مرحله اوّل: احکام کلی وجود

- **فصل اول:** اشتراک معنوی وجود وجود از نظر مفهوم مشترک معنوی می‌باشد؛ یعنی در همهٔ مواردی که بر اشیای گوناگون حمل می‌شود یک معنا دارد. اگر هنگامی که وجود را بر چیزهائی حمل می‌کنیم و یا آن را از چیزهائی سلب می‌کنیم، به ذهن خود مراجعه کنیم خواهیم یافت که در همهٔ آن موارد یک معنا از لفظ وجود به ذهنمان خطور می‌کند؛ مانند آن‌جا که می‌گوییم: انسان موجود است؛ گیاه موجود است؛ اجتماع نقیضین موجود نیست و... در همهٔ این موارد یک معنا از لفظ موجود می‌فهمیم. لذا مشترک معنوی بودن «وجود» یک امر بدیهی و بی‌نیاز از دلیل و برهان است:

«قد أجاد صدرالمتألّهین حیث قال «إنّ کون مفهوم الوجود مشترکاً بین الماهیات قریب من الأوّلیات»

قول به اشتراک لفظی ناشی از خلط بین مفهوم و مصداق است، یعنی قائلین، گمان کردند چون مصداق وجود خدا با مصداق وجود ممکنات متفاوت است، مفهوم وجود نیز متفاوت است، اما حق این است که مغایرت در مصداق مستلزم مغایرت در مفهوم نیست.

- بررسی نظریه اشتراک لفظی وجود میان ماهیات گوناگون اینان گفته‌اند: «وجود مشترک لفظی است و بر هر ماهیتی که حمل شود به معنای همان ماهیت می‌باشد». علامه دو دلیل برای ابطال این نظریه بیان می‌کنند:

۱. لازمه سخن ایشان آن است که قضایای هلّیه بسیطه به‌طورکلی بی‌فائده باشند؛ مانند قضیه: واجب موجود است؛ ممکن موجود است؛ زیرا طبق نظر ایشان در هریک از این قضایا معنای محمول همان معنای موضوع است، و در نتیجه مضمون قضیه حمل شیء بر خودش می‌باشد و مطلب جدیدی را افاده نمی‌کنند.

۲. گاهی ماهیت شیء برای ما معلوم است و در وجودش تردید داریم، و گاهی وجود و تحقق شیء برای ما معلوم است و در ماهیت آن تردید داریم. و این خود نشان می‌دهد که وجود شیء، غیر از ماهیت آن است؛ و تردید در یکی از دو چیز همراه با جزم و یقین به دیگری نشان‌دهنده مغایرت آن دو می‌باشد.

- بررسی نظریه اشتراک لفظی وجود میان واجب و ممکن برخی دیگر گفته‌اند: «مفهوم وجود مشترک لفظی میان واجب و ممکن است» و در واجب معنایی غیر از ممکنات دارد. دلیل بطلان این نظریه آن است که ما وقتی می‌گوییم «واجب تعالی موجود است» یا معنایی برای لفظ موجود در نظر می‌گیریم و مفهوم خاصی را از آن قصد می‌کنیم و آن را بر واجب حمل می‌کنیم، و یا آن‌که هیچ معنا و مفهومی از لفظ «موجود» در قضیه فوق قصد نمی‌کنیم. اگر بگویید: هیچ معنا و مفهومی از آن قصد نمی‌کنیم، لازمه‌اش تعطیل عقل از شناخت خدای تبارک و تعالی است. و اگر بگویید که معنایی از آن قصد می‌کنیم دو حالت فرض می‌شود: یکی این‌که آن معنا، همان معنا و مفهومی باشد که هنگام حمل «موجود» بر ممکنات از آن فهمیده می‌شود، و دوم این‌که نقیض آن، صورت اول همان مطلوب ما یعنی اشتراک معنوی است و صورت دوم باطل است.

