

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنها ما ذكره أيضا في حكمه الاشراف

وهو انه اذا كان الوجود الماهية و صفا زائدا

عليها في الاعيان فله نسبة اليها وللنسبه نسبة الى النسبه

وهكذا فيتسلسل الى غير النهايه

یکی دیگر از شبهاتی که در این زمینه نقل

کرده‌اند این است که چنانچه وجود در اعیان خارج

زاید بر ماهیت باشد و اضافه بر ماهیات بشود، باید

یک نسبتی با ماهیات داشته باشد و برای آن نسبت

هم باید یک وجودی باشد. فرض کنید در خارج اگر

ما می‌گوئیم این انسان ابیض است یک انسانی را

تصور کرده‌ایم و یک بیاضی را هم تصور کرده‌ایم و

یک نسبت بین این دو را، در اینجا خود بیاض یک

وجودی دارد به عنوان کیف و انسان هم یک وجود

جوهری دارد و موضوع برای بیاض است و یک

نسبتی در اینجا هست که بین این دو ربط برقرار

می‌کند، آن نسبت هم باید وجود داشته باشد. پس

بنابراین آن نسبت وجود دارد، آن وقت نقل کلام در

آن نسبت می‌کنیم، آن نسبتی که وجود دارد بین وجود او و بین این نسبتی که بین بیاض و بین زید است، باید یک نسبتی باشد و نمی‌شود نسبت نباشد، چون نسبت بین بیاض و نسبت بین زید فرض بر این است که وجود دارد، این نسبتی که وجود دارد بین وجودش و بین خودش باید یک نسبتی باشد، نقل کلام در آن نسبت می‌کند و این تسلسل پیدا می‌شود. پس بنابراین باید بگوئیم وجود یک وصف زاید در اعیان نیست بلکه عبارت از یک تحلیل عقلی است و در عالم عقل و در وعاء ذهن این وجود، زاید در اعیان است، اما در اعیان، ماهیات هستند که جعل به آنها تعلق می‌گیرد و آن ماهیات در خارج تعین پیدا می‌کند و اصلاً وجود در خارج، کاری ندارد.

جوابی که ایشان می‌دهند، می‌فرمایند که: این نسبت در ذهن است نه در خارج، به جهت اینکه در خارج فقط عبارت است از زید و عبارت است از بیاض، ما دیگر نسبت بین زید و بیاض در خارج نداریم. یک صفتی است که آن صفت قائم به ذات است و مشخص است که وجود أعراض عین وجود

آنها برای موضوعات هستند. پس بنابراین دیگر نسبتی در اینجا نیست تا اینکه برای آن نسبت شما وجودی در نظر بگیرید، ذهن است که بین بیاض و بین زید ارتباط برقرار می کند و عقل هم به ملاحظات عقلیه قطع تسلسل می کند. یعنی وقتی که ما زید را در نظر بگیریم و بیاض را حمل بر آن کنیم، دیگر راه جلوتری نداریم تا اینکه خود این نسبت هم متکی و متدلی به یک نسبت دیگر باشد، همین که تصور زید را در عالم ذهن کردیم این بیاض را بر آن زید حمل می کنیم. دیگر تسلسلی در اینجا لازم نمی آید.

این یک اشکالی است که کرده اند و جوابش

را دادیم.

اشکالی دیگر

اشکال دیگر اینکه، اگر وجود در خارج باشد

این وجود نمی تواند جوهر باشد، چون تعریفی که ما

برای جوهر می کنیم این است که جوهر عبارت است

از موضوعی که «اذا وجد فی الخارج وجد لا فی

الاعیان»، و ما می بینیم که این وجود در اعیان است و

در اعیان پیدا می شود، پس جوهر نیست. جوهر آن

است که موضوع برای اعراض است، وجود موضوع برای اعراض نیست و وجود عارض بر ماهیت در عالم خارج می‌شود، همان طوری که خود شما می‌گوئید وقتی که عارض بر ماهیت بشود دیگر جوهر نیست، پس جزو اعراض می‌شود، حالا چه نوع عرضی است؟ کیف است، چون هیئت ماهوی یک شی را تشکیل می‌دهد و کیف در تعریفش آمده «الذی لا یقبل التجزی و لا اضافه» و به عبارت دیگر «لا یقبل القسمه و لا النسبه» در اینجا این وجود از مقوله کیف می‌شود وقتی که از مقوله کیف شد پس دیگر وجود اعم مطلق از همه اشیاء نیست. و عرض و کیف اعم من وجه از وجود می‌شود. چرا اعم من وجه است؟ چون بعضی از وجودات را ما می‌بینیم که آن وجودات را نمی‌توانیم عارض بر ماهیت بکنیم، مثل وجود باری تعالی، آن وجوداتی که بنابر اصطلاح بعضی، از وجود علین و امثال ذلک هستند، که اینها در مرحله ماهوی، ماهیتی ندارند، فقط صرف تنزل نور وجود است که به اینها تعین بخشیده، اما ماهیت ندارند.

