

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وجود رابط چیزی نیست جز ارتباط بین

موضوع و محمول و نسبت بین این دو

عرض شد، وجود رابط به آن معنایی که مرحوم

صدر المتألهین بیان این می‌کند چیزی نیست جز

ارتباط بین موضوع و محمول و نسبت بین این دو که

خارج از نسبت حکمیه نخواهد بود. و به عبارت دیگر

مفاد کان ناقصه صرفاً ایجاد نسبت حکمیه بین موضوع

و بین محمول است. غیر از این چیزی نیست. وقتی که

می‌گوئیم - کان زیدٌ عالماً. - معنایش این است که یک

نسبتی بین عالم و بین زید محقق است سوای عالمیت و

سوای زیدیت. چون می‌توانیم تصور عالم بدون زید را

بکنیم کما اینکه می‌توانیم تصور زید بدون عالم را بکنیم

اما ایجاد نسبت بین این دو، به واسطه - کان - محقق

می‌شود می‌گوئیم: - کان زیدٌ عالماً - ، بناء علی هذا، ما

چیزی اضافه بر مفاد کان ناقصه که آقایان از آن تعبیر به

وجود رابط می‌کنند با قضیه بسیطه - کان زیدٌ موجوداً

- نداریم کان زید موجوداً این - کان - همان - کان -
 ناقصه است که بین وجود و بین زید ارتباط برقرار
 می کند. و فرقی با کان تامه این است که - در ناقصه -
 کان زید موجوداً - ما - موجود - را ظاهر می کنیم اما
 اگر بگوئیم - کان زید - دیگر - موجود - را ظاهر
 نمی کنیم. همان کان زید یعنی زید. در اولی، زید را
 ماهیت مستوی الطرفین به نسبت به وجود و به عدم
 می گیریم و می گوئیم: - کان زید موجود - . پس
 بنابراین زید در اینجا ماهیت مستوی الطرفین بالنسبه به
 وجود و عدم می شود. موجوداً می آید و این را از
 مرحله استواء در می آورد. عرض این است که بین - کان
 زید موجودا - و بین - کان زید عالما - چه فرقی هست و
 چه ارتباطی بین این دو هست که در صورت کان
 ناقصه، ارتباط اضافی بین موضوع و محمول است یعنی
 وقتی می گوئیم: - کان زید موجودا - همین ارتباطی
 هست که می گوئیم - کان زید عالما -، يك وقتی هست
 ما نفس الوجود موضوع مورد نظرمان هست و ما -
 موجود - را نمی آوریم خود زید دلالت بر وجود

می‌کند. یعنی از خود - کان - موجود بودن او استفاده می‌شود وقتی می‌گوئیم کان زید، ای وجد زید، وقتی می‌گوئیم کان زید موجوداً. این - کان - دلالت بر وجود می‌کند منتهی وجودی که به معنای ماضی هست و صرف تعلق بین موضوع و محمول را، می‌خواهد اثبات کند. چون موجود خودش بعداً خواهد آمد. پس این - کان - در صورت هلیه بسیطه که عبارت الأخرای - کان زید - هست. این وجودی که از - کان - استفاده می‌شود این وجود، وجود مکرّر می‌شود و به زید کاری ندارد کان زید موجوداً. یعنی زید، موجود بود. زید موجود بود بنابراین زید در هر حالی از استوای طرفین نمی‌افتد. یعنی وقتی که می‌گوئیم: کان زید موجوداً. کان نمی‌آید زید را موجود کند و موجود دوم، مکرّر بشود. این - کان - به معنای تحقق این موجود را می‌رساند. یعنی این موجودیت زید در زمان گذشته بود، فقط تحقق را می‌رساند. نه اینکه وجودی از - کان - بیاید تاثیری در زید بگذارد، شما این معنا را نمی‌فهمید. ما معنای - کان زید - را با - کان زید موجوداً - را دو تا می‌دانیم در -

