

اشکال بر تعریف جوهر به **الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ بِالْفِعْلِ** و معنی کردن موجود بالفعل به تقوّم

ذاتی

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اشکال بر تعریف جوهر به **الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ بِالْفِعْلِ**

معنایی را که برای جوهر کرده بودند و بوعلی به آن، ایراد وارد کرده بود را عرض کردیم و گفتیم که این ایراد مورد تایید مرحوم آخوند هم بوده است؛ که عبارت از **الموجود بما هو موجود لا فی موضوع** است. که راجع به آن صحبت شد و اشکالاتی که بر آن ایراد وارد می شد را عرض کردیم.

در اینجا معنای دیگری برای جنسیّت جوهر شده است، گفته اند که جوهر **الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ بِالْفِعْلِ** است؛ جوهر آن چیزی است که فعلیّت او عبارت از موجودیّت او است و موجودیّت او، موجودیّت بالفعل است. طبعاً نسبت به این تفسیر برای جوهر هم آن ایراد وارد می شود، البتّه ایرادی که نسبت به این تفسیر هست باید اقوی باشد از ایرادی که نسبت به تفسیر قبل بود؛ چون در اینجا آن بالفعلیّت وجود در ضمن تعریف جوهر آمده است، گفته اند که جوهر آن ماهیّتی است که **فِعْلِيَّةُ الوجود** است یعنی وجود فعلی دارد، نه وجود تقدیری و اضافی.

اشکالی که بر این مطلب وارد می شود این است که هر ماهیّتی را که ما تصوّر بکنیم - البتّه در صورتی که ماهیّت ما، ماهیّت جوهری باشد نه عَرَضی! - چون در ضمن آن ماهیّت متصوره معنای جوهریّت هم خوابیده است طبعاً باید وجود هم همراه با او به ذهن بیاید؛ زیرا جزئی از آن ماهیّت، الموجود بالفعل است. درحالتی که ما ماهیّت را تصوّر می کنیم بدون تصوّر وجود یا عدم آن ماهیّت! اشکال بر این تفسیر برای جوهر از اشکال قبلی بر تفسیر جوهر، به نظر می رسد که اقوی باشد.

توجیه تعریف جوهر به **الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ بِالْفِعْلِ**

حالا چه چیزی باعث شده است که اینها بگویند: **الجوهر ما هو موجود بالفعل**، یعنی جهت آن چیست و چرا مرحوم بوعلی به این تعریف اشکال وارد کرده است؟ به نظر می رسد ما برای این تعریف باز می توانیم

حمل و توجیهی را در اینجا دست و پا نکنیم؛ مقصود از موجودیت بالفعل همان قوام بالذات است، در قبال عَرَض که او قائم بالغیر است، نه اینکه مقصود وجود فعلی آنها است! و الا این معنا اصلاً مضحکه است که یک نفر که اندک تدریجی در فلسفه یا حتی در منطق داشته باشد و بعد بیاید تفوه به یک معنایی بکند که بدیهی البطلان است. زیرا وقتی که ما حقایق جوهریه را تصور می‌کنیم، در اینجا طبعاً وجود و عدم تبادل به ذهن نمی‌کند بلکه نفس آن حقیقت به حمل هوَ هو در ذهن تحقق پیدا می‌کند.

اما این طور نیست که این حقیقت جوهریه به عنوان وجود در ذهن بیاید و ما انتزاع وجود را از این حقیقت جوهریه بکنیم! ما حتی ماهیات معدومه را هم تصور می‌کنیم، پس چگونه ممکن است که وجود همراه با او در ذهن تصور بشود؟! شما زیدی که هنوز وجود خارجی ندارد را تصور می‌کنید. آیا ممکن است که ناقل این قدر آدم نادان و احمقی باشد که حتی تصور ماهیات موجوده را هم موجود بالفعل بنامد؟! چنین چیزی اصلاً غیر ممکن است!

پس ایشان از موجود بالفعل چه منظوری داشته است؟ منظور ایشان همان قوام بالذات بود؛ یعنی منظور ایشان این است که جوهر، قائم به ذات خودش است و مستغنی از عَرَض است درحالتی که عَرَض قائم بالذات نیست و وجود او وجود بالغیر است یعنی به واسطه غیر تحقق پیدا می‌کند نه به واسطه خودش، غنای ذاتی ندارد. مقصود از آن فعلیت، این است؛ مقصود این معرف از این تعریف برای جوهر، فعلیت در قبال فقر است نه فعلیت به لحاظ وجود خارجی.

دلیل و قرینه برای توجیه تعریف جوهر به الشیء الموجود بالفعل

دلیل و قرینه‌ای که برای این توجیه می‌شود ذکر کرد این است که ما حتی در وجود جوهری که در ذهن تحقق پیدا می‌کند همین معنا را احساس می‌کنیم، یعنی وقتی که شما یک حقیقت جوهری را در ذهن می‌آورید بر آن حقیقت جوهریه ذهنی، اعراضی را بار می‌کنید. اعراضی که در ذهن بر آن حقیقت جوهری بار می‌شوند عبارت از جنبه عَرَضیت آن وجودات هستند، و نفس حقیقت جوهری عبارت از جنبه جوهریت آن وجود است.

من باب مثال شما زید را در ذهن تصور می‌کنید و بر او علم را بار می‌کنید و می‌گویید: **زید عالم**، یا تحرک را بر او بار می‌کنید و می‌گویید: **زید متحرک**، یا هزار عَرَض دیگر بر او مترتب می‌کنید و می‌گویید: **زید کذا و کذا**! آیا مقصود شما در این تفکر یعنی از این زیدی که در ذهن آورده‌اید حقیقت جوهریه است یا نفس یک صورت است؟ قطعاً یک حقیقت جوهریه در ذهن تحقق پیدا کرده است و بر اساس آن حقیقت جوهریه است که شما در خود آن صورت جوهریه، اعراضی را بار می‌کنید؛ وقتی شما صورت زید را در ذهن می‌آورید، یعنی

وقتی همین زیدی را که دارد در خیابان راه می‌رود در ذهن تصوّر می‌کنید به محض تصوّر او، ابرو، بینی، دهان و ریش او را هم تصوّر می‌کنید. پس نفس تصوّر اینها، وضع چهره آنها را برای شما تداعی می‌کند. شما لباس او را هم تصوّر می‌کنید، تصوّر لباس جنبه ملک و جدّه آنها را برای شما تداعی می‌کند، بنوّت او را هم تصوّر می‌کنیم که باز آن جنبه اضافه را برای شما تداعی می‌کند. بنابراین با یک تصوّر جوهر که عبارت از همان ماهیّت زید است، شما هزاران عَرَض را در همان صورت، تصوّر می‌کنید. به اضافه چیزهای دیگر که تازه از خارج بار می‌شوند مانند علمیّت او و مسائل خارجی دیگر.