اما در وجود باری می‌توانیم بگوئیم ماهیتی ندارد. وقتی که ماهیت نداشت، پس وجود عارض بر شیئی نمی‌شود و عارض بر ماهیتی نمی‌شود. پس این ماده افتراق در وجود، و اما ماده افتراق در خود کیف، مثل خود کیفیات می‌ماند. - چون کیفیات بنا بر اعتقاد صاحب حکمت اِشراق، مرحوم شیخ شهاب‌الدین که قائل به «اصاله الماهیه» هستند - خود این کیفیات تقرر خارجی آنها به وجود نیست، بلکه آنها متقرر به جعل هستند، نه اینکه فردی از وجودند تا اینکه شما بگوئید با وجود یکی شده‌اند، پس این اعم من وجه دیگر چه معنا دارد، یعنی از نقطه نظر حمل - هم حمل اولیه ذاتی و هم حمل شایع - از هر دو نقطه نظر با وجود فرق می‌کنند. از نقطه نظر حمل اولیه ذاتی که کیف در یک مقوله‌ای است و وجود در یک مقوله دیگر. و از نقطه نظر حمل شایع صناعتی، حمل مصداقی این کیف تقررش به جعل است و به وجود تقرر ندارد. پس بنابراین می‌توانیم بگوئیم که از نظر وجود اینها اعم من وجه هستند.

پس بنابراین وجود یک عرض است که

عارض می‌شود بر این افرادی که در خارج هستند.

جوابی که ایشان در اینجا دادند

جوابی که ایشان در اینجا دادند خیلی جواب عجیب است به خاطر اینکه اصلاً در تعریف أعراض و در تعریف جوهر آمده که جوهر عبارت است: از یک کلی که «اذا وجد فی الخارج» و عام و شمول دارد؛ و عرض عبارت است از: این وصفی که «اذا وجد فی الخارج لا بدّ انّ یوجد فی الموضوع»، و وجود در خارج تشخّص دارد، وجود یک امر کلی نیست تا اینکه آن را به عنوان جنس یا به عنوان نوع بیاورید. جنس منطقی یا نوع منطقی یا در تحت یک حدّی بیاورید. وجود تعریف ندارد تا در تحت حدّ بگنجد. چون حدّ عبارت است از تعریف به جنس و فصل، و وجود که جنس و فصل ندارد، و آنچه را که ذهن تصور او را می‌کند یک معنای انتزاعی مصدری است که به معنای بودن است نه به معنای بود، به معنای بودن است که این جنبه بودن و جنبه مصدری از آن موجود، اطلاق می‌شود و از آن موجود انتزاع می‌شود، هست از او اطلاق می‌شود، هستی که قابل

اشاره است نه هست کلی، و ما اصلاً هست کلی نداریم این کلی منطقی که در جنس و فصل و حدّ تجلی پیدا می‌کند این عبارت است از مفهوم، در حالتی که ما برای وجود عین خارجی قائل هستیم و آن عین خارجی عبارت است از تشخّص.

پس بنابراین ما نمی‌توانیم بگوئیم که وجود، جوهر است و نمی‌توانیم بگوئیم وجود عرض است. بلکه جوهر، جوهریتش به وجود است. یعنی عین وجود در خارج، است جوهر وجود، جوهری در خارج، است عرض وجود، عرضی در خارج است. وجود در قالب جوهر در می‌آید، وجود در قالب عرض در می‌آید و وجود در قالب غیر از این دو تا در می‌آید، نه اینکه الآن وجود داخل در تحت جنسی است و اینکه جنسی دارد تا اینکه عارض بشود و این اشکالاتی که کرده‌اند پیش بیاید.

