تغییر اول این بود که واجب، چون واجب الوجود اطلاق می‌شود. وجود، در مفهوم واجب اخذ شده است. و این واجب الوجود یا نفس الکون و التحقق فی الخارج است یا اینکه نفس الکون و التحقق فی الخارج نیست. چون کون به معنای همان تعین شخصی درخارج است. و این تعّین معنای کلی و معنای سعی دارد.

با این تقریری که من عرض می‌کنم، چون یک متنی و یک نکته ای در اینجا هست. و می‌خواهم آن را برسانم. برای رسیدن به اشکالی که ممکن است شما در بعضی از جاها ببینید که در عبارت مرحوم آخوند تغییر و تبدیل پیدا شده است.

این کون و تحقق عبارت است از تعینی که آن تعین جنبه سعی و کلی دارد. مانند کلی طبیعی که افراد خارجی مصادیق او هستند. مانند حیوان، مانند انسان که افراد خارجی زید و أمر و این ها مصادیق انسانیت و حیوانیت است. این واجب الوجود فرض بر این است که، این واجب و این موجود، خود او نفس الوجود است. و وجودی غیر از او نیست. با

توجه به اینکه اگر مسئله از اول بر این مبنا بود که ما واجب الوجود را یک وجود جدایی بگیریم، و آن وجود جدا، ارتباطی با سایر وجودات نداشته باشد مگر در مصداقیت برای یک مفهوم عام، دیگر تعدد ذات واجب لازم نمی‌آمد.

پس اینکه در این اشکال، مستشکل می‌گوید: اگر واجب الوجود، نفس الکون در خارج باشد. تعدد واجب لازم می‌آید، یعنی واجب در مقام جوهر، جوهر باشد. واجب در مقام عرض، عرض باشد. واجب در مقام ماده، ماده باشد. واجب در مقام صورت، صورت باشد، واجب در مقام مجرّد مجرّد باشد، و واجب در مقام طبع، طبع باشد. یعنی عینیت واجب الوجود، با یک، یک از افراد تحقق و تعین خارجی. خوب، الان این واجب، نفس الکون است. کون به معنای کلی طبیعی، کلی طبیعی که مصادیق خارجی او، عبارتند از جواهر و اعراض. آنوقت این مفهوم، که لحاظ مصادیق خارجی او، عارض بر واجب الوجود می‌شود. و متحد به واجب الوجود است، این اشکال را پیش می‌آورد که واجب الوجود که همه وجود در زیر سلطه و چنبره اوست، این

واجب الوجود تک، تک تعینات خارجی را مستقل از دیگری و به لحاظ حیازت طبیعت کونیه و تحققیه در خارجیه، در بر دارد. چون واجب الوجود، کون در خارج است، پس واجب الوجود مجرّد است، پس واجب الوجود جوهر است. پس واجب الوجود، عرض است.

مثل این که فرض کنید که از باب مجاز عقلی، می‌گوییم که زیدٌ العالم، در آن بحث ها که یادتان می‌آید؟ کل عالمیت را ما منحصر در زید می‌کنیم. زیدٌ العالم نه اینکه الف و لام، الف و لام عهد باشد. نه، الف و لام استغراق است، استغراق عرفی است. یعنی تمام علم منحصر در زید است. یعنی علم خلاصه شده است در زید به عنوان استغراق. پس این العالم به عنوان کلی طبیعی مصداق منحصر به فرد آن، زید خواهد بود. یعنی شما در هر جا که بخواهید مصداق عالم پیدا کنید، آن مصداق غیر از زید کس دیگری نخواهد بود. پس اصلا برای این عالم یك مصداق بیشتر وجود ندارد. البته مجازاً، نه حقیقتاً و آن یك مصداق زید است. این

می‌شود مجاز. استغراق در مجاز عقلی این است که ما یك معنائی که دارای مصادیق متعدده هستند نداریم.

یا مثل زیدٌ الامیر می‌گوید که فقط امیر در اینجا زید است. غیر از زید در اینجا

کسی کاره‌ای نیست. حالا هزار تا هم امیر در اینجا باشد، اما تمام آن امیرها فُرمالیته هستند. آن امیرها همه فرض کنید کاری از دست ایشان بر نمی‌آید. آن امیر واقعی زید است. عالم زیاد است ولی این عالم‌ها هیچکدام اینها فایده ندارند. آن عالم واقعی منحصر در زید است. پس این کلی طبیعی را فقط یک مصداق، برایش پیدا می‌کنیم. و آن مصداق، زید است.

در مورد واجب الوجود. هم همین مطلب را می‌گوئیم آقایان نظرشان باین نکته است که در مورد واجب الوجود. می‌گویند کون در خارج انحصار دارد و امتیاز آن فقط با ذات واجب الوجود است. این امتیاز را به کس دیگری نداده‌اند. یک شرکتی وقتی می‌خواهد تاسیس بشود. به خاطر اینکه کس دیگر نیاید تقلب کند. این را می‌روند ثبت می‌دهند

می‌گویند این کارخانه فرض کنید که آفتابه سازی، این اختصاص دارد فرض کنید که به جناب زید بن مثلًا ارقم. این کارخانه فرض بکنید که مثلًا فرش بافی کذا این ثبت آن مال چه کسی است؟ مال جناب بکر بن خالد است که دیگری نیاید تقلید کند. بروند مثلًا شکایت کنند. این را ثبت می‌دهند.

