

هو العليم

نحوه عروض وجود بر ماهیت

بیان دیدگاه‌های شیخ الرئيس و بهمینار

سلسله دروس خارج اسفار اربعه - السفر الأول ،
المسلك الأول، المرحلة الأولى، المنهج الأول،
الفصل الخامس: فی أنّ تخصّص الوجود بماذا؟ -

جلسه سی و هشتم

استاد

آية الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهراني

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

وقيل: تخصُّص الوجود في الممكنات إنما كان بإضافته إلى موضوعه، لا أنَّ الإضافة لحقته من خارج، فإنَّ الوجودَ ذا الموضوعِ عرضٌ، وكلُّ عرضٍ فإنَّه متقومٌ بوجوده في موضوعه.

ایشان بحثی را مطرح می‌کنند و کلمات قوم را؛

شیخ‌الرئیس و شاگرد او بهمینار در تحصیل را برای

تأیید مطالب خودشان می‌آورند.

بحث ایشان این بود که تقوّم وجود در جایی که

موضوع داشته باشد، به ماهیّت است. و در جایی که

وجود، ماهیّت و موضوع نداشته باشد، شدتاً و ضعفاً

به مراتب است. و در واجب‌الوجود هم که **أعلى**

المراتب است بنفس وجوده المستغنى عن الغير و

عن الوجود و عن السبب، تعین و تشخّص پیدا

می‌کند.

عرض بودن وجود از منظر بهمینار

در اینجا کلامی را از تحصیل^۱ نقل می‌کنند، ایشان

می‌فرمایند: اضافه وجود به ماهیّت، مانند اضافه

^۱ التحصیل، ص ۲۸۲.

مقولیه نیست که طرفین آن تقوّم بنفسه داشته باشند و **قبل الإضافة**، خود آنها وجود خارجی عینی داشته باشند مانند ابوّت و بنوّت، مانند فوقیّت و تحتیّت، بلکه در اینجا اضافه وجود به ماهیّت عبارت است از تحقّق نفس موجودیّت آن ماهیّت. در اعراض، شما چگونه این تعین و تقوّم را مشاهده می کنید؟ وقتی که می گوییم: **هذا الجسمُ أبيض**، این بیاضیّت وجودِ بیاض، عین وجودِ جسم است؛ نه [اینکه] یک شیئی جدا باشد، جسم هم جدا باشد و بعد بین آنها اضافه ای برقرار بشود.

وجود هم همین طور است؛ در تعلق وجود به ماهیّت، عروض وجود بر ماهیّت صادق است، و همیشه وجودِ عرض، عین وجودِ معروض و موضوع خودش خواهد بود.

تلمیذ: رنگ این طور نیست؛ یک دیوار هست و یک سفیدی.

استاد: صحبت در این است که شما نمی توانید رنگ بدون موضوع را، تعین بدهید. اگر هر تعینی بخواهد به لون تعلق بگیرد، آن تعین باید در خودِ جسم ظاهر بشود. شما لون بدون جسم را به ما نشان بدهید؛ نمی شود! پس بنابراین، وجود لون تعینش

[و] تحقّش، عین وجودِ این جسم است.

تلمیذ: خود رنگ سفید است؛ نمی‌توانیم بگوییم: این دیوار سفید است، بلکه رنگ نسبت به این دیوار، یک عرض است.

استاد: بحث مفهوم را نداریم، بالأخره بحث وجود خارجی را داریم. الآن وجود خارجی این لون، غیر از وجود خارجی این جدار تحقّی دارد یا ندارد؟ معنا ندارد! شما شکل را در نظر بگیرید، [من باب مثال] مکعب بودن این حجر، این شجر، این چوب که الآن به صورت مکعب یا مستطیل است یا به این شکلی است که وضع را ملاحظه می‌کنید این منبر سوای وجود آن خشب، چیز دیگری نیست؛ یعنی اگر فرض کنید که شما این خشبیت را بردارید دیگر وضعی باقی نمی‌ماند.

تلمیذ: بله، صورت و ماهیت هم همین‌طور است، اما صحبت رنگش است.

استاد: بله، یک وقت شما جسمیت رنگ خارجی را لحاظ می‌کنید، ما به آن [جسمیت رنگ خارجی] کار نداریم، مثل اینکه یک سطل رنگ در اینجا هست و رنگ این سطل با آن رنگی که می‌خواهید به دیوار بزنید دوتا است. ولی منظور ما بیاضیت آن است و آن بیاضیت، عین جسمیت است. آن بیاضیت با آن جسمی که در سطل الآن در خارج می‌بیند یکی است و وجود آن عین وجود جسم و معروض آن است.

بعد مرحوم بهمنیار در اینجا می‌فرمایند:

تحقق وجود در موضوع خودش که ماهیت است، با کون الشيء فی المكان فرق می‌کند؛ چون خود مکان [شیء] عبارت است از یک عرض و مفهوم و مصداق خارجی، و تحقق شیء در آن مکان، شیء آخری^۱.

یعنی دو شیء منحا از یکدیگر داریم: یکی

مکان است و یکی **جسمیة فی المكان** است و اینها

از هم جدا هستند و با هم فرق می‌کنند. بعد

می‌گوییم: بین این دو علقه و ارتباط برقرار شده

است؛ [من باب مثال] اطاقی در اینجا هست و کسی

در آن نیست، شخصی هست و در اطاق نیست.

[پس] بین این دو هیچ‌گونه علقه‌ای نیست، بعد این

شخص وارد این اطاق می‌شود و با ورودش علقه و

ربط برقرار می‌شود و می‌گوییم: **شیء فی المكان**.

اما تحقق وجود در ماهیت خودش که موضوع است،

به این شکل نیست؛ تحقق وجود عین تحقق ماهیت

و موجودیت ماهیت است. پس بنابراین، ما

نمی‌توانیم بگوییم: وجودی هست و این وجود در

ماهیت تحقق پیدا می‌کند. ماهیت کجا بوده است؟!!

ماهیت را از کجا آورده‌ایم تا اینکه این وجود را در

آن محقق کنیم؟! **تحقق الوجود فی الماهیه**، عبارت

^۱ همان.

است از **صيرورة الماهية موجودة**؛ [یعنی] همین چیزی که شما آن را می بینید و آن را لمس می کنید و همینی که الآن در مرئی و منظر شما هست، همین عبارت است از وجود ماهیت، نه چیز دیگر، اما در واقع ما مکان را به این شکل نمی بینیم، ما مکان را **شیء** می بینیم و شیء در مکان را شیء دیگر می بینیم.

تذکر نکته‌ای مغفول از نظر صدرا

البته در اینجا نکته‌ای هست که خیال می‌کنم نزد ایشان مغفول واقع شده است و آن این است که: اگر ایشان بخواهند برای عرض مثال بزنند و بگویند که نحوه عروض وجود بر ماهیت با عروض مکانیت بر زید که تمکن او باشد، باهم دیگر منافات دارد، [بلکه] باید بگوییم که مکان، عرض برای جسم و تعیین عین خارجی نمی‌شود، تمکن و مکان گرفتن همیشه عرض است، نه **نفس المکان**. چطور اینکه نفس زمان، هیچ وقت بر معروضات و موضوعات خودش عارض نمی‌شود. یعنی عروض آن بر این، عبارت است از دخول جسم و ماده در تحت زمان و در تحت شرایط زمان و در تحت گذرای زمان.