کان زیدٌ - موجود بودن را از زید می‌دانیم اما در کان
زید موجوداً فقط زمان گذشته و ماضی را ما می‌دانیم.
بناءً علی هذا ما چیز اضافه در قضیه هلیه مرکبه نداریم
تا اسم او را وجود رابط بگذاریم این مطالبی که عرض
شد و اما بنابر فرمایش صدرالمتاهین اگر فرض را بر
این بگذاریم که وجود رابط داریم. خوب چطور ایشان
در هلیه مرکبه قائل به وجود رابطه شدند و در هلیه
بسیطه قائل به رابطه نشدند؟ چون بنابر مبنای ایشان که
اتحاد بین صورت و ماده را انضمامی می‌دانند نه اتحادی.
به خلاف مرحوم حاجی که اتحاد بین صورت و ماده در
عالم خارج را، اتحادی می‌دانند. یعنی الفت بین این دو،
این اتحادی است. یعنی ما در خارج يك چیز بیشتر
نداریم و يك تعین و تحقق در خارج بیشتر نیست. ذهن
است که از تحقق خارج، يك ماده‌ای را انتزاع می‌کند و
اسم او را استعداد، اسم او را قوه، اسم او را هیولا، و
اسم او را ماده و امثال ذلك می‌گذارند. این ماده است.
و يك صورتی را انتزاع می‌کنند که اسم این صورت را
فعلیت می‌گذارند. وقتی که من، به این کاغذ نگاه

می‌کنم، این در دست من يك تحقق بیشتر نیست. این کاغذ يك واحد است و شما می‌بینید که يك واحد بیشتر نیست، بعد ذهن می‌آید وقتی نگاه به قرطاس می‌کند آرام که نمی‌نشیند. شروع، به ور رفتن با این کاغذ می‌کند. نگاه می‌کند می‌بیند که رنگش سفید است اینک رنگش سفید است می‌گوید اسم این سفیدی را لون و کیف می‌گذاریم. بسیار خوب این لون عارض بر این موضوع شده است. پس يك موضوعی دارد. پس بنابراین اسم یکی از اینها را لون و کیف می‌گذاریم و اسم دیگری را موضوع می‌گذاریم. موضوعش چیست؟ من باب مثال، موضوعش پنبه و قطن است. این موضوع برای چیست؟ برای لون است. و این يك انتزاع و تحلیلی است که ذهن می‌کند و تحلیل بین عرض و معروض را به وجود می‌آورد. يك تحلیل دیگر ذهن می‌کند و مقدم بر این است و آن تحلیل این است مثلاً که این کاغذ در دست من است و این يك ماده‌ای دارد که آن ماده ثقل دارد و اگر ماده نبود، ثقل نداشت، حالا آن ماده که ثقل دارد. ممکن است فرش هم ثقل داشته

باشد، ممکن است کائوچو هم ثقل داشته باشد. پس معلوم می‌شود غیر از این رنگ و غیر از این قرطاسیت و کاغذیت، غیر از این يك مسأله‌ای هست و آن ماده بودن می‌باشد که به واسطه ماده بودن ثقل پیدا می‌کند و این وزن پیدا می‌کند. اسم آن را ماده می‌گذارد. یعنی آن چیزی که موجب می‌شود این، در دست من سنگینی کند، فرضاً این کتاب نیم کیلو وزن دارد. آن چیزی که موجب می‌شود این کتاب ثقل و وزن پیدا کند به او ماده می‌گویید. این کتاب ماده است فرش ماده است، آجر ماده است، شجر ماده است، حجر ماده است همه اینها ماده هستند این ماده که وزن و ثقل دارد، این ماده آیا می‌شود در خارج بدون صورت تحقق پیدا کند؟ یعنی شما يك ماده‌ای در خارج نشان دهید که آن ماده نه در ضمن قرطاس باشد نه در ضمن فرش باشد نه در ضمن کائوچو باشد نه در ضمن خشب باشد، و در هیچ نوعی این ماده نگنجد. نمی‌توانید نشان دهید. چرا؟ چون ماده عبارت است از هیولا و استعداد. هیولا و استعداد تا به مرحله فعلیت نرسند قابل اشاره

نیستند، قابل شیئیت نیستند. شیء به چیزی می گویند که قابل اشاره باشد. المشیء وجود باشد. تحقق خارج داشته باشد اما ماده بدون اینکه صورت نوعی به خود بگیرد تحقق خارجی ندارد.