- **فصل دوم:** اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت حقیقت وجود اعتباری عقلی نیست، بلکه واقعیتی خارجی است و جهان خارج را پر کرده و منشا اثر است. لذا وجود اصیل و ماهیت اعتباری است یعنی موجود بالعرض است، و نسبتش با وجود رابطهٔ تصویر و صاحب تصویر و سایه با صاحب سایه است و به تبع وجود موجود است.
- دلیل بر اصالت وجود هر یک از اشیاء واقعی دارای دو حیثیت است - حیثیت ماهیت غیر از حیثیت وجود است (زیرا ماهیت حیثیت مختص و وجود حیثیت مشترک است و مختص غیر مشترک است) - وجود و ماهیت هر دو نمی‌توانند اصیل باشند (زیرا اشیاء خارجی تنها یک واقعیت دارند) = از آنجایی که هر موجودی با حمل وجود بر آن دارای واقعیت می‌شود و ماهیت با اتصاف به وجود دارای واقعیت و با سلب وجود باطل الذات است لذا ماهیت در ذات خود غیر اصیل است و وجود امر حقیقی و اصیل خواهد بود.
- بررسی شبهات وارد شده بر نظریه اصالت وجود **اشکال اول:** اگر وجود در خارج حاصل باشد، موجود است، زیرا حصول همان وجود است، اما نمی‌توان گفت: «وجود موجود است»، زیرا موجود یعنی «چیزی که وجود دارد»، پس اگر وجود، موجود باشد برای آن وجود، وجود دومی خواهد بود؛ آن‌گاه نقل کلام به وجود دوم می‌کنیم، و آن وجود دوم نیز موجود است، یعنی دارای وجود است، و سخن درباره این وجود سوم نیز تکرار می‌شود و به همین ترتیب ادامه می‌یابد و به تسلسل می‌انجامد.

وجه اندفاع شبهه فوق آن است که وجود موجود است، اما موجودیت وجود بذاته است نه به واسطه ضمیمه شدن وجود زائدی به آن؛ و به بیان دیگر: وجود عین موجودیت است، برخلاف ماهیت که حیثیت ذاتش غیر از حیثیت وجودش می‌باشد.

اشکال دوم: اصالت وجود بدین معناست که وجود بالذات موجود است، و این قابل التزام نیست، زیرا موجود بالذات بودن وجود مستلزم آن است که وجودهای امکانی واجب بالذات باشند. توضیح این‌که: اگر وجود ذاتا موجود باشد، سلب موجودیت از آن ممتنع خواهد بود، زیرا سلب شیء از خودش محال و ممتنع می‌باشد. در نتیجه باید هر وجودی واجب بالذات باشد.

وجه الاندفاع: ملاك واجب بالذات بودن يك شيء آن نیست که وجودش همان ذاتش باشد، بلکه ملاکش آن است که وجودش مقتضای ذاتش باشد، و در تحققش نیاز به غیر نداشته باشد. و هريك از وجودهای امکانی درعین‌حال که به مقتضای اصالت وجود فی ذاته موجود هستند اما درعین‌حال محتاج به غیر هستند و باید موجود دیگری آنها را ایجاد کند.

اشکال سوم: شما گفتید «وجود، موجود است» معنایش آن است که وجود بذاته موجود است و «ماهیت، موجود است» معنایش آن است که به عرض وجود، موجود است و این مستلزم آن است که وجود مشترک لفظی باشد بین چیزی که وجودش بنفسه است و چیزی که وجودش بغیره می‌باشد. و در نتیجه یکی از مقدمات برهان اصالت وجود- یعنی این‌که وجود مشترک معنوی میان موجودات است نه مشترک لفظی- مخدوش می‌گردد.

وجه اندفاع: در این بیان، میان مفهوم و مصداق خلط شده است، زیرا اختلاف یاد شده یک اختلاف مصداقی است نه مفهومی.