پس مقصود این معرّف که جوهر را این‌گونه تعریف کرده است و گفته است: **الجوهرُ الموجودُ بالفعل**، این است که حتّی اگر در ذهن تحقّق پیدا نکند وجود او، وجود فعلی است یعنی وجود او قائم به ذات است، نه اینکه مقصود از فعلی بودن نفس تحقّق خارجی است تا اشکال وارد بشود که به محض تصوّر ماهیّت باید وجود او هم در ذهن بیاید! روی این جهت می‌توانیم بگوییم که اشکال مرحوم بوعلی بر ایشان وارد نیست.

اشکال بر تعریف بوعلی برای جوهر

خود بوعلی تعریفی برای جوهر کرده است که تعریفشان همان است که عرض شد، که اگر ما یک قدری لطف بیشتری از خود ارائه بدهیم تعریف بوعلی در واقع همان تعریف آنها است یعنی چندان اختلافی ندارد. بله، اگر بخواهیم اظهار لحنیه بکنیم آن وقت اشکالات همین‌طور در اینجا پیدا می‌شوند و به وجود می‌آیند. تعریفی را که مرحوم بوعلی برای جوهر کرده است همین است که فرموده‌اند: جوهر عبارت است از ماهیّتی که **إذا وُجِدَ فی الخارج، وُجِدَ لا فی موضوع**؛ که از آن، تعبیر به ماهیّت آورده شده است. حالا صحبت در این است که ایشان در دنباله این مطلب می‌فرمایند: این مسئله منافات ندارد با اینکه اگر این قضیه در عقل و ذهن پیدا بشود **وُجِدَ فی موضوع** است؛ چون **الجوهرُ ماهیّةٌ إذا وُجِدَ فی الخارج، وُجِدَ لا فی موضوع**.

عرض می‌کنیم که جناب بوعلی بنابر حکمت مشاء، آنها این صورت را حال در محل می‌دانند، نه زائیده نفس و متولّد از نفس؛ بنابراین ماهیّات جوهریّه در نفس، عَرَض واقع می‌شوند و حلول می‌کنند یعنی قائم به نفس هستند و تکیه‌گاه آنها ذهن و نفس است. مانند اینکه تکیه‌گاه این بیاض الآن قرطاس است، تکیه‌گاه این احمرار الآن سجّاد و فرش است، تکیه‌گاه این لیوان الآن شیشه‌ای است که در اینجا قرار دارد که الآن روی آن حمل و بار شده است. پس همان‌طور که تکیه‌گاه عَرَض، سبق بالموضوع است، تکیه‌گاه این ماهیّاتی که در ذهن آمده‌اند هم ذهن است. بنابراین شما هم گیر افتادید چون فرمودید که جوهر آن چیزی است که **إذا وُجِدَ فی الخارج، وُجِدَ لا فی موضوع**، ولی الآن فی موضوع است و تحقّق ذهنی، تحقّق خارجی نیست. ایشان برای جواب از این مسئله آمده‌اند یک قضیه‌ای را مطرح کرده‌اند، که حالا بنده این را زودتر از آن جهتش ذکر

تأیید مرحوم آخوند برای تعریف بوعلی

تأییدی را که مرحوم آخوند برای تعریف بوعلی ذکر می کنند این است که اگر ما جوهر را به این معنا بگیریم دیگر در اینجا حمل این ماهیت بر انواع و اشخاص تحت جوهر، احتیاج به چیزی خارج از ذات خودش ندارد؛ من باب مثال وقتی که می گوئید: **زیدٌ ما هو؟** می گوئید که **جوهرٌ إذا وُجِدَ فی الخارجِ، وُجِدَ لا فی موضوعٍ مع فصلیّة کذا**، این تعریف می شود همان ذات خودش و نیاز به خارج ندارد. اما اگر شما برای جوهر، موجودیت را تعریف کردید و گفتید که جوهر، الموجود بالفعل است، در این صورت اگر ماهیتی را تصوّر بکنید برای وجودش احتیاج به چیزی خارج از ذاتش دارید.

یعنی اگر شما معنای جوهر را واقعی تصوّر کردید به همان معنایی که ما گفتیم، در این صورت در حمل وجود احتیاج به علت دارد! هر ماهیتی برای حمل وجود به آن، نیاز به علت دارد؛ چون فرض کنید من باب مثال وقتی می گوئیم که فلان چیز ماهیتش کذا است، می گوئید که **هل هو موجودٌ؟** می گوئیم: بله! پس برای وجودش ما نیاز به دلیل داریم.

اما اگر جوهر را به الموجود بالفعل معنا کردیم دیگر در اینجا برای وجود نیاز به علت نداریم. که این واضح البطلان است؛ زیرا ماهیت برای وجود نیاز به علت دارد و ذاتی است که نیاز به علت ندارد. پس اگر وجود در حقیقت جوهر دخالت داده شده باشد و در معنای جوهریت، وجود آمده باشد و وجود هم ذاتی برای آن جنس باشد پس وجود در این جنس دخالت داده شده است و این ماهیت در اینجا برای حمل **موجودٌ** احتیاج به چیزی خارج از ذات خود ندارد که بطلان این واضح است.

مرحوم آخوند در اینجا اشاره به یک دقیقه ای می کند که به واسطه آن، رفع شبهه و اشکال از اشکالی که بر کلام بوعلی وارد است می شود. با نظره ابتدایی می بینیم که بوعلی می فرماید که جوهر حقیقت و شیئی است که **إذا وُجِدَ فی الخارجِ، وُجِدَ لا فی موضوعٍ**؛ ما این مسئله را در جواهر و اعیان خارجی می بینیم، تمام جواهری که در اعیان خارجی هستند مانند شجر و درخت و هر چیز دیگری که می خواهد باشد، اینها **إذا وُجِدَ فی الخارجِ، وُجِدَ لا فی موضوعٍ** هستند بلکه خودشان موضوع هستند. ولی خارج فقط اعیان خارجی نیست بلکه ذهن هم خودش خارج است. پس همین که جوهر در ذهن وجود پیدا می کند موجود می شود و وقتی که موجود شد طبق قانون **إذا وُجِدَ فی الخارجِ، وُجِدَ لا فی موضوعٍ**، باید در ذهن هم قائم به ذهن نباشد.