بر فرض اگر مکان را یک امر خارجی بدانیم - که
 در اینجا یک مقدار صحبتش شده و خواهد آمد -
 خود مکان بر زید عارض نمی‌شود، چون مکان سر
 جایش هست و به زید کاری ندارد. چطور اینکه
 هیچ‌کدام از دو شیء خارجی بر یکدیگر عارض
 نمی‌شوند؛ [مثلاً] این کتاب بر آن کتاب عارض
 نمی‌شود و این فرش بر این اطاق عارض نمی‌شود،
 فرش برای خودش هست و اطاق هم برای خودش
 هست. [پس] هیچ‌وقت مکان بر زید عارض
 نمی‌شود. اینکه زید در مکان هست، این ارتباط
 عارض بر زید است؛ اگر این‌طور باشد، دیگر
 نمی‌توانیم بگوییم: **کونُ الشیء فی المكان**، و مکان
 را یک چیز جدایی بدانیم و شیء را جدا بدانیم و
 عروض مکان را بر این شیء به نحو دخول شیء در
 تحت آن بدانیم. تمکن زید، عروض بر زید است.
 اینکه زید لباس مکان را می‌پوشد، تلبس او [به
 مکان] عبارت است از عروض این عرض بر او.

تلمیذ: آیا می‌توانیم مکان را به معنای ظرف بگیریم، نه به معنای دیگر که تحیز
 است؟

استاد: ظرف چیست؟

تلمیذ: ظرف همان چیزی است که ما در مقولات می‌گوییم.

استاد: در مورد مکان هم همین را می‌گوییم.

تلمیذ: تحقّق هر شیء را در خارج، مکان می‌گویند. مثلاً ممکن است که آجری در هوا معلق باشد، به خود همان‌جایی که این آجر معلق است مکان می‌گویند.

استاد: صحبت در این است که آیا ما مکان را یک

شیء خارجی جدای از ماده بدانیم یا اینکه مکان را

یک امر اعتباری بدانیم و از تحیّز هر ماده‌ای را انتزاع

مکانیّت بکنیم؟ اگر منظور شما این مطلب است، این

همان نکته‌ای است که عرض کردم. [که] اینجا

ایشان از این مسئله غفلت کرده‌اند و آمده‌اند مکان را

عرض گرفته‌اند و شیء در مکان را عبارت از عروض

بر مکان گرفته‌اند، و در این مسئله جای صحبت

است.

البته می‌توانیم بگوییم که شاید منظور ایشان

صرف عرضیّت نبوده است بلکه خواسته‌اند یک مثال

بزنند ولو به ادنی تشابه و برای تقریب به ذهن بوده

است.

ارائه دو تقریر دیگر برای کلام بهمینار

مطلب دیگری که اینجا هست این است که ما

می‌توانیم کلام صاحب تحصیل را به دو طریق توجیه

و تقریر کنیم. بنا بر توجیه اوّل، اشکال مرحوم

صدرالمتألّهین بر او وارد می‌شود و بنا بر تقریر دوّم،

[آن اشکال] وارد نمی‌شود.

بیان تقریر اوّل از کلام بهمینار

تقریر اوّل این است که ایشان در عروض وجود بر ماهیّت، این وجود را عرض دانسته‌اند؛ [یعنی] همان طوری که بیاض، عارض بر جسم می‌شود، و وجود بیاض عین وجود جسم است، همین‌طور وجود وجود [هم]، عین تحقق ماهیّت است. در اینجا اشکال وارد می‌شود و آن اشکال این است که: اگر شما وجود بیاض را در وجود موضوعش بدانید، وجود بیاض در وجود جسم است، **لا عین وجود الجسم**؛ جسم خودش یک مفهوم و یک مصداقی دارد، آن مفهوم و آن مصداق عبارت است از آنچه را که ما آن را لمس می‌کنیم و به آن دست می‌زنیم، این می‌شود [همان] جسم. ما الآن به بیاض دست نمی‌زنیم، [بلکه] ما الآن به جسم دست می‌زنیم. [من باب مثال] فرض کنید شخصی اگر کور هم باشد، اصلاً بیاضی را نفهمد [ولی] باز جسمیّت را می‌فهمد. پس وجود عرض عین وجود معروض نیست، **بل فی وجود المعروض است.**

[همان‌طور] که شما در معانی حرفیه همین‌طور
 نظر می‌دهید که وجودِ معنایِ ابتدائیت در وجودِ آن
 مبتدا است، نه عین وجودِ او. [من باب‌مثال] وقتی که
 می‌گوییم: «سِرْتُ مِنَ الْبَصْرِ إِلَى الْكُوفَةِ»
 ابتدائیت که بصره نیست. بصره برای خودش دیوار،
 اطاق، خانه، خیابان، نهر آب، درخت دارد و اینها
 بصره هستند. بعد «سِرْتُ مِنَ الْبَصْرِ» یعنی «از
 بصره حرکت کردم» وجودِ ابتدائیت، نفسِ وجودِ
 بصره نیست، بل وجودُ الإبتدائیة فی وجودِ البصرة
 يتحقق و يتعین و يتكوّن. نه منحاز از بصره،
 ابتدائیت تحقق و تکوّن پیدا می‌کند این [مطلب]
 غلط است [بلکه] در بصره تحقق پیدا می‌کند؛ یعنی
 اگر شما بصره را بردارید، ابتدائیتی هم نیست. اما آیا
 ابتدائیت همان بصره است؟ نه ابتدائیت همان بصره
 نیست! بصره [همان] در و دیوار و خانه و بئر و
 گلستان و فرض کنید درختان نخل و این‌هاست،
 این‌ها را بصره می‌گویند.

اما اینکه فرض کنید که ما می‌گوییم وجودِ عرض
 در وجودِ معروض است، نه به معنای این است که
 مفهوماً هم یکی هستند؛ بیاض با کتاب یکی نیست،

بیاض با قرطاس یکی نیست، اینها مفهوماً دو تا هستند ولی وجود این بیاض **لايَتَحَقَّقُ اِلَّا بِوَجُودِ الْقِرْطَاسِ، لَايَتَحَقَّقُ اِلَّا بِوَجُودِ الْخَشْبِ و امثالُ ذلِكَ.** پس وجود عرض در وجود معروض است، نه اینکه نفس و عین وجود المعروض باشد. این یک مطلب.

چگونگی جریان اشکال صدرا بر تقریر اول

اگر ما عرضی را که ایشان در اینجا بیان کرده‌اند این‌طور معنا کنیم، بنابراین اشکال مرحوم صدرالمتألهین بر ایشان وارد می‌شود؛ به‌خاطر اینکه وجود، عارض بر ماهیت نمی‌شود. ماهیت برای خودش یک مصداقی در خارج دارد، وجود هم برای خودش یک مصداقی دارد، بعد این وجود، عارض بر آن ماهیت می‌شود. در واقع تحقق وجود در تحقق ماهیت است، بلکه وجود ماهیت عین همان تحقق وجود است، نه دوتا. ما بیاض را آمدم جدا کردیم مفهوماً و مصداقاً، قرطاس را هم از نظر مفهوم و مصداق جدا کردیم، بعد گفتیم: إلا اینکه این بیاض بدون قرطاس تحقق پیدا نمی‌کند ولی از نظر مصداق و مفهوم دوتا هستند.

