بسم الله الرحمن الرحیم

## وهمٌ و ازاحةٌ

 وهم و ازاحة: ولعلک تقول إن الوجود طبیعة نوعیه لما بینتم من کوفه مفهوما واحدا مشترکا بین الکل و الطبیعة لا تختلف لوازمها بل یحب لکل فرد ما یحب الآخر لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضى فالوجود إن اقتضى العروض او اللا عروض لم یختلف ذلک فى الواجب و الممکن و إن لم یقتض شیئاً منهما احتاج الواجب فى وجوبه الى سبب منفصل.

 در این بحث یك اشكال دیگرى كه بر وحدت ذات واجب از وجود واجب مطرح مى‌شود و به نظر مى‌رسد كه اشكال در بادى امر اشكال متینى است، و این است كه شكى نیست در اینكه وجود بر همه مصادیقش به نحو متواطى صدق مى‌كند هم بر واجب الوجود، هم بر منظور متواطى در مفهوم است نه در مصداق، مانند یك طبیعت نوعیه‌اى كه به نحو تواطى در همه مصادیق انسان صدق مى‌كند، وجود هم صدق مى‌كند. چون شما هم به زید مى‌گویید موجود، هم به الله مى‌گویید موجود؛ نه اینكه به الله بگویید موجود اكثر من وجود زید او اشد من وجود زید به هردو مى‌گویید. لذا شما وقتى كه مى‌خواهید بگویید كه این كتاب هست، همان تعبیرى را مى‌آورید كه مى‌گویید این سماء هست. در مورد سماء آن هست را سه مرتبه تكرار نمى‌كنید. سماء هست هست هست، اما در مورد كتاب یك مرتبه بگویید كه هست. این دلالت مى‌كند بر این كه وجود عبارتست از یك طبیعت كلیه‌اى صدقش بر مصادیقش به نحو تواطى است و هر طبیعت كلیه‌اى كه داراى یك لوازم ذاتى باشد، آن طبیعت كلیه لازمه ذات نفس طبیعت است، نه مشخصات خارجى مصادیق. صدق آن طبیعت كلیه با لوازم ذات بر تمام مصادیقش یكسان خواهد بود.

 اگر شما یك لازمه ذاتى را بر انسانیت حمل كنید، این یك لازمه ذات یعنى ذاتى انسان بما هو انسان لا بما تشخصات الخارجیه، این لازمه ذات بر همه افرادش صدق مى‌كند، چون مقتضا از مقتضى نمى‌تواند تخلفى كند. پس بنابراین اگر این انسان متعجب است بما إنّهُ انسان، جمیع مصادیق این انسان هم باید متعجب خواهند بود.

 اما اگر فرض كنید كه لازمه انسانیت علم نیست، یعنى علم از اوصاف عارض و طارى بر انسان است به لحاظ تشخصات خارجى لا بما انه انسان، چون ممكن است یك انسانى باشد كه تا آخر عمر هم جاهل باشد، ممكن است یك انسان باشد و تا آخر عمر هم مُقعَد باشد، لازمه انسانیت مشى نیست، مشى از عوارضى است كه عارض مى‌شود بر مصادیق انسان بما انه حیوانٌ الا بر مصادیق انسان بما انه انسان. ولى انسانیت یعنى خصوصیات ذاتى انسانیت كه فكر و تعقل و استعداد براى رسیدن به كمالات حركت جوهریه در نفس باشد، آنچه لازمه انسانیت است باید بر همه مصادیق صادق باشد. لذا یك دیوانه هم متعجب است در صورتیكه رفع موانع از او شود. یعنى ذات یك مجنون اقتضاء تعجب را مى‌كند بما انّه انسان، اگر یك مانعى كه در جلویش هست آن مانع كنار برود، همان حقیقت انسانى او داراى این خصوصیات است. اما كتابت اینطور نیست كه لازمه ذات انسان باشد. شما افرادى را پیدا مى‌كنید كه از اوّل تا آخر اصلًا بلد نیستند نویسندگى كنند، یا اشخاصى را پیدا مى‌كنید كه از ابتدا تا آخر جاهل هستند، باید براى علم بروند تحصیل كنند. همانطور كه فرض كنید رسیدن به خیلى از مسائل و مواهب بالنّسبه به انسان در مرحله امكان استعدادى است، همین طور كتابت و علم و امثال ذلك هم در مرحله امكان استعدادى است و لازمه خود ذات نخواهد بود.