- نقد نظریه اصالت ماهیت به عقیده حکمای اشراقی ماهیت اصیل است عقیده ایشان ماهیت اصیل است آن‌گاه که بتوان وجود را از آن انتزاع کرد. بنابراین، به عقیده ایشان ماهیت با نظر به ذاتش و فی حدّ نفسه یک امر اعتباری است، و وجودی که از آن انتزاع می‌شود نیز یک امر اعتباری است، اما وقتی ماهیت به گونه‌ای شد که توانستیم مفهوم اعتباری وجود را از آن انتزاع کنیم و بر آن حمل نماییم، آن ماهیت اصیل می‌گردد. در **ردّ این نظریه** باید گفت: اگر ماهیت اعتباری به واسطه انتزاع مفهوم اعتباری وجود از آن، اصیل و دارای حقیقت خارجی گردد، این انقلاب در ذات خواهد بود که محال بودن آن بدیهی است.
- نقد نظریه محقق دوانی محقق دوانی: اصالت وجود در واجب و اصالت ماهیت در ممکن = اطلاق «موجود» بر واجب تعالی بدین معناست که او عین وجود است، و اطلاق «موجود» بر ماهیات ممکن بدان معناست که آنها منتسب به وجود هستند. **این نظریه مردود است** زیرا انتساب ماهیت به واجب تعالی از دو حال بیرون نیست: یا مستلزم عروض یک حقیقت خارجی بر ماهیات هست و یا نیست. اگر این انتساب مستلزم آن باشد که یک حقیقت عینی در خارج تحقق یابد و عارض بر ماهیت شود، آن حقیقت عینی همان «وجود» خواهد بود، زیرا ماهیت اصالت یافته دو حیثیت بیشتر ندارد: یکی حیثیت ماهیت و دیگری حیثیت وجود، و چون اصالت از آن ماهیت نیست [زیرا محقق دوانی خودش اذعان دارد که ماهیت فی حدّ نفسه اعتباری می‌باشد] در نتیجه اصالت از آن وجود خواهد بود. بنابراین، در ممکنات نیز وجود اصیل است نه ماهیت. و اگر انتساب یاد شده مستلزم تحقق چیزی نباشد و ماهیت، پیش از انتساب و پس از آن بر یک‌حال باشد در این صورت اصالت یافتن ماهیت به واسطه انتساب به واجب، انقلاب محال می‌باشد.
- **فروع اصالت وجود:** وجود در تمام حمل‌های ماهوی حیثیت تقییدیه است هرچه بر ماهیت حمل می‌شود به واسطه وجود است، یعنی وجود در تمام حمل‌های ماهوی (یعنی حمل‌هائی که موضوع آنها ماهیت می‌باشد) حیثیت تقییدیه است؛ یعنی ماهیت در صورتی محکوم به یک حکم می‌شود که متصف به وجود باشد. زیرا ماهیت با نظر به خودش و فی نفسه نیست و نابود است و واجد هیچ چیز نیست. مثلا وقتی می‌گوییم: انسان حیوان است یا ناطق است، انسانِ موجود است که حیوان و ناطق بر آن حمل می‌شود. (در حیثیت تقییدیه، در حقیقت، موضوع بسیط نیست بلکه مرکب است و حکم روی مجموع از مرکب از قید و مقید، بار شده است).
- وجود به هیچ‌یک از احکام ماهیت متصف نمی‌شود حقیقت عینی وجود به هیچ‌یک از احکام ماهیت متصف نمی‌شود، احکامی مانند: کلیت و جزئیت و عرضیت و...؛ چراکه این امور همگی احکامی هستند که بر ماهیت عارض شده و ماهیت به آنها متصف می‌شود و اتصاف ماهیت به آنها یا از جهت صدق و انطباقش بر چیزی است، مانند صدق انسان و انطباقش بر حسن، حسین و دیگر افراد؛ و یا از جهت مندرج شدن چیزی در آن می‌باشد، مانند مندرج شدن افراد تحت انواع و مندرج شدن انواع تحت اجناس؛ درحالی‌که وجود که ذاتا همان

