

بسم الله الرحمن الرحيم

عرض شد که دلیل سوم و برهان سوم مرحوم آخوند بر امتناع زیادت وجود برماهیت به تلازم بین بطلان وجود که امکان زوال وجود در صورت برهان دوم که بحث در - تقدم الشيء على نفسه «است برمی گردد در این برهان، امکان زوال وجود است بیانی که ایشان آوردند عرض شد، که چنانچه وجود، زائد بر ماهیت باشد در صورت عروضش بر وجود احتیاج به غیر دارد و معلول خواهد بود و در زیادی وجود بر ماهیت، معلول برای غیر خواهد بود. و در صورتی که معلول برای علت ثالثی باشد طبعاً واجب الوجود تبدیل به ممکن الوجود می شود و چون امکان وجود مساوی با امکان زوال وجود است بنابراین امکان زوال وجود از واجب الوجود لازم می آید و همینطور در صورتی که معلول برای معروض خود باشد در این صورت هم امکان ذاتی مساوی با امکان ظواهر وجود است. این دلیلی بود که ایشان به تلازم آوردند.

ایشان در مقام رد این دلیل و نقد این دلیل فرمودند که امکان ذاتی منافاتی با وجود بالغیر ندارد. چون ممکن است که یک ماهیتی امکان ذاتی داشته باشد مانند همین ماهیات متعین در خارج و بعد به لحاظ حیثیت تعلیلیه واجب بالغیر باشد و از ناحیه علت به او افاضه وجود بشود و چون علت واجب است پس افاضه وجود هم واجب؛ و این واجب الوجود بالغیر می شود این رد ایشان است. تا اینجا نظر ب خود وجود عارض و زائد داشتیم. در نظر به وجود نفس عارض و زائد این بحث پیش می آید که وقتی این وجود، امکان ذاتی بر او صادق است، امکان ذاتی ملازم با امکان زوال است. چون از ناحیه علت باید وجود به او افاضه بشود. بنابراین در نفس خود وجود واجب این بحث می آید که اگر نظر به وجود واجب داشته باشیم، موجب امکان زوال وجود برای نفس موجودیت خود همین وجود است؛ و اگر نظر به ذات علت و ذات مفیض که همان ماهیت واجب باشد داشته باشیم در این صورت اشکال پیش نمی آید به جهت اینکه در اینجا ذات علت که همان ماهیت واجب است از ناحیه علت، افاضه وجود می شود. بنابراین، در این صورت با فرض اینکه ما او را واجب بدانیم وجود واجب، واجب الوجود بالغیر خواهد بود و این تلازم که بطلان تالی است مورد خدشه واقع می شود.

مطلبی که دیروز عرض شد و با اضافه ای که امروز بیان می شود این است که یا ما وجود را بالاصاله می دانیم و ماهیت را بالعرض یا وجود را اعتباری

می‌دانیم و ماهیت را اصل می‌دانیم. هم وجود و هم ماهیت هر دو که نمی‌شود بالاصاله تحقق داشته باشند. باز هم در اینجا اشکال پیش می‌آید. ولی فرض بر این است که در وهله اول ما وجود را اعتباری بدانیم و ماهیت را بالاصاله بدانیم و این وجودی که عارض بر وجود پروردگاری می‌شود، این وجود را اعتباری بدانیم. در این صورت تفاوتی در مفهوم وجود نخواهد بود. مگر اعتبار و انتزاع وجود از ذات واجب الوجود و این وجود متاخر از تحقق نفس ذات واجب الوجود نیست، مگر علت، وقتی که می‌خواهد افاضه وجود کند و انتزاع وجود از او بشود، نباید وجود داشته باشد؟ آیا علت معدومه می‌تواند مبدأ و منشاء برای اعتبار و انتزاع امر وجودی باشد؟

این مستحیل است.

