

بسم الله الرحمن الرحيم

اشکالات و تفصیلات

اشکالات و تفصیلات انه قد بقى بعد عده

شبهات فی کون الوجود ذا حقائق عینیه منها ما ذکره

صاحب التلویحات بقوله ان كان الوجود فی الاعیان

صفه للماهیة فهی قابله اما ان تكون موجوده بعده

فحصل الوجود مستقلا دونها فلا قابلیه ولا صفتیة او

قبله فهی 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،

متصف 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 الاتصاف 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، توأمأ 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
و وجود هم، هر دو با هم در اینجا آشتی می کنند، آن
وقت نقل کلام در آن ماهیت می شود.

آن ماهیتی که با وجود توأم است آن ماهیت،
معدوم است یا موجود است؟ ماهیت معدوم که
نمی تواند قرینه برای یک امر وجودی باشد، پس باید
آن ماهیت هم، موجود باشد، آن وقت نقل کلام در
آن می کنیم و تسلسل لازم می آید. این توالی ها همه
باطل هستند. پس وجود، صفت برای ماهیت،
نیست.

معیت ماهیت با وجود، عبارت است از تعین

خارجی شیئ

مرحوم آخوند، روی همین شقّ ثالث نظر
دارند، می گویند 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، و 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 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.

اما از نقطه نظر وجود عینی او، عبارت است

از عین وجودی که، قائم وصف است برای او؛ اما 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، می شود 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 می شود. لونها اینطور است بعد متبدّل به نوع دیگری می شود ولی ماهیت، وجود خارجی سوای وجود، ندارد. این فرق، بین این وصف و این اتّصاف، با اتّصاف دیگر است

بحث ایشان در اینجا بحث ذهن و خارج است. در ذهن، می توانید برای ماهیت و وجود انفکاک قائل شوید. یعنی بگویید ماهیت موجوده، و زید موجود و زید معدوم. اینجا است که می گویند وقتی می توانیم ماهیت را منحا از وجود تصور کنیم، طبعاً حمل وجود بر آنها و اتّصاف ماهیت به این وجود، به چه شکل خواهد بود؟

وجود، هم ماهیت است و هم اتّصافش است

اما اگر گفتیم آن ماهیت عبارت است از همین وجود، فرقی ندارد، یعنی در واقع وجود است می شود که آن وجود، هم ماهیت است و هم اتصافش است. هر دو است و فی الواقع هم، همین است. ماهیتی نداریم سوای تعین وجود، سوای قالب گیری وجود، سوای تکلیف وجود به این کیف خاص، و اصلاً ما ماهیتی نداریم، اگر اینطور مطرح بشود. و جهت امتیاز و دوئیت و افتراق، برداشته می شود.

فلذا مرحوم آخوند - همان طور که مرحوم

خواجه دارد و عبارت ایشان را بسیار خوب و عالی معنا را آورده است می فرمایند: وجودی که از مبدأ اعلی تنازل پیدا می کند این وجود دو حالت دارد یک انتساب به مبدأ خودش دارد ما اسم این را وجود می گذاریم. چون «لا یصدر عن الواحد الا الواحد» آن چیزی که واحد است، همان از آن صادر می شود و آن معلول، باید سنخیت خود علت را واجد باشد نه شیء دیگر را.

و یک انتساب دیگر وجود نسبت به خودش

دارد. الآن به این، معلول می گویند، علت که

نمی گویند، الآن به این، متعین می گویند، غیر متعین
که نمی گویند. الآن به این، محدود می گویند، غیر
محدود که نمی گویند. این انتساب به خودش را،
اسمش را ماهیت می گذاریم.

بنابراین، این تعین، در وجودش و در تحقق
خودش، نیاز به آن وجود دارد پس ماهیت، محتاج به
وجود در تعین و تشخیص و تدوّن 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 می شود و به صورت چهار گوش و مکعب در
می آید. نه اینکه این تعین، به جای خودش است و
آب هم آن طرف هست بعد این دو را در هم
می ریزیم می شود 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 تعینش، محتاج به وجود است.

وجود از نقطه نظر تحقق خارجی اش بخواهد متعین بشود باید ماهیت داشته باشد. بنابراین ذهن آنچه را که تحلیل می کند و مسأله را جدای از هم می کند آن این است که در حاقّ واقع، ماهیت؛ متدلّی و متکی به وجود است، به خاطر اینکه تکوّن ماهیت بدون تکوّن وجود، بدون اصل وجود محال و هباء است.

اما در ذهن به خاطر اینکه ذهن؛ اوّلاً به تکلیف برمی خورد، به قالب برمی خورد، به شکل برمی خورد اوّل ماهیت را، در ذهن می آورد. در واقع هم همین طور است. فرضاً وقتی بخواهید شیئی را نگاه کنید آنچه که چشم شما اوّل به آن می افتد، صورت خارجی آن است، به این کار ندارید این پنبه یا پشم یا چیز دیگر است، اوّل صورت در ذهن می آید و ذهن به واسطه آن صورت گرفتن، که ماهیت شیء 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

شناسی

در عالم ذهن یک بحثی است که خود مرحوم آقا، اتفاقاً این بحث را در الله شناسی جلد سوّم آورده اند آنجایی که کلام مرحوم حاج ملا هادی را ردّ می کنند. مرحوم حاجی، در بحث وحدت و کثرت، چهار قسم، ذکر کرده اند ۱- وحدت حقیقی و کثرت اعتباری ۲- وحدت حقیقی و کثرت حقیقی که این قول صدر المتالهین و برخی دیگر است ۳- وحدت حقیقی و عدم الکثره که این هم یک قولی است و عکسش هم نمی شود ۴- وحدت اعتباری و کثرت حقیقی باشد، زیرا این محال است.

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

ادراک اشتباه مرحوم مطهری

مرحوم آقای 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 قائل 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 اصلاً کثرتی نیست. یعنی در واقع آن کس که وحدت می‌بیند، و کثرت را اعتباری می‌بیند اعتبار را به عنوان یک امر موهوم و تخیل، آن کثرت را می‌پندارد؟ 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 شوری نباید بگذارد. تمام این کثرات، کثرات موهومی می‌شوند مثل انیاب اغوال که وجود خارجی ندارد، این کثرات هم این چنین هستند؟ اصلاً هیچ عاقلی همچین چیزی را تفوه 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 مغزتان بزنید، مغز را، متلاشی می‌کند، نمی‌توانید بگوئید که اینها هر دو اعتبار است و بگذار پاره آجر بیاید، همان کسی که این حرف را می‌زند خودش فرار می‌کند، و

نمی‌ایستد که یک موشک از صدام بیاید و او بایستد
و همین طور نگاه کند بالأخره می‌بیند که مسأله جدی
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
می‌شود، گاهی اوقات اعتبار به معنای صرف یک نوع
تخیل است. مثل اینکه فرض کنید یک شخصی
هیچی به عنوان تشخص ندارد یک دفعه می‌شود
رئیس و یکی مرئوس می‌شود، این اعتبار است. حدّ
و حریم، اعتبار است؛ می‌گویند 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
نمی‌شود، این رنگ با این رنگ تفاوت پیدا کند این
مرز را بر می‌دارند و یک مقداری جلوتر می‌برند،
عقب تر می‌برند و دیدید که درباره مرز کشورها با
همدیگر می‌نشینند در نقشه مثلاً یک خط اینجا است
یک مقداری اینطرف تر می‌کنند، ایران اضافه می‌شود
یا کمترش می‌کنند ایران کم می‌شود، اینها همه امور

اعتباری است. البته این اعتبار یک ریشه‌ای به حقیقت و به وضع دارد. ولی نفس اعتباری که الآن معتبر لحاظ می‌کند، یک امر اعتباری و تخیلی است.

معانی مختلف «اعتبار»

و اگر ما بخواهیم دقت کنیم می‌بینیم 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 مدّ نظر است. این را ما می‌خواهیم نفی کنیم.

کثرت یک امر واقعی است، یعنی واقعاً یک امر حقیقی است، به عنوان اینکه وجود دارد. کثرت وجود دارد. شما نمی‌توانید بگوئید کثرت وجود ندارد، کثرت به این معنا که شما الآن که می‌گویید: 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 امّا 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 زمره عقلا خارج هستند. اینها نفهمیده‌اند که صوفیه دیوانه نیستند که بگویند وحدت وجود و موجود، به معنای عدم رؤیه اکثره الواقعه هست چون حقایق خارجی 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 لایتناهی و بحت و بسیط و مطلق و بالصرافه ندارند. صحبت اینها این است. یعنی در واقع یک موجود در اینجا بیشتر نیست. آن موجود، صور مختلف به خود می‌گیرد. 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 ایجاد نمی‌کند. مطلب آنها این است. و الا اینکه کثرات در خارج هستند، ما می‌گوئیم این فرش است و این هم ضبط است. این روشن است. و کسی که بگوید در خارج کثرتی وجود ندارد مجنون است.

صوفیه اعتباری را نه به عنوان موهومی بلکه به

عنوان عدم استقلالیت در تعینات می‌دانند

لذا همان طور که خود ایشان می‌فرمایند:

حق، با همین بعض مشایخ صوفیه است که اینها وحدت را حقیقتی و کثرت را اعتباری می‌دانند. اعتباری نه به عنوان موهومی بلکه به عنوان عدم استقلالیت در تعینات می‌دانند که این همان مسأله وحدت وجود و وحدت موجود، است.

کسی که اوّل صور و اشکال را می‌بیند به خاطر

نقصش است

و اما این مطلب که در تصوّر و رؤیت اشیاء،

اوّل ماهیت 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 برّویه

الواحد می بیند. چون وقتی اوّل و دوّم باشد اوّل و دوّم ذهنی است، امّا عارف وقتی نگاه می کند همه را در رؤیت واحد، با هم می بیند، یعنی یک حقیقت می بیند 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 اصلاً شرک است و این دلالت بر نقصش می کند. پس کسی که اوّل صور و اشکال را می بیند به خاطر نقصش است.

تطبیق متن

انّه قد بقى بعد عده شبهات فى كون الوجود ذا حقائق عينيه، منها ما ذكره صاحب التلويحات بقوله: ان كان الوجود فى الاعيان صفة للماهية اگر وجودی که در اعیان است در خارج صفتی برای ماهیت باشد یعنی بگوئیم الماهیه الموجوده و این وجود صفت برای او باشد و ماهیت متصف به این باشد، فهی قابله این ماهیت از این سه تا خارج نیست امّا آن تکون موجوده بعده یا اینکه بعد از این وجود این ماهیت موجود

می شود، یعنی اوّل می گوئیم الماهیه الموجوده یعنی بعد از وجود، این ماهیت، موجود می شود. پس این وجود، یک رتبه جلوتر از ماهیت، پایش را به عرصه تکوّن گذاشته است، پس بنابراین این 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 می گوئید بعد از وجود ماهیت موجود می شود فحصل الوجود مستقلاً دونها پس وجود مستقلاً برای خودش پیدا شده دون الماهیه ولی ماهیه هنوز پیدا نشده، بعد از وجود، تازه این ماهیت می خواهد پیدا بشود، فلا قابلیه ولا صفتیه پس بنابراین قابلیت و صفتیت از بین می رود. به خاطر آنکه صفتیت التزام با موصوفیت را دارد.

یا اینکه این ماهیت، قبل الوجود پیدا می شود و تکوّن پیدا می کند. این، ماهیت اوّل تکوّن پیدا می کند بعد از یک سال دیگر متصف به وجود می شود. او قبله فهی قبل الوجود موجوده قبل از وجود باید موجود

باشد این هم باطل است.

یا هر دو با هم یعنی ماهیت، از يك عالمی تشریف می آورد و وجود هم از يك عالم دیگر تشریف می آورد، اینها هر دو با هم عقد ازدواج می خوانند. اینها با هم در خارج تحقق پیدا می کنند. او معه فالماهیه 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 نمی شود عقد ازدواج بخوانند. وقتی که شما می خواهید يك 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 کلها یعنی موجب تسلسل می شود. و تمام اقسام تالی باطل شد، فالمقدم كذلك مقدم هم باطل شد پس ماهیت متصف به وجود نیست. والجواب عنه باختیار أن الماهیه مع الوجود فی الأعیان ما همین سوّمی را اختیار می کنیم که ماهیت با وجود در اعیان است و ما به المعیه نفس الوجود آن که به واسطه

آن، معیت است. الذه هه به موجوده بدون الاحتیاج إله
وجود آخر كما أن المعیه الزمانیه الحاصله بین الحركه و
الزمان بین حرکت و زمان فاصله می اندازیم می گوئیم
این حرکت دو دقیقه طول کشید، این حرکت يك
ساعت طول کشید، این حرکت که با زمان معیت دارد،
جدای از هم که نیستند، همین حرکت با زمان توأم است
منتهی به خود همین زمان، نه به زمان دیگر، نه اینکه يك
حرکتی در يك زمانی باشد، آن حرکتی که در آن زمان
است بیاید و در این زمان واقع بشود، زمان که در زمان
واقع نمی شود، خود این حرکت عبارت است از زمان،
منتهی عقل می آید و حرکت را و زمان را تحلیل می کند،
و بین این دو تحلیل می اندازد. يك موجودی را به نام
زمان می گیرد که عبارت است از يك امر دارج و رائج،
از گذشته و حال و آینده مثلاً يك خط می گیرد، بعد
اسم يك تکه از آن را، حرکت می گذارد. پس بنابراین
حرکت به نفس خود زمان حاصل می شود الذی
حصلت فيه بنفس ذلك الزمان بلا اعتبار زمان آخر نه
به اعتبار يك زمان دیگری حرکت پیدا بشود حتی یکون

لزمان زمان إلى غير النهايه تا اینکه برای زمانی يك 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 جری تا به تسلسل برسد. ثم إن اتصاف الهايه بالوجود اتصاف ماهیت به وجود امر عقلی این يك امر عقلی است لیس کاتصاف الموضوع بسایر الاعراض القائمه به مثل اتصاف موضوع به سایر اعراضی که اینها قائم به او هستند نیست حتی یكون للماهيه الوجود منفرد می خواهد بگوید این اتصاف با اتصافات دیگر فرق می کند. با کیف فرق می کند و با امثال ذلك، فرق می کند تا اینکه ماهیت يك وجود منفردی باشد ولو جودها 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 بین 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
بین صفت و موصوف در زمان‌ها، اینها را با همدیگر
جدا کنیم. این در يك زمان هست و در زمان دیگری
نیست.

ثم يتصف احدهما بالآخر بل هما في الواقع امر
واحد بلا تقدم بينهما و لا تأخر و لا معيه ايضا بالمعنى
المذكور و اتصافها به في العقل بلکه ماهیت و وجود در
واقع يك چیز است، نه تقدمی جدا و نه تأخری، نه
معیتی ایضاً، به معنایی 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
التحقیق 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 و مفهوم گونه
صادر از آن غیر مفهوم گونه ذا هویه این مفهومی که از
او صادر شد غیر آن مفهومی است که دارای هویت
است یعنی يك ربطی با آن وجود اولش دارد، این همان

معنای صدور است. يك 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 مادر اینجا دو تا نتیجه می‌گیریم احدهما الامر الصادر عن الاول آن مسأله‌ای که از اولی صادر شده، این همان وجود است چون از وجود، وجود صادر می‌شود. پس از نقطه نظر اینکه صادر از اول است، انتساب به اول دارد وهو المسمی بالوجود، پس وجود است. و از نقطه نظر اینکه با آن فرق می‌کند ماهیت می‌شود. و الثانی هو الهویه اللزومه لذلك الوجود و هو المسمی بالماهیه آن تعینی که لازمه این وجود است، اگر لازمه‌اش نبود صدوری هم نبود، چون صادر شده پس با آن فرق دارد. به این، هویت می‌گوئیم، به آن، ماهیت می‌گوئیم فهی من حیث الوجود تابعه لذلك 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 لأن المبدأ

الأول لو لم يفعل شيئاً اگر کاری انجام نمی‌داد لم یکن ماهیه اصلاً ماهیتی نبود، پس به واسطه وجود است که ماهیت تکوّن پیدا کرده است لکن من حیث العقل لیکن از حیث عقل یکون الوجود تابعا لها وجود تابع اوست لکونه صفة لها انتهى 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 عمروی 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 می‌دهد نه رأی مخالف. حالا عقل می‌آید ماهیت را همیشه اینطوری لحاظ می‌کند. کاری ندارد که این ماهیت آیا در خارج تحقق پیدا می‌کند یا نمی‌کند، می‌گوید ما به آن کاری نداریم ما فقط به شکل و شمایلش نگاه می‌کنیم، به هست و نیست آن کاری نداریم.

فقد علم مما ذكره و ممّا ذكرناه ان الماهيه
متحده مع الوجود في الواقع ماهيت در واقع با وجود
متحد است، نوعاً من الاتحاد يك نوع از اتحاد، اتحاد
هوهوي، هويتي نه اتحاد ماهوي و العقل اذا حللها

الی شیئین وقتی شیئی را تحلیل کند، حکم بتقدم
احدهما بحسب الواقع و هو الوجود به حسب واقع
که وجود است لانه الاصل وجود اصل است ان یكون
حقیقه صادره عن المبدأ والماهیه متحده محموله
علیه در اینکه باید از مبدأ صادر بشود. ماهیت، با
وجود متحد است و محمول، بر این وجود است لکن
فی مرتبه هویه ذاته. لکن در مرتبه ذاتش این ماهیت،
با او متحد است لا کالعرض 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 الأحکام 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 ستعلمه
بعداً این مطلب برای شما روشن می‌شود. و در
ابحاث دیگر قضیه روشن می‌شود چه در ذهن چه
در خارج تقدّم به واسطه وجود است، و اگر وجودی
نباشد تقدّمی هم نیست. اولیس 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 می‌شود و سیجیء ان هاهنا تقدماً
غیر الخمسه المشهوره و هو التقدّم باعتبار نفس
التجوهر و الحقیقه کتقدّم ماهیه الجنس علی ماهیه
النوع در اینجا یک تقدم دیگری هم مشهور است و
آن تقدم بالتجوهر است. تقدم بالتجوهر بالحقیقه مثل
تقدم ماهیت جنس است بر ماهیت نوع بلا
اعتبارالوجود به وجود کاری نداریم می‌بینیم خود
جنس مقدم بر نوع است، چون نوع دارای اجزائی
است که یکی از آنها جنس و یکی فصل است این را
تقدّم به تجوهر می‌گویند و بالجمله که اینها قبلاً
صحبت شد. مغایره الماهیه للوجود و اتصافها به امر
عقلی مغایر بودن ماهیت با وجود و اتصاف ماهیت

به وجود این یک امر عقلی است اینکه ماهیت با وجود مغایر است و همین طور متصف به وجود است این یک امر عقلی است انما یکون فی الذهن لا فی الخارج این در ذهن است نه در خارج، در خارج واحد هستند و إن کانت فی الذهن ایضاً غیر منفکة عن الوجود گر چه در ذهن هم این ماهیت بدون وجود نمی آید، ولی باز ذهن این را در نظر نمی گیرد. که این ماهیتی که تصور می کند این تصورش، یک نوع وجود است، بلکه ذهن می آید و اصلاً اصل ماهیت را بدون توجه به وجود خارجی و وجود ذهنی در نظر می آورد اذ الکون فی العقل ایضاً وجود عقلی کون در عقل هم، خودش وجود عقلی است کما أن الکون 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 می کند 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 می کند حال

يا متصف به وجود خارجي يا متصف به وجود ذهني

مي کند.