حقیقت عینی و واقعیت خارجی می‌باشد، نه قابل انطباق بر چیزی است و نه قابل اندراج در چیزی؛ نه بر چیزی صدق می‌کند و نه بر چیزی حمل می‌شود، و اموری از این قبیل در وجود راه ندارد. آری مفهوم وجود، مانند دیگر مفاهیم، قابل صدق و انطباق بر مصادیق بی‌شماری است، اما سخن ما درباره مفهوم وجود نیست بلکه درباره حقیقت خارجی آن می‌باشد.

از این‌جا به دست می‌آید که **وجود مساوق با شخصیت است**. (یعنی هر وجودی از آن جهت که وجود است متشخص می‌باشد)، زیرا شخصیت جز این نیست که شیء قابل انطباق بر چیزی نباشد و حقیقت خارجی وجود بر هیچ‌چیز منطبق نمی‌شود.

و نیز از این‌جا روشن می‌شود که **وجود مثل ندارد**؛ زیرا مثل یک شیء آن چیزی است که در ماهیت نوعی با آن مشترک می‌باشد، درحالی‌که وجود اساسا ماهیت نوعی ندارد.

و نیز آشکار می‌شود که **وجود ضد ندارد**؛ چراکه ضدین، چنان‌که خواهد آمد، «دو امر وجودی هستند که به طور پیاپی عارض بر یک موضوع می‌شوند و مندرج در یک جنس قریب‌اند و میانشان نهایت بعد و تخالف است». درحالی که وجود اساسا موضوع ندارد تا عارض بر آن شود و جنس ندارد تا مندرج در آن باشد، و با هیچ چیز بعد و تخالف ندارد.

- وجود جزء چیزی نیست حقیقت خارجی وجود جزء چیزی نیست؛ زیرا اگر وجود جزء چیزی باشد جزء دیگرش و نیز کلی که از این دو جزء تشکیل می‌یابد، از دو حال بیرون نیست= یا همان وجود است: معنا ندارد یک چیز جزء خودش باشد. و یا آن‌که یکی از آن دو (یعنی جزء دیگر و یا کل تشکیل یافته از آن دو جزء) و یا هر دوی آنها غیر وجود است، و این نیز قابل قبول نیست، زیرا اصالت از آن وجود است و لذا غیر وجود، نیستی محض و بطلان صرف می‌باشد. پس ترکیبی در کار نیست و وجود جزء چیزی نمی‌باشد.

با بیان فوق همچنین اثبات می‌شود که وجود جزء ندارد، زیرا اگر همه اجزایش وجود باشد، اتحاد جزء و کل و اتحاد اجزا با یکدیگر لازم می‌آید، و اگر یک یا همه اجزایش غیر وجود باشد بازهم صحیح نیست، زیرا غیر وجود، نیست محض و باطل الذات است.

و نیز روشن می‌شود که وجود ذاتا بسیط می‌باشد چراکه بساطت همان جزء نداشتن و مرکب نبودن است.

- نفس الامر ظرفی است که عقل برای مطلق ثبوت و تحقق در نظر می‌گیرد، و هر سه دسته از قضایای صادق را فرامی‌گیرد: هم قضایای ذهنی، هم قضایای خارجی، و هم قضایائی که عقل آنها را تصدیق می‌کند درحالی‌که مطابقی در خارج و یا در ذهن ندارند (مثل قضیه «عدم علت، علت است برای عدم معلول»).
- حقیقت وجود مفهوم و صورت عقلی ندارد حقیقت وجود چون عین حیثیت ترتب آثار است، عین خارجیت می‌باشد؛ و ازاین‌رو محال است که حقیقت وجود در ذهن بیاید و حیثیت ذهنیت که حیثیت عدم ترتب آثار است، بیابد؛ زیرا این به معنای انقلابی است که محال می‌باشد. اما ماهیات موجود در خارج که دارای صورت عقلی هستند، ماهیت چون یک امر اعتباری است، حیثیت آن حیثیت ترتب آثار نیست، و لذا هم می‌تواند در

خارج موجود شود و هم در ذهن، ولی وجود که عین ترتب آثار و خارجیت می‌باشد هرگز نمی‌تواند به ذهن بیاید و دارای صورت عقلی شود.