درحالتی که بنا بر حکمت مشاء که وجود ذهنی را حال و جنبه عرضی می دانند در اینجا اشکال پیش می آید؛ و آن این است که الآن این عرضیت در اینجا آمده است و مانع برای این قضیه است. لذا خود مرحوم

آخوند بر بوعلی در شفا ایراد وارد می‌کند که این تعریف شما نسبت به وجود ذهنی کافی نیست. جوابی را که آخوند خودش در اینجا می‌دهد برای این است که در واقع می‌خواهد رفع اشکال از اشکال بر بوعلی بکند یعنی می‌خواهد آن اشکال را در اینجا مرتفع بکند. و آن جواب این است که می‌فرمایند: ما نسبت به ماهیات دو جور نگاه و نگرش می‌توانیم داشته باشیم؛ یک نگرش، نگرش مفهومی است یعنی ما به یک شیء به عنوان مفهومی آن نگاه می‌کنیم، به خودش نگاه می‌کنیم. و یک وقتی ما به شیء به عنوان مصداقیّت و تحقّق خارجی آن نگاه می‌کنیم. اشکال ندارد که یک شیء در نگرش مفهومی نسبت به ذاتی، یک حمل بر آن صدق بکند اما در نگرش دیگر، حمل دیگری بر آن صدق بکند.

مثلاً همین که من معنای عدم را می‌گویم شما معنای عدم را تصوّر می‌کنید و یک معنا در ذهن همه شما می‌آید که عبارت از معنای نیستی است یعنی مقابل هستی، چیزی که نمی‌شود آن را نشان داد ولی می‌شود آن را تصوّر کرد، نمی‌شود به آن اشاره کرد ولی می‌شود آن را دریافت و ادراک کرد. حالا آیا این معنای عدمی را که الآن ما تصوّر کردیم، یک حقیقت و وجود ذهنی دارد یا ندارد؟ می‌بینیم که دارد! پس چطور می‌شود مفهوم یک شیئی عدم باشد ولی مصداق خارجی آن، وجود باشد؟! اینکه متناقضین می‌شود. آیا شما در اینجا که عدم را تصوّر می‌کنید آیا بالأخره آن را تصوّر کرده‌اید یا نکرده‌اید؟ اگر آن را تصوّر کردید پس وجودی محقّق شده است و اگر تصوّر نکردید پس چرا سرتان را به عنوان تأیید تکان می‌دهید؟ این تکان دادن سر یعنی تصوّر معنای عدم! تصوّر معنای عدم یعنی تولّد یک هستی، تولّد یک وجود! چطور می‌شود شما هم عدم را تصوّر بکنید و هم این حقیقت عدم فردی از افراد موجود و وجود باشد؟!

حلّ مشکل با حمل اوّلی ذاتی و حمل شایع صناعی

حلّ این مسئله به حمل اوّلی ذاتی و حمل شایع صناعی است، و در تناقض که فرموده‌اند هشت وحدت را شرط دان، وحدت حمل را هم باید اضافه بکنند. لذا بعضی فرموده‌اند که نه وحدت را شرط دان^۱ و بعضی حمل را دیگر نیاورده‌اند! در الکبری فی المنطق آورده بودند که:

در تناقض هشت وحدت شرط دان *** وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافه، جزء و کل *** قوه و فعل است و در آخر زمان

اینها وحدت حمل را جزء وحدات ذکر نکرده‌اند درحالی که وحدت حمل هم باید باشد. وحدت حمل یعنی همین که گذشت؛ یعنی اگر بخواهید برای العدم بما هو هو تعریف بیاورید می‌گویید: عدم یعنی نیستی! اما همین که برای آن، تعریف می‌آورید و آن را در ذهن جای می‌دهید یعنی معنایش معنای هستی است، یعنی

^۱ المنطق، مظهر، ص ۱۳۵.

وجودی در این زمینه، در نفس تحقّق پیدا کرده است که آن وجود با سایر وجودات تفاوت دارد، سایر وجوداتی که معنی هستی شامل آنها است مانند بشقاب، لیوان، کتاب، دفتر، شجر، درخت و آسمان، که اینها ماهیّات قابل الوجود هستند.

حقیقت معنای عدمی را که تصوّر کردید قابل اشاره نیست و نمی شود به آن اشاره کرد ولی این هم فرد برای این هستی است و فرد برای **موجود** است. پس نیستی بودن عدم با اینکه این عدم به عنوان حمل شایع فرد برای هستی است منافات دارد. یا من باب مثال در تصوّر لا شیء، شریک الباری و ممتنع الوجود هم با اینکه مفهوم اینها یک مفهوم عدمی است اما نفس تصوّر خود اینها اقتضای وجود را می کند، این فرق بین حمل اوّلی ذاتی و بین حمل شایع صناعی است.

عدم حل اشکال بر بوعلی با تعدّد حمل

اما به نظر می رسد که باز این جواب نمی تواند آن اشکالی که بر بوعلی وارد می شود را حل بکند؛ به جهت اینکه گرچه این معنا به حمل اوّلی ذاتی با آن فرد شایع خارجی فرق می کند ولی اشکال سر جای خودش باقی است. یعنی شما به واسطه این دقیقه ای که ذکر کردید، می خواهید رفع اشکال از کلام بوعلی بکنید، کلام بوعلی این است که می گوید: جوهر ماهیّتی است که وقتی در خارج تحقّق پیدا بکند، این تحقّق خارجی، **لا فی موضوع** است. ولی آیا در تعریف جوهر آمده است که **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ، وَجَدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ** یا نه؟ بله، در تعریف جوهر این آمده است که اگر این جوهر بخواهد مصداق خارجی پیدا بکند، **لا فی موضوع** است. دقّت بکنید که بحث، بحث مفهوم نیست! ما بحث مفهوم جوهر را نمی کنیم بلکه بحث مصداق جوهر را می کنیم؛ یعنی جوهر ماهیّتی است که اگر بخواهد وجود خارجی پیدا بکند، وجود خارجی آن **لا فی موضوع** است. حالا آیا وجود ذهنی، وجود خارجی است یا نه؟ بله، وجود خارجی است. مثل اینکه شما بگویید که عَرَض یک چیزی است مانند کم؛ که اگر بخواهد وجود خارجی پیدا بکند باید در موضوع باشد، اما نسبت به ذهن این طور نیست یعنی در ذهن بدون موضوع هم تحقّق پیدا می کند. نمی شود که این طور بگوییم! یعنی نمی شود بگوییم که کم به حمل اوّلی **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ، وَجَدَ فِي مَوْضُوعٍ**، اما همین کم به حمل شایع وقتی در ذهن وجود پیدا می کند **وَجَدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ**. یعنی یک دفعه انقلاب ماهیّت پیدا می شود، کم برمی گردد و می شود جوهر!

