

مرحوم آخوند ادله‌ای بر وحدت حقیقی وجود واجب با ماهیت او و به عبارت دیگر عینیت او بیان کرده‌اند.

دلیل اول مرحوم آخوند بر وحدت حقیقی وجود واجب با ماهیت او

دلیل اول ایشان این بود که اگر ذات واجب عین وجود او نباشد بلکه وجود عارض بر ذات بشود لازم می‌آید که (ذات واحد فی عین وحدته و فی عین بساطته) هم قابل باشد و هم فاعل؛ و یک شیء واحد به لحاظ واحد و با حفظ بساطت نمی‌شود فاعل باشد و قابل باشد. بیان این مطلب این است که: وجود در عروضش بر ماهیت؛ واجب با فرض بساطت او یا در این عروض، معلول برای غیر است یعنی خارج از ذات به عنوان عَرَضی خارجِ محمول، عارض بر ذات می‌شود و در این عروض نیازمند به غیر است؛ و به عبارت دیگر مصحح حمل وجود بر ماهیت، واجب را، حیثیت تعلیلیه معین می‌کند و ارتباط با علت دیگر، مصحح این حمل است که در این صورت خلف لازم می‌آید چون وجود واجب در عروضش

ممکن است و از واجب الوجودی به ممکن الوجودی سقوط می‌کند و این خلف است.

و اگر این وجود در عروضش بر ذات واجب و بر ماهیت، معلول غیر نباشد بلکه معلول خود این ذات باشد لازم می‌آید که همه جنبه فاعلیت و هم قابلیت داشته باشد و به عبارت دیگر چون وجود لازمه ذات است و ذات، فاعل در این وجود خواهد بود پس نفس ذات واجب که بسیط است فاعلیت در حمل وجود بر خودش دارد اگر اینطور باشد لازم می‌آید که شئی واحد و بسیط در عین وحدت و بساطت خود متحیث به دو حیثیت باشد، حیثیت قابلیت و حیثیت فاعلیت. چون قابل به معنای این است که این وجود در عروضش بر این موضوع که همان ذات و ماهیت واجب باشد موجب قبول آن ذات خواهد بود و اما فاعل است از این باب که علت برای این وجود است و ما آن را معلول برای ماهیت می‌دانیم نه شیء دیگری را و این هم عقلا محال است.

مرحوم صدرالمتهلین در اینجا يك عبارتى دارد

که در این عبارت بعداً هم می‌آید بحث می‌کنیم
می‌فرماید (وَ فِي بُطْلَانِ التَّالِي كَلَامٌ سَيَرِدُ عَلَيْكَ إِِنْ شَاءَ
اللَّهِ) اینکه استحاله اجتماع قابل و فاعل در ذات واحد
در مرتبه واحد محل تامل و محل کلام است و آن تأمل
این است که قابل که در اینجا مورد مناقشه قرار گرفته
است قابل، به معنای وصف است یعنی قابل به معنای
انفعال است نه به معنای وصف؛ یعنی يك شىء واحد
حیثیت انفعالیه او که حیثیت قبول است به آن حیثیت
نمی‌تواند حیثیت فعلیه پیدا کند چون مقوله فعل مقوله
تمام است و مقوله انفعال؛ مقوله نقصان است و جمع بین
نقصان و تمام عقلاً مستحیل است.

انفعال عبارت است از عَدَمُ الْفِعْلِيَةِ الشَّيْءِ که
منفعل است یعنی فعلیت ندارد مثلاً می‌گوییم خشب
منفعل از حرارت است یعنی فعلیت برای حرارت
ندارد ولی حرارت، فاعل در خشب است و فاعل در
رطوبت است یعنی فعلیت بالنسبه به حرارت را دارد.
پس بنابراین فعل و انفعال دو مقوله متضادین هستند
و یک شیء واحد به لحاظ واحد نمی‌تواند هم

