بسم الله الرحمن الرحیم

## اشکالات و تفصیات

 اشکالات و تفصیات انّه قد بقى بعد عده شبهات فى کون الوجود ذا حقائق عینیه منها ما ذکره صاحب التلویحات بقوله ان کان الوجود فى الاعیان صفه للماهیه فهى قابله امّا ان تکون موجوده بعده فحصل الوجود مستقلا دونها فلا قابلیه ولا صفتیه او قبله فهى قبل الوجود الموجوده

 به دنبال این بحث‌ها مرحوم آخوند اشکالاتى را از افراد مختلف نقل مى‌کنند و در صدد جواب هستند. اول اشکالى است که، صاحب تلویحات آن را طرح مى‌کند. آن اشکال به اتصاف ماهیت، به وجود، برمى‌گردد که این اتصاف، به چه نحو است؟

 اگر وجود را، صفت براى ماهیت بدانیم طبعاً این موصوف که ماهیت است، به صفت وجود، متصف است، این اتصاف به چه نحو است؟ اگر این ماهیت بعد از اتصاف به وجود، موجود بشود در این صورت ما وجودى غیر از موصوف، در اینجا داریم؛ یعنى وجودى بوده باشد و موصوفى در کار نبوده باشد، ولى اینکه ماهیت بتواند متصف به وجود بشود و بعد از وجود، موصوف باشد و محو صفتیت از خودش نموده باشد و بعد از وجود، موجود بشود، در اینجا ما موجود مستقل پیدا کرده‌ایم.!!! دیگر وجودى که ماهیت به او متصف بشود نداریم، پس قابلیت و صفتیت از بین مى‌رود،. بحث در این است که ماهیت بعد از اتصاف به وجود موجود مى‌شود، نه قبل از آن.

 حالا اگر این ماهیت، قبل الاتصاف بالوجود موجود شد، بنابراین در این صورت بدون وجود، موجود مى‌شود. پس وجود در اینجا جهت اتّصافیت خودش را هم از دست مى‌دهد. این هم یک اشکال.

یا اینکه بگوئیم؛ نه، ماهیت با وجود، هر دو با هم، توأماً موجود مى‌شود. یعنى هم ماهیت، وجود خارجى پیدا مى‌کند و هم وجود، و معیت است که این دو را به هم پیوند مى‌دهد. در اینجا ماهیت، موجود است با وجود نه به سبب وجود یعنى در اینجا دو شیء داریم یکى ماهیت، یکى وجود، ما آمدیم این دو را به همدیگر نزدیک کردیم و بین اینها آشتى دادیم مثل توأمین. چطور دو قلوها دو امر مستقل هستند امّا با هم در شکم مادر هستند، ماهیت و وجود هم، هر دو با هم در اینجا آشتى مى‌کنند، آن وقت نقل کلام در آن ماهیت مى‌شود.

 آن ماهیتى که با وجود توأم است آن ماهیت، معدوم است یا موجود است؟ ماهیت معدوم که نمى‌تواند قرینه براى یک امر وجودى باشد، پس باید آن ماهیت هم، موجود باشد، آن وقت نقل کلام در آن مى‌کنیم و تسلسل لازم مى‌آید. این توالى‌ها همه باطل هستند. پس وجود، صفت براى ماهیت، نیست.

## معیت ماهیت با وجود، عبارت است از تعین خارجى شیئ

 مرحوم آخوند، روى همین شقّ ثالث نظر دارند، مى‌گویند ماهیت با وجود است امّا این معیت ماهیت با وجود، این معّیت عبارت است از تعین خارجى. به عبارت دیگر اتحاد در عین، بین ماهیت و بین وجود، موجود است. و در وعاء ذهن بین اینها اختلاف است، این که مى‌گوئیم ماهیت موجود است، یعنى ماهیت موجود، است به واسطه همین وجود، و معیتى که بین ماهیت و وجود است، این معیت به واسطه همین وجود است. اگر این وجود نبود، معیت هم نبود. دیگر شما هم نمى‌توانستید به ماهیت، موجودٌ، بگویید ـ البته از نظر خارج ـ . پس اینکه مى‌گوئیم ماهیت موجود است، و معیت با وجود دارد، و این ماهیت متصف به وجود است، و وجود صفت براى ماهیت است، بین صفت و موصوف یک اتحاد خارجى برقرار شده است، گرچه از نقطه نظر عقلى، در ذهن با هم دو تا هستند ولى از نقطه نظر خارجى اینها یکى هستند. درست مثل صفت و موصوف که در خارج هستند وقتى مى‌گوئیم زیدٌ قائم یا جالس، در اینجا دو چیز نمى‌گوئیم که یکى قیام و یکى زید باشد، گرچه از نقطه نظر ذهنى و عقلى دو تا است. مفهوم قیام عبارت است از هر حالت خاصى که بر حیوانى یا بر جمادى، عارض مى‌شود. این حالت قیام مى‌شود.