نمی شود که این طور بگوییم! چون کم، کم است، هر کجا می خواهد باشد؛ اگر در خارج باشد کم است، اگر در ذهن هم باشد کم است تفاوتی ندارد. جوهر هم جوهر است چه جوهر خارجی باشد و چه جوهر ذهنی! در حالی که شما این طور خواسته اید بیان بکنید که جوهر یک ماهیّتی است که اگر حقیقت خارجی غیر

از ذهن پیدا بکند **وُجِدَ لَا فِی مَوْضُوعٍ** است - درحالی که این در معنای شما نیامده است - اما در ذهن این طور نیست بلکه عَرَض است.

و اگر این طور بگوییم دوباره اشکال به جای اولش برمی گردد؛ اشکال این بود که یک جوهری که قائم به ذات است چطور وقتی که در ذهن می آید تبدیل به عَرَض می شود؟ پس دوباره می بینیم که اشکال سر جای اول خودش برگشت. پس شما جناب آخوند نمی توانید با این تعدّد حمل، پاسخ اشکال وارد بر بوعلی را بدهید؛ زیرا مطلب بوعلی به هر دو جنبه وجود خارجی و وجود ذهنی برمی گردد، و فقط به وجود خارجی بر نمی گردد تا اینکه در وجود خارجی **إِذَا وُجِدَ فِی الْخَارِجِ، وُجِدَ لَا فِی مَوْضُوعٍ**، ولی در غیر آن، **وُجِدَ فِی مَوْضُوعٍ**!

مگر اینکه بوعلی اصل نفس و وجود ذهنی را انکار بکند و بگوید که این، حال است، که در این صورت دیگر قضیه اصلاً از مسئله بحث ما خارج می شود! اما بنابر مکتب شما که شما و آخوند وجود ذهنی را قبول دارید و نسبت به صور ذهنیه قائل به وجود هستید، این جواب بوعلی و تعریفی که برای جوهر آورده است نسبت به قضیه کافی نیست، زیرا اشکال به حال خودش باقی است؛ آیا در وجود ذهنی این بالأخره مصداق این ماهیت هست یا نیست؟! حالا که مصداق این ماهیت است، چطور **إِذَا وُجِدَ فِی الْخَارِجِ، وُجِدَ لَا فِی مَوْضُوعٍ** است اما در ذهن **وُجِدَ فِی مَوْضُوعٍ** است؟!

دفاعی دیگر از مطلب بوعلی و رد آن

یک مسئله را می توانیم در اینجا به عنوان پاسخ بیاوریم که خیال می کنم یک قدری مسئله پیچیده بشود، پس از آنجا رد می شوم. ولی وقتی فکرش را کردم دیدم این پاسخ هم نمی شود که فایده داشته باشد و نمی شود نسبت به آن توجه کرد. ولی حالا به اجمال آن را می گویم و آن این است که اگر شما در همان وجود ذهنی وقتی به نفس جوهر فکر بکنید، **وُجِدَ لَا فِی مَوْضُوعٍ** را می یابید. یعنی در خود آن وجود ذهنی وقتی که ما زید را تصوّر می کنیم، اگر یک دقتی روی آن بکنیم و نظره مجدّدی روی تصوّر خودمان بیندازیم، متوجه می شویم که آن زیدی را که تصوّر کرده ایم اگر بخواهد در خارج وجود پیدا بکند **وُجِدَ لَا فِی مَوْضُوعٍ** است.

با این بیان شاید بتوانیم یک مقداری قضیه را با چسب و سریش درست بکنیم که بگوییم منظور بوعلی این است که منظور از ماهیت در تعریف جوهر، ماهیتی است که جنبه وجود خارجی او مطلوب است، اما آنچه که در ذهن است به عنوان حکایت از خارج به او نظر می شود نه به عنوان خود وجود ذهنی! اگر به عنوان خود وجود ذهنی به آن نظر بشود می شود عَرَض؛ چون بنابر فلسفه مشاء حال در وجود است، نه بنابر مکتب ایشان. اما به نظر بنده باز اشکال به حال خودش علی کلّ حال باقی است؛ زیرا یا باید جوهریت را از آن تصویر ذهنی بگیرید و آن را از جوهریت بیرون بیاورید، که این کار را نمی توانید بکنید. و اگر جوهریت را نمی خواهید

از آن تصویر ذهنی بگیرید، در این صورت تعریف بوعلی می‌گوید که **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ، وَجِدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ**. حالا این خارج دوتا است؛ یا خارج عینی است یا خارجی است که در ذهن است، یعنی آن چیزی که در خارج است با آن چیزی که در ذهن است هر دو یکی هستند متنها دو نحوه وجود دارند. پس بحث ما در اینجا بحث حمل نیست که شما می‌خواهید با تعدّد حمل شایع صناعی و اوّلی ذاتی مسئله را حل بکنید. تعریف شما روی خارج و وجود خارجی رفته است، و وجود خارجی وجود **لا فی موضوع** است، پس این وجود ذهنی هم باید وجود **لا فی موضوع** باشد در حالی که **فی موضوع** است. بنابراین می‌شود گفت که دفاع مرحوم آخوند از بوعلی هم شاید جایی نداشته باشد.

ادامه متن آخوند در بیان جواب بوعلی

و كَذَلِكَ قَوْلُنَا الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ بِالْفِعْلِ، غَيْرُ صَالِحٍ لِأَن يَكُونَ عَنَاوًا لِلْحَقِيقَةِ الْجِنْسِيَّةِ الْجَوْهَرِيَّةِ لَازِمًا لَهَا، وَ إِلَّا لَكَانَ كُلُّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا هُوَ فِي نَفْسِهِ جَوْهَرٌ، عَلِمَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ. بَلْ مَعْنَى الْجَوْهَرِ الَّذِي يَصْلُحُ لِلْجِنْسِيَّةِ هُوَ مَا يُعْبَرُ عَنْهُ بِأَنَّ الشَّيْءَ ذُو الْمَاهِيَّةِ، إِذَا صَارَتْ مَاهِيَّتُهُ مَوْجُودَةً فِي الْخَارِجِ كَانَ وُجُودُهَا الْخَارِجِيُّ لَا فِي مَوْضُوعٍ؛^۱

«و همین‌طور اینکه می‌گوییم: الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ بِالْفِعْلِ، این تعبیر صلاحیت ندارد که عنوان و لازم برای آن حقیقت جنسیّه جوهریه باشد. (تعبیر اوّلی این بود: الْمَوْجُودُ بِمَا هُوَ مَوْجُودٌ لَا فِي مَوْضُوعٍ، ولی در اینجا الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ است یعنی الماهیه الموجدّة. قدری قضیه را در اینجا بهتر کرده است اما آن بالفعلی را که آورده است کار را خراب کرده است!) و الا هر کسی بداند یک چیزی فی نفسه جوهر است باید علم به وجودش هم پیدا بکند، (چون در علم به ذات، وجود هم خوابیده است، تازه وجود بالفعل هم خوابیده است.)