منفعل باشد و هم فاعل باشد. بله در خشب ما می‌توانیم این تصور را بکنیم ولی این به دو جهت و به دو حیثیت بر می‌گردد نفس آن خشب چون جنبه حرارت ندارد و جنبه برودت بر او حاکم است بواسطه فعلیت در نار قبول انفعال می‌کند یعنی چون منفعل هست قبول این حرارت را می‌کند ذات خشب منفعل از حرارت است پس وقتی که حرارت در قرب او قرار بگیرد این خشب متبدل و منفعل از حرارت می‌شود و حارّ می‌شود وقتی که حارّ شد آن وقت به مرحله فعلیت در حرارت رسید، آن موقع جنبه فاعلیت بالنسبه به مرتبه دارد؛ بعد مرتبه بعد باز منفعل است نه اینکه فاعل است وقتی که حرارت در اینجا هست این حرارت کم کم سرایت به خشب می‌کند و جلو می‌آید در هر مرتبه ای که حرارت وجود دارد آن مرتبه مرتبه فعلیت بالنسبه به مرتبه بعد است و مرتبه بعد منفعل از حرارت است.

پس ما در اینجا دو مرتبه داریم و در هر مرتبه حکم مختص به همان مرتبه را ما باید انجام بدهیم، اینکه در یک مرتبه واحد خشب هم فاعل باشد و هم

منفعل باشد این عقلا مستحیل است. حالا در اینجا جنبه عدم قبولِ فاعلیت و انفعال در مرتبه واحد موجب شده است که ما قائل به بطلان مقدم بشویم اما اگر آمدیم و قابلیت را از این باب بحث کردیم که گاهی از اوقات می‌بینیم خودِ ذات، علتِ برای لوازم و برای اعراض ذات است و آن اعراض جنبه معلولی بالنسبه به ذات دارد یعنی ذات، فاعل؛ بالنسبه به عوارض است او مانند کتاب فاعل است به نسبت به اعراضی که عارضِ بر او می‌شوند مثل کم و کیف و تحیز امثال ذلک البته بعضی از اعراض از خارج باید بیایند مانند الوان که خارج از محمول هستند و نیاز به واسطه در عروض دارند.

و لیکن بسیاری از اعراض هستند که معلول برای نفس ذات هستند یعنی به جعلِ واحد؛ خود ذات وقتی جعل می‌شود جعل اعراض را هم بدنبال دارد وقتی که کتاب جعل می‌شود و مصنوع می‌شود، کم هم همراه این کتاب موجود است در اینجا این اعراض معلول برای ذات هستند ولی در عین حال ما می‌گوییم این کتاب موضوع برای حمل این عرض

بر اوست و معروض برای عرض است به عبارت دیگر قبول این عرض را می‌کند این قبول به معنای اتصاف است یعنی این موضوع متصف به این وصف است متصف به این عرض است و معروض برای این عرض خواهد بود این مسئله با مسأله انفعال دو تا است یک وقتی می‌گوییم این موضوع منفعل می‌شود از عَرَضی که عارض بر آن می‌شود، این یک مطلب است و یک وقتی می‌گوییم این موضوع متصف به وصفی می‌شود که بر او عارض می‌شود در عین حال که متصف به آن وصف است در عین حال جنبه فاعلیت نسبت به آن وصف را هم دارد اگر این موضوع نبود وصفی و عرضی در کار نبود.

پس این وجودی که الآن عارض بر ماهیت واجب شده چه اشکال دارد که بگوییم بعد از عروض این ماهیت، واجب متصف به وجوب می‌شود نه اینکه واجب منفعل از وجود بشود این وجود خودش نشأت از ذات واجب می‌گیرد و زائد بر ذات است و دیگر ذات، معلول او نخواهد بود، بلکه ذات علت برای او خواهد بود و وقتی که علت

شد دیگر در این صورت استحاله اجتماع نقیضین که عبارت است از متضادین که برگشت این دو نقیض هست و با فعلیت این دو تا با هم متناقض می شود یعنی خود متضادین را ما می توانیم به متناقضین برگردانیم در اینجا موضوع ما و ذات ما علت برای وجود است و در عین حال متصف به وجود است و وجود را قبول کرده که بر آن حمل بشود.

