



فلسفہ اسلامی

استاد امینی نژاد

فهرست

۴	تمثیل اشیاء پلاستیکی
۵	واقعیت اصل واقعیت و گونه واقعیت
۷	نتایج بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت
۸	توضیح چند اصطلاح
۸	موجود بالذات و موجود بالعرض
۹	موجود حقیقی و موجود مجازی
۱۵	تشکیک وجود
۱۶	انگیزه طرح مسئله تشکیک وجود
۱۶	نتایج و ثمرات تشکیک وجود
۱۶	تبیین ارتباط تکوینی اجزاء عالم و حق و خلق
۱۶	تبیین جغرافیای هستی
۱۷	تبیین نقشه کلان هستی
۱۷	تغییر نگرش در مواد ثلاث
۱۸	تحول در مسئله علیت
۱۸	تأثیر در بحث وحدت و کثرت
۱۸	تأثیر در مسئله حرکت و تکامل
۱۸	تأثیر در معرفت النفس
۱۹	ابطال تسلسل
۱۹	وجودهای جمعی

#جلسه ششم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

مروری بر جلسه قبل

ما در نکته پنجم قصد داشتیم با طی چند گام و مرحله دیدگاه صدر المتألهین در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را تبیین کنیم. گام نخست پذیرش اصل واقعیت در مقابل سفسطه و اینکه ما واقعیت داریم بود. مرحله دوم این بود که ما یک واقعیت را مورد مطالعه قرار می‌دهیم. مرحله سوم این بود که ما با روش تحلیل عقلی - چه در بستر حقیقت مشهود و چه در بستر علم حصولی برآمده از یک شیء - به حسب قدرت تحلیلی که عقل دارد می‌بینیم همان یک واقعیت مورد مطالعه از دو بعد و دو جز تشکیل شده است. یک بعد که زبان اشتراکی آن است، همان است که آن را از سفسطه جدا می‌کند؛ یعنی واقعی بودن. یک بعد گونه واقعیت بودن است که آن را در مقابل واقعیت‌های دیگر قرار می‌دهد. این گام و مرحله سوم بود.

ادامه تبیین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

در گام چهارم از کسی که سر صحنه یا در فضای علم حصولی گام سوم را برداشته و اجزا را تجزیه و تحلیل کرده می‌پرسیم که آیا واقعی بودن این شیء مورد مطالعه به برکت آن حیثی است که در مقابل سفسطه قرار می‌گیرد یا به برکت آن حیثی است که این واقعیت را در مقابل واقعیت‌های دیگر قرار می‌دهد؟ اگر بخواهیم برگردانی داشته باشیم و برویم به پشت صحنه این ماجرا، سؤال ما در بحث اصالت و اعتباریت که عبارت است از «متن بنیادین چیست؟ خصوصیات و احوال آن چیست؟»، این گونه تفسیر می‌شود که از میان این ابعادی که ما در قدرت تحلیل عقلانی به نحو حضوری یا حصولی مشاهده کردیم، آن بعدی که در مقابل عدم و سفسطه می‌ایستد این شیء را واقعی می‌کند یا آن بعدی که این واقعیت را این گونه از واقعیت و غیر از واقعیات دیگر قرار می‌دهد این شیء را واقعیت می‌بخشد؟ واقعیت حقیقی شیء به کدام یک از این دو بعد وابسته است؟

بر اساس آن تحلیل ذهنی، سؤالمان این است: «آن چیزی از شیء که به ما بازتاب ذهنی وجود می‌دهد - یعنی سیگنال‌هایی می‌دهد که ما مفهوم وجود را اینجا شکل می‌دهیم - بنیاد شیء را تشکیل می‌دهد و شیء را واقعی می‌کند؟ یا آن حیث دیگری که به ما سیگنال‌هایی می‌دهد که ما آن را گونه‌ای متفاوت با گونه‌های دیگر می‌بینیم واقعیت این شیء را تشکیل می‌دهد؟ به بیان دیگر از میان این دو حیث که تشخیص دادیم به حسب تحلیل متن واقع - چه در صحنه شهود چه در صحنه علم حصولی - کدام یک بنیاد واقعیت را می‌سازد و کدام یک حالتی از این واقعیت است؟ این سؤال را در گام چهارم مطرح می‌کنیم.

این شخص که در سر صحنه حاضر است بسیار طبیعی و واضح و روشن این جواب را به ما می‌دهد: واقعیت داشتن این واقعیت، مرهون زبان اشتراکی شیء است. به این نکته دقت کنید. شیخ اشراق [در پاسخ به این سؤال] به آن بعدی که این شیء را متفاوت با اشیاء دیگر می‌کند [التفات دارد و] می‌گوید آن که در انسان، انسان بودن اصیل است؛ خود این انسانیت، چوب بودن و آهن بودن واقعیت‌ها را شکل می‌دهد.

صدرا می‌گوید بر اساس روندهایی که داشتیم دقت کنید و ببینید آیا واقعیت این شیء مرهون چگونگی و چیستی و گونه بودن شیء و متفاوت بودن این شیء از اشیاء دیگر است؟ آیا این هویت بنیادین شیء و شینیت آن را می‌سازد؟ یا آن که ما را در مقابل سفسطه قرار می‌دهد و زبان اشتراکی است؟ صدرا می‌فرماید اگر شما دقت کنید گونه شیء، واقعیت و حقیقت آن را تشکیل نمی‌دهد، بلکه همان که زبان اشتراکی میان اشیاء است و واقعیت را از سفسطه و عدم جدا می‌کند باعث واقعیت شیء است. بله، گونه بودن شیء هم ساخته و پرداخته ذهن نیست، بلکه واقعیت خارجی دارد، اما واقعیت خارجی آن به‌عنوان حیثیتی از اصل واقع بودن است؛ گویی اصل واقع بودن یک جوهر واحدی است که هر جا به گونه‌ای خودش را نشان می‌دهد. آن که حقیقت و بنیاد شیء را تشکیل می‌دهد همان است که او را از سفسطه جدا می‌کند؛ یعنی وجود حقیقت اشیاء را تشکیل می‌دهد.

بله، اکنون که دیدیم این وجود و واقعیتی که شیء را از سفسطه جدا کرد و حقیقت شیء را تشکیل داد و به آن واقعیت دارد، می‌گوییم این گونه یا آن گونه است. این گونه و آن گونه بودن واقعاً واقعیت خارجی است، نه ذهن ساخته. اما این [گونه بودن] حیثیتی از آن متن بنیادینی است که این حقیقت را از سفسطه جدا می‌کند.

تمثیل اشیاء پلاستیکی

برای روشن شدن بحث از یک تمثیل استفاده می‌کنیم، چنانچه دیگران هم همین کار را کرده‌اند. فرض کنید با پلاستیک ذوب‌شده، شکل‌های مختلف مانند اسب، انسان و درخت ساخته‌ایم. اکنون از شما سؤال می‌کنم: اسب پلاستیکی ساخته شده را مد نظر قرار دهید: آیا صددرصد متن آن از پلاستیک نیست؟ قطعاً همین‌گونه است و این اسب تماماً از

^۱. در منطق خیلی بر سر تمثیل زده می‌شود [و کم‌اهمیت تلقی می‌شود]. مثلاً می‌گویند «اگر شما تمثیل را در مقام استدلال به کار ببرید دچار خطای فاحش خواهید شد» یا «تمثیل یقین‌آور نیست». در ارتباط با تمثیل از یک جهت بدگویی منطقی بسیاری صورت می‌گیرد، ولی جالب این است که حتی در همین علوم فلسفی، عرفانی، علوم حقیقی به کرات و مرآت از تمثیل استفاده می‌کنند. درباره ارزش منطقی تمثیل، در جایی تبیین‌هایی کرده‌ایم و توضیحاتی داده‌ایم [اما در اینجا به اختصار، توضیحاتی بیان می‌کنیم]. تمثیل دست‌کم در تصویر صحیح دادن و ایجاد تصور صحیح از مسئله بسیار نقش دارد. اگر تمثیل به‌عنوان ذکر یک نمونه باشد - یعنی صرف یک تشبیه و مشابهت نباشد، بلکه یک نمونه باشد - حتی در فضای پرهان‌سازی و تصدیق هم ارزش دارد. مثلاً روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» یک نمونه است؛ نحوه ارتباط ذات ما با صفات ما یک نمونه از نحوه ارتباط ذات پروردگار با صفات او است. نمونه‌ای از [مسئله] علت و معلول که ما در خودمان [داریم است]. این نمونه است، نه صرفاً یک تمثیل عادی؛ این نمونه‌پژوهی است. یک نمونه - که در دسترس ما است - هم می‌تواند تصویر صحیحی از مسئله ارائه دهد و اگر خوب دقت کنیم حتی در مقام استدلال هم کاربرد دارد. لذا با اینکه فلاسفه در منطق راجع به تمثیل می‌گویند «اگر صرف مشابهت [در کار] باشد و از مشابه به مشابه برسید، به یقین نخواهید رسید» - و حق هم دارند - ولی در تصور دادن قطعاً کمک می‌کند و اگر آن تمثیل ذکر یک نمونه باشد، حتی می‌تواند به شما قدرت عقلی استدلالی در آن مسئله هم بدهد.