بلکه معنای جوهری که صلاحیت برای جنسیت دارد آن چیزی است که از آن تعبیر آورده می‌شود به اینکه شیء دارای ماهیت است. (حالا ایشان خودشان دارند معنا می‌کنند.) وقتی وجودش در خارج موجود گشت وجود خارجی آن، لا فی موضوع است.»^۲

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۷۸.

۲. تلمیذ: آیا این **لَكَانَ كُلُّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا هُوَ فِي نَفْسِهِ**، عَرَض را هم شامل می‌شود، چون ما به عَرَض هم علم داریم و لفظ «الشَّيْءُ الْمَوْجُود» شامل عَرَض هم می‌شود؟

استاد: نه، چرا این جور معنا کنیم؟! بحث راجع به جوهر است!

تلمیذ: چون تعلیل می‌آورند به **عَلِمَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ**! می‌فرمایند که **كُلُّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا**!

استاد: منظورشان این است که هر کسی که به یک جوهر جنسی بخواهد علم پیدا بکند! و **كُلُّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا هُوَ فِي نَفْسِهِ جَوْهَرٌ**؛ یعنی هر شیئی که فی نفسه جوهر است، پس منظورشان این است که به جوهر علم پیدا بکند نه به عَرَض! تلمیذ: اگر ما عبارت را به صورت مبتدا و خبر بگیریم، عَرَض را هم شامل می‌شود؛ یعنی **لَكَانَ كُلُّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا، هُوَ فِي نَفْسِهِ جَوْهَرٌ**.

استاد: در این صورت **عَلِمَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ** دیگر معنا ندارد!

تلمیذ: در این صورت **عَلِمَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ** دارد تحلیل می‌کند؛ یعنی به خاطر چه چیزی ما این معنا را می‌کنیم؟ می‌فرمایند: **عَلِمَ أَنَّهُ**

موجوده. پس در این صورت دیگر شامل عَرَض هم می‌شود.

استاد: این طوری عبارت دیگر جور در نمی‌آید! یعنی اینها ارتباطی با هم ندارند.

تلمیذ: در اینجا دارد نقض به تعریف دوّم وارد می‌کند.

استاد: بله، این «الّا» دارد نقض را در آنجا وارد می‌کند؛ «و الّا» یعنی اگر شما این معنا را بپذیرید، **لَكَانَ كُلُّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا هُوَ فِي نَفْسِهِ جَوْهَرٌ، عَلِمَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ**؛ در این صورت باید با علم به یک شیء، علم به موجودیت آن شیء پیدا بشود، یعنی لازمه علم به ماهیت جوهریه شیء، علم به وجودش است! درحالتی که شما علم به ماهیت پیدا می‌کنید و از وجود و عدم انصراف دارید.

تلمیذ: اگر این فعلیت در **الشَّيْءِ الْمَوْجُودِ بِالْفِعْلِ** را اعم بگیریم، دیگر هم فعلیت وجودی در خارج و هم فعلیت وجودی در ذهن را شامل می‌شود. یعنی همان طوری که ما خارج را اعم از ذهن و خارج عینی می‌دانیم، این قید بالفعل که در اینجا هست را هم اعم از فعلیت وجودی عینی و فعلیت وجودی ذهنی می‌دانیم.

استاد: عَرَض هم فعلیت دارد؛ اگر عَرَض هم در ذهن بیاید فعلیت دارد چون نمی‌شود که یک چیزی وجود پیدا بکند و فعلی نباشد و تقدیری باشد! یعنی طبق برداشتی که اینها کرده‌اند داریم می‌گوییم؛ طبق این برداشت، معنای بالفعل یعنی آن چیزی است که وجود خارجی آن، محقق باشد، حالا یا به وجود خارج یا به وجود ذهنی! حالا این مطلب شما به جوهریت چه کار دارد؟ این **الشَّيْءِ الْمَوْجُودِ بِالْفِعْلِ** هم شامل جوهر می‌شود و هم شامل عَرَض.

تلمیذ: این اشکال وارد نمی‌شود که هر کسی که جوهر را در ذهنش تصوّر کرد حتماً باید احتیاج به تحقق خارجی داشته باشد بلکه همین تحقق ذهنی آن کفایت می‌کند؟

استاد: این مسئله در عَرَض هم همین طور است، هر کسی که عَرَض را تصوّر می‌کند بالأخره در ذهن هست.

تلمیذ: اشکال از این جهت وارد می‌شود نه از آن جهت!

استاد: نه، ببینید **الشَّيْءِ الْمَوْجُودِ بِالْفِعْلِ**؛ معنای فعلیت بنابر این حرف خیلی معنای سستی می‌شود، زیرا قطعاً کسی که یک چیزی را تصوّر می‌کند بالأخره آن را تصوّر کرده است، این طور نیست که آن را تصوّر نکند. بنابراین هر چیزی که در ذهن می‌آید بالأخره در ذهن می‌آید، نمی‌شود شما یک چیزی را در ذهن بیاورید و آن در ذهن نیاید؛ فعلیت لازمه تصوّر است.

پس بالفعل در اینجا می‌خواهد هر دو جنبه را بگوید؛ یعنی می‌خواهد بگوید که هم وجود خارجی این ماهیت، بالفعل است درحالتی که ما می‌بینیم این طور نیست، زیدی که نیست را ما تصوّر می‌کنیم. و هم وجود ذهنی آن، بالفعل است که ما این را قبول داریم چون بالأخره چیزی را که تصوّر می‌کنیم دیگر هست و بالفعل است.

اشکال بوعلی با این تعبیر وارد می‌شود، اما اگر ما معنای بالفعل را معنای غیر مقدرّ گرفتیم یعنی معنای آن را قائم بالذات گرفتیم اشکال وارد نیست؛ موجود بالفعل یعنی موجودی که احتیاج به چیزی ندارد، وجود او وجود بالفعل است و تقدیری نیست که حتماً باید مسبوق به موضوع باشد و بعد تحقق خارجی باشد، یعنی اوّل باید موضوع باشد و بعد این، تحقق پیدا می‌کند. وجود بالفعل یعنی روی دو پای خودش ایستاده است، در عرف هم می‌گویند که روی پای خودش ایستاده است و فعلیت دارد.