 امّا از نقطه نظر وجود عینى او، عبارت است از عین وجودى که، قائم وصف است براى او؛ امّا از نظر تحلیل ذهنى اینها با هم دو تا هستند.

## منظور از ماهیت موجوده

 پس بنابراین ماهیت موجوده عبارت است از ماهیتى که وجود آن ماهیت، همین وجود است. تحقق آن ماهیت؛ عبارت از همین وجود است. نه اینکه بین این دو، معیت و خلط و امتزاج است تا اینکه آن اشکالات پیدا بشود. «ماهیه متصفه» این ماهیت به وجود متصف است. حالا نحوه اتصاف چیست؟ صحبت در اینجا است که ما در صفت و موصوف خارجى مى‌توانیم صفت را از موصوف جدا کنیم، یعنى موصوف را و وجود خارجى را بدون صفت در نظر بگیریم و بگوئیم زید در خارج هست اما قیام نیست. ولى صحبت در این است که در ماهیت، این را نمى‌توانیم بگوئیم. در اینجا وصف ما که عبارت است از وجود، وصفى است که، عبارت از عین تحقق خارجى موصوف است. به طورى که براى موصوف هیچ وعائى نیست جز همین وصفى که در اینجا آمده و به او متصف شده است. این فرقى است که بین وصفیت وجود، براى ماهیت و بین وصفیت اعراض خارجى براى معروضشان است، فرض کنید مثل وضع و امثال ذلک، لون و کیف و کم، براى اعیان خارجى. در آنجا موضوع در خارج، مى‌شود که متحقق باشد اما بدون وصف کذائى.

 شما خشب دارید ولى سریر ندارید، شما خشب دارید ولى خشب شما کمّش این طور است، بعد تبدیل، به کمّ دیگرى مى‌شود. لونش اینطور است بعد متبدّل به نوع دیگرى مى‌شود ولى ماهیت، وجود خارجى سواى وجود، ندارد. این فرق، بین این وصف و این اتّصاف، با اتصاف دیگر است

 بحث ایشان در اینجا بحث ذهن و خارج است. در ذهن، مى‌توانید براى ماهیت و براى وجود انفکاک قائل شوید. یعنى بگویید ماهیت موجوده، و زید موجودٌ و زید معدومٌ. اینجاست که مى‌گویند وقتى مى‌توانیم ماهیت را منحازّ از وجود تصور کنیم، طبعاً حمل وجود بر آنها و اتصاف ماهیت به این وجود، به چه شکل خواهد بود؟

## وجود، هم ماهیت است و هم اتصافش است

اما اگر گفتیم آن ماهیت عبارت است از همین وجود، فرقى ندارد، یعنى در واقع وجود است مى‌شود که آن وجود، هم ماهیت است و هم اتصافش است. هر دو است و فى الواقع هم، همین است. ما ماهیتى نداریم سواى تعین وجود، سواى قالب‌گیرى وجود، سواى تکیف وجود به این کیف خاص، و اصلًا ما ماهیتى نداریم، اگر اینطور مطرح بشود. و جهت امتیاز و دوئیت و افتراق، برداشته مى‌شود.

 فلذا مرحوم آخوند ـ همان طور که مرحوم خواجه دارد و عبارت ایشان را بسیار خوب و عالى معنا را آورده است مى‌فرمایند: وجودى که از مبدأ اعلى تنازل پیدا مى‌کند این وجود دو حالت دارد یک انتساب به مبدإ خودش دارد ما اسم این را وجود مى‌گذاریم. چون «لا یصدر عن الواحد الّا الواحد» آن چیزى که واحد است، همان از آن صادر مى‌شود و آن معلول، باید سنخیت خود علت را واجد باشد نه شئ دیگر را.

 و یک انتساب دیگر وجود نسبت به خودش دارد. الآن به این، معلول مى‌گویند، علت که نمى‌گویند، الآن به این، متعّین مى‌گویند، غیر متعین که نمى‌گویند. الآن به این، محدود مى‌گویند، غیر محدود که نمى‌گویند. این انتساب به خودش را، اسمش را ماهیت مى‌گذاریم.