تطبیق متن

منها ما ذکر ایضا فی حکمه الا شراق و هو انه اذا
كان الوجود الهامیه و صفا زائد علیها فی الا عیان اگر
وجود ماهیت يك و صفی باشد زاید بر ماهیت در اعیان

خارجی «فله نسبة اليها» پس باید بین این صفت و ذو
الصفه که موصوف است يك نسبتی برقرار باشد،
«وللنسه وجودٌ» این نسبت که نمی شود نسبت معدوم
باشد و اگر نسبت معدوم باشد پس صفتی دیگر درکار
نیست پس این نسبت باید خودش موجود باشد
«ولو جود النسبه نسبة النسبه». برای وجود نسبت؛
يك نسبتی باید باشد به خود نسبت، این نسبتی که الآن
هست این نسبت وجود دارد. پس يك نسبتی بین این
نسبت و بین وجود باید برقرار باشد، چطور وقتی که
شما می گوئید زید وجود دارد يك نسبتی بین زید و بین
وجود برقرار می کنید همین طور آن نسبتی که وجود
دارد يك نسبتی بین او و بین وجود برقرار می کنید چون
می گوئید ممکن است که نسبت باشد و ممکن است که
نباشد. پس معلوم می شود که خود نسبت قابل تشکیک
است و قابل اینکه در آن شك ایجاد کنیم که آیا وجود؛
عارض بر آن شده یا نشده و علیهذا، و این نسبتی که
الآن در اینجا موجب ربط بین بیاض و بین زید شده، و
یا بین قرطاس شده است خود این نسبت در اینجا

ارتباطی با وجود دارد. یعنی وجود مرتبط با این نسبت است. می‌گوئیم این نسبت وجود دارد. یعنی در واقع ما نسبت را ماهیت گرفتیم آن وجود را بر این نسبت حمل کردیم، خب بین حمل آن وجود بر این نسبت باید يك نسبتی وجود داشته باشد «و هلمّ جریّ». «الی غیر النهایه».

و جوابش هم این است که ان الوجود انما هو فی العقل دون العین نسب همیشه در عقل ایجاد می‌شود ولی ما در خارج نسبی نمی‌بینیم. آنچه که در خارج است عرض قائم به موضوع است، يك موضوعی و يك این عرض است، دیگر نسبتش کجاست؟ دیگر نسبتی ما نخواهیم داشت، این قرطاس است و این هم بیاض روی قرطاس است، دیگر نسبت بین بیاض و قرطاس را به ما نشان بدهید. چیزی نداریم عقل است که می‌آید در ذهن بین این بیاض و بین قرطاس نسبت برقرار می‌کند، آن تسلسل محال در اعیان خارجی است. تازه عقل هم بین این دو تا نسبت را قطع می‌کند و يك نسبت بیشتر برقرار نمی‌کند بخاطر اینکه آن وجود،

وجودی را که نسبت به این نسبت می‌دهد، آن وجود
يك وجود ذهنی است نه اینکه وجود، وجود خارجی
باشد،

جوابش هم این است که ان الوجود النسب انما
هو فی العقل دون العین فذلك التسلسل ینقطع بانقطاع
الملاحظات العقلیه وقتی که عقل آمد و این بیاض را
به این قرطاس منتسب کرد، دیگر در این جا ماورای
این چیزی نیست تا اینکه بین اینها بخواهد نسب ایجاد
کند. يك نسبت بین این دو تا هست که آن نسبت
عبارت است از: انتساب این صفت به این موصوف، و
خود عقل آمده نسبت برقرار کرده، چگونه دنبال نسبت
دیگر برود و برای آن نسبت يك وجودی تصور بکند.
عقل دیگر این ملاحظات را قطع می‌کند

علی ان الحق عندنا كما مرّ انه لیس بین الماهیه و
الوجود مغایره فی الواقع اصلاً در عالم اعیان بین وجود
و بین ماهیت مغایرت نیست بلکه عقل است که بین این
دو، تحلیل می‌کند بنابراین در خود عقل تسلسلی

عقائد مصطفی طباطبائی و طالقانی عقائد اهل

سنت بود (ت)

نمونه ای از عقائد انحرافی طالقانی (ت)

منش و روش ابن تیمیه (ت)

و دیگر مغایرت در عالم اعیان نیست، «بل

للعقل» برای عقل است «ان یحلل بعض الموجودات»

تحلیل کنند موجودات را به ماهیت و وجود و بعضی را

به وجود تنها تحلیل می کند مثل وجود باری که دیگر

نمی تواند تحلیل به ماهیت و وجود کند، دیگر پایش در

گل می ماند. و الا اگر می توانست آن را یک ماهیتی

برایش درست می کرد. الآن هم درست می کند. الآن

مگر نمی گویند، خدا دست دارد، پا دارد، ظهورات

آیات و اینها همه «یدالله مغلوله بل یداه مبسوطتان» عقل

^۱ سؤال: ملاصدرا قائل به تسلسل است

جواب: انقطاع معنایش، همین است انقطاع این است که عقل می آید و این نسبت را که بین و صف بین موصوف برقرار می کند یعنی همان وجود ذهنی است که آن نسبت بین وصف و نسبت بین موصوف را ایجاد می کند، بعد از آن وجود ذهنی دیگر ما چیزی نداریم.

