

بسم الله الرحمن الرحيم

## اشکالات و تفصیات

اشکالات و تفصیات آن‌هه قد بقی بعد عده

شبهات فی کون الوجود ذا حقائق عینیه منها ما ذکره

صاحب التلویحات بقوله ان کان الوجود فی الاعیان

صفه للهایه فھی قابلہ امّا ان تكون موجوده بعده

فحصل الوجود مستقلًا دونها فلا قابلیه ولا صفتیه او

قبله فھی قبل الوجود الموجوده

به دنبال این بحث‌ها مرحوم آخوند اشکالاتی

را از افراد مختلف نقل می‌کند و در صدد جواب

هستند. اول اشکالی است که، صاحب تلویحات آن

را طرح می‌کند. آن اشکال به اتصاف ماهیت، به

وجود، برمی‌گردد که این اتصاف، به چه نحو است؟

اگر وجود را، صفت برای ماهیت بدانیم طبعاً

این موصوف که ماهیت است، به صفت وجود،

متصرف است، این اتصاف به چه نحو است؟ اگر این

ماهیت بعد از اتصاف به وجود، موجود بشود در این

صورت ما وجودی غیر از موصوف، در اینجا داریم؛

یعنی وجودی بوده باشد و موصوفی در کار نبوده

باشد، ولی اینکه ماهیت بتواند متصف به وجود بشود

و بعد از وجود، موصوف باشد و محو صفتیت از

خودش نموده باشد و بعد از وجود، موجود بشود،

در اینجا ما موجود مستقل پیدا کرده‌ایم. !!! دیگر

وجودی که ماهیت به او متصف بشود نداریم، پس

قابلیت و صفتیت از بین می‌رود. بحث در این است

که ماهیت بعد از اتصاف، به وجود موجود می‌شود،

نه قبل از آن.

حالا اگر این ماهیت، قبل الاتصف بالوجود

موجود شد، بنابراین در این صورت بدون وجود،

موجود می‌شود. پس وجود در اینجا جهت اتصافیت

خودش را هم از دست می‌دهد. این هم یک اشکال.

یا اینکه بگوئیم؛ نه، ماهیت با وجود، هر دو با هم،

توأمًا موجود می‌شود. یعنی هم ماهیت، وجود

خارجی پیدا می‌کند و هم وجود، و معیت است که

این دو را به هم پیوند می‌دهد. در اینجا ماهیت،

موجود است با وجود نه به سبب وجود یعنی در

اینجا دو شیء داریم یکی ماهیت، یکی وجود، ما

آمدیم این دو را به همدیگر نزدیک کردیم و بین اینها

آشتی دادیم مثل توأمین. چطور دو قلوها دو امر مستقل هستند اما با هم در شکم مادر هستند، ماهیت وجود هم، هر دو با هم در اینجا آشتی می‌کنند، آن وقت نقل کلام در آن ماهیت می‌شود.

آن ماهیتی که با وجود توأم است آن ماهیت، معدوم است یا موجود است؟ ماهیت معدوم که نمی‌تواند قرینه برای یک امر وجودی باشد، پس باید آن ماهیت هم، موجود باشد، آن وقت نقل کلام در آن می‌کنیم و تسلسل لازم می‌آید. این توالی‌ها همه باطل هستند. پس وجود، صفت برای ماهیت، نیست.

معیت ماهیت با وجود، عبارت است از تعین

### خارجی شیء

مرحوم آخوند، روی همین شق ثالث نظر دارند، می‌گویند ماهیت با وجود است اما این معیت ماهیت با وجود، این معیت عبارت است از تعین خارجی. به عبارت دیگر اتحاد در عین، بین ماهیت و بین وجود، موجود است. و در وعاء ذهن بین اینها اختلاف است، این که می‌گوئیم ماهیت موجود

است، یعنی ماهیت موجود، است به واسطه همین وجود، و معیتی که بین ماهیت و وجود است، این معیت به واسطه همین وجود است. اگر این وجود نبود، معیت هم نبود. دیگر شما هم نمی‌توانستید به ماهیت، موجود، بگویید - البته از نظر خارج -. پس اینکه می‌گوئیم ماهیت موجود است، و معیت با وجود دارد، و این ماهیت متصف به وجود است، وجود صفت برای ماهیت است، بین صفت و موصوف یک اتحاد خارجی برقرار شده است، گرچه از نقطه نظر عقلی، در ذهن با هم دو تا هستند ولی از نقطه نظر خارجی اینها یکی هستند. درست مثل صفت و موصوف که در خارج هستند وقتی می‌گوئیم زید<sup>۲</sup> قائم یا جالس، در اینجا دو چیز نمی‌گوئیم که یکی قیام و یکی زید باشد، گرچه از نقطه نظر ذهنی و عقلی دو تا است. مفهوم قیام عبارت است از هر حالت خاصی که بر حیوانی یا بر جمادی، عارض می‌شود. این حالت قیام می‌شود. امّا از نقطه نظر وجود عینی او، عبارت است از عین وجودی که، قائم وصف است برای او؛ امّا از نظر تحلیل ذهنی اینها با هم دو تا هستند.

