هو العلیم

نحوهٔ عروض وجود بر ماهیّت

بیان دیدگاه‌های شیخ الرئیس و بهمنیار

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الأوّل ، المسلک الأوّل، المرحلة الأولیٰ، المنهج الأوّل، الفصل الخامس: فی أنّ تخصّص الوجود بماذا؟ ـ جلسهٔ سی‌و هشتم

استاد
آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

وقيل: تخصُّص الوجودِ في الممكناتِ إنَّما كان بإضافتِه إلىٰ موضوعِه، لا أَنَّ الإضافةَ لحقّتهُ من خارجٍ، فإنَّ الوجودَ ذا الموضوعِ عرضٌ، وكلُّ عرضٍ فإنَّهُ متقوّم بوجودهِ في موضوعِه.

ایشان بحثی را مطرح می‌کنند و کلمات قوم را؛ شیخ‌الرئیس و شاگرد او بهمنیار 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 أعلىٰ المراتب است بنفسِ وجودِه المستغنیٰ عن الغیرِ و عن الوجودِ و عن السبّب، تعیّن و تشخّص پیدا می‌کند.

عرض بودن وجود از منظر بهمنیار

در اینجا کلامی را از تحصیل[1] نقل می‌کنند، ایشان می‌فرمایند: اضافهٔ وجود به ماهیّت، مانند اضافهٔ مقولیّه نیست که طرفین آن تقوّم بنفسه داشته باشند و قبلَ الإضافه، خود آنها وجود خارجی عینی داشته باشند مانند ابوّت و بنوّت، مانند فوقیّت و تحتیّت، بلکه در اینجا اضافهٔ وجود به ماهیّت عبارت است از تحقّق نفس موجودیّت آن ماهیّت. در اعراض، شما چگونه این تعیّن و تقوّم را مشاهده می‌کنید؟ وقتی که می‌گوییم: هذا الجسمُ أبیض، این بیاضیّت وجودِ بیاض، عین وجودِ جسم است؛ نه [اینکه] یک شیئی جدا باشد، جسم هم جدا باشد و بعد بین آنها اضافه‌ای برقرار بشود.

وجود هم همین‌طور است؛ در تعلّق وجود به ماهیّت، عروض وجود بر ماهیّت صادق است، و همیشه وجودِ عرض، عین وجود معروض و موضوعِ خودش خواهد بود.

تلمیذ: رنگ این‌طور نیست؛ یک دیوار هست و یک سفیدی.

استاد: صحبت در این است که شما نمی‌توانید رنگ بدون موضوع را، تعیّن بدهید. اگر هر تعیّنی بخواهد به لون تعلّق بگیرد، آن تعیّن باید در خودِ جسم ظاهر بشود. شما لون بدون جسم را به ما نشان بدهید؛ نمی‌شود! پس بنابراین، وجود لون تعیّنش [و] تحقّقش، 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 خارجیِ این لون، غیر از

---

[1] التحصیل، ص ۲۸۲.

وجود خارجی این جدار تحقّقی دارد یا ندارد؟ معنا ندارد! شما شکل را درنظر بگیرید، [من‌باب‌مثال] مکعب بودنِ 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 خشبیّت را بردارید دیگر وضعی باقی نمی‌ماند.

تلمیذ: بله، صورت و ماهیّت هم همین‌طور است، امّا صحبت رنگش است.

استاد: بله، یک وقت شما جسمیّت رنگ خارجی را لحاظ می‌کنید، ما به آن [جسمیّت رنگ خارجی] کار نداریم، مثل اینکه یک سطلِ رنگ در اینجا هست و رنگ این سطل با آن رنگی که می‌خواهید به دیوار بزنید دوتا است. ولی منظور ما بیاضیّت آن است و آن بیاضیّت، عین جسمیّت است. آن بیاضیّت 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:

> تحقّق وجود در موضوع خودش که ماهیّت است، با **کونُ الشیءِ فی المکان** فرق می‌کند؛ چون خود مکان [شیء] عبارت است از یک عرض و مفهوم و مصداق خارجی، و تحقّق شیء در آن مکان، **شیءٌ اخری**.[1]

یعنی دو شیء منحاز از یکدیگر داریم: یکی مکان است و یکی **جسمیّةٌ فی المکان** است و اینها از هم جدا هستند و با هم فرق می‌کنند. بعد می‌گوییم: بین این‌دو علقه و ارتباط برقرار شده است؛ [من‌باب‌مثال] اطاقی در اینجا هست و کسی در آن نیست، شخصی هست و در اطاق نیست. [پس] بین این‌دو هیچ‌گونه علقه‌ای نیست، بعد این شخص وارد این اطاق می‌شود و با ورودش علقه و ربط برقرار می‌شود و می‌گوییم: **شیءٌ فی المکان**. امّا تحقّق وجود در ماهیّت خودش که موضوع است، به این شکل نیست؛ تحقّق وجود عین تحقّق ماهیّت و موجودیّت ماهیّت است. پس بنابراین، ما نمی‌توانیم بگوییم: وجودی هست و این وجود در ماهیّت تحقّق پیدا می‌کند. ماهیّت کجا بوده است؟! ماهیّت را از کجا آورده‌ایم تا اینکه این وجود را در آن محقّق کنیم؟! **تحقّقُ الوجودِ فی الماهیّه**، عبارت است از **صیرورةُ الماهیّة موجودةً**؛ [یعنی] همین چیزی که شما آن را می‌بینید و آن را لمس می‌کنید و همینی که الآن در مرئیٰ و مَنظر شما هست، همین عبارت است از وجود ماهیّت، نه چیز دیگر، امّا در واقع ما مکان را به این شکل نمی‌بینیم، ما مکان را **شیءٌ** می‌بینیم و شیء در مکان را شیء دیگر می‌بینیم.

تذکر نکته‌ای مغفول از نظر صدرا

البتّه 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 نحوهٔ عروض وجود بر ماهیّت با عروض مکانیّت بر زید

---

[1] همان.