این کون و تحقّیق درخارج را، خدا برای خودش ثبت داده است. و این کون مربوط به دیگری نخواهد بود.

پس بنابراین اگر دیگری و اشیاء دیگری در خارج کون و تحقق داشته باشند. این کون و تحقق آنها بالعرض و المجاز است، نه بالحقیقه و الاستقلال، این کلی طبیعی اختصاص به ذات حق متعال دارد. مستشکل این را می‌خواهد بگوید و این مسئله‌اش درست است. از این نقطه نظر، مطلب درست است. بحث در این است که آیا تعدد واجب لازم می‌آید یا نه؟ آن یک بحث دیگری است. آن به اینجا مربوط نیست. و اصلا مرحوم آخوند متعرض این تکه و به این نکته مطلب نشده اند در اینجا، آمده

اند مطلب را از جای دیگر جواب داده‌اند.

اشکال اول

پس در اینجا مستشکل این مطلب را می‌خواهد بگوید که واجب الوجود، یا نفس الکون فی الخارج است یعنی اگر تحققی شما در خارج می‌بینید آن تحقق، تحقق واجب الوجود است. اگر این طور است. خوب پس بنابراین به تعداد تعینات خارج، ما واجب الوجود داریم، چون این وصف واجب الوجودی از ذات واجب الوجود هیچگاه سلب نخواهد شد و چون این واجب الوجود نفس الکون است، پس بنابراین تمام مصادیق خارجی کون و تحقق، این صفت واجب الوجودی بر آن تاری و عارض می‌شود. این اشکال اول. بنابراین. این یك اشکال است که یا نفس الکون است.* یا نفس الکون فی الخارج* نیست.

اگر کون در خارج نیست، پس بنابراین کون عارض بر این می‌شود. وقتی که عارض بر این شد. پس این کون درخارج یا اینکه خارج از ذات او است که به اصطلاح همان کون و تحقق در اینجا، عارض بر آن می‌شود. و وقتی که عارض بر آن شد. آنوقت

در اینجا دیگر ترکب لازم می‌آید و ماهیت برآن لازم می‌آید که محالیت در اینجا پیش می‌آید.

این اشکال اول، که ما واجب الوجود را به معنای نفس کون در خارج می‌گیریم. که کون در اینجا مفهومی است که آن مفهوم از باب ما بازاء خارجی که دارد، که عبارت است از آن مصادیق، از باب* کل مساو للشیء مساو لذلك الشیء* چون واجب الوجود عین کون است و کون عین افراد خارجی است. چون کلّی طبیعی عین افراد خارجی است. پس واجب الوجود، عین افراد خارجی است. چون افراد خارجی متکثر هستند بالحقائق، پس واجب الوجود، مثکثر بالحقائق می‌شود و در اینجا، تعدد واجب لازم می‌آید، این اشکال اول.

اشکال دوم

اشکال دوم این است که واجب الوجود، نفس الکون فی الخارج نیست. ما اشکال را از اینجا مطرح نمی‌کنیم. ما می‌گوییم واجب الوجود آیا وجود خاص است؟ یا یک وجود عام است؟ طبیعتاً

نمی‌توانیم بگوییم که وجود عام است. چون وجود عام، از باب مفاهیم است. وقتی که شما بر یک ذاتی حمل موجودٌ را می‌کنید. مفهوم موجود را حمل بر آن می‌کنید نه حقیقت خارجی او را، حقیقت خارجی او که عبارت از همان تشخصی است که او در خارج دارد. پس این که شما هم بر این حمل می‌کنید. هم بر آن حمل می‌کنید، تشخص تک تک اینها را که بر دیگری حمل نمی‌کنید. تشخص، اختصاص به هر ذاتی دارد، و مال خودش است.

مثل شما فرض کنید که من باب مثال، ابدان هر کدام را بر دیگری حمل کنید. بگویید که بدن زید، بدن عمرو است. خوب بدن زید یک وجود خارجی است. این هیچ وقت بدن امر نخواهد شد. یا روح زید روح عمرو است. نفس و روح زید، اختصاص به زید دارد، معنا ندارد این روح و نفس را شما بر دیگری حمل کنید.

یا اینکه در اینجا شما بگویید که این پارچ، لیوان است. این پارچ، عبارت است از یک تشخص و تعینی که دارای حدود، و دارای صفات و خصوصیات و عوارض و کیفیاتی است که مال این

است. و این را شما نمی‌توانید بر آن دیگری حمل کنید.

پس بنابراین هیچوقت تعین و تشخص محمول واقع نمی‌شود برای یک موضوع دیگر. یعنی نفس لحاظ تعینیت در یک متعین، ابای از حمل دارد بر یک موضوعی،

پس چه چیزی است که شما آن چیز را و آن امر را بر همه مصادیق علی السوی حمل می‌کنید؟ آن مفهوم است، مفهوم عام است که شما بر همه متعینات حمل می‌کنید. زید را با این تعین موجود می‌گویید. عمرو را با آن تعین موجود می‌گویید، بکر و خالد را با آن تعین موجود می‌گویید. پس موجودٌ که عبارت است از یک محمول عام، و یک مفهوم سعی، آن موجودٌ را بر تک تک تعینات حمل می‌کنید بدون اینکه از شخصی و از یک تعینی چیزی کم وکاسته باشید.