- **فصل سوم:** وجود یک حقیقت تشکیکی است اصل کثرت یك امر بدیهی است: شکی نیست که واقعیات خارجی متصف به کثرت می‌شوند: یك کثرت از آن جهت است که بعضی از موجودات انسان‌اند، و بعضی حیوان‌اند، و بعضی نبات، و مانند آن. و کثرت دیگر از آن جهت است که این موجود بالفعل است، و آن موجود بالقوه؛ این موجود واحد است و آن موجود کثیر؛ این موجود ممکن است و آن موجود واجب، و...

کثرت نخست، **کثرت ماهوی** است یعنی کثرتی است که منشأ و خاستگاه آن ماهیت است و تحقق این نوع کثرت در خارج به عرض وجود است؛ زیرا اصالت تنها از آن وجود می‌باشد و ماهیت یك امر اعتباری است.

اما کثرتی که از جهت دوم در خارج تحقق دارد، **کثرت وجودی** است و به خاطر انقساماتی که بر خود وجود عارض می‌گردد، در آن تحقق می‌یابد، مانند انقسام وجود به واجب و ممکن، و انقسام آن به واحد و کثیر، و انقسام آن به بالفعل و بالقوه و امثال آن.

پس وجود فی نفسه دارای یك نوع کثرت است، اما آیا یك جهت وحدتی هست که این کثرت به آن باز گردد، بی‌آن‌که به واسطه بازگشت به آن باطل گردد، و در نتیجه حقیقت وجود در عین حال که یك حقیقت است کثیر باشد، و درعین‌حال که کثیر است یك حقیقت باشد؟ و به دیگر سخن: آیا حقیقت وجود، آن‌طور که به حکیمان ایران باستان نسبت داده شده، یك حقیقت تشکیکی با مراتب مختلف است به گونه‌ای که ما به الامتیاز در هر مرتبه‌ای به ما به الاشتراك بازگردد؟ یا آن‌که چنین جهت وحدت و اشتراکی در آن نیست، و در نتیجه وجود، آن‌طور که به حکیمان مشاء نسبت داده شده است، حقایق متباین به تمام ذاتی است که هرکدام از آن حقایق با تمام ذات بسیطش از دیگر حقایق امتیاز می‌یابد؟

دیدگاه صحیح آن است که حقیقت وجود درعین‌حال که کثیر می‌باشد، یك حقیقت است، به دلیل آن‌که ما از همه مراتب و مصادیق آن، مفهوم یگانه و عام وجود را انتزاع می‌کنیم، مفهومی که تصورش بدیهی است و می‌دانیم که انتزاع مفهوم واحد از مصادیق کثیر از آن‌جهت که کثیر بوده و حیثیت وحدتی در آنها لحاظ نشده است، محال و ممتنع می‌باشد.

تشبیه حقیقت وجود به نور حسی حقیقت وجود یک حقیقت تشکیکی و دارای مراتب گوناگون است. وجود را از این جهت که وحدتی در عین کثرت دارد به حقیقت نور تشبیه کرده‌اند. نور برحسب برداشت ظاهری حقیقت واحدی است که دارای مراتب گوناگون شدید و ضعیف می‌باشد. به عنوان مثال یک نور قوی داریم (نور صد شمعی)، و یک نور متوسط داریم (نور ده شمعی)، و یک نور ضعیف (نور یک شمعی). همه اینها نورند و جز نور چیزی نیستند. این‌طور نیست که مرتبه شدید نور مرکب از نور و چیز دیگری غیر از نور باشد؛ و یا آن‌که مرتبه ضعیف نور چیزی از حقیقت نور را فاقد باشد و یا با ظلمت که همان نبود نور است، آمیخته شده باشد. بلکه هریک از مراتب گوناگون نور فقط و فقط نور است، نه چیزی از حقیقت مشترک نور بیش دارد و نه کم. هر