 بنابراین عروض وجود بر ماهیت، ما مى‌گوییم زید هست، زید موجود، این موجود، را كه حمل بر زید مى‌كنیم، این عروض وجود بر این ماهیت یا ذاتى مفهوم وجود است یا ذاتى نیست. اگر ذاتى باشد، پس لا عروض داخل در مفهوم وجود نیست. اگر این عروض ذاتى باشد، پس بنابراین هم درمورد ماهیات ممكنه كه وجود زائد بر این ذات است. مى‌گوییم زید ماهیت موجود، این كتابى كه ماهیت است موجودٌ اگر ذاتى باشد فثبت المطلوب. اگر ذاتى نباشد لا عروض، صدق بكند، در این صورت درمورد ماهیات هم وجود دیگر عارض بر ماهیت نخواهد بود و این هم كه خلاف است، چون ما ماهیت را لا بشرط از عروض و عدم وجود مى‌دانیم و آن وجود را امر خارج و زائد برآن ماهیت مى‌دانیم.

 به عبارت دیگر وجود خارج از ذات ماهیت وتذوّت ماهیت است، نه اینكه داخل در ذات ماهیت است. خوب این خلاف در خلق و در ممكن لازم مى‌آید.

 یا اینكه این ماهیت هیچ كدام از این دو تا را اقتضاء نمى‌كند. نه وجود اقتضاء عروض مى‌كند نه وجود اقتضاء لا عروض مى‌كند وجود هم مثل جناب ماهیت تشریف دارند. همانطور كه در ماهیت گفته شد كه ماهیت به نسبت به وجود و عدم لا اقتضاء هستند و ما مى‌آییم كلاه وجود یا كلاه عدم را سر ماهیت مى‌گذاریم، جناب وجود هم همینطورند. مى‌گویند چطور ایشان لا اقتضاء باشند و ما مقتضى باشیم!؟ اینطور نمى‌شود. ما هم لا اقتضاء هستیم به نسبت به عروض و نسبت به لا عروض.

 پس بنابراین این ماهیاتى كه در خارج به وجود مى‌آیند، این ماهیات از كجا بوجود آمدند؟ یك علت ثالثه مى‌خواهد كه آن علت ثالثه بیاید این ماهیت كه مى‌گویند من لا اقتضاء هستم، جناب وجود هم كه مى‌گوید من مثل ماهیت لا اقتضاء هستم، آن علت ثالثه بیایند و از مزج بین دو لا اقتضاء یك اقتضاء كه اسمش موجود است در بیاورند كه احتیاج به علت ...

 این اشكالى بود كه مطرح شد و روى این اشكال هم فخر رازى خیلى تاكید دارد. جوابى را كه در مشهور مى‌دهند، با آن جوابى كه مرحوم آخوند مى‌فرمایند تفاوت دارد. گرچه به عبارت دیگر هر دو به یك نتیجه مى‌رسند، اما از نقطه نظر فنى ایشان برآن جواب مشهور اعتراض دارند. جواب مشهور این است كه چه كسى گفته كه وجود یك حقیقیت متواطى و كلى طبیعى منطقى متواطى متساوى الصدق بر همه مصادیق و همه افراد خارجى است؟ چه كسى اینطور حرف زده؟ حكما مى‌گویند كه وجود عبارتست از یك حقیقت مشكّك و این یك حقیقت مشكك داراى یك مفهومى است كه آن مفهوم خودش واحد است، اما مصادیق خارجى او بنابر تشكیك تفاوت پیدا مى‌كند. پس بطور كلى مفهوم وجود از دایره كلیات طبیعى منطقى خارج مى‌شود. و اشكال ندارد بر این كه یك مفهوم واحد بر حقایق مختلفه‌اى صدق بكند، اشكال ندارد.

 شما مفهوم شئٌ را صادق مى‌كنید بر همه حقایق مختلفه از واجب گرفته تا موجود، بر همه اینها اشیا مى‌گویید. بر خود واجب الوجود هم شئ مى‌گویید. شما یك شیء را هم بر حیوان حمل مى‌كنید هذا شئٌ هم بر جماد هذا شئٌ.

 پس مفهوم واحد به لحاظ وحدت مفهومى كه دارد لازم نگرفته كه مصادیق آن هم داراى حقیقت نوعیه واحده باشند. ممكن است كه حقائق آنها تفاوت پیدا كند و هیچ لازمه‌اى براى این شیء كه اقتضاء بكند آنچه كه لازمه ذات یك شیئ است بر همه مصادیق او لازم نیست بیاید، در اینصورت نتیجه از این قیاسى كه شما گرفتید مخدوش مى‌شود، به جهت اینكه شئ داراى یك مفهوم است ولى مصادیق متفاوت دارد.

