

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 خارج 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 عقلاً محال است.

مرحوم صدر المتألهین در اینجا يك عبارت دارد که در این عبارت بعداً هم می‌آید بحث می‌کنیم می‌فرماید (وَ فِي بَطْلَانِ التَّالِي كَلَامٌ سِيرِدٌ عَلَيْكَ إِِنْ شَاءَ اللَّهُ) اینکه استحاله اجتماع قابل و فاعل در ذات واحد در مرتبه واحد محل تامل و محل کلام است و آن تأمل این است که قابلی 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 شیء 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 الْفِعْلِیَةِ الشَّیْءِ که منفعَل است یعنی فعلیت ندارد مثلاً می‌گوییم خشب منفعَل 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 منفعَل 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 منفعَل هست قبول این حرارت را می‌کند ذات خشب منفعَل از حرارت است پس وقتی که حرارت در قرب او قرار بگیرد این خشب متبدل و منفعَل 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 منفعَل 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 منفعَل 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 منفعَل باشد این عقلاً مستحیل است. حالا در اینجا جنبه عدم قبول 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 خود ذات، علت 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 عارض 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 جعل 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 می‌شود یعنی خود متضادین را ما می‌توانیم 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 می‌دهند. اینکه شما می‌فرمائید 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؛ بلکه 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 قبول حجم را می‌کند اما معلول نخواهد بود و متصف خواهد بود لذا می‌گوییم (القرطاس الابيض - ؛ القرطاس المتکمم؛ القرطاس متأین) همین طور ذات واجب در آن ذاتیت خودش و در آنیت 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 می شود 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 نفس وجود و تعیین 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 علی بالنسبه به تشخیص همه مشخصات دارد این نکته به دست می آید که آنچه در عالم کون و در عالم وجود جنبه فاعلیت و علیت وجود است نه ماهیت؛ شما خودتان ماهیت بسیطه را مانند بقیه ماهیت می دانیم منتهی می گوئید بسیط است همچون ماهیت مَلک و ماهیت عقول که اینها بسیط هستند و امتیاز اینها بالمرتبه 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 نمی شود؛ هزار بنا بیاد و هزار هم نقشه و مهندس وجود داشته باشد با نقشه مهندس؛ بناء ساخته نمی شود 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 می کند و از مرحله ذهن بیرون می آورد و در عالم خارج متعین می کند 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 شدید و مطلب را آوردیم تا اینجا که در عالم کون وجود اصیل است پس فاعل وجود فاعل است یا ماهیت فاعل است؟ فاعل وجود می شود. پس بنابراین وجودی که زائد بر ماهیت است و اشکالاتی که فخر رازی بیان می کند همه بر مدار این قضیه است و وجودی را که زائد بر ماهیت می شود این زیادی فقط در مقام تعقل و تصور است نه اینکه منظور از زیادی این است که قبلاً بوده و این می آید عارض بر آن می شود شما که می گوئید قبلاً بوده این بوده را خودتان دارید وجود را از او در می آورید 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 علت برای ماهیت خواهد بود نه اینکه معلول برای ماهیت باشد که این بنا بر 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 ائیه است که عبارت از تعین است، که نفس تعین او در عالم خارج این نفس 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 حق عبارت از ماهیت او است و نفس ماهیت او عباره عن وجوده الواجبی؛ بنابراین در اینجا بنا بر اصالت الوجود دیگر ماهیت جنبه علی پیدا نمی‌کند و جنبه معلولی پیدا می‌کند پس قابلیت که در اینجا هست به این معنا است که اگر وجود بخواهد در ماهیت اثر بگذارد این معلول ماهیت می‌شود. 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 می‌شود 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 می‌آید علت برای عروض بیاض که می‌خواهد عارض بر این قرطاس بشود علت می‌خواهد یک رنگ کار می‌خواهد و نقاش می‌خواهد 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 عراض بر یک موضوعی محتاج به فاعل است این کتاب را اگر بخواهد رنگش تغییر پیدا کند باید جلوی شمس بگذارید و نور شمس و شعاع شمس موجب می‌شود 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 عَرْض و الوان متفاوت 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 نفس 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 می‌شود و ماهیت قابل می‌شود.^۱

دلیل دوم مرحوم آخوند

^۱ سؤال: در ذهن فقط بنیونیت بین عارض و معروض است، و ما می‌خواهیم در عالم خارج بینونت را درست کنیم جواب: بنابر اصالت الماهیه اینکه می‌فرمائید درست است چون بنابر اصاله الماهیه، خود ماهیت را از شئون وجود می‌دانیم نه جدای از وجود اگر جدای از وجود بدانیم آن وقت این مباحث پیش می‌آید که این ماهیت تکلیفش چیست؟ و قبل از وجود چه حکمی دارد یعنی آیا وجود دارد یا ندارد؟ بحث در آنجا می‌رود که وقتی وجود می‌خواهد 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 نمی‌ماند.