## منظور از ماهیت موجوده

پس بنابراین ماهیت موجوده عبارت است از ماهیتی که وجود آن ماهیت، همین وجود است. تحقق آن ماهیت؛ عبارت از همین وجود است. نه اینکه بین این دو، معیت و خلط و امتزاج است تا اینکه آن اشکالات پیدا بشود. «ماهیه متصفه» این ماهیت به وجود متصف است. حالا نحوه اتصاف چیست؟ صحبت در اینجا است که ما در صفت و موصوف خارجی می‌توانیم صفت را از موصوف جدا کنیم، یعنی موصوف را و وجود خارجی را بدون صفت در نظر بگیریم و بگوئیم زید در خارج هست اما قیام نیست. ولی صحبت در این است که در ماهیت، این را نمی‌توانیم بگوئیم. در اینجا وصف ما که عبارت است از وجود، وصفی است که، عبارت از عین تحقق خارجی موصوف است. به طوری که برای موصوف هیچ وعائی نیست جز همین وصفی که در اینجا آمده و به او متصف شده است. این فرقی است که بین وصفیت وجود، برای ماهیت و بین وصفیت اعراض خارجی برای معروضشان است،

فرض کنید مثل وضع و امثال ذلک، لون و کیف و کم، برای اعیان خارجی. در آنجا موضوع در خارج، می‌شود که متحقق باشد اما بدون وصف کذائی.

شما خشب دارید ولی سریر ندارید، شما خشب دارید ولی خشب شما کمّش این طور است، بعد تبدیل، به کمّ دیگری می‌شود. لونش اینطور است بعد متبدل به نوع دیگری می‌شود ولی ماهیت، وجود خارجی سوای وجود، ندارد. این فرق، بین این وصف و این اتصاف، با اتصاف دیگر است

بحث ایشان در اینجا بحث ذهن و خارج است. در ذهن، می‌توانید برای ماهیت و برای وجود انفکاک قائل شوید. یعنی بگویید ماهیت موجوده، و زید موجود و زید معدوم. اینجاست که می‌گویند وقتی می‌توانیم ماهیت را منحاز از وجود تصور کنیم، طبعاً حمل وجود بر آنها و اتصاف ماهیت به این وجود، به چه شکل خواهد بود؟

وجود، هم ماهیت است و هم اتصافش است

اما اگر گفتیم آن ماهیت عبارت است از همین وجود، فرقی ندارد، یعنی در واقع وجود است می‌شود که آن وجود، هم ماهیت است و هم اتصافش

است. هر دو است و فی الواقع هم، همین است. ما

ماهیتی نداریم سوای تعین وجود، سوای قالب‌گیری

وجود، سوای تکیف وجود به این کیف خاص، و

اصلًا ما ماهیتی نداریم، اگر اینطور مطرح بشود. و

جهت امتیاز و دوئیت و افتراق، برداشته می‌شود.

فلذا مرحوم آخوند - همان طور که مرحوم

خواجه دارد و عبارت ایشان را بسیار خوب و عالی

معنا را آورده است می‌فرمایند: وجودی که از مبدأ

اعلیٰ تنازل پیدا می‌کند این وجود دو حالت دارد یک

انتساب به مبدأ خودش دارد ما اسم این را وجود

می‌گذاریم. چون «لا يصدر عن الواحد إلّا الواحد» آن

چیزی که واحد است، همان از آن صادر می‌شود و

آن معلول، باید سنخیت خود علت را واجد باشد نه

شئ دیگر را.

و یک انتساب دیگر وجود نسبت به خودش

دارد. الان به این، معلول می‌گویند، علت که

نمی‌گویند، الان به این، متعین می‌گویند، غیر متعین

که نمی‌گویند. الان به این، محدود می‌گویند، غیر

محدود که نمی‌گویند. این انتساب به خودش را،

اسمش را ماهیت می‌گذاریم.