پلاستیک است. اما آیا می‌توان واقعیت خارجی داشتن شکل این اسب که صددرصد متن آن از پلاستیک است را انکار کرد؟ آیا یک لایه کوچک از آن را نمی‌توان به چیز دیگری اختصاص داد؟ آیا معنای اینکه صددرصد متن این اسب را پلاستیک تشکیل داده، این است که شکل اسب ساخته و پرداخته ذهن ما است و [در خارج] واقعیت ندارد؟ قطعاً این‌طور نیست. با اینکه صددرصد متن آن از پلاستیک است، ولی باز هم معتقدیم شکل اسب واقعیت خارجی دارد؛ یعنی می‌گوییم متن بنیادین این چیزی که پیش روی داریم پلاستیک است، اما یک حالت و حیثیت آن شکل اسب بودن است. اگر چند مجسمه پلاستیکی کنار هم بگذاریم همگی می‌گویند ما از پلاستیک هستیم و تمام بنیاد هویت ما را پلاستیک تشکیل داده است. این مثل همان زبان اشتراکی در مقابل سفسطه است. ولی درعین حال یک زبان دیگر نیز دارند. یکی می‌گوید من اسب هستم، نه انسان و درخت؛ یعنی نه مجسمه انسان هستم و نه مجسمه درخت. آن دیگری می‌گوید من مجسمه انسان هستم، نه مجسمه درخت یا اسب. آن مجسمه درخت هم به همین ترتیب. صددرصد متن واقع را این پلاستیک تشکیل داده ولی یک زبان دیگری هم دارد، واقعیت هم دارد و ساخته و پرداخته ذهن نیست و آن هم چیستی و چگونه بودن و گونه این پلاستیک‌هایی است که به گونه‌های متعدد درآمده‌اند. نگاه صدرالم‌تألهین این‌چنین است. او می‌گوید آن چیزی که این واقعیت‌های عالم را واقعیت کرده، زبان اشتراکی آن‌ها است؛ یعنی همان که در مقابل سفسطه است، همان که به ذهن ما مفهوم واقعیت و وجود را انعکاس می‌دهد، همان که ما در تحلیل حضوری، به ما آن احساس ویژه را القا می‌کند؛ احساس ویژه‌ای که وقتی از سفسطه جدا می‌شویم پیدا می‌کنیم. صدرا می‌گوید این [است که] بنیاد شیء را تشکیل می‌دهد. بنیاد و حقیقت اصلی تمام واقعیات عالم را همین چیزی که دریافت می‌کنیم تشکیل می‌دهد. سپس یک احساس دیگری به ما دست می‌دهد به نام انسان بودن، چوب بودن، سنگ بودن. این چیزی نیست که واقعیت را واقعیت کند، بلکه چیزی است که واقعیت را این‌گونه از واقعیت می‌کند در مقابل واقعیت‌های دیگر.

ببینید ایشان این بحث را چطور در مقابل آن تحلیل و برداشتی که اعتباریت ماهیت را به معنی ذهنی [و غیر واقعی] می‌داند مطرح می‌کند؛ اگر صدرالم‌تألهین می‌گوید وجود اصیل است و تمام متن واقع را پر کرده است - و از این دست تعبیرها که ایشان دارد - آیا معنای آن این است که ماهیت‌ها ذهن ساخته هستند و اصلاً واقعیت خارجی ندارند؟ مقصود ایشان این معنی نیست؛ بلکه منظور ایشان این است که چیزی که واقعیت‌ها را واقعیت می‌کند و از کتم عدم جدا می‌کند، همان احساسی است که از عبور از سفسطه پیدا می‌کنیم؛ آن واقعیت شیء را می‌سازد. بله، حیث دیگری هم دارد که آن [نیز] واقعاً به لحاظ ذهن شکل نگرفته است و واقعیت و رای فاعل شناسا دارد و آن گونه بودن است.

واقعیت اصل واقعیت و گونه واقعیت

پس از گام‌هایی که تا اینجا برداشتیم و بحث‌هایی که مطرح کردیم و تمثیلی که بیان کردیم و توضیحاتی که دادیم اکنون به شخص می‌گوییم «در ذات این دو چیزی که بدست آوردید - یعنی اصل واقعیت و گونه واقعیت - فرو بروید [و غور کنید]؛ خود اصل واقعیت چگونه واقعیت دارد؟» پاسخ می‌دهد به حسب ذات خودش؛ اصلاً سنخ ذاتی اش واقعیت داشتن است؛ سنخ ذاتی اش موجود است. لذا در فلسفه می‌شنوید وجود موجود است بذاته؛ یعنی سنخ و جنس ذاتی آن همان است که ما را از سفسطه جدا می‌کند. **بعد ماهیت یا گونه‌ها هم واقعیت دارد و ذهن ساخته نیست اما واقعیت آن این‌چنین**

نیست؛ یعنی اگر آن گونه‌ها را ما واقعی و موجود می‌نامیم، به این دلیل نیست که سنخ ذاتی آن‌ها همان است که ما را از

سفسطه جدا می‌کند، [بلکه به طفیلی و تبع وجود است].

Commented [u1]: ??

«گونه» واقعیت دارد و ذهن ساخته نیست؛ اما واقعیت داشتن آن مثل واقعیت داشتن آن بعد دیگر نیست؛ واقعیت

داشتن آن بعد دیگر، سنخ ذاتی او است؛ یعنی اصلاً ذاتش همان است که طرد عدم و نفی سفسطه می‌کند. لذا می‌گوییم

وجود موجود است به ذات خودش؛ اما گونه هم موجود و واقعی است، نه ساخته ذهن، ولی واقعی و موجود بودن آن به

چیست؟ آیا به حسب سنخ ذاتش است؟ سنخ آن همانی است که آن واقعیت را از دیگر واقعیت‌ها جدا می‌کند و قطعاً این زبان اختصاصی غیر از زبان اشتراکی است؛ زبان اشتراکی وجود و اصل واقعیت و همان که ما را از سفسطه جدا می‌کرد بود؛ ما با یک زبان دیگر آشنا شدیم. پس این یک مغایرتی با زبان اشتراکی دارد. این امر مغایر، ذاتی دارد، ذات آن چیست؟

کاری که صدرا می‌کند کاملاً متفاوت از فضاهایی که عرف و متکلمین و همچنین شیخ اشراق ادراک می‌کنند است؛ یعنی ما [عرفاً] سنگ را مشاهده می‌کنیم و می‌گوییم همه حقیقت آن سنگ است، همه حقیقت آهن، آهن است و... ولی ایشان (= صدرا) می‌گوید نه، همه حقیقتش همان است که آن را از عدم خارج کرده. چه چیز آن را از عدم خارج می‌کند؟ زبان اشتراکی؛ یعنی همان که احساس واقعی بودن را به ما القا می‌کرد، همان وجود و بعد وجودی. این که می‌بینیم یکی سنگ شده، یکی آهن شده، یکی چوب شده، و... این‌ها آن زبانی که ما را در مقابل سفسطه و عدم قرار بدهد نیست. این یک حیثیتی از شیء است. اکنون آن را مطالعه می‌کنیم؛ آیا جنس ذاتی آن، واقعیت داشتن است؟ نه، جنس ذاتی آن واقعیت داشتن و در مقابل سفسطه ایستادن نیست. در این صورت، پس چرا واقعی و موجود است؟ می‌گوییم به دلیل همراهی با چیزی که جنس ذاتی آن در مقابل عدم و سفسطه ایستادن است. لذا حیثیت وجود است. حیثیت وجود، موجود است، نه وجود. اینجا است که ما موجود را از وجود تفکیک می‌کنیم؛ یعنی موجود اعم از وجود است. وجود به حسب سنخ ذاتش موجود است. یعنی جنس ذاتی آن زبان اشتراکی اشیاء - که اصل واقعیت داشتن در مقابل سفسطه است - همین واقعی بودن و واقعیت داشتن است، خود واقعیت است. اما حالات و چگونگی آن - مانند انسان بودن، سنگ بودن، آهن بودن - یک حالت است، نه اینکه آن را از سفسطه و عدم جدا کند، بلکه از واقعیت‌های دیگر جدا می‌کند. این هم واقعی است، ولی نه اینکه به حسب سنخ ذاتش واقعی باشد. چون حالت و چگونگی و ویژگی چیزی است که جنس ذاتی آن چیز، واقعیت و طرد عدم است، لذا واقعیت دارد. اگر بخواهیم با اصطلاحات بیان کنیم باید بگوییم: ماهیت به حیثیت تقییدیه موجود است، به واسطه در عروض موجود است. ما وارد این بحث نمی‌شویم ولی محتوا و واقعیت آن را گفتیم.

