

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنها ما ذكره أيضا في حكمه الاشراف

وهو انه اذا كان الوجود الهاميه و صفا زائدا عليها في الاعيان فله نسبه اليها وللنسبه نسبه الى

النسبه و هكذا فيتسلسل الى غير النهايه

يكي ديگر از شبههاتي كه در اين زمينه نقل كرده اند اين است كه چنانچه وجود در اعيان خارج زائد بر ماهيت باشد و اضافه بر ماهيات بشود، بايد يك نسبتى با ماهيات داشته باشد و براى آن نسبت هم بايد يك وجودى باشد. فرض كنيد در خارج اگر ما مى گوئيم اين انسان بياض است يك انساني را تصور كرده ايم و يك بياضى را هم تصور كرده ايم و يك نسبت بين اين دو را، در اينجا خود بياض يك وجودى دارد به عنوان كيف و انسان هم يك وجود جوهرى دارد و موضوع براى بياض است و يك نسبتى در اينجا هست كه بين اين دو ربط برقرار مى كند، آن نسبت هم بايد وجود داشته باشد. پس بنا بر اين آن نسبت وجود دارد، آن وقت نقل كلام در آن نسبت مى كنيم، آن نسبتى كه وجود دارد بين وجود او و بين اين نسبتى كه بين بياض و بين زيد است، بايد يك نسبتى باشد و نمى شود نسبت نباشد، چون نسبت بين بياض و نسبت بين زيد فرض بر اين است كه وجود دارد، اين نسبتى كه وجود دارد بين وجودش و بين خودش بايد يك نسبتى باشد، نقل كلام در آن نسبت مى كند و اين تسلسل پيدا مى شود.

پس بنا بر اين بايد بگوئيم وجود يك وصف زائد در اعيان نيست بلكه عبارت از يك تحليل عقلى است و در عالم عقل و در وعاء ذهن اين وجود، زائد در اعيان است، اما در اعيان، ماهيات هستند كه جعل به آنها تعلق مى گيرد و آن ماهيات در خارج تعين پيدا مى كند و اصلاً وجود در خارج، كاري ندارد.

جوابى كه ايشان مى دهند، مى فرمايند كه: اين نسبت در ذهن است نه در خارج، به جهت اينكه در خارج فقط عبارت است از زيد و عبارت است از بياض، ما ديگر نسبت بين زيد و بياض در خارج نداريم. يك صفتى است كه آن صفت قائم به ذات است و مشخص است كه وجود أعراض عين وجود آنها براى موضوعات هستند. پس بنا بر اين ديگر نسبتى در اينجا نيست تا اينكه براى آن نسبت شما وجودى در نظر بگيريد، ذهن است كه بين بياض و بين زيد ارتباط برقرار مى كند و عقل هم به ملاحظات عقليه قطع تسلسل مى كند. يعنى وقتى كه ما زيد را در نظر بگيريم و بياض 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 برآن زید حمل می‌کنیم. دیگر تسلسلی در اینجا لازم نمی‌آید.

این یک اشکالی است که کرده‌اند و جوابش را دادیم.

### اشکالی دیگر

اشکال دیگر اینکه، اگر وجود در خارج باشد این وجود نمی‌تواند جوهر باشد، چون تعریفی که ما برای جوهر می‌کنیم این است که جوهر عبارت است از موضوعی که «اذا وجد فی الخارج وجد لا فی الاغیان»، و ما می‌بینیم که این وجود در اعیان است و در اعیان پیدا می‌شود، 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 علیین 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 شهاب الدین 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 صناعی، 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 بد ان يوجد فی الموضوع»، و وجود در خارج تشخص دارد، و 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 حدی بیاورید. وجود تعریف ندارد تا در تحت حدی بگنجد. چون حد 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 حد 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 تشخص.

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 الهاهیه وصفا زائد علیها فی الا عیان اگر وجود ماهیت یک وصفی باشد زاید بر ماهیت در اعیان خارجی «فله نسبة الیها» پس باید بین این صفت و ذو الصفت که موصوف است یک نسبتی برقرار باشد، «وللنسبه وجود» این نسبت که نمی‌شود نسبت معدوم باشد و اگر نسبت معدوم باشد پس صفتی دیگر در کار نیست پس این نسبت

باید خودش موجود باشد «ولو جود النسبه نسبها الى 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 زيد وجود دارد يك نسبتی بین زيد 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 زيد شده، و یا بین قرطاس شده است خود این نسبت در اینجا ارتباطی با وجود دارد. یعنی وجود مرتبط با این نسبت است. می گوئیم 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 هلم جری». «الی غیر النهایه».