 بنابراین، این تعین، در وجودش و در تحقق خودش، نیاز به آن وجود دارد پس ماهیت، محتاج به وجود در تعین و تشخّص و تذوّت خودش است. یعنى اگر ماهیت بخواهد ذاتى بگیرد باید تغییر در وجود پیدا شود. و الا تعین هم معنا ندارد.

 قالب یخى را تصور کنید، یخ چیست؟ یخ بدون آب اصلا معنا ندارد. یعنى همین آب است که سفت مى‌شود و به صورت چهار گوش و مکعب در مى‌آید. نه اینکه این تعین، به جاى خودش است و آب هم آن طرف هست بعد این دو را در هم مى‌ریزیم مى‌شود قالب یخ. نه،! این یخ، در یخ بودنش، نیاز ماهوى و جوهرى به ماهیت دارد. ولى ماء نیاز به این ندارد که، اگر بخواهد تکوّن پیدا کند حتماً باید در او یخ باشد. پس بنابراین ماهیت، از نقطه نظر تعینش، محتاج به وجود است.

 وجود از نقطه نظر تحقّق خارجى‌اش بخواهد متعین بشود باید ماهیت داشته باشد. بنابراین ذهن آنچه را که تحلیل مى‌کند و مسأله را جداى از هم مى‌کند آن این است که در حاقّ واقع، ماهیت؛ متدلّى و متکى به وجود است، به خاطر اینکه تکوّن ماهیت بدون تکوّن وجود، بدون اصل وجود محال و هباء است.

 امّا در ذهن به خاطر اینکه ذهن؛ اوّلا به تکیف برمى‌خورد، به قالب برمى‌خورد، به شکل برمى‌خورد اوّل ماهیت را، در ذهن مى‌آورد. در واقع هم همین طور است. فرضاً وقتى بخواهید شیئى را نگاه کنید آنچه که چشم شما اوّل به آن مى‌افتد، صورت خارجى آن است، به این کار ندارید این پنبه یا پشم یا چیز دیگر است، اوّل صورت در ذهن مى‌آید و ذهن به واسطه آن صورت گرفتن، که ماهیت شئ است مى‌آید بین ماهیت و وجود در وعاء خودش امتیاز مى‌گذارد پس اصل قضیه این است که ماهیت محتاج به وجود است، نه اینکه وجود محتاج به ماهیت باشد. در مقام ذهن، اوّل ماهیت است که مى‌آید و خودش را زودتر از وجود نشان مى‌دهد و ما به واسطه انفکاک بین او و به واسطه تحلیل عقلى، بین این دو، افتراق مى‌بینیم.

## رد علامه طهرانى بر کلام ملا هادى در الله شناسى

 در عالم ذهن یک بحثى است که خود مرحوم آقا، اتفاقا این بحث را در الله شناسى جلد سوّم آورده‌اند آنجایى که کلام مرحوم حاج ملا هادى را ردّ مى‌کنند. مرحوم حاجى، در بحث وحدت و کثرت، چهار قسم، ذکر کرده‌اند ١ ـ وحدت حقیقى و کثرت اعتبارى ٢ ـ وحدت حقیقى و کثرت حقیقى که این قول صدر المتالهین و برخى دیگر است ٣ ـ وحدت حقیقى و عدم الکثره که این هم یک قولى است و عکسش هم نمى‌شود ٤ ـ وحدت اعتبارى و کثرت حقیقى باشد، زیرا این محال است.

 در وحدت حقیقى و کثرت اعتبارى این قول را منسوب به صوفیه مى‌کنند، و در آنجا که وحدت حقیقى و کثرت موهومى و وهمى به عبارت دیگر وحدت وجود و موجود هر دو با هم.

## ادراک اشتباه مرحوم مطهرى

 مرحوم آقاى مطهرى هم، در اینجا قضیه را اشتباه درک کرده‌اند و اتفاقاً مرحوم آقا هم همین مطلب را آورده‌اند. و آن اینست که:

## نظر مرحوم آقا در کثرت و وحدت

 اگر ما قائل به وحدت حقیقى و کثرت حقیقى بشویم و این کثرت حقیقى را در قبال آن وحدت حقیقى بدانیم، آن چیزى جز شرک نخواهد بود یعنى شما در مقابل یک حقیقت، حقایق مستقله و متعدده فرض کرده‌اید. زیرا این با همان اطلاق و صرافت و امثال ذلک در تنافى است.