که تمکّن او باشد، باهم‌دیگر منافات دارد، [بلکه] باید بگوییم که مکان، عرض برای جسم و تعیّنِ عین خارجی نمی‌شود، تمکّن و مکان گرفتن همیشه عرض است، نه نفسُ المکان. چطور اینکه نفس زمان، هیچ‌وقت بر معروضات و موضوعات خودش عارض نمی‌شود. یعنی عروض آن بر این، عبارت است از دخول جسم و مادّه در تحتِ زمان و در تحتِ شرایط زمان و در تحتِ گذرای زمان.

برفرض اگر مکان را یک امر خارجی بدانیم ـ که دراینجا یک‌مقدار صحبتش شده و خواهد آمد ـ 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 عارضِ بر زید است؛ اگر این‌طور باشد، دیگر نمی‌توانیم بگوییم: کونُ الشیءِ فی المکان، و مکان را یک چیز جدایی بدانیم و شیء را جدا بدانیم و عروض مکان را بر این شیء به‌نحو دخول شیء در تحتِ آن بدانیم. تمکّن زید، عروض بر زید است. اینکه زید لباس مکان را می‌پوشد، تلبّس 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 تحیّز 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 معلّق باشد، به خود همان‌جایی که این آجر معلّق است مکان می‌گویند.

استاد: صحبت در این است که آیا ما مکان را یک شیء خارجی جدای از مادّه بدانیم یا اینکه مکان را یک امر اعتباری بدانیم و از تحیّز هر مادّه‌ای را انتزاعِ 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.

البتّه می‌توانیم بگوییم که شاید منظور ایشان صرف عرضیّت نبوده است بلکه خواسته‌اند یک مثال بزنند ولو به أدنی تشابه و برای تقریب به ذهن بوده است.

ارائهٔ دو تقریر دیگر برای کلام بهمنیار

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 بهمنیار

تقریر اوّل این است که ایشان در عروض وجود بر ماهیّت، این وجود را عرَض دانسته‌اند؛ [یعنی] همان‌طور ی‌که بیاض، عارضِ بر جسم می‌شود، و وجود بیاض عین وجود جسم است، همین‌طور وجود وجود [هم]، عین تحقّق 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 عینُ وجودِ 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. [من‌باب‌مثال] فرض کنید شخصی اگر کور هم باشد، اصلاً بیاضی را نفهمد [ولی] باز جسمیّت را می‌فهمد. پس وجود عرَض عین وجود معروض نیست، بل فی وجودِ المعروض است.

[همان‌طور] که شما در معانی حرفیّه همین‌طور نظر می‌دهید که وجودِ معنای ابتدائیّت در وجودِ آن مبتدا است، نه عین وجودِ او. [من‌باب‌مثال] وقتی که می‌گوییم: «سِرتُ من البصرةِ إلی الکوفة» ابتدائیّت که بصره نیست. بصره برای خودش دیوار، اطاق، خانه، خیابان، نهر آب، درخت دارد و اینها بصره هستند. بعد «سرتُ من البصره» یعنی «از بصره حرکت کردم» وجود ابتدائیّت، نفسِ وجودِ بصره نیست، بل وجودُ الإبتدائیّةِ فی وجودِ البصرةِ یتحقّقُ و یتعیّنُ و یتکوَّنُ. نه منحاز از بصره، ابتدائیّت تحقّق و تکوّن پیدا می‌کند این [مطلب] غلط است [بلکه] در بصره تحقّق پیدا می‌کند؛ یعنی اگر شما بصره را بردارید، ابتدائیّتی هم نیست. امّا آیا ابتدائیّت همان بصره است؟ نه ابتدائیّت 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.

امّا اینکه فرض کنید که ما می‌گوییم وجود عرض در وجود 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 لایَتحقّقُ الّا بوجودِ القِرطاسِ، لایتحقّقُ الّا بوجودِ الخَشَبِ و امثالُذلکَ. پس وجود عرض در وجود معروض است، نه‌اینکه نفسُ و عینُ وجودِ 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 صدرالمتألّهین بر ایشان وارد می‌شود؛ به‌خاطر اینکه وجود، عارضِ بر ماهیّت نمی‌شود. ماهیّت برای خودش یک مصداقی در خارج دارد، وجود هم برای خودش یک مصداقی دارد، بعد این وجود، عارضِ بر آن ماهیّت می‌شود. درواقع تحقّق وجود در تحقّق ماهیّت است، بلکه وجودِ ماهیّت عین همان تحقّق وجود است، نه دوتا. ما بیاض را آمدیم جدا کردیم مفهوماً و مصداقاً، قرطاس را هم از نظر مفهوم و مصداق جدا کردیم، بعد گفتیم: إلا اینکه

این بیاض بدون قرطاس تحقّق پیدا نمی‌کند ولی از نظر مصداق و مفهوم دوتا هستند.

[من‌باب‌مثال] یک‌وقت شما به سفیدی این کتاب نگاه می‌کنید و یک‌وقت به قُطنیّت و پنبه بودن و مادهٔ این کتاب دارید نگاه می‌کنید؛ این دوتا است. یک‌وقت شما لون را می‌بیند و یک‌وقت شما مطالب درون کتاب را می‌بینید، نه فقط اینکه قشنگیِ رنگِ کتاب و اینکه به‌درد دکور و کتابخانه می‌خورد را [ببینید].

بعضی‌ها فقط از رنگ کتاب خوششان می‌آید. یک نفر می‌گفت:

من رفتم به یک کتابخوانه‌ای، یک آقایی که یک سرهنگی بود، آمد و به قیافه‌اش نمی‌آمد که کتاب بخواند. آمد یک مقداری این طرف و آن‌طرف گشت و بعد رو کرد به ما و گفت: «آقا، آیا یک کتاب سبز رنگ به این اندازه دارید؟» قشنگ سایزش هم دستش بود [متصدی کتاب‌فروشی] هم گفت: «برای چه می‌خواهی؟» گفت: «به اندازهٔ یک کتاب الان دکورِ کتابخانهٔ ما کم دارد» [متصدی کتابخانه] هم برداشت یک کتابی به او داد، خیلی [هم] قشنگ تا جای قفسهٔ کتابخانه فیت بشود.

حالا ایشان از کتاب، فقط کیف آن موردنظرش است؛ حالا اینکه در مطالبش از حسینِ کُرد نوشته شده باشد یا اینکه [آیهٔ] 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 تحقّق عرض و وجود خارجی آن عرض، مدّ نظر ما است. آن وجود خارجی، بدون وجود معروض تحقّق پیدا نمی‌کند.