ماده تنها که تحقق ندارد. بله! ما احساس می کنیم ماده آن است که وزن را، به وجود می آورد. ما این احساس را داریم ولی صحبت در این است که آن ماده را نمی توانیم در خارج بدون صورت قرطاسیت یا صورت دیگر او را محقق کنیم. اینجاست که احتیاج به صورت دارد. صورت می آید و آن ماده را به فعلیت و تحقق خارجی در می آورد. یعنی این ماده ای که نه صورت داشت و نه رنگ داشت و نه بو داشت و نه خاصیت داشت حالا در خارج، چیست؟ هم رنگ دارد، هم شکل دارد، به او کاغذ می گوئیم و آن قیمت پیدا می کند، او را می خریم، او را می فروشیم.^۱

^۱ سؤال: ثقل مال کدام است؟ مال صورت است یا مال ماده؟

جواب: همیشه ثقل مال ماده است.

سؤال: ماده که، به فعلیت نرسیده است؟

جواب: اصلاً صورت که ثقل ندارد.

سؤال: قبل از اینکه به فعلیت برسد ماده ثقل دارد؟

جواب: بله ثقل دارد، بالأخره بدون صورت که نمی‌شود.

شما که می‌گوئید قبل از اینکه به فعلیت برسد منظورتان این است که قبل از این که تحقق خارجی داشته باشد.

سؤال: معنای فعلیت همین است.

جواب: مگر ممکن است که ماده به فعلیت برسد و بدون هیچ صورتی باشد. و اگر با صورت باشد وزن هم دارد.

سؤال: ذهن ماده را تحلیل می‌کند و صورت جدا می‌کند.

جواب: یک آثاری را به ماده نسبت می‌دهد، یک آثاری را به صورت نسبت می‌دهد. آن که مربوط به ماده است ثقل است. آن که مربوط به شیئیت خارج است آن مربوط به صورت است. اما صحبت در این است که ماده بدون صورت اصلاً وزن ندارد. چون اصلاً تحقق خارجی ندارد.

سؤال: پس وزنش از کجا آمده است؟

جواب: وزنش مال مادیتش است. مال خود ماده است. خود ماده فی حدّ نفسه یعنی همان هیولا آن فی حدّ نفسه همیشه وزن را با خود می‌کشد لذا اگر صورتش عوض بشود وزن هم سر جایش است. هر چه می‌خواهد صورت تبدل پیدا کند وزن، به صورت کاری ندارد.

سؤال: وقتی صورت نباشد فعلیت ندارد؟

جواب: ثقل از آثار تعین است. تا ماده، متعین و محقق نشود، ثقل ندارد این درست است ولی صحبت در این است که ما از نقطه نظر اتصاف ماده و صورت به اوصاف، نسبت و صفت را به کدام می‌دهیم؟

یک پسری هست که این پسر، عالم است، پسر بکر هم هست. این پسر از نقطه نظر اینکه پسر بکر است از آن جهت عالم می‌باشد ندارد، این پسر خودش عالم است. ما انتساب را باید در نظر بگیریم، زید بن ارقم دارای خصوصیتی است اول: اینکه شوهر صغرا خانم است دوم: اینکه، عالم است، سوم: اینکه، پسر ارقم است چهارم اینکه، پسر ام‌حلیس است، الآن اوصاف متعددی را، بر موضوع واحد، که زید بن ارقم است حمل می‌کنیم. ولی جهات جهات، متفاوت است. از نظر اینکه بچه ام‌حلیس است، ربطی به فرزند زید بن ارقم ندارد. چون ممکن است زید بن ارقم باشد ولی از یک زن دیگر باشد. پس الآن هیچ ارتباطی با زید بن ارقم ندارد. از نظر اینکه انتساب به ارقم پیدا می‌کند ارتباطی به ام‌حلیس ندارد. خب این الآن انتسابش به آن است. از نقطه نظر اینکه این پسر عالم است ارتباطی به هیچکدام ندارد. چون ممکن است پسر ارقم باشد و یا پسر فلانی باشد، ولی عالم نباشد. پس عالم بودن، به خودش بر می‌گردد، به انتساب به این و آن داشتن بر نمی‌گردد. از نظر اینکه شوهر فلان است، به هیچ کدام مربوط