برای خدا هم ماهیت درست می کند الی الیه الوجود

ویلاحظ بینهما اتصافاً» بین این دو تا یک اتصافی را

ملاحظه می کند.^۱

^۱ ابن تیمیه وقتی که بالای منبر در دمشق داشت، صحبت می کرد راجع به عرش می گفت همان طوری که من روی منبر هستم «ان الله على العرش» هم همین طور است. و همان طوری که من پایین می آیم، یک قدم آمد پائین روی پله بعدی گفت، خدا هم همین طوری پایین می آید «و جاء ربك و الملك صفاً صفاً خدا که می آید پائین می آید از روی عرش همین طوری که من دارم به این کیفیت می آید. بله، این ابن تیمیه در کتاب دائرة المعارف ما از مفاخر اسلام شمرده شده است.

سؤال: کدام دائرة المعارف؟

جواب: دائرة المعارفی که آقای بجنوردی نوشته، بله نوشته از مفاخر اسلام است و بعد یکی از عقایدش را هم نقل می کند و می گوید: این عقاید جور در نمی آید، ولی خیلی راجع به او نوشته است. من آن دایره المعارف را و دارم تقریباً شاید حدود بیست صفحه بیشتر در این رابطه نوشته است.

سؤال: زمان تسامح دینی است

جواب: دینی دیگر نمانده تا اینکه مسامحه در او بکنند یا نکنند، دینی کجا بود، وقتی که آن مصطفی طباطبائی جزء مقررین و مؤلفین باشد، کار هم به همین جا می رسد،

عقائد مصطفی طباطبائی و طالقانی عقائد اهل سنت بود (ت)

مصطفی طباطبائی، سید هم هست، سید مصطفی، خواهر زاده آشیک محمد باقر آشتیانی، آشیک محمد باقر آشتیانی که فوت کرد، یک خواهر زاده به نام مصطفی دارد، که کتابی هم نوشته است

مصطفی طباطبائی، یک آدم سنی و خیلی منحرف است و یک جلسه مرحوم آقا با این مذاکره داشتند، یک جلسه، یک جلسه و بعد بینشان دو سه تا نامه رد و بدل شد و هرچه آقا به او گفتند که خوب بلند شو بیا با هم مباحثه کنیم، بحث کنیم حاضر نشد و ایشان هم فرمودند پس من جواب نامه هایت را نمی دهم و سه نامه رد و بدل شد.

اشکالی که مثلاً می کرد اینکه که چرا بعد از نماز مردم به چپ چپ، به راست راست می کنند. السلام علیک ها را می گفت به چپ چپ و به راست راست، یا اینکه از همین اشکالاتی که این طالقانی و اینها می کنند با طالقانی خیلی محشور بود. با برقی خیلی محشور بود. با آن برقی کذا، او با طالقانی هم

محشور بود. وقتی که طالقانی از زندان در آمد، آن موقع ما منزلمان در همان خیابان پیچ شمیران و هدایت که تا کوچه بالاتر از ما بود. مرحوم آقا رفتند دیدنش، بالاخره همسایه بود و زندان هم که بود، رفتند دیدنش. یک ربعی هم بیشتر نماندند حتی چایش را هم نخوردند. البته بنده با آنها، نبودم در این مدت این برقی آمده به اندازه‌ای طالقانی بلند شد و با او گرم گرفت که همه تصور کردند یک یار صمیمی، قدیمی کذا و کذا مثلاً، و آقا اصلاً سرشان را هم برنگرداندند. جمعیت هم همین طور نشسته بودند و آقا صورتشان را برگردانده بودند، بله با این مصطفی طباطبائی هم که اصلاً بطور کلی اینها سنی بودند. یعنی سنی که یک عمامه سیاه سرش بگذارد

نمونه ای از عقائد انحرافی طالقانی (ت)

یعنی عقاید همین طالقانی عقاید تسنن بود، یعنی فرقی نمی‌کرد، یعنی بین امیرالمومنین و بین ابوبکر فرقی نمی‌گذاشت، آلا اینکه علی اعلم بود، جداً عرض می‌کنم این را، نمی‌خواهم اغراق کنم اصلاً، واقعاً اینطور بود این آقای طالقانی، عبارتی که به ایشان گفته بود یک عبارتش اینکه آقا؛ اگر ما حضرت ابوالفضل را دوست نداشته باشیم به کجای دینمان برمی‌خورد؟ این حرف را به آشیخ عبدالحسین امینی صاحب الغدير، گفته بود که علامه امینی هم عصبانی شده بود. آقا این را در کتاب معاد شناسی آورده بودند.