و جوابش هم این است که ان الوجود انما هو فی العقل دون العین نسب همیشه در عقل ایجاد می شود ولی ما در خارج نسبی نمی بینیم. 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 می آید در ذهن بین این بیاض و بین قرطاس نسبت برقرار می کند، آن تسلسل محال در اعیان خارجی است. تازه عقل هم بین این دو تا نسبت را قطع می کند و يك نسبت بیشتر برقرار نمی کند بخاطر اینکه آن وجود، وجودی را که نسبت به این نسبت می دهد، 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 ليس بين الهايه و الوجود مغايره في الواقع اصلاً در عالم اعيان بين وجود و بين ماهيت مغايرت نيست بلکه عقل است که بين اين دو، تحليل می‌کند بنابراین در خود عقل تسلسلی نيست.<sup>۱</sup>

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

نمونه ای از عقائد انحرافی طالقانی (ت)

منش و روش ابن تیمیه (ت)

و ديگر مغايرت در عالم اعيان نيست، «بل للعقل» برای عقل است «ان يحلل بعض الموجودات» تحليل کنند موجودات را به ماهيت و وجود و بعضی را به وجود تنها تحليل می‌کند مثل وجود باری که ديگر نمی‌تواند تحليل به ماهيت و وجود کند، ديگر پايش در گل می‌ماند. و الا اگر می‌توانست آن را يك ماهيتی برایش درست می‌کرد. الآن هم درست می‌کند. الآن مگر نمی‌گویند، خدا دست دارد، پا دارد، ظهورات آیات و اينها همه «يدالله مغلوله بل يدها مبسوطان» عقل برای خدا هم ماهيت درست می‌کند الی الهايه الوجود ويلاحظ بينهما اتصافاً» بين اين دو تا يك اتصافی را ملاحظه می‌کند.<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> سؤال: ملاصدرا قائل به تسلسل است

جواب: انقطاع معنایش، همین است انقطاع این است که عقل می‌آید و این نسبت را که بين و صف بين موصوف برقرار می‌کند یعنی همان وجود ذهنی است که آن نسبت بين وصف و نسبت بين موصوف را ایجاد می‌کند، بعد از آن وجود ذهنی ديگر ما چیزی نداریم.

<sup>۲</sup> ابن تیمیه وقتی که بالای منبر در دمشق داشت، صحبت می‌کرد راجع به عرش می‌گفت همان طوری که من روی منبر هستم «ان الله على العرش» هم همین طور است. و همان طوری که من پایین می‌آیم، یک قدم آمد پائین روی پله بعدی گفتم، خدا هم همین طوری پایین می‌آید «و جاء ربك و الملك صفًا صفًا خدا که می‌آید پائین می‌آید از روی عرش همین طوری که من دارم به این کیفیت می‌آید. بله، این ابن تیمیه در کتاب دائره المعارف ما از مفاخر اسلام شمرده شده است.

سؤال: کدام دائره المعارف؟

جواب: دائره المعارفی که آقای بجنوردی نوشته، بله نوشته از مفاخر اسلام است و بعد یکی از عقایدش را هم نقل می‌کند و می‌گوید: این عقاید جور در نمی‌آید، ولی خیلی راجع به او نوشته است. من آن دائره 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 آشیش محمد باقر آشتیانی، آشیش 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 هر چه 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 اندازه ای 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 نمی کرد، یعنی بین امیرالمومنین و بین ابوبکر فرقی نمی گذاشت، آلاً اینکه علی اعلم بود، جداً عرض می کنم این را، نمی خواهم 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 برمی خورد؟ این حرف را به آشیش عبدالحسین امینی صاحب الغدیر، گفته بود که علامه امینی هم عصبانی شده بود. آقا این را در کتاب معاد شناسی آورده بودند.

در یک جا ایشان می فرمودند 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 می گفت «آخر می گویند تا یارو عصبانی نشود چیزهایی که در دلش است بیرون، نمی ریزد» 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

و يلاحظ بينهما اتصافا و نسبة على الوجه المسفور سابقا و منها و یکی از آن اشکالات، و شبهاتی که مطرح کردند ایضاً قوله ان الوجود اذا كان حاصلًا فی الاعیان  
وقتی که وجود حاصل باشد در اعیان و لیس 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 هیئته فی الشئ» پس حالا که جوهر نشد باید هیئت باشد، چون ما یک  
جوهر داریم یک عرض داریم. هیئت در شیء، اسمش را وجود می‌گذاریم و «و اذا كان کذا 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 و لا نسبة» 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

---

بی انصافی 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 بازرگان خیلی موارد با این اختلاف داشت. یعنی بازرگان اروپایی در عقاید شیعه با این اختلاف داشت و  
طالقانی را قبول نداشت

این مصطفی طباطبایی بود که یک بار آقا رفتند منزل همین آشیخ محمد باقر آشتیانی، «پسر مرحوم آشیخ احمد آشتیانی.»  
و من در آن مجلس بودم. آقا 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 باندی 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، باندی هستند، لذا ایشان هم جوابش را ندادند و دیگر و لش 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.