 این جوابى كه مرحوم آخوند دادند، البته به اصل جواب اشكال وارد نمى‌كنند، جواب جواب صحیحى است، ولى از نظر فنى بر مبنا ایراد مى‌گیرند، مى‌گویند شما كه وجود را داراى حقیقت مشككه مستغنى و مستقل در هر مرتبه مى‌دانید، شما نمى‌توانید در اینجا این جواب را مطرح كنید و بگویید كه چون مفهوم وجود داراى یك مفهوم واحد است، اشكال ندارد كه بر همه حقائق مختلفه صدق كند. چون وقتى كه شما آمدید وجود را داراى مراتب مستقله تشكیكى فرض كردید، آنوقت در اینصورت خود این استقلال در مراتب تشكیك كه یك مرتبه‌اى جداى از مرتبه دیگر باشد، موجب مى‌شود كه شما نتوانید از دو مصداق متفاوت كه استقلال ذاتى دارند، یك مفهوم واحد را انتزاع كنید. بنابر صدق متواطى، شما مى‌خواهید این حقیقت متواطى كه كلى طبیعى در اینها است، از بین ببرید. وقتى كه شما یك وجود را داراى مصادیق مشككه مى‌دانید، چطور با این تواطى كه در اینجا آمده و تساوى كه ایشان در اینجا اثبات كردند، شما چطور مى‌خواهید این را نفى كنید و بگویید اشكال ندارد كه یك مفهوم واحدى باشد و آن مفهوم واحد صدقش بر همه افراد على‌السواء باشد و در عین اینكه على‌لسواء هست، در عین حال لازم نیاید كه ذاتیات یكى بر دیگرى صادق باشد.

 این بر خود جواب اشكال وارد نمى‌كند، ولى از نقطه نظر فنى مرحوم آخوند بر این آقایان اشكال وارد مى‌كنند. از نظر خود مسئله تشكیك در وجود، نه از نقطه نظر اینكه جواب براى این اشكال هست یا نیست، این جوابى است كه ایشان دادند.

 اما مطلبى را كه خود مرحوم آخوند مى‌آیند جواب مى‌دهند و تشكیك خاصى را مطرح مى‌كنند كه این تشكیك خاصى منافاتى با تشخص خاص وجود ندارد. به این معنا كه بطور كلى چون در تشكیك وجود كه مطرح مى‌شود و مستقل است همان مرحله استقلال حد ما هوى آن مرتبه را تشكیل بدهد. پس بنابراین اگر یك مفهوم واحد بر حقائق مختلفه تشكیك در وجود صرف مى‌شود، این تقریباً شبیه كلى طبیعى خواهد بود تا یك كلى سعى و جزئى، یعنى جزئى در عین جزئیتش سعه داشته باشد.

 ولى بنا بر مبناى مرحوم آخوند مفهوم وجود حكایت مى‌كند از یك ما بازاء خارج. ما بازاء خارج براى وجود حقائق مختلفه مقول به تشكیك نیستند كه هر مرتبه‌اى از وجود با مرتبه‌اى دیگر اختلاف ماهوى داشته باشند بواسطه مرتبه اختلاف مرتبه‌اى كه دارد. مراتب شدت و ضعف خارجى وجود منافاتى با جزئیت و با تشخص وجود ندارند. و عجیب اینجاست كه این دیگر كلى طبیعى نیست تا برافراد مختلف صدق كند، بلكه یك واحد جزئى است. آن یك واحد جزئى مراتبى دارد. یعنى آنچه كه ما در خارج مى‌بینیم یك كیسه است، یك كیسه برنج است، آنچه كه ما در خارج مى‌بینیم یك كیسه گندم است منتهى این یك كیسه گندم متفاوت است. فرض كنید نصفش گندم صحیح و سالم و نصفش گندم نیمه است و ثلثش گندم خرد است ولى آن چه در خارج است گندم است، فرض كنید من باب مثال. اینطور نیست كه ما در خارج سه كیسه داشته باشیم از برنج، یك كیسه اش سالم سالم و یك كیسه نیمه و یك كیسه هم خرده، در خارج ما یك واحد بیشتر نداریم كه آن یك واحد خودش در ذات خودش اختلاف دارد. آن یك واحد یك تكه اش ماده است، یك تكه اش صورت است، یك تكه اش مجرد است، یك تكه اش لا اسم و لا رسم است. ولى آنچه كه درخارج است واحد است و حقیقت همه آنها همان لا اسم و لا رسم است و همان است كه به صور مختلفه مى‌آید. از باب تشبیه عرض مى‌كنم نه اینكه واقعاً این تشبیه عین مشبه و مشبه به باشد. نه، قائلین به تشكیك در وجود از حكما قائل به تعدد كیسه‌هاى برنج شدند، قائل شدند به اینكه مراتب مختلف در وجود هر كدام به واسطه اختلاف ما هوى اصلًا اختلاف ذاتى با یكدیگر دارند. یعنى مرتبه وجود مجرد اصلًا ارتباطى بوجود ماده ندارد؛ مرتبه وجود ماده، ارتباطى با وجود صورى و برزخى ندارد. هر كدام از اینها براى خودشان یك مرتبه جدایى دارند. همانطور كه شما انتزاع شیئیت از اشیاء را مى‌كنید از اینها در حالیكه اینها هیچ كدام بهم مربوط نیستند، شما انتزاع یك مفهوم وجود از اینها مى‌كنید، در حالیكه هر كدام از اینها، یك استقلال رتبى دارند.