در یک جا ایشان می‌فرمودند که یک کسی «آقای مطهری یا کس دیگر» از آقای طالقانی نقل کرده است که گفته بود علی غیر از اینکه یک مشت آدم را کشت چکاری برای اسلام کرد؟ این خیلی عجیب است، این حرف طالقانی بود. غیر از اینکه یک مشت آدم را گرفت و کشت «دق و دق»، او توقع داشت معاویه و یزید سر کار بیایند و این حرف را با حدت و شدت می‌گفت «آخر می‌گویند تا یارو عصبانی نشود چیزهایی که در دلش است بیرون، نمی‌ریزد» در یک مجلسی بوده یکی این را عصبانی کرده این هم در آمده به حساب خودش فحش به علی کشیده، گفته: علی غیر از اینکه یک مشت را کشت چکار کرد. من این عبارت را عیناً از زبان آقا شنیدم که ایشان فرمودند این عبارت را طالقانی گفته است اینها اصلاً سنی بودند. در واقع سنی بودند منتهی یک عمامه سیاه و همین لباس بله! و در بعضی جاها واقعاً انسان از اینها بی‌انصافی می‌دید یعنی نه در این مسائل که اصلاً خود سنی‌ها به اندازه اینها اینقدر داغ نبودند که اینها داغ بودند، اصلاً خود سنی‌ها به اندازه این طالقانی داغ نبودند

عجیب اینکه بزرگان خیلی موارد با این اختلاف داشت. یعنی بزرگان اروپایی در عقاید شیعه با این اختلاف داشت و طالقانی را قبول نداشت این مصطفی طباطبائی بود که یک بار آقا رفتند منزل همین آشیخ محمد باقر آشتیانی، «پسر مرحوم آشیخ احمد آشتیانی.» و من در آن مجلس بودم. آقا

و يلاحظ بينهما اتصافا و نسبة على الوجه
المسفور سابقا ومنها و یکی از آن اشکالات، و
شبهاتی که مطرح کردند ایضاً قوله ان الوجود اذا كان
حاصلاً فی الاعیان

وقتی که وجود حاصل باشد در اعیان ولیس
بجوهر جوهر نیست چون جوهر آن است که «اذا كان
وجد موضوعاً، موضوعاً لا فی الاعیان» باشد در حالی
که وجود در اعیان حاصل است، یعنی جنبه عرضی
دارد فتعین ان یکون هیئہ فی الشیء» پس حالا که جوهر

به آشیخ محمد باقر فرمودند این چه جور آدمی است؟ تا آقا شرح دادند «مثل
اینکه شنیده بودند انتساب دارد» یکدفعه او گفت، بله آقا این خواهر زاده
ماست و این تا نصفه‌های سیوطی بیشتر نخوانده است، و همان موقع یک
افکاری داشت و با این برقی رفت و آمد می‌کرد و ما با او بحث می‌کردیم
و من دیگر با او قطع کردم و بعد آقا گفت که شما هم اعتنایی نکنید، فایده‌ای
ندارد. اینها یک بانندی هستند که اصلاً مرامشان این است و زیر بار حرف
هم نمی‌روند لذا شما اعتنایی به اینها نکنید زیر بار حرفتان نمی‌روند و فقط
وقت می‌خواهند تا آدم را سرکار بگذارند، بانندی هستند، لذا ایشان هم
جوابش را ندادند و دیگر ولش کردند. دو سه تا نامه دادند و بعد دیگر ظاهراً
ترک کردند.

منش و روش ابن تیمیه (ت)

ابن تیمیه یک آدم فحاشی بود و خیلی تند بود و خیلی هم با حکومت
درگیری پیدا کرد، حکومت هم، دو سه دفعه به زندانش انداختند زندانهای
طویلی هم بود- یکسال و دو سال،- و تبعید به مصر شد، در آنجا هم به
زندان انداختندش بعد دوباره به شام آمد. خیلی بد دهن بود و با کسی که
بحث می‌کرد فقط فحش می‌داد.