در مورد باریتعالی و وجود پرودگار متعال هم، مسئله از همین قرار است. وجود پروردگار، یک موجود متعین است یا غیر متعین؟ اگر موجود،

موجود غیر متعین به معنای مفهوم باشد. یعنی ما بازای خارج نداشته باشد. خوب این بطلان در تعین و تشخص، و در ذات حق متعال لازم می‌آید. اگر قرار باشد وجود باشد. وجود بی تعین و بی تشخص که نداریم. و هر وجودی مساوق است با تعین و با تشخص. پس وجود پروردگار هم، وجود خاص و متشخص خواهد بود.

حالا که این وجود، وجود خاص و وجود متشخص است، این معنای کون بر آن عارض می‌شود یا نمی‌شود یعنی مصداق کون و تحقق هست یا نیست؟ نمی‌توانیم بگوئیم که نیست، اگر مصداق کون نیست، پس بنابراین وجود خاص هم نخواهد بود. چون هر کلی طبیعی و هر کلی سعی، این لاجرم، باید بر تک تک مصادیق خود، صدق تام داشته باشد. اگر زید انسان است. باید بتواند انسانیت محمول برای زید واقع بشود. مگر اینکه زید از انسانیت بیرون بیاید. اگر وجود خاص برای حق متعال ثابت است، باید مصداق برای کون باشد، وقتی که مصداق برای کون بود. پس کون و تحقق عارض بر آن می‌شود

حالا این کون و تحقق یا نفس این وجود خاص است. یعنی این کون و تحقق همان وجودخاص است. اگر اینطور است، پس لازمه آن این است که این یا جزئی از آن وجود خاص است. حالا به ترتیب کلام بخواهیم بگوییم. یا نفس وجود خاص است. اگر جزئی از آن وجود خاص باشد. پس لازمه آن این است که خداوند متعال ماهیت مرکبه داشته باشد از جنس و فصل.

جنس آن عبارت است از این کون. فصل آن عبارت است از تشخصّی که این کون را محدود در این حدود کرده متشخص شده، و او را از سایر متعینات جدا کرده است. از سایر ممکنات او را جدا کرده است. جنس آن می‌شود کون؛ فصل آن می‌شود تشخص.

یا اینکه این کون و تحقق، تمام الذات حق متعال را تشکیل می‌دهد. پس حق متعال می‌شود نوع. می‌شود یک حقیقت نوعیه. که آن حقیقت نوعیه عبارت از همان کون تحقق خواهد بود. هر کدام از این دو تا باشد، محالیت لازم می‌آید. چرا؟

چون ما قائل به ماهیت کلیه در وجود پروردگار شدیم.

اگر این کون جنس باشد. نفس قول به ماهیت موجب محالیت است. یعنی وقتی که این کون و تحقق جزئی از وجود خاص باشد. جزء دیگر آن فصل خواهد بود. که این کون به اضافه آن فصل که تشخص است. آن وجود خاص را تشکیل می‌دهد. در این صورت خداوند متعال دارای ماهیت کلیه است. که محال است یا اینکه آن کون و تحقق. تمام الماهیه آن وجود خاص را تشکیل می‌دهد. پس بنابراین کون و تحقق می‌شود نوع. نوع هم چیست؟ مرکب از جنس و فصل است. پس بنابراین باز در اینجا، ما برای ذات پروردگار اثبات ماهیت کلیه را کردیم. فرض این است که این کون کلی است. باز در اینجا محالیت لازم می‌آید. پس درهر دو حال؟ محال لازم می‌آید.

برای فرار از این اشکال چاره‌ای نداریم که بگوئیم کون و تحقق حمل بر وجود نمی‌شوند بلکه وجود خاص و ذات پروردگار، یک ذاتی دارد که آن ذات با این وجود خاص دو تا است. و ما نباید در

این وجود خاص دست ببریم. آن وجود خاص را متجزی کنیم به دو جزء، یک کون و تحقق و یک تشخص. نه، ما به وجود خاص پروردگار دست نمی‌زنیم. یک ذاتی را ما در اینجا در نظر می‌گیریم که، آن ذات ماهیت کلیه نیست. و وقتی که ماهیت کلیه نبود اشکال ندارد که آن ذات، دارای ذات متشخص و دارای وجود خاص متشخص باشد. دیگر اشکال در این صورت نیست.

پس بنابراین ما به این وسیله اثبات غیریت ماهیت واجب با وجود واجب را در اینجا کردیم. این بیان، که از باب محالیت عروض ماهیت مرکبه بر ذات واجب، ما مضطر شدیم به نفی وحدت بین واجب و بین ذات واجب پناه ببریم. چون اگر پناه نبریم باید آن کون و تحقق کلّی را برای وجود واجب، چون بحث این است که واجب ذات ندارد. فقط واجب یک وجود خاص است. ذات را ما کنار گذاشتیم. ذات و حقیقتی ندارد. پس بنابراین یک وجود خاص در اینجا بیشتر نداریم. آن وجود خاص را همینطوری که نمی‌توانیم رها کنیم. باید در تحت

یک طبیعت کلی در بیاید. طبیعت کلی چیست؟ کون و تحقق کلی، که همان مفهوم عام و مفهوم کلی وسعی است که دلالت آن بر تمام تعینات خارجیه چه واجبیه، ذات واجب، چه ممکن، امکانات خارجی بر تمام تعین آن علی السوا است.