تلمیذ: درحقیقت آیا نوعی ظرفیّت بین عرض و معروض هست؟ به‌این‌معناکه آیا وجود عرض در وجود معروض هست؟

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

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

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

تلمیذ: [بینونیّت] لازمهٔ ظرفیت است؛ یعنی ما وقتی می‌گوییم: عرض در وجود معروض وجود دارد، لازمهٔ این ظرفیت بینونیّت 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، [البتّه] عارض هم شاید نشده است [یعنی] بنا بر مشی قوم که می‌گویند همهٔ صورِ مرتسمه عروض‌اند نه خلاقیّت نفس. در این مثال، زید ظرف برای علم است، و مصداقاً و مفهوماً هم دوتا 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 به‌نحو خلط و امتزاج بلکه به نحو عینیّت 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! وجودِ او نفس او نیست. به‌جهت این است که ما بیاض را با وضع دوتا می‌دانیم، پس باید بگوییم که وجود بیاض عین وجود وضع است، وجود بیاض عین وجود جِده است، وجود بیاض عین وجود تکوّن و مکان است، و وجود بیاض عین وجود تعیّن است، وجود بیاض عین وجود اضافه است، پس بنابراین مقولات با هم دیگر عینیّت خارجی پیدا کردند! این [مطلب] غلط است! [بلکه] می‌گوییم: وجود او در وجود آن، تحقّق پیدا می‌کند؛ یعنی اگر وجود معروض را شما بردارید، [دیگر] برای او [یعنی عرض] وجودی نمی‌ماند، ولی درعین‌حال شما وجوداتِ متعدّده‌ای را در اینجا ملاحظه می‌کنید.

[من‌باب‌مثال] وقتی که شما به منبر نگاه می‌کنید، اوّل: رنگ را می‌بینید [درحالی‌که] هنوز نمی‌دانید مادّه‌اش چیست؟ دوّم: وضعش را می‌بینید [که مثلاً] سر آن آنجا است و دُم‌اش هم پایین است، این وضع آن است. سوّم: تحیّزِ آن را می‌بینید. چهارم: تعیّن و متیٰ آن را می‌بینید. بعد همین‌طور اضافهٔ آن را می‌بینید و بعد خصوصیّات آن را می‌بینید، بعد می‌آیید سراغ اینها تا ببینید مادّه‌اش چیست؟ بعد می‌آیید دست می‌زنید و مادهٔ او را مشاهده می‌کنید –مشاهده که اوّل هست بعد لمساً می‌آیید آن را احساس می‌کنید. تمام اینها وجودات متعدّده‌ای هستند و شما می‌بینید یکی‌یکی آنها را؛ وضع این با لونش دوتا است. و چه‌بسا ممکن است که شما لون این را ببینید و اصلاً غافل از وضعش باشید، در آنجا که نظر استقلالی بخواهید بکنید، فقط رنگِ آن را می‌بینید. [من‌باب‌مثال] یک نقّاش نگاه نمی‌کند که الآن چه مُقرنَس آمده و روی این خشب تحقّق پیدا کرده است، [بلکه] او فقط می‌بیند که عجب نقّاش خوبی بوده که آمده این را رنگ کرده و یا عجب نقّاش ناشی‌ای بوده که آمده این را رنگ کرده است. [یا] آن نجّار اصلاً نگاه به رنگ آن [خشب] نمی‌کند که الان این رنگش قهوه‌ای است و یا سفید و یا سیاه است، بلکه او فقط می‌گوید که چقدر قشنگ این چوب‌ها با هم تراشیده شده‌اند! او دارد به وضعِ او [چوب‌ها] و به کمیّت او الان توجّه می‌کند پس در اینجا وجودی را می‌بیند که دارد توجّه می‌کند. غیر از اینکه نیست. پس ما وجوداتِ متعدّده‌ای را مشاهده می‌کنیم که سوای وجودِ آن مادهٔ خودشان تحقّق خارجی ندارند؛ نه‌اینکه وجود او عین وجود آن مادّه است، نخیر عین نیست. [چون] آن خشب است و این هم کیف و یا کم است. بنابراین اشکال مرحوم صدرالمتألّهین وارد است.

بیان تقریر دوّم از کلام بهمنیار

و امّا اگر ما آمدیم کلام بهمنیار را طورِ دیگری تعریف کردیم [و گفتیم] که منظور ایشان از عارض شدن

وجود بر ماهیّت، نه این عرض متداوَل است بلکه عرضی‌ست که در اصطلاح حُکما است که عبارت است از:

«إنّ الوجودَ عارضُ الماهیّة *** تصوّراً و اتّحدا هویّةً»[1]

یعنی هویّت، هویّت خارجیِ 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 اضافهٔ وجود را به ماهیّت و تعیّن خودش را ما عرض قرار می‌دهیم. در این‌صورت اشکالی ندارد بلکه کلام ایشان هم مثل کلام سایر مشاهیر از حکما می‌باشد که آمده است برای این عرض، یک مفهوم اوسعِ از این اعراض به‌عنوان مقولات قرار داده‌اند اگر ما عرض را به‌عنوان مقولات قرار بدهیم، این اشکال وارد می‌شود. روی این حساب کلام ایشان دیگر خالی اشکال خواهد بود.