و قبول منافاتی با اقتدار و با مقام قهاریت ذات ندارد قبول در اینجا نشانه ضعف نیست تا اینکه شما بگویید از مقوله انفعال است قبول در اینجا نشانه مناعت و عزت و رفعت مقام ذات است نه اینکه نشانه ضعف و ذلت و پستی و احتیاج ذات، به حمل وجود بر او است. این اشکالی است که به نظر مرحوم آخوند رسیده لذا در اینجا بطلان تالی را مورد تامل قرار می دهند. اینکه شما می فرمائید در یک ذات به یک حیثیت واحد به یک مرتبه واحد که بساطت باشد متحیث به دو حیثیت باشد یکی حیثیت قبول که انفعال است و دیگر حیثیت فعل این را ما قبول نداریم؛ بله؛ اگر در یک جا این فاعلیت و قابلیت با

هم باشند مستحیل است اما در اینجا منظور از قابلیت
نه قابلیت به معنای انفعال است بلکه منظور از قابلیت
قابلیت به معنای اتصاف و قبول است، معروض و
موضوع قبول حمل عَرَض بر آن می‌کند در عین حال
قبول برای عرض که نخواهد بود مثلاً این صفحه
کاغذ قبول بیاضیت را می‌کند ولی معلول بیاض
نخواهد بود قبول کمیت را می‌کند اما معلول کم
نخواهد بود قبولِ حجم را می‌کند اما معلول نخواهد
بود و متصف خواهد بود لذا می‌گوییم (القرطاس
الابیض - ؛ القرطاس المتکمم؛ القرطاس متأین)
همین‌طور ذات واجب در آن ذاتیت خودش و در
انیت خودش معلول برای وجود نخواهد بود بلکه
علت و فاعل برای وجود است در عین حال متصف
به وجود است می‌گوییم ذات واجب الوجود متصف
به وجود است. اما از مطلبی که دیروز عرض شد این
نکته استفاده می‌شود که بحث ما در مقولات و
مقولات ثانیه منطقی و فلسفی و امثال ذلک نیست
بلکه صحبت در وجود است و ما اگر بخواهیم
صحبت را در اصاله الوجود ببریم بر اینکه وجود

اصل است و وجود است که جنبه جعلی نسبت به ماهیت دارد، تازه و ماهیت مجعول به عَرَض است و مجعول به ذاتِ نفسِ وجود و تعینِ خارجی است و ماهیت انتزاع از یک امر خارجی است و اگر ما بحث را در این قرار بدهیم که وجود جنبه فاعلی بالنسبه به همه تعینات دارد و وجود جنبه علیّ بالنسبه به تشخص همه مشخصات دارد این نکته به دست می آید که آنچه در عالم کون و در عالم وجود جنبه فاعلیت و علیت دارد وجود است نه ماهیت؛ شما خودتان ماهیت بسیطه را مانند بقیه ماهیت می دانیم منتهی می گوئید بسیط است همچون ماهیت ملک و ماهیت عقول که اینها بسیط هستند و امتیاز اینها امتیاز بالمرتبّه است. همینطور در مورد ماهیت باری تعالی قائل به مرتبه و رتبه هستید ولی در عین حال آن رتبه را، ماهیت برای او می دانید. اگر اینطور است باز ما در اینجا می گوئیم آنچه که فاعل است و علت برای تحقق همین مرتبه است آن وجود است خارج از وجود که ما نداریم. بنابر قاعده اصالت الوجود وجود است که مرتبه می سازد اگر آجر و تیر آهن و مصالح

نباشد این ساختمان درست نمی‌شود؛ هزار بنا بیاد و هزار هم نقشه و مهندس وجود داشته باشد با نقشه مهندس؛ بناء ساخته نمی‌شود باید آجر و سیمان و مصالح را شما روی هم قرار بدهید تا اینکه این بناء ساخته بشود پس علت معدّه و علت مادی برای بناء همین آجر است نقشه مهندس که نیست، هزاری هم شما در اینجا مرتبه بگوئید قائل به بساطت ذات بشوید قائل به بساطت مقام واجب الوجود بشوید باز آنچه که این ماهیت را در خارج متحقق می‌کند و از مرحله ذهن بیرون می‌آورد و در عالم خارج متعین می‌کند آن وجود است. مگر اینکه شما قائل به اعتباریت وجود بشوید که آن یک بحث دیگری است؛ اما اگر شما قائل به بساطت وجود شدید و اگر شما قائل به اعتباریت وجود شدید خیلی اشکالات لازم دارد اگر ما قائل به اصالت وجود و حقیقت وجود شدیم و مطلب را آوردیم تا اینجا که در عالم کون وجود اصیل است پس فاعل وجود فاعل است یا ماهیت فاعل است؟ فاعل وجود می‌شود. پس بنابراین وجودی که زائد بر ماهیت است و اشکالاتی

