بسم الله الرحمن الرحیم

## تقوّم وجود یا به ماهیت است؛ و یا شدتاً و ضعفاً، به مراتب است

 وقیل: تخصّص الوجود فى الممکنات إنما کان باضافته إلى موضوعه لا أن الاضافه لحقته من خارج، فإنَّ الوجود ذا الموضوع عرض و کل عرض فانه متقوّم بوجوده فى موضوعه

 بحثى را ایشان مطرح مى‌كنند و كلمات، شیخ الرئیس و شاگرد او بهمنیار را براى تأیید مطالب خودشان، مى‌آورند ـ بحث ایشان در این بود كه تقوّم وجود، در جایى كه موضوع داشته باشد به ماهیت است؛ و در جائى كه وجود، ماهیت و موضوع نداشته باشد، شدتاً و ضعفاً، به مراتب است. و در واجب الوجود هم كه، اعلَى المراتب است به نَفسِ وُجودِهِ، المُستَغنِىِ عَنِ الغَیرِ و عَن الوُجود و عَنِ السَّبب، این تعین و تشخص پیدا مى‌كند. در اینجا كلامى را از ـ تحصیل ـ نقل مى‌كند، ایشان مى‌فرمایند كه: اضافه وجود به ماهیت، این اضافه مانند اضافه مقولیه نیست كه طرفین آن، تقوّم بنفسه داشته باشند، و قَبلَ الاضافَه، خود آنها وجودِ خارجىِ عینى داشته باشند مانندِ ابوّت و بنوّت مانند فوقیت و تحتیت، بلكه اضافه وجود به ماهیت، عبارت است از: تحقّق نفسِ موجودیتِ آن ماهیت. شما در اعراض چگونه این تعین و تقوّم را مشاهده مى كنید وقتى مى‌گوییم: هَذَا الجِسمُ ابیضَ، این بیاضیتِ وجودِ بیاض، عینِ وجودِ جسم است، نه اینكه یك شیئى جدا باشد، جسم هم جدا باشد و بعد بین آنها اضافه‌اى برقرار بشود.

 وجود هم همینطور است در تعلّق وجود، به ماهیت عروضِ وجود بر ماهیت در اینجا صادق است، و همیشه وجودِ عرض، عین وجود معروض و موضوعِ خودش، خواهد بود.[[1]](#footnote-1)

## تحقّق وجود، عین تحقّق ماهیت و موجودیت ماهیت است

 بعد، مرحوم بهمنیار مى‌فرمایند كه: تحقق وجود، در موضوع خودش كه آن، موضوع ماهیت است، با كَونُ الشیء فِى المكان فرق مى‌كند چون مكان عبارت است از یك عَرض و مفهوم، و مصداق خارجى و تحققِ شیء، در آن مكان، شیء آخَر، یعنى: دو شیء منهاض از یكدیگر داریم، یكى مكان است ویكى جسمیتِ فى المكان و اینها از هم جدا هستند، و با هم فرق مى‌كنند. بعد مى‌گوییم: بین این دو عُلقه و ارتباط برقرار شده است. اتاقى در اینجا هست و كسى در آن نیست، شخصى هست اما در اتاق نیست و بین این دو هیچگونه عُلقه‌اى نیست. بعد این شخص، وارد اطاق مى‌شود و با ورودش؛ عُلقه و رَبط برقرار مى‌شود پس مى‌گوییم: «شیء فِى المكان».

 اما تحقّق وجود، در ماهیتِ خودش، كه موضوع است به این شكل نیست. وجود، تحقّقش، عین تحقّق ماهیت و موجودیت ماهیت است. پس بنابراین ما نمى‌توانیم بگوییم: وجودى هست و این وجود، در ماهیت؛ تحقّق پیدا مى‌كند. ماهیت كجا بوده؟ ماهیت را از كجا آورده‌ایم تا اینكه این وجود را در آن محقّق كنیم؟ تحقّق وجود در ماهیت، عبارت است از این كه شما آن را ببینید، و آن را لمس كنید و همین كه الآن در مرئى و مَنظَر شما هست؛ همین عبارت است از وجود ماهیت، نه چیز دیگر، اما در مورد مكان به این شكل نیست، ما مكان را شیء، و شیء در مكان را، شیء دیگر مى‌بینیم. البته در اینجا یك نكته‌اى هست كه خیال مى‌كنم از ایشان این نكته مغفول واقع شده و آن این است كه: اگر ایشان براى عَرَض بخواهند مثال بزنند و بگویند كه نحوه از عروضِ وجود، بر ماهیت، با عروضِ مكانیت بر زید كه تمكُّنِ او باشد با هم منافات دارد. بلكه باید گفت كه:

## مكان، عَرَض براى جسم نمى‌شود

 ، و براى تعینِ عین خارجى، تمكُّن همیشه عَرَض است، مكان گرفتن همیشه عَرَض است، نه نفس المكان. چطور اینكه نفسِ زمان، هیجوقت عارض بر معروضات و موضوعات خودش نمى‌شود. عروض او عبارت است از دخول این جسم و ماده در تحت زمان و در تحت شرایط زمان و در تحتِ گذراى زمان. اگر بر فرض، مكان را یك امر خارجى بدانیم، ـ كه در این جهت، یك مقدارى صحبتش شده و خواهد آمد، ـ خودِ مكان عارض بر زید نمى‌شود. چرا؟ چون مكان؛ سر جایش است، به زید، كارى ندارد. چطور اینكه دو شیء خارجى هیچكدام بر همدیگر عارض نمى‌شوند، این كتاب بر آن كتاب عارض نمى‌شود، و این فرش بر این اتاق عارض نمى‌شود، فرش براى خودش و اتاق هم براى خودش است. هیچوقت مكان بر زید، عارض نمى‌شود. این كه زید، در مكان هست این ارتباط؛ عارضِ بر زید است، اگر اینطور باشد، دیگر نمى‌توانیم بگوییم، «كون الشیء فى المكان»، ما مكان را، یك چیز جدایى بدانیم و شیء را، جدا بدانیم و عروض مكان را بر این شیء به نحوِ دخولِ شیء در تحت او بدانیم. تمكّنِ زید، عروضِ بر زید است. اینكه زید لباسِ مكان را مى‌پوشد، تَلَبُسِّ او به مكان، عروضِ این عَرَض بر او است.[[2]](#footnote-2)

## اشكال بر كلام بهمنیار

 در این مسأله ایشان ـ بهمنیار ـ غفلت كرده، كه مكان را عَرَض گرفته است و شیء در مكان را عبارت از عروضِ بر مكان گرفته است، در این مسأله جاى صحبت هست. البته مى‌توانیم بگوییم كه، شاید ایشان منظورشان صرف عَرَضیت نبوده بلكه خواستند یك مثال بزنند و لو به أدنى تشابه و براى تقریب به ذهن بوده است.