مرتبه‌ای از نور یک حقیقت بسیط است و آن حقیقت همان نوریت است، نه از اجزائی ترکیب یافته و نه ضمیمه‌ای به آن ملحق شده است، و هر مرتبه با نفس ذاتش که همان نوریت مشترک در همه مراتب است از دیگر مراتب امتیاز می‌یابد. وجود نیز همین‌گونه است، یک حقیقت واحد است که مراتب گوناگونی دارد و اختلاف این مراتب در شدت و ضعف، تقدم و تأخر، بالائی و پستی و... می‌باشد.

- **فروع تشکیکی بودن حقیقت وجود:** تمایز مراتب وجود به نفس ذاتشان است تمایز میان یک مرتبه از مراتب وجود و مرتبه دیگر آن به همان ذات بسیط آن مرتبه است، ذاتی که ما به الاشتراک در آن عین ما به الامتیاز می‌باشد.
- اطلاق و تقیید در مراتب وجود وقتی مراتب وجود را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم یک نوع اطلاق و تقییدی میان آنها ملاحظه می‌شود؛ منشأ این اطلاق و تقیید همان اختلاف در شدت و ضعف در مراتب است.
- ترکیب مراتب وجود از هستی و نیستی یک ترکیب واقعی نیست همه مراتب وجود دارای حدود و قیودی هستند (و هرچه یک مرتبه ضعیف‌تر باشد، حدودش بیشتر، و هرچه شدیدتر باشد، حدودش کمتر می‌باشد) غیر از بالاترین مرتبه وجود که هیچ حدی جز بی‌حدی و اطلاق ندارد. و کاملا واضح است که اثبات این حدود و قیود، که ملازم با نداری‌ها و نیستی‌ها و سلب پاره‌ای از کمالات می‌باشد، در مراتب وجود که اصیل و بسیطاند، از باب مسامحه و ناشی از ضیق تعبیر است. زیرا عدم نقیض وجود است و محال است که با وجود، که نقیض آن است، درآمیزد.
- انحاء سه‌گانه تخصص در وجود حقیقت وسیع وجود که شامل همه مراتب آن می‌گردد، با نفس ذات بسیط خود از عدم تخصص می‌یابد. حقیقت وجود همچنین به واسطه خصوصیات مراتب گوناگون و بسیطش تخصص می‌یابد (یعنی هر مرتبه وجود نسبت به مراتب دیگر تخصص دارد) به‌گونه‌ای که ما به الامتیاز در آن به ما به الاشتراک بازمی‌گردد؛ و نیز حقیقت وجود در اثر اضافه به ماهیاتی که از آن انتزاع می‌شود و محدودکننده آن است نوعی تخصص می‌یابد. پس حقیقت وجود سه نحوه تخصص دارد و واضح است که دوگونه نخست تخصص، اولا و بالذات عارض بر وجود می‌شود و نوع اخیر آن به عرض ماهیات بر وجود عارض می‌گردد.
- **فصل چهارم:** پاره‌ای از احکام عدم تمایزی در عدم نیست: هرکجا تمایزی هست باید ذاتی مطرح باشد، چرا که تمایز یا به تمام ذات است و یا به جزء ذات، و یا به امور عارض بر ذات، درحالی‌که عدم بطلان محض است و ذاتی ندارد.
- تمایز در اعدام مضاف عقل گاهی عدم را به وجود اضافه می‌کند و در سایه‌ی این اضافه بهره‌ای از وجود برای آن حاصل می‌گردد، به تبع این ثبوت، یک نوع تمایز هم برای این عدم‌های مضاف حاصل می‌شود. مانند عدم بینائی که همان کوری است و از عدم شنوائی که همان کری است متمایز می‌گردد. حکم به علیت در اعدام نیز اینچنین است (مثل: عدم علت، علت است برای عدم معلول).