که فخر رازی بیان می‌کند همه بر مدار این قضیه است و وجودی را که زائد بر ماهیت می‌شود این زیادی فقط در مقام تعقل و تصور است نه اینکه منظور از زیادی این است که قبلاً بوده و این می‌آید عارض بر آن می‌شود شما که می‌گویید قبلاً بوده این بوده را خودتان دارید وجود را از او در می‌آورید و اگر ماهیت موجوده باشد و بعد وجود، عارض بر آن بشود لازم به تعدد و کثرت؛ در عین وحدت ذات شدن است و همین طور تسلسل لازم می‌آید و اگر ماهیتی وجود نداشته و بعد وجود، عارض می‌شود ماهیت معدومه که عدم مطلق است بنابراین جنبه فاعلیت و جنبه علیت از آن کیست؟ از آن وجود است؛ وجود است که می‌آید این ماهیت را و لو ماهیت بسیط باری باشد وجود می‌دهد چطور که ما می‌گوییم ماهیت عقول و ماهیت ملائکه که در مراتب بسیطه هستند و فقط اختلاف آنها به تشکسک در مرتبه آنهاست قائل به این هستیم که وجود علت در این مراتب هست؛ همین طور در مرتبه به شرط لائی که مافوق همه مراتب است در آنجا هم این

وجود علتِ برای ماهیت خواهد بود نه اینکه معلول برای ماهیت باشد که این بنابر قاعده اصالت الوجود است و وقتی که قاعده اصالت الوجود را ما در اینجا ثابت کردیم سراغش می‌آییم چون بحث ما این است که ثابت کنیم باری تعالی و واجب الوجود ماهیت ندارد ما بحث از وجود نمی‌کنیم که وجود اعتباری یا غیر اعتباری است صحبت این را قبلاً کردیم ولی بحث ما این است که باری تعالی و واجب الوجود ماهیت مرکبه ندارد و ماهیت بسیطه به همین لحاظ مرتبه‌ای هم ندارد بلکه ماهیت او اَنیْتَه است که عبارت از تعین است، که نفس تعین او در عالم خارج این نفسِ تعین عبارت از ماهیت او است ولی سایر اشیاء این طور نیستند! سایر اشیاء دارای ماهیت هستند یعنی غیر از تعین خارج ما به الاشتراک و ما به الاتفاق دارند ما به الامتیاز دارند ولی خداوند متعال ما به الاشتراک و ما به الامتیاز ندارد؛ نفس تعین حقّ عبارت از ماهیت او است و نفس ماهیت او عبارت عن وُجودِهِ الواجِبی؛ بنابراین در اینجا بنا بر اصالت الوجود دیگر ماهیت جنبه علیّ پیدا نمی‌کند و جنبه

معلولی پیدا می کند پس قابلیتی که در اینجا هست به این معنا است که اگر وجود بخواید در ماهیت اثر بگذارد این معلول ماهیت می شود. و ما فرض کردیم این وجود خودش معلول ماهیت است.