## كلامِ صاحبِ تحصیل را به دو طریق مى‌توانیم، توجیه و تقریر كنیم

 مطلب دیگر، این است كه، ما كلامِ صاحبِ تحصیل را به دو طریق مى‌توانیم، توجیه و تقریر كنیم. بنا بر توجیه اوّل، اشكال مرحوم صدرالمتألّهین بر او وارد مى‌شود و بنا بر تقریر دوم، وارد نمى‌شود.

## تقریر اول این است

 تقریر اول این است كه: ایشان در عروض وجود بر ماهیت، وجود را عَرَض دانسته‌اند، همانطورى كه بیاض عارضِ بر جسم مى‌شود، و وجود بیاض عین وجود جسم است، همینطور، تحققِ وجود، عین تحققِ ماهیت است. اینجا است كه اشكال وارد مى‌شود، و آن اشكال این است كه: اگر شما وجودِ بیاض را، در وجودِ موضوعش بدانید، وجود بیاض در وجود جسم است. لا عَینُ وجود الجِسم، جسم خودش یك مفهوم و یك مصداقى دارد. آن مفهوم و مصداق عبارت است از: آنچه را كه ما او را لَمس و به آن دست مى‌زنیم، این جسم مى‌شود. ما الآن به بیاض دست نمى‌زنیم، ما به جسم دست مى‌زنیم. فرض كنید كه شخصى كور باشد و اصلًا بیاض را نفهمد، ولى جسمیت را مى‌فهمد. پس وجودِ عَرَض عین وجودِ معروض نیست، بَل فى وجودِ المَعروض است. همانطور كه شما در معانى حرفیه همین نظر را مى‌دهید، بر این كه وجودِ معناىِ ابتدائیت، در وجودِ آن مقدّر است. نه اینكه عَین وجودِ او باشد مثلًا وقتى كه مى‌گوییم: «سِرتُ مِن البَصرَهِ الَى الكوفَه» ابتدائیت كه بصره نیست. بصره براى خودش دیوار، اتاق، خانه، خیابان، نهرِ آب، درخت دارد، اینها بصره هستند. بعد «سِرتُ مِن البَصرَه» یعنى از بصره حركت كردم. وجودِ ابتدائیت، نفسِ وجودِ بصره كه نیست. بَل وُجودُ الابتدائیتِ فى وجودِ البَصرَه یتحقّق و یتعین و یتكوّن، نه اینكه ابتدائیت منهاضِ از بصره، تحقّق و تكوّن پیدا كند، این مطلب غلط است، ابتدائیت در بصره تحقّق پیدا مى‌كند. یعنى اگر شما بصره را بر دارید، ابتدائیتى هم نیست، آیا ابتدایت همان بصره است؟ نه، ابتدائیت بصره نیست. بصره، در و دیوار و خانه و نهر و گلستان و درختان نخل است، اینها را بصره مى‌گویند.

 امّا این كه، مى‌گوییم وجودِ عَرَض در وجودِ معروض است، به معناى این نیست كه مفهوماً هم یكى هستند، بیاض با كتاب یكى است؟ بیاض با قرطاس یكى است؟ نه خیر، مفهوماً دو تا هستند، ولى وجود بیاض، لا یتحقّقُ الّا بوجودِ القِرطاس، لا یتحقّقُ الّا بوجود الخشب و امثال ذلك، پس وجود عَرَض، در وجود معروض است، نه اینكه عین الوجودِ المَعروض باشد.

## بنابر تقریر اول اشكالِ مرحومِ صدرُالمتألّهین، بر ایشان وارد است

 اگر ما عَرَضى را كه، ایشان در اینجا بیان كرده‌اند، اینطور معنا كنیم، بنابراین اشكالِ مرحومِ صدرُالمتألّهین، بر ایشان وارد است. به خاطر اینكه وجود، عارضِ بر ماهیت نمى‌شود. ماهیت براىِ خودش یك مصداقى در خارج دارد، وجود هم براى خودش یك مصداقى دارد و این وجود، عارضِ بر آن ماهیت مى‌شود. در واقع تحققِ وجود، در تحقّقِ ماهیت است. بلكه وجودِ ماهیت عین همان تحقّق وجود است، نه دو تا، ما بیاض را مفهوماً و مصدقاً جدا كردیم. قرطاس را هم از نظر مفهوم و مصداق جدا كردیم، بعد گفتیم: الّا اینكه این بیاض بدون قرطاس تحقّق پیدا نمى‌كند ولى از نظر مصداق و مفهوم دو تا هستند. شما یك وقت به سفیدى این كتاب نگاه مى‌كنید. یك وقت به قُطنیت و پنبه بودن و ماده این كتاب نگاه مى‌كنید. این دو تا است، یك وقت شما، لون را مى‌بیند، یك وقت شما مطالب درون كتاب را مى‌بینید. نه اینكه فقط رنگِ كتاب را كه قشنگ است و به دردِ دكور و كتابخانه مى‌خورد ببینید. بعضى‌ها، فقط از رنگ كتاب خوششان مى‌آید.[[3]](#footnote-3)

 لذا مشاهده مى‌كنیم كه مصداقاً و مفهوماً بین عَرَض و بین معروض، تفاوت است. الّا اینكه تحقّق عَرَض و وجود خارجى آن عرض مَدِّ نظر ما است. آن وجود خارجى، بدون وجود معروض، تحقّق پیدا نمى‌كند.[[4]](#footnote-4)