فعلیت داشتن در قبال فقری است که آن فقر عارض بر عَرَض می‌شود، عَرَض در وجود خودش محتاج و مفتقر به موضوع است ولی جوهر در وجود خودش مفتقر نیست بلکه فعلیت دارد. پس فعلیت از این باب است یعنی فعلیت ذاتی نه فعلیت خارجی!

معنا ندارد که فعلیت خارجی منظور باشد؛ به خاطر اینکه خیلی از جواهر هستند که هنوز وجود پیدا نکرده‌اند، شما انسان ده سر را تصوّر می‌کنید درحالتی که انسان ده سر وجود خارجی ندارد. پس منظور از بالفعلی که در اینجا هست همان بالفعل ذاتی است مثل اینکه می‌گوییم: مثلاً چیزی است که بالفعل سه زاویه داشته باشد که مجموع آنها صد و هشتاد درجه بشود. درحالتی که

مقصود در اینجا بالفعل خارجی نیست بلکه منظور این است که این مسئله برای آن تحقق داشته باشد ولو در عالم ماهیت و تقرر ذات. به این نحوه می شود مسئله را توجیه کرد و الا اگر منظور موجود بالفعل باشد اشکال بوعلی وارد است.

اشکال به شمول تعریف جوهر، عرض را (ت)

اشکال به تعریف جوهر به موجود بالفعل به واسطه ماده و صورت (ت)^۱

توضیح معنای تقوّم ذاتی برای موجود بالفعل (ت)^۱

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

^۱. تلمیذ: به این تفسیر برای موجود بالفعل می‌توانیم نقد وارد بکنیم به واسطه ماده و صورت که از جوهر هستند و هرکدام به دیگری احتیاج دارند، به خصوص در مورد ماده که محلّ برای صورت است!

استاد: هرکدام از اینها برای وجود به دیگری احتیاج دارد نه در تقررّ ذاتی خودش! ماده من حیث هی احتیاج به صورت ندارد ولی وقتی که می‌خواهد در خارج تحقّق پیدا بکند احتیاج به صورت دارد و صورت هم همین‌طور است که بدون ماده در خارج تحقّق ندارد. شما در اینجا نگویید که عرض هم همین‌طور است؛ عرض با ماده و صورت فرق می‌کند چون صورت و ماده هر دو جوهر هستند و هر دو فی حدّ ذاته تصوّر می‌شوند. ممکن است که ماده باشد و صورت به آن عارض بشود و صورت باشد و ماده به آن عارض بشود. ولی این مسئله نسبت به موضوع و عرض ممکن نیست، چون ممکن است که موضوع باشد و عرض نباشد مثل اینکه این کاغذ الآن سفید است و سیاه نیست و بعد سیاهی به آن عارض بشود. پس عرض احتیاج به موضوع دارد ولی موضوع احتیاج به عرض ندارد.

ماده و صورت هرکدام در خارج احتیاج به دیگری دارند ولی این‌طور نیست که هرکدام عارض بر دیگری می‌شوند. شما می‌توانید صورت را بدون ماده تصوّر بکنید و ماده را بدون صورت تصوّر بکنید.

این تعریف یعنی اینکه جوهر زمانی که بخواهد در خارج تحقّق پیدا بکند لا فی موضوع است و احتیاجی به مسبوقیّت موضوع ندارد ولیکن عرض این‌طور نیست یعنی احتیاج به مسبوقیّت موضوع دارد. ولی ماده و صورت در تقررّ ذاتی خودشان محتاج به دیگری نیستند بلکه در وجود خارجی به همدیگر احتیاج دارند.

تلمیذ: یعنی می‌خواهم بگویم که بنابر این تعریف برای جوهر، ماده و صورت از جوهر خارج می‌شوند چون هرکدام از اینها متقوّم به دیگری است.

استاد: نه، معنای تقوّم ماده و صورت به همدیگر، تحقّق خارجی است. یعنی جسم در تقوّم خارجی احتیاج به فصل دارد ولیکن نسبت به تقوّم ذاتی و تقررّ ماهوی با صرف نظر از خارج هر کدام برای خودش تقوّم دارد. ولی امکان ندارد که ما عرض را بدون موضوع تصوّر بکنیم حتّی در تقررّ ذاتی! پس عرض هر وقت تصوّر بشود باید در موضوع باشد؛ من باب مثال شما وقتی کم یا کیف را تصوّر می‌کنید لازمه‌اش آن است که بگویید عارض بر چیزی می‌شوند، مثلاً وقتی خط را تصوّر می‌کنید لازمه‌اش این است که بگویید عارض بر سطح می‌شود. ولی مسئله در مورد جسم و سطح این‌طور نیست یعنی جسم احتیاج به سطح دارد ولی ممکن است که شما جسم را بدون سطح تصوّر بکنید. یعنی جسم در تقررّ ذاتی خودش قبل از تحقّق خارجی احتیاج به کم و سایر اعراض ندارد. ولیکن نفس تصوّر عرض احتیاج به تصوّر موضوع و محلّ دارد تا اینکه عرض عارض بر آن بشود. این مقصود از بالفعل در الشیء الموجود بالفعل است.

یعنی منظور از بالفعل بودن فی حدّ ذات است بدون نظر به خارج، یعنی فی نفس تقررّ ذاتش و بدون نظر به خارج و ذهن احتیاجی به عرض ندارد. ولیکن وقتی که این جسم در خارج محقّق بشود طبعاً با عرض و کم و کیف است، یعنی امکان ندارد که شما

کتاب در خارج را بدون اعراض تصوّر نکنید.

پس وقتی می‌گویند که خط احتیاج به جسم دارد ولی جسم احتیاج به خط ندارد، منظور این است که جسم در تقرر ذات خودش احتیاج به کم ندارد یعنی خط مقدم بر جسم نیست.

تلمیذ: این مسئله در ماده و صورت هم هست چون هر دو به هم احتیاج دارند و هیچ کدام مقدم بر دیگری نیستند، حالا چه در خارج باشند و چه در ذهن!

استاد: ما می‌توانیم هر کدام از اینها را بدون دیگری تصوّر نکنیم!

تلمیذ: اگر در جواب ایشان بگوییم که ماده و صورت در مقام تقرر ماهوی خودشان همان جنس و فصل هستند مشکل حل می‌شود، یعنی ماده و صورت خارجی همان جنس و فصل ذهنی هستند. ما وقتی داریم در مقام ذهن و تقرر ماهوی صحبت می‌کنیم می‌گوییم جنس و فصل!