 مرحوم آخوند از این نظر بر مبناى اینها اشكال وارد مى‌كند و مى‌فرماید كه مفهوم وجود مثل مفهوم شیء نیست تا اینكه از حقائق متباینه بالذات یا متباینه بالرتبه كه بالاستقلال باشد شما یك مفهوم را انتزاع كنید و بعد بر همه آنها به نحو تواطى صدق كند. مفهوم وجود عبارتست از یك ما بازاء خارج یعنى آنچه را كه ما تصور مى‌كنیم از هستى، آنچه كه مفهوم ذهنى ما و تصور ذهنى ما از هستى هست، آن تصور ذهنى ما در خارج اگر دنبالش بگردیم یك امر واحد بیشتر نیست. آن امر واحد أشكال مختلفى دارد و اشكال ندارد. همه این اشكال مختلف تعلقات محض و ربط محض هستند به یك حقیقت واحد كه آن حقیقت واحد حقیقت لا اسم و لا رسم است. پس بنابراین آن حقیقت واحد لا اسم و لا رسمى است كه به صور مختلف در مى‌آید و ما چون نگاه به آن حقیقت واحد نداریم، به صور نگاه مى‌كنیم، تعدد را مى‌بینیم و تعدد ماهوى احساس مى‌كنیم. ولى در واقع آن صور چیزى نیست جز تحدید و جز أشكال محدوده‌اى كه تمام آنها مُظهر ظهورات مختلف براى مقام لا اسمى و لارسمى هستند كه همان حقیقت وجود باشد.

 بناءًا على هذا وجود در خارج مى‌شود واحد شخصى و قائم جزئى نه كلى به شخص و منتهى این جزئى، جزئى سعى است.

 این لیوانى كه من الان در دست دارم، جزئى سعى نیست. یعنى این لیوان هر چه هست همین خودش هست، اگر رنگ داشته باشد رنگش سفید است، حجمش هم من باب مثال یك حجم محدود است، وزنش هم یك وزن محدود است. یك گرم كم و زیاد نمى‌شود. این جزئى سعى نیست، جزئى محدود است. اما فرض كنید كه یك جزئى داشته باشید مثل دریا، یك دریا را در نظر بگیرید، آنهم محدود است اما به نسبت به این، این دریا یك جزئى است، كلى كه نیست. فرض كنید اقیانوس اطلس، این اقیانوس اطلس، یك دریا ست ولى این دریا سعه دارد یعنى فرض كنید تمام جزائرى كه در آن هست، این دریا، آنها را احاطه مى‌كند. در یك جا این دریا بصورت گرد است، در یك جا این دریا بصورت مستطیل است، در یك جا این دریا به صورت بیضى است، در یك جا این دریا به صورت مربع است، ولى این دریا در تمام این قالبهایى كه حركت مى‌كند و جریان دارد باز به همه اینها دریاى اطلس مى‌گویند، اقیانوس اطلس مى‌گویند. حتى فرض كنید كه اگر رودخانه‌هایى در این دریا در جریان باشد كه خوب مسائل جغرافیایى هست، تمام اینها در این دریا هضم مى‌شوند. جریان هایى كه از شمال به جنوب مى‌آیند و آب شیرین و این حركتهاى آب گرم در میان آب سرد و این جریان هایى كه لابد خودتان هم میدانید، تمام اینها داخل در این دریا هستند. این را مى‌گویند جزئى، جزئى است ولى سعه دارد، محدود به یك شكل خاص نیست. این لیوان محدود به این شكل است. امروز به این شكل است، فردا هم به این شكل است. اگر تا ده سال دیگر هم باشد باز این لیوان شكل خودش را از دست نمى‌دهد. اما این دریا اینطور نیست، در یكجا مى‌رود مى‌شود مربع، در یكجا مى‌شود دایره، در یكجا مى‌شود بیضى ولى در عین حال این واحد جزئى خودش را از دست نمى‌دهد. آن دریا با اقیانوس آرام تفاوت پیدا مى‌كند. این اقیانوس با اقیانوس هند تفاوت پیدا مى‌كند. این اقیانوس اسمش اقیانوس اطلس است. این دریا دریاى اطلس است با بقیه تفاوت پیدا مى‌كند. آنچه كه در وجود است.