بنابراین، این تعین، در وجودش و در تحقق

خودش، نیاز به آن وجود دارد پس ماهیت، محتاج به

وجود در تعین و تشخّص و تذوّق خودش است.

یعنی اگر ماهیت بخواهد ذاتی بگیرد باید تغییر در

وجود پیدا شود. و الا تعین هم معنا ندارد.

قالب یخی را تصور کنید، یخ چیست؟ یخ

بدون آب اصلاً معنا ندارد. یعنی همین آب است که

سفت می‌شود و به صورت چهار گوش و مکعب در

می‌آید. نه اینکه این تعین، به جای خودش است و

آب هم آن طرف هست بعد این دو را در هم

می‌ریزیم می‌شود قالب یخ. نه،! این یخ، در یخ

بودنش، نیاز ماهوی و جوهری به ماهیت دارد. ولی

ماء نیاز به این ندارد که، اگر بخواهد تکوّن پیدا کند

حتماً باید در او یخ باشد. پس بنابراین ماهیت، از

نقطه نظر تعیینش، محتاج به وجود است.

وجود از نقطه نظر تحقّق خارجی‌اش بخواهد

متعین بشود باید ماهیت داشته باشد. بنابراین ذهن

آنچه را که تحلیل می‌کند و مسئله را جدای از هم

می‌کند آن این است که در حقّ واقع، ماهیت؛ متدلّی

و متنگی به وجود است، به خاطر اینکه تکون ماهیت بدون تکون وجود، بدون اصل وجود محل و هباء است.

اما در ذهن به خاطر اینکه ذهن؛ اوّلاً به تکیف برمی خورد، به قالب برمی خورد، به شکل برمی خورد اوّل ماهیت را، در ذهن می آورد. در واقع هم همین طور است. فرضًا وقتی بخواهید شیئی را نگاه کنید آنچه که چشم شما اوّل به آن می افتد، صورت خارجی آن است، به این کار ندارید این پنجه یا پشم یا چیز دیگر است، اوّل صورت در ذهن می آید و ذهن به واسطه آن صورت گرفتن، که ماهیت شئ است می آید بین ماهیت و وجود در وعاء خودش امتیاز می گذارد پس اصل قضیه این است که ماهیت محتاج به وجود است، نه اینکه وجود محتاج به ماهیت باشد. در مقام ذهن، اوّل ماهیت است که می آید و خودش را زودتر از وجود نشان می دهد و ما به واسطه انفکاک بین او و به واسطه تحلیل عقلی، بین این دو، افتراق می بینیم.

رد علامه طهرانی بر کلام ملا هادی در الله

در عالم ذهن یک بحثی است که خود مرحوم آقا، اتفاقاً این بحث را در الله شناسی جلد سوم آورده‌اند آنجایی که کلام مرحوم حاج ملا هادی را ردّ می‌کنند. مرحوم حاجی، در بحث وحدت و کثرت، چهار قسم، ذکر کرده‌اند ۱ - وحدت حقیقی و کثرت اعتباری ۲ - وحدت حقیقی و کثرت حقیقی که این قول صدر المتألهین و برخی دیگر است ۳ - وحدت حقیقی و عدم الکثره که این هم یک قولی است و عکسش هم نمی‌شود ۴ - وحدت اعتباری و کثرت حقیقی باشد، زیرا این محال است.

در وحدت حقیقی و کثرت اعتباری این قول را منسوب به صوفیه می‌کنند، و در آنجا که وحدت حقیقی و کثرت موهومند و وهمی به عبارت دیگر وحدت وجود و موجود هر دو با هم.

### ادرانک اشتباه مرحوم مطهری

مرحوم آقا مطهری هم، در اینجا قضیه را اشتباه درک کرده‌اند و اتفاقاً مرحوم آقا هم همین مطلب را آورده‌اند. و آن اینست که:

نظر مرحوم آقا در کثرت و وحدت

اگر ما قادر به وحدت حقیقی و کثرت حقیقی بشویم و این کثرت حقیقی را در قبال آن وحدت حقیقی بدانیم، آن چیزی جز شرک نخواهد بود یعنی شما در مقابل یک حقیقت، حقایق مستقله و متعدده فرض کرده‌اید. زیرا این با همان اطلاق و صرافت و امثال ذلک در تنافی است.