بنابراین به‌دنبالهٔ مطلبی که ایشان از شیخ‌الرئیس شاهد می‌آورند. کلام ایشان و کلام شیخ‌الرئیس ـ که استاد ایشان است ـ در التعلیقات همه به یک منوال است. و آن این است که مرحوم شیخ‌الرئیس می‌فرماید:

> وقتی که ما می‌گوییم: وجودِ ماهیّت، نه به معنای این است که ماهیّتی تقرّر دارد در وعاءِ خودش و وجود می‌آید بر این ماهیّت حمل می‌شود و حملِ همین وجود بر این ماهیّت، خودش نیاز به وجود دیگری دارد و یتسلسلُ؛ بلکه منظور این است که وجودُ الماهیّةِ عبارةٌ عن موجودیّةِ الماهیّة.[2]

یعنی همین‌که ماهیّت در خارج موجود است ما می‌گوییم وجودِ ماهیّت. یعنی ما اوّلاً موجودیّتی را می‌فهمیم، بعد از آن موجودیّت، وجود و ماهیّتی را در می‌آوریم. اگر این‌طور باشد، این عینِ کلامِ حقّ و کلام صدق است. پس بنابراین «وجودُ الماهیّة» عبارت می‌شود از «نفسُ تحقّقِ الماهیّةِ الخارجیّة» که عینِ موجودیّت ماهیّت است، نه‌اینکه عارض بر ماهیّت شده است. نه‌اینکه ماهیّت یک تحقّق و تقرّر قبلی داشته و بعد این وجود آمده و عارض [بر آن] شده است، نخیر! [بلکه] «نفسُ تحقّقِ الوجود» یعنی «نفسُ تحقّقِ الماهیّة» و «نفسُ تحقّقِ الماهیّة» [یعنی] «نفسُ تحقّقِ الوجودِ» و این‌دوتا عین هم هستند؛ گرچه ذهناً و مفهوماً جدا هستند. [ایشان] می‌گویند که دیگر به این عبارت اشکالی وارد نمی‌شود.

اصالت الوجودی بودن شیخ الرئیس

پس بنابراین شیخ‌الرئیس یکی از مُثبتین مسئلهٔ اصالةُ الوجود و اعتباریّةُ الماهیّة در اینجا قلمداد می‌شود، نه بنابر آنچه که بعضی‌ها قائل شده‌اند که ایشان قائل به اعتباریّةُ الماهیّة بوده‌اند. یعنی ما به‌هیچ‌وجه نمی‌توانیم کلمات شیخ‌الرئیس را در اینجا حمل کنیم بر اعتباریّتِ ماهیّت و انتزاعیّتِ وجود به معنای مصدری! [به این معنا] که وقتی که ماهیّت وجود پیدا می‌کند، ما یک موجودیّتی را از ماهیّت انتزاع کنیم به معنای مصدری و بعد

---

[1] شرح منظومه، ج۲، ص ۸۸.

[2] الشفاء(الإلهیات)، ص۲۶۳.

بگوییم که: «موجودیّةُ الماهیّة» یعنی به معنای «اعتباریةُ الوجود» و «تحقّق الخارجیّه و تأصّلِ الماهیه».

تطبیق متن

و قیلَ: "تخصّصُ الوجودِ فِی المُمکناتِ إنّما کانَ بِإضافتِه إلیٰ موضوعِهِ، لا أنّ الإضافةَ لَحقّتهُ مِن خارجٍ؛
«بهمنیار فرموده‌اند: تخصّصِ وجود در ممکنات به‌واسطهٔ اضافهٔ وجود است به همان ماهیّت خودش، نه‌اینکه اضافه از خارج ملحق به آن شده است.»

به‌عبارت‌دیگر از باب اضافهٔ مقولیّه نیست، بلکه از باب اضافهٔ اشراقیّه است؛ یعنی نفسُ الإضافةِ نفسُ التحقّقِ الخارجیّ است.

فإنّ الوجودَ ذا الموضوعِ عَرَضٌ، و کلُّ عَرَضٍ فإنّهُ مُتقوّمٌ بوجودهِ فی موضوعِهِ. فوجودُ کلِّ ماهیّةٍ مُتقوّمٌ بإضافتِهِ إلیٰ تلکَ الماهیّةِ
«پس وجودی که دارای موضوع و ماهیّت است، این وجود عرض است و عارض بر موضوع و بر ماهیّت می‌شود. و هر عرضی، تقوّم دارد به وجودِ خودش در موضوع خودش و این عرض بدون موضوع تحقّق پیدا نمی‌کند. وجود هر ماهیّتی قوامش به اضافهٔ به این ماهیّت است.

چون این وجود به این ماهیّت اضافه شده است ما می‌توانیم آن را ببینیم و آن را لمس و مشاهده کنیم.

پس قوام هر وجودی به اضافهٔ آن به ماهیّت است و اضافه، اضافهٔ اشراقیّه است. یعنی نفسِ این وجود که قالب می‌گیرد، خود قالب گرفتنش عبارت از وجود آن می‌باشد.

لا کما یَکونُ الشّیءُ فی المکانِ؛ فإنّ کونَهُ فی نفسِهِ غیرُ کونِهِ فی المکانِ."
«نه همان‌طوری‌که شیء در مکان است و دو چیز جدای از هم باشند. کونُ الشّیءِ فی نَفسِه و مستقلاً فرق می‌کند با اینکه در مکان باشد.»

یک شیء در پیش خودش استقلال دارد و در مکان هم هست، ولی موضوع این‌طور نیست. این کلام بهمنیار بود. آخوند می‌فرمایند:

و هوَ لیس بسدیدٍ؛
«این حرف صحیحی نیست!»

چرا؟

فإنّ کونَ العرضِ فی نفسِه وإن کانَ نفسَ کونِهِ فی مَوضوعِه؛
«اگرچه عرض فی نفسه و در ذاتِ خودش عبارت است از خودِ وجودش در موضوع.»

یعنی وجود فی نفسه جدای از وجود فی موضوع ندارد، وجود فی نفسه‌اش همان وجوده فی موضوعه است، نه‌اینکه وجوده فی نفسه جدای از آن باشد؛ چون اگر وجودش مستقل باشد دیگر عرض نیست.

بناءً علیٰ ما تُقُرِّرَ من أنّ وجودَ الأعراضِ فی أنفسِها هوَ وجودُها لموضوعاتِها
«[بنا بر آنچه تقریر شده که خود وجود اعراض در خودشان] عبارت است از وجود اینها در موضوعاتشان.»

لکنَّ الوجودَ لیسَ بالقیاسِ إلیٰ موضوعِهِ کالأعراضِ بالقیاسِ إلیٰ موضُوعاتِها؛
«امّا مسئلهٔ 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 وجودِ وجود و تحقّق وجود در ماهیّت است، و ماهیّت تقدّم بالطّبع دارد

مانند معروض که تقدّم بالطّبع دارد بر عرض، ماهیّت هم تقدّم بالطّبع دارد بر وجود و بعد وجود بر آن عارض می‌شود. اینها چیزهایی است که ما می‌گوییم و قاعدتاً باید این‌طور باشد.