بسم الله الرحمن الرحیم، ما بازاء است و آن مفهومى هم كه ما تصور كرده‌ایم، جزء این ما بازاء است.

 در اینجا است كه ما مى‌گوئیم علم حصولى ما برگشت پیدا مى‌كند به علم حضورى، یعنى تمام آن چه كه ما در ذهن تصور مى‌كنیم، یك ما بازاى خارجى خارج از ذات خود ما دارد. مثل اینكه مى‌گوئیم: مرگ براى همسایه است. این كه من مى‌گویم باید بالاخره مردم بمیرند، دیگر نباید ترسى داشته باشیم. نباید شما نگرانى داشته باشید، این شترى است كه در هر خانه‌اى مى‌خوابد. ان شاء الله در آنجا امیدوار رقّت خدا هستیم، شفاعت اولیاء و بزرگان و ائمه هستیم، هكركرى مى‌خوانیم براى این دیگران. یك دفعه به این آقا گفته مى‌شود كه چربى خون شما به ٩٠٠ رسیده و خطر دارد، ناگهان رنگ آقا مى پرد تو كه دیروز مى‌گفتى اى آقا شترى است كه در خانه همه مى‌خوابد حالا چربى‌ات بالا رفته نمرده‌اى، هنوز كار دارى تا بمیرى. این مى‌شود مرگ براى همسایه. و اگر بخواهیم ملاحظه كنیم همه ما به این مسائل و به این جریانات مبتلا هستیم. و لذا همیشه بزرگان در صدد بودند كه از از خود حركت را شروع كنند، و به دیگران كارى نداشته باشند. یك شخصى كه دنبال رفع گرفتارى و بیچارگى خودش هست اصلًا نباید دنبال عیوب مردم برود.

 کفى لِلمرءِ أن یشتغل بعیوبه عن عیوب الناس‌. این روایت عجیب است، یعنى معجزه كلام معصوم است، در این روایت معصوم مى‌خواهد بگوید تو خودت بدبختى و گرفتارى دارى، به تو مربوط نیست كه دیگران چكار مى‌كنند! مگر تو تمام كارهایت تمام شده و قیم و ولى و وكیل دیگران هستى! تو هزار و یك گرفتارى و بدبختى دارى! اگر بدانى كه چه عقباتى را در پى دارى و اگر بدانى چه مسائل و حساب و كتابى را در جلوى خود دارى، اصلًا تمام كارها را كنار مى‌گذارى و مى‌نشینى در خانه در را هم قفل مى‌كنى و الهى العفوت به آسمان بلند مى‌شود. منتهى این از بدبختى و بیچارگى ما است كه تمام مسائل و حقائق را فراموش كرده و فقط و فقط چشممان به دیگران است. یك چشم به خودت بینداز، یك نگاه به خودت بكن، دو تا نگاه به خودت بكن، یك نگاه به به بقیه نه اینكه صد در صد به بقیه نگاه كنى! انسان از خودش نباید غافل باشد.

 در هر صورت این وجود عبارت است از یك جزئى.[[1]](#footnote-1)

 وجود در خارج عبارت است از یك واحد جزئى. چون این واحد جزئى داراى سعه اطلاقى و سعه لا انتهائى است، بنابراین ثانى براى او ممتنع الفرض خواهد بو، چه برسد به ممتنع الوجود. یعنى فرض ثانى اصلًا امتناع دارد، مانند فرض تحقق بیا ضیت در سوادیت كه فرض این اصلًا ممتنع است. شما در عین سوادیت ثبوت بیاضیت را در همان موضوع بخواهید فرض كنید اصلًا فرضش ممتنع است، چه برسد باینكه در خارج آیا محقق است یا محقق نیست؟![[2]](#footnote-2)

 پس بنابراین ادراك مفهوم وجود كه خودش شعور براى ما بازاى خارجى هست، در اینجا این شعورآمده ذات خود را ادراك مى‌كند، یعنى نفس این ادراك ما، ادراك ذات خودش است، اینجا است كه مى‌گوئیم حضور العلم یعنى حضور این مدرك خارجى با آن وجود با حضور صورت ذهنى در اینجا ارتباط وعینیت برقرار مى‌كند این همان علم حضورى است، كه خود ذات، نفس وجود ذات عند الذات علم ذات به ذات است نه اینكه صورت خارجى ذات عند الذهن و عند الذات علم باشد. آن علم به علم است، یعنى شعور به شعور در اینجا نیست. علم به علم در اینجا نیست، نفس وجود شیئى اشد مراتب انكشاف ذات است براى آن شیء.