گونه‌های واقعیت واقعیت دارند به خاطر اینکه گونه‌های واقعیت هستند نه اینکه خودشان واقعیت هستند؛ [این مطلب] بسیار مهم است. اگر ناگهان در عبارات صدرا مشاهده می‌کنید ماهیات واقعیت نیستند، اصلاً نباید هول شوید. بله، ماهیات واقعیت نیستند؛ ما یک بعد واقعیت داریم و یک بعد چگونگی واقعیت داریم. مثلاً [هنگامی که] می‌گوید ماهیات وجود نیستند، نباید هول شویم. [مطلب] بسیار واضح است؛ ماهیات وجود نیستند؛ بله، به دلیل ارتباط با وجود، موجود

^۱. این‌ها اصطلاح است. البته بنده تلاش کردم بنیاد این اصطلاحات را بفهمیم.

هستند. ماهیت چون حالت و ویژگی و خاصیت وجود است، موجود است. اما وجود چون سنخ طبیعت ذات آن وجود و واقعیت است، موجود است.

بنابراین با توجه به توضیحاتی که مطرح کردیم می‌توانیم به‌راحتی نظریه صدرالمتألهین ذیل عنوان اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را بفهمیم. اصالت یعنی «متن واقع بما هو واقع بودن»؛ یعنی آن چیزی که ما را از کتم عدم خارج می‌کند و شیء را واقعی می‌کند. [اما اعتباریت یعنی «گونه واقع بودن»]؛ مثلاً انسانیت یک واقعیت خارجی نمی‌سازد، بلکه یک گونه‌ای از واقعیت می‌سازد. آن که واقعیت‌ساز است وجود است؛ یعنی همان احساسی که ما از عبور از سفسطه و عدم پیدا می‌کردیم، نگاه صدرا این [چنین] است.

نتایج بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

[دیدگاه صدرا در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت] نتایج فراوانی دارد؛ از جمله اینکه این واقعیت یک واقعیت اشتراکی بین اشیاء است؛ حقیقت و بنیاد اشیاء یک چیز است و بروز و نمودشان مختلف است. [براساس این دیدگاه] مسائل متعددی شکل خواهد گرفت. یعنی برخلاف تلقی بدوی ما به اشیاء که نگاه ماهوی است. این نگاه ما دلیل معرفت‌شناسانه‌ای دارد. ما در اینجا قصد توضیح مفصل آن دلیل را نداریم و تنها کد و کلید آن را بیان می‌کنیم؛ کلید [این نگاه ما این است که] ما معمولاً قالب‌یاب هستیم؛ یعنی نفس ما از ظاهر به باطن می‌رود [درحالی‌که] واقعیت از باطن به ظاهر می‌آید. به یک فواره آب یا قارچ نگاه کنید؛ از درون می‌جوشد و به شکل قارچ در می‌آید. وقتی ما می‌خواهیم آن را مطالعه کنیم از بیرون به درون عبور می‌کنیم. [اما] صدرا هشدار می‌دهد که اگر نظام قوای ادراکی ما این‌گونه است که از بیرون به درون می‌رویم و اول با ماهیات و گونه‌ها برخورد می‌کنیم سپس با واقعیت، خیال نکنید که عالم واقعیت هم این چنین است و اصالت و بنیاد [مربوط به] ماهیت است و وجود اعتبار است. نه، واقعیت خارجی برعکس است. واقعیت خارجی، واقعیت برآمده به این گونه است؛ وجود برآمده به این گونه است. منتها نباید این مثال‌هایی که زده می‌شود رهنز شوند.

یک وقتی این مثال‌ها را که مطرح کردیم، شخصی از من سؤال کرد که این ظاهر انسان ماهیت انسان است و لذا اگر من [آن را] شکاف دهم به وجود انسان می‌رسم؟ این چنین نیست؛ یعنی اختلاف ماهیت و وجود، مکانی نیست. از یک جهت [هرچه به افراد انسان نگاه می‌کنید] انسان و انسانیت می‌بینید، اما درعین حال در همه وجود هم می‌بینید. ارتباط وجود و ماهیت مثل ظاهر و مظهر است. مثل مُلک و ملکوت است. یعنی یک حقیقت این‌گونه برآمده است. مثال معنا و لفظ در عالم اعتبار مثال خوبی برای این بحث است. لفظ مانند ماهیت و معنا مانند وجود است؛ یعنی معنایی که به این شکل درآمده است؛ البته تابع قرارداد است. من که حرف می‌زنم، دائماً معنا را به صورت الفاظ بیان می‌کنم. معنایی بیان می‌شود اما در قالب الفاظ. آیا می‌توان لفظ و معنا را به‌نحو فیزیکی و شیمیایی و... از هم جدا کرد؟ خیر، ولی درعین حال می‌دانیم که دو چیز هستند و با یک‌دیگر کاملاً تفاوت دارند. آن یکی روحش را و این یکی بدن و پیکره‌اش را تشکیل می‌دهد. مثال دیگر این که [نسبت] وجود و ماهیت مانند [نسبت] روح و بدن است. نه اینکه روح و بدن باشند؛ بلکه مانند روح و بدن هستند. مانند یک حقیقت برآمده به یک گونه است.

دیدگاه صدرالماتلّهین در بحث اصالت وجود و اعتبارات ماهیات این است. دیگر نباید بگوییم اگر صدر ماہیت را اعتباری می‌داند یعنی [ساخته و پرداخته ذهن است و بهره‌ای از واقعیت خارجی ندارد؛ چراکه] این تلقی شیخ اشراق بود و تحول شگرفی پیدا کرد. ایشان (صدر) بر اساس مبانی معرفت‌شناختی اسلامی معتقد است امکان ندارد امر اعتباری تولید شده ذهن باشد. آن [چیزی که ساخته ذهن است] اعتباریات اجتماعی است که در حوزه ادراک نیست. [اما] من واقعاً این شیء را چوب می‌دانم و آن شیء را آهن و آن سومی را انسان، نه اینکه انگ ذهنی من باشد. بر این اساس اگر من گفتم ماهیت اعتباری است یعنی جزو حیثیات آن چیزی که واقعیت بنیادین شیء را می‌سازد به حساب می‌آید. واقعیت بنیادین شیء همانی است که آن را از کتم عدم و سفسطه خارج می‌کند. [اما] هر چیزی که در این معنا (خارج کردن شیء از کتم عدم) نقش نداشته باشد، اعتباری است؛ مثل بحث ماهیت که مسئله به این شکل است.^۱

توضیح چند اصطلاح

اکنون که بسترهای بحث کاملاً آماده است و مطلب روشن شد، شاید بد نباشد چند اصطلاح را در اینجا توضیح دهیم.

موجود بالذات و موجود بالعرض

در کتاب‌های فلسفی پس از صدر می‌گویند وجود موجود بالذات است و ماهیت موجود بالعرض است. معنای این عبارت همین توضیحاتی است که ارائه کردیم. موجود بالذات موجود بالعرض؛ شاید نیازی به بیان این نکته نباشد، اما اگر چندان هم روشن نشد اشکالی ندارد.

وقتی صدر این بحث را مطرح کرد برخی به او اشکال گرفتند و گفتند شما که می‌گویید وجود موجود بالذات است یعنی واجب الوجود است؟ این اشکال به خاطر اصطلاح معروف و جا افتاده «موجود بالذات» پدید آمد؛ در الهیات بالمعنی الاخص به خدا، موجود بالذات گفته می‌شود.