هم ما باللَه تعالی می‌توانیم بگوییم که موجودٌ و متحققٌ و متکونٌ و کائنٌ. هم ما به تمام تعینات خارجیه ممکن، به همه آنها می‌توانیم بگوییم موجودٌ، کائنٌ، متحققٌ فی الخارج. به همه آنان علی السوی می‌توانیم بگوییم چرا؟ چون این کلی، کلی طبیعی است. و دلالتش بر تمام افراد علی السوی خواهد بود. حالا به علی السوای او یا غیر علی السوای آن کار نداریم. یا شما بگویید مشکك است یا شما بگویید متواطی است آن بحث در اینجا نیست.

بحث بر سر این است که این کلی طبیعی ما دلالت به همه افراد خواهد کرد. و هر امر کلی که عارض بشود بر یک ذاتی، لاجرم در آن یک ماهیتی را تشکیل می‌دهد. و تشکیل ماهیت، در ذات پروردگار محال است.

برای فرار از این قضیه ما باید بگوییم که این وجود خاص که مختص به ذات پروردگار است سر جای خود است. یک ذاتی در اینجا داریم، آن ذات، ذات خاص است. حقیقت پروردگار یک حقیقت خاص است. این وجود خاص هم مال آن ذات خاص است. حالا در تحت این طبیعت کلی در بیاید یا در نیاید. به آن کاری نداریم. بالاخره ما برای این وجود یک ذات خاصی را در اینجا در نظر گرفتیم. به این وسیله اشکال حل می‌شود.

این دو نحو تقریری که در اینجا، مرحوم آخوند، از اینها کردند. آنچه که اصل و اساس اشکال را از بین می‌برد او این است که این کون و تحقق، آیا عارض می‌شود بر وجود خاص یعنی می‌گوییم واجب الوجود.* ذات ثبت له هذا الوجود العام، ذات ثبت له هذا الکون العام، ذات ثبت له هذا لتحقق العام* یا نه این کون و تحقق انتزاع می‌شود از ذات واجب الوجود به عبارت دیگر قبل از اینکه این کون و تحقق به عنوان یك کلی طبیعی عارض بر این وجود خاص بشود، بر ذات واجب الوجود بشود، ذات واجب الوجود

خودش این کون و تحقق را از خودش بوجود آورده است. و به عبارت دیگر عینیت کون و تحقق است با ذات واجب الوجود، کدام یك از اینها؟ لذا در اینجا آمدند این را مطرح کردند که اصلًا در واجب الوجود. در اینجا، این مجازاً را اهل لغویون و اینها می‌آیند می‌گویند که واجب الوجود، ذاتی است. که ثبت له الوجود یعنی ترکیب در مفهوم را در حمل مشتق بر ذات؛ لحاظ کردند. نه، واجب الوجود، یعنی نفس الوجوب، نفس الوجوب یعنی نفس الوجود یعنی وجود خاص عبارت است از نفس الوجوب. نه اینکه وجود خاص، این یك ذاتی دارد. همانطور است انسانیت و همان طور است سایر طبایع کلیه. که وجود از خارج عارض بر این ذات می‌شود. و خود آن ذات، عدم الاباء از سریان وجود، و عدم سریان وجود نسبت به خودش خواهد بود.

در مورد واجب الوجود اینطور نیست که وجود عارض بر آن بشود. بلکه وجود عین ذات او است. و نفس ذات او است. نه اینکه حمل بر ذات او می‌شود. و اگر حمل بر ذات او بشود، این حمل،

حمل مجازی است، حمل حقیقی نیست. اینطور نیست که ما می‌گوییم ذات ثبت له الوجود، ذات عرض له الوجود. ذات حُمِل علیه الوجود. از خارج بر آن وجود حمل شده است. همین که شما می‌گویید ذاتٌ یعنی وجودٌ ذات یعنی واجب این ذال و الف و ت در اینجا معنایش حالا من مسامحه دارم می‌گویم، یعنی برای تقریب معنا، این ذال و الف و تاء یک معنایی دارد که معنای حقیقت است. آن حقیقت یعنی ماهیت و آن ماهیت عدم الاباء از ثبوت وعدم است. اما این ذال و الف و تاء در مورد واجب الوجود، یعنی واجب، یعنی وجود، یعنی موجود این را دارم از باب تقریب می‌گویم نمی‌خواهم در معانی حرفیه، در معانی لغت ما تصرف کنیم.

گویید آقا در اینجا مسلك جدیدی دارید درست می‌کنید. نه، می‌خواهم بگویم که آنچه که از باب ترکب اشتقاقی ما در سایر محمولات لحاظ می‌کنیم در مورد مرکبات خارجیه، در مورد حقایق خارجیه، آن لحاظ را اگر ما بخواهیم در مورد وجود خاص و ذات واجب الوجود بکنیم در اینجا به اشکال بر می‌خوریم.

در مورد واجب الوجود وقتی که ما می‌گوییم ذاتٌ، ذاتٌ به معنای شیء است. همان طور که شما به همه اشیاء شیء می‌گویید، ممکن است یك شیء واجب باشد، یك شیء ممکن باشد. و این اشکالی لازم نمی‌آید. بالاخره شیء ما یشاء است، به اینکه مشیت انسان به آن تعلق گرفته شیء می‌گویند یا اینکه یشاء وجوده یا اینکه* یشاء اشارته، ما یشاء قصده * قصدش مورد مشیت انسان است. خوب این اشکال ندارد. هم خداوند شیٌ باشد منتهی لا لاالأشیاء، هم بقیه اشیاء، اشیاء باشند.