 فرض كنید كه هیچ وقت شده یكى بیاید به شما بگوید كه جناب آقاى كذا شما در اینجا حضور دارید و نشسته‌اید و زنده هستید. ـ : خوب خیلى متشكرم از لطفتان كه آمدید و گفتید. نیاز به اینكه شخصى بیاید به شما بگوید شما زنده هستید، نیست؛ بلكه گفتن به شما تازه در مقام متاخر از نفس حیات شما است؛ شما باید زنده باشید و وجود داشته باشید تا اینكه دیگرى بیاید این وجود را براى شما حكایت كند. اما در وهله اول خود نفس حیات شما عندالذات نفس اشدّ الدلیل است بر انكشاف حیات شما براى شما. لذا علم حضورى اشدّ مراتب وجودى علم است لدى العالم. علم حضورى كه علم حصولى.

## تطبیق متن

 ولعلک تقول إن الوجود طبیعة نوعیه شاید از مطالبى كه تا بحال براى شما بیان كردیم كه وجود یك حقیقت واحده‌اى است كه این مفهوم حكایت از آن حقیقت واحده مى‌كند و داراى مراتب است، شاید شما این طور تصور كنید كه پس بنابراین منظور ما این است كه وجود یك طبیعت نوعیه است، همان طورى كه نوع داراى اصنافى است، وجود هم داراى اصناف ولى یك طبیعت بر همه آن ها صادق است، لما بینتم اینطور گفتید من کونه مفهوماً واحدا كه مفهوم واحد مشترك بین كل است و الطبیعة لا تختلف لوازمها لوازم طبیعت كه مختلف نمى‌شود. وقتى یك طبیعت داراى یك لوازمى بود، آن لوازم در تمام مصادیق هم باید وجود داشته باشد، بل یجب لکل فرد ما یحب للآخر واجب براى هر فردى است آن كه واجب است براى دیگران لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضى مقتضا از مقتضى نمى‌تواند تخلف كند. اگر یك وصفى به ذات طبیعیت عارض شود آن وصف در همه آن مصادیق طبیعت هم عارض خواهد شد فالوجود ان اقتضى العروض أو اللاعروض وجود اگر اقتضاى عروض مى‌كند یا اقتضاى لاعروض مى‌كند لم یختلف ذلك فى الواجب و الممكن در واجب و ممكن نباید اختلاف پیدا بكند در حالتى كه محالیت لازم مى‌آید. اگر اقتضاى عروض بكند مطلوب ما همین است، اگر اقتضاى لا عروض بكند پس در مورد ممكن باید بگوئید كه وجود اقتضاى لا عروض مى‌كند، پس باید بگوئیم ماهیات نباید موجود بشوند. چون اقتضاى لا عروض مى‌كند یعنى وجود عارض بر ماهیت نمى‌شود، نمى‌تواند بشود.[[3]](#footnote-3)