صحبت ما در این است که: بنابر فرمایش

مرحوم حاجی - که قول صحیح این است - ارتباط

بین صورت و ماده در خارج، این ارتباط، ارتباط

نیست. ممکن است شوهر فلانی باشد در عین اینکه جاهل است. یعنی انتساب پسر به این زن، موجب اتصاف این به عالم نیست. منظور من این است، هر حیثیتی اقتضاء یک اتصافی را می‌کند و هر کدام از اینها واسطه در عروض، به یک وصف خواهند بود. یعنی انتساب به ارقم واسطه در عروض است و هر کدام از اینها واسطه در عروض به یک اتصاف خاص به خود هستند. حالا من صحبت‌م در این است که، ما این کتاب را می‌بینیم که دارای وزن و لون است. آیا این کتاب چون پنبه هست، رنگش قرمز است؟ اگر پنبه نبود رنگش سفید بود و اگر پنبه نبود این، سفید نبود؟ ما می‌گوئیم این خشب است و رنگش سفید است. پس از جهت قطن بودن سفید نشده است بلکه سفید شدن آن به خاطر علت دیگری است که آمده سفیدی را بر این حمل کرده است. از نظر صورت کتابت، وزن ندارد چون پنبه را شما تبدیل به قماش هم می‌کردید تبدیل به قمیس می‌کردید، باز آن وزن داشت. بله، آنچه که موجب شده است که این وزن در خارج پیدا کند همان موجب شده است که در خارج، رنگ سفید پیدا کند. حالا رنگ نه، آن که مربوط به عروض اتصاف است و موجب شده است که به صورت قرطاسیت در خارج در بیاید، پس تعین شیء در خارج، همه اینها را با خود می‌آورد حالا علت تعین چیست؟ ما نمی‌دانیم و به آن کار نداریم حالا علت تعین یا صورت است و یا ماده است. البته صورت است و نمی‌شود ماده باشد. ولی ما به آن جهت و به حیثیت تعین کاری نداریم. ما به اتصاف وزن و ثقلیتی که پیدا می‌کند کار داریم که آن هم بواسطه صورت نیامده است. خود ماده این را دارد. ماده هم، بدون صورت، در خارج نمی‌شود. پس نگوئید قبل از اینکه صورت به ماده تعلق بگیرد، باید وزن داشته باشد. چون بدون تعلق صورت اصلاً ماده‌ای وجود ندارد. پس ماده هیولای محض و استعداد محض است و معنای استعداد هم همین است. معنای استعداد یعنی قابلیت محض، و صورت می‌آید این ماده را از قابلیت در می‌آورد و بالفعل می‌کند. حالا که بالفعل شد، وزنش مال چیست؟ وزنش مال ماده است. صورت قرطاسیت مال کدام است؟ این مال صورت است. این ها هر کدام باید از هم جدا بشود.

اتّحادی است یعنی در عالم خارج نه در عالم ذهن،
در ذهن خود مرحوم آخوند هم قائل هستند - که
عقل اینها را تحلیل می کند و به هر دو امر، ماده و
صورت، هیولا و فعلیت او را بر می گرداند و دو،
مفهوم جدا انتزاع می کند ولی در عالم خارج و در
تعیین خارج غیر از یک چیز وجود ندارد - و این
بسیار مسأله مهمی است که ما، در وجود رابط سراغ
این می آئیم - جناب صدر المتأهلین مطلبی را که در
اتّحاد صورت و ماده در خارج در مورد وجود رابط
در وجود فی نفسه می دانید، چرا در اینجا برای
موضوع و محمول در خارج، یک وجود رابط فرض
کردید؟ اگر قرار باشد در خارج مستقلاً قائل به وجود
دوئیت و ثنویت بین وجود فی نفسه و وجود موضوع
بشویم مستقلاً پس بنابراین در اتّحاد بین صورت و
ماده در آنجا به طریق اولی باید قائل، به اتّحاد بشویم.
ما آنچه را که در خارج می بینیم یک امر بیشتر نیست
و آن فعلیت شیء در خارج است و ما آن را می بینیم
یعنی می بینیم که کتاب در خارج موجود است نه
اینکه ماده‌ای وجود دارد، صورتی هم وجود دارد،

جاعل، جعل ربط، می کند. به عبارت دیگر جاعل در مقام جعل وجود رابط است. بنابر این فرمایش، نقض مرحوم آخوند هست. نه اینکه ماده‌ای وجود دارد به صورت وجود فی نفسه و مستقل و صورتی هم وجود دارد، وجود فی نفسه و مستقل و لنفسه و لغیره، - حالا لنفسه عرض می شود - این صورت و ماده دو تا وجود دارند و کاری که جاعل در مقام فعلیت شیء می کند و تعیینی که در خارج می کند این است که ربط بین این و بین این برقرار می کند. ما اسم این را وجود رابط می گذاریم، اگر وجود رابط داشته باشیم، یعنی یک ماده‌ای هست یک صورتی هم هست خدا یک تکه از این صورت برمی دارد، یک تکه هم از این ماده برمی دارد مثل کوفته اینها را به همدیگر می چسباند. این زید، کتاب، قطن، خشب، حجر و امثال ذلک می شود. این که اینطور نیست.

