالى ذا ماهیات غیر الوجود بل ذا ماهیات متعدده متخالفه لازمه‌اش این است كه خداوند متعال داراى ماهیتى غیر از وجود باشد، چون نسبت اتّحادى است، زید و عمرو و بكر متحد با خدا هستند. وسیجئ ان لا ماهیه له تعالى سوى الانیه فقط هویت او را وجود تشكیل مى‌دهد

 و ان كانت النسبه بینها وبین الواجب تعالى تعلقیه و تعلق الشئ بالشئ فرع وجودهما و تحققهما اگر نسبت اتّحادى نباشد. تعلقى باشد، یعنى اضافه مقولى باشد و تعلق به شئ، فرع وجود آن و تحقق آن بشود فیلزم ان یكون لكل ماهیه من الماهیات وجود خاص متقدم على انتسابها و تعلقها لازمه‌اش این است كه براى هر كدام از ماهیات وجود خاصّى باشد، متقدّم باشد بر انتسابش و بر تعلقش، باید یك زیدى باشد تااین زید با خدا ارتباط برقرار بكند. پس زید یك وجودى باید داشته باشد قبل از ارتباطش با خدا، این زید قبل ازاینكه با خدا ارتباط داشته باشد با چه كسى ارتباط دارد؟ این لازمه‌اش این است كه وجود ماهیت متقدّم باشد بر تعلقش. اذلا شبهه فى ان حقائقها لیست عباره عن التعلق بغیرها در این كه حقایق این ممكنات عبارت از تعلق به غیر نیست شكى نیست. فانا كثیراً ما نتصوّر الماهیات

 ما خیلى از اوقات ماهیات را تصور مى‌كنیم ونشک فى ارتباطها الى الحق الاول و تعلقها به تعالى و شك در ارتباطش به حق اول مى‌كنیم. بنابراین دراین ماهیات وجود نخوابیده، كه تا ماهیتى هست وجودش هم باشد بخاطراینكه ما شك مى‌كنیم‌این ماهیت هست یا نه بخلاف الوجودات اذ یمکن ان یقال ان هویاتها هویات‌این وجودات لا یغایر تعلّقها و ارتباطها اذ لا یمکن الا کتفاء بنحو من انحاء الوجود الا من جهه العلم بحقیقه سببه و جاعله وقتى كه به سبب و جاعل او علم پیدا كردیم به كنه و حقیقت آن هم میتوانیم برسیم، «کما بین فى علم البرهان و سنبین فى هذا الکتاب إن شاء الله تعالى»،

 اشكال سوم

 اشكال سوم، الثالث «إنّ وجودات الأشیاء على هذا الطریقه‌ایضاً متكثره كالموجودات» وجودات اشیاء براین طریقه مانند موجودات متكثر هستند، الّا «انّ الموجودات امورٌ حقیقیه»، موجودات یك امور حقیقیه هستند والوجودات بعضها حقیقى كوجود الواجب و بعضها انتزاعى كوجودات الممكنات و وجودات بعضى حقیقى هستند مثل وجود واجب و بعضى انتزاعى است مانند وجود ممكنات. «فلا فرق بین هذا المذهب و المذهب المشهور الذى علیه الجمهور من المتأخرین القائلین بأن وجود الممكنات انتزاعى و وجود الواجب عینى» فرق بین‌این قضیه و بین مسأله مشهورى كه گفته‌اند كه متقائلین به‌اینكه وجود ممكنات انتزاعى هستند و وجود واجب عینى است، «لانه تعالى بذاته مصداق حمل الموجود» مصداق حمل موجود است، بخلاف الممكنات كه بالغیر مصداق حمل موجود هستند و به واسطه جعل «إلا أنّ الامر الانتزاعى المسمى بوجود الممكنات» الّااینكه امر انتزاعى كه به او میگویند وجود ممكنات، «یعبّر عنه فى هذه الطریقه بالانتساب» دراینجا از او تعبیر به انتساب مى‌آورند، اوالتعلق او الربط او غیر ذلك تعلق مى‌آورند، یا ربط میاورند، اما در آنجا خود آن وجود را منسوب به ممكنات مى‌كنند، امّا آن نسبتش را نسبت ذاتى نمى‌دانند، بغیر مى‌دانند.