### منظور از اعتباریت کثرت

پس بنابراین بحث روی کثرت اعتباری می‌رود. آن وقت کثرت اعتباری منظور چیست؟ آیا کثرت اعتباری به این معنا است که اصلًا کثرتی نیست. یعنی در واقع آن کس که وحدت می‌بیند، و کثرت را اعتباری می‌بیند اعتبار را به عنوان یک امر موهم و تخیل، آن کثرت را می‌پنداشد؟ یعنی در واقع چون اعتبار است نباید فرقی بین پنیر و کدو بگذارد؟ و اعتبار هم به اعتبار معتبر تفاوت پیدا می‌کند و اینها همه تخیل است. یا نباید فرقی بین شیرینی و ترشی در این موقع بگذارد، فرقی بین تلخی و سوری نباید بگذارد. تمام این کثرات، کثرات موهمی می‌شوند مثل انبیاب اغوال که وجود

خارجی ندارد، این کثرات هم این چنین هستند؟ اصلًا هیچ عاقلی همچنین چیزی را تفوّه نمی‌کند، این دیوانه است، پس معلوم می‌شود آن کثرتی که اعتباری هست. حالا اعتبار، چه معنا دارد؟ و آیا اعتبار را به معنای وهم می‌دانیم یا اینکه اعتبار به معنای وهم نیست! بلکه اعتبار در مقابل استقلال و در مقابل حقیقت مستقله است. در این که تلخی وجود دارد، شیرینی وجود دارد، ترشی و حموضت وجود دارد و در اینکه افراد و اشیاء، مختلف هستند، یکی نرم است، یکی سفت است، شما آب به سرتان بزنید سرتان نمی‌شکند، اما اگر پاره آجر به مغزان بزنید، مغز را، متلاشی می‌کند، نمی‌توانید بگوئید که اینها هر دو اعتبار است و بگذار پاره آجر بیايد، همان کسی که این حرف را می‌زند خودش فرار می‌کند، و نمی‌ایستد که یک موشک از صدام بیايد و او بایستد و همین طور نگاه کند بالآخره می‌بیند که مسئله جدّی است و اعتبار یادش می‌رود.

در این قضایا اعتبار به معنای تخیل نیست پس در این قضایا اعتبار به معنای تخیل نیست، در اعتباریات که جنبه اعتباریت لحاظ

می شود، گاهی اوقات اعتبار به معنای صرف یک نوع

تخیل است. مثل اینکه فرض کنید یک شخصی

هیچی به عنوان تشخّص ندارد یک دفعه می شود

رئیس و یکی مرئوس می شود، این اعتبار است. حدّ

و حریم، اعتبار است؛ می گویند زمین و مزرعه شما

تا اینجا است. از اینجا به بعدش مال این، از اینجا به

بعدش مال او، این اعتبار است، زمین رنگش عوض

نمی شود، این رنگ با این رنگ تفاوت پیدا کند این

مرز را بر می دارند و یک مقداری جلوتر می برند،

عقب تر می برند و دیدید که درباره مرز کشورها با

همدیگر می نشینند در نقشه مثلاً یک خط اینجا است

یک مقداری اینطرف تر می کنند، ایران اضافه می شود

یا کمترش می کنند ایران کم می شود، اینها همه امور

اعتباری است. البته این اعتبار یک ریشه‌ای به

حقیقت و به وضع دارد. ولی نفس اعتباری که الان

معتبر لحاظ می کند، یک امر اعتباری و تخیلی است.

## معانی مختلف «اعتبار»

و اگر ما بخواهیم دقیق کنیم می بینیم اکثر

کارهای دنیا همه‌اش اعتباری است، حقیقت، در این

مسائل مردم وجود ندارد. این یک اعتبار است.

یک وقتی منظور از اعتبار این است که در

مقابل حقیقت، استقلال مده نظر است. این را ما

می خواهیم نفی کنیم.

کثرت یک امر واقعی است، یعنی واقعاً یک

امر حقیقی است، به عنوان اینکه وجود دارد. کثرت

وجود دارد. شما نمی توانید بگوئید کثرت وجود

ندارد، کثرت به این معنا که شما الان که می گوید:

این کتاب و آن کتاب، یعنی کثرت. این کتاب و این

کاغذ یعنی کثرت، منتهی صحبت در اعتباری بودن

این است که مستقل، از آن وحدت، نیست. یعنی

خود کثرت با کثرت دیگر با همدیگر جدا هستند اما

خود اینها هر دو با مبدأ خودشان متحد هستند.