مرحوم آخوند، در ربط بین صورت و ماده در خارج قائل به ربط انضمامی هستند. انضمامی یعنی دو شیء با هم منضم شدند. جاعل اعطاء صورت

می کند به ماده‌ای که خود، او را به وجود آورده است پس ماده را به وجود آورده، صورت را هم به وجود آورده است. بعد بین این دو صورت آشتی برقرار می کند. این را ربط انضمامی می گویند.^۱

حالا ما این مبنا را بر قول مرحوم آخوند قرار می دهیم. مرحوم علامه و مرحوم حاجی قائل به وجود انضمامی در خارج نیستند.^۲ مرحوم آخوند که قائل بر ربط انضمامی بین صورت و ماده ربط هست، اگر این طور باشد چاره‌ای ندارد که وجود رابط را در هلیه بسیطه هم قبول کند چون اشکال ایشان آن است که می گویند: در عالم خارج، رابط، ربط بین موضوع که زید است و بین عالمیت که نعت است می دهد یعنی دو وجود مستقل فی نفسه هستند منتهی یکی از آنها لنفسه هست و یکی لغيره است، وجود نعت وجود لغيره است، یعنی گرچه وجود فی نفسه

^۱ سؤال: پس لازمه اش، فعلیت دوباره داشتن خود ماده می شود؟
جواب: بله، خیلی اشکالات به وجود می آید این اشکالات زیاد است. یکی اش همین مسأله‌ای است که شما می فرمائید که فعلیت داشتن ماده است و نقض قول، به استعداد و هیولا است بله در صورت انضمامی بودن ما همین مطلب را می گوئیم.

دارد ولی برای خودش نیست، برای غیر است، بیاض
گرچه وجود فی نفسه دارد اگر وجود فی نفسه
نداشت که ما تصوّر نمی‌کردیم این که تصوّر فی
نفسه بیاض را می‌کنید این بیاض در ذهن شما بدون
موضوع وجود دارد یک حمره در ذهن شما بدون
موضوع وجود دارد یک اصفرار در ذهن شما بدون
موضوع وجود دارد پس بنابراین وجود الوان و وجود
اعراض وجود فی نفسه هستند اگر نبودند که شما
نمی‌توانستید تصوّر کنید و من از شما یک سؤال
می‌کنم، آیا می‌توانید ذاتیات یک شیء را از یک شیء
سلب کنید؟ و لو در ذهن خودتان؟ یک زیدی را
تصوّر کنید که این زید گاو باشد؟ اگر شما زید را
درست می‌کنید دیگر نمی‌توانید به صورت گاو در
بیاورید یعنی زیدی که واقعاً زید است، این زید باید
به شکل انسان باشد، شما زید را در ذهن بیاورید که
این حیوان ناطق نباشد فرض کنید شتر باشد، این را
نمی‌توان تصوّر در ذهنتان کنید، البته در بعضی از
موارد می‌شود یعنی در آن بحث‌هایی که داشتیم در
تبدّل انواع و جواهر و هم در عالم مثال، و می‌شود

که آن مربوط به مباحث عرفان نظری هست. اما شما نمی‌توانید فعلاً ذاتیات را از یک شیء سلب کنید، وقتی که ن‌توانید سلب کنید پس بنابراین چطور می‌توانید یک ماده‌ای را از یک صورت جدا کنید؟ در حالتی که در خارج اینها یکی هستند. این چطور ممکن است؟ وقتی که شما بین موضوع و بین محمول - که صفت است - یک وجود دیگری قائل هستید که این وجود دیگر، بین این محمول و بین موضوع ربط برقرار می‌کند. اسم این را وجود رابط می‌گذاریم. ما اسمش را نسبت حکمیه می‌گذاریم. شما اسمش را وجود رابط می‌گذارید. مناقشه در اصطلاح که نداریم. همین حرف رادر هلیه بسیطه می‌زنیم می‌گوئیم در هلیه بسیطه، جاعل جعلش به چه تعلق می‌گیرد؟ شما مگر قائل به انضمام نیستید. - قائل به انضمام بین فعل و ماده و صورت هستید. - می‌گوئید صورت موجود است، ماده هم موجود است کسی نیست که بین این دو را جمع کند. جاعل، جعلش به ارتباط بین صورت و ماده، تعلق می‌گیرد. تمام اینها به خاطر این است که اینها یک ماده‌ای