ایشان (صدر) اینجا [در پاسخ به این اشکال] توضیح می‌دهد که موجود بالذات دو اصطلاح [و دو معنی] دارد: ۱. در یک اصطلاح، بر اساس نگاه فلسفی و نه عرفانی، موجود بالذات [بودن شیء] یعنی سنخ ذاتی آن وجود است. بر اساس نگاه فلسفی هم باریتعالی از واقعیت وجود است هم ممکنات از واقعیت وجود هستند؛ لذا موجود بالذات به هر دو قابل اطلاق است. بله، (۲). وقتی در الهیات بالمعنی الاخص، اصطلاح موجود بالذات را درباره خداوند به کار می‌بریم، «موجود بالذات» یعنی علت ندارد، اینجا یک اصطلاح دیگری است. اگر چیزی موجود باشد و علت نداشته باشد به قرانت الهیات بالمعنی الاخصی، اصطلاح موجود بالذات را درباره او به کار می‌برند. ولی اگر اصطلاح موجود بالذات را به کار ببریم و مراد

^۱. س: آیا ماهیت آشکار کننده تشکیک وجود است؟

ج: از تشکیک وجود بر می‌آید؛ ان شاء الله در بحث تشکیک بیان خواهد شد که ماهیات چگونه در عالم شکل می‌گیرند. یکی از مباحث، مسئله تشکیک طولی است، یک بحث دیگر کثرت عرضی. کثرت طولی و کثرت عرضی وجود موجب برآمدن گونه‌های وجود می‌شود که ما همان را به عنوان ماهیات وجود می‌شناسیم.

ما نفی علت نباشد بلکه مقصود این باشد که جنس ذاتی آن وجود است، این همان بحث اصالت وجودی است که اینجا مطرح کردیم. چه بگوییم اصالت با وجود است و چه بگوییم وجود موجود بالذات است هیچ فرقی ندارد. موجود بالذات است یعنی به حسب سنخ ذاتش واقعی است و به حسب سنخ ذاتش رفع عدم می‌کند و به حسب سنخ ذاتش در مقابل سفسطه می‌ایستد.

اما ماهیت موجود بالعرض است؛ یعنی سنخ ذاتش طرد عدم نمی‌کند. این کلمه به همان «واسطه در عروض» اشاره دارد؛ اگر واسطه در عروض و آن متحد کنار دستی آن را لحاظ کنیم، لذا این طرد عدم می‌کند؛ ذاتاً نمی‌تواند طرد عدم کند؛ چون جنس ذاتی آن یک چیز دیگر است.

ما بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را به لحاظ محتوایی تا اینجا پیش بردیم و به لحاظ تحلیل شهودی و تحلیل ذهنی فهمیدیم اشیاء دارای دو بعد هستند: در یک بعد بیان می‌کنند که من واقعیت هستم در مقابل سفسطه؛ در بعد دیگر بیان می‌کنند من چگونه واقعی هستم. [این بعد دوم] تمایز این واقعیت را با واقعیت‌های دیگر نشان می‌دهد.

در بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مسئله این است که آن زبان اشتراکی بنیاد واقعیت‌ها را تشکیل می‌دهد، چون جنس ذاتی آن واقعیت و وجود است. لذا می‌گوییم این شیء به جنس ذاتی خود واقعی و موجود است، نه به چیز دیگر. این بحث ما بحث علت و معلول نیست؛ یعنی جنس آن الواقعیه است. اینجا اصطلاح موجود بالذات را به کار می‌بریم و درباره ماهیت می‌گوییم آن گونه‌ها و وجوه تمایز این واقعیت با واقعیت‌های دیگر. می‌گوییم موجود و واقعی است اما نه به حسب جنس ذاتی خود، جنس ذاتی آن، گونه واقعیت [بودن] است نه واقعیت. ولی چون گونه واقعیت است واقعی است. این [بعد] را واقعی بالعرض یا موجود بالعرض می‌نامیم.

موجود حقیقی و موجود مجازی

اصطلاح دیگری را توضیح می‌دهیم که در بسیاری از بحث‌ها به کار می‌آید و آن عبارت است از «موجود حقیقی و موجود مجازی». [این اصطلاح] بسیار فریبده است و مشکلات زیادی را پدید آورده ولی در فلسفه شکل گرفته و گفته‌اند. من وقتی این بحث را توضیح می‌دهم می‌گویم این فلاسفه ما در عین فیلسوف بودن، ادیب هم بوده‌اند؛ در گذشته ادبیات، فلسفه، طب و... می‌خواندند؛ یعنی از همه این‌ها اطلاعاتی داشتند. لذا منشأ ورود اصطلاحات، خزانه‌های متعددی است. مثلاً در یک علم، یک اصطلاح [جدید] چگونه شکل می‌گیرد و منابع ورود آن چیست؟

فیلسوفی که ادیب هم هست با این بحث روبرو می‌شود که وجود اصیل است؛ یعنی واقعیت است، جنس ذاتی آن واقعیت است و در مقابل سفسطه می‌ایستد. ماهیت نیز اعتباری است؛ یعنی جنس ذاتی آن در مقابل سفسطه نیست، جنس ذاتی آن از وجود و واقعیت نیست، گونه واقعیت است و چون گونه واقعیت است شما می‌گویید واقعی. این فیلسوف ادیب با خود می‌گوید [این بحث] به استعمال حقیقی و مجازی بسیار شبیه است. استعمال حقیقی در جایی است که این معنا حقیقتاً اینجا وجود دارد و ما آن را استعمال می‌کنیم؛ استعمال مجازی آن است که معنا حقیقتاً اینجا وجود ندارد ولی

استعمال می‌کنیم. فیلسوف این اصطلاح را برای این بحث استقراض و اقتباس کرده است، منتها متأسفانه رهزنی زیاد ایجاد کرده است.

فیلسوف می‌گوید وجود از این جهت که معنای وجود را به حسب ذاتی خودش دارد موجود است؛ لذا من حق دارم آن را موجود حقیقی بنامم. اکنون به ماهیت و گونه می‌نگرد و می‌گوید ذات و بنیادش واقعاً از سنخ وجود نیست؛ چون ذات و بنیادش همان گونه واقعیت بودن و تمایز با گونه‌های دیگر است. ذات آن، گونه بودن است نه اصل بودن. گونه واقعیت است نه خود واقعیت. پس خود واقعیت و وجود در ذات آن اشراب نشده، با این حال شما آن را موجود می‌دانید. پس این مجازاً موجود است.

متأسفانه بسیاری در برخورد با این بحث و عبارت «مجازاً موجود است» گمان می‌کنند یعنی در فضای ذهن است و اصلاً هیچ واقعیت خارجی ندارد.

وقتی عرفا در برخی از بحث‌های عرفانی می‌گویند عالم مجاز است، منظورشان همین است. اغلب افراد از عبارت «عالم مجاز است» این چنین برداشت می‌کنند که انسان‌ها و درخت‌ها و... مجاز هستند [و واقعیت ندارند]؛ درحالی‌که مجاز یعنی ریشه واقعیت در آن‌ها نیست، نه این که واقعی نیستند. این نکته بسیار مهم است. اشتباهات زیادی در اینجا صورت گرفته است. یکی از اشکالات کسانی که به عرفان حمله می‌کنند [این است که معتقدند عرفا] می‌گویند این عالم هیچ و پوچ و مجازی و وهمی است؛ فکر می‌کنند [منظور عرفا این است که] این عالم اصلاً واقعیت ندارد. نه، [منظور عرفا اصیل نبودن است، نه واقعی نبودن]. بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت یکی از امهات معارف است. یعنی بحث‌های فراوانی - حتی بحث‌های عرفانی - را حل و فصل می‌کند. وقتی عارف می‌گوید من و شما مجازی هستیم نه حقیقی، منظور او این نیست که ما هیچ واقعیتی نداریم و خیالات محض و هیچ و پوچ و گتره‌ای هستیم؛ [بلکه] می‌خواهد بگوید ما از جنس واقعیت نیستیم. نمی‌خواهند نفی واقعیت داشتن این‌ها را بکنند.

ما تقریباً امهات دیدگاه صدرالمتألهین را در نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت توضیح دادیم. البته این [دیدگاه] ثمرات و نتایج فراوان وارد که جابه‌جا در بحث‌های بعدی با آن برخورد خواهیم کرد.

س: این موجود بالذات تقریباً همان معنای خدا در الهیات را نمی‌دهد؟

ج: نه، وقتی می‌گوییم واقعیت بما هی واقعیت یک وقت [معنای آن] به گونه‌ای است که اصلاً علت نمی‌تواند داشته باشد؛ این می‌شود خدا. واقعیت بی‌نهایت شدید که مرتبه بالاتر از او قابل فرض نیست. این می‌شود خداوند.

س: اما خود آن موجود بالذات هم می‌تواند علتی داشته باشد.

^۱. نمی‌خواهم بگویم حرفشان درست است، [بلکه می‌گویم] دست‌کم حرفشان این است.

ج: بله، موجود بالذات در این اصطلاحی که در اصالت وجود گفتیم یعنی جنس ذات آن وجود باشد. اما اینکه جنس ذاتش وجود است ممکن است یک وجود ضعیف باشد و مرتبه بالاتر [از آن هم] باشد که در تشکیک واضح خواهد شد. مرتبه بالاتر بشود معلول بشود نازل او، پس جنس واقعیت بودن نه یعنی علت نخواستن علت نخواستن ریشه‌اش یک چیز دیگر است مثلاً در بحث تشکیک مطرح خواهد شد که بی نهایت شدید و قوی بودن که دیگر مافوق برای او تصور نشود این به معنای علت نخواستن است و آن ویژگی واجب الوجود را پدید می‌آورد.