[من باب مثال] یک وقت شما به سفیدی این کتاب

نگاه می کنید و یک وقت به قُطیّت و پنبه بودن و ماده
این کتاب دارید نگاه می کنید؛ این دوتا است.

یک وقت شما لون را می بیند و یک وقت شما مطالب
درون کتاب را می بینید، نه فقط اینکه قشنگی رنگ
کتاب و اینکه به درد دکور و کتابخانه می خورد را
[بینید].

بعضی ها فقط از رنگ کتاب خوششان می آید.

یک نفر می گفت:

من رفتم به یک کتابخانه ای، یک آقای که
یک سرهنگی بود، آمد و به قیافه اش نمی آمد که
کتاب بخواند. آمد یک مقداری این طرف و آن طرف
گشت و بعد رو کرد به ما و گفت: «آقا، آیا یک کتاب
سبز رنگ به این اندازه دارید؟» قشنگ سایش هم
دستش بود [متصدی کتاب فروشی] هم گفت: «برای
چه می خواهی؟» گفت: «به اندازه یک کتاب الان
دکور کتابخانه ما کم دارد» [متصدی کتابخانه] هم
برداشت یک کتابی به او داد، خیلی [هم] قشنگ تا
جای قفسه کتابخانه فیت بشود.

حالا ایشان از کتاب، فقط کیف آن مورد نظرش

است؛ حالا اینکه در مطالبش از حسینِ کُرد نوشته شده باشد یا اینکه [آیه] قرآن باشد، برای او فرقی ندارد.

در این صورت ما مشاهده می‌کنیم که مصداقاً و مفهوماً بین عرض و بین معروض تفاوت هست؛ إلا اینکه تحقق عرض و وجود خارجی آن عرض، مدّ نظر ما است. آن وجود خارجی، بدون وجود معروض تحقق پیدا نمی‌کند.

تلمیذ: در حقیقت آیا نوعی ظرفیت بین عرض و معروض هست؟ به این معناکه آیا وجود عرض در وجود معروض هست؟

استاد: در وجود یعنی در تحقق آن؛ یعنی شما وضع و لون را در این خشب تعیین می‌دهید نه جدای از خشب. مکان را در این زید تحقق می‌دهید نه جدای از او.

تلمیذ: بنابراین لازم می‌آید که در تمام اعراض بین خود عارض و معروض بینونیت وجودی باشد.

استاد: بینونیت وجودی را عرض نکردم [بلکه] مصداقی و مفهومی را عرض کردم.

تلمیذ: [بینونیت] لازمه ظرفیت است؛ یعنی ما وقتی می‌گوییم: عرض در وجود معروض وجود دارد، لازمه این ظرفیت بینونیت است.

استاد: ببینید من می‌گویم این علم در این زید وجود دارد، این معنایش چیست؟ بله این علم مصداقاً و مفهوماً با زید دوتا است. و همین‌طور هم می‌دانیم عارض بر این زید شده است، [البته] عارض

هم شاید نشده است [یعنی] بنا بر مشی قوم که می‌گویند همه صور مرتسمه عروض اند نه خلاقیت نفس. در این مثال، زید ظرف برای علم است، و مصداقاً و مفهوماً هم دو تا هستند ولی وجود این علم در وجود این زید تکوّن پیدا می‌کند نه [اینکه] جدای از آن باشد. چه اشکالی دارد؟ فرض کنید موضوعی ظرف برای همه عوارض خودش باشد؟!

تلمیذ: خود عارض، وجودی غیر از این معروض ندارد!

استاد: لذا ما می‌گوییم: وجود او در وجود اوست نه به نحو خلط و امتزاج بلکه به نحو عینیت خارجیّه.

تلمیذ: پس به حرف بهمنیار برمی‌گردیم که می‌فرمود: «این عین آن است.»

استاد: نه عین اوست! یک وقتی می‌گوییم وجود او عین اوست، یعنی نفس اوست؟ نخیر! وجود او نفس او نیست. به جهت این است که ما بیاض را با وضع دو تا می‌دانیم، پس باید بگوییم که وجود بیاض عین وجود وضع است، وجود بیاض عین وجود جده است، وجود بیاض عین وجود تکوّن و مکان است، و وجود بیاض عین وجود تعین است، وجود بیاض عین وجود اضافه است، پس بنابراین مقولات با هم دیگر عینیت خارجی پیدا کردند! این [مطلب] غلط است! [بلکه] می‌گوییم: وجود او در وجود آن،

تحقق پیدا می کند؛ یعنی اگر وجود معروض را شما بردارید، [دیگر] برای او [یعنی عرض] وجودی نمی ماند، ولی در عین حال شما وجودات متعددهای را در اینجا ملاحظه می کنید.

[من باب مثال] وقتی که شما به منبر نگاه می کنید، اوّل: رنگ را می بینید [در حالی که] هنوز نمی دانید ماده اش چیست؟ دوّم: وضعش را می بینید [که مثلاً] سر آن آنجا است و دُم اش هم پایین است، این وضع آن است. سوّم: تحييز آن را می بینید. چهارم: تعین و متی آن را می بینید. بعد همین طور اضافه آن را می بینید و بعد خصوصیات آن را می بینید، بعد می آید سراغ اینها تا ببینید ماده اش چیست؟ بعد می آید دست می زنید و ماده او را مشاهده می کنید - مشاهده که اوّل هست بعد لمساً می آید آن را احساس می کنید. تمام اینها وجودات متعددهای هستند و شما می بینید یکی یکی آنها را؛ وضع این با لونهاش دوتا است. و چه بسا ممکن است که شما لون این را ببینید و اصلاً غافل از وضعش باشید، در آنجا که نظر استقلالی بخواهید بکنید، فقط رنگ آن را

می بینید. [من باب مثال] یک نقاش نگاه نمی کند که
الآن چه مُقرنَس آمده و روی این خشب تحقّق پیدا
کرده است، [بلکه] او فقط می بیند که عجب نقاش
خوبی بوده که آمده این را رنگ کرده و یا عجب
نقاش ناشی ای بوده که آمده این را رنگ کرده است.
[یا] آن نجّار اصلاً نگاه به رنگ آن [خشب] نمی کند
که الان این رنگش قهوه ای است و یا سفید و یا سیاه
است، بلکه او فقط می گوید که چقدر قشنگ این
چوب ها با هم تراشیده شده اند! او دارد به وضع او
[چوب ها] و به کمیّت او الان توجّه می کند پس در
اینجا وجودی را می بیند که دارد توجّه می کند. غیر
از اینکه نیست. پس ما وجودات متعدّده ای را
مشاهده می کنیم که سوای وجود آن ماده خودشان
تحقّق خارجی ندارند؛ نه اینکه وجود او عین وجود
آن ماده است، نخیر عین نیست. [چون] آن خشب
است و این هم کیف و یا کم است. بنابراین اشکال
مرحوم صدر المتألّهین وارد است.