## آیا نوعى ظرفیت بین عَرَض و معروض هست؟ (ت)

## وجودِ عَرَض، نفس معروض نیست

 وجودِ عَرَض، نفس معروض نیست، چون بیاض را؛ با وضع، دو تا مى‌دانیم. و باید بگوییم كه وجود بیاض، عین وجود وَضع، است و وجود بیاض عین وجود جِدِه، است. وجود بیاض، عین وجودِ تكوّن است. وجود بیاض؛ عین وجود تعین است. وجودِ بیاض؛ عین وجود اضافه است. پس بنابراین معقولات با هم عینیت خارجى پیدا كردند. این مطلب غلط است. بلكه مى‌گوییم وجود او، در وجودِ او، تحقّق پیدا مى‌كند. یعنى اگر وجودِ معروض را شما بردارید، براى او، وجودى نمى‌ماند، ولى در عین حال، وجوداتِ متعدّده‌اى ملاحظه مى‌كنید. یك وقت كه نگاه به منبر مى‌كنید، اوّلًا: رنگ را مى‌بینید، و هنوز نمى‌دانید كه ماده‌اش چیست؟ دوّم: وضعش را مى‌بینید، سرش آنجاست و دُمِ آن پایین است كه این وضعِ او است. سوم اینكه: تحیضِ او را مى‌بینید. چهارم: تأین و متاى او را مى‌بینید. و همینطور اضافه او را، بعد خصوصیاتِ او را مى‌بینید، بعد سراغ این مى‌آیید كه، ماده‌اش چیست؟ بعد دست مى‌زنید و آن را، احساس مى‌كنید. تمام اینها، وجوداتِ متعدّده‌اى است كه شما یكى یكى آنها را مى‌بیند. وضعِ این، با لون این، دوتا است. چه بسا ممكن است، شما لونِ این را ببینید و اصلًا غافل از وضعش باشید در آنجایى كه نظر، نظرِ استقلالى داشته باشید، فقط رنگِ او را مى‌بینید. یك نقّاش، نگاه نمى‌كند كه الآن چه مُقرنتى روى این خَشَب تحقّق پیدا كرده است. او فقط مى‌بیند كه عجب نقّاش خوبى بوده كه این را رنگ كرده و یا عجب نقّاش ناشى‌اى بوده كه این را رنگ كرده و یا آن نجّار اصلًا نگاه به رنگ این خشب نمى‌كند كه رنگش قهوه‌اى و یا سفید و یا سیاه است. فقط مى‌گوید چقدر قشنگ این چوبها تراشیده شده است. او به وضعِ چوبها و به كمیت آنها توجه مى‌كند. یعنى احساس مى‌كند. پس ما وجوداتِ متعدّده‌اى را مشاهده مى‌كنیم كه سِواىِ وجودِ ماده خودشان تحقّق خارجى ندارند، نه اینكه وجودِ او، عینِ وجود آن ماده است. آن خَشَب است و این كِیف و یا كَمْ است، بنابراین اشكال مرحوم صدرالمتألهین وارد است.

## تقریر دوم كلام بهمنیار

 و امّا اگر كلام بهمنیار را جورِ دیگرى تعریف كردیم كه منظورِ ایشان از جمله عارض شدن وجود، بر ماهیت، نه این عَرَضِ متداول است، بلكه عَرَضى كه در اصطلاحِ حُكما است مى‌باشد. كه مى‌گویند: «انّ الوُجودَ عارضٌ الماهیه» یعنى هویت، هویت خارجىِ آنهاست. كه در اینجا، مفهوم عروض، مدّ نظر است نه مصداق آن یعنى هر چیزى كه حمل بر دیگرى شود، به آن عَرَض مى‌گوییم، یعنى عروض را یك معناى عام مى‌گیریم. و اضافه وجود را به ماهیت و تعینِ وجود این را، عَرَض قرار مى‌دهیم، در این صورت، اشكالى بر ایشان وارد نمى‌شود و كلام ایشان هم مثل كلام سائر مشاهیر از حُكما مى‌ماند كه براى عرض یك مفهوم اوسعِ از این اعراض، در نظر گرفته‌اند و آن را به عنوان مقولات قرار نداده‌اند چون اگر ما آنها را به عنوان مقولات قرار بدهیم، این اشكال وارد مى‌شود. بنابراین به دنباله مطلبى كه ایشان از شیخ الرئیس شاهد مى‌آورند، كلامِ ایشان و كلام شیخ الرئیس كه استاد ایشان هستند، همه به یك منوال است. و آن این است كه مرحوم شیخ الرئیس مى‌فرماید: وقتى كه ما مى‌گوییم وجودِ ماهیت، نه به معناى این است كه ماهیت در وِعاءِ خودش تقررّ دارد و وجود بر این ماهیت حمل مى‌شود. بنابراین حَملِ همین وجود بر این ماهیت، نیاز به وجود دیگرى دارد. وَ یتَسلسَل. بلكه منظور این است كه «وجودُ الماهیه عبارتٌ عَن موجودیه الماهیه»، یعنى همین كه ماهیتى در خارج موجود است، ما مى‌گوییم وجودِ ماهیت، یعنى ما اولًا موجودیتى را مى‌فهمیم، بعد از آن موجودیت، وجود و ماهیتى را در مى‌آوریم. اگر این طور باشد، این عینِ كلامِ حق و كلام صدق است. پس بنابراین «وجودُ الماهیه» عبارت مى‌شود از «نفسُ التّحقق الماهیه الخارجیه»، كه عینِ موجودیتِ ماهیت است، نه اینكه عارض بر ماهیت شده باشد. نه اینكه ماهیت یك تحقّق و تقرّر قبلى داشته و بعد وجود آمده و عارض بر آن شده است، «نفس التحقّق الوجود» یعنى «نفس التحقّق الماهیه»، «نفس التحقّقِ الماهیه، نفس تحقّق الوجود» و این دو تا عین هم هستند. گرچه ذهناً و مفهوماً جدا هستند. به این عبارت، اشكالى وارد نمى‌شود. پس بنابر این شیخ الرئیس یكى از مُثبتین مسأله اصالتُ الوجود و اعتباریه الماهیه، در اینجا قلمداد مى‌شود، نه بنا بر آنچه كه بعضى‌ها قائل شده‌اند بر اینكه ایشان قائل به اعتباریات و ماهیات بوده‌اند. یعنى ما به هیچ وجه نمى‌توانیم كلماتِ شیخ الرئیس را در اینجا بر اعتباریتِ ماهیت و انتزاعیتِ وجود به معناىِ مَصدرى حمل كنیم، به این معنا كه ماهیت وقتى وجود پیدا مى‌كند، ما یك موجودیتى را از ماهیت انتزاع مى‌كنیم به معناىِ مصدرى و بعد مى‌گوییم «موجودیه الماهیه» یعنى به معناى «اعتباریه الوجود»، و تحقّق خارجیه ماهیت، و تأصّل ماهیت است.