 «فالقول بأن الوجود على هذه الطریقه واحد حقیقى شخصى والموجود كلى متعدد دون الطریقه الأخرى لا وجه له طاهراً قول به‌اینكه وجود دراین طریقه یك وجود واحد حقیقى شخصى است و قابل تسرّى به بقیه نیست و موجود كلى متعدده است دون الطریقه دیگر، لا وجه له ظاهراً وجهى ندارد «بل نقول لا فرق» بین هذین المذهبین فى أن موجودیه الأشیاء و وجودها معنى عقلى و مفهوم كلى شامل لجمیع الموجودات سواء كان ما به الوجود نفى الذات او شیئاً آخر فرقى بین‌این دو مذهب نیست دراینكه موجودیت اشیاء و وجودش یك معناى عقلى و مفهوم كلى است كه شامل همه موجودات مى‌شود. حال یا خود ذات ما به الوجود است در خداوند متعال، یا شئ دیگر است در ممكنات، «ارتباطیاً كان أو لا» ارتباطى باشد، ممكنات است، غیر ارتباطى باشد، ذات بارى است. «فإن أطلق الوجود على معنى آخر و هو الحق القائم بذاته اگر وجود اطلاق شود به یك معناى دیگرى كه حقى است كه قائم به ذات است، «لكان ذلك بالاشتراك»، این به واسطه اشتراك است اما در مفهومش با آن تفاوت میكند «و سیأتیك تفصیل المذاهب فى موجودیه الاشیاء» بعداً ما دراین قضیه بحث مى‌كنیم.

 صحبت در این است كه بنا بر مسلك ذوق المتألهین بنا بر تعبیر مرحوم آخوند، ذوق المتألهین قائل به وجود واحد شخصى هستند كه غیر قابل تسرّى به اشیاء است، و اصالت با ماهیت است، پس چرا ما به این ماهیت وجود مى گوئیم؟ بخاطر ارتباطشان.

 یعنى وقتى كه مى‌بینیم یك قسمى شدند، ما میگوئیم وجود دارند. امااینكه‌این وجود دارند چیست؟ دراینجا غیر ازاین ماهیت شكل و شمایل آیا چیز دیگرى هست؟ اینها قائل به‌این نیستند بلكه میگویند خدا وجود را در بست براى خودش قرار داده بقیه افراد ماهیت هم از وجود بهره‌اى نبرده‌اند آنوقت اشكالاتى كرد كه دراینجا وارد است. البته گفتیم برخى اشكالات قابل اندفاع است و بعضى نیست.

## ذوق المتألهین: وجود در امر واحد شخصى تكثر پیدا نمى كند به تكثر محكم

 اما اگر ما این مسلك ذوق المتألهین را بخواهیم توجیه كنیم برگشتش به همین مسلك مشهور است، یعنى ذوق المتألهین این را مى گوید كه وجود در امر واحد شخصى تكثر پیدا نمى كند به تكثر محكم، یعنى وقتى كه مذاهب تحقق پیدا كردند و وجود پیدا كردند، این وجود تكه تكه و قطعه قطعه نمى‌شود، یك امر غیر قابل جدا جدا شدن است. به‌این مى‌گوئیم وجود، پس در خارج آنچه كه ما مى‌بینیم تعلق است، یعنى وقتى نگاه به این شخص بكنیم مى‌بینیم، این وجود ندارد، چون اگر وجود داشته باشد باید یك تكه از آن جدا شده باشد، پس‌این كه در خارج است فقط حباب است، حقیقت و اصلش را آن ارتباط تشكیل میدهد.

 اگراینطور باشد كه ما توجیه مى‌كنیم آنوقت قائل به اصاله الماهیه بودن دراینجا خلاف است و ما باید براى اصاله الماهیه بودن اینها هم فكرى كنیم، یعنى بگوئیم‌اینها كه قائل به اصاله الماهیه هستند مى‌گویند آنچه را كه در خارج است فقط «نمود» است نه «بود»، این «بود» اختصاص به حضرت حق دارد و باعث تجزى در وجود خواهد شد.

## جوابى كه به این اشكالات مى‌شود داد

 امّا جوابى كه به اینها مى‌شود داد ازاین نظر كلامشان كلام متینى است. ولى مى‌شود جواب داد به این كه منافاتى ندارد به‌اینكه بود در واقع وجود داشته باشد، اما در عین حال ما قائل به تجزى در وجود نشویم، و از وجود واحد شخصى آن دست بر نداریم. در عین حال كه وجود، وجود واحد شخصى است داراى ظهورات مختلف خواهد بود و دیگراین اشكالات وارد نیست.

1. [↑](#footnote-ref-1)
2. [↑](#footnote-ref-2)
3. اسفار، ج ١، ص ٩٢. [↑](#footnote-ref-3)