## منظور از اعتباریت کثرت

 پس بنابراین بحث روى کثرت اعتبارى مى‌رود. آن وقت کثرت اعتبارى منظور چیست؟ آیا کثرت اعتبارى به این معنا است که اصلًا کثرتى نیست. یعنى در واقع آن کس که وحدت مى‌بیند، و کثرت را اعتبارى مى‌بیند اعتبار را به عنوان یک امر موهوم و تخیل، آن کثرت را مى‌پندارد؟ یعنى در واقع چون اعتبار است نباید فرقى بین پنیر و کدو بگذارد؟، و اعتبار هم به اعتبار معتبر تفاوت پیدا مى‌کند و اینها همه تخیل است. یا نباید فرقى بین شیرینى و ترشى در این موقع بگذارد، فرقى بین تلخى و شورى نباید بگذارد. تمام این کثرات، کثرات موهومى مى‌شوند مثل انیاب اغوال که وجود خارجى ندارد، این کثرات هم این چنین هستند؟ اصلًا هیچ عاقلى همچنین چیزى را تفوّه نمى‌کند، این دیوانه است، پس معلوم مى‌شود آن کثرتى که اعتبارى هست. حالا اعتبار، چه معنا دارد؟ و آیا اعتبار را به معناى وهم مى‌دانیم یا اینکه اعتبار به معناى وهم نیست!، بلکه اعتبار در مقابل استقلال و در مقابل حقیقت مستقله است. در این که تلخى وجود دارد، شیرینى وجود دارد، ترشى و حموضت وجود دارد و در اینکه افراد و اشیاء، مختلف هستند، یکى نرم است، یکى سفت است، شما آب به سرتان بزنید سرتان نمى‌شکند، امّا اگر پاره آجر به مغزتان بزنید، مغز را، متلاشى مى‌کند، نمى‌توانید بگوئید که اینها هر دو اعتبار است و بگذار پاره آجر بیاید، همان کسى که این حرف را مى‌زند خودش فرار مى‌کند، و نمى‌ایستد که یک موشک از صدام بیاید و او بایستد و همین طور نگاه کند بالأخره مى‌بیند که مسأله جدّى است و اعتبار یادش مى‌رود.

## در این قضایا اعتبار به معناى تخیل نیست

 پس در این قضایا اعتبار به معناى تخیل نیست، در اعبتاریات که جنبه اعتباریت لحاظ مى‌شود، گاهى اوقات اعتبار به معناى صرف یک نوع تخیل است. مثل اینکه فرض کنید یک شخصى هیچى به عنوان تشخص ندارد یک دفعه مى‌شود رئیس و یکى مرئوس مى‌شود، این اعتبار است. حدّ و حریم، اعتبار است؛ مى‌گویند زمین و مزرعه شما تا اینجا است. از اینجا به بعدش مال این، از اینجا به بعدش مال او، این اعتبار است، زمین رنگش عوض نمى‌شود، این رنگ با این رنگ تفاوت پیدا کند این مرز را بر مى‌دارند و یک مقدارى جلوتر مى‌برند، عقب تر مى‌برند و دیدید که درباره مرز کشورها با همدیگر مى‌نشینند در نقشه مثلًا یک خط اینجا است یک مقدارى اینطرف‌تر مى‌کنند، ایران اضافه مى‌شود یا کمترش مى‌کنند ایران کم مى‌شود، اینها همه امور اعتبارى است. البته این اعتبار یک ریشه‌اى به حقیقت و به وضع دارد. ولى نفس اعتبارى که الآن معتبر لحاظ مى‌کند، یک امر اعتبارى و تخیلى است.

## معانى مختلف «اعتبار»

 و اگر ما بخواهیم دقت کنیم مى‌بینیم اکثر کارهاى دنیا همه‌اش اعتبارى است، حقیقت، در این مسائل مردم وجود ندارد. این یک اعتبار است.

 یک وقتى منظور از اعتبار این است که در مقابل حقیقت، استقلال مدّ نظر است. این را ما مى‌خواهیم نفى کنیم.

 کثرت یک امر واقعى است، یعنى واقعاً یک امر حقیقى است، به عنوان اینکه وجود دارد. کثرت وجود دارد. شما نمى‌توانید بگوئید کثرت وجود ندارد، کثرت به این معنا که شما الآن که مى‌گوید: این کتاب و آن کتاب، یعنى کثرت. این کتاب و این کاغذ یعنى کثرت، منتهى صحبت در اعتبارى بودن این است که مستقل، از آن وحدت، نیست. یعنى خود کثرت با کثرت دیگر با همدیگر جدا هستند امّا خود اینها هر دو با مبدأ خودشان متحد هستند.