س: ما می‌گوییم خدا وجود دارد، هر وجودی نیازمند به علت است

ج: نه هر وجودی، به نظرم نگاه کنید اولاً نگاه کنید در فلسفه ما این بحث را وارد نمی‌شویم، در فلسفه اثبات می‌شود که خداوند دو بعد وجود و ماهیت نیست فقط وجود خالص است و اتفاقاً همین ویژگی موجب بی نهایت شدن او و موجب معلول نشدن او می‌شود توجه کردید، ولی ما حقایقی داریم که این‌ها وجود هستند واقعاً و لذا اصیل هستند. مثل ماهیت نیستند از جنس واقعیت هستند یعنی از جنسی هستند که به سفسطه نه می‌گویند ولی مواظب باشید برای اینکه این جنس شکل بگیرد نیاز به علت دارد، یعنی یک علتی می‌آید این جنس را پدید می‌آورد، ولی این جنس ذات آن فریاد مقابله با عدم و سفسطه است اصالت وجود این را می‌گوید

*؟؟؟

**نه از جهت اصل وجود متفاوت نمی‌شود به لحاظ شدت و ضعف متفاوت می‌شود، آن می‌شود بی نهایت شدید، این می‌شود ضعیف، ولی در اصل بنیاد وجود یگانه هستند

*؟؟

**اصالت وجود هم در خدا هست هم در مخلوقات هست. یعنی هر جا شما جنس وجود پیدا کردید، یعنی جنس واقعیت این اصیل است. حالا کدامیک از این وجودها می‌شوند واجب الوجود و خدا و مبدأ بقیه می‌شوند وابسته به او می‌گوید این بر می‌گردد به ویژگیهای دیگر مثل بی نهایت شدید بودن یا ضعیف بودن، وابسته، صدرا به تدریج در علت و معلول خواهد آمد. این بحث اصالت وجود ربطی به بحث واجب الوجود ندارد، گرچه در واجب الوجود هم اصالت با وجود است. توجه کردید یعنی حقیقت این به این معنا نیست ما حقیقت پروردگار را شناختیم به اجمال از دورادور چون اصل وجود بازتاب ذهنی پیدا نمی‌کند بازتاب ذهنی ضعیف یعنی ما حقیقت خود وجود را نمی‌توانیم در فضای علم حصولی بیابیم فقط یک اشاره ای در ذهن است می‌توانیم آن را تمیز از چیزهای دیگر بدهیم همین مقدار آن احساسی که گفتیم مواظب باشید ما هویت بنیادین وجود را نمی‌توانیم درک کنیم توضیحات مفصلی اینجا دارد در مقابل ماهیت که نه خود ماهیت را می‌توانم درک کنم چون ماهیت هیچ مانعی برای ذهنی شدن ندارد. ماهیت این بحث که گفتیم در بحث وجود ذهنی چقدر اثر دارد، وقتی ماهیت اعتباری است من می‌توانم خود ماهیت را بازتاب ذهنی بدهم چرا چون ذات ماهیت با مسئله واقعیت داری گره نخورده، می‌تواند واقعیت دار باشد می‌تواند معدوم، می‌تواند موجود می‌تواند معدوم می‌تواند واحد

می‌تواند کثیر می‌تواند ذهنی می‌تواند خارجی باشد. من یک نمونه‌اش را در ذهن می‌زنم خود ماهیت را من فهمیدم برخلاف وجود. وجود عین واقعیت است، حالا در بحث وجود ذهنی این‌ها باید طرح بشود. خداوند وجودش سری است.

*؟؟؟

**** اتفاقاً نزدیک‌ترین ماهیت به خودمان همین خودمان هستیم. ما علم حضوری به خودمان هم داریم اما معنایش این نیست من یک لمحۀ ای از این بحث گفتم معنایش این نیست که هر چیزی به علم حضوری مادر می‌آید تا هم فی‌ها خالِدون آن که در علم حضوری هست بتوانیم بفهمیم و درک کنیم. این به دلیل این است که خود این حقیقتی که به علم حضوری برای ما دریافت شد گاهی اوقات انبوه پیچیدگی‌ها را دارد. برای شکل‌گیری انسان ماهیت انسان انبوهی از مؤلفه‌های ماهوی شکل گرفته اگر بخواهیم عمیق‌تر از این بشویم برای تشخیص دادن برخی از ویژگیهای فلسفی انبوهی از مسائل در هم پیچیده شده، ما وقتی سر صحنه حاضر می‌شویم برخی از چیزهای خیلی واضح را درک می‌کنیم مثلاً اعتراض خیلی به راحتی به چنگ ما می‌آید اندازه‌ها سپیدی خیلی به راحتی به چنگ می‌آید، برخی از ویژگیهای انسان خیلی به راحتی به چنگ می‌آید. ولی برخی از آن‌ها نیاز به مطالعات بسیار دقیق همین علم حضوری داریم ولی نیاز به مطالعات فراوان دارد.**

بسیاری از ویژگیهای فلسفی واضح است، این بر می‌گردد به واقعیت تو در تو و پر لایه با امر واقعی هم به لحاظ ماهوی، هم به لحاظ فقط بحث ماهیت نیست ما خیلی از ویژگیهای فلسفی را به سختی در این شیء درک می‌کنیم یک مثال برایتان بزنم این راباز داخل پُرانتز در نظر بگیرید ما مثلاً از امیر المومنین سلام الله علیه این را می‌شنویم که حضرت می‌فرماید ما رأیت شیء الا و رأیت الله قبله و بعده و معه و فیه، مثلاً قرآن می‌فرماید فاینما تولوا فسم وجه الله می‌دانید چی می‌خواهد بگوید می‌خواهد بگوید همین اشیا در درون خودش وجه خدا را دارد ما به نحو علم حضوری این ارتباط را داریم، ولی دریافت این واقعیت چون چندین لایه عمق پیدا می‌کند به یک نکته یعنی به شکوفا شدن برخی از لایه‌های ادراکی ما وابسته است و آن لایه‌های ادراکی ما هنوز شکوفا نشده الان ما برخورد داریم با این صحنه خیلی این واقعیت پر لایه است مثلاً فاینما تولوا فسمع وجه الله ولی دریافت وجه الله الان برای ما به راحتی صورت نمی‌گیرد اگر برخی از لایه‌های ادراکی عمیق ما آن‌ها شکوفا بشود، همین جا دارد در واقع خداوند متعال را به علم حضوری می‌یابد مثل اینکه یک کسی آمد خدمت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و سلم عرض کردم می‌گویید خدا کجاست حضرت فرمود خدا اینجاست اینجاست همه جا هست این را باید دریافت کرد که این نحوه ارتباط این چیزی نیست که می‌خواهم بگویم حتماً برایتان روشن بشود. بنیاد هستی که آمده رو، توجه کردید و این فاصله مکانی و زمانی نیست ما هم یک حقیقت چندین لایه ای هستیم به لحاظ ادراک و این را باید در معرفت شناسی بگوییم واقعیت پر لایه و پر وجه از بنیاد بر می‌آید تا لایه‌های بیرونی ما هم چندین لایه ادراک هستیم ما از این طرف برخورد می‌کنیم لایه به لایه، توجه کردید یک موقعی یواش یواش طرف می‌گویید من الان دارم چیزهایی درک می‌کنم افراد عادی هم برخورد دارند ولی درک نمی‌کنند. مثلاً می‌گوید من دارم لایه مثالی عالم را درک می‌کنم همین جا می‌دانید آخرت باطن دنیاست نه اینکه یک جای دیگری باشد. یعلمون ظاهراً من الحیات الدنیا و هم عن الآخره هم غافلون، نگاه کنید آخرت باطن دنیا است، همین الان لذا برای کسی که مثلاً فرض کنید حقیقت آن لایه‌های باطنی او باز شده که فکر نکنیم به راحتی است انگشت شمار افرادی کسانی اینجور باشند، همین شما

را مشاهده می‌کند می‌گوید عجب روحانیت دارد یا عجب همینجا آن حقایق باطنی را مشاهده می‌کند مثل آن داستان زید بن حارثه که ایشان می‌گوید گویا جهنم را می‌بینم بهشت را می‌بینم جهنمی‌ها را دارم می‌بینم بهشتی‌ها را دارم می‌بینم آخرت باطن همین دنیاست، این‌ها لایه‌های عمیق‌تر نظام هستی است. اینجوری ما از این طرف، لذا اولین برخورد ما حسی است و حسن برای همه واضح است. می‌رود لایه‌های عمیق‌تر تا می‌رسد به عمق پیدا می‌کند.