بنابراین؛ این ماهیت باید موجود باشد وقتی که این ماهیت موجود بود نقل کلام در این می‌کنیم، آن ماهیت موجوده آیا وجودی که بر او هست اعتباری هست یا آن وجود امر حقیقی است اگر امر حقیقی باشد، بنابراین آن امر حقیقی موجب شده است که این ماهیت موجود باشد و همان تقدم الشیء علی نفسه لازم می‌آید. یعنی تحقق خارجی آن امر حقیقی؛ موجب برای عروض یک وجود دیگر بر خود خواهد بود. این همان «تقدم الشیء علی نفسه» است و اگر ما وجود را امر حقیقی و بالاصاله بدانیم و ماهیت را اعتباری بدانیم در این صورت فرض بساطت ماهیت در ذات باری تعالی موجب می‌شود که این وجود را باید با آن ماهیت یکی بدانیم اگر این ماهیت با حفظ بساطت خود در عین حال یک حقیقتی بود جدای از ماهیات دیگر و یک مرتبه‌ای بود جدای از مراتب دیگر در این صورت باید وجود، علت برای او باشد. به جهت اینکه شما وجود را بالاصاله می‌دانید و ماهیت را بالعرض و بالطبع و اعتباری می‌دانید. وقتی که وجود اصیل شد، آن وقت شما چطور وجود را معلول برای همین معروض می‌دانید در حالتی که علت برای وجود، باید تقدم بالوجود داشته باشد نه تقدم بالاعتبار و بالحيثیت و تقدم بالماهیت در اینجا لازم نیست و فرض این است که علت وجود باید خودش موجود باشد.

بنابراین آن ماهیت باید ماهیت موجوده باشد وقتی که ماهیت موجوده شد آن وقت این اشکال که - تقدم الشیء علی نفسه - است پیش می‌آید. و اگر بگوئید آن ماهیت با حفظ وجوبش ماهیت موجوده نیست پس ماهیت، ماهیت معدومه می‌شود. با فرض ماهیت معدومه، خود وجود هم ممکن الزوال می‌شود. پس با این کیفیت

این برهان هم می‌تواند مورد استناد قرار بگیرد. اگر آن ماهیت - ، ماهیت موجوده است این - تقدم الشيء على نفسه است، چون فرض این است که وجود زائد بر او شده، این ماهیت تکلیفش چیست؟ بوده است یا نبوده است؟ اگر بوده که می‌شود «تقدم الشيء على نفسه» اگر نبوده پس ماهیت ماهیت معدومه می‌شود. ماهیت معدومه اگر علت برای معلول باشد، معلولش هم معدوم می‌شود، بنابراین ممکن الزوال است؛ نه اینکه ممکن الزوال است بلکه حتمی الزوال است.

لذا نقد مرحوم آخوند بر برهان سوم وارد نیست. در اینجا مطلبی از فخر رازی در ردّ برهان دوم نقل شد. و مرحوم محقق طوسی هم جوابشان را دادند. تاییدی که در اینجا هست کلام شیخ بوعلی است؛ ایشان در مباحثات می‌فرمایند: - و عجیب است با این بیانی که مرحوم شیخ دارد با اینکه به اینها اصالت الماهیه‌ای می‌گویند یعنی کلام ابن سینا تصریح بر حقیقت وجود و بر اصالت وجود دارد - . یعنی در این مطالب وقتی اینطور بر این مسأله تصریح دارند آن وقت چطور در بحثی که می‌خواهد بیاید بکند می‌فرماید: علت هر شیء باید مسانخت با همان شیء داشته باشد یک وقتی شما ماهیت من حیث هی را در نظر می‌گیرید این علت برای لوازم ذات و آثار ذات و علت غالبی برای وجود است کسی که قائل به اصالت الماهیه است این حرف را نمی‌زند. بعد می‌گویند فرض کنید که من باب مثال علیت اربعه برای زوجیت - تازه کلام مرحوم ابن سینا در اینجا بهتر از آن است که در اینجا بیان شده یعنی آن که در آنجا ایشان فرمودند از آنچه که کلام ایشان را تاویل کرده اند خودش واضح تر است - .