دارند و یک صورتی دارند. ماده اینها که بین همه شریک است. ماده قرطاسیت فرش و خشب و حجر، بین همه مشترک است. فقط اختلاف در صورت نوعیه است. لذا می گویند حقیقت شیء به صورته لا بمادته. - یعنی ماده بنده و ماده سرکار البته نه آن ماده. - همین ماده انسانیت که حجر زیر بنای اینها است. و بین همه مشترک هست یعنی بین این کاغذ و بین خشب و بین درخت و بین چیزهای دیگر، در ماده بودن شریک هستیم. آنچه که هست این است که صورت می آید و این ماده را به هر شکلی که خودش بخواهد و مقتضای ذاتی خودش است، این صورت را در می آورد. به قول یک آقای می گفت که جو، جو است، این جو را مشهدی حسن بخورد، مشهدی حسین در می آورد. همین جو را خر بخورد، کره خر در می آورد. جو فرقی نمی کند. جو ماده است. بسته به این است که این جو را که بخورد؟ - فعلاً که جو خور زیاد است. بسته به این که جو را چه کسی بخورد؟ به هر صورت که آن ماده فرق نمی کند این ماده، در این، شکم برود، کره الاغ در می آید. کره ها

تفاوت پیدا می‌کند. حالا یکی اسمش زید است و کرّه زید است و این هم کرّه خراست. و الاّ به هر حال همه، کرّه هستند. این مال اشتراک در ماده است.

بناءً علی هذا پس جعل در مورد صورت و ماده،

- بنابر عقیده صدر المتألهین - خورده به رابط بین صورت و ماده یعنی کسی که قائل به انضمام است نمی‌تواند از این مسئله دست بر دارد. باید قائل وجود رابط بین قضایای هلیه بسیطه بشود. این اشکال اول.

اما مسأله دیگری که مرحوم آخوند مطرح

می‌کنند این است که بین وجود رابط و بین وجود فی نفسه که اعم از وجود محمول یا وجود نعتی است.

- که وجود نعتی، همان وجود فی نفسه است مثل این

که می‌گوئیم - البیاض موجود - همان طوری که

می‌گوئیم - زید موجود. - که بین این دو جمله فرق

نیست فقط اثبات وجود برای این دو جمله می‌شود.

بین این دو تباین است به تباین نوعی. این اشکال

سوم بود که فراموش شد. اشکال دومی که به وجود

رابط وارد می‌شود این است که بنابر قول تشخص در

وجود که در بعضی از آن موارد خود مرحوم

صدرالمتالهین به آن اشاره کردند، - اینجا همان جائی است که ما را به این نکته در فرمایشات مرحوم سید احمد کربلایی می‌رساند، گرچه مرحوم آخوند در بعضی از موارد کتاب و در موارد اسفار یک اشاراتی دارد به بحث تشخّص، در وجود و وحدت بالصرافه وجود، وحدت بالصرافه را قائل هستند ولی مسأله تشخّص در وجود و عدم قول به تشکیک در وجود بنا بر یکی از دو مبنایی که عرض شد، گرچه این است. اما چون این معانی واقعاً و حقیقتاً به ذات و سرّ این بزرگوار نرسیده است در خیلی از اوقات، مطالب از دست در می‌رود و براساس مبنا بنا قرار نمی‌گیرد. این یکی از آن مطالبی است که این طور به نظر می‌رسد. - خب ممکن است ما هم اشتباه کرده باشیم در تقریر و در بیان و اشتباه ناشی از ما باشد. - در بحث تشکیک در وجود و تشخّص در وجود صحبت در اینجا است که الوجود مساوق بالتشخیص والشیئیه، هر جا وجود است در آنجا تشخص است و در هر جا که تشخص است در آنجا وجود است. یعنی اگر ما از عالم مفاهیم و از عالم انتزاعات عقلی