استاد: بنده هم همین را دارم می‌گویم، یک وقتی ما مطلب را به‌نحوکلی بیان می‌کنیم این می‌شود تقرر ذاتی؛ جنس را وقتی شما تصوّر می‌کنید، من باب مثال حیوان را تصوّر می‌کنید، این تصوّر حیوان احتیاج به انسان، بقر و غنم ندارد بلکه خودش فی حدّ ذاته قائم بالذات است. از طرف دیگر ناطق هم در تقرر ذات خودش احتیاج به حیوان و جنس ندارد، ناطق یعنی فصلی که مقسّم و محقّق جنس در خارج است، این عبارت از فصل است.

حالا اگر این معنا و جهت کلی بخواهد در خارج تحقّق پیدا بکند، جنس در خارج می‌شود ماده و آن ناطق می‌شود صورت و آن جنبهٔ نفسانیّت که او را در خارج محقّق می‌کند. پس در خارج احتیاج به هم دارند، یعنی همان‌طور که این کتاب در خارج احتیاج به عَرَض دارد، عَرَض هم احتیاج به کتاب دارد ولی احتیاج در تقوّم ذاتش نیست بلکه در تحقّق خارج است؛ زیرا کتاب بدون خط در خارج ممکن نیست تحقّق پیدا بکند، و خط بدون کتاب در خارج ممکن نیست تحقّق پیدا بکند. ولی صحبت در این است که کدام یک از این دو مقدم بر دیگری است؛ آیا خط عارض بر کتاب می‌شود یا کتاب عارض بر خط می‌شود؟ معلوم است که خط عارض بر کتاب می‌شود ولی کتاب، عارض بر خط نمی‌شود، گرچه کتاب بدون خط و کم در خارج ممکن نیست تحقّق پیدا بکند. ولی این بحث، بحث عروض است، بحث عروض خط بر کتاب است و بحث این است که این محلّ برای آن است.

^۱ . تلمیذ: این تعریف جوهر اگرچه شامل اعراض نمی‌شود ولی شامل رنگ و لون که قسمی از کیف است که می‌شود؛ چون ما رنگ را تصوّر می‌کنیم بدون هیچ محلی!

استاد: این، اشکال و عیبی ندارد که شما لون را تصوّر می‌کنید، ما عَرَض را تصوّر می‌کنیم، و اصلاً اگر اعراض را به‌تنهایی تصوّر نکنیم دیگر تفصیل بین جوهر و عَرَض معنا ندارد.

تلمیذ: بنابر معنایی که شما برای فعلیّت بیان فرمودید که فرمودید منظور تقرر ذات است، جوهر شامل عَرَض هم می‌شود چون فرمودید که جوهر در مقابل عَرَض است که **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضِعٍ**.

استاد: آیا شما همین که معنای لون را تصوّر می‌کنید، قائم به‌غیر بودن در ذهن شما نمی‌آید؟! این مسئله هم در خارج است و هم در ذهن! درست است که شما رنگ را تصوّر می‌کنید ولی آیا در همان ذهن خودتان که این رنگ را تصوّر می‌کنید، نمی‌گویید که این رنگ اگر در همان صورت ذهنی بخواهد تحقّق پیدا بکند باید قائم به یک صورت باشد؟!

تلمیذ: لون به هیچ چیزی نیاز ندارد بلکه انسان خود رنگ را تصوّر می‌کند!

استاد: عیبی ندارد! تصوّر رنگ به‌خاطر این است که قائم به نفس است.

تلمیذ: جوهر هم قائم به نفس است!

استاد: نه، جوهر قائم به خودش است!

تلمیذ: جوهر هم در عالم تصوّر، قائم به نفس است.

استاد: آیا شما در رنگی را که در ذهنتان تصوّر می‌کنید نمی‌گویید که اگر این رنگ بخواهد تحقّق پیدا بکند باید در ضمن یک صورت باشد؟

تلمیذ: می‌گوییم اگر در خارج بخواهد تحقّق پیدا بکند باید در ضمن یک صورت باشد.

استاد: در خود ذهن هم همین‌طور است!

تلمیذ: این مطلب در خارج ذهن درست است ولی عَرَض در ذهن با جوهر شریک است!

استاد: شما در ذهن خودتان قرمزی مبهم را تصوّر می‌کنید، نه قرمزی واضح را. درحالی‌که در جوهر این‌طور نیست، مثلاً شما در ذهنتان یک گوسفند تصوّر می‌کنید بدون اینکه گوسفند خارجی وجود داشته باشد!

تلمیذ: اگر این‌طور باشد، آن بحث کلی و جزئی دوباره پیدا می‌شود و نتیجه این می‌شود که ما در ذهن خودمان هیچ گوسفندی نمی‌توانیم تصوّر بکنیم!

استاد: آنجا به‌نحو ابهام است ولی در اینجا بحث ابهام نیست. بحث در اینجا این است که وقتی ذهن یک کم یا کیف را تصوّر می‌کند، همراه با این تصوّر، استنادش به یک موضوع، چه موضوع ذهنی و چه موضوع خارجی را هم در خودش می‌آورد.

تلمیذ: بنده نمی‌توانم این مسئله را درباره‌ی لون در ذهن باور کنم!

استاد: چطور ممکن است شما خط یا هر عَرَضی را بدون موضوع تصوّر بکنید؟! شما اگر خطّ کلی را تصوّر نکنید، چطور می‌توانید جزئیّت و مقدار کم و زیاد را انتزاع بکنید؟!

تلمیذ: بنده این مطلب را در کلّ اعراض عرض نکردم بلکه آن را درباره‌ی لون عرض کردم چون لون در وجود ذهنی هیچ نیازی به موضوع ندارد!

استاد: پس بگویید که خط هم در وجود ذهنی نیاز به موضوع ندارد و اگر خط بدون موضوع تصوّر می‌شود، لون را هم می‌شود تصوّر کرد. لون به‌نحو کلی و مبهم را می‌شود تصوّر کرد، ولی لونی که بخواهد استناد به موضوع داشته باشد را خود ذهن هم آن را استناد به صورت می‌دهد که آن صورتش می‌شود جوهر، مثلاً آن را استناد به کاغذ می‌دهد.

تلمیذ: پس آن تعریف دوّم شامل لون به‌نحو کلی هم می‌شود؛ یعنی بنابر اینکه بالفعل را به معنای تقرّر ذات فرمودید، که **إِذَا وُجِدَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى مَوْضِعٍ**. پس الآن این لون کلی، **وُجِدَ فِي الدِّهْنِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى مَوْضِعٍ**!

استاد: بله، این چه اشکالی دارد؟!