همین طور ذات، یک لفظی است که آن لفظ را از باب اشاره به یک هویتی استخدام کردند چطور این هو ضمیر است. و این ضمیر را استخدام کردند. برای اشاره به یک هویتی، بدون اینکه انسان ذکر آن هویت را بیاورد لمصالح، بدون اینکه تکرار بکند. بدون اینکه فرض کنید که من باب مثال یک خط اسم را بخواهد بیاورد، یک هو می‌آورد. به خصوص اگر بخواهد اسم یکی مثل بنده را بخواهد بیاورد. سید، محمد، محسن، حسینی شیعی، امامی، حجازی، طهرانی، هشت تا، اگر چیزهای دیگری را حالا بعد

اضافه کنید اگر شما در هر جمله ای بخواهید این هشت تا را بیاورید مشکل است نخواهید یک هو می‌آورید. این هو که خیلی مختصر است، استخدام می‌کنید برای این قطار مسافربری.

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، بله، به جای اینکه بخواهید برای خدا این همه اسامی جلالیه و جمالیه و صفاتیه و سلبیه و ثبوتیه بیاورید، یک هو بیاورید که اشاره به آن ذات بکنید و خودتان را راحت بکنید .. پس همان طوری که واضع لغت هو را استخدام کرده است برای اختصار، همین طور برای سایر مصالح. شما فرض کنید نمی‌خواهید در یک مجلسی اسم ..... بگویید، همان کاری را که من گفتم برو انجام بده. یا همان آقای هو را مثلًا دعوتش کن. نمی‌خواهید کسی بفهمد. در اینجا هم، ذات را استخدام کردند برای اشاره به یک هویتی. اما نه اینکه آن هویت، حقیقت مرکبه‌ای دارد. یا یک ماهیتی دارد که ما ذات را به لحاظ ماهیت می‌گوییم. ذاتٌ ثبت له العلم که بشود عالم؛ ذات ثبت له الجود بشود جواد. ذات ثبت له الصبر بشود صابر، نه، ذات در اینجا به معنی یک

ماهیت نیست، ذات در اینجا به معنای حقیقه الشیء است. حالا این حقیقه الشیء در هر مصداقی خودش دیگر می‌داند چکار خواهد کرد، ما دیگر نمی‌دانیم. در متعینات خارجی، خودش ماهیت درست می‌کند. در مورد ذات پروردگار، ماهیت دیگر درست نمی‌کند. فقط همان هویت است نه ما هویت. بر خلاف برخی که در اینجا استیحاش کردند از اینکه ذات را به پروردگار نسبت دهند به لحاظ فرار از اثبات ماهیت در ذات پروردگار، ما استیحاشی نداریم. ما همین ذات را، هم به پروردگار نسبت می‌دهیم و هم به غیر از پروردگار. مثل شیء می‌ماند. منتها این دیگر دست ما نیست، حالا که به پروردگار نسبت می‌دهیم، یک ماهیتی را هم برای آن ثابت می‌کنیم. خدا می‌داند و خودش.

این ذات را که به پروردگار نسبت می‌دهیم، ماهیت درست نمی‌شود، هویت درست می‌شود. این ذات را ما به غیر از پروردگار نسبت می‌دهیم، از ملائکه و غیر ملائکه و عالم طبع و اینها ماهیت در اینجا درست می‌شود. این دیگر دست ما نیست. این دیگر مربوط به قابلیت و استعداد در موضوع است.

اگر موضوع، استعداد برای ماهیت را داشته باشد ذات می‌شود ماهیت. اگر این موضوع که واجب الوجود باشد، استعداد برای ماهیت را نداشته باشد و مستحیل باشد تحقق ماهیت در ذات پروردگار، این ذات می‌شود هویت.

پس بنابراین ذات در اینجا کاره ای نیست. لذا اشکالی ندارد.

وقتی که ما می‌گوییم واجبٌ ذات ثبت له الوجود. اشکالی پیش نمی‌آید که ذات ثبت له الوجود. در مورد غیر پروردگار، ذات ثبت له الوجود، هر مورد پروردگار ذات هو الوجود، پس لازم نیست همانطوری که من قبلًا عرض کردم خدمتتان درآن مسئله طرح مطلب از میر سید شریف که در آنجا برای فرار از این مسئله قائل شدند بر اینکه مشتقات، دلالت بر ذات نمی‌کنند، بلکه همان حقیقت حدثیت یا حقیقت وصفیت است که در جنبه فاعلی به این صیغه اطلاق می‌شود. در لحاظ مفعولی به این صیغه اطلاق می‌شود، نه، هیچگونه منافاتی ندارد که ما در مشتقات همین ذات

را لحاظ کنیم، منتهی به لحاظ استعداد در موضوع، گاهی اوقات ذات، دال بر حقیقت ما هویه‌ای است که ازآن همان اطلاق ماهیت می‌شود. در آن موضوعی که استعداد برای ماهیات ندارد، در اینجا ذات عبارت است از عین همان وصفی که آن وصف در آنجا لحاظ برای ماهیت شده، در اینجا برای همان هویت شده است.