**عدم فهم کلام عرفا در باب کثرت و وحدت**

این نکته‌ای است که بعضی گفته‌اند افرادی از

صوفیه و بعضی از مشایخ صوفیه، قائل به کثرت

اعتباری و وحدت وجود و موجود شده‌اند، اینها از

زمرة عقلا خارج هستند. اینها نفهمیده‌اند که صوفیه

دیوانه نیستند که بگویند وحدت وجود و موجود، به

معنای عدم رؤیه الکثره الواقعه هست چون حقایق

خارجیه را دارد می‌بیند. وقتی دکان بقالی می‌رود که نخود می‌خواهد، به جای نخود برنج که نمی‌خرد و بگوید کثرت، کثرت اعتباری است، فرق نمی‌کند. یا دکان میوه فروشی که می‌رود به جای پرتقال که خیار نمی‌خرد. همه به جای خودش محفوظ است.

صحبت در این است که حقایق خارجی وجود مستقل و مشکک در قبال آن وجود لايتناهی و بحت و بسيط و مطلق و بالصرافه ندارند. صحبت اينها اين است. يعني در واقع يك موجود در اينجا بيشتر نیست. آن موجود، صور مختلف به خود می‌گيرد. صور مختلف به خود گرفتن، آن را مختلف نمی‌کند، او را از وحدت نمی‌اندازد، او را از استقلال ساقط نمی‌کند، در او خدشه و ثلمه ايجاد نمی‌کند. مطلب آنها اين است. و **اّلا** اينكه کثرات در خارج هستند، ما می‌گوئيم اين فرش است و اين هم ضبط است. اين روشن است. و کسی که بگويد در خارج كثرتی وجود ندارد مجنون است.

صوفيه اعتباری را نه به عنوان موهومی بلکه به عنوان عدم استقلاليت در تعينات می‌دانند

لذا همان طور که خود ایشان می‌فرمایند:

حق، با همین بعض مشايخ صوفیه است که اینها وحدت را حقیقتی و کثرت را اعتباری می‌دانند.

اعتباری نه به عنوان موهمی بلکه به عنوان عدم استقلالیت در تعینات می‌دانند که این همان مسأله وحدت وجود و وحدت موجود، است.

کسی که اوّل صور و أشکال را می‌بیند به خاطر

نقضش است

و امّا این مطلب که در تصوّر و رؤیت اشیاء، اوّل ماهیّت در ذهن می‌آید، آیا برای عارف هم همین است یا نه، اوّل وجود اطلاقی اش را ملاحظه می‌کند؟ برای عارف، اوّل و دوّم ندارد. همه را برؤیه الواحد می‌بیند. چون وقتی اوّل و دوّم باشد اوّل و دوّم ذهنی است، امّا عارف وقتی نگاه می‌کند همه را در رؤیت واحد، با هم می‌بیند، یعنی یک حقیقت می‌بیند که آن یک حقیقت در عین صورت دیدن در عین حال آن حقیقت را، دیدن است. و در عین آن حقیقت دیدن صورت دیدن، است. اینجا مقامی است که در آنجا انفکاکش اصلاً شرک است. اینکه اوّل ببیند و دوّم ببیند در آنجا به طور کلی اصلًا شرک

است و این دلالت بر نقش می‌کند. پس کسی که اوّل صور و اشکال را می‌بیند به خاطر نقش است.

## تطبیق متن

اَنْه قد بقى بعد عده شبئات فى كون الوجود ذا حقائق عينيه، منها ما ذكره صاحب التلويحات بقوله: ان كان الوجود فى الاعيان صفة للماهيه اگر وجودى که در اعيان است در خارج صفتى برای ماهيت باشد يعني بگوئيم الماهيه الموجوده و اين وجود صفت برای او باشد و ماهيت متصف به اين باشد، فھى قابلہ اين ماهيت از اين سه تا خارج نیست امّا أن تكون موجوده بعده يا اينکه بعد از اين وجود اين ماهيت موجود می شود، يعني اوّل می گوئيم الماهيه الموجوده يعني بعد از وجود، اين ماهيت، موجود می شود. پس اين وجود، يك رتبه جلوتر از ماهيت، پاييش را به عرصه تكون گذاشته است، پس بنابراین اين وجود، مستقل می شود. صفت باید قائم به موصوف باشد، صفت بدون موصوف که ما نداریم صفت پا در هوا که نداریم، قیام، بدون زید که نداریم باید زیدی باشد در

حالی که شما می‌گویید بعد از وجود ماهیت موجود می‌شود فحصل الوجود مستقلاً دونها پس وجود مستقلا برای خودش پیدا شده دون الهاهیه ولی ماهیه هنوز پیدا نشده، بعد از وجود، تازه این ماهیت می‌خواهد پیدا بشود، فلا قابلیه ولا صفتیه پس بنابراین قابلیت و صفتیت از بین می‌رود. به خاطر آنکه صفتیت التزام با موصوفیت را دارد.