بیان تقریر دوّم از کلام بهمینار

و اما اگر ما آمدم کلام بهمینار را طور دیگری
تعریف کردیم [و گفتیم] که منظور ایشان از عارض

شدن وجود بر ماهیّت، نه این عرض متداول است بلکه عرضی است که در اصطلاح حکما است که عبارت است از:

«إِنَّ الوجودَ عارضُ الماهیةِ *** تصوّراً و اتّحداً هویّةً»^۱

یعنی هویّت، هویّت خارجی آنها است. که در اینجا آن جنبه و مفهوم عروض مدّ نظر است نه مصداق آن. یعنی هر چیزی که حمل بر دیگری بشود، ما می‌گوییم «عَرَض». یعنی عروض را به یک معنای عام می‌گیریم، و اضافه وجود را به ماهیّت و تعین خودش را ما عرض قرار می‌دهیم. در این صورت اشکالی ندارد بلکه کلام ایشان هم مثل کلام سایر مشاهیر از حکما می‌باشد که آمده است برای این عرض، یک مفهوم اوسع از این اعراض به عنوان مقولات قرار داده‌اند اگر ما عرض را به عنوان مقولات قرار بدهیم، این اشکال وارد می‌شود. روی این حساب کلام ایشان دیگر خالی اشکال خواهد بود.

بنابراین به دنباله مطلبی که ایشان از شیخ‌الرئیس

^۱ شرح منظومه، ج ۲، ص ۸۸.

شاهد می آورند. کلام ایشان و کلام شیخ‌الرئیس - که استاد ایشان است - در تعلیقات همه به یک منوال است. و آن این است که مرحوم شیخ‌الرئیس می‌فرماید:

وقتی که ما می‌گوییم: وجود ماهیت، نه به معنای این است که ماهیتی تقرّر دارد در وعاء خودش و وجود می‌آید بر این ماهیت حمل می‌شود و حمل همین وجود بر این ماهیت، خودش نیاز به وجود دیگری دارد و *یتسلسل*؛ بلکه منظور این است که وجود ماهیه عبارتۀ عن موجودیه الماهیه.^۱

یعنی همین که ماهیت در خارج موجود است ما می‌گوییم وجود ماهیت. یعنی ما اولاً موجودیتی را می‌فهمیم، بعد از آن موجودیت، وجود و ماهیتی را در می‌آوریم. اگر این‌طور باشد، این عین کلام حق و کلام صدق است. پس بنابراین «وجود الماهیه» عبارت می‌شود از «نفس تحقّق الماهیه الخارجیه» که عین موجودیت ماهیت است، نه اینکه عارض بر ماهیت شده است. نه اینکه ماهیت یک تحقّق و تقرّر قبلی داشته و بعد این وجود آمده و عارض [بر آن] شده است، نخیر! [بلکه] «نفس تحقّق الوجود» یعنی «نفس تحقّق الماهیه» و «نفس تحقّق الماهیه» [یعنی] «نفس تحقّق الوجود» و این دو تا عین هم هستند؛ گرچه ذهناً و مفهوماً جدا هستند.

^۱ الشفاء (الإلهیات)، ص ۲۶۳.

[ایشان] می‌گویند که دیگر به این عبارت اشکالی وارد نمی‌شود.

اصالت الوجودی بودن شیخ الرئيس

پس بنابراین شیخ الرئيس یکی از مثبتین مسئله اصالة الوجود و اعتباریة الماهية در اینجا قلمداد می‌شود، نه بنابر آنچه که بعضی‌ها قائل شده‌اند که ایشان قائل به اعتباریة الماهية بوده‌اند. یعنی ما به هیچ وجه نمی‌توانیم کلمات شیخ الرئيس را در اینجا حمل کنیم بر اعتباریة ماهیت و انتزاعیة وجود به معنای مصدری! [به این معنا] که وقتی که ماهیت وجود پیدا می‌کند، ما یک موجودیتی را از ماهیت انتزاع کنیم به معنای مصدری و بعد بگوییم که: «موجودیة الماهية» یعنی به معنای «اعتباریة الوجود» و «تحقق خارجیّه و تأصل الماهیه».

تطبيق متن

و قيل: "تخصّص الوجود في الممكنات إنّما كان بإضافته إلى موضوعه، لا أنّ الإضافة لِحَقَّتْهُ مِنْ خَارِجٍ؛
«بهمنیار فرموده‌اند: تخصّص وجود در ممکنات به واسطه اضافه وجود است به همان ماهیت خودش، نه اینکه اضافه از خارج ملحق به آن شده است.»

به عبارت دیگر از باب اضافه مقولیّه نیست، بلکه

از باب اضافه اشراقیه است؛ یعنی نفس الإضافة نفس
التحقّق الخارجی است.

فإنّ الوجودَ ذا الموضوع عَرَضٌ، و كلّ عَرَضٍ فَإِنَّهُ مُتَقَوِّمٌ بِوَجُودِهِ فِي مَوْضُوعِهِ.
فوجود كلّ ماهية مُتَقَوِّمٌ بِإِضَافَتِهِ إِلَى تِلْكَ الماهية
«پس وجودی که دارای موضوع و ماهیت است، این وجود عرض است و عارض

بر موضوع و بر ماهیت می‌شود. و هر عرضی، تقوّم دارد به وجود خودش در موضوع خودش و این عرض بدون موضوع تحقق پیدا نمی‌کند. وجود هر ماهیتی قوامش به اضافه به این ماهیت است.

چون این وجود به این ماهیت اضافه شده است

ما می‌توانیم آن را ببینیم و آن را لمس و مشاهده کنیم.

پس قوام هر وجودی به اضافه آن به ماهیت است و

اضافه، اضافه اشراقیه است. یعنی نفس این وجود که

قالب می‌گیرد، خود قالب گرفتنش عبارت از وجود

آن می‌باشد.

لا كما يَكُونُ الشَّيْءُ فِي الْمَكَانِ؛ فَإِنَّ كَوْنَهُ فِي نَفْسِهِ غَيْرُ كَوْنِهِ فِي الْمَكَانِ. «نه همان‌طوری که شیء در مکان است و دو چیز جدای از هم باشند. کون الشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ و مستقلاً فرق می‌کند با اینکه در مکان باشد.»

یک شیء در پیش خودش استقلال دارد و در

مکان هم هست، ولی موضوع این طور نیست. این

کلام بهمینار بود. آخوند می‌فرمایند:

وهو ليس بسديد؛
«این حرف صحیحی نیست!»

چرا؟

فإِنَّ كَوْنَ الْعَرْضِ فِي نَفْسِهِ وَإِنْ كَانَ نَفْسَ كَوْنِهِ فِي مَوْضُوعِهِ؛
«اگرچه عرض فی نفسه و در ذات خودش عبارت است از خود وجودش در موضوع.»

یعنی وجود فی نفسه جدای از وجود فی موضوع

ندارد، وجود فی نفسه‌اش همان وجوده فی

موضوعه است، نه اینکه وجوده فی نفسه جدای از

آن باشد؛ چون اگر وجودش مستقل باشد دیگر

عرض نیست.

بناءً على ما تُفَرَّرَ مِنْ أَنَّ وَجُودَ الْأَعْرَاضِ فِي أَنْفُسِهَا هُوَ وَجُودُهَا لِمَوْضُوعَاتِهَا
«[بنا بر آنچه تقریر شده که خود وجود اعراض در خودشان] عبارت است از وجود اینها در موضوعاتشان.»
لَكِنَّ الْوَجُودَ لَيْسَ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَوْضُوعِهِ كَالْأَعْرَاضِ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَوْضُوعَاتِهَا؛
«اما مسئله وجود با اعراض فرق می‌کند.»