*؟؟؟

****** آن‌ها ماهیات است، یک بحثی داریم به نام مقولات اگر در منطق یا فلسفه با آن آشنا شده باشید مقولات معرفی دستجات ماهیات است کاری به وجود ندارد شما بعد از اینکه وجود را از ماهیت تفکیک کردید می‌خواهید این ماهیات را رده بندی بکنید می‌گویید ماهیات یا جوهر است یا عرض است، جوهر دیگر حواس ما نمی‌تواند آن را بیابد حتی جوهر جسم را میدانید حواس ما نمی‌یابد. ما فقط رنگ‌ها را می‌بینیم اندازه‌ها را می‌بینیم جوهر جسم محسوس نیست. مثلاً شما وقتی رفتید در ماهیت شما وجود جوهر و جوهر عرض که رفتید وجود عرض و عرض ارتباط بین جواهر و اعراض برقرار می‌شود دستگاه‌های گسترده و بزرگی اینجا شکل می‌گیرد مثلاً در مقولات که رفتید می‌گوییم یک مقوله جوهر است نه مقوله چی است عرض دارند کم داریم، کیف داریم این داریم متاع داریم جده داریم، فعل داریم انفعال داریم اضافه داریم این‌ها همه دارد گروه‌های ماهیات را دسته بندی می‌کند. برخی از این‌ها محسوس هستند بسیاری از این‌ها محسوس نیستند توجه کردید مثلاً جوهر، خود جوهر پنج نوع دارد مثلاً عقل یعنی موجود مجرد تام عقل داریم نفس داریم صورت داریم ماده داریم جسم داریم این‌ها انواع پنجگانه در واقع جوهر هستند همه این‌ها در واقع تفصیل دادن و گونه شماری حوزه ماهیات است همه این‌ها در مقابل وجود قرار دارد تازه می‌گوییم این ماهیات موجود می‌شوند یعنی خداوند مثلاً وجودهایی را پدید می‌آورد این وجودها به گونه جوهر است، به گونه عرض است، خوب این جوهر و عرض‌ها باهمدیگر ارتباط دارند، حالا که به گونه جوهر است به کدام گونه جوهر است، گونه عقلانی است گونه فرض کنید جسمانی است چه جوری است و گونه‌های متعددی که وجود دارد.

*؟؟؟

****** همین است منظور همین است در واقع کون که می‌گویید یک کون دارید یک متعلق کون دارید، متعلق کون ماهیت است در فرایند شکل‌گیری شهید مطهری قشنگ این را توضیح داد. مثلاً وقتی می‌گوییم علت می‌آید به معلولی وجود می‌دهد، من این را در علیت خواهم گفت. نگاه بدوی این است که یک چیزی اینجا ایستاده، یک چیزی این طرف ایستاده یک چیزی اعطا می‌کند به او، این مخالف حقیقت علیت است. در فضاها در واقع نه اینکه ابن سینا این را بگوید ولی در تلقی‌های ساده انگارانه ای که برخی از عبارات مشاعی دارد، یعنی از ظواهر برخی عبارات آدم اینجوری می‌فهمد فیلسوف بودند، فرایند علیت چیست، فرایند علیت یک نسبت است یک اضافه است یعنی وجود شکل می‌دهد این وجود که شکل داد طبیعتاً در ذیل این وجود یک شینی حاصل می‌شود، نه اینکه آن شیء مقابل ما ایستاده و این طرف آمده وجود را به آن اعطا کرده است. یعنی در واقع قرانت این معنا چیست، یعنی وجود به گونه ای ظهور می‌کند، این کون از کون می‌آید، کون یعنی وجود یعنی حصول، یعنی این قول کون همان اضافه علیتی است که خداوند متعال دارد و از ذیل این اضافه علیتی

چی پدید می آید آن مکنون نه اینکه مکنون یک چیز جداگانه باشد نه، توجه یک چیز جداگانه باشد دارد وجود و حصول را اعطا می کند اینچنین نیست. در واقع پروردگار متعال یک اضافه علیتی در علیتی دارد که در کنارش یک شینی حاصل می شود حالا که بحث به اینجا کشید یواش یک چیزی بگویم چون از این بحث ها استفاده می شود. ببینید صدرا می گوید ماهیت معجول نیست، می دانید معنایش چیست می خواهد بگوید ذات ماهیت اصلاً وجود در آن اشراب نمی شود در ذات ماهیت یعنی بعد از اینکه شما آمدید وجود و ماهیت را، یک شیء را تحلیل کردید به وجود و ماهیت آنی که حقیقت معلول است همان وجود است، اگر شما می خواهید بگویید راجع ماهیت هم علت پیاده می شود یعنی علت باید وجود را در ذاتش اشراب کند ماهیت یعنی گونه مگر گونه در آن می شود واقعیت را اشراب کرد، این معنای صدرا وقتی می گوید ماهیت معجول نیست این است نه اینکه شما فکر کنید پس ایشان می گوید ماهیت ها علت نمی خواهند نه تا علت نباشد این شکل نمی گیرد منظور این نیست، منظور این است که فرایند علت در ذات ماهیت رخ نمی دهد، فرایند علت که حالا من تعبیرم پمپاژ وجود است در همان وجودها صورت می گیرد، این نفس همان پمپاژ است یعنی همان اضافه اشراقیه وجودی هست همان در واقع علت است نه چیز دیگر بله به تبع او خودبخود گونه ها شکل می گیرند این گونه ها احوال وجود هستند ویژگی های وجود هستند وقتی وجود ایجاد شد خودبخود آن ویژگیها می آید یکی از ویژگیها این است که اینگونه باشد آنگونه نباشد. اینکه صدرا می گوید ماهیت معجول نیست مراد ایشان این است من در ذهنم بود از بادم رفته بود الان این مطرح شد. ما مسئله دوممان تمام شد. مسئله اول چی بود اشتراک معنوی وجود

؟؟؟*

** این وقتی اشتراک معنوی وجود می گوئیم یک قالبش نگاه عرفانی است که گفتم آیا از اشتراک معنوی وجود به آن فضا می رسیم وحدت اطلاقی نه ما در مسئله سوم بحث تشکیک را داریم مثلاً وجودهای متکثر که عرفان این را قائل نیست، در این بستر اشتراک معنای وجود کاملاً پذیرفته شده است، یعنی همه شان یک معنا به ما می دهند حتی در بستر نگاه مشاعی که حقایق متباینه قائل است گرچه تناقضی در کلماتشان هست ولی باز هم اشتراک معنای وجود چیست مأخوذ است. حتی شیخ اشراق که قائل به اصالت ماهیت است اشتراک به معنای وجود را قبول دارد منتها می گوید وجود فقط ذهن آن را می سازد و تولید شده ذهن است. خیلی خوب ما از مسئله دوم هم عبور می کنیم. مسئله اول اشتراک معنوی وجود مسئله دوم بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ببینید این بحث اعتباریت ماهیت من یک تکمله بگویم ما که می گوئیم ماهیت اعتباری است بعضاً خیلی از چیزها را اضافه می کنیم یعنی هر چیزی غیر از وجود است اعتباری است، اعتباری باهمین معنا، با همین معنا که برای ماهیت گفتیم حالا یک سؤال مطرح است چرا در این دعوا فقط وجود و ماهیت مطرح می شود من جوابش را الان مطرح نمی کنم علامه یک پاسخ دارد، دیگران پاسخی دارند آنجا باید تعقیب کرد این بحث را، در این بحث فقط دعوا چی می شود وجود و ماهیت ولی از تنقیح مناط که بکنیم یعنی مسئله به نحو محتوایی پیش ببریم فقط وجود اصیل است و بقیه هر چه از این واقعیت انتزاع می شود همه شان اعتباری هستند، یعنی همه شان به گونه ای که ماهیت متحقق است همین گونه متحقق هستند. خیلی خوب