بیان ایشان این است که اربعه علت است برای زوجیت. یا مثلث علت است برای تساوی زوایای دو تا زاویه با آن زاویه قائمه که بطور کلی مجموع زوایای مثلث به ۱۸۰ درجه می‌رسد. اینکه در اینجا می‌فرمایند علت برای تساوی هست بعضی‌ها خیال کرده اند ایشان می‌گویند اگر اربعه، اربعه موجوده باشد، علت است برای تساوی و اگر اربعه، اربعه موجود نباشد علت برای تساوی نمی‌باشد. وجود؛ شرط برای حکم، به تساوی نمودن است. و تساوی در اینجا معدوم است. ایشان این حرف را نمی‌خواهند بزنند. ایشان این را می‌خواهند بفرمایند که نفس اربعه و ماهیت اربعه علت برای تساوی آن دو زاویه با آن زاویه قائمه است یا آن مثلث یا نفس اربعه علت است برای زوجیت. نه اینکه وجود اربعه علت برای زوجیت باشد. ما یک وجود زوجیت داریم یک نفس زوجیت داریم. در وجود

زوجیت علت، علتِ موجه می‌خواهد، یعنی علتِ موجه خارجی باید تحقق پیدا کند تا زوجیت خارجی تحقق پیدا کند یا اینکه وجود مثلث در خارج، علت برای تساوی زاویتین با زاویه قائمه در خارج است. یعنی وجود خارجی علت برای نفس تساوی نیست در حالی که ما حکم به تساوی می‌کنیم. بحث ما در این قضایا به عنوان قضایای حقیقیه است نه به عنوان قضایای خارجی در اصطلاح اهل حکمت و منطق. صحبت ما این است که اربعه، زوجیت را لازم گرفته است. والسلام. ما به وجود زوجیت کار نداریم، به وجود اربعه کار نداریم. مثلث یعنی ماهیت مثلث تساوی را لازم گرفته است. بله، وجود مثلث علت برای وجود تساوی است اما در اینجا چیز دیگری است. یعنی ماهیت مثلث علت برای تساوی ماهیت است. ماهیت اربعه علت برای ماهیت زوجیت است.

لذا کلام دقیقی که مرحوم ابن سینا در اینجا دارند این است که وقتی ماهیت، علت برای یک شیء ای شد دلیل نمی‌شود که برای همه اشیاء باشد. ماهیت اربعه علت برای زوجیت است اما علت برای وجود زوجیت هم هست؟ این دیگر نمی‌شود باشد. ماهیت وقتی که علت برای شیء ای باشد که لوازم ذات باشد یا ذاتیات یک شیء باشد، این دلیل نمی‌شود که برای وجود آنها هم علت باشد.

این مسئله ایشان کاملاً تصریح به اصالت وجودی بودن ایشان است. چون می‌خواهند بفرمایند؛ که علت وجود، وجود است و علت ماهیت علت تجوهر است. علت وجود خارجی، وجود خارجی است. علت وجود ذهنی، وجود ذهنی است. علت لوازم ماهیت برای ماهیت نفس ماهیت است. چرا ماهیت آب سیلان دارد سیلان آب معلول چیست؟ معلول نفس الماء است. حالا سواى اینکه؛ این ماء در خارج محقق باشد یا نباشد. یک وقت می‌گوئیم چرا این سیلان در خارج برای آب است؟ به خاطر این که وجود این آب است. یعنی یک وقتی سیلان خارجی مورد نظر است، این سیلان خارجی معلول برای وجود ماء خارجی است. ولی نفس السیلان، اگر از شما پرسند و اصلاً آبی در دنیا نباشد چون همه آنها را خورشید بخار کرده و هوا رفته است. از شما پرسند که اگر مائی بخواهد باشد ماء چیست؟ شما در تعریفش می‌گویید که مایع سیال. این مایع بودن و سیال بودن که در تعریف مَعْرَف می‌آورید این مَعْرَف چیست؟ به عنوان یک قضیه حقیقیه به نفس ماهیت بر می‌گردد.

ابن سینا هم همین حرف را می‌زند ایشان در رد کلام فخر رازی می‌گوید

- ، البته فخر رازی بعد از ابن سینا آمده است ولی عبارات ابن سینا در اینجا بسیار عبارات واضح و گویایی است - . که علت باید مسانخت با معلول داشته باشد . ماهیت؛ علت برای ماهیت و لوازم و آثار ماهیت است . وجود ماهیت علت برای وجود لوازم و آثار ماهیت است . هر کدام بجای خودش محفوظ . از اینجا ما به کلام فخر رازی که اشکالی وارد کرد می توانیم جواب بدهیم برای اینکه - تقدّم الشیء علی نفسه - باید تقدّم بالوجود باشد . تقدّم بالتجوهر در مورد حمل لوازم ماهیت بر ماهیت است نه حمل لوازم موجوده ماهیت بر ماهیت . لذا - تقدّم الشیء علی نفسه - لازم می آید و برهان هم می گوید اگر وجود زائد بر ماهیت در باری تعالی باشد ماهیتش - چون علت وجود است - باید قبلاً موجود باشد . وقتی که قبلاً موجود بود، پس - تقدّم الشیء علی نفسه - لازم می آید . یعنی قبل از اینکه علت؛ برای وجود خودش باشد، خودش موجود بوده است و دیگر اشکالی به این قضیه وارد نمی شود .