بیرون بیائیم، در هر جا از اعیان خارجی که وجود هست در آنجا تشخص است و در هر جا که تشخص است در آنجا استقلال است. معنا ندارد در یکجا تشخص باشد و آنجا وجود فی غیره باشد. وجود فی نفسه نباشد و معنای حرفی داشته باشد. معنای حرفی یک معنای انتزاعی است در عالم خارج ما اصلاً معنای حرفی نداریم؟ شما یک بصره و یک کوفه و یک سیر را دارید سیر یک معنای مستقل و فی نفسه است. حرکت یک وصفی است که موضوع متصف به آن وصف است و معروض برای وصف است این یک معنای فی نفسه است. خود مکان یک معنای فی نفسه و مستقل است و ارتباطی با موضوع که ندارد. خب این سیر ابتدائیش از کجا است حرکتش از یک مکانی است اسم اینجا را ابتدا می‌گذارید. چون یک نوع ارتباطی بین شما و بین این مکان برقرار شده است، لذا شما اسم اینجا را ابتدا می‌گذارید. پس ابتدا و انتها یک امر انتزاعی است. امر واقعی که و حقیقی نیست. بر فرض که ما ابتدائیت را یک مکانی بدانیم که واقعیت دارد، وجود، وجود

فی نفسه می شود. و وجود فی غیره نیست. خود سیر هم یک معنای فی نفسه است. یعنی وجود، تشخیص استقلال دارد، پس بنابراین معنای حرفی را شما در خارج به من نشان بدهید که کجا است؟ ما یک سیری داریم که خودمان داریم حرکت می کنیم و جلو می آئیم. یک ابتدائیت هم داریم که این ابتدائیت از اول بصره است مثلاً این مکان، این میدان، این میدانی که در اول بصره است این اول سیر ما است. می گویم سرت از این مکان و از این میدان، الی الکوفه، این مکان، که ابتدائیت نیست. این مکان، مکان است و اسمش میدان است من باب مثال، میدان بهارستان، میدان صفائیه است نه ابتدائیت و نه انتهائیت در او هست. هیچکدام نیست. یعنی در عالم خارج می خواهیم اینطور بگوئیم. سیر، که سیر است، من هم که از میدان صفائیه حرکت می کنم و به سمت حرم می روم مقصد من حرم است یعنی ابتدای سیر من، میدان صفائیه است، شما ابتدائیت را در میدان صفائیه به من نشان بدهید. این ابتدائیت کجاست؟ این یک متر را به او می گویند ابتدائیت؟ این یک متر

که مکان است، این که ابتدائیت نیست. پس بنابراین
معنای ابتدائیت چه فی نفسه باشد که ما یخبر عنه
است، یا معنای حرفی باشد که لا یخبر عنه هست
اگر اینطور باشد همه اینها، که انتزاعات عقلی از
مفاهیم عقلیه است که از ارتباط بین دو وجود فی
نفسه در خارج انتزاع می‌شود. اما در خارج چیزی
غیر از دو وجود فی نفسه نیست. یک سیر است، دوم
میدان است. دیگر ابتدائیت که ما نداریم. این شد
معنای انتزاعی که بدست آمد. پس بنابراین در هر جا
که وجود تشخص داشته باشد، تشخص خارجی
باید باشد. نه ذهنی. ذهن می‌آید و انتزاع می‌کند.
خب انتزاع بکند، ما باید بینیم در خارج هست یا
نیست. قائلین به وجود رابط، قائل به وجود او در
خارج هستند. یعنی می‌گویند در خارج یک
موضوعی داریم و یک محمولی داریم، البته ما وجود
رابط را به یک معنای بسیار عالی حمل می‌کنیم. نه
آن معنایی که در اینجا هست.