## تطبیق متن

 وقَیلَ تخصص الوجود فى الممکنات إنما کان باضافته إلى موضوعه فرمودند: «تخصُّصِ وجود در ممكنات به واسطه اضافه وجود، به همان ماهیتِ خودش است لا انّ الاضافه لحقته من خارج نه اینكه اضافه، از خارج مُلحق به او شده است، یعنى از باب اضافه مقولیه نیست، بلكه از باب اضافه اشراقیه است به عبارت دیگر. یعنى نفس الاضافهِ، نفس «التّحقق الخارجى» است. فانَّ الوجودِ ذا الموضوع عرض وجودى كه داراى موضوع و داراى ماهیت است این وجود عَرَض است، و عارض بر موضوع و بر ماهیت مى‌شود، وکل عرض فإنه متقوم بوجوده فى موضوعه و هر عَرَضى به وجودِ خودش در موضوع خودش تقوّم دارد. بدونِ موضوع، این عَرَض تحقّق پیدا نمى‌كند فوجود کل ماهیه متقوّم بإضافته إلى تلک الماهیه وجود هر ماهیتى، قوامش به اضافه شدن وجود بر این ماهیت است چون وجود به این ماهیت، اضافه شده است، وما مى‌توانیم آن را لَمس و مشاهده كنیم. پس قِوام هر وجودى به اضافه‌اش به ماهیت است، یعنى اضافه، اضافه اشراقیه مى‌شود. یعنى نفسِ این وجود كه قالب مى‌گیرد در قالب آمدنش، عبارت از وجود آن مى‌باشد.

 کما یکون الشیء فى المکان همان طورى كه شیئى در مكان است و دو چیز جداى از هم باشند. فإنّ کونه فى نفسه غیر کونه فى المکان یك شیئى فى نفسه با یك شیء مستقل و در مكان فرق مى‌كند، وَ هو لیس بسدید ایشان مى‌فرمایند كه: این حرف حرف صحیحى نیست، چرا؟ فإنّ کون العرض فى نفسه عَرَض فى نفسه و در ذاتِ خودش وان کان نفس کونه فى موضوعه اگر چه عبارت است از خودِ وجودش در موضوع، چون اگر وجودش، وجود مستقل باشد دیگر عَرَض نیست. بناءً على ما تقرر من أنَّ وجود الاعراض، فى نفسهما هو وجودها لموضوعاتها عبارت است از وجود اعراض، در موضوعاتشان، لکنّ الوجودَ لیس بالقیاس إلى موضوعه کالاعراض امّا مسأله وجود با اعراض فرق مى‌كند. شما وجود را، عَرَض كردید، وَ عَرَض را حملِ بر موضوع كردید، پس بنابراین باید بگویید وجودِ وجود و تحقّقِ وجود، در ماهیت است. و ماهیت بر وجود تقدّم به طبع دارد، مانند معروض كه بر عَرَض تقدّمِ به طبع دارد، ماهیت هم بر وجود، تقدّم به طبع دارد. و وجود بر آن عارض مى‌شود. کالاعراض بالقیاس إلى موضوعاتها، فإنه لیس هو کون شیء غیر الموضوع یکون کونه فى نفسه هو کونه للموضوع اینطور نیست كه بودن شیء غیر از موضوع باشد مثل عَرَض نیست كه یك شیئى غیر از موضوع، به عنوان لون داشته باشیم، وجود آن لون فى نفسه، عبارت از وجودش، براى این موضوع است، بل الوجود نفس کون الموضوع وجود همانموضوع است و عین آن موضوع است و خود آن موضوع و ماهیت است. لا کون شیء آخر له نه اینكه وجود چیز دیگرى براى موضوع است، كه وجود چیز دیگرى و موضوع هم چیز دیگرى است، و این وجود حمل بر آن موضوع مى‌شود. اینطور نیست، خودِ وجودِ ماهیت یعنى تحقّقِ وجود، کما انّ النور القائم بالجسم همانطورى كه نورى كه قائم است به جسم نفسُ ظهور الجسم لا ظهور شیء للجسم خود ظهور جسم است. نه ظهور شیئى براى جسم یعنى وقتى كه ما نورى را در جسم مى‌بینیم آن نور، یك چیز و جسم، چیز دیگر، و نور آمده و جسم را نشان داده است، بلكه همین ظهور جسم است كه ما آن را نور مى‌بینیم.

## نور جداى از جسم و عارض بر جسم نیست

 البته این مطلب قَدرى قابل تأمّل است كه نور جداى از جسم است و عارض بر جسم مى‌شود و به خاطر عروضش بر جسم، هویدا و نمایان مى‌شود. نور هم مثل آن رنگ است، ولى خواستند یك جور تشبیه كنند.[[5]](#footnote-5)