پس بنابراین در ذات پروردگار می‌توانیم بگوییم که پروردگار واجبٌ یعنی ذات هو الوجود. در مورد پروردگار می‌گوییم العالم ذات هو العلم، در مورد غیر پروردگار می‌گوییم ذات ثبت له العلم و امثال ذلک. اشکالی در اینجا دیگر به این واسطه بوجود نمی‌آید.

.... تعدد واجب لازم می‌آید. در اینجا جواب این است که، نه، کون و تحقق، نفس واجب الوجود نیست به این معنایی که این وجود خاص عبارت است از نفس وجودات خارج، بلکه واجب الوجود عبارت است از یك وجود خاصی که آن وجود خاص مخالف است با سایر موجودات بالشده و «الضعف، بالغناء و

الفقر، بالاولیه و الاولویه، بالعلیه و المعلولیه» تمام اینها اختلاف بین وجود خاص است و سایر وجود. و کون به معنایعام شمولی، چه اشکال دارد بر واجب الوجود هم اطلاق بشود؟ کون به معنای عام است، مانند شیئیت مانند این. همان طوری که شیئیت بر همه اشیاء خارج اطلاق می‌شود. می‌گوییم زید شیء و لباسٌ شیء الستّار شی، همین طور، می‌گوییم که الواجب الوجود شیء، اشکالی نیست در اینجا. همین طور درمورد کون می‌گوییم که زید کائن، عمرو کائن، واجب الوجود کائن. این کون به معنای عام چه اشکال دارد همان طوری که اطلاق می‌شود بر مصادیق خارجیه، چون از مفاهیم ثانویه است، همان طور این مفهوم، بر همین واجب الوجود اطلاق بشود. ولی آن واجب الوجود عین تحقق خارجی نخواهد بود، چون تحقق خارجی، تحقق معلولی است. و تحقق واجب الوجود، تحقق علیست «و ما بینهما ... بعید».

تطبیق متن

والجواب و اما عن الاول ..... جواب از

اشکال اول که واجب الوجود نفس الکون در اعیان باشد. یعنی واجب الوجود، وجود مطلق باشد. و چون وجود مطلق عبارت است از اشیاء خارج مثل جوهر و عرض. پس واجب الوجود بشود جوهر و عرض و وقتی که جوهر و عرض شد تعدد واجب الوجود لازم می‌آید.

فبان الواجب نفس الوجود الخاص المخالف لساير الوجودات واجب الوجود عبارت است از يك وجود خاصی که آن وجود خاص مخالف با ساير وجودات است. لانه متقدم. چون واجب الوجود متقدم است و ساير وجودات. متاخرند بر آنها. غنی بالذات عنها غنی است و بقیه محتاج هستند. موثر است و بقیه متاثرند ولا نزاع فی زیاده الکون المطلق الذی هو امر عقلی کالشیئته و نظائرها علیه کما مّر اشکالی نیست در این که شما می‌توانید کون مطلق، وجود به معنای عام را بر واجب الوجود اطلاق کنید. این يك امر عقلی است. از مفاهیم عقلیه است. شما می‌توانید اطلاق بکنید بر واجب الوجود مثل شیئیت و نظائر شیئیت.

هر شیء، هر چیزی که به معنای عام وسعی باشد و بر تحقق خارجی اشیاء دلالت بکند همان را شما بر واجب الوجود هم می‌توانید حمل بکنید. محمول قرار بدهید برای واجب الوجود اشکالی نیست.

لکن موجودیه الواجب بمعنی ما به الوجود* لیست امراً وراء نفس ذاته. موجودیت واجب به معنای ما به الوجود، به معنای اینکه به واسطه او، وجود است، یعنی آن تعین خاص و تشخص خاص، و آن وجود خاص، این منظور است. موجودیت واجب یعنی آن تعین خاص. این چیزی غیر از وراء نفس ذاته نیست که یك ذاتی داشته باشد مثل ما، زید یك ذاتی دارد که ثبت له الوجود الخاص. ذات آن می‌شود ماهیت آن. آن وجود خاص هم می‌شود تعین این ماهیت. نه، واجب الوجود اینطور نیست. موجودیت واجب الوجود ذات آن در اینجا یکی است. نه اینکه ذات سببه و له التعین الخاص. ذات ثبت له این مقدار از وجود. این مقدار از وجود را می‌گوییم ما به الوجود. موجودیت را نه، این ما به المقدار الوجود با این ذات، با این ماهیت یکی

است. اینجا باهم در اینها چوحدت دارند. اما درمورد بقیه نه،

در مورد بقیه ممکنات هر ماهیتی آن مقدار از وجود خاص می‌آید می‌چسبد به او، وقتی که چسبید، تازه در خارج تحقق پیدا می‌کند. چون این مقدار، بدون ماهیت که نمی‌شود. ماهیت هم بدون موجود که نمی‌شود. پس هر کدام از این دو تا برای خودشان جدا هستند. یکی می‌خواهد بیاید این دو تا را باهم آشتی بدهد.، البته این را که ما می‌گوییم تسامح می‌کنیم، ما می‌خواهیم تقریب معنا بشود. تقریب ذهن شود.