- یک اشکال درباره اعتبار «عدم عدم» اشکال: عدم مضاف به عدم (یعنی عدم عدم) خود نوعی از عدم است و این عدم مضاف از آن جهت که عدم مضاف الیه را رفع و سلب می‌کند، نقیض آن می‌باشد. (حاصل آن‌که عدم مضاف به عدم هم نقیض عدم است و هم نوعی از آن می‌باشد، و این محال است، زیرا) نوعیت و تناقض با یکدیگر جمع نمی‌شوند (به دلیل آن‌که نوعیت اقتضای اندراج دارد و تناقض مقتضی عدم اندراج و تباین است).

پاسخ: همان‌طور که صدر المتألهین بیان کرده است در این‌جا جهت مختلف است: عدم عدم از آن جهت که یک مفهوم اخص از مطلق عدم است و مفهوم عدم در آن مأخوذ می‌باشد نوعی از عدم است و در آن مندرج می‌شود؛ و از آن جهت که عدم مضاف‌الیه یک نوع ثبوت فرضی در خارج دارد و این عدم مضاف، آن ثبوت فرضی را رفع می‌کند، آن‌طور که یکی از نقیضین، نقیض دیگر را رفع می‌کند، در مقابل آن می‌باشد و با آن جمع نمی‌شود. (به بیان دیگر: «عدم عدم» یک حیثیت مفهومی دارد و یک حیثیت مصداقی. و آن‌جا که گفته می‌شود: «عدم عدم، سلب عدم است و نقیض آن می‌باشد و با آن جمع نمی‌شود» نظر به مصداق آن است، زیرا تناقض و استحاله اجتماع نقیضین مربوط به مصادیق است، نه مفاهیم. و آن‌جا که گفته می‌شود: «عدم عدم نوعی از عدم است» نظر به مفهوم آن است، زیرا نوعیت از معقولات ثانیه منطقی است و موضوع آن فقط مفاهیم ذهنی است نه مصادیق خارجی).

- اشکال نسبت به قضیه «از معدوم مطلق خبری داده نمی‌شود» اشکال این است که این قضیه خودش خودش را نقض می‌کند و از صدقش کذبش لازم می‌آید، زیرا این قضیه دلالت می‌کند بر این‌که از معدوم مطلق خبری داده نمی‌شود، درحالی‌که مفاد همین قضیه خودش از معدوم مطلق خبر می‌دهد.

پاسخ: در این‌جا نیز جهت مختلف است. معدوم مطلق دارای دو حیثیت است یک حیثیت مصداقی و یک حیثیت مفهومی. معدوم مطلق به لحاظ مصداقش یعنی از آن جهت که درواقع بطلان محض و نیستی صرف است، خبری از آن داده نمی‌شود و هیچ حکمی ندارد؛ و به لحاظ مفهومش که یک موجود ذهنی است و در ذهن ثبوت واقعی دارد، از آن خبر داده می‌شود به این‌که «خبری از آن داده نمی‌شود»، و بر آن حکم می‌شود به این‌که حکمی ندارد.

- اشکال مشابه دیگر اشکال: قضیه «جزئی، جزئی است» موضوع این قضیه یعنی جزئی، خودش یک مفهوم کلی است و بر مصادیق متعددی صدق می‌کند، پس از یک طرف جزئی جزئی است، زیرا هر چیزی خودش خودش هست؛ و از طرف دیگر جزئی جزئی نیست، زیرا مصادیق فراوانی دارد.