 ففرق إذن بین کون الشیء فى المکان از كلام بهمنیار اینطور ما استفاده مى‌كنیم كه ایشان قائل به فرق شدند بین اینكه شیئى در مكان باشد و یا شیء در موضوع باشد. شیء در موضوع بودن، با شیء در مكان بودن دو تا است. شیء اگر در مكان باشد، دو وجود جدا هستند، دو عینِ خارجىِ جدا هستند این دو، با همدیگر در یكجا آشتى مى‌كنند. اما شیء در موضوع، یعنى وجود عَرَض در وجود ماهیت باشد. وجودِ وجود و تحقّقِ وجود، در وجودِ ماهیت است و قوامِ به ماهیت دارد و به عبارت دیگر نه اینكه دو چیز جدا هستند، و این دو عارضِ بر هم مى‌شوند. وهو المفهوم من کلام القائل المذکور القائل المذكور، اینطور فرموده‌اند. حالا، ایشان ـ ملاصدرا ـ در اینجا، مى‌گویند ما حرفِ خودمان را مى‌زنیم، ثمَّ فرقٌ آخَر ایضاً پس یك فرق دیگر هم ما گذاشتیم بین کون الشیء فى الموضوع شیء در موضوع باشد وبین نفس کون الموضوع یا خود موضوع باشد. شیء در موضوع باشد، و عروض اعراض بر موضوع باشد یا اینكه خود موضوع باشد، مثل خودِ تحقق وجود، تحقّق وجود، در ماهیت كه وجود عارض بر ماهیت نشده است، تحقّق وجود یعنى تحقّق ماهیت، نه اینكه تحقّق وجود در ضمن تحقّقِ ماهیت است، نفسِ تحقّق ماهیت را به آن تحقّق وجود مى‌گویند، نفس ثبوت ماهیت عبارتِ از وجود است. وجودِ خاص یعنى درست شدن همین ماهیت، این را وجودِ خاص مى‌گویند، لذا اسم آن را هم وجود خاص مى‌گذاریم. نَصَّ على هذا لذا ایشان در اینجا، مى‌خواهد بین كلام استاد و شاگرد، جدایى بیاندازد. و بگویند شیخ الرئیس، بالاتر از شاگردش حرف مى‌زند. نص على هذا المطلب الشیخ الرئیس فى التعلیقات، ایشان در تعلیقات فرمودند وجودِ اعراض فى انفُسِهما وجود اعراض در خودشان هو وجودُها فى مُوضُوعاتِها وجودِ اعراض هم در موضوعاتشان، یعنى جداى از موضوعاتشان وجودى ندارند سِوى أنَّ العرض الذى فقط در اینجا یك عَرَض داریم، كه آن عَرَض حسابش را از باقِى اعراض جدا كرده است. آن عَرَض هُو الوجود وجود است لَمّا کان مخالفاً لها از آنجایى كه مخالف است با موضوعاتش لحاجتها الى الوجود چون موضوعات، به این احتیاج دارند حتى تکون موجوده تا اینكه موجود بشوند واستغناءِ الوجود عن الوجود و وجود از خودش استغنا دارد، یعنى وجود، دیگر نیاز به وجود ندارد، خودِ وجود؛ وجود است. حتى یکون موجوداً تا اینكه موجود بشوند لم یصح ان یقال دیگر صحیح نیست گفته بشود إنَّ وجوده فى موضوعه وجودِ وجود، در موضوعش هُو وجوده فى نفسه و این عبارت از وجود فى نفسه و در ذاتِ خودش است بمعنى أن للوجود وجوداً به معناى اینكه براى وجود یك وجود باشد کما یکون للبیاض وجود همانطورى كه براى بیاض یك وجودى هست، جداى از آن وجود معروف. بَل بمَعنا بلكه به این معنا أنّ وجوده فى موضوعه وجود و تحقّقش در موضوع خودش نَفسُ وجود موضوعه همان عبارت است از عینیت وجودِ ماهیت وغیره من الاعراض وجوده فى موضوعِهِ وجودشان در موضوعشان «وجود ذلک الغیر» است وجود همین غیر است كه عبارت است از عَرَض یعنى خود عَرَض، جداى از آن وجود موضوع وجود دارد الّا اینكه لا یتحقق الّا بوسیلته و بواسطهٍ، مگر به صدقه سِرى وجودِ موضوع، عَرَض هم وجود پیدا مى‌كند. شما اگر خَشَبیت را بگیرید دیگر لونى باقى نمى‌ماند. دیگر رنگى باقى نمى‌ماند، دیگر اعراضِ باقى نمى‌ماند. وعلى هذا یجب أن یحمل ایضاً باید به این مسأله حَمل بشود كه تحقّقِ وجود، عبارت است از عینیت تحقّق موضوعِ آن، نه وجودِ او لِموضوعِه لا على ما فهمه قوم من الحمل على اعتباریه الوجود نه همانطورى كه بعضى‌ها خیال كرده‌اند، كه منظور شیخ الرئیس، اعتباریت وجود است وَ کونه أمراً انتزاعیاً مصدریاً و اینكه وجود امر انتزاعى و مصدرى است. بعد از تحقّق ماهیت یك شیئى را به عنوان وجود انتزاع مى‌كنیم، ما ذکره آنچه كه ایشان ذكر كردند فى موضوعٍ