این ماهیت، که ماهیت و عدم الابای از وجود و عدم است، این ماهیت را خدا می‌آید یک مشت از این موجود را می‌چسباند به این ماهیت، این ماهیت می‌شود زید. آن یک مشت می‌شود وجود خاص، تشخص خاص. اما قبل از اینکه به این ماهیت بچسبد، هنوز تشخص خاص، نیست. هنوز وجود خاص نیست. بعد از چسبیدن، منظور از چسبیدن یعنی همان تشکل آن. یعنی همان کیفیت آن. منتها ما آمدیم اینها را دو تا کردیم، باهم و اینها. اما در

واجب الوجود اینطور نیست.

* کما صرح به الشیخ در کتاب مباحثات فرمودند:* من ان الماهیه الحق موجوده ماهیت حق یعنی ذات حق موجود است.* لا بوجود یلحقه نه به وجودی که عارض به آن بشود. بعد به آن عارض بشود أی من خارج.* و لیس کل کالاانسانیه التی هی موجوده مثل انسانیتی نیست که انسانیت موجود باشد.* بان لها وجوداً خارجاً عنها یك وجودی خارج از انسانیت داشته باشیم، آن وجود خارج از انسانیت بیاید عارض بر انسانیت بشود زید و عمرو و خالد درست بشود.* بل هی نفس الوجود بلا وجود ملبوس بلکه آن وجود حق متعال وجود نفس وجود است بدون یك وجودی که عارض در اینجا شده باشد. ملبوس یعنی زائد. زائد بر او در اینجا شده باشد.* و هو نفس الواجبیه و این عبارت است از خود واجبیت.[1]

---

[1] سؤال: در اینجا نفی اشتقاق نمی‌کند.
جواب: بله، نفی اشتقاق را نمی‌کند. البته در بحث بعد این اشتقاق را توضیح می‌دهد.
سؤال: خود ملا صدرا توضیح می‌دهد؟

جواب: نخیر، خود بوعلی توضیح می‌دهد که منظور از این اشتقاق همان فقط لحاظ معنای ذاتی است، نه تعدد بین ذات و اینها.

سؤال: عدمیت و اشتقیت را با قائل شدن به وحدت وجود جمع کردنش گاهی مشکل است چون در بحث گذشته هم که فرمودید بودید

. جواب: دو مسلک است. بر یک مسلک اشکال وارد می‌شود. و بر یک مسلک خود تشکیک خودش موید و مقوی صرافت و وجود است. حالا این دو تا را شما لحاظ کردید حالا با توجه به این، اشکال کردید؟

سؤال: نخیر. قول عرفا هم که می‌گویند تشکیک در مظاهر باز مشکل پیدا می‌شود چون آنها در مظاهر هم قابل تشکیکند، حکما تشکیک در مراتب، حالا ما که روش حکما قبول نداریم.

جواب: قابل نیستند.

سؤال: چون وجود بالصرافه منافات با اشدیت و الویت حالا دیگر مرحله من توی ذهنم نیست.

جواب: بله در هر صورت من منافاتی نمی‌بینم بین این قول به تشکیک و بین همان بحث صرافت و.

سؤال: وقتی که ما یک مفهوم عامی را حمل می‌کنیم بر خاص و بر عام ما می‌خواهیم ببینیم عام.

جواب: برعام، بر خاص نه.

سؤال: مثلًا: بر علت و معلول.

جواب: بله.

سؤال: فرض بکنید که علت و معلول وقتی حمل می‌کنیم می‌گوئیم معلول اطلاق وجود بر آن اقدم است یا اشد است بعد می‌گوئیم که خوب وجود حق تعالی که علت العلل است

جواب: وجود نه. موجودیت بر او اقدم است.

سؤال: همان موجود.

جواب: این وجود، معنا ندارد.

سؤال: همان ما می‌خواهیم مقام علیت را بدانیم که می‌خواهیم موجودیت را بر آن حمل بکنیم. اگر ما برایش وجود بالصرافه قائل باشیم معلول هم از آن جدا نیست.

جواب: خوب، جدا نیست.

سؤال: وقتی که جدا نبود، تشکیک هم خود به خود منتفی است.

جواب: آن به لحاظ مظاهر است خود شما هم دارید می‌گویید دیگر. سؤال: آقا در مظاهر هم همان حقیقت هست اصلًا آن جدایی بین اینها نیست.

جواب: خوب آن حقیقت، خوب همین که شما می‌گویید مظاهر، بخواهید، نخواهید آمدید یک تنزلی در اینجا قائل شدید.

سؤال: پس اعتباری است.