فإنّهُ لیسَ هو کونُ شیءٍ غیرِ الموضوعِ یکونُ کونُهُ فی نفسِهِ هو کونُهُ للموضوعِ
«[پس] این‌طور نیست که کونُ الشّیء غیر از موضوع باشد که وجود او فی نفسِه 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.

بلِ الوجودُ نَفسُ کونِ الموضوعِ، لا کونُ شیءٍ آخَرَ له.
«[بلکه] وجود، همان موضوع و عین آن موضوع و ماهیّت است، نه‌اینکه 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 وجودِ ماهیّت، یعنی تحقّق وجود.

کما أنّ النّورَ القائمَ بالجسمِ نفسُ ظهورِ الجسمِ، لا ظهورُ شیءٍ للجسمِ.
«[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 این‌نور 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 تأمّل است که نور جدای از جسم باشد و عارض بر جسم شود و به‌خاطر عروضش جسم هویدا و نمایان شود. [ولی ایشان] خواسته‌اند که به یک نحو تشبیه کنند [و لذا جای مناقشه نیست]؛ وإلاّ اگر واقعاً بخواهیم مشبّه و مشبّهٌبه را در همه‌جا روی هم قرار بدهم این‌گونه نیست.

تلمیذ: نور هم مثل رنگ است.

استاد: بله، مثل رنگ است نه اینکه شیء دیگر باشد وقتی که نور به جسم می‌خورد، به‌واسطهٔ عروض [نور] بر این جسم است که ما این جسم را می‌بینیم. رنگ هم همین‌طور است؛ رنگ عارض بر این خشب است و به‌واسطهٔ 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 مُناقِشةَ فیه.

تفاوت شیء در مکان و شیء در موضوع از منظر بهمنیار

ففرقٌ إذن بین کونِ الشّیءِ فی المکانِ وکونِ الشّیءِ فی الموضوعِ، وهو المَفهومُ مِن کلامِ القائِلِ المَذکور.
«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 گویندهٔ مذکور ـ بهمنیار ـ 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 خارجیِ جدا هستند که در این‌جا با همدیگر در یک جا آشتی می‌کنند. [امّا] شیء در موضوع یعنی وجود

عرض در وجود ماهیّت باشد و وجود هم همین‌طور است. و وجودِ وجود و تحقّق وجود در وجودِ ماهیّت است و قوامِ به ماهیّت دارد؛ و به‌عبارت‌دیگر، 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

ثمّ فرقٌ آخرُ أیضًا بینَ کونِ الشّیءِ فی الموضوعِ و بینَ نفسِ کونِ الموضوعِ؛
«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 خودِ تحقّق وجود در ماهیّت که وجود، عارض بر ماهیّت نشده است. تحقّق وجود یعنی تحقّق ماهیّت، نه‌اینکه تحقّق وجود در ضمن تحقّق ماهیّت است، نه! نفسِ تحقّق ماهیّت را بهش می‌گویند تحقّق وجود. نفس ثبوت ماهیّت عبارت از وجود است. وجودِ خاص یعنی همین ماهیّت 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:

نصَّ علیٰ هذا الشّیخُ الرّئیسُ فی التّعلیقات، حیثُ قالَ: "وجودُ الأعراضِ 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.»
سویٰ أنّ العرضَ الّذی هُوَ الوجود؛
«در اینجا فقط یک عرض داریم که حساب آن را از بقیهٔ اعراض جدا کرده است، و آن عرض همان وجود است.»
لمّا کانَ مخالفًا لَها لحاجتِها إلَی الوجودِ حتّیٰ تکونَ موجودةً واستغناءِ الوجودِ عنِ الوجودِ حتّیٰ یکونَ موجودًا؛
«از آنجایی‌که 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 خودِ وجود، وجود است.»
لم یَصحَّ أن یُقالَ: إنّ وجودَهُ فی موضوعِهِ هوَ وجودُهُ فی نفسِهِ؛
«[در این‌صورت، دیگر صحیح نیست که گفته بشود]: وجودِ وجود در موضوعش عبارت است از وجود فی نفسه و در ذاتِ خودش.»
بِمعنیٰ أنّ لِلوجودِ وجودًا
«به معنای اینکه برای وجود یک وجود باشد»
کَما یَکونُ لِلبَیاضِ وجودٌ؛
«همان‌طوری‌که برای بیاض، وجودی جدای از آن وجود معروض است.»
بل بمعنیٰ أنّ وجودَهُ فی موضوعِهِ
«بلکه به این معنا که وجود و تحقّقش در موضوع خودش»
نفسُ وجودِ موضوعِهِ
«همان عبارت است از عینیّت وجودِ ماهیّت.»
وغیرُهُ منَ الأعراضِ وجودُهُ فی موضوعِهِ وجودُ ذلکَ الغیرِ.

«و غیر اعراض، وجودشان در موضوعشان وجود همین غیر است که عبارت از عرض است.»

یعنی خود عرض جدای از آن وجودِ موضوع وجود دارد، إلا اینکه لا یَتحقّقُ إلاّ بِوَسیلتِه، و این عرض به صدقه‌سری و بواسطةِ وجودِ الموضوع وجود پیدا می‌کند. [من‌باب‌مثال] شما اگر خشبیّت را بگیرید، دیگر لون و رنگی باقی نمی‌ماند، و دیگر اعراضی باقی نمی‌ماند.

و علیٰ هذا یجِبُ أن یحملَ أیضًا
«[بنابراین] باید بر این مسئله حمل بشود که تحقّق وجود عبارت است از عینیّت تحقّق موضوعِ آن، نه وجودُه لِمَوضوعِه»
ـ لا علیٰ ما فهمَهُ قومٌ مِن الحملِ علَیٰ اعتباریّةِ الوجودِ
«نه آن‌طوری‌که بعضی‌ها خیال کرده‌اند که منظورِ شیخ‌الرئیس، اعتباریّت وجود است»

معنای مصدری و انتزاعی وجود از منظر بهمنیار

و کونِهِ أمرًا انتزاعیًّا مصدَریًّا
«و اینکه وجود، امر انتزاعی و مصدری است»

و بعد از تحقّق ماهیّت یک شیء را به‌عنوان وجود انتزاع می‌کنیم.