تطبیق متن

«الثالث لوکان زائداً یلزم امکان زوال وجود الواجب» اگر وجود بر ماهیت زائد باشد، لازمه اش این است که زوال وجود واجب باشد. «وهو ضروری الاستحاله بیان الملازمه ان الوجود اذا کان محتاجاً الی غیره» در این صورت وجود اگر محتاج به غیر باشد کان ممکناً این ممکن می شود و دیگر واجب نیست و جایز الزوال است «وکان جائز الزوال» نظراً بذات خود آن وجود، چون ممکن است، جایز الزوال است. «والا لکان واجباً لذاته» اگر جایز الزوال نبود پس وجود برای او ضرورت داشت و وقتی که وجود برای او ضرورت دارد پس واجب الوجود است . پس دیگر ممکن نخواهد بود . مستقلاً فی حقیقه . در حقیقتش مستقل است . غیر متعلق بالمایه تعلق به ماهیت ندارد و آزاد خواهد بود. «و هذا خلف» نقدی که در اینجا می شود این است که

چون در تو می نگرم از جمله تاجدارانم و تاج بر سر ... و یک

خاطره

«و هاهنا بحث و هو ان امکان الشیء لذاته لاینافی وجوبه لل غیر» این که یک شی ای ممکن بالذات باشد منافات ندارد که واجب بال غیر باشد. «نظراً الی ذات ذلک الغیر» یعنی وقتی که نظر به علت می کنی این واجب الوجود می شود . چون علت؛ افاضه وجود می کند واجب می شود مثل اینکه ما یک وقت نظر به خدایی می کنیم

که یک خدایی داریم و دست ما را می‌گیرد و خلاصه ما را فراموش نمی‌کند به خودمان می‌بالیم می‌گوئیم به به، عجب خدایی داریم هیچ کسی به پایش نمی‌رسد، خیلی قهار است، خیلی قادر است، قیوم است. از همه چیز بالاتر است.

«فان ارید بامکان زوال الوجود امکان زواله نظراً الی ذات ذلک الوجود

العارض المفروض زیاده علی ذات الواجب» نظر به ذات این وجود است که عارض شده و مفروض از زیادتش بر ذات واجب است فهو مسلم. اگر به خود وجود نگاه بکنیم این وجود ممکن است. چون خود شما می‌گوئید عارض بر ماهیت می‌شود، زائد بر ماهیت است پس خود وجود ممکن می‌شود. و وقتی که ممکن شد. پس ممکن الزوال است. «لکن لایستلزم امکان زواله نظراً الی ذات المعروض» این ممکن الزوال است اما لازم نگرفته است که حتماً زائل باشد اگر ما نگاه به ذات معروض کنیم و ذات معروض را علت بر او بدانیم. ذات معروض را فرض می‌کنیم واجب است و واجب افاضه وجود می‌کند وقتی که افاضه کرد واجب بالغیر می‌شود. و این تلازم از بین می‌رود «لان الذات بذاتها» مقتضیه و موجه لوجودها چون ذات بذاته خودش اقتضای وجود می‌کند و موجب برای وجود خودش هست. «علی ذلک التقدير» براین تقدير «والایجاب ینافی الاحتمال و الامکان الخاصی» ایجاب منافات با احتمال و امکان خاص دارد که سلب ضرورت از طرفین باشد بلکه در اینجا ضرورت من جانب واحد در اینجا مورد لحاظ قرار می‌گیرد. ضرورت از جانب علت است که این را واجب الغیر می‌کند «وان ارید بامکان الزوال» اگر منظور شما از این که این وجود ممکن الزوال است «ما هو بحسب الذات الموجه للوجود» یعنی به حسب ذات ایجاب وجود می‌شود فهو ممنوع. این را منع می‌کنیم چون فرض بر این است که این ذات، واجب است و وقتی که واجب بود افاضه وجود می‌کند و واجب بالغیر می‌شود «والسند ما مر» این کلام مرحوم آخوند و آن هم عرائض ما