؟؟؟* نمی شود اینجا گفت با تعریفی که صدرا از اصالت و اعتبار کرده، به حقیقت؟؟؟

**** این بحث ما لفظی نیست سؤال واقعی ما این است چه چیزی حقیقت خارجی را به ما هو خارجی تشکیل داده حتی اشراقیون هم همین را می گویند منتها می گویند این برداشت وجودی که شما می گویند در ذهن است، آنی که آقا از عدم خارج می شود آهن است دقت می کنید این نکته را، بروید در حس این معنا متعارف عمومی آن که از کسب عدم خارج شده برگ است چوب است آهن است این ها است. وجود چیست، لذا اکثر متکلمین اصاله ماهوی می اندیشند شما در فضاها بروید علوم متعارف بروید چطور می اندیشد می گوید این ماده آن ماده این ها است که واقعیت است ولی صدرا می گوید مواظب باشید از کجا شروع می کند صدرا می گوید آیا مفهوم وجود از این ها برمی گیرید نحوه ورود صدرا می گوید بله بله، می گوید مفهوم وجود از چه بعدی از این وجود حکایت می کند. مفهوم آهن و سنگ از چه بعدی حکایت می کند، یواش یواش آن نگاه بدوی را تغییر می دهد می داند چکار می کند مثل یک مایه مشترک بین کل می ماند می گوید آن که حقیقت است مایه مشترک تأثیرات فراوانی دارد مثلاً در نگاه اصالت ماهوی ها پیوند اشیا خیلی سخت واقعی می تواند بشود یعنی همه جدا جدا تکه تکه هستند ایشان کاری که کرده یواش یواش در مراحل بعدی پیوند اشیا را راحت برقرار می کند می گوید مثل یک مواد اولیه می ماند که حالا آمده به گونه های مختلف، به قالب های متعدد زده شده است. منتها از این قالب ها می ترسم چون این قالب که می گویند حالت صوری پیدا می کند لذا گفتم جوهر هم یک ماهیت است. انسان یک ماهیت است، انسان گوشت و پوست و استخوان نیست انسان یک حقیقت چندین مرحله ای است، آخرین مرحله اش این بدن است. توجه کردید ما وقتی می گویند فرض کنید نباید در ذهن بیافتد این ماهیت گفتم قالب، ولی قالب را مواظب باشید قالب به معنای صوری ظاهری نیست مثل یک مجسمه نیست شما یک سنگ نگاه کنید هر چه بشکافید همه اش ماهیت است حتی به جوهره جسمش نمی رسید شما امکان ندارد نگویند نه با تجزیه هاییکه قدرت تجزیه ای که دستگاه ها پیدا کرده نه امکان پذیر نیست هر چه شما برخورد کردید یا رنگ است یا اندازه است یا شکل است.**

جسم یک معقول است این نکته مهمی است. بعضی ها راجع خدا ما در بحث ها می گوییم موهون ترین شبهه که اتفاقاً شایع ترین شبهه است، خوب خدا کجاست نشان بده به من شما برگرد بگو جسم کجاست جسم را نشان بده، یعنی شما اعراض می بینید و حس می کنید، یعنی محسوسات شما اعراض است ولی اعراض بدون پشتوانه جوهری این عقلی است نگاه کنید با عقل داری این کار را می کنید ولی متوجه می شوید یک حقیقت بنیادینی داریم که به رو آمده و اعراض را پدید آورده ما به لحاظ حواسمان به آن حقیقت بنیادین راه نداریم به عقل به حقیقت بنیادین راه داریم همین بحث به نحو گسترده تر در جای دیگر، این مسئله دوم

تشکیک وجود

اما مسئله سوم بحث تشکیک در وجود است. بحث تشکیک در وجود است یعنی ما اشتراک معنوی را پشت سر گذاشتیم اشتراک معنوی وجود را، اصالت وجود را پشت سر گذاشتیم وجود مشترک معنوی است این تابع را نگاه کنید چه تلقی داشتیم همه جا او متن اصیل است گونه ها حالات او هستند حالا می رسم به مسئله سوم تشکیک در وجود ذیل چند تا نکته به تدریج مسئله تشکیک در وجود را پشت سر خواهیم گذاشت.

انگیزه طرح مسئله تشکیک وجود

نکته اول در باب تشکیک انگیزه طرح این مسئله هست. انگیزه حکما از طرح مسئله تشکیک توجیه کثرات در آن متن واحد است یعنی اگر اینجوری بگویم بهتر است شما یک زبان اشتراکی داشتید وجود وجود این کثرات چطور سر درآورده است، کیسیت ارتباط این کثرات با وحدت چگونه است این‌ها انگیزه‌های حکما در این بحث بوده، اگر دقت کنید پشت صحنه این بحث دریافت یگانگی و وحدت عالم نهفته شده است ما در ظاهر همه چیز را کثیر می‌بینیم یک سؤال آیا این کثیر به یک وحدت بر می‌گردد. اگر از طریق بحث‌هایی که ما داشتیم که اشتراک معنوی وجود را تثبیت کردیم اصالت وجود تثبیت کردیم زبان اشتراکی را تثبیت کردیم حالا که این اشتراکی اشتراکی همه هست چرا این کثرات شکل گرفته است یک وقت از آن طرف می‌آییم یک وقت از این طرف می‌رویم اصل انگیزه بحث تشکیک توجیه کثرات در این نظام هستی بوده این نکته اول

نتایج و ثمرات تشکیک وجود

*؟؟؟

**یواش یواش می‌رویم ببینیم چه جوری می‌شود، این نکته اول نکته دوم فواید و نتایج و ثمرات این بحث است، یعنی این بحث یک بحثی نیست که بگوییم تشکیک نه مثل اصاله وجود تا چقدر دامنه‌ها تأثیر دارد تشکیک وجود یعنی این‌ها جز مبانی اصلی، یعنی چند تا مبنا اگر شما بخواهید از حکمت متعالیه بر شمارید یکی از مبانی درست و مهم همین بحث تشکیک در وجود است. من این‌ها را لیست کردم عرض کردم مثل بحث قبلی اگر عبارت‌هایی واضح نشد ایرادی ندارد، من فقط می‌خواهم گستره و دامنه تأثیرگذاری این بحث را نشان بدهم.

تبیین ارتباط تکوینی اجزاء عالم و حق و خلق

مثلاً تبیین ارتباط واقعی و تکوینی همه اشیا عالم با همدیگر با این بحث تعمیم می‌شود، توجه کردید، تبیین نوع ارتباط حق و خلق یعنی دائماً یکی از سؤالاتی که ما در فلسفه داریم این است که واجب الوجود با ممکنات چطور ارتباط دارند وقتی مسئله تشکیک تبیین بشود دارد توضیحی از این مسئله داده می‌شود چگونگی ارتباط واجب الوجود با ممکنات حق و خلق واضح می‌شود

تبیین جغرافیای هستی

تبیین جغرافیای هستی این نکته را نگاه کنید یعنی ما بر اساس نظام تشکیک یک نقشه‌ای از کل هستی پیدا می‌کنیم من می‌خواهم بگویم این بحث در مسئله جغرافیای دانش هم خیلی تأثیر دارد ما برای اینکه بفهمیم دانش‌ها کجا قرار دارند اگر یک تصویری از یک نقشه‌ای از نظام هستی داشته باشیم به درد آن بحث هم خواهد خورد،

تبیین نقشه کلان هستی

تبیین یک نقشه کلان از هستی یعنی بحث تشکیک به شما نگاه ساختاری می‌دهد. نگاه ساختاری از نظام هستی می‌دهد یک ساختار پیدا می‌کند. می‌دانید در دل این ساختار چی می‌شود در عین اینکه روابط موجودات روشن می‌شود در عین حال موقعیت جغرافیایی هر پدیده هم مشخص خواهد شد. می‌دانید الان در دل به راحتی اگر دین بحث را مطرح کرده باشد این عبارت صدرا می‌فهمد صدرا مثلاً این توضیح را می‌دهد، می‌گوید که حقیقت جن ملکوت اسفل است، یعنی دارد حد و مرز و حدود جغرافیای و طول و عرض جغرافیایی این موجود دارد بررسی می‌کند. اگر این قالب در دست ما باشد می‌خواهیم تحلیل کنیم انسان کجا قرار دارد فرض کنید عقول کجا قرار دارد عالم مثال کجا قرار دارد عالم ماده کجا قرار دارد مراتبی که در این‌ها هست کجا قرار می‌دهد این ساختار به ما می‌دهد، جغرافیای کلان به دست می‌آید و جغرافیای اشیا می‌تواند به دست بیاید.