نشد باید هیئت باشد، چون ما یک جوهر داریم یک
عرض داریم. هیئت در شیء، اسمش را وجود
می‌گذاریم و «و اذا كان كذا فهو قائم بالجوهر» اگر
اینطور باشد این عرض است و عرض قائم به جوهر
است فیکون کیفیه عند المشائین پس باید این کیفیت
باشد چون با تعریف کیف جور در می‌آید

کیف چیست؟ هیئه قاره لا یتحتاج فی تصورها الی
اعتبار تجز و اضافه؛ هیئت قاره ای که «لا یقبل القسمه
ولا نسبه» نه تجزی و نه اضافه در او راه ندارد الی امر
خارج کما ذکرنا فی حدّ کیفیه و قد حکموا مطلقاً
گفته‌اند به نحو اطلاق محلّ مقدّم بر عرض است، و
همیشه، محلّ تقدّم بر عرض دارد چه در کیفیات چه در
غیر کیفیات فیتقدم الموجود علی الوجود پس بنابراین
حالا که اینطور است پس موجود مقدم است بر وجود
و این ممتنع است چون لاستلزامه تقدم الوجود علی
الوجود استلزام دارد تقدم وجود را بر وجود. پس
بنابراین وجود در خارج تحقق ندارد و تحققش فقط در
ذهن است ثم لا یكون الوجود اعم الا شیاء مطلقاً

غیر از این وجود دیگر نمی‌تواند اعم الاشیاء باشد همین طوری که شما می‌گوئید، وجود اعم الاشیاء است و عام الشمول به نسبت به همه اشیاء است، بلکه کیفیت و عرضیت اعم از وجودند، و آن عمومشان اعم «من وجه» است.

چون بعضی چیزها وجود است و عرض نیست مثل باریتعالی، بعضی چیزها هم وجود است و عرض است مثل همین اشیاء خارج، بعضی چیزها عرض است و وجود نیست مثل نفس کیفیات، که تحصیل این ماهیات را به وجود نمی‌دانند بلکه به جعل می‌دانند. در بقیه چیزها که عرض است، وجود و عرض همه یکی است، یعنی یک کیفی غیر از این کیفیات اربعه داریم. یک کیفی داریم که عبارت است از هیئت تشخیص شیئی، اسم آن را وجود می‌گذاریم. چون عارض است، عارض بر ماهیت شده است.

مسئله دیگر، «اذا كان عرضاً» اگر عرض باشد، اینها تمام اشکالاتی است که جوابش هنوز نیامده «اذا كان عرضاً فهو قائم بالمحل» باید قائم به محل باشد معنی قائم به المحل این است که «موجودٌ بالمحل

مفتقر» موجودی است که احتیاج به محل دارد فیتقر فی تحقیقه الیه پس در تحققش نیاز به محل دارد ولا شك ان المحل موجود بالوجود شکی نیست که محل موجود به وجود است، - ما نمی گوئیم محل موجود به وجود است. -

پس بنابراین فدار القیام پس باید دور در اینجا باشد چون محل موجود به وجود است و خود وجود هم متأخر از محل باشد. چون وجود عارض بر محل می شود، قبلاً باید محلش آمده باشد که محلش موجود هست و موجودٌ هم متقوم بالوجود است، این دور لازم می آید، حالا جواب همه اینها، انهم حیث اخذوا فی عنوانات حقایق الاجناس من المعقولات وقتی که اینها در عنوانات حقایق اجناس - از مقولات - اینطور در تعاریف اخذ کردند کونها اجناس از مقولات اینطوری هستند یعنی ماهیات کلیه ای هستند. حق وجودها العینی کذا کذا حق وجود عینی اینها و واقعیت وجود اینها اینطوری است مثلاً در جوهر یک جور است، در عرض یک جور است، در کیف یک

جور است و در کم هم يك جور است. در هر کدام يك
تعریفی آورده اند

و گفته اند که: «الجوهر ماهیه» جوهر ماهیتی
است که حق وجودها فی الاعیان» حقیقت وجودش در
اعیان «ان لا یكون فی موضوع»، اینکه در موضوع
نباشد. عرض را، خارج کردند الکم مثلاً ماهیه اذا
وجدت فی الخارج کانت بذاتها قابلهاذا وجدت فی
الخارج ماهیت قابل است بر قسمت شدن «للمساواه و
اللامساواه» «و علی هذا القیاس کیف سائر
المعقولات فسقط کون الوجود فی ذاته جوهرأ او کیفأ
او غیرهما» پس اینکه وجود در ذاتش جوهر باشد یا
کیف باشد یا کم باشد ساقط می شود. لعدم کونه کلیا
اولاً وجود کلی نیست کلی منطقی مثل نوع و جنس و
اینها، وجود عبارت است از يك تشخص خارجی بل
الوجودات کما سبق وجودات همان طوری که گفتیم
هویات عینیه ای هستند متشخصه بنفسها، خودشان
روی پای خودشان ایستاده اند غیر مندرجه تحت مفهوم
کلی ذاتی مندرج در تحت يك مفهوم کلی منطقی مثل،