شما وجود را عرض کردید و عرض را بر

موضوع حمل کردید و وجود عرض را در وجود موضوع گرفتید. پس بنابراین باید بگویید که وجود وجود و تحقق وجود در ماهیت است، و ماهیت تقدّم بالطبع دارد مانند معروض که تقدّم بالطبع دارد بر عرض، ماهیت هم تقدّم بالطبع دارد بر وجود و بعد وجود بر آن عارض می‌شود. اینها چیزهایی است که ما می‌گوییم و قاعدتاً باید این‌طور باشد.

فأنته ليس هو كون شيء غير الموضوع يكون كونه في نفسه هو كونه للموضوع
 «[پس] این‌طور نیست که کون الشيء غیر از موضوع باشد که وجود او فی نفسه همان وجود او برای موضوع باشد.»

[یعنی] مثل عرض نیست که شیئی غیر از موضوع به‌عنوان لون داشته باشیم، بلکه وجود آن لون فی نفسه خودش عبارت از وجودش برای این موضوع است.

بل الوجود نفس كون الموضوع، لا كون شيء آخر له.
 «[بلکه] وجود، همان موضوع و عین آن موضوع و ماهیت است، نه اینکه وجود، چیز دیگری برای موضوع است.»

[یعنی این‌طور نیست که وجود [چیز دیگری باشد و موضوع هم چیز دیگری، و این وجود بر آن موضوع حمل شود، نخیر! [بلکه] خود وجود ماهیت، یعنی تحقق وجود.

كما أن النور القائم بالجسم نفس ظهور الجسم، لا ظهور شيء للجسم.
 «[همان‌طور که نوری که قائم به جسم است]، خود ظهور جسم است نه ظهور شیئی برای جسم.»

یعنی وقتی که ما نوری را در جسم می‌بینیم، چیزی نیست آن نور در جسم، چیز دیگر و این نور

آمده است جسم را نشان داده است، بلکه همین ظهورِ جسم است که ما آن را نور می‌بینیم.

البتّه در این مطلب یک مقدار جای تأمل است که نور جدای از جسم باشد و عارض بر جسم شود و به خاطر عروضش جسم هویدا و نمایان شود. [ولی ایشان] خواسته‌اند که به یک نحو تشبیه کنند [و لذا جای مناقشه نیست]؛ و إلاً اگر واقعاً بخواهیم مشبّه و مشبّه‌به را در همه جا روی هم قرار بدهم این گونه نیست.

تلمیذ: نور هم مثل رنگ است.

استاد: بله، مثل رنگ است نه اینکه شیء دیگر باشد وقتی که نور به جسم می‌خورد، به واسطهٔ عروض [نور] بر این جسم است که ما این جسم را می‌بینیم. رنگ هم همین طور است؛ رنگ عارض بر این خشب است و به واسطهٔ عروض لون بر خشب است که ما این خشب را می‌بینیم. اگر این خشب لون نداشت، ما آن را نمی‌دیدیم. [پس] بالأخره باید خشب لونی داشته باشد؛ حالا یا سیاه یا سفید یا زرد و یا هر رنگ دیگری. بالأخره عرض کردم که لا مُناقِشَةَ فیه.

تفاوت شیء در مکان و شیء در موضوع از

منظر بهمنیار

ففرقٌ اِذنَ بَینَ کونِ الشَّیءِ فی المَکانِ وکونِ
الشَّیءِ فی المَوضوعِ، و هو المَفهومُ مِن کلامِ القائلِ
المَذکورِ.

«از کلام بهمنیار این‌طور استفاده می‌کنیم که ایشان قائل به فرق شده‌اند بین اینکه شیء در مکان باشد و شیء در موضوع باشد. [و این همان مفهومی است که از کلام گوینده مذکور - بهمنیار - به‌دست می‌آید.]»

شیء در موضوع بودن، با شیء در مکان بودن
دو تا است. اگر شیء در مکان باشد، دو وجود جدا
و دو عین خارجی جدا هستند که در این جا با
همدیگر در یک جا آشتی می‌کنند. [اما] شیء در
موضوع یعنی وجود عرض در وجود ماهیت باشد و
وجود هم همین‌طور است. و وجودِ وجود و تحقق
وجود در وجودِ ماهیت است و قوام به ماهیت دارد؛
و به عبارت دیگر، نه‌اینکه دو چیز جدا هستند و بر هم
عارض می‌شوند.

حالا جناب ملاصدرا در اینجا می‌گویند که ما
حرف خودمان را می‌زنیم:

بیان تفاوت دوم توسط ملاصدرا

ثم فرقٌ آخرٌ أيضًا بَینَ کونِ الشَّیءِ فی المَوضوعِ و بَینَ نفسِ کونِ المَوضوعِ؛
«یک فرق دیگر هم ما گذاشته‌ایم [و آن اینکه فرق است بین اینکه] شیء در موضوع
باشد و بین اینکه خود موضوع باشد.»

این یک چیز دیگر است. یعنی فرق است بین
اینکه شیء در موضوع باشد و عروض اعراض بر

موضوع باشد و بین اینکه خود موضوع باشد، مثل خود تحقق وجود در ماهیت که وجود، عارض بر ماهیت نشده است. تحقق وجود یعنی تحقق ماهیت، نه اینکه تحقق وجود در ضمن تحقق ماهیت است، نه! نفس تحقق ماهیت را بهش می‌گویند تحقق وجود. نفس ثبوت ماهیت عبارت از وجود است. وجود خاص یعنی همین ماهیت درست شدن؛ لذا اسم آن را هم خاص می‌گذاریم.

ایشان در اینجا می‌خواهد بین کلام استاد و شاگرد جدایی بیندازد و بگوید شیخ‌الرئیس حرف بالاتر از شاگردش را می‌زند:

نصّ علی هذا الشیخ الرّئیس فی التعلیقات، حیث قال: «وجودُ الأعراض فی أنفسِها هو وجودُها فی موضوعاتِها؛
 «ایشان در تعلیقات فرموده است: وجود اعراض در خودشان همان وجود اعراض در موضوعاتشان است. یعنی جدای از موضوعاتشان وجودی ندارند.»
 سوی أنّ العرَضَ الَّذی هُوَ الوجودُ؛
 «در اینجا فقط یک عرض داریم که حساب آن را از بقیه اعراض جدا کرده است، و آن عرض همان وجود است.»
 لَمَّا كَانَ مُخَالَفًا لَهَا لِحَاجَتِهَا إِلَى الوجودِ حَتَّى تَكُونَ مَوْجُودَةً وَاسْتِغْنَاءِ الوجودِ عَنِ الوجودِ حَتَّى يَكُونَ مَوْجُودًا؛
 «از آنجایی که با موضوعاتش مخالف است، چون موضوعات به این احتیاج دارند تا اینکه موجود بشوند، و وجود از خودش استغنا دارد؛ یعنی وجود، دیگر نیاز به وجود ندارد، بلکه خود وجود، وجود است.»
 لَمْ يَصِحَّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ وِجُودَهُ فِي مَوْضُوعِهِ هُوَ وِجُودُهُ فِي نَفْسِهِ؛
 «[در این صورت، دیگر صحیح نیست که گفته بشود]: وجود وجود در موضوعش عبارت است از وجود فی نفسه و در ذات خودش.»
 بِمَعْنَى أَنَّ لِلوِجُودِ وِجُودًا
 «به معنای اینکه برای وجود یک وجود باشد»
 كَمَا يَكُونُ لِلْبَيَاضِ وِجُودًا؛
 «همان طوری که برای بیاض، وجودی جدای از آن وجود معروض است.»
 بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ وِجُودَهُ فِي مَوْضُوعِهِ
 «بلکه به این معنا که وجود و تحققش در موضوع خودش»
 نَفْسٌ وِجُودِ مَوْضُوعِهِ
 «همان عبارت است از عینیت وجود ماهیت.»
 وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَعْرَاضِ وِجُودُهُ فِي مَوْضُوعِهِ وَوِجُودُ ذَلِكَ الْغَيْرِ.
 «و غیر اعراض، وجودشان در موضوعشان وجود همین غیر است که عبارت از عرض است.»