وحاصل ما ذکره صاحب المباحث - . حاصل آن ایرادی که صاحب

مباحث یعنی فخر رازی دربرهان دوم وارد کرده که - تقدّم الشیء علی نفسه - باشد «فی الاعتراض علی الوجه الثانی الذی هو العمدة من الوجوه الثلاثة» که عمده الوجوه ثلاثه است. این است که «انه لم لایجوز ان یکون عله الوجود هی الماهیه من حیث هی هی» علت وجود چرا نمی‌شود ماهیت باشد من حیث هی هی؟ خود ماهیت. نه وجود ماهیت، خود ماهیت علت وجود باشد.

این تمام نیست مگر بر فرض این است که شما وجود را؛ اعتباری

بگیرید. و ماهیت را اصل بدانید. یعنی بر فرض اصاله ماهیه کلام فخر رازی وارد است، فیتقدمه لا بالوجود. ماهیت بر وجود مقدم بشود. نه به وجود مقدم بشود. بل بنفس ذاتها بذاتها. بلکه نفس تجاهرش به نفس تجاهر و به ذات این مقدم بر وجود بشود. (کما ان ذاتيات الماهیه متقدمه علیها لا بالوجود بل بالماهیه). ذاتیات ماهیات که جنس و فصل باشد این متقدم بر ماهیت است نه اینکه بالوجود مقدم باشد. بلکه بالماهیه مقدم است. یعنی به تجاهر.

یعنی نفس جنس و فصل مقدم بر نوع است و کما ان الماهیه عله للوازمها بذاتها لا بوجودها دوم همین طور که ماهیت به ذاتش علت برای لوازمش است. مثلاً انسان علت برای تعجب است. ذاتا انسان علت برای تعجب است. مثلاً انسان علت برای تعجب است ذاتا انسان علت برای تعجب است لا بوجوده. نه این که به وجود خارجی بلکه بذاتش یعنی خود ماهیت انسان لوازم را لازم گرفته است. اربعه زوجیت را لازم گرفته است. سوم، (و کما ان ماهیه الممكن قابل لوجوده) ماهیت ممکن علت قابلیه برای وجودش است. (مع ان تقدم القابل ایضا ضروری). علاوه بر این که قابل باید مقدم باشد پس ما در این جا می بینیم ماهیت ممکن با عدم وجود خارجیش در این حال علت برای وجود خودش است. منتهی علت قابلی است نه فاعلی. مرحوم محقق طوسی ایشان را رد فرموده و این طور بیان می دارند که در

(وردّه الحکیم الطوسی فی مواضع من کتبه کشرح الاشارات و نقدی التنزیل و المحصل) اینطور می فرمایند. (بأنّ الکلام فیما یکون عله لوجود أو موجوداً فی الخارج) بحث؛ علت وجود است نه اینکه علت ماهیت و لوازم ماهیت باشد. صحبت در این است که این وجودی که زائد بر ماهیت است این علتش آیا علت وجودی باید باشد؟ یا صرفاً الماهیه باید باشد. ماهیت که نمی شود علت وجودی باشد. علت وجودی؛ علت موجوده باید باشد.

بان الکلام فیما یکون، صحبت در آن علیتی است که علت وجود باشد یا موجود در خارج باشد. علت برای وجود باشد یا علت برای موجود در عالم خارج باشد. (و بدیهه العقل حاکمه بوجوب تقدمها علیه بالوجود) عقل هم حکم می کند که باید این علت مقدم بر معلول خودش به وجود باشد (فانه ما لم تلحظ کون الشی موجوداً امتنع ان تلحظ مبدأ لوجود و مفیداً له بخلاف القابل للوجود) مادامی که لحاظ نکنی که یک شی ای موجود باشد نمی شود لحاظ بکنی که مبدأ برای وجود

و مفید برای وجود باشد. علت معدومه که نمی‌شود مبدأ برای معلول موجود بشود بخلاف قابل وجود