پس بنابراین جمع بین انفعال و بین فعل شد چون از یک طرف گفتیم این وجود، خودش عارض بر ماهیت می شود و علت برای این عروض هم خود این ماهیت است یعنی خود ماهیت بسیط واجب و خود ذات واجب علت برای عروض واجب ابر او است نه علت غیر؛ اگر علت؛ غیر باشد امکان لازم می آید علت برای عروض بیاض که می خواهد عارض بر این قرطاس بشود علت می خواهد یک رنگ کار می خواهد و نقاش می خواهد که نقاش بیاید و این قرطاس را نقش کند نقاش باید بیاد و نقش احمرار بر او بکشد و یا نقش اصفرار بر این بکشد و این قرطاس را زرد بکند پس عروض عرض بر یک موضوعی محتاج به فاعل است این کتاب را اگر بخواید رنگش تغییر پیدا کند باید جلوی شمس بگذارید و نور شمس و شعاع شمس موجب می شود

که رنگ این صفحات متغیر بشود و کم کم به مرور زمان و به قول عربها شویه شویه این شعاع شمس موجب بشود که لون کتاب متغیر بشود و متبدل بشود پس علت چیز دیگر است که عروض این عَرَض و الوانِ متفاوتِ این قرطاس نیاز به علت دارد و آن علت، شمس و هوا و محیط و امثال ذلک است. حالا عروض واجب بر این ماهیت نیاز به علت دارد شما می‌گویید وجود زائد بر ماهیت است یعنی همان طوری که وجود زائد بر ماهیت است و وجود اگر زائد بر ماهیت حق تعالی باشد؛ این وجود زائد نیاز به علت دارد که علتش نفسِ موضوع است یعنی خود ماهیت علت است اگر خود ماهیت علت باشد پس این ماهیت فاعل در وجود است وقتی ماهیت علت باشد یعنی فاعل است یعنی ماهیت اقتدار دارد و قدرت دارد بر اینکه وجود را بر خودش حمل کند از آن طرف بنابر مسلک اصالت الوجود وجود است که فاعل در ماهیت است نه اینکه ماهیت، فاعل در وجود باشد و وجود یک امر اعتباری باشد روی این

حساب وجود فاعل می شود و ماهیت قابل می شود.^۱

دلیل دوم مرحوم آخوند

و اما دلیل دومی که مرحوم آخوند می آورند

از باب تقدم وجود شیء بر نفس وارد می شوند و

^۱ سؤال: در ذهن فقط بینوینت بین عارض و معروض است، و ما می خواهیم در عالم خارج بینوینت را درست کنیم

جواب: بنابر اصالت الماهیه اینکه می فرمائید درست است چون بنابر اصاله الماهیه، خود ماهیت را از شئون وجود می دانیم نه جدای از وجود اگر جدای از وجود بدانیم آن وقت این مباحث پیش می آید که این ماهیت تکلیفش چیست؟ و قبل از وجود چه حکمی دارد یعنی آیا وجود دارد یا ندارد؟ بحث در آنجا می رود که وقتی وجود می خواهد عارض بر آن بشود آیا در این عروض نیاز به علت داریم یا نداریم؟ اما اگر ما نفس این ماهیت را از آثار وجود بدانیم اصلاً جایی برای این بحثها باقی نمی ماند.

یعنی اگر فرض بکنید که ما ذات واجب را بسیط بدانیم همین بساطت ذات کفایت می کند بر آنکه ما وجود را عین ذات بدانیم و نیاز به شیء دیگر نداشته باشیم چرا؟ چون همین که می گوئیم ذات، بسیط است یعنی ترکب در ماهیت ندارد چون ترکب، در ماهیت است و نیاز به جاعل دارد اگر ماهیت مرکب نباشد و بسیط باشد؛ نفس خود آن ذات کفایت می کند که وجود عین ذات باشد البته اینکه می گوئیم بسیط باشد نه به معنای بساطت به عنوان مرتبه ای چون ممکن است ذواتی داشته باشیم که این ذوات در عین بساطت ماهیتشان نیاز به جاعل دارند مثلاً ذات ملک، ذات جبرائیل، ذات عقول یعنی عقول منفصله و امثال ذلک، در عین اینکه ذات اینها بسیط است و مادی نیستند و جنبه مادی ندارند و مجرد هستند و جودشان عین ماهیتشان است. چون بحث ما در آنجایی هست که اصلاً خود ماهیت بسیط است و لابشرط مقسمی خواهد بود نه لابشرط قسمی، وجودی که لابشرط مقسمی هست از وجود ماهیت، وجود انتزاع می شود و وجود عینیت با او دارد و نیازی به جعل ندارد اما عقول که بسیطند به عنوان بسیط رتبی و مرتبه ای نیاز به جعل دارند به جهت اینکه اینها لابشرط مقسمی نیستند. همین که شما تعین را در یک مرتبه اثبات می کنید یعنی قائل به تمایز بین این مرتبه و مرتبه دیگر شده اید، این تمایز ایجاب جعل جاعل را می کند، ایجاب حیثیت تعلیلیه را د می کند این مربوط به دلیل اول. که اشکالی بر آن وارد نمی شود.