یا اینکه این ماهیت، قبل الوجود پیدا می‌شود و تکون پیدا می‌کند. این، ماهیت اول تکون پیدا می‌کند بعد از یک سال دیگر متصف به وجود می‌شود. او قبله فهی قبل الوجود موجوده قبل از وجود باید موجود باشد این هم باطل است.

یا هر دو با هم یعنی ماهیت، از یک عالمی تشریف می‌آورد و وجود هم از یک عالم دیگر تشریف می‌آورد، اینها هر دو با هم عقد ازدواج می‌خوانند. اینها با هم در خارج تحقق پیدا می‌کنند. او معه فالهاهیه موجوده مع الوجود لا بالوجود ماهیت موجود است با وجود نه به واسطه وجود فلها وجود آخر پس این

ماهیت باید موجود باشد چون برای ماهیت معدوم که

نمی‌شود عقد ازدواج بخوانند. وقتی که شما

می‌خواهید یک عقد بخوانید بالاخره باید هم زن

تشریف داشته باشد هم مرد برای مرد تنها، عقد ازدواج

خواندن باطل است و برای زن تنها هم، باطل است.

و اقسام التالی باطله کلّها یعنی موجب تسلسل می‌شود.

و تمام اقسام تالی باطل شد، فالمقدم كذلك مقدم هم

باطل شد پس ماهیت متصف به وجود نیست.

والجواب عنه باختیار أن الماهیة مع الوجود في الأعيان

ما همین سوّمی را اختیار می‌کنیم که ماهیت با وجود در

اعیان است وما به المعیه نفس الوجود آن که به واسطه

آن، معیت است. الذه هه به موجوده بدون الاحتیاج إله

وجود آخر کما أن المعیه الزمانیه الحاصله بين الحركه و

الزمان بين حركت و زمان فاصله می‌اندازیم می‌گوئیم

این حركت دو دقیقه طول کشید، این حركت یک

ساعت طول کشید، این حركت که با زمان معیت دارد،

جدای از هم که نیستند، همین حركت با زمان توأم است

منتھی به خود همین زمان، نه به زمان دیگر، نه اینکه یک

حرکتی در یک زمانی باشد، آن حرکتی که در آن زمان

است باید و در این زمان واقع بشود، زمان که در زمان

واقع نمی‌شود، خود این حرکت عبارت است از زمان،

منتھی عقل می‌آید و حرکت را وزمان را تحلیل می‌کند،

و بین این دو تحلیل می‌اندازد. یک موجودی را به نام

زمان می‌گیرد که عبارت است از یک امر دارج و رائج،

از گذشته و حال و آینده مثلاً یک خط می‌گیرد، بعد

اسم یک تکه از آن را، حرکت می‌گذارد. پس بنابراین

حرکت به نفس خود زمان حاصل می‌شود الذی

حصلت فیه بنفس ذلک الزمان بلا اعتبار زمان آخر نه

به اعتبار یک زمان دیگری حرکت پیدا بشود حتی یکون

للزمان زمان إلى غیر النهاية تا اينکه برای زمانی یک زمان

داشته باشیم. ما نقل کلام در آن زمان بکنیم بگوئیم آن

زمانی که این حرکت در او پیدا شده است خود آن

حرکت، متصف به زمان است. پس بنابراین خود آن

زمان هم، دارای حرکت است و هلم جرّی تا به

تسلسل برسد. ثم إن اتصاف الـماهـيـه بالـوـجـود اـتصـاف

ماهیت به وجود امر عقلی این یک امر عقلی است لیس

کاتصف الموضع بسایر الاعراض القائمه به مثل

اتصف موضوع به سایر اعراضی که اينها قائم به او

هستند نیست حتى يكون للماهيه الوجود منفرد

می خواهد بگوید این اتصاف با اتصافات دیگر فرق

می کند. با كيف فرق می کند و با امثال ذلك، فرق

می کند تا اينکه ماهیت يك وجود منفردي باشد

ولوجودها وجود برای وجود آن ماهیت هم وجودی

باشد بلکه اصلاً اتصافش يك امر عقلی است و در

خارج چیزی غیر از وجود نیست. اما در خارج ما بين

موصوف و صفت می توانیم جدایی بیندازیم. زید

هست و قائم نیست، زید هست و جالس نیست،

خشب هست و سریر نیست. پس بنابراین ما می توانیم

بين صفت و موصوف در زمانها، اينها را با همديگر

جدا کنيم. اين در يك زمان هست و در زمان دیگری

نيست.