تلمیذ: اشکالش این است که جوهر شامل عَرَض هم شد!

استاد: ببینید در تقرّر ذات بحثی که شد این است که شما وقتی می‌خواهید ماهیّت جوهری را تصوّر بکنید، آیا آن جنبه‌ی استقلال و روی پای خود ایستادن در در همان ماهیّت جوهری هست یا نیست؟! اصلاً به ذهن و خارج کاری نداشته باشید چون بالأخره هر تصوّری که انسان می‌کند حکایت از خارج می‌کند. آیا در آن اوّلین تصوّری که شما از جوهر می‌کنید، معنای تقوّم ذاتی یعنی اینکه روی پای خودش ایستاده است در ذهن می‌آید یا نمی‌آید؟!

تلمیذ: به‌خاطر انس ما با عالم خارج مسئله همین‌طور است یعنی این در ذهن می‌آید ولی وقتی که خود ذهن را در نظر بگیریم مسئله فرق می‌کند!



استاد: بحث در اینجا بحث حکایت است، حتی شما وقتی راجع به عدم، ممتنع الوجود و شریک الباری هم بخواهید صحبت بکنید مسئله همین است؛ آیا وقتی شما شریک الباری را تصوّر می‌کنید، آن را به عنوان یک حقیقت جوهریّه تصوّر می‌کنید یا نمی‌کنید؟! آیا آن شریک الباری با اینکه در خارج نیست، قوام ذاتی دارد و روی پای خودش ایستاده است یا نه؟! چرا مسئله این طور است؟ به جهت اینکه ذهن همیشه به عنوان حکایت از خارج نسبت به اشیاء نظر می‌کند. وقتی که شما شریک الباری را تصوّر می‌کنید، می‌گویید که **لو فُرِضَ فی الخارج**، این **لو فُرِضَ** در اینجا مخفی است و آن زیر خوابیده است. این **لو فُرِضَ فی الخارج** در ذهن شما هست ولو اینکه در خارج نیست، ولو اینکه در خارج ممتنع است.

این **لو فُرِضَ فی الخارج** جوهر با **لو فُرِضَ فی الخارج** عَرَض دو چیز متفاوت می‌شوند؛ شما تقوّم ذاتی را در **لو فُرِضَ فی الخارج** حقیقت جوهریّه می‌یابید اما همین **لو فُرِضَ فی الخارج** عَرَضی که تصوّر می‌کنید را می‌بینید قائم به غیر است. این مقصود از بالفعلی است که بنده عرض کردم.

تلمیذ: اگر فرق بین کلی منطقی و کلی طبیعی مشخص بشود شاید امثال این مسائل هم باز بشوند.

استاد: معنای آن، معنای سعی است ولی آن دیگری معنایش فقط نفس ماهیّت است بدون توجّه به سعه بودنش.

تلمیذ: ما می‌توانیم بگوییم که **الْبَيَاضُ أَبْيَضٌ** ولی نمی‌توانیم بگوییم **الْبَيَاضُ بَيَاضٌ**، چون حمل کردن آن به حمل اوّلی صحیح نیست.

استاد: **الْبَيَاضُ بَيَاضٌ** هم صحیح است مثل **زَيْدٌ زَيْدٌ**؛ یعنی نفس کمترین ابهام در این زید برای حمل مشارکت یا نفی تصوّر عدم کفایت می‌کند. می‌گویید زید، زید است و عمرو نیست، زید خودش است. یعنی در اینجا نفس کمترین ابهام و ادنیٰ مناسبتی برای رفع جهالت در حمل کفایت می‌کند. **الْبَيَاضُ بَيَاضٌ** درست است؛ یعنی سفیدی، سفیدی است و سیاهی نیست، یعنی در سفیدی خود ذات مدّ نظر است. یعنی منظور من از اینکه می‌گویم سفیدی، خود سفیدی است نه اینکه منظور من از سفیدی چیزی مایل به شیری رنگ یا کرم رنگ است!

تلمیذ: پس همان اشکال پیش می‌آید که اگر درباره تحقّق بالفعل صحبت می‌کنیم لازم می‌آید که بعضی از اعراض، جوهر باشند؛ به خاطر اینکه ما یک عَرَضی پیدا کردیم و خودش را بنفسه تصوّر کردیم ولو در عالم تقرّر ماهوی خودش باشد!

استاد: شما هر عَرَضی را تصوّر بکنید آن را به تنهایی تصوّر کرده‌اید، فقط این مورد نیست! شما تمام اعراض را به تنهایی تصوّر می‌کنید! بحث بنده راجع به تقوّم ذات در مرحله مفهومی بود؛ یعنی وقتی که شما جوهر را تصوّر می‌کنید برای جوهر چه تعریفی را می‌آورید؟ می‌گویید: جوهر آن حقیقتی است که اگر تحقّق پیدا بکند تحقّق آن، تحقّقی است که روی پای خودش ایستاده است. حالا آیا منظور از این مسئله، ناظر به وجود نفسانی بودن است؟ نه! گرچه این وجود نفسانی یک مسئله دیگری است ولی همیشه ذهن در حکایت از امر خارجی قضاوت می‌کند.

تلمیذ: پس این تعریف ناقص است، بنابراین عامّ و شامل نیست! یعنی این تعریف جوهر که **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضِعٍ** تعریف شاملی نیست؛ به خاطر اینکه شامل وجود این ماهیّت در ذهن را نشده است و فقط شامل وجود این ماهیّت در خارج شده است! **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضِعٍ** دارد خارج را می‌گوید، درحالی که ما داریم راجع به ماهیّتی صحبت می‌کنیم که معرّای از عالم وجود است.

استاد: بنده هم همین اشکال را می‌کنم، بنده می‌گویم شما که این اشکال را مطرح می‌کنید که **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضِعٍ** کدام یک از این دو وجود را در نظر گرفته‌اید؟ اگر وجود ذهنی را تصوّر کرده‌اید، این هم در ذهن هست. یعنی این قضیه بنابر نظر مشاء است که می‌گویند حقایقی که در ذهن می‌آیند حال در ذهن هستند وقتی که حال شدند با این تعریف **إِذَا**

وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ مُنَافَاتٍ پيدا می کنند.

مگر اینکه شما بگویید که مقصود از جوهر، جوهر نفسانی نیست بلکه مقصود، جوهر خارجی است و منظور از إِذَا وَجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ، وجود خارجی است. یعنی آن جوهری که در خارج تحقق پیدا می کند نه در ذهن، إِذَا وَجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ است. اما بحث از اینکه آن چیزی که در ذهن است چه نحوه از وجود است بعد می آید.