می‌فرمایند: اگر چنانچه وجود؛ زائد بر ماهیت باشد. بنابراین یا اینکه در این عروض محتاج به غیر است که لازمه اش امکان است و تکلیف امکان را روشن کردیم به این صورت که واجب الوجود متبدل به ممکن الوجود می‌شود. حالا اگر این وجود زائد بر ماهیت نباشد و معلول خود همین ماهیت باشد؛ نه معلول خدای دیگر پس خود همین ذات واجب الوجود معلول برای خودش است، در این صورت سؤال می‌کنیم که وجود قبل از عروضش بر ماهیت آیا این ماهیت موجود است یا موجود نیست؟ اگر قبل از عروض وجود موجود است لازمه آن تقدم الشیء علی نفسه می‌باشد یعنی لازمه‌اش این است که یک ذات قبل از اینکه وجود داشته باشد موجود باشد و این محال است و این بدیهی‌تر از تسلسل و دور و امثال ذلک است بحث دور به این صورت مطرح می‌شود، وجودی که عارض بر این ماهیت می‌شود معنایش این است که ماهیت در وجودش احتیاج به این وجود دارد و اگر وجود معلول برای ماهیت باشد دور لازم می‌آید یعنی ماهیت در

وجودش نیاز به این وجودِ عارض دارد و فرض این است که این ماهیت قبل از عروضِ وجود وجود نداشت، پس این ماهیت منتظر است که این وجود بر او عارض بشود، پس در وجود خودش نیازمند به عروضِ وجود است اگر قرار باشد وجود در عروضش به ماهیت نیاز به علت داشته باشد دور لازم می آید، و بطلانِ دور عبارت است از تَقْدَمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ یا اینکه قائل به تسلسل می شویم بنابر بیان فخر رازی که می گوئیم وجود که می خواهد عارض بر این موضوع بشود و عارض بر ماهیت حق تعالی بشود، یعنی خدا می خواهد افاضه وجود به خودش کند مثل اینکه من می خواهم به خودم افاضه وجود کنم و همان طور که عبا می پوشم؛ همین طور می خواهم وجود را بر خودم بپوشانم، خدا می خواهد قبل از اینکه فَلک و مَلک را و همه چیز را خلق کند اولاً بلا اوّل دست بکار بشود و خودش را درست کنید و بعد سراغ خلائق برود یعنی وجود را بیاید بر خودش عارض کند گفت: اگر من منم پس کو کدوی گردنم کدو را یادش رفته بود، خودش را

هم یادش رفته بود. حالا خدا هم خودش را گم کرده
و می گوید می خواهیم خودمان را پیدا کنیم می آئیم
و جودی درست می کنیم و به خودمان می چسبانیم
خدا می شویم، حالا در اینجا از خداوند متعال ما
سؤال می کنیم جناب حق تعالی حضرت عالی قبل از
اینکه این وجود را بر خودتان عارض کنید ماهیتتان
موجود بود یا نبود؟ می گوید: موجود نبود. می گوئیم
بسیار خوب چطور ممکن است یک ماهیت معدومه
علت برای عروض وجود بر خودش بشود؟ نمیچون
تقدم علت بر معلول تقدم بالوجود است، باید علت
قبلا باشد و بعد یک معلولی را درست کند، ذات
حضرت عالی که وجود نداشته چطور علت برای
عروض وجود بر خودتان خواهد بود؟ می گوید: نه
خیر! اشتباه می کنید این وجود غیر از آن است، ذات
من قبلا وجود داشته و علت برای عروض وجود
ثانی بر خودش شده. می گوئیم این ماهیت قبلا
موجود بوده یا نه؟ می گوید موجود بوده؛ می گوئیم:
اینکه ش قبلا موجود بوده آن وجودش عارض بر آن
شده یا عارض نشده؟ می گوید: آن وجود هم عارض