ـ خیال مى‌كنم اینجا مَوضِعٍ باید باشد. ـ

 فى موضِعٍ آخر من التعلیقات در موضعِ دیگر از تعلیقات ایشان اینطور فرمودند: وهُو قوله آن كلامى كه بعضى‌ها حَمل كردند بر اعتباریت وجود، در حالى كه مطلب به عكس است، این است كه فالوجود الذى للجسم وجودى كه براى جسم است هو موجودیه الجسم عبارت از موجودیت آن جسم است لا کمال البیاض و الجسم فى کونه ابیض نه مثل حال بیاض و جسم نمى‌ماند در این كه ابیض است. چرا؟ لأن الأبیض لا یکفى فیه البیاض و الجسم ابیض، بیاض و جسم در آن كفایت نمى‌كند، چون بیاض یك چیز است و جسم چیز دیگرى است و این دو تا به همدیگر ربط ندارند. وجود مى‌آید بین بیاض و بین جسم آشتى و رَبط برقرار مى‌كند. مى‌گویند كه حال وجود و موضوع، مثل حالِ اینها نیست كه اینها، دو چیز جدا براى همدیگر باشند، آن در عالم خودش، وجود هم در عالمِ خودش، اینها بیایند با همدیگر آشتى برقرار كنند. منظورِ ایشان را از این عبارت، ـ موجودِیهُ الجسم ـ این مطلب گرفته‌اند، نمى‌خواهند بگویند كه یك موجودیتى را به عنوان مصدر، از تحقّق جسم، انتزاع كردیم و اسم آن را وجود گذاشتیم. در واقع ماهیت هرچه هست، موجودیت را از آن انتزاع كردیم. بلكه عبارت است از همان نفس تعین خارجى، اسم این را وجود مى‌گذاریم، چه بگوییم وجود، چه بگوییم موجود، هر دو یكى است. پس وجود یعنى چه؟ همینى را كه مى‌بینم، یعنى وجود. پس بنابراین وجود و موجود در عبارت شیخ الرئیس یكى مى‌شود. این ادلُّ دلیل است، بر قائل به اصاله الوجود بودن ایشان نه اینكه قائل بر اعتباریت ماهیات باشد. وقال تلمیذه فى کتاب التحصیل شاگرد ایشان در كتاب تحصیل فرمودند: نحن إذا قلنا کذا موجود وقتى كه مى‌گوییم موجود است. فلسنا نعنى به الوجود العام ما وجود عام را قصد نمى‌كنیم، یعنى، یك معناى سعه‌اى را ما قصد نمى‌كنیم. به عبارت دیگر مفهوم را قصد نمى‌كنیم. بل یجب أن یتخصص کل موجود بوجود خاص بلكه اصلًا وجودِ عام قبل از اینكه تخصّص پیدا كند ـ كه اصلًا تخصّص ندارد. ـ باید وجود، تخصّص به یك وجودِ خاصّى پیدا كند، حالا این تخصّص چه جورى است؟ واما أن یتخصص بفصول یا باید وجود را جنس بگیرید و تخصّص آن را به فصل بدانید فیکون الوجود أى المطلق على هذا الوجه جنساً وجود مطلق روى این وجه، جنس مى‌شود، در حالتى كه، وجود، فوق الاجناس است. وجود، از مقولات خارج است. پس این غلط است. یا اینكه او یکون الوجود العام من لوازم معانٍ خاصه وجود عام از لوازم معانى خاصّه‌اى است كه بها یصیر الشیء موجود یك شیء لوازمى دارد كه عبارت است از همان تعین خارجى، و تحقّق خارجى خودش. و یك خصوصیاتى دارد كه ما اسم موجود بر آن مى‌گذاریم، تا یك شیئى در خارج تحقّق و تخصّص نداشته باشد شما اسم موجود را بر آن نمى‌گذارید. چه كسى به این موجود مى‌گویید؟ موقعى كه با بقیه فرق كند. و از بقیه امتیاز داشته باشد. آن خصوصیتى كه موجب امتیاز است، آن را مى‌گوییم یك حقیقتى كه لازمه‌اش، یك وجود عام است. یعنى لازمه آن این است كه یك وجود سعى داشته باشیم، آن وجود سعى كه تعین و تخصصّ پیدا كند. وقال فیه أیضاً[[6]](#footnote-6)