(فانه لابد ان يلحظه العقل خاليا عن الوجود ای غیر معتبر فيه الوجود) آن ماهیتی که قابل وجود است نباید او را موجود فرض کنید. یعنی نه موجود فرض کنید نه معدوم فرض کنید. موجود فرض کنید تحصیل حاصل است یک ماهیت موجود علت برای وجود بشود این که تحصیل حاصل است. خودت می‌گویی ماهیه الموجود، فرض کنید که ماهیت به شرط معدوم بودن علت برای وجود باشد. این جمع متناقضین است چون علت معدومه باید مفید و خوب یا استجلاب وجود کند و این متناقض است. (لئلا يلزم حصول الحاصل و عن العدم.) باید خالی از عدم باشد. لئلا يلزم اجتماع المتنافيين فاذن) هی ماهیه من حیث هی این علت قابلی برای وجود است و اما ذاتیات بالنسبه به ماهیت آمدیم - سراغ علیت ذاتیات بالنسبه ب ماهیت - . علیت جنس و فصل بالنسبه به انسان . و علیت ماهیت مثل اربعه بالنسبه به لوازمش که زوجیت باشد. (فلا يجب تقدمها الا بالوجود العقلي و اما الذاتيات بالتسببه الى الماهيه و الماهيه بالنسبه الى لوازمها فلا يجب تقدمها الا بالوجود العقلي) این تقدمش فقط در ذهن است نه تقدم در خارج (لان تقومها بالذاتيات و اتصافها بلوازمها) این خودش تقدم به ذاتیات و اتصاف ذات به لوازم ذاتیات دارد و این (تقومش انما هو بحسب العقل لا كالجسم مع البياض) که به حسب خارج نیست بلکه به حسب عقل است. اربعه به حسب عقل علیت برای زوجیت را لازم گرفته است، ماهیت انسان تقدم حیوانیت و ناطق را بر او در ذهن لازم گرفته است. یعنی نفس تصور انسان علت است برای این که ماهیات برای او مقدم باشند چون اگر ماهیات مقدم نباشند شما تصور انسان را نمی‌توانید بکنید. اجزای ماهیت که ذات ماهیت را تشکیل می‌دهند باید مقدم باشند پس در این جا آن چه که علت است برای ذات یا لوازم ذات، آن نفس حقیقه الشیء است، حقیقه الجنسیه است، حقیقه النوعیه است. نفس آن است که در ذهن علت برای لوازم است. خواه در خارج باشد یا در خارج نباشد.

(و مما يؤيد كلام هذا المحقق) از آن مطالبی که تایید می‌کند کلام مرحوم را، (ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب المباحثات كلاما بهذه العبارة) این طور می‌فرمایند: (الوجود لا يحوز ان يكون معلول الماهيه) موجود معلول ماهیت نیست. (لان الوجود ليس له حال غير ان يكون موجوداً و عله الموجود موجوده) وجود

برایش یک حالی غیر از این که موجود باشد نیست. هر جایی که وجود است در آن جا موجودیت هست. به عبارت دیگر وجود و موجودیت اینها متلازمینند و غیرمنفکینند وجود مساویست با موجودیت، این عبارت خیلی عجیب است. یعنی ایشان تشخص را هم می‌خواهد به وجود نسبت بدهد. تشخص مال وجود است. نه این که تشخص در مال ماهیت باشد. وجود است که ماهیت می‌سازد. نه این که ماهیت؛ به وجود تشخص بدهد. در هر جایی که وجود است خودش مشت پر کنی را هم برای خودش می‌آورد هر جا که وجود پا بگذارد در آن جا تشخص و تعیین و شیئیت را با خودش می‌آورد، نه اینکه وجود بیاید منتظر بشود بعد ماهیت هم بیاید و با هم آشتی کنند و تشخص خارجی بشود این طور نیست. وجود با موجودیت یکی است. به عبارت دیگر وجود با شیئیت یکی است البته این شیئیت در عبارت ایشان با این تعبیر فرق می‌کند.

وعله الموجود موجوده علت موجود باید موجود باشد. علت معدوم باید معدوم باشد. هر چیزی که علت برای عدم هست خودش باید معدوم باشد که البته علت العدم به معنای عدم العله است نه به معنای علت خارجی.