شده بوده، حالا در عروضش نیاز به تقدم وجودِ علت داشته یا نداشته؟ بله! داشته. پس بنابراین یک ماهیتی قبلاً بوده و ماهیتِ موجوده قبلی علت شده برای عروض وجود بر آن، نقل کلام در آن می‌کنیم و تسلسل لازم می‌آید این اشکال را فخر رازی نقل کرده و همین‌طور لازمه‌اش اینست که شیء واحد در عین وحدت خودش متبدل به مثلین بشود یعنی در عین وحدت به تکرر حقیقی متبدل بشود، چرا؟ چون ذات باری که می‌خواهد وجود بر آن عارض بشود، ذات موجود بوده چون علت برای عروض وجود پس بنابراین یک شیء در عین وحدت دو وجود را قبول می‌کند و این هم بدیهی البطلان است. مرحوم آخوند می‌فرماید که: ما نیاز به تسلسل و دور و حرفهایی که فخر رازی و امثال فخر رازی نقل کردند نداریم بلکه اشکال ما به اصل قضیه و به حاق استحاله بر می‌گردد. یعنی آنچه که محذور اصلی است تقدمُ الشیء علی نفسه می‌باشد یعنی اصل قضیه برگشتش به تقدمُ الشیء علی نفسه است که همان اجتماع نقیضین می‌باشد چون وجود که

عارض بر او می شود لازمه اش این است که قبلاً با علت وجود داشته باشد پس این شیء قبل از اینکه وجود پیدا بکند وجود داشته است، یعنی در عین اینکه عدم خودش بر او صادق است در عین حال وجود ذات هم بر او صادق است و این اجتماع نقیضین است، اجتماع نقیضین می توانید بگوئید، تقدم الشیء علی نفسه می تواند بگوئید، دور می توانید بگوئید، وجود الشیء مرتین هم می توانید بگوئید، برگشتش به تقدم الشیء علی نفسه است ما نیاز به تسلسل نداریم ما قبل از اینکه راه طولانی برویم همین جا مطلب را دور می زنیم.^۱

تطبیق متن فصل سوم

^۱ سؤال: و اصالت وجود برای ممکنات را ثابت می کنیم از همین دلیل استفاده می کنیم

جواب: بله! منتهی در ممکنات چون ماهیتشان جدای از وجود است به عبارت دیگر وجود در می خواهد دستکاری بشود این دست کاری شدنش نیاز به جعل دارد که همان حیثیت تعلیلیه است و وجود می خواهد متعین به یک ماهیتی بشود این تعینش نیاز به جاعل دارد

یعنی این وجودی که بسیط است می خواهد تبدیل به زید بشود زیدی که ابرو دارد، چشم دارد، دماغ دارد، دهان دارد، چیزهای دیگر دارد اینکه می خواهد متبدل بشود این باید جعل داشته باشد و جاعل می خواهد. خلاصه ما نیاز به جاعل داشتیم خاطرتان جمع، روی ما کار شده تا

فی ۱ ان واجب الوجود انیته ماهیه
بمعنی انه لاماهیه له سوی وجود الخاص ماهیتی برای
وجود واجب نیست غیر از همان وجود خاصی که
المجرد عن مقارنه الماهیه بخلاف الممكن کالانسان
مثلاً فانّ له ماهیه هو الحيوان الناطق. او مجرد است از
مقارنه با ماهیت به خلاف ممکن مثل انسان (ووجوداً و
هو کونه فی الاعیان) انسان یک ماهیتی دارد که حیوان
ناطق است و یک وجودی هم دارد که همان تشخیص
است (وفیه وجوه) ادله‌ای بر این ذکر می‌کنند (الاول
لو لم یکن وجود الواجب عین ذاته) اگر عین ذات نباشد
(یلزم کونه مع بساطته کما سنبین قابلاً و فاعلاً) لازم
است در عین بساطت قابل و فاعل باشد. (بیان اللزوم
ان وجوده لکونه عرضیاً لماهیه یکون معلولاً) چون
عارض بر ماهیت می‌شود و خارج محمول بر ماهیت
است عرضی به عنوان خارج محمول چون خارج
محمول بر ماهیت است و زائد بر ماهیت است بنابراین

^۱ درس شماره ۹۰.