## عدم فهم کلام عرفا در باب کثرت و وحدت

 این نکته‌اى است که بعضى گفته‌اند افرادى از صوفیه و بعضى از مشایخ صوفیه، قائل به کثرت اعتبارى و وحدت وجود و موجود شده‌اند، اینها از زمره عقلا خارج هستند. اینها نفهمیده‌اند که صوفیه دیوانه نیستند که بگویند وحدت وجود و موجود، به معناى عدم رؤیه الکثره الواقعه هست چون حقایق خارجیه را دارد مى‌بیند. وقتى دکان بقالى مى‌رود که نخود مى‌خواهد، به جاى نخود برنج که نمى‌خرد و بگوید کثرت، کثرت اعتبارى است، فرق نمى‌کند. یا دکان میوه فروشى که مى‌رود به جاى پرتقال که خیار نمى‌خرد. همه به جاى خودش محفوظ است.

 صحبت در این است که حقایق خارجى وجود مستقل و مشکک در قبال آن وجود لایتناهى و بحت و بسیط و مطلق و بالصّرافه ندارند. صحبت اینها این است. یعنى در واقع یک موجود در اینجا بیشتر نیست. آن موجود، صور مختلف به خود مى‌گیرد. صور مختلف به خود گرفتن، آن را مختلف نمى‌کند، او را از وحدت نمى‌اندازد، او را از استقلال ساقط نمى‌کند، در او خدشه و ثلمه ایجاد نمى‌کند. مطلب آنها این است. و الّا اینکه کثرات در خارج هستند، ما مى‌گوئیم این فرش است و این هم ضبط است. این روشن است. و کسى که بگوید در خارج کثرتى وجود ندارد مجنون است.

## صوفیه اعتبارى را نه به عنوان موهومى بلکه به عنوان عدم استقلالیت در تعینّات مى‌دانند

 لذا همان طور که خود ایشان مى‌فرمایند: حق، با همین بعض مشایخ صوفیه است که اینها وحدت را حقیقتى و کثرت را اعتبارى مى‌دانند. اعتبارى نه به عنوان موهومى بلکه به عنوان عدم استقلالیت در تعینّات مى‌دانند که این همان مسأله وحدت وجود و وحدت موجود، است.

## کسى که اوّل صور و أشکال را مى‌بیند به خاطر نقصش است

 و امّا این مطلب که در تصوّر و رؤیت اشیاء، اوّل ماهّیت در ذهن مى‌آید، آیا براى عارف هم همین است یا نه، اوّل وجود اطلاقى‌اش را ملاحظه مى‌کند؟

 براى عارف، اوّل و دوّم ندارد. همه را برؤیه الواحد مى‌بیند. چون وقتى اوّل و دوّم باشد اوّل و دوّم ذهنى است، امّا عارف وقتى نگاه مى‌کند همه را در رؤیت واحد، با هم مى‌بیند، یعنى یک حقیقیت مى‌بیند که آن یک حقیقت در عین صورت دیدن در عین حال آن حقیقت را، دیدن است. و در عین آن حقیقت دیدن صورت دیدن، است. اینجا مقامى است که در آنجا انفکاکش اصلا شرک است. اینکه اوّل ببیند و دوّم ببیند در آنجا به طور کلى اصلًا شرک است و این دلالت بر نقصش مى‌کند. پس کسى که اوّل صور و اشکال را مى‌بیند به خاطر نقصش است.

## تطبیق متن

 انّه قد بقى بعد عده شبهات فى کون الوجود ذا حقائق عینیه، منها ما ذکره صاحب التلویحات بقوله: ان کان الوجود فى الاعیان صفه للماهیه اگر وجودى که در اعیان است در خارج صفتى براى ماهیت باشد یعنى بگوئیم الماهیه الموجوده و این وجود صفت براى او باشد و ماهیت متصف به این باشد، فهى قابله این ماهیت از این سه تا خارج نیست امّا أن تکون موجوده بعده یا اینکه بعد از این وجود این ماهیت موجود مى‌شود، یعنى اوّل مى‌گوئیم الماهیه الموجوده یعنى بعد از وجود، این ماهیت، موجود مى‌شود. پس این وجود، یک رتبه جلوتر از ماهیت، پایش را به عرصه تکوّن گذاشته است، پس بنابراین این وجود، مستقل مى‌شود. صفت باید قائم به موصوف باشد، صفت بدون موصوف که ما نداریم صفت پا در هوا که نداریم، قیام، بدون زید که نداریم باید زیدى باشد در حالى که شما مى‌گویید بعد از وجود ماهیت موجود مى‌شود فحصل الوجود مستقلًا دونها پس وجود مستقلا براى خودش پیدا شده دون الماهیه ولى ماهیه هنوز پیدا نشده، بعد از وجود، تازه این ماهیت مى‌خواهد پیدا بشود، فلا قابلیه ولا صفتیه پس بنابراین قابلیت و صفتیت از بین مى‌رود. به خاطر آنکه صفتیت التزام با موصوفیت را دارد.