## كلمات شیخ الرّئیس خیلى پخته‌تر است (ت)

 وقال فیه ایضاً ایشان فرمودند: کلُ موجودٍ ذى ماهیه فله ماهیهٌ هو موجودِ ذى ماهیتى باید یك ماهیتى باید داشته باشد فیها صفت در این ماهیت یك صفتى هست كه بها صارت موجوده به واسطه این صفت ماهیت، موجود شده است. این صفت عبارت است از حقیقتها أنها وجبت آن حقیقتى كه وجوب را براى این ثابت مى‌كند. این وجود صفتِ ماهیت مى‌شود، یعنى ماهیتى كه داراى خصوصیت وجود است. ماهیتى كه مُهر وجود به آن خورده است و آن مُهرِ وجود، همان صفتى است كه در این ماهیت است و به واسطه آن صفت این ماهیت موجود مى‌شود. ولا یغرنک قوله فیما بعد قولِ ایشان در ما بعد، شما را گول نزند كه اذا قلنا وجود کذا وقتى كه مى‌گوییم وجودِ كذا فانما نغنى به موجودیته ما قصد موجودیتِ او را مى‌كنیم، یعنى مى‌خواهد بگوید كه: شما خیال نكنید كه مى‌خواهد معناىِ مصدرى انتزاعى را از این، قصد كند ولو کان الوجود ما به یصیر الشیء فى الاعیان اگر وجود چیزى است كه به واسطه او شیء در اعیان پیدا مى‌شود لکان یحتاج إلى وجود آخر احتیاج به یك وجود دیگرى دارد فیتسلسل تسلسل پیدا مى‌شود. یعنى شیء در اعیان پیدا مى‌شود، پس باید اعیان قبلًا باشند. آن اعیان چه هستند؟ یك وجودى دارند و یك ماهیتى، آن وجود هم عارض بر آن عین شده است فیتسلسل فى ناحیه الوجود و یتسَلسل فى ناحیه الماهیات یعنى در دو ناحیه تسلسُل پیدا مى‌شود و به جلو مى‌رود، فإذن در این موقع الوجود نفس صیروره الشیء فى الاعیان وجود عبارت است از خود «صیروره الشیء فى الاعیان»، خود این كه ماهیت در اعیان تحقّق پیدا مى‌كند. و در عین خارجى تحقّق پیدا مى‌كند، این را وجود مى‌گویند، انتهى كلام ایشان، فَانَّ مراده من الموجودیه مراد ایشان در موجودیت لیس المعنى العام الانتزاعى المصدرى آن معناى عام انتزاعى مصدرى، نیست اللازم للوجودات الخاصه كه لازمه وجودات خاصّه است. كه وقتى مى‌بینیم یك شیء موجود است. موجودیت را و بودن را، از آن انتزاع مى‌كنیم. نه انتزاعِ حقیقت وجود را، حقیقت وجود كه انتزاعى نیست. بودن، معناى انتزاعى است بل المراد منها بلكه مراد ایشان از موجودیت صرف الوجود همان تعین خارجى است الذى موجودیته بنفسه كه موجودیت آن به خود آن است. و موجودیت ماهیت چیست؟ به همان تعین خارجى است یعنى به آن مایه اصلى لا بأمر آخرغیر حقیقهالوجودیه تصیر موجوده نه به امر دیگرى غیر از حقیقت وجود كه به واسطه آن امر تصیرُ هذا ماهیت موجودهً فعبّر عنه بنفس صیروره الشیء فى الاعیان تعبیر كرده از این به نفس «صیروره الشیء فى الاعیان» از همین موجود و از همین وجود و از آن امر دیگر، المفروض بما به یصیر الشیء فى الاعیان به واسطه آن شیء، در اعیان تحقّق پیدا مى‌كند. كه ما امر دیگر را در اینجا منتفى دانستیم لیتلائم اجزاءِ کلامه سابقاً و لا حقاً تا اینكه كلام ایشان متلائم باشد. در آنجایى كه وجود را موجودیت مى‌داند. و نفسِ همان وجودِ خاص مى‌داند. در اینجا چه مى‌داند؟ ـ ادنى ما بِهِ یصیر الشیءرا جداى از آن موجودیت، وجودِ ماهیت مى‌داند این، همان است كه موجب اشكال و تسلسل مى‌شود وما اکثَرَ ما زلت اقدام المتأخرین و اینان اشتباه كردند. حیثَ حَملوا هذه العبارات و امثالها الموروثه من الشیخ الرئیس و أترابه و اتباعه على اعتباریه الوجود و أن لا فرد له فى الماهیات سوى الحصص و اینكه براى وجود، در ماهیات، فرقى غیر از آن كلیات نیست، كه كلیات هم مفاهیم هستند مثل وجودِ انسان، وجودِ بَقَر، وجودِ فلان، فقد حرفوا الکلم عن مواضعها و انى قد کنت شدید الذبّ عنهم فى اعتباریه الوجود قبلًا من خیلى از اینها دفاع مى‌كردم در این كه وجود را اعتبارى و مى‌دانستم حتى أن هدانى ربى و انکشف لى انکشافاً بیناً خدا براى من روشن كرد أنَّ الامر بعکس ذلک و هو أن الوجودات هى الحقائق المتأصله وجودات عبارت از حقایق متأصله‌اى هستند كه در عین خارجى، واقعاً وجودات را مشاهده و لمس مى‌كنیم وَ انَّ الماهیات المعبّر عنها فى عرف طائفه من اهل الکشف و الیقین بالأعیان الثابته ماهیاتى كه از آنها، در یك طائفه‌اى از اهل كشف و یقین تعبیر شده است، امثال سهروردى كه قائل به اعیان ثابه شدند ما شمّت رائحه الوجود اصلًا رایحه وجود را ایشان استشمام نكرده است یعنى یك اعیان ثابته متقرره‌اى مى‌دانند كه عارض شده‌اند و آن عیان ثابته تقرّر دارند. ایشان مى‌گوید: ما اصلًا عین ثابت نداریم كه تحقّق خارجى داشته باشد ابداً کما سیظهر لک من تضاعیف اقوالنا بعداً روشن مى‌شود انشاء الله وستعلم أیضاً أنَّ مراتب الوجودات الامکانیه مراتب وجوداتِ امكانیه الّتى هى حقائق الممکنات كه حقایق ممكناتند و حقیقت ممكنات عبارت است از وجود آن به طورى كه اگر آن وجود را بگیرید، دیگر حقیقتى، براى امكان باقى نمى‌ماند لیست إلّا اشعه و اضواءِ للنور الحقیقتى تمام اینها اشعه و اضواءِ نور حقیقى و وجود واجبى «جَلَّ شأنُه» هستند و اینها چیزى بحیال او، و جداى از او نیستند ولیست هى امور مستقله بحیالها اینان امور مستقل به حیال آنها نیستند وهویات مترئسه بذواتها و این طور نیستند كه خودشان جدا و براى خودشان قد، عَلَم كنند بَل انما هى شئونات لذات واحده» تمام اینها تطوّرات است. شُئونات است، كیفیات مختلف براى ذات واحده است و تطوّرات براى یك حقیقت واحده هستند کل ذلک بالبرهان القطعى تمام آنها به برهان است وهذه حکایه عما سیرد لک بسطه و تحقیقه كه انشاءالله بعداً مى‌آید و راجع به این قضیه بَسط و تحقیق مى‌كنیم وبالجمله فقد تبین لک الآن براى ما روشن شد أنَّ مفهوم الوجود العام مفهوم وجود عام وان کان أمراً ذهیناً مصدریاً انتزاعیاً اگر چه آن بودن را، در ذهن خودمان به معناى مصدرى از حقایق خارجیه انتزاع مى‌كنیم، یعنى وقتى نگاه به این كتاب مى‌كنیم مى‌بینیم هست. پس بودن را انتزاع مى‌كنیم. همین بودن یك بودن كلّى و یك وجود به معناى ذهنى و تصوّرى هستند؛ گرچه ما انتزاع مى‌كنیم، ولى افراد خارجى‌اش هستند. و ما مى‌بینیم، لكن افراد خارجى این معناى ذهنى مصدرى، و ملزوماتش؛ كه هویاتِ تعینى خارجى هستند، امور عینیه هستند. کما أن الشیء کذلک بالقیاس إلى افراده من الاشیاءِ المَخصوصه شما شیء را به معناى چیز، تصوّر مى‌كنید به یك معناى كلّى، به همه چیز، شیء مى‌گویید ولى مصادیق آن، به قیاس به افراد مخصوصه‌اش كلّى است امّا افراد آن خارجى هستند فنسبته مفهوم الوجود الى افراده نسبت مفهوم وجود به افرادش مانند نسبت شیء است به افرادش لکنَّ الوجودات معان مجهوله الاسامى امّا وجودات، معانى هستند، كه اسامیشان مجهول است. وجود كتاب چه اسمى دارد؟ اسم ندارد. تا ماهیت روى آن نیاید، وجود كتاب، اسم پیدا نمى‌كند. حالا شما ماهیت كتاب را كه بگیرید براى وجودِ كتاب اسمى دیگر ندارد بله! وقتى این ماهیت بیاید، وجود كتاب، وجود قلم، وجود دفتر، مى‌شود چون، وجودات معانى هستند و آنها اسم ندارند. سواء اختلف بالذات حالا ذاتاً مختلف باشند، مانند موجودات عالم كون و فساد. بمراتب کمالیه و نقصیه موجودات نورانى یا عقول شرح أسمائها أنها وجود شرحُ الإسم اینها، این است كه وجود كذا و وجود كذا هستند والوجودِ الذّى لا سبب له و وجودى كه سبب ندارد، وجود بارى تعالى است. ثم یلزم الجمیع فى الذهن الوجود لازمه همه اینها در ذهن، یك وجود عام بدیهى است. یعنى تمام اینها در یك نقطه با همدیگر متّفقند و آن معناى بودن و هستى، بر همه اینها صادق است، آن عامِ بدیهى مى‌شود، والماهیات معان معلومه الاسامى و الخواص امّا ماهیات همه اسم دارند و خاصیت ندارد و آنكه خاصیت دارد، اسم ندارد.