ثم يتصرف احدهما بالآخر بل هما في الواقع امر

واحد بلا تقدم بينهما و لا تأخّر و لا معيه ايضا بالمعنى

المذكور و اتصافها به في العقل بلکه ماهیت و وجود در

واقع یک چیز است، نه تقدمی جدا و نه تأخیری، نه

معیتی ایضاً، به معنائی که ذکر شد که به معنای اختلاط

و اتصافات باشد و تفصیل هذا الكلام و تفصیل این

کلام این است که ما ذکره بعض الحافین حول عرش

التحقيق مرحوم خواجه فرمودند: من انه اذا صدر عن

المبدأ وجود وقتی از مبدأ، وجودی صادر کرد کان

لذلك الوجود هویه مغایره للأول. طبیعی است که این

وجود صادره، با منشأش تفاوت دارد ومفهوم کونه

صادرا عنه غير مفهوم کونه ذا هویه این مفهومی که از

او صادر شد غير آن مفهومی است که دارای هویت

است یعنی یک ربطی با آن وجود او لش دارد، این همان

معنای صدور است. یک انتسابی به خودش دارد، زیرا

خودش از او صادر شده و جدا شده است. این که الآن

از او صادر شده است غیر از این است که دارای هویت

است و دارای شکل خاص است «فاذن هاهنا امران

معقولان ما در اینجا دو تا نتیجه می‌گیریم احدهما الامر

ال الصادر عن الاول آن مسأله‌ای که از اولی صادر شده،

این همان وجود است چون از وجود، وجود صادر

می شود. پس از نقطه نظر اینکه صادر از اول است،

انتساب به اول دارد و هو المسمّی بالوجود، پس وجود

است. و از نقطه نظر اینکه با آن فرق می کند ماهیت

می شود. و الثانی هو اهویه اللازمه لذلک الوجود و هو

المسمّی بالماهیه آن تعینی که لازمه این وجود است،

اگر لازمه اش نبود صدوری هم نبود، چون صادر شده

پس با آن فرق دارد. به این، هویت می گوئیم، به آن،

ماهیت می گوئیم فهی من حیث الوجود تابعه لذلک

الوجود از حیث وجود تابع این وجود است، تابع مبدأ

است. ماهیت از حیث وجود، تابع همین وجود است،

تابع همین وجودی که صادر شده است لآن المبدأ

الأول لو لم يفعل شيئاً اگر کاری انجام نمی داد لم یکن

ماهیه اصلاً ماهیتی نبود، پس به واسطه وجود است که

ماهیت تکون پیدا کرده است لکن من حیث العقل

لیکن از حیث عقل یکون الوجود تابعاً لها وجود تابع

اوست لكونه صفة لها انتهی چون وجود صفت برای

ماهیت است.

معنی ماهیت موجوده

می‌گوئیم ماهیت موجوده یعنی ماهیتی که وجود پیدا کرده پس این وجود صفت برای ماهیت است. یعنی عقل می‌آید ماهیت را در نظر می‌گیرد و وجود را به او متصف می‌کند، اما واقعاً دم این ماهیت، به وجود بسته است در مرحله نفس الامر به معنای واقع، ولی در عالم ذهن ماهیت موجوده آن زیدی است که موجود شد و عمر روی که مرد است، زیدی که به دنیا آمد، این زید را، اول می‌گوئیم، اینکه زید را، اول می‌گوئیم، یعنی اول یک ماهیتی جدای از وجود و عدم، فرض می‌کنیم، بعد وجود را به او اطلاق می‌کنیم. این همان تحلیل عقلی است که از وجود و از عدم، ماهیت را جدا می‌کند، چون اگر بخواهد به لحاظ وجود در نظر بگیرد، دیگر نمی‌تواند بگوید زیدی که موجود است، به دنیا آمد، این غلط است، اگر ماهیت معدومه را در نظر بگیرد باز نمی‌تواند بگوید زیدی که نیست، به دنیا آمد، باز غلط است. فرض این است که زیدی که نیست، عدم را تسری در مفهوم دادیم زید پس نمی‌توانیم وجود را دوباره بر آن حمل کنیم. پس وقتی که ذهن ما می‌گوید زید به دنیا آمد، زیدی جدای از وجود و

عدم است. بی خیال و بی طرف است. رأی متنع  
می دهد نه رأی مخالف. حالا عقل می آید ماهیت را  
همیشه اینطوری لحاظ می کند. کاری ندارد که این  
ماهیت آیا در خارج تحقق پیدا می کند یا نمی کند،  
می گوید ما به آن کاری نداریم ما فقط به شکل و  
شما یلش نگاه می کنیم، به هست و نیست آن کاری  
نداریم.