(و عله المعدوم معدومه و عله الشیء من حیث هو شیء و ماهیه شیء و ماهیه علت شیئیت و ماهیت از حیث شیئیت و ماهیت شیء و ماهیه و شیء و ماهیت است. (فلیس اذا کان الشیء قد یکون من حیث هو ماهیه) شیء از این حیث که ماهیت است. علت برای بعضی از اشیایی هست. (عله لبعض الاشیاء یجب ان یکون عله لکل شیء) لازم نیست که علت برای هر شیء ای باشد وقتی که اربعه علت برای زوجیت است لازم نیست علت برای وجود زوجیت هم باشد. اربعه، ماهیت اربعه، علت است برای نفس زوجیت نه علت برای وجود زوجیت؛ بله وجود اربعه علت برای وجود زوجیت است و بین این دو مسأله نباید خلط بشود خلاصه علت باید مسانخت با معلول خودش را داشته باشد. قضیه، قضیه حقیقیه باشد علت آن علت حقیقیه می‌شود. قضیه، قضیه خارجی باشد علت آن خارجی می‌شود یا وجودیه باشد، علت آن علت وجودیه می‌شود. این دو تا باید با هم دیگر خلط نشود (و کل ماهیه لها لازم هو الوجود) هر ماهیتی برایش یک لازمی است که آن وجود است یعنی هر ماهیتی که عبارت است از مجردات و بسائط؛ که وجود علی الدوام لازمه آن‌ها هست.

چیزی غیر از نفس آن مرتبه، استجلاب وجود را نمی‌کند مثل ماهیات

امکانیه نیست که نفس ماهیت بخواند جعل به آن تعلق بگیرد یعنی غیر از م، نفس ماهیت، نیازی به جنبه جعل و جنبه علیت برای عروض وجود دارد. اما در مجردات نفس ماهیت، استجلاب وجود را می‌کند. نه اینکه ماهیتی در خارج هست یعنی به عبارت دیگر نفس المرتبه غیر از اشتداد و ضعف وجود در مرتبه چیزی نیست. نه اینکه ماهیتی در حال خودش باشد. اما ماهیت غیر از تقرّر خودش نیاز به یک علت جاعل دارد که وجود را بر ماهیت حمل کند. ما این طوری هستیم ما حیوان ناطق هستیم. این حیوانیت و ناطقیت، استجلاب جاعل را می‌کند. یعنی نفس جاعل باید این وجود را بر ماهیت حمل کند - یعنی حمل در این جا غلط است - . یعنی وجود را به این ماهیت و به این شکل در بیاورد. در این جا یک ماهیتی جد است ا، وجودی جدا هست، جاعل می‌آید وجود را به این ماهیت متشکل می‌کند. اما در مجردات و در عقول و در حقائق بسیطه نفس مرتبه است. یعنی اصلاً مرتبه ای در واقع نمی‌شود تصور کرد. یعنی نفس مرتبه است که خودش استجلاب وجود می‌کند به محض اینکه شما بگوئید عقل موجود یعنی نفس ارتباط مرتبه با جاعل خودش محقق وجود در خارج است. اینجا دیگر ماهیتی نیست که، امکان ذاتی باشد، جنس و فصل باشد، که با انضمام جنس و فصل در خارج که به صورت و ماده هست و با انضمام ماده به صورت و در فعلیت ماده در صورت نیاز به جاعل و علت داشته باشد. چون ماده که هیولا است این ماده وقتی که می‌خواهد تبدیل به صورت بشود و فعلیت پیدا بکند بواسطه لطف و عنایتی که صورت به او دارد، نیاز به یک علت دارد آن علت باید بیاید این ماده را را متبدل به صورت بکند تا زید درست بشود. و یا ماده را متبدل به صورت بکند تا بقر درست بشود، و ماده را متبدل به صورت بکند و یا فرش درست بشود. این در ماهیات خارجی است. اما در مورد حقایق بسیطه که ماده و صورت نیست نفس همان مرتبه اشتراک وجود است و همان مرتبه ماهیات آنها را تشکیل می‌دهد، به عبارت دیگر خصوص مرتبه آنها، استجلاب وجود برای خودش می‌کنند و نیازی به انضمام ماده و صورت در خارج ندارند. به اینها می‌گویند نفس ماهیت