1. سؤال: رنگ که اينجورى نيست؟ يک ديوارى هست و يک سفيدى.

   جواب: صحبت در اين است که شما رنگِ بدون موضوع را نمى‌توانيد به آن تعيّن بدهيد. اگر هر تعيُّنى بخواهد به لَون تعلّق بگيريد، آن تعيّن بايد در خودِ جسم، ظاهر بشود. شما لَونِ بدون جسم به ما نشان دهيد، لون، بدون جسم که نمى‌شود. پس بنابراين وجود لون تحققّش و تعيّنش عينِ وجودِ عينى است.

   سؤال: خودِ رنگ سفيد است. نمى‌شود بگوييم اين ديوار سفيد است.

   بلکه نسبت به اين ديوار، يک عَرَضى است

   جواب: بحثِ وجودِ خارجى است نه بحث مفهومى، وجودِ خارجىِ اين لون، غير از وجودِ خارجى اين جِدار، آيا تحققى دارد يا ندارد؟ معنا ندارد که شما شکل را در نظر بگيريد، مثلًا مکعب بودنِ اين حجر و اين شجر و اين چوب؛ که الآن به صورت مکعب يا مستطيل است، وجودِ اين وضع، و وجود اين منبر، سواىِ وجود آن خَشَب که چيز ديگرى نيست، يعنى اگر شما اين خشبيّت را بر داريد ديگر وضعى باقى نمى‌ماند.

   سؤال: بله، صورت و ماهيت هم همينطور است؟

   جواب: بله

   سؤال: امّا مسأله حسابِ رنگش است؟

   جواب: بله، يک وقت شما جسميّت را لحاظ مى‌کنيد، جسميّتِ رنگِ خارجى را به آن کار نداريم، مثل اينکه يک سطلِ رنگى که اينجا هست، و اين سطل، با آن رنگى که مى‌خواهيد به ديوار بزنيد دوتا است. ولى منظور ما بياضيّت اوست، که آن بياضيّت عينِ جسميّت است. آن بياضيّت با آن جسمى که الآن در سطل مى‌بيند يکى است و وجود او عين وجود جسم اوست، يعنى معروض او است. [↑](#footnote-ref-1)
2. سؤال: مى‌شود مکان را به معناى ظرف بگيريم؟ نه مکان به معناى ديگر که تعرض است؟

   جواب: ظرف چيست؟

   سؤال: ظرف همان است که ما در مقولات مى‌گوييم.

   جواب: در مورد مکان هم، همين را مى‌گوييم.

   سؤال: تحقق هر شى‌ء را در خارج مکان مى‌گويند. مثلًا ممکن است آجرى در هوا معلّق باشد. همانجايى که معلق است خود آن آجر را مکان مى‌گويند؟

   جواب: صحبت در اين است که: آيا ما مکان را يک شى‌ء خارجى جداى از ماده مى‌دانيم يا اينکه مکان را يک امر اعتبارى مى‌دانيم، و از تَحَيُّضِ هر ماده انتزاعِ مکانيّت مى‌کنيم. اگر منظور شما اين مطلب است، خوب اين همان است که عرض کردم. [↑](#footnote-ref-2)
3. يکى مى‌گفت: من رفته بودم به يک کتابفروشى، آقاى سرهنگى آمد که به قيافه‌اش نمى‌آمد که کتاب بخواند، مقدارى اين طرف و آن طرف گشت و بعد رو کرد به ما و گفت: آقا، يک کتابِ سبز رنگِ اين قَدَرى، به اين کلفتى نداريد؟ و سايزش هم دستش بود. متصدى کتابفروشى گفت: براى چه مى‌خواهى؟ گفت: به اندازه يک کتاب، دکورِکتابخانه ما کم آورده است؛ متصدى کتابخانه، يک کتاب به او داد که خيلى قشنگ که به همان اندازه مورد نظرش بود. ايشان از کتاب، فقط، کيف آن موردِ نظر او است. حالا در مطالبش از حسينِ کرد نوشته شده باشد، يا اينکه قرآن باشد، فرقى برايش ندارد. [↑](#footnote-ref-3)
4. سؤال: در حقيقت، آيا نوعى ظرفيّت بين عَرَض و معروض هست؟ به اين معنى که، وجود عَرَض در وجودِ معروض است؟

   جواب: شما آن وضع را، در خَشَب، تعيّن مى‌دهيد و جداى از خَشَب تعيّن نمى‌دهيد؛ لون را در اين خَشَب، تعيّن مى‌دهيد نه جداى از آن خَشَب. مکان را در زيد، تحقّق مى دهيد و نه جدايى از زيد.

   سؤال: بنابراين لازم مى‌آيد که در تمام اعراض بين خودِ عارض و معروض بينونيّتِ وجودى داشته باشد؟

   جواب: بينونيّت وجودى را عرض نکردم بلکه مصداقى و مفهومى را گفتيم. [↑](#footnote-ref-4)
5. سؤال: نور هم مثل رنگ است.

   جواب: بله! وقتى نور به جسم خورد، به واسطه عروض نور بر اين جسم است، که ما اين جسم را مى‌بينيم، رنگ هم همين طور است. رنگ، عارض بر اين خَشَب است و به واسطه عروض لون، بر خَشَب است که ما خَشَب را مى‌بينيم. اگر، اين خَشب لون نداشت که ما آن را نمى‌ديدم. بالأخره بايد خَشَب يک لونى داشته باشد، حالا سياه، يا سفيد، يا زرد، يا هرچه. [↑](#footnote-ref-5)
6. به طور کلّى وقتى ما کلمات تحصيل و کلمات شيخ الرئيس را نگاه مى‌کنيم، در کلمات شيخ الرئيس پختگى بيشترى مى‌بينيم تا کلمات شاگرد ايشان، يعنى مشخّص است که ايشان بهتر به مطلب رسيده‌اند تا در کلمات شاگرد ايشان يک اضطراباتى ديده مى‌شود، گرچه مى‌خواهد همان را برساند ولى کلمات شيخ الرّئيس خيلى پخته تر است. [↑](#footnote-ref-6)