وجود رابط عندالاستاذ

ما قائل به وجود رابط هستیم، اما وجود رابط،

به این معنا که بین موضوع و محمول باشد ما این وجود رابط را قبول نداریم، ما یک وجود رابط، که تمام اشیاء را تعلقات محض و صرف و مندک در همان اضافه اشراقیه است و غیر از آن ظهور چیزی نیست آن وجود رابط را که بسیار معنای عالی است قبول داریم، که همان را مرحوم صدر المتالهین بیان می کند. ما از حق نگذریم و از انصاف خارج نشویم که مرحوم صدر المتالهین در باره حقایق اشیاء، قائل به حقایق تعلقی و ربطی است و اسم او را وجود رابط، به یک معنای بسیار عالی می گذارد که ما به آن کاری نداریم. ما فعلاً بحث را به نحو کلاسیک و دو دو تا، چهار تا جلو می آئیم در بحث کلاسیک که مطرح شده است بین موضوع و بین محمول در هلیه مرکبه وجود رابط نمی بینیم همان طور که در هلیه بسیطه هم نمی بینیم اما به یک معنای دیگر وجود رابطی را که به معنای وجود نعتی است قبول داریم. وجود ربط را به این معنای کل اشیاء را تعلقات بدانیم و اضافه را، اضافه اشراقیه بدانیم و غیر از ظهور آن حقیقت چیزی نباشد آن را قبول داریم. - آنها به جای

خودش محفوظ است، می‌خواهم بگویم خلط بین
مباحث نباید بشود. - بنابراین هر جا که وجود در
آنجا پایش را می‌گذارد تشخیص خارجی هست. شما
در خارج به ما یک وجود رابط را نشان بدهید. وجود
رابط در خارج کدام است؟ شما یک زید دارید و یک
علمی که مستند به زید است و بر این زید حمل
می‌شود. حالا یا عارض بر زید است یا نفس زید
خودش موجد و موجب این علم است که عبارت
است از آن صور علمیه. هر کدام از این دوتا باشد
وجود رابطش کدام است؟ اگر زید باشد زید که
وجود رابط نیست وجود فی نفسه است. اگر علم
است، اگر علم را جدا می‌گیرید آن هم وجود فی
نفسه دارد. اگر علم را مستند به ذهن و مستند به نفس
می‌گیرید آن هم مخلوق برای ذهن است. پس وجود
رابط در اینجا چه شد؟ در حالی که شما وجود رابط
را یک حقیقت خارجی و یک تعین فی نفسه خارجی
می‌دانید وجود وقتی که با خودش تشخیص می‌آورد
تشخیص هم با خودش فی نفسه را می‌آورد نه اینکه
فی غیره را بیاورد. اصلاً با تشخیص منافات دارد

چگونه شما قائل به تشخیص هستید در حالی که وجود او را وجود فی نفسه می‌گیرید؟ اگر بگوئید تشخیص در ضمن موضوع و محمول پیدا می‌شود یعنی موضوع وقتی خودش متشخص به ذات است محمول هم که متشخص به ذات است. ارتباط بین موضوع و محمول این تشخیص به ارتباط برمی‌گردد و این تشخیص موجب تمیز است و به این مقدار ما تشخیص می‌گوئیم.

ما می‌گوئیم باید از تشخیص استقلال را به دست بیاوریم. تشخیص یعنی شخصیت یعنی قوام به شخص بودن، و قوام به نفس داشتن و روی پای خود ایستادن و قیوم به ذات بودن است. منتهی در اینجا بغیره است. یعنی قوامش روی پای خودش باشد. این را ما معنای تشخیص می‌دانیم اما آن معنایی که وجودش اصلاً فهمیده نمی‌شود مگر در ضمن غیر، و اصلاً برای خودش فی نفسه وجود ندارد و لا یخبر عنه هست کسی به این تشخیص نمی‌گوید و این مطلب یکی از ادله بر عدم وجود رابط است که از راه

تشخص در وجود پیدا می شود.^۱

^۱ سؤال: لازمه اش این است که ما به الاختلافش یا فی غیره باشد یا فی نفسه؟
جواب: بله، بله. شما معین هستید.

علت این که این مطالب یک قدری طول می کشد به خاطر این است که مرحوم آخوند آمده است در اینجا خیلی مطالب را همین طور سربسته گفته اند و رفته اند و از روش خودشان جدا شده اند.

سؤال: یک رساله ای را مرحوم آقای مدرس دارند.

جواب: بله، در بحث وجود، که کوچک است. ایشان هم بسیار مرد بزرگی بوده اند. در تخت فولاد خیلی از بزرگان هستند.

سؤال: بزرگ فلاسفه میرداماد است که مال اسدآباد است میرفندرسکی هم که مال اسدآباد است. ملا علی نوری که اصلاً مال نور است. سید علی حیدر آملی هم که مال آمل است