پاسخ: وقتی می‌گوییم: «جزئی جزئی است» مقصود اتحاد مفهومی موضوع و محمول است؛ یعنی مفهوم جزئی، مفهوم جزئی است؛ و به عبارت دیگر: حمل، اولی است. و وقتی می‌گوییم: جزئی کلی است و مصادیق کثیری دارد؛ حمل، شایع است و مفاد قضیه آن است که مفهوم جزئی، خود از مصادیق کلی است و مندرج در آن می‌باشد.

- **فصل پنجم:** در وجود تکرار نیست = یک موجود نمی‌تواند دو وجود داشته باشد یک موجود بیش از یک وجود نمی‌تواند داشته باشد، زیرا بنابر اصالت وجود، هویت عینی هر موجود خارجی را همان وجودش تشکیل می‌دهد؛ و هویت عینی ذاتا غیر قابل صدق بر موارد متعدد است، و همین عدم قابلیت صدق بر موارد متعدد، تشخص است. بنابراین، تشخص ذاتا برای وجود است. اگر فرض کنیم که یک موجود دارای دو وجود است و دوبار تحقق یافته است لازمه‌اش آن است که هویت عینی واحد آن موجود در همان حال که واحد کثیر باشد، و این محال است.
- تحقق دو چیزی که از هر جهت مثل یکدیگرند محال است با بیانی نظیر بیان بالا ثابت می‌شود که تحقق دو چیزی که از هر جهت مثل هم هستند نیز محال می‌باشد، زیرا لازمه فرض دوئیت آنها این است که میانشان تمایز و اختلاف باشد، چراکه تکثر و تعدد فرع تمایز است و اگر هیچ تمایز و اختلافی وجود نداشته باشد، وحدت محض حاکم خواهد بود نه کثرت.و لازمه فرض تماثل و تشابه همه جانبه آنها آن است که هیچ تمایز و اختلافی میان آنها وجود نداشته باشد. و این به معنای اجتماع نقیضین است.
- اعاده معدوم محال است بر اساس سخنان گفته شده محال است یک موجود با بیش از یک وجود تحقق پیدا کند، خواه آن دو وجود در یک زمان واقع شده باشند، بی‌آن‌که عدم زمانی میان آنها قرار گرفته باشد؛ و خواه آن دو وجود در دو زمان واقع شده باشند و عدم زمانی میانشان متخلل شده باشد. زیرا در هر دو صورت لازم می‌آید یک چیز درعین‌حال که یک چیز است دو چیز باشد. لذا علامه خواسته‌اند مسأله اعاده معدوم را نظیر مسأله اجتماع مثلین معرفی کنند، و بگویند همان محذوری که در اجتماع مثلین هست، در اعاده معدوم نیز وجود دارد، و آن محذور این است که لازمه هر دو فرض آن است که یک چیز درعین‌حال که واحد است کثیر باشد.
- ادله استحاله اعاده معدوم بعینه **دلیل اول:** اگر جایز باشد که شیء موجود در یک زمان، معدوم گردد و آن‌گاه پس از گذشت زمانی همان شیء در زمان دیگری به وجود آید، لازم می‌آید که عدم میان شیء و خودش متخلل شده باشد، و تخلل عدم میان شیء و خودش محال است، زیرا مستلزم آن است که شیء تقدم زمانی بر خودش داشته باشد، و همان‌گونه که تقدم ذاتی شیء بر خودش محال است، تقدم زمانی آن بر خودش نیز محال می‌باشد.
  دلیل دوم: اگر شیء معدوم شده خودش اعاده گردد، معاد، همان مبتدأ خواهد بود؛ زیرا فرض عینیت میان مبتدأ و معاد ایجاب می‌کند که معاد از جهت ذات و تمامی خصوصیات مشخصه حتی زمان، همان مبتدأ باشد؛ درحالی‌که حیثیت اعاده غیر از حیثیت ابتدا است.