 والجواب فى المشهور منع کونه طبیعة نوعیه متواطیة آن كه مشهور جواب دادند مى‌گویند این تواطى را ما قبول نداریم، ما قائل به تشكیك هستم، و مجرّد اتحاد مفهوم ایجاب نمى‌كند این را. این كه یك مفهومى واحد باشد بر همه مصادیق صدق بكند ایجاب نمى‌كند كه حالا این كلى متواطى و طبیعت نوعى باشد. الجواز أن یصدق مفهوم واحد على اشیاء متخالفة الحقایق یعنى چه مى‌شود شما یك مفهوم واحدى را بر اشیاء متفاوتى حمل كنید مثل مفهوم شیئیت فیجوز ان یکون الوجودات الخاصة المتخالفة الحقیقة پس جایز است كه وجودات خاصه حقائق مختلفى داشته باشند. براى واجب آنقدر وجودش واجب و بالا است كه ذات ندارد كه این بر او عارض بشود، یعنى ذات او عین وجود اوست. حقائق دیگر مانند ما، ما داراى ماهیت هستیم چه اشكالى دارد بر حقائق مختلف یك امر واحدى كه صدق بكند فیجب للوجود الواجب وجود براى واجب واجب باشد و براى غیرش مقارن باشد فیجب للوجود الواجب براى وجود واجب واجب است تجرد از عروض را، و براى غیر واجب مقارنه با عروض را كه همان ماهیت باشد مع اشتراک الکل فى صدق مفهوم الوجود المطلق علیها با اینكه همه در صدق مفهوم وجود مطلق شریك هستند سواء كانت مقولیته علیها بالتواطؤ حالا مى‌خواهد مقولیت وجود صدق مفهوم بر همه این كل به تواطؤ باشد مانند ماهیت براى ماهیات و تشخص براى تشخصات، یا به تشكیك باشد مثل نورى كه صدق مى‌كند بر نور شمس و بر غیرش، مع أن نورها یقتضى إبصار الأعشى با این كه نور شمس اقتضا مى‌كند، چون مراتب تشكیك است اقتضا مى‌كند، ابصار اعشاء را، مثل آن كه شب كور است، شب ببیند بخلاف سایر انوار مثل نجوم و كواكب اقتضا نمى‌كند با این كه نور بر همه آن ها صادق است فلا یلزم من کون الوجود مفهوماً واحدا مشترکاً بین الوجودات کونه طبیعة نوعیة لازم نمى‌آید از این كه وجود كه یك مفهوم واحد و مشترك بین وجودات هست یك طبیعت نوعیه باشد و صدقش بر مصادیقش به تواطى باشد والوجودات الخاصه وجودات خاصه هم افراد متوافقة الحقیقة باشند و اللوازم لا تفاوت فیها لوازم هم در آن تفاوتى نباشد.

 پس شما بگوئید كه اگرعروض لازمه اش است بر همه باید باشد، اگر لا عروض لازمه‌اش است بر همه باید باشد، اگر اقتضا نمى‌كند هیچ كدام هم محالیت لازم بیاید. این حرف را نمى‌توانیم بزنیم. چون ممكن است كه حقائق مصادیق یك مفهوم واحد متفاوت باشند. بله، وقتى كه تفاوت داشته باشند پس بنابراین عروض دیگر وصف ذاتى براى طبیعت نخواهد بود كه در همه موارد صدق بكند چون حقائق كه اصلًا تفاوت پیدا مى‌كند. در یك جا وجود عارض است، در یك جا كه وجود حق است عارض نیست بلكه نفس ذاتش هست. کیف و قد سبق أن الوجود مقول علیها بالتشکیک وجود مقول بر همه این افراد به تشكیك است. بالتشکیک و انه فى الواجب أقدم و أولى و أشد وجود در واجب أقدم و اولى و اشد است فى الممکن در ممكن.

 پس بنابراین وقتى كه مراتب وجود مختلف شد، این عروض و لا عروض هم ممكن است ما بگوئیم كه جزء ذاتیات وجود نیست. در مراتب ضعیف چه ماهیات هم این عروض عارض بر ماهیات مى‌شود. در آن مرتبه بالا كه مرتبه تجرد محض است، عروض در آنجا لازمه مفهوم وجود نخواهد بود. بلكه در آنجا وجود عین ذات خواهد بود. این اشكالى كه مرحوم آخوند دارند این است.

1. سؤال: مى‌توانيم تعبير کنيم که از لوازم اين جزئيت ثانى نداشتن است.

   جواب: بله ثانى نداشتن هست، اين جزئى ثانى ندارد. لازمه ذاتيش همين است که اين جزئى چون سعه او سعه اطلاقى است نه سعه او با سعه محدود مثل دريا که ما تصور کرديم، سعه او محدود است ولى سعه اين جزئى سعه اطلاقى است و هر چيزى که اطلاق لازمه ذات او باشد، ثانى براى او تصور نمى‌شود.

   بنابراين ما درعلم مى‌توانيم بگوئيم: علم از مفاهيمى است که معروض براى اطلاق است. جماد از موضوعاتى است که معروض براى اطلاق واقع مى‌شود، کمال، علم، علم حيات، قوت و قدرت، رقّت و رحمت و عطوفت همين طور، تمام اوصافى که امکان بروز اطلاق براى آنها هست، اين اوصاف لازمه ذات پروردگار است. سؤال: يعنى ظرفى است که همه چيز در آن هست.

   جواب: بله يعنى اصلا انتها ندارد. منظور اين است که انتها ندارد. لذا علم که از اوصاف ذات حق است مانند خود اطلاق ذات، آن علم هم داراى اطلاق خواهد بود.