باید معلول باشد. (لأنَّ كلَّ عرضيِّ معلول) هر عرضیی معلول است (اما لمعرضه) یا معلول برای معروض خودش است (واما لغيره) یا معلول برای غیر خودش است (فلو كان معلولاً لغيره يلزم امكانه) اگر معلول غیر باشد لازم است که واجب الوجود ممکن باشد (اذ المعلوليه للغير ينافي الواجبيه هذا خلف^۶) زیرا معلولیت برای غیر با واجبیت به ذات و واجبیت ازلی منافات دارد. هذا خلف^۶ بنابراین این عرضی باید معلول برای ذات خودش باشد (فأذن الهايه يكون قابلا للوجود) ماهیت قابل وجود است (من حيث المعروضيه فاعلاً له من حيث الاقتضاء) چون این عارض بر این ماهیت شده فاعل وجود است از حیث اقتضاء چون علت است هم علت است و هم معلول است (وفی بطلان التالی کلامٌ سیرد عليك ان شاء الله) در بطلان تالی که قابلیت و فاعلیت در يك جا جمع شده است در اینجا کلامی هست که انشاء الله می آید.

(الثانی دوم لو كان وجوده زائدا علیه) اگر وجود

واجب، زائد بر آن باشد (یلزم تقدم الشی بوجوده هی

علی وجوده) لازمه اش تقدّم شی به واسطه وجودش بر
خودش است یعنی خود شیء به واسطه وجود خودش
بر وجود خودش مقدم باشد (وبطلانُه ضروری) این
بطلانش دیگر ضروری است (من دون الاستعانه بما
ذکره صاحب المباحث) بدون استعانت به آن که
صاحب مباحث، فخر رازی ایشان فرموده اند (من انه
یغضی الی وجود الشی مرتین) می کشاند به اینکه شی دو
مرتبه وجود پیدا کند یکی وجود علت که قبلا بوده و
یکی هم وجودی که بر آن زائد می شود پس دو تا وجود
پیدا می کند این هم محال است شی واحد در عین
وحدتش متبدل به کثرت حقیقی بشود بطلانش خیلی
روشن است این یکی (والی التسلسل فی الوجودات)
لازمه اش تسلسل در وجودات هم هست (لان الوجود
المتقدم) چون وجود متقدم (ان کان نفس الهامیه
فذلك) این کلام فخر رازیست کلام آخوند نیست
چون وجود متقدم اگر خود ماهیت است بحث در این
نیست ولی بحث این است که عین ماهیت نباشد و
فرض این است که جدای از ماهیت است (و ان کان

غیرها) اگر غیر ماهیت است (عاد الکلام فیه) کلام را در آن بر می گردانیم می گوئیم آن وجودش را از کجا آورده (وتسلسل) و تسلسل پیدا می شود. وجه اللزوم این است که (ان الوجود حینئذٍ یحتاج الی الماهیه احتیاج العارض الی المعروض) وجود در اینجا احتیاج به ماهیت دارد احتیاج به معروض است (فیکون ممکنا) پس این ممکن می شود این هم دلیل برای لزوم (ضروره احتیاجه الی الغیر فیفتقر الی عله هی الماهیه) چون احتیاج به غیر دارد این وجود در عروض این احتیاج به علت دارد که ماهیت باشد (لاغیر لامتناع افتقار الواجب فی وجوده الی الغیر) چون واجب در وجودش ممتنع هست محتاج و به غیر باشد (وکل عله فهی متقدمه علی معلولها با الضروره) هر علتی متقدم بر معلول خودش است الضروره پس بنابراین علت وجود داشته است قبل از اینکه وجود نداشته باشد و همین تقدم الشی علی نفسه می باشد فیکون الماهیه متقدمه علی وجودها (بوجودها) پس ماهیت متقدم بر وجود خودش به وجود خودش است