یعنی اگر فرض بکنید که ما ذات واجب را بسیط بدانیم همین بساطت ذات کفایت می‌کند بر آنکه ما وجود را عین ذات بدانیم و نیاز به شیء دیگر نداشته باشیم چرا؟ چون همین که می‌گوئیم 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 می‌کند که وجود عین ذات باشد البته اینکه می‌گوئیم بسیط باشد نه به معنای بساطت به عنوان مرتبه‌ای 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 وجودشان عین ماهیتشان است. چون بحث ما در آنجایی هست که اصلاً خود ماهیت بسیط است و لابلشروط مقسمی خواهد بود نه لابلشروط قسمی، وجودی که لابلشروط مقسمی هست از وجود ماهیت، وجود انتزاع می‌شود و وجود عینیت با او دارد و نیازی به جعل ندارد اما عقول که بسیطند به عنوان بسیط رتبی و مرتبه‌ای نیاز به جعل دارند به جهت اینکه اینها لابلشروط مقسمی نیستند. همین که شما تعیین را در یک مرتبه اثبات می‌کنید یعنی قائل به تمایز بین این مرتبه و مرتبه دیگر شده‌اید، این تمایز ایجاب جعل جاعل را می‌کند، ایجاب حیثیت تعلیلیه را می‌کند این مربوط به دلیل اول. که اشکالی بر آن وارد نمی‌شود.

و اما دلیلِ دومی که مرحوم آخوند می‌آورند از باب تقدم وجودِ شیء بر نفسه وارد می‌شوند و 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 معلولِ خود همین ماهیت باشد؛ نه معلولِ خدای دیگر پس خودِ 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 لازمه اش این است که یک ذات قبل از اینکه وجود داشته باشد موجود باشد و این محال است و این بدیهی تر 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 می‌آید، و بطلان دور عبارت است از تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ یا اینکه قائل به تسلسل می‌شویم بنابر بیان فخر رازی که می‌گوئیم وجود که می‌خواهد عارض بر این موضوع بشود و عارض بر ماهیت حق تعالی بشود، یعنی خدا می‌خواهد افاضه وجود به خودش کند مثل اینکه من می‌خواهم به خودم افاضه وجود کنم و همان طور که عبا می‌پوشم؛ همین طور می‌خواهم وجود را بر خودم بپوشانم، خدا می‌خواهد قبل از اینکه فَلَک و مَلْک را و همه چیز را خلق کند اولاً بلا اول 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 می‌گوید می‌خواهیم خودمان را پیدا کنیم می‌آئیم وجودی درست می‌کنیم و به خودمان می‌چسبانیم خدا می‌شویم، حالا در اینجا از خداوند متعال ما سؤال می‌کنیم جناب حق تعالی حضرت عالی قبل از اینکه این وجود را بر خودتان عارض کنید ماهیتتان موجود بود یا نبود؟ می‌گوید: موجود نبود. می‌گوئیم 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 قبلاً باشد و بعد یک معلولی را درست کند، ذاتِ حضرت عالی که وجود نداشته چطور علت برای عروض

وجود بر خودتان خواهد بود؟ می‌گویید: نه خیر! اشتباه می‌کنید این وجود غیر از آن است، ذات من قبلاً وجود داشته و علت برای عروض وجود ثانی بر خودش شده. می‌گوئیم این ماهیت قبلاً موجود بوده یا نه؟ می‌گویید موجود بوده؛ می‌گوئیم: اینکه ش قبلاً موجود بوده آن وجودش عارض بر آن شده یا عارض نشده؟ می‌گویید: آن وجود هم عارض شده بوده، حالا در عروضش نیاز به تقدم وجود علت داشته یا نداشته؟ بله! داشته. پس بنابراین یک ماهیتی قبلاً بوده و ماهیت 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 همین طور لازمه‌اش اینست که شیء واحد در عین وحدت خودش متبدل به مثلین بشود یعنی در عین وحدت به تکثر 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 تقدم الشیء علی نفسیه می‌باشد یعنی اصل قضیه برگشتش به تقدم الشیء علی نفسه است که همان اجتماع نقیضین می‌باشد چون وجود که عارض بر او می‌شود لازمه‌اش 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 می‌توانید بگوئید، تقدم الشیء علی نفسه می‌تواند بگوئید، دور می‌توانید بگوئید، وجود الشیء مرتین هم می‌توانید 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 می‌زنیم.^۱