ما ذَکَرَهُ فی موضعٍ آخَرَ مِنَ التّعلیقاتِ وهوَ قولُهُ: "فالوجودُ الّذی للجسمِ هوَ مَوجودیّةُ الجسمِ
«ایشان در موضعِ دیگر از تعلیقات این‌طور فرمودند: (آن کلامی که بعضی‌ها بر اعتباریّت وجود حمل کردند، درحالی‌که مطلب به‌عکس است) وجودی که برای جسم است عبارت از موجودیّت آن جسم است.»
لا کحالِ البیاضِ و الجسمِ فی کونِهِ أبیضَ
«نه مثل حال بیاض و جسم می‌باشد در اینکه ابیض است»
لِأنّ الأبیَضَ لا یَکفِی فیهِ البَیاضُ وَ الجِسمُ."
«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. می‌گوید: حالِ وجود و موضوع، مثل حالِ اینها نیست که دو چیز جدای از یکدیگر باشند و آن در عالم خودش باشد و وجود هم در عالم خودش باشد و اینها بیایند و با یکدیگر آشتی برقرار کنند. که در این‌جا منظور ایشان از این عبارت «هو موجودیّةُ الجسمِ» نمی‌خواهند بگویند: ما یک موجودیّت را به‌عنوان مصدر از تحقّقِ جسم آمدیم انتزاع کردیم و اسم آن را وجود گذاشتیم و در واقع هرچه هست ماهیّت است و موجودیّت را از آن انتزاع کردیم، بلکه عبارت است از همان نفس تعیّن 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، نه‌اینکه [دلیل] بر قائل به اعتباریّت ماهیّات بودن ایشان باشد.

و قالَ تلمیذُهُ فی کتابِ التّحصیلِ:
«شاگرد ایشان در کتاب تحصیل فرمودند:»
"نحنُ إذا قُلنا: «کذا مَوجودٌ»
«ما وقتی که می‌گوییم: آن چیز موجود است»
فلسنا نعنی بِهِ الوجودَ العامَّ؛

«ما قصد نمی‌کنیم وجود عام را»

یعنی یک معنای سِعه‌ای را قصد نمی‌کنیم؛ به‌عبارت‌دیگر، مفهوم را قصد نمی‌کنیم.

بل یَجِبُ أن یتخصَّصَ کلُّ موجودٍ بوجودٍ خاصٍّ.

«بلکه اصلاً وجودِ عام قبل از اینکه تخصّص پیدا کند، اصلاً تخصّص ندارد! باید وجود تخصّص پیدا بکند به یک وجودِ خاصّی.»

حالا این تخصّص چگونه است؟

و الوجودُ امّا أن یَتَخَصَّصَ بفصولٍ

«یا باید وجود را جنس بگیرید و تخصّص آن را به فصل بدانید»

فیکونُ الوجودُ ـ أی المطلقُ ـ علیٰ هذا الوجهِ جِنسًا أو یکونُ الوجودُ العامُّ مِن لوازمِ معانٍ خاصّةٍ بِها یصیرُ الشّیءُ موجودًا.“

«وجود مطلق بنابراین وجه،جنس می‌شود درحالی‌که وجود فوق الأجناس است و از مقولات خارج است؛ پس این غلط است. و یا اینکه وجود عام از لوازم معانی خاصّه‌ای باشد که به‌وسیلهٔ آن شیء موجود می‌شود.»

یک شیء [معانی] و لوازمی دارد که عبارت است از همان تعیّن خارجی. هر عینی، یک تحقّق و تعیّن و خصوصیّاتی دارد و به‌واسطهٔ آنها است که ما اسم موجود را بر آن می‌گذاریم. تا یک شیئی در خارج تحقّق و تخصّص نداشته باشد شما اسم موجود را بر آن نمی‌گذارید. کی شما به این می‌گویید موجود؟ موقعی که با بقیّه فرق کند و از بقیّه امتیاز داشته باشد. آن خصوصیّتی که موجب امتیاز است، به آن می‌گوییم: حقیقتی که لازمه‌اش یک وجود عام است؛ یعنی لازمهٔ آن این است که یک وجود سِعی داشته باشیم، و آن وجود سعی تقسیم شود، و منظور از تقسیم این است که تعیّن و تخصّص پیدا کند.

پختگی متون شیخ‌الرئیس نسبت به متون بهمنیار

ولی به‌طور کلّی ما وقتی که کلمات تحصیل و کلمات شیخ‌الرئیس را نگاه می‌کنیم، در کلمات شیخ‌الرئیس پختگی خیلی بیشتری تا کلمات شاگرد ایشان می‌بینیم. یعنی مشخّص 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 قالَ فیهِ أیضًا: ”کُلُّ موجودٍ ذی ماهیّةٍ فلهُ ماهیّةٌ

«و [همچنین] ایشان فرموده‌اند: ”هر موجودِ ذی ماهیّتی باید یک ماهیّتی داشته باشد.»

فیهَا صفَةٌ بها صارَت موجودةً، و تلکَ الصِّفَةُ حقیقتها أنّها وُجِبَت.“

در این ماهیّت یک صفت هست که به‌واسطهٔ این صفت ماهیّت موجود شده است. و این صفت عبارت از آن حقیقتی است که وجوب را برای آن ثابت می‌کند.“»

این وجود، صفتِ ماهیّت می‌شود؛ یعنی ماهیّتی که دارای خصوصیّت وجود است، ماهیّتی که مُهر وجود به آن خورده است. آن مهرِ وجود خوردن، همان صفتی است که در این ماهیّت هست و به‌واسطهٔ آن صفت این ماهیّت موجود می‌شود.

أقولُ: و لا یَغُرَّنَّک قولُهُ فیما بعدُ:

«می‌گویم: قول ایشان در مابعد، شما را [نفریبد]»

إذا قُلنا: ”وجودُ کذا، فإنّما نعنِی به موجودیّتَه؛

«آن قول این است: "وقتی که می‌گوییم: وجود کذا، ما قصد موجودیّت آن را می‌کنیم.»