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 لاستلزامة 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 یکون الوجود اعم الاشیاء مطلقاً

غیر از این وجود دیگر نمی تواند اعم الاشیاء باشد همین طوری که شما می گوئید، 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 نمی دانند بلکه به جعل می دانند. 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 می گذاریم. 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 فیتفتقر 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 محلس آمده باشد که محلس موجود هست و موجود 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 يك جور است، در عرض يك جور است، در كيف يك جور است و در كم هم يك جور است.  
در هر کدام يك تعريفی آورده اند

و گفته اند که: «الجوهر ماهیه» جوهر ماهیتی است که حق وجودها فی الاعیان» حقیقت وجودش در اعیان «ان لا یکون 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 کلیاً 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 کونه قائماً بالماهیه الموجوده به وجود عرض نیست به معنای اینکه قائم باشد به يك 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 نحواً 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 کونه عرضاً» بر فرض اینکه عرض باشد لا یلزم کونه 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 می شود، «و ما هو من الاعراض العامه و الممنوعات الشامله الموجودات.» و آن وجودی که از اعراض عامه و مفهومات است و شامل موجودات می شود، یعنی يك معنایی که از اعراض عامه است نه از آن مقولات تسعه و وجود يك مفهومی است که شامل موجودات می شود مثل مفهومات؛ ثابتٌ و متقررٌ و متحصّلٌ و موجودٌ «و أنّها هو الوجود الانتزاعی؛ آن عبارت است از يك وجود انتزاعی عقلی مصدری، وجود

انتزاعی یعنی عقل از خارج گرفته و مصدری است یعنی از او موجود مشتق می‌شود. به خاطر اینکه - وجود - يك معنایی است - نه يك معنای حدی - و يك حقیقت خارجیه‌ای 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 - ایجاد - موجد - درست می‌کند، و از این مصدر اشتقاق و جود را و مفهوم وجود را بدست می‌آورد. و لمخالفته أيضا سائر الاعراض و برای مخالفت داشتن این با سایر اعراض، یعنی با سایر اعراض مخالف است. و لمخالفته سائر الاعراض في ان الوجودها في نفسها عين وجودها للموضوع و برای مخالفت داشتنش با سایر اعراض في ان در اینکه وجود این اعراض «في نفسها عين وجودها للموضوع» عين وجودشان برای موضوع است یعنی خودشان وجود استقلالی ندارند، وجود بیاض جدای از وجود قرطاس نیست. بلکه وجود بیاض عين وجود برای قرطاس است. یعنی بین قرطاس و بین بیاض هیچگونه اختلاف خارجی وجود ندارد «وجودها في نفسها عين وجودها للموضوع» نه اینکه «وجودها في نفسها عين وجود الموضوع»، ببینید این دوتاست. يك وقتی می‌گوئیم این وجودش عين آن وجود است این مسئله، مسئله ماهیت و وجود است در بحث ماهیت و وجود است. در بحث ماهیت و وجود ما می‌گوئیم وجود خارجی ماهیت، عين همان وجود موجود است. هیچ فرقی بین آنها نیست. یعنی ذهن است که بین ماهیت و بین وجود اختلاف ایجاد می‌کند. ولی در خارج، وجود ماهیت عين 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 «في انفسها» و در هويت خودشان وجودشان عين وجود اینها هست برای این موضوع، نه جدای از وجود اینها و برای موضوع، ولی وجود وجود و وجود الوجود عين وجود ماهیت است نه اینکه عين الوجود للماهیه باشد «لا وجود شی‌اخر للماهیه» بلکه يك وحدت در خارج بیشتر نیست، ولی در مورد صفت و موصوف ما دو چیز در خارج می‌بینیم. ولی یکی است. از این مخالفت‌ها ظهر عدم افتقاره في تحققه الى الموضوع روشن می‌شود که این در تحققش نیاز به موضوع ندارد، ولا يلزم الدور الذي ذكره دور پیدا

نمی‌شود و علی‌ان‌المختار عندنا ان وجود الجوهر جوهر وجود جوهر، جوهر است و بجوهریه 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 اخرى 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 لهما مرّان الوجود لا عروض له اللهمیه 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 او جداها - 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 می آید یک انتسابی بین جوهر و بین عرض برقرار می کند و این عرض را در ذهن حمل بر جوهر می کند. یا اینکه یک تحلیلی بین ماهیت و بین وجود می کند، بین این دو تا ارتباط برقرار می کند و یکی را بر دیگری حمل می کند. ولی در عالم خارج هر چه هست یک چیز بیشتر نیست.