^۱ سؤال: و اصالت وجود برای ممکنات را ثابت می‌کنیم از همین دلیل استفاده می‌کنیم
 جواب: بله! منتهی در ممکنات چون ماهیتشان جدای از وجود است به عبارت دیگر وجود در می‌خواهد دستکاری بشود این دست کاری شدنش نیاز به جعل دارد که همان حیثیت تعلیلیه است و وجود می‌خواهد متعین به یک ماهیتی بشود این تعینش نیاز به جاعل دارد
 یعنی این وجودی که بسیط است می‌خواهد تبدیل به زید بشود زیدی که ابرو دارد، چشم دارد، دماغ دارد، دهان دارد، چیزهای دیگر دارد اینکه می‌خواهد متبدل بشود این باید جعل داشته باشد و جاعل می‌خواهد. خلاصه ما نیاز به جاعل داشتیم خاطرتان جمع، روی ما کار شده تا

تطبیق متن فصل سوّم

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 الهاهیة بخلاف الممكن كالانسان 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 تشخیصش 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 سنین قابلاً و فاعلاً) لازم است در عین بساطت قابل و فاعل باشد. (بیان اللزوم ان وجوده لکونه عرضیاً لهاهیه 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 باید معلول باشد. (لانّ کل عرضی معلول) هر عرضی معلول است (اما لمعروضه) یا معلول برای معروض خودش است (واما لغيره) یا معلول برای غیر خودش است (فلو کان معلولاً لغيره یلزم امکائه) اگر معلول غیر باشد لازم است که واجب الوجود ممکن باشد (اذ المعلولیه للغير ینافی الواجبه هذا خلفاً) زیرا معلولیت برای غیر با واجبیت به ذات و واجبیت ازلی منافات دارد. هذا خلفاً بنابراین این عرضی باید معلول برای ذات خودش باشد (فاذن الهاهیة یکون قابلاً للوجود) ماهیت قابل وجود است (من حیث المعروضیه فاعلاً له من حیث 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 علیک ان شاء الله) در بطلان تالی که قابلیت و فاعلیت در یک جا جمع شده است در اینجا کلامی هست که انشاء الله می‌آید.

(الثانی دوم لو کان وجوده زائدا علیه) اگر وجود واجب، زائد بر آن باشد (یلزم تقدم الشی بوجوده هی علی وجوده) لازمه‌اش تقدم شی به واسطه وجودش بر خودش است یعنی خود شیء به واسطه وجود خودش بر وجود خودش مقدم باشد (وبطلانُهُ ضروری) این بطلانش دیگر ضروری است (من دون الاستعانه بها ذکره صاحب المباحث) بدون استعانت به آن که صاحب مباحث، فخر رازی

^۱ درس شماره ۹۰.

ایشان فرموده اند (من أنه يغضى الى وجود الشئ مرتين) می‌کشاند به اینکه شی دو مرتبه وجود پیدا کند یکی وجود علت که قبلاً بوده و یکی هم وجودی که بر آن زائد می‌شود پس دو تا وجود پیدا می‌کند این هم محال است شی واحد در عین وحدتش متبدل به کثرت حقیقی بشود بطلانش خیلی روشن است این یکی (والى التسلسل فى الوجودات) لازمه اش تسلسل در وجودات هم هست (لان الوجود المتقدم) چون وجود متقدم (ان كان نفس الماهيه 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 كان غيرها) اگر غیر ماهیت است (عاد الکلام فيه) کلام را در آن بر می‌گردانیم می‌گوئیم آن وجودش را از کجا آورده (وتسلسل) و تسلسل پیدا می‌شود. وجه اللزوم این است که (ان الوجود حينئذٍ يحتاج الى الماهيه احتياج العارض الى المعروض) وجود در اینجا احتیاج به ماهیت دارد احتیاج به معروض است (فیکون ممکنا) پس این ممکن می‌شود این هم دلیل برای لزوم (ضروره احتیاجه الى الغير فيفتقر الى عله هي الماهيه) چون احتیاج به غیر دارد این وجود در عروض این احتیاج به علت دارد که ماهیت باشد (لا غير لامتناع افتقار الواجب في وجوده الى الغير) چون واجب در وجودش ممتنع هست محتاج و به غیر باشد (وکل عله فهى متقدمه على معلولها بالضروره) هر علتی متقدم بر معلول خودش است الضروره پس بنابراین علت وجود داشته است قبل از اینکه وجود نداشته باشد و همین تقدم الشئ على نفسه می‌باشد فیکون الماهيه متقدمه على وجودها بوجودها) پس ماهیت متقدم بر وجود خودش به وجود خودش است