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

ولو كانَ الوجودُ ما به يصيرُ الشّيءُ في الأعيانِ
«اگر وجود چیزی است که به‌واسطهٔ آن، شیء در اعیان پیدا می‌شود»
لَكانَ يَحتاجُ إلىٰ وجودٍ آخَرَ فَيَتسلسل.
«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 ماهیّتی. آن وجود هم عارض بر آن عین شده است، فَيَتَسَلسَلُ في ناحيةِ الوجودِ و يَتسلسلُ في ناحيةِ الماهيّات؛ یعنی در دو ناحیه تسلسل پیدا می‌شود و به جلو می‌رود.

فإذَن، الوجودُ نفسُ صيرورةِ الشّيءِ في الأعيانِ" انتهىٰ.
«در این موقع؛ وجود عبارت است از خود صیرورت شیء فی الاعیان»

خود اینکه ماهیّت در اعیان و عین خارجی تحقّق پیدا می‌کند، این‌را بهش می‌گویند وجود." انتهىٰ کلام ایشان.

فَإنّ مُرادَهُ مِنَ «المَوجُوديّة»
«پس مراد ایشان از موجودیّت»
ليسَ المعنَى العامَّ الانتزاعيَّ المصدريَّ اللّازمِ للوجوداتِ الخاصَّة؛
«نیست آن معنای عامّ انتزاعیِ مصدری که لازمهٔ وجودات خاصّه است.»

که وقتی ما می‌بینیم یک شیء موجود است، موجودیّت و بودن را از آن انتزاع می‌کنیم؛ بودن را از آن انتزاع می‌کنیم نه حقّیقة الوجود را، [چون] حقیقت وجود که انتزاعی نیست [بلکه] بودن، معنای انتزاعی است.

بلِ المرادُ مِنها صرفُ الوجودِ
«بلکه مراد ایشان از موجودیّت صِرف وجود است»

[یعنی] همان تعیّن خارجی است.

الّذی موجوديّتُهُ بِنَفسِهِ، و موجوديّةُ الماهيّةِ به، لا بأمرٍ آخَرَ غيرِ حقّيقةِ الوجودِ بِهِ تَصيرُ موجودةً.
«که موجودیّت آن به خود آن است. و موجودیّت ماهیّت به همان تعیّن خارجی است؛ یعنی به همان مایهٔ اصلی. نه به امر دیگری غیر از حقیقت وجود که به‌واسطهٔ آن امر دیگر موجود می‌شود.»

فعبَّرَ عَنهُ بِـ «نَفسِ صِيرورةِ الشّيءِ في الأعيان» و عن ذلِكَ الأمرِ الآخَرِ المفروضِ بـ «ما بِهِ يصيرُ الشّيءُ في الأعيان» لِيَتلائمَ أجزاءُ كلامِهِ سابقًا و لاحقًا.
«و تعبیر کرده از آن به "نَفسِ صِيرورةِ الشّيءِ فِي 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 يصيرُ الشّيءُ في الأعيان" یعنی به‌واسطهٔ آن شیء در اعیان تحقّق پیدا می‌کند. تا اینکه کلام ایشان متلائم باشد در آنجایی که وجود را موجودیّت می‌داند و نفسِ همان وجودِ خاص می‌داند و در اینجایی که "ما بِهِ يَصِيرُ الشّيءُ" را جدای از آن موجودیّت ماهیّت می‌داند و در اینجا اشکال و تسلسل پیدا می‌شود.»

و ما أكثَرَ ما زَلَّت أقدامُ المتأخّرين حيثُ حملوا هذه العباراتِ و أمثالَها الموروثةِ من الشّيخِ الرّئيسِ و أترابِهِ و أتباعِهِ علىٰ اعتباريّةِ الوجودِ و أن لا فردَ لهُ في الماهيّاتِ سوى الحصص! فقَد حرَّفوا الكلِمَ عن مواضِعِها.
«اینها اشتباه کرده‌اند [و از آنجایی‌که نتوانستند فرمایشات شیخ‌الرئیس و امثال او را بفهمند لذا این کلمات را حمل بر اعتباریّت وجود نموده‌اند] و اینکه برای وجود، در ماهیّات فردی غیر از آن کلّیات نیست.»

کلّیات هم مفاهیم هستند مثل وجود انسان، وجود بقر و وجود فلان.

و إنّی قد کنتُ شدیدَ الذَّبِّ عنهُم فی اعتباریّةِ الوجودِ و تأصُّلِ الماهیّاتِ
«من قبلاً خیلی از اینها دفاع می‌کردم در اینکه وجود را اعتباری و تأصّل را در ماهیّات می‌دانستند»

حتّیٰ أن هدانِی ربّی و انکشفَ لی انکشافًا بیّنًا أنّ الأمرَ بعکسِ ذلکَ؛
«تا اینکه خدا برای من روشن کرد که امر برعکس است.»

وهو أنّ الوجوداتِ هِیَ الحقّائقُ المتأصّلةُ الواقعةُ فی العینِ.
«و آن اینکه وجودات عبارت از حقّایق متأصّله‌ای هستند که واقع در عین خارجی هستند، و ما وجودات را می‌بینیم، مشاهده می‌کنیم و لمس می‌کنیم.»

و أنّ الماهیّاتِ ـ المُعَبَّرِ عَنها فی عُرفِ طائفةٍ من أهلِ الکشفِ و الیقینِ بـ «الأعیانِ الثّابتةِ» ـ ما شمَّت رائحةَ الوجودِ أبدًا؛ کما سیظهرُ لک من تضاعیفِ أقوالِنَا الآتِیةِ إن شاءَ اللهُ.
«و ماهیّاتی که از آنها در یک طایفه‌ای از اهل کشف و یقین (امثال سهروردی که قائل به اعیان ثابته شده‌اند) به اعیان ثابته تعبیر شده است، اصلاً رایحهٔ وجود را استشمام نکرده‌اند! ابداً این‌گونه نیست و بعداً إن‌شاءالله روشن می‌شود.»

اینها ماهیّات را اعیان ثابتهٔ متقرّره‌ای می‌دانند که وجود بر اینها آمده و عارض شده و آن اعیان ثابته تقرّر دارند. ایشان می‌گوید: ما اصلاً عین ثابت نداریم که تحقّق خارجی داشته باشد.