 یا اینکه این ماهیت، قبل الوجود پیدا مى‌شود و تکوّن پیدا مى‌کند. این، ماهیت اوّل تکوّن پیدا مى‌کند بعد از یک سال دیگر متصف به وجود مى‌شود. أو قبله فهى قبل الوجود موجوده قبل از وجود باید موجود باشد این هم باطل است.

 یا هر دو با هم یعنى ماهیت، از یک عالمى تشریف مى‌آورد و وجود هم از یک عالم دیگر تشریف مى‌آورد، اینها هر دو با هم عقد ازدواج مى‌خواند. اینها با هم در خارج تحقق پیدا مى‌کنند. أو معه فالماهیه موجوده مع الوجود لا بالوجود ماهیت موجود است با وجود نه به واسطه وجود فلها وجود آخر پس این ماهیت باید موجود باشد چون براى ماهیت معدوم که نمى‌شود عقد ازدواج بخوانند. وقتى که شما مى‌خواهید یک عقد بخوانید بالاخره باید هم زن تشریف داشته باشد هم مرد براى مرد تنها، عقد ازدواج خواندن باطل است و براى زن تنها هم، باطل است. واقسام التالى باطله کلّها یعنى موجب تسلسل مى‌شود. و تمام اقسام تالى باطل شد، فالمقدم کذلک مقدم هم باطل شد پس ماهیت متصف به وجود نیست. والجواب عنه باختیار أن الماهیه مع الوجود فى الأعیان ما همین سوّمى را اختیار مى‌کنیم که ماهیت با وجود در اعیان است وما به المعیه نفس الوجود آن که به واسطه آن، معیت است. الذه هه به موجوده بدون الاحتیاج إله وجود آخر کما أن المعیه الزمانیه الحاصله بین الحرکه و الزمان بین حرکت و زمان فاصله مى‌اندازیم مى‌گوئیم این حرکت دو دقیقه طول کشید، این حرکت یک ساعت طول کشید، این حرکت که با زمان معیت دارد، جداى از هم که نیستند، همین حرکت با زمان توأم است منتهى به خود همین زمان، نه به زمان دیگر، نه اینکه یک حرکتى در یک زمانى باشد، آن حرکتى که در آن زمان است بیاید و در این زمان واقع بشود، زمان که در زمان واقع نمى‌شود، خود این حرکت عبارت است از زمان، منتهى عقل مى‌آید و حرکت را و زمان را تحلیل مى‌کند، و بین این دو تحلیل مى‌اندازد. یک موجودى را به نام زمان مى‌گیرد که عبارت است از یک امر دارج و رائج، از گذشته و حال و آینده مثلًا یک خط مى‌گیرد، بعد اسم یک تکه از آن را، حرکت مى‌گذارد. پس بنابراین حرکت به نفس خود زمان حاصل مى‌شود الذى حصلت فیه بنفس ذلک الزمان بلا اعتبار زمان آخر نه به اعتبار یک زمان دیگرى حرکت پیدا بشود حتى یکون للزمان زمان إلى غیر النهایه تا اینکه براى زمانى یک زمان داشته باشیم. ما نقل کلام در آن زمان بکنیم بگوئیم آن زمانى که این حرکت در او پیدا شده است خود آن حرکت، متصف به زمان است. پس بنابراین خود آن زمان هم، داراى حرکت است و هلّم جرّى تا به تسلسل برسد. ثم إن اتصاف الماهیه بالوجود اتصاف ماهیت به وجود امر عقلى این یک امر عقلى است لیس کاتصاف الموضوع بسایر الاعراض القائمه به مثل اتصاف موضوع به سایر اعراضى که اینها قائم به او هستند نیست حتى یکون للماهیه الوجود منفرد مى‌خواهد بگوید این اتصاف با اتصافات دیگر فرق مى‌کند. با کیف فرق مى‌کند و با امثال ذلک، فرق مى‌کند تا اینکه ماهیت یک وجود منفردى باشد ولوجودها وجود براى وجود آن ماهیت هم وجودى باشد بلکه اصلًا اتصافش یک امر عقلى است و در خارج چیزى غیر از وجود نیست. اما در خارج ما بین موصوف و صفت مى‌توانیم جدایى بیندازیم. زید هست و قائم نیست، زید هست و جالس نیست، خشب هست و سریر نیست. پس بنابراین ما مى‌توانیم بین صفت و موصوف در زمان‌ها، اینها را با همدیگر جدا کنیم. این در یک زمان هست و در زمان دیگرى نیست.