جواب: حالا هر چه نه اعتبار نیست، شما به این اعتبار اثر می‌دهید.
سؤال: همین ترتیب اثر هم دوباره از مظاهر خودش.
جواب: خوب هر چه می‌خواهد باشد. بالاخره یک امر واقعی است.
سؤال: حقیقت نیست.
جواب: به عبارت دیگر کثرت، کثرت حقیقی است. ما قائل به کثرت حقیقی هستیم، نه کثرت اعتباری.
سؤال: بله این را فرمودید. جواب: کثرت، کثرت حقیقی است. و این کثرت حقیقی منافاتی با وحدت حقیقی ندارد. بلکه عین وحدت حقیقی است. آنوقت این جمع آن همین است. که وحدت در عین حفظ وحدت خودش. در عین او متکثر است. این دیگر، اگر شما کثرت را اعتباری .....
سؤال کثرت بماهو کثرت اعتباری نیست.
جواب: بله؟
سؤال: بما هو اثر.
جواب: بله، همان اثر است دیگر. یعنی چون اثر در اینجا.
سؤال: اثر مال ذات است.
جواب: اثر مال ذات است. یعنی همین اثر یک امر حقیقی است.
سؤال: این قطعه کردن آن یک امر اعتباری است.
جواب: جدا کردن آن. جدا کردن. ولی بالاخره اثر یک امر حقیقی است. خوب وقتی که اثر یک امر حقیقی شد. چون اثرات زیاد می‌شود، خود کثرات هم دیگر در اینجا متولد می‌شوند. یعنی تولد کثرات از تولد آثار است. شما آثار را بالاخره جدای از آن نمی‌توانید فرض کنید. اشکال شما این است که از یک طرف نمی‌خواهید جدا کنید اثر را، از او از یک طرف، با این حقیقت مظهریت اثر مواجه هستید. بالاخره این درخارج هست. آنوقت چون این دو مسئله در اینجا در کنار هم قرار گرفته، شما آن جنبه تحفظ اثریت را، می‌خواهید نادیده بگیرید. و آن جنبه علیت موثر را بیایید سریان بدهید بر جنبه اثریت. آنوقت دیگر در اینجا می‌گویید این می‌شود اعتباری. یعنی شما چون تمام الحقیقه الوجودیه را در موثر می‌دانید و می‌خواهید آن صرافت و بساطت را درآن علت حفظ کنید نمی‌خواهید دیگر جایی برای متاثر و برای معلول بگذارید تا حکم به کثرت بکنید، و حکم به معلول بکنید. و حکم به حقیقت مستقله خارجیه بکنید. ولی وقتی که شما آمدید علت را به آن علّت گفتید. عنوان علت را، بر یک ذاتی، یک ذاتی را متعنون به عنوان علت کردید، خواهی نخواهی تنزل در ظهور را در او لحاظ کردید. بخواهید یا نخواهید. خوب این اشکالی پیش نمی‌آید. یعنی وقتی که شما می‌گویید این علت است. یعنی تنزل کرده است. والا سر جای خود نشسته بود دیگر. وقتی که سر جای خود نشسته دیگر علتی هم نیست. وقتی تا خدا خلق نکند که به آن خالق نمی‌گویند. خالق وقتی به آن می‌گویند که

خلقی در خارج داشته باشد. رازق، وقتی به او می‌گویند که یک مرزوقی در خارج داشته باشد.

سؤال: بساطت هم با همین خلق داریم بحث می‌کنیم.

جواب: منافات ندارد. صرافت منافات ندارد.

سؤال: خلق نکند صرافت اصلًا پیش نمی‌آید چون خلقی نیست که بیاید بحث صرافت بکند.

جواب: نه، از نظر صرافت که دیگر فرق نمی‌کند. بحث صرافت در جای خودش هست. یعنی اگر خدا خلق نمی‌کرد، باز در مقام صرافت خودش بود. سؤال: این که اشکالی ندارد. جواب: این بحث صرافت وجود را مطرح می‌کنیم. می‌گوییم صرافت وجود، با تکثر خارجی منافات ندارد. یعنی نه اینکه گیر بیفتیم خوب واقعیت آن همین است. واقعیت یعنی اینکه معلول جدای از علت نیست. اگر جدا باشد نه آن علت است. و نه دیگر این معلول است. چون معلول باید با علت باشد. یعنی باید هویت معلول را در هویت علت شما جستجو کنید. اگر بتوانید اینها را جدا کنید از هم دیگر، آن علت برای این نیست. این هم معلول آن نخواهد بود.

سؤال: مشکل بنده در همین جاست که نتوانستم جمع بین وحدت و کثرت بکنم که ما می‌بینیم در عین حال که جدا می‌کنیم.

جواب: شما که سهل است.

سؤال: یعنی می‌خواهند بگویند که وحدت کثرت

جواب: بو علی و ملا صدرا هم نتوانست جمع کند. به شما من می‌خواهم بگویم که آنها که این کتابها را نوشتند .....

سؤال: می‌خواهند بگویند که وحدت کثرت در آن تضاد هست. وحدت کثرت عین کثرت عین وحدت نیست.

جواب: بله، خوب تضادی نیست دیگر.

سؤال: چون بالاخره باز صرافت را به هر دو حمل می‌کنیم. یعنی منظور معلول و علت را یک کاسه می‌کنیم می‌گوئیم صرافت بر هر دو.

جواب: پس شما خودتان دارید می‌گویید، هر دو تا. خودتان الان دارید می‌گویید هر دو تا.

سؤال: این دو تا به خاطر حالا.

سؤال: می‌خواهند بگویند اعتباری است.

سؤال: نه اتفاقا.

جواب: نمی‌توانید دیگر بگویید اعتباری است.

سؤال: دیگر اعتباری نمی‌گوییم.

جواب: همین اینکه شما نمی‌توانید بگویید یعنی حقیقتش را شما لمس کرده اید. تمام شد.

سؤال: خوب، در عین حال می خواهیم تأمل به صرافت هم بشویم، قائل به

تعدّد هم

جواب: نمی‌شود نشویم، باید باهم بشویم. چون در علت قائل به صرافت هستیم، علّت هم جدای از معلول نیست، پس معلول هم داخل در علّت است، دیگر آن هم بالصرافه همان است. اصلًا مظهر یعنی همین.