   خود مرحوم آخوند بياناتى در اين زمينه بعداً مى‌فرمايند. [↑](#footnote-ref-1)
2. سؤال: کلى به آن تعبير نمى‌کنند، چون کلى سعى است.

   جواب: بله در مقابل کلى منطقى که کلى طبيعى است به آن مى‌گويند کلى سعى.

   اين کلام مرحوم آخوند بود در اينجا و جوابى که داده‌اند

   سؤال:

   جواب: نه، مفهوم وجودى که ما در اينجا در ذهن تصور مى‌کنيم يک ما بازاى خارج دارد، آيا منظور از اين خارج، خارج از ذات ما است يا اينکه خود ما هم با همين بدن داخل در همين خارج هستيم. پس بنابراين ماهستيم. نفس ما هم داخل در اين خارج است، يعنى نفس ما هم مصداق براى جزئى وجود است که آن جزئى وجود با آن سعه اطلاقى که دارد خود نفس و ذهن ما را هم در بر مى‌گيرد يا ما جدا هستيم، نه ما داخل در او هستيم. مدرکات ذهن ما هم ما بازاء خارجى اين جزئى سعى است، يعنى کلى اطلاقى که در اينجا هست، آن مدرکات ما خودش همين ادراک مفهوم وجود است. [↑](#footnote-ref-2)
3. سؤال: عروض وجود خارجى نيست. چرا جواب از اينجا نيامد چون که عروض وجود خارجى نيست.

   جواب: پس چيست؟

   سؤال: در خارج ما ماهيتى نداريم که وجود عارض آن بشود.

   جواب: بالاخره در مقام تقرر ماهيت هست يا نه؟

   سؤال: همين در مقام.

   جواب: نه ماهيت خارجى.

   سؤال: مقام تقرر مال ذهن است، در خارج که مقام تقرّر ما نداريم.

   جواب: اين کيفيت وجود را به او تقرّر مى‌گوئيم، حدود ماهوى مى‌گوئيم.

   سؤال: عروض معنا نميدهد وقتى ما براى عروض کيفيت قائل شويم، در آن محدوده ديگر عروضى معنا نمى‌دهد، عروض بر ميگردد به مساله ذهنى، يعنى انتزاع انسان از آن.

   جواب: نه، شما اشتباه نکنيد. منظور ما از اين عروض اين نيست که قبلًا بايد اين عروض يک معروضى داشته باشد.

   سؤال: ايشان از آنجا دارد استفاده مى‌کند.

   جواب: نه.

   سؤال: عروض و لا عروض مال اختلاف ماهيت است يعنى ذات با وجود است، در آنجا انتزاع مى‌کند.

   جواب: نه ما مى‌خواهيم اين را بگوئيم، نه اينها اين حرف را نمى‌زنند. اينها که قائل به اصالت وجود هستند، اين حرف را نمى‌زنند. اينها مى‌گويند بالاخره اين وجود بسيط هست يا بسيط نيست، اين بساطت مى‌خواهد به شکل بيايد يا نمى‌بايد. پس ما بخواهيم بگوييم آن تشکلى که بعد ميخواهد پيدا کند يعنى اين وجودى که الآن مجرد و بسيط هست مى‌خواهد تشکل پيدا بکند، ما اسم اين را عروض مى‌گذاريم. اگر اين تشکلش که ذات است، تعبير به ذات مى‌آوريم، مى‌خواهد خودش را به اين شکل در بياورد، يا اقتضاء اين نحوه را مى‌کند. اگر اقتضا مى‌کند پس بنابراين شما بين ذات و بين وجود قائل به انفکاک شديد يعنى اين وجود اقتضاى عروض را مى‌کند. وقتى هم اقتضاى عروض را کرد، پس بنابراين دو تا است: ما يک ذات داريم و يک آنچه که عارض بر آن مى‌شود که همان حقيقتش باشد. عيب ندارد همان حقيقتش است، ولى بالاخره دو تا هستند. همين که شما مى‌گوئيد عارض و معروض، دو تا کرديد و همين کفايت مى‌کند براى اينکه براى وجود حق قائل به انفکاک بين ذات و وجود بشويد.

   اگر اقتضاى عروض نمى‌کند پس وجود به شکل در نمى‌آيد، چه در مورد واجب، چه در مورد ممکن. و اين هم محال است، اگر اقتضاى هيچ کدام نمى‌کند که

   احتياج به علت ثالثه داريم که اين هم محاليت در واجب لازم دارد. [↑](#footnote-ref-3)