جنس، نوع یا غیره نیست» و لیس عرضاً بمعنی گونه قائماً بالماهیه الموجوده به وجود عرض نیست به معنای اینکه قائم باشد به یک ماهیتی که موجود به وجود باشد، اگر موجود به وجود باشد پس دیگر نمی شود عرض بر او باشد چون آن قبلاً باید باشد و ان کان عرضیاً متحداً بها نحو

اگر چه وجود عرضی است و خارج محمول است اینکه می گوئیم «زیدٌ موجودٌ» خارج محمول است که در خارج، حمل می شود و اتحاد به وحدت خارجی دارند به نحوی از اتحاد یعنی اتحاد به حمل شایع دارند نه به حمل اولی، به حمل اولی بین وجود و بین ماهیت فرق است.

و علی تقدیر گونه عرضاً» بر فرض اینکه عرض باشد لا یلزم گونه کیفیته؟ لازم نیست که کیف باشد «لعدم کلیته و عمومه» چون نه کلی است و نه عموم است. بعضی ها که گفته اند وجود عارض می شود، معنای کلی عرض را در نظر گرفته اند نه عرض به عنوان مقولات، یعنی عرضیت عرض مورد نظر است، نه

عرض به عنوان مقولات تسعه منظورشان آن است که عارض می‌شود، «و ما هو من الاعراض العامه و الممنوعات الشامله الموجودات.» و آن وجودی که از اعراض عامه و مفهومات است و شامل موجودات می‌شود، یعنی يك معنایی که از اعراض عامه است نه از آن مقولات تسعه و وجود يك مفهومی است که شامل موجودات می‌شود مثل مفهومات؛ ثابت و متقرر و متحصّل و موجود «و انما هو الوجود الانتزاعي؛ آن عبارت است از يك وجود انتزاعي عقلي مصدری، وجود انتزاعي یعنی عقل از خارج گرفته و مصدری است یعنی از او موجود مشتق می‌شود. به خاطر اینکه - وجود - يك معنایی است - نه يك معنای حدثی - و يك حقیقت خارجی‌ای که يك مصدری عقل از او جعل می‌کند مصدر جعلی، از او جعل می‌کند و از آن يك مصدر جعلی مواد اشتقاق را بوجود می‌آورد، - وجد - «يجد» - لم يجد - واجد - موجود - ايجاد - موجد - درست می‌کند، و از این مصدر اشتقاق وجود را و مفهوم وجود را بدست می‌آورد. ولمخالفته أيضا سائر

الاعراض و برای مخالفت داشتن این با سایر اعراض،
یعنی با سایر اعراض مخالف است. ولمخالفته سائر
الاعراض فی ان الوجودها فی نفسها عین وجودها
للموضوع و برای مخالفت داشتنش با سایر اعراض فی
ان در اینکه وجود این اعراض «فی نفسها عین وجودها
للموضوع» عین وجودشان برای موضوع است یعنی
خودشان وجود استقلالی ندارند، وجود بیاض جدای
از وجود قرطاس نیست. بلکه وجود بیاض عین وجود
برای قرطاس است. یعنی بین قرطاس و بین بیاض
هیچگونه اختلاف خارجی وجود ندارد «وجودها فی
نفسها عین وجودها للموضوع» نه اینکه «وجودها فی
نفسها عین وجود الموضوع»، ببینید این دو تا است. يك
وقتی می گوئیم این وجودش عین آن وجود است این
مسئله، مسئله ماهیت و وجود است در بحث ماهیت و
وجود است. در بحث ماهیت و وجود ما می گوئیم
وجود خارجی ماهیت، عین همان وجود موجود است.
هیچ فرقی بین آنها نیست. یعنی ذهن است که بین
ماهیت و بین وجود اختلاف ایجاد می کند. ولی در

خارج، وجود ماهیت عین همان نفس موجودیت همان وجود است.