و ستعلَمُ أیضًا أنّ مراتبَ الوجوداتِ الإمکانیّةِ الّتی هیَ حقّائقُ المُمکِناتِ
«و همین‌طور به‌زودی خواهی دانست که مراتب وجوداتِ امکانیّه که حقّایق ممکنات‌اند»

و حقیقت ممکنات عبارت است از وجود آنها؛ به‌طوری‌که اگر آن وجود را بگیرید دیگر حقیقتی برای امکان باقی نمی‌ماند.

لیسَت إلّا أشعَّةً و أضواءً للنّورِ الحقّیقیّ و الوجودِ الواجبیّ ـ جَلَّ مَجدُه ـ
«تمام اینها اشعّه و أضواءِ نور حقّیقی و وجود واجبی جلّ شأنه و چیزی جدای از او و امور مستقل به حیال آنها نیستند»

ولَیست هیَ أمورًا مُستقِلّةً بِحیالِها و هویّاتٍ مُترَئِّسَةً بذَواتِها؛
«و هویّات مترئّسهٔ بذواتها نیستند که خودشان جدا و برای خودشان قد علم کنند.»

بل إنّما هی شؤوناتٌ لذاتٍ واحدةٍ، و تطوُّراتٌ لحقّیقةٍ فاردةٍ؛ کُلُّ ذلک بالبرهانِ القطعیّ و هذهِ حکایةٌ عمّا سیرد لک بسطهُ و تحقّیقُهُ إن شاءَ اللهُ تعالیٰ.
«بلکه تمام اینها تطوّرات و شئونات و کیفیّات مختلف برای ذات واحده و تطوّرات برای یک حقیقت فارده هستند. تمام آنها به برهان است و إن‌شاءالله بعداً راجع به این قضیه بسط و تحقّیق می‌کنیم.»

مصدری بودن مفهوم وجود، اسم مصدری بودن مصداق آن

و بالجملةِ، فقد تَبیَّنَ لک الآنَ أنَ معنی الوجودِ العامِّ و إن کانَ أمرًا ذهنیًّا مصدریًّا انتِزاعیًّا؛
«پس الآن برای ما روشن شد که اگرچه مفهوم وجود عامّ و آن بودنِ کلّی را در ذهن خودمان به معنای مصدری از حقّایق خارجیّه انتزاع می‌کنیم...»

[یعنی] وقتی که به این کتاب نگاه می‌کنیم می‌بینیم که هست، پس بودن را انتزاع می‌کنیم. پس یک بودن کلّی، یک وجود به‌معنای ذهنی و تصوری گرچه انتزاع می‌کنیم؛

لکنّ أفرادَهُ و ملزوماتِهِ أمورٌ عَینیّةٌ؛
«ولی افراد خارجی این معنای ذهنی مصدری و ملزوماتش که هویّاتِ تعیّنی خارجی‌اند امور عینیّه هستند و ما آنها را می‌بینیم.»

کما أنّ الشّیءَ کذلِکَ بالقیاسِ إلیٰ أفرادِهِ من الأشیاءِ المَخصوصَةِ؛

«همان‌طور که شما شیء را به‌معنایِ کلّی چیز تصوّر می‌کنید و به همه‌چیز چیز می‌گویید، ولی مصادیق آن در قیاس به افراد مخصوصه‌اش کلّی است امّا افراد آن خارجی هستند.»

فنسبةُ مفهومِ الوجودِ إلیٰ أفرادِه کنسبةِ مفهومِ الشّیءِ إلیٰ أفرادِهِ.

«پس نسبت مفهوم وجود به افرادش مانند نسبت شیء است به افرادش.»

لکنَّ الوجوداتِ معانٍ مجهولةِ الأسامی؛

«امّا وجودات معانی‌ای هستند که اسامی‌شان مجهول است.»

[من‌باب‌مثال] وجود کتاب اسم ندارد. تا ماهیّت روی آن نیاید، وجود کتاب اسم پیدا نمی‌کند؛ حالا شما آن کتاب را بگیرید و برای آن وجود کتاب اسم بگذارید! اسم ندارد دیگر. بله، وقتی این ماهیّت روی آن می‌آید، می‌شود وجود کتاب، وجود قلم، وجود دفتر؛ وجودات معانی هستند و اسم ندارند.

سواءٌ اختلَفت بالذّاتِ أو بالمَراتبِ الکمالیّةِ و النَّقصیَّة

«حالا چه ذاتاً مختلف باشند، (مانند موجودات عالم کون و فساد) و چه به مراتب کمالیّه و نقصیّه باشند (مانند موجودات نورانی و عقول).»

و شرحُ أسمائِها أنّها وجودٌ کذا و وجودٌ کذا و الوجودُ الّذی لا سَبَبَ لَهُ؛

«شرح‌الإسم اینها این است که وجود کذا و وجود کذا هستند. و وجودی که سبب ندارد، وجود باری تعالیٰ است.»

ثمّ یَلزَمُ الجمیعُ فی الذّهنِ الوجودَ العامَّ البدیهیّ؛

«لازمهٔ همهٔ اینها در ذهن، یک وجود عامّ بدیهی است.»

یعنی همهٔ اینها در یک نقطه با یکدیگر متّفق‌اند و آن اینکه معنای بودن و هستی بر همهٔ اینها صادق است، و آن عامّ بدیهی است.

و الماهیّاتُ مَعانٍ مَعلومَةُ الأسامی و الخَواصّ.[1]

«امّا همهٔ ماهیّات اسم دارند.»

آن‌که اسم دارد خاصیّت ندارد و آن‌که خاصیّت دارد اسم ندارد! بله؟ همین‌طور است دیگر! بسیار خب. بس است دیگر، خسته شدیم.

[سؤال و جواب بعد از درس]

اللّهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آلِ محمّد

[1] الحکمة المتعالیة، ج۱، ص ۴۸.

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 وجودْ 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، تعین 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.

عینیّت 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.

بینونیّت وجودی: جدایی و استقلال داشتن دو چیز از نظر وجود خارجی.

هویّت: وجود عینی و خارجی یک شیء، که باعث تحقق و تشخص آن می‌شود.