 ثم یتصف احدهما بالآخر بل هما فى الواقع امر واحد بلا تقدم بینهما و لا تأخّر و لا معیه ایضا بالمعنى المذکور و اتصافها به فى العقل بلکه ماهیت و وجود در واقع یک چیز است، نه تقدمى جدا و نه تأخّرى، نه معیتى ایضاً، به معنائى که ذکر شد که به معناى اختلاط و اتصافات باشد وتفصیل هذا الکلام و تفصیل این کلام این است که ما ذکره بعض الحافین حول عرش التحقیق مرحوم خواجه فرمودند: من انه اذا صدر عن المبدأ وجود وقتى از مبدأ، وجودى صادر کرد کان لذلک الوجود هویه مغایره للأول. طبیعى است که این وجود صادره، با منشأش تفاوت دارد ومفهوم کونه صادرا عنه غیر مفهوم کونه ذا هویه این مفهومى که از او صادر شد غیر آن مفهومى است که داراى هویت است یعنى یک ربطى با آن وجود اولش دارد، این همان معناى صدور است. یک انتسابى به خودش دارد، زیرا خودش از او صادر شده و جدا شده است. این که الآن از او صادر شده است غیر از این است که داراى هویت است و داراى شکل خاص است «فاذن هاهنا امران معقولان ما در اینجا دو تا نتیجه مى‌گیریم احدهما الامر الصادر عن الاول آن مسأله‌اى که از اولى صادر شده، این همان وجود است چون از وجود، وجود صادر مى‌شود. پس از نقطه نظر اینکه صادر از اول است، انتساب به اول دارد وهو المسمّى بالوجود، پس وجود است. و از نقطه نظر اینکه با آن فرق مى‌کند ماهیت مى‌شود. و الثانى هو الهویه اللازمه لذلک الوجود و هو المسمّى بالماهیه آن تعینى که لازمه این وجود است، اگر لازمه‌اش نبود صدورى هم نبود، چون صادر شده پس با آن فرق دارد. به این، هویت مى‌گوئیم، به آن، ماهیت مى‌گوئیم فهى من حیث الوجود تابعه لذلک الوجود از حیث وجود تابع این وجود است، تابع مبدأ است. ماهیت از حیث وجود، تابع همین وجود است، تابع همین وجودى که صادر شده است لّان المبدأ الأول لو لم یفعل شیئاً اگر کارى انجام نمى‌داد لم یکن ماهیه اصلًا ماهیتى نبود، پس به واسطه وجود است که ماهیت تکوّن پیدا کرده است لکن من حیث العقل لیکن از حیث عقل یکون الوجود تابعا لها وجود تابع اوست لکونه صفه لها انتهى چون وجود صفت براى ماهیت است.

## معنى ماهیت موجوده

 مى‌گوئیم ماهیت موجوده یعنى ماهیتى که وجود پیدا کرده پس این وجود صفت براى ماهیت است. یعنى عقل مى‌آید ماهیت را در نظر مى‌گیرد و وجود را به او متصف مى‌کند، اما واقعاً دم این ماهیت، به وجود بسته است در مرحله نفس الامر به معناى واقع، ولى در عالم ذهن ماهیت موجوده آن زیدى است که موجود شد و عمروى که مرد است، زیدى که به دنیا آمد، این زید را، اول مى‌گوئیم، اینکه زید را، اول مى‌گوئیم، یعنى اول یک ماهیتى جداى از وجود و عدم، فرض مى‌کنیم، بعد وجود را به او اطلاق مى‌کنیم. این همان تحلیل عقلى است که از وجود و از عدم، ماهیت را جدا مى‌کند، چون اگر بخواهد به لحاظ وجود در نظر بگیرد، دیگر نمى‌تواند بگوید زیدى که موجود است، به دنیا آمد، این غلط است، اگر ماهیت معدومه را در نظر بگیرد باز نمى‌تواند بگوید زیدى که نیست، به دنیا آمد، باز غلط است. فرض این است که زیدى که نیست، عدم را تسرى در مفهوم دادیم زید پس نمى‌توانیم وجود را دوباره بر آن حمل کنیم. پس وقتى که ذهن ما مى‌گوید زید به دنیا آمد، زیدى جداى از وجود و عدم است. بى خیال و بى طرف است. رأى متنع مى‌دهد نه رأى مخالف. حالا عقل مى‌آید ماهیت را همیشه اینطورى لحاظ مى‌کند. کارى ندارد که این ماهیت آیا در خارج تحقق پیدا مى‌کند یا نمى‌کند، مى‌گوید ما به آن کارى نداریم ما فقط به شکل و شمایلش نگاه مى‌کنیم، به هست و نیست آن کارى نداریم.