یعنی خود عرض جدای از آن وجود موضوع

وجود دارد، إلا اینکه لا يتحقق إلا بوسيلته، و این

عرض به صدقه‌سری و بواسطه وجود الموضوع وجود پیدا می‌کند. [من باب مثال] شما اگر خشبیت را بگیرید، دیگر لون و رنگی باقی نمی‌ماند، و دیگر اعراضی باقی نمی‌ماند.

و علی هذا یجب أن یحمل أيضًا
 «[پنابراین] باید بر این مسئله حمل بشود که تحقق وجود عبارت است از عینیت
 تحقق موضوع آن، نه وجوده لموضوعه»
 - لا علی ما فهمه قوم من الحمل علی اعتباریة الوجود
 «نه آنطوری که بعضی‌ها خیال کرده‌اند که منظور شیخ‌الرئیس، اعتباریت وجود
 است»

معنای مصدری و انتزاعی وجود از منظر

بهمینار

و کونه أمرًا انتزاعيًا مصدریًا
 «و اینکه وجود، امر انتزاعی و مصدری است»

و بعد از تحقق ماهیت یک شیء را به‌عنوان وجود انتزاع می‌کنیم.

ما ذکره فی موضع آخر من التعلیقات وهو قوله: «فالوجود الذی للجسم هو موجودیة الجسم
 «ایشان در موضع دیگر از تعلیقات این‌طور فرمودند: (آن کلامی که بعضی‌ها بر اعتباریت وجود حمل کردند، درحالی‌که مطلب به‌عکس است) وجودی که برای جسم است عبارت از موجودیت آن جسم است.»
 لا کحال البیاض و الجسم فی کونه أبيض
 «نه مثل حال بیاض و جسم می‌باشد در اینکه ابیض است»
 لأنّ الأبیض لا یکفی فیهِ البیاض و الجسم.»
 «چون ابیض کفایت نمی‌کند در آن بیاض و جسم.»

چون بیاض یک چیز است و جسم یک چیز دیگر است، و این دو تا به همدیگر ربط ندارند. وجود است که می‌آید بین بیاض و جسم آشتی و ربط برقرار می‌کند. می‌گویید: حال وجود و موضوع، مثل حال اینها نیست که دو چیز جدای از یکدیگر باشند و آن در عالم خودش باشد و وجود هم در عالم خودش باشد و اینها بیابند و با یکدیگر آشتی برقرار

کنند. که در این جا منظور ایشان از این عبارت «هو موجودیَّةُ الجسمِ» نمی‌خواهند بگویند: ما یک موجودیَّت را به‌عنوان مصدر از تحقُّقِ جسم آمدیم انتزاع کردیم و اسم آن را وجود گذاشتیم و در واقع هرچه هست ماهیَّت است و موجودیَّت را از آن انتزاع کردیم، بلکه عبارت است از همان نفس تعین خارجی؛ اسم این را وجود می‌گذاریم. چه بگوییم وجود و چه بگوییم موجود، هر دو یکی است. پس وجود یعنی چه؟ [یعنی] همین [چیزی] که می‌بینم، و همین چیزی که می‌بینیم یعنی وجود. پس بنابراین وجود و موجود در عبارت شیخ‌الرئیس یکی است، و این **أدلُّ الدلیل** بر اصالة الوجودی بودن ایشان است، نه اینکه [دلیل] بر قائل به اعتباریَّت ماهیَّات بودن ایشان باشد.

و قال تلميذه في كتاب التَّحْصِيلِ:
 «شاگرد ایشان در کتاب تحصیل فرمودند:»
 «نَحْنُ إِذَا قُلْنَا: «كَذَا مَوْجُودٌ»
 «ما وقتی که می‌گوییم: آن چیز موجود است»
 فإلْسْنَا نَعْنِي بِهِ الْوَجُودَ الْعَامَّ؛
 «ما قصد نمی‌کنیم وجود عام را»

یعنی یک معنای سبعمای را قصد نمی‌کنیم؛
 به عبارت دیگر، مفهوم را قصد نمی‌کنیم.

بل يَجِبُ أَنْ يَتَخَصَّصَ كُلُّ مَوْجُودٍ بِوَجُودٍ خَاصٍّ.
 «بلکه اصلاً وجود عام قبل از اینکه تخصّص پیدا کند، اصلاً تخصّص ندارد! باید وجود تخصّص پیدا بکند به یک وجود خاصی.»

حالا این تخصّص چگونه است؟

و الوجودُ أَمَّا أَنْ يَتَخَصَّصَ بِفِصُولٍ
 «یا باید وجود را جنس بگیرد و تخصّص آن را به فصل بدانید»
 فَيَكُونُ الْوَجُودُ - أَيْ الْمَطْلُوقُ - عَلَى هَذَا الْوَجْهِ جِنْسًا أَوْ يَكُونُ الْوَجُودُ الْعَامُّ مِنْ لَوَازِمِ

معانٍ خاصّةٍ بها يصيّرُ الشّيءُ موجودًا.»

«وجود مطلق بنابر این وجه، جنس می‌شود در حالی‌که وجود فوق الأجناس است و از مقولات خارج است؛ پس این غلط است. و یا اینکه وجود عام از لوازم معانی خاصّه‌ای باشد که به وسیله آن شیء موجود می‌شود.»

یک شیء [معانی] و لوازمی دارد که عبارت است

از همان تعین خارجی. هر عینی، یک تحقق و تعین

و خصوصّیاتی دارد و به واسطه آنها است که ما اسم

موجود را بر آن می‌گذاریم. تا یک شیئی در خارج

تحقق و تخصّص نداشته باشد شما اسم موجود را بر

آن نمی‌گذارید. کی شما به این می‌گویید موجود؟

موقعی که با بقیه فرق کند و از بقیه امتیاز داشته باشد.

آن خصوصّیتی که موجب امتیاز است، به آن

می‌گوییم: حقیقتی که لازمه‌اش یک وجود عام است؛

یعنی لازمه آن این است که یک وجود سعی داشته

باشیم، و آن وجود سعی تقسیم شود، و منظور از

تقسیم این است که تعین و تخصّص پیدا کند.

پختگی متون شیخ‌الرئیس نسبت به متون

بهمینار

ولی به‌طور کلی ما وقتی که کلمات تحصیل و

کلمات شیخ‌الرئیس را نگاه می‌کنیم، در کلمات

شیخ‌الرئیس پختگی خیلی بیشتری تا کلمات شاگرد

ایشان می‌بینیم. یعنی مشخص است که ایشان بهتر به

مطلب رسیده‌اند تا [صاحب] تحصیل. در کلمات شاگرد ایشان اضطراباتی دیده می‌شود، اگرچه او می‌خواهد همان [مطلب] را برساند ولی باز کلمات شیخ‌الرئیس خیلی پخته‌تر است.