تغییر نگرش در مواد ثلاث

از جمله تأثیراتی که این بحث گذاشته که البته تحت تأثیر بحث اصالت وجود هم هست و اینجا هم شکل می‌گیرد تغییر نگرش در موارد ثلاث خصوصاً بحث وجوب و امکان است. یعنی راحت بعد از اینکه این بحث را مطرح کردید، صدرا می‌تواند بگوید وجود چیست مرتبه بالا، امکان چیست مراتب پایین این‌ها همه تحت تأثیر بحث تشکیک است. یعنی تشکیک که جا بیافتد راحت ایشان وجوب و امکان را توضیح می‌دهد من اشاراتی قبلاً داشتم چطور می‌شود که یک موجودی علت بخواید ولی یک موجودی علت نخواهد. چه جور می‌شود بعضی‌ها این هم جزء سؤالات است و عجیب است این بحث را مطرح می‌کند واقعاً انسان شگفت زده می‌شود خیلی آدم‌های دقیقی است می‌دانید در خاطراتش می‌گوید من یک انسان متدین بودم خدا را قبول داشتم همه این بحث‌ها برای من روشن بود تا یکی از دوستانم که آن هم اتفاقاً مذهبی بود کذا بود با ایشان برخورد کردم، اول تعریفش را می‌کند، می‌گوید با او برخورد کردم صحبت‌های مختلفی پیش می‌آمد می‌گوید در جوانی این اتفاق برای من افتاد با او صحبت کردم راجع پدیده‌ها اشیا صحبت کردیم گفت این چیزها را چی پدید می‌آورد گفتیم آن یکی پدید می‌آورد رسیدیم به خدا بعد آنجا این سؤال را مطرح کرد گفت خدا را چه کسی پدید آورده و آنجا من گیر کردم تعجب می‌کنم چه جوری اینجا گیر کرده هر چه فکر کردم چطور این مسئله را حل و فصل کنم دیدم نمی‌توانم حل و فصل کنم لذا از آن به بعد شد دیگر این اعتقاد را کنار گذاشتم. جدی یک چیز عجیبی است که ایشان را یک دغدغه بزرگ فکری تلقی کرده که کل نگاه زندگیش را در آینده عوض کرده در حالیکه یک مسئله ساده عقلی است ما در بحث‌های متعارف و معمولی، یک بزرگواری حرف قشنگی می‌زد ما اینجوری طی می‌کنیم می‌رسیم به خدا بعد می‌گویند خدا چیست خدا را چی به وجود آورد نگاه کن نتوانستید حل کنید بعد می‌گوییم شما بیا حل کن بعد می‌گویند این آدم‌ها این چیزها را می‌بینید این‌ها اجزایی بوده برخورد کردند به همدیگر یک دفعه شد این، می‌گوییم خوب این‌ها این پدیده‌ها آن چی، می‌گوید آن‌ها یک چیزی بعد می‌گوییم قبلی چی می‌گوید آن‌ها اجزای ازلی بوده همین حرف را آن طرف بزن توجه کردی، اگر می‌خواهی به یک چیزی برسی که آن دیگر علت نخواهد و ازلی باشد چرا آن طرف گیر می‌کنی این طرف گیر نمی‌کنی. توجه کردید، خوب بگو این اجزا را چی پدید آورده این جا هم یک موجود ازلی بوده حالا در بحث

تشکیک این معنا جواب داده می‌شود، قشنگ جواب داده می‌شود، که چی باعث می‌شود یک موجودی علت نخواهد بی نهایت شدید بودن آن چی باعث می‌شود یک موجودی علت بخواند ضعف وجودی او این باعث می‌شود علت بخواند. وقتی کل این دستگاه روشن بشود فضا واضح تر خواهد شد.

تحول در مسئله علیت

از جمله تأثیراتی که این بحث گذاشته تحول در مسئله علیت و تحلیل علیت، اصلاً صدرا بر اساس نظام تشکیک گفته تنزل وجودی یعنی علیت بگذارید تشکیک مطرح بشود تنزل وجودی یعنی علیت، ترفیق وجودی یعنی علیت اصلاً فرایند علیت یعنی چی یک چیزی اضافه می‌کند چیز دیگر ایشان گفته یعنی تنزل در دستگاه تشکیک این را معنا کرده ان شا الله برخی از این‌ها را به عنوان نتایج بعد از اینکه بحث تشکیک را عبور کردیم یک مقدار از این بحث‌ها را مطرح می‌کنم چون خیلی این ساختاری که نظام تشکیک می‌دهد بسیار مهم است.

تأثیر در بحث وحدت و کثرت

از جمله تأثیراتی که این بحث گذاشته مدل‌های جدیدی در وحدت و کثرت است. یعنی ما قبلاً وحدت و کثرت یک مدل‌هایی داشتیم بیشتر در قالب فضاها ماهوی بود، ایشان وقتی این بحث را ارائه داده ما یک مدل جدیدی از وحدت و کثرت با آن روبرو شدیم که وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت، کثرت و وحدت متلانم با یکدیگر، یک چنین چیزی روبرو شدیم بنیاد مسئله حمل‌ها برای ما روشن شده، چون حمل بسترش کثرت در دل وحدت است، هر حملی یک کثرت در دل یک وحدت دارد این‌ها در جای خودش باید بحث بشود. یعنی شما بلافاصله یک حمل انجام بدهید قصد بدانید که یک وحدت و یک کثرت می‌خواهد با هم متلانم بشود و هماهنگ بشود اینجاست که حمل اتفاق می‌افتد، حمل اینجا اتفاق می‌افتد این در واقع از تأثیرات این بحث است.

تأثیر در مسئله حرکت و تکامل

بحث حرکت و تکامل، این بحث‌ها را قبل از صدرا داشتند این بحث‌ها را، من تاریخچه بحث تشکیک را عرض خواهم کردم این بحث‌ها را داشتند ولی وقتی بحث تشکیک آمد مباحث واضح شد، تحلیل‌ها و تبیین‌های آشکار پیدا کرد، در بحث حرکت و تکامل ایشان در فضای یعنی حرکت و تکامل اشتداد است اشتداد در بستر تشکیک معنا دارد اگر تشکیک را معنا کردید و لذا ایشان را مستقیم می‌خواستم بگویم مثلاً مباحث نقد بر اساس حرکت جوهری توضیح داده می‌شود، حرکت جوهری بر اساس اشتداد تبیین می‌شود، اشتداد بر اساس نظام تشکیکی است. یعنی نظام تشکیکی را خوب معنا کنید می‌توانید اشتداد را معنا بکنید حرکت جوهری را می‌توانید معنا کنید می‌توانید تحولات نفس را معنا بکنید این‌ها به هم پیوسته هستند.

تأثیر در معرفت النفس

از جمله تأثیراتی که بلافاصله اگر بخواهیم جدا کنیم تأثیرات شگرفی است که در معرفه النفس است که الان اشاره کردم

ابطال تسلسل

یکی از بحث‌هایی که از نظام تشکیکی استفاده می‌شود ابطال تسلسل است، و جالب است خود صدرا از آن استفاده نکرده ولی علامه استفاده کرده ان شا الله من به عنوان تأثیرات بحث تشکیک خواهیم گفت اصلاً نفس مدل تشکیکی ابطال تسلسل می‌کند نیازی به ادله ابطال تسلسل ادله دیگر آن داریم یعنی یکی از بهترین ابطال تسلسل خود تشکیک است این را توضیح می‌دهیم ان شا الله از جمله بحث‌هایی می‌دانید اگر ابطال تسلسل بشود خودبخود اثبات واجب الوجود می‌شود از دل این بحث صدرا جلد شش اسفار اولش را نگاه کنید از دل تشکیک اثبات واجب می‌کند یعنی در الهیه الاخص هم تأثیر دارد یعنی این‌ها استدلال‌های جدیدی است که شکل گرفته یکی از فواید این بحث اثبات عوالم واسطه است، یعنی دائماً ما این سؤال را می‌کنیم از کجا حکما می‌گویند یک عالمی داریم عالم عقل، یک عالمی داریم عالم مثال ما عالم ماده را فهمیدیم حداکثر خدا را فهمیدیم مثلاً، از کجا این عوالم واسطه است نظام تشکیک این را تبیین می‌کند،

وجودهای جمعی

یک بحث دیگر که می‌خواهم بعداً مفصل‌تر توضیح بدهم شکل‌گیری وجودهای جمعی است، یعنی وجودهایی که در عین وساطت خیلی از کمالات را مندمجاً در خودشان دارند، خیلی چیز قشنگی خواهد بود نگاه‌ها و تحلیل‌های گسترده به انسان می‌دهد، چي باعث می‌شود که وجودهای جمعی ما یک وجودهای ضعیفی داریم که بخشی از کمالات را دارند، ولی در بستر تشکیک ایشان توضیح می‌دهد که چه‌جور می‌شود وجودهای واحد پر از کمالات شکل بگیرد و این چه در همین فضای تشکیک این مسئله توضیح داده می‌شود این هم در واقع یکی از ثمرات است. از جمله ثمرات بحث تشکیک چگونگی بروز کثرات است و کیفیت کثرات در اوج هستی و در میانه هستی و در حضيض هستی یعنی کثرات انهای پروژاتشان بخواهم اسم بدهم مثلاً کثرت اندماجي داریم کثرات میانی داریم و کثراتی که در عالم ماده کاملاً تمایز از هم حاصل شده این‌ها در بستر نظام تشکیکی بنیادها و مبانی آن پی‌ریزی می‌شود. این تا اینجا به عنوان در واقع نکته دوم در مسئله تشکیک