فقد علم مما ذكره و مما ذكرناه ان الماهيه  
متحده مع الوجود في الواقع ماهیت در واقع با وجود  
متحد است، نوعاً من الاتحاد يك نوع از اتحاد، اتحاد  
هو هوی، هویتی نه اتحاد ماهوی و العقل اذا حللهما  
الي شيئاً وقتی شيئاً را تحلیل کند، حکم بتقدم  
احدهما بحسب الواقع و هو الوجود به حسب واقع  
که وجود است لانه الاصل وجود اصل است ان یکون  
حقیقته صادره عن المبدأ والماهيه متحده محموله  
علیه در اینکه باید از مبدأ صادر بشود. ماهیت، با  
وجود متحد است و محمول، بر این وجود است لكن  
فی مرتبه هویه ذاته. لكن در مرتبه ذاتش این ماهیت،  
با او متحد است لا كالعرض اللاحق نه مثل عرضی

که ملحق می شود و بین عرض و بین معروض فاصله است و ما می توانیم معروض را بدون عرض در نظر بگیریم. می توانیم عرض را بدون این معروض و با یک معروض دیگر در نظر بگیریم. و یتقدم الاخر بحسب الذهن و دیگری به حسب ذهن مقدم می شود و هی الماهیه حکم به تقدّم وجود به حسب واقع می کند و به تقدّم ماهیت، به حسب ذهن می کند که ماهیت باشد لانها الاصل فی الأحكام الذهنیه چون اصل در احکام ذهنیه ماهیت است، چون وجود که حکم ندارد، هر چه حکم است مال ماهیات است که برای آن، احکام متفاوت بار می شود و هذا التقدم این تقدم اما بالوجود تقدّم، یا به وجود است کما ستعلمہ بعداً این مطلب برای شما روشن می شود. و در ابحاث دیگر قضیه روشن می شود چه در ذهن چه در خارج تقدّم به واسطه وجود است، و اگر وجودی نباشد تقدّمی هم نیست. او لیس بالوجود بل بالماهیه یا تقدّم به وجود نیست بلکه تقدّم به ماهیت است همان طور که ماهیت، بر وجود در عالم ذهن و در وعاء ذهن مقدم می شود و سیجیء ان ها هنا تقدماً غیر الخمسه المشهوره و هو التقدّم باعتبار نفس

التجوهر و الحقيقة كتقدّم ماهيه الجنس على ماهيه النوع در اينجا يك تقدم ديگري هم مشهور است و آن تقدم بالتجوهر است. تقدم بالتجوهر بالحقيقة مثل تقدم ماهيهت جنس است بر ماهيهت نوع بلا اعتبار الوجود به وجود کاري نداريم مى بینيم خود جنس مقدم بر نوع است، چون نوع داراي اجزائی است که يکی از آنها جنس و يکی فصل است اين را تقدّم به تجوهر مى گويند و بالجمله که اينها قبلًا صحبت شد. مغايره الماهيه للوجود و اتصافها به امر عقلی مغایر بودن ماهيهت با وجود و اتصاف ماهيهت به وجود اين يک امر عقلی است اينکه ماهيهت با وجود مغایر است و همين طور متصف به وجود است اين يک امر عقلی است انما يكون في الذهن لا في الخارج اين در ذهن است نه در خارج، در خارج واحد هستند و إن كانت في الذهن ايضاً غير منفكه عن الوجود گر چه در ذهن هم اين ماهيهت بدون وجود نمي آيد، ولی باز ذهن اين را در نظر نمي گيرد. که اين ماهيهتي که تصور مى کند اين تصورش، يك نوع وجود است، بلکه ذهن مى آيد و اصلاً اصل

ماهیت را بدون توجه به وجود خارجی و وجود ذهنی در نظر می‌آورد اذ الكون فی العقل ایضاً وجود عقلی کون در عقل هم، خودش وجود عقلی است کما ان الكون فی الخارج وجود خارجی همان طور که بودن در خارج همان وجود خارجی و عینی است لکن العقل من شانه عقل اینطوری است ان يأخذ الماهیته وحدها که خود ماهیت را اخذ می‌کند من غیر ملاحظه شیء من الوجودین الخارجی و الذهنی معها بدون ملاحظه دو شیء از وجود خارجی و ذهنی با او و یصفها به متصف به وجود می‌کند حال یا متصف به وجود خارجی یا متصف به وجود ذهنی می‌کند.