 فقد علم مما ذکره و ممّا ذکرناه ان الماهیه متحده مع الوجود فى الواقع ماهیت در واقع با وجود متحد است، نوعاً من الاتحاد یک نوع از اتحاد، اتحاد هوهوى، هویتى نه اتحاد ماهوى و العقل اذا حللهما الى شیئین وقتى شیئى را تحلیل کند، حکم بتقدم احدهما بحسب الواقع و هو الوجود به حسب واقع که وجود است لانه الاصل وجود اصل است ان یکون حقیقته صادره عن المبدأ والماهیه متحده محموله علیه در اینکه باید از مبدأ صادر بشود. ماهیت، با وجود متحد است و محمول، بر این وجود است لکن فى مرتبه هویه ذاته. لکن در مرتبه ذاتش این ماهیت، با او متحد است لا کالعرض اللاحق نه مثل عرضى که ملحق مى‌شود و بین عرض و بین معروض فاصله است و ما مى‌توانیم معروض را بدون عرض در نظر بگیریم. مى‌توانیم عرض را بدون این معروض و با یک معروض دیگر در نظر بگیریم. و یتقدم الاخر بحسب الذهن و دیگرى به حسب ذهن مقدم مى‌شود و هى الماهیه حکم به تقدّم وجود به حسب واقع مى‌کند و به تقدّم ماهیت، به حسب ذهن مى‌کند که ماهیت باشد لانها الاصل فى الأحکام الذهنیه چون اصل در احکام ذهنیه ماهیت است، چون وجود که حکم ندارد، هر چه حکم است مال ماهیات است که براى آن، احکام متفاوت بار مى‌شود و هذا التقدم این تقدم اما بالوجود تقدّم، یا به وجود است کما ستعلمه بعداً این مطلب براى شما روشن مى‌شود. و در ابحاث دیگر قضیه روشن مى‌شود چه در ذهن چه در خارج تقدّم به واسطه وجود است، و اگر وجودى نباشد تقدّمى هم نیست. أو لیس بالوجود بل بالماهیه یا تقدّم به وجود نیست بلکه تقدّم به ماهیت است همان طور که ماهیت، بر وجود در عالم ذهن و در وعاء ذهن مقدم مى‌شود و سیجى‌ء ان هاهنا تقدماً غیر الخمسه المشهوره و هو التقدّم باعتبار نفس التجوهر و الحقیقه کتقدّم ماهیه الجنس على ماهیه النوع در اینجا یک تقدم دیگرى هم مشهور است و آن تقدم بالتجوهر است. تقدم بالتجوهر بالحقیقه مثل تقدم ماهیت جنس است بر ماهیت نوع بلا اعتبارالوجود به وجود کارى نداریم مى‌بینیم خود جنس مقدم بر نوع است، چون نوع داراى اجزائى است که یکى از آنها جنس و یکى فصل است این را تقدّم به تجوهر مى‌گویند و بالجمله که اینها قبلًا صحبت شد. مغایره الماهیه للوجود و اتصافها به امر عقلى مغایر بودن ماهیت با وجود و اتصاف ماهیت به وجود این یک امر عقلى است اینکه ماهیت با وجود مغایر است و همین طور متصف به وجود است این یک امر عقلى است انما یکون فى الذهن لا فى الخارج این در ذهن است نه در خارج، در خارج واحد هستند و إن کانت فى الذهن ایضاً غیر منفکه عن الوجود گر چه در ذهن هم این ماهیت بدون وجود نمى‌آید، ولى باز ذهن این را در نظر نمى‌گیرد. که این ماهیتى که تصور مى‌کند این تصورش، یک نوع وجود است، بلکه ذهن مى‌آید و اصلا اصل ماهیت را بدون توجه به وجود خارجى و وجود ذهنى در نظر مى‌آورد اذ الکون فى العقل ایضاً وجود عقلى کون در عقل هم، خودش وجود عقلى است کما أن الکون فى الخارج وجود خارجى همان طور که بودن در خارج همان وجود خارجى و عینى است لکن العقل من شانه عقل اینطورى است ان یأخذ الماهیته وحدها که خود ماهیت را اخذ مى‌کند من غیر ملاحظه شیء من الوجودین الخارجى و الذهنى معها بدون ملاحظه دو شیء از وجود خارجى و ذهنى با او و یصفها به متصف به وجود مى‌کند حال یا متصف به وجود خارجى یا متصف به وجود ذهنى مى‌کند.