و قَالَ فِيهِ أَيْضًا: «كُلُّ موجودِ ذِي ماهِيَّةٍ فَلَهُ ماهِيَّةٌ
 «و [همچنین] ایشان فرموده‌اند: ”هر موجود ذی ماهیتی باید یک ماهیتی داشته باشد.“
 فِيهَا صِفَةٌ بِهَا صَارَتْ موجودَةً، وَ تِلْكَ الصِّفَةُ حَقِيقَتُهَا أَنُّهَا وَجِبَتْ.“
 در این ماهیت یک صفت هست که به‌واسطه این صفت ماهیت موجود شده است. و این صفت عبارت از آن حقیقتی است که وجوب را برای آن ثابت می‌کند.“»

این وجود، صفت ماهیت می‌شود؛ یعنی ماهیتی که دارای خصوصیت وجود است، ماهیتی که مهر وجود به آن خورده است. آن مهر وجود خوردن، همان صفتی است که در این ماهیت هست و به‌واسطه آن صفت این ماهیت موجود می‌شود.

أَقُولُ: وَ لَا يَعْرَتُكَ قَوْلُهُ فِيْمَا بَعْدُ:
 «می‌گویم: قول ایشان در مابعد، شما را [نفریب]»
 إِذَا قُلْنَا: ”وَجُودٌ كَذَا، فَإِنَّمَا نَعْنِي بِهِ موجودِيَّةً؛
 «آن قول این است: ”وقتی که می‌گوییم: وجود کذا، ما قصد موجودیت آن را می‌کنیم.“»

یعنی می‌خواهد بگوید که شما خیال نکنید که می‌خواهد معنای مصدری انتزاعی را از آن قصد کند.

وَلَوْ كَانَ الوجودُ مَا بِهِ يَصِيرُ الشَّيْءُ فِي الْأَعْيَانِ
 «اگر وجود چیزی است که به‌واسطه آن، شیء در اعیان پیدا می‌شود»
 لَكَانَ يَحْتَاجُ إِلَى وجودٍ آخَرَ فَيَتَسَلَّلُ.
 «احتیاج به یک وجود دیگری دارد، [پس] تسلسل پیدا می‌شود.»

یعنی شیء در اعیان پیدا می‌شود، پس باید اعیان قبلاً باشند. آن اعیان چه هستند؟ یک وجودی دارند و یک ماهیتی. آن وجود هم عارض بر آن عین شده است، فَيَتَسَلَّلُ فِي نَاحِيَةِ الوجودِ وَ يَتَسَلَّلُ فِي نَاحِيَةِ الماهِيَّاتِ؛ یعنی در دو ناحیه تسلسل پیدا

می شود و به جلو می رود.

فَإِنَّ، الوجودُ نفسُ صيرورةِ الشيءِ في الأعيانِ، انتهى.
«در این موقع؛ وجود عبارت است از خود صيرورت شيء في الاعيان»

خود اینکه ماهیت در اعیان و عین خارجی تحقق

پیدا می کند، این را بهش می گویند وجود. “انتهی

کلام ایشان.

فَإِنَّ مُرَادَهُ مِنْ «الْمَوْجُودِيَّةِ»
«پس مراد ایشان از موجودیت»
ليس المعنى العامُّ الانتزاعيُّ المصدرِيُّ اللّازم للوجوداتِ الخاصَّة؛
«نیست آن معنای عام انتزاعی مصدری که لازمه وجودات خاصه است.»

که وقتی ما می بینیم یک شیء موجود است،

موجودیت و بودن را از آن انتزاع می کنیم؛ بودن را از

آن انتزاع می کنیم نه حقیقه الوجود را، [چون]

حقیقت وجود که انتزاعی نیست [بلکه] بودن، معنای

انتزاعی است.

بل المرادُ منها صرفُ الوجودِ
«بلکه مراد ایشان از موجودیت صرف وجود است»

[یعنی] همان تعین خارجی است.

الذی موجودیتهُ بنفسه، و موجودیتهُ الماهیةِ به، لا بأمرٍ آخرٍ غیر حقیقه الوجود به
تصیر موجوده.

«که موجودیت آن به خود آن است. و موجودیت ماهیت به همان تعین خارجی است؛
یعنی به همان مایه اصلی. نه به امر دیگری غیر از حقیقت وجود که به واسطه آن
امر دیگر موجود می شود.»

فعبّر عنه بـ «نفس صيرورة الشيء في الأعيان» و عن ذلك الأمر الآخر المفروض
بـ «ما به يصير الشيء في الأعيان» ليتلائم أجزاء كلامه سابقاً و لاحقاً.

«و تعبیر کرده از آن به “نفس صيرورة الشيء في الأعيان” یعنی از همین موجود
و از همین وجود، و از آن امر دیگر (که ما آن را در اینجا منتفی دانستیم) تعبیر
کرده به “ما به يصير الشيء في الأعيان” یعنی به واسطه آن شیء در اعیان تحقق
پیدا می کند. تا اینکه کلام ایشان متلائم باشد در آنجایی که وجود را موجودیت می داند
و نفس همان وجود خاص می داند و در اینجایی که “ما به يصير الشيء” را جدای
از آن موجودیت ماهیت می داند و در اینجا اشکال و تسلسل پیدا می شود.»

و ما أكثر ما زلت أقدم المتأخرين حيث حملوا هذه العبارات و أمثالها الموروثة من
الشيخ الرئيس و أتباعه على اعتبارية الوجود و أن لا فرد له في الماهيات
سوى الحصى! فقد حرّفوا الكلم عن مواضعها.

«اینها اشتباه کرده اند [و از آنجایی که نتوانستند فرمایشات شیخ الرئيس و امثال او را
بفهمند لذا این کلمات را حمل بر اعتباریت وجود نموده اند] و اینکه برای وجود، در
ماهیات فردی غیر از آن کلیات نیست.»

کلیات هم مفاهیم هستند مثل وجود انسان،

وجود بقر و وجود فلان.

و إني قد كنتُ شديدَ الدّبِّ عنهم في اعتبارية الوجود و تأصل الماهيات
«من قبلاً خیلی از اینها دفاع می کردم در اینکه وجود را اعتباری و تأصل را در
ماهیات می دانستند»

حتَّى أن هداني ربِّي و انكشف لي انكشافًا بيِّنًا أنَّ الأمرَ بعكس ذلك؛

«تا اینکه خدا برای من روشن کرد که امر بر عکس است.»

وهو أنَّ الوجوداتِ هيَ الحَقَائِقُ المتَّصِلَةُ الواقعةُ في العين.

«و آن اینکه وجودات عبارت از حقایق متناصله‌ای هستند که واقع در عین خارجی

هستند، و ما وجودات را می‌بینیم، مشاهده می‌کنیم و لمس می‌کنیم.»

و أنَّ ماهياتٍ - المُعَبَّرُ عنها في عُرفِ طائفةٍ من أهلِ الكشفِ و اليقينِ بـ «الأعيانِ

الثَّابِتةِ» - ما شَمَّت راحةَ الوجودِ أبدًا؛ كما سيَظْهَرُ لك من تضاعيفِ أقوالنا الآتيةِ إن شاء الله.

«و ماهیاتی که از آنها در یک طایفه‌ای از اهل کشف و یقین (امثال سهروردی که

قائل به اعیان ثابت‌ه‌اند) به اعیان ثابت‌ه تعبیر شده است، اصلاً رایحه وجود را

استشمام نکرده‌اند! ابدأً این‌گونه نیست و بعداً إن شاء الله روشن می‌شود.»

اینها ماهیات را اعیان ثابت‌ه مقرر‌ه‌ای می‌دانند که

وجود بر اینها آمده و عارض شده و آن اعیان ثابت‌ه

تقرر دارند. ایشان می‌گویند: ما اصلاً عین ثابت

نداریم که تحقق خارجی داشته باشد.

و ستعلمُ أيضًا أنَّ مراتبَ الوجوداتِ الإمكانيةِ التي هيَ حَقَائِقُ المُمكناتِ

«و همین‌طور به‌زودی خواهی دانست که مراتب وجودات امکانیه که حقایق

ممکنات‌اند»

و حقیقت ممکنات عبارت است از وجود آنها؛

به‌طوری‌که اگر آن وجود را بگیرد دیگر حقیقتی

برای امکان باقی نمی‌ماند.

ليست إلا أشعةً و أضواءً للنورِ الحقيقيِّ و الوجودِ الواجبيِّ - جَلَّ مَجْدُهُ -

«تمام اینها اشعه و أضواء نور حقیقی و وجود واجبی جَلَّ شأنه و چیزی جدای از

او و امور مستقل به خیال آنها نیستند»

و ليست هيَ أمورًا مُستقلَّةً بِحِبالها و هويَّاتٍ مُترَيِّسَةً بِذواتها؛

«و هویات متریس‌ه بذواتها نیستند که خودشان جدا و برای خودشان قد علم کنند.»

بل إنما هيَ شِووناتٌ لذاتٍ واحدةٍ، و تطوُّراتٌ لحقيقةِ فاردةٍ؛ كُلُّ ذلكِ بالبرهانِ القطعيِّ

و هذه حكايةٌ عمَّا سيرد لك بسطه و تحقُّقه إن شاء الله تعالى.

«بلکه تمام اینها تطورات و شئونات و کیفیات مختلف برای ذات واحد و تطورات

برای یک حقیقت فارده هستند. تمام آنها به برهان است و إن شاء الله بعداً راجع به این

قضیه بسط و تحقیق می‌کنیم.»

مصدري بودن مفهوم وجود، اسم مصدري

بودن مصداق آن

و بالجملة، فقد تبينَ لك الآنَ أنَّ معنى الوجودِ العامِّ و إن كانَ أمرًا ذهنيًّا مصدرِيًّا

انتزاعِيًّا؛

«پس الآن برای ما روشن شد که اگرچه مفهوم وجود عام و آن بودن کلی را در

ذهن خودمان به معنای مصدری از حقایق خارجیه انتزاع می‌کنیم...»

[یعنی] وقتی که به این کتاب نگاه می‌کنیم

می‌بینیم که هست، پس بودن را انتزاع می‌کنیم. پس

یک بودن کلی، یک وجود به معنای ذهنی و تصویری

گرچه انتزاع می‌کنیم؛

لكن أفرادَهُ و ملزوماتِهِ أمورٌ عينية؛
 «ولی افراد خارجی این معنای ذهنی مصدری و ملزوماتش که هویت تعینی
 خارجی اند امور عینی هستند و ما آنها را می بینیم.»
 كما أن الشيء كذالك بالقياس إلى أفرادِهِ من الأشياءِ المخصوصة؛
 «همان طور که شما شیء را به معنای کلی چیز تصور می کنید و به همه چیز چیز
 می گوید، ولی مصادیق آن در قیاس به افراد مخصوصه اش کلی است اما افراد آن
 خارجی هستند.»
 فنسبة مفهوم الوجود إلى أفرادِهِ كنسبة مفهوم الشيء إلى أفرادِهِ.
 «پس نسبت مفهوم وجود به افرادش مانند نسبت شیء است به افرادش.»
 لكن الوجودات معانٍ مجهولةٍ الأسماءِ؛
 «اما وجودات معانی ای هستند که اسمی شان مجهول است.»

[من باب مثال] وجود کتاب اسم ندارد. تا ماهیت

روی آن نیاید، وجود کتاب اسم پیدا نمی کند؛ حالا

شما آن کتاب را بگیرید و برای آن وجود کتاب اسم

بگذارید! اسم ندارد دیگر. بله، وقتی این ماهیت

روی آن می آید، می شود وجود کتاب، وجود قلم،

وجود دفتر؛ وجودات معانی هستند و اسم ندارند.

سواء اختلفت بالذات أو بالمراتب الكمالية و التفصية
 «حالا چه ذاتاً مختلف باشند، (مانند موجودات
 عالم کون و فساد) و چه به مراتب کمالیه و
 نقصیه باشند (مانند موجودات نورانی و
 عقول).»

و شرحُ اسمائها أنها وجودٌ كذا و وجودٌ كذا و الوجودُ الذي لا سببَ له؛
 «شرح الاسم اینها این است که وجود کذا و وجود کذا هستند. و وجودی که سبب
 ندارد، وجود باری تعالی است.»
 ثم يلزم الجميع في الذهن الوجود العام البديهي؛
 «لازمة همه اینها در ذهن، یک وجود عام بدهی است.»

یعنی همه اینها در یک نقطه با یکدیگر متفق اند و

آن اینکه معنای بودن و هستی بر همه اینها صادق

است، و آن عام بدهی است.

و الماهيات معانٍ معلومةٍ الأسماءِ و الخواصِّ.^۱
 «اما همه ماهیات اسم دارند.»

آن که اسم دارد خاصیت ندارد و آن که خاصیت

دارد اسم ندارد! بله؟ همین طور است دیگر! بسیار

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۸.

خب. بس است دیگر، خسته شدیم.

[سؤال و جواب بعد از درس]

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ

اصطلاحات درس

عرض: صفتی که وجودش مستقل نیست و برای

تحقق یافتن به موجود دیگری به نام "موضوع" یا

"معروض" نیاز دارد (مانند رنگ که برای تحقق به

جسم نیاز دارد). بحث اصلی این است که آیا وجود

خود عرضی برای ماهیت است یا خیر.

عروض: حالت عارض شدن و تعلق گرفتن

عرض به موضوع خود.

معروض / موضوع: آن موجودی که عرض بر آن

عارض می‌شود و وجود عرض به آن وابسته است

(مانند جسم برای رنگ).

تعیّن: مشخص شدن، تعیین یافتن یک چیز. در

متن به معنای مشخص شدن و فردیت یافتن در مرتبه

وجود.

اضافه: یک نوع نسبت و رابطه بین دو چیز. در

متن برای مقایسه با نسبت وجود به ماهیت به کار

رفته است.

مفهوم: صورت ذهنی کلی از یک شیء یا معنای

یک لفظ، که کلیت دارد و بر افراد زیادی قابل انطباق

است. در مقابل مصداق و وجود خارجی.

مصداق: فرد یا شیء خارجی که مفهوم بر آن

صدق می‌کند و در خارج تحقق دارد. در مقابل

مفهوم.

عینیت خارجیّه: اتحاد و یکسان بودن دو چیز در

عالم خارج، به طوری که در واقعیت خارجی دو چیز

مستقل نباشند، اگرچه ممکن است در ذهن دو مفهوم

باشند.

بینونیت وجودی: جدایی و استقلال داشتن دو

چیز از نظر وجود خارجی.

هویت: وجود عینی و خارجی یک شیء، که

باعث تحقق و تشخیص آن می‌شود.