ولی در عرض این است که بین عرض و بین ذوالعرض تفاوت خارجی است. یعنی در خارج هم تفاوت است، ولی وجود خارجی او جدای از وجود خارجی آن ذوالعرض نیست. وجود خارجی بیاض جدای از وجود قرطاس نیست. متلاصق به هم هستند، ضمیمه هم هستند، وجود آن اعراض «فی انفسها» و در هویت خودشان وجودشان عین وجود اینها هست برای این موضوع، نه جدای از وجود اینها و برای موضوع، ولی وجود وجود و وجود الوجود عین وجود ماهیت است نه اینکه عین الوجود للماهیه باشد «لا وجود شی آخر للماهیه» بلکه يك وحدت در خارج بیشتر نیست، ولی در مورد صفت و موصوف ما دو چیز در خارج می بینیم. ولی یکی است. از این مخالفتها ظهر عدم افتقاره فی تحققه الی الموضوع روشن می شود که این در تحققش نیاز به موضوع ندارد، ولا يلزم الدور الذی ذکره دور پیدا نمی شود و علی ان المختار عندنا ان

وجود الجوهر جوهر وجود جوهر، جوهر است
وبجوهریه ذلك الجوهر لا بجوهریه اخرى جوهریت
وجود جوهر است به همین جوهریت نه به يك
جوهریت دیگر که این متکی بر يك جوهر دیگر باشد.
یعنی همین جوهر، وجود جوهر، جوهر است در قالب
جوهر، وجود عرض، عرض است در قالب عرضیت؛
وجود واجب، واجب است در قالب واجبیت همین
جوهر یعنی وجودش خود همین جوهر است و کذا
وجود العرض عرض بعرضیه ذلك العرض لا بعرضیه
اخری

وجود عرض، عرض است به عرضیت همین
عرض نه اینکه به يك عرضیت دیگر، نه اینکه این
عارض شده است بر او به خاطر عروضش بر او، در
اینجا عرض است، نه، نفس همین بیاض، نفس همین
کم، نفس همین کیف، خودش در اینجا جعل به او تعلق
گرفته و وجود به او تعلق گرفته، خود این بیاض
موجود است، نه به جهت اینکه این عارض برای يك
امر دیگر است این در اینجا عرض شده است لها مرّان

الوجود لا عروض له للماهية چون گذشت که وجود
عارضی در ماهیت ندارد در نفس الامر بلکه در اعتبار
ذهنی، این اعتبار ذهنی و به حسب تحلیل عقل است.

پس بنابراین وقتی که به یک جوهری ما
می‌گوئیم این جوهر موجود است، یعنی وجود به
نفس همین جوهر تعلق گرفته و این جوهر موجود
شده نه اینکه جوهر به خاطر انتسابی که دارد خودش
«فی حد نفسه» قوام ندارد و نیازی به یک ماهیت
دیگری دارد و نیاز به یک انتساب دیگری دارد و به
خاطر آن انتساب الآن جوهر وجود پیدا کرده است،
- ما جعل الله المشمش مشمشه بل اوجدها - یعنی
جعل تعلق می‌گیرد به نفس جوهر، خود نفس جوهر
موجود، می‌شود جعل تعلق می‌گیرد به نفس بیاض
و خود بیاض موجود است، منتهی بیاض بدون
جوهر ما نداریم. لذا خودش طبعاً باید انتساب با
جوهر پیدا کند. نه اینکه انتساب با جوهر در تعلق
وجود به این بیاض دخیل باشد، نه! این وجود به
نفس بیاض بدون جوهر تعلق می‌گیرد. منتهی در
نفس بیاض خوابیده که بدون جوهر نمی‌تواند در

خارج تحقق پیدا کند. ولی به وجود مربوط نیست. وجود به بیاض تعلق می‌گیرد و بیاض را بیاض می‌کند و خود بیاض ماهیتش این است که یک اتکایی به همان جوهر داشته باشد، و اتکایی به موضوع داشته باشد.

پس بنابراین وجود به خود جوهر تعلق می‌گیرد نه اینکه جوهر متکی به جوهریت دیگری باشد، و همین طور وجود به عرض تعلق می‌گیرد نه اینکه عرض متکی به یک عرضی باشد که وجود را عرض قرار بدهیم، یا وجود را جوهر قرار بدهیم، به خاطر جوهریت وجود یا به خاطر عرضیت وجود جوهر در خارج، موجود بشود نخیر وجود عرض نیست و وجود جوهر نیست و این جوهریتی که وجود به او تعلق گرفته، نفس جعل به خود جوهر خورده و نفس جعل به خود عرض خورده است، این مال تشخص خارج.

و اما در عالم ذهن و در وعاء ذهن عقل می‌آید یک انتسابی بین جوهر و بین عرض برقرار می‌کند و این عرض را در ذهن حمل بر جوهر

می‌کند. یا اینکه یک تحلیلی بین ماهیت و بین وجود
می‌کند، بین این دو تا ارتباط برقرار می‌کند و یکی را
بر دیگری حمل می‌کند. ولی در عالم خارج هرچه
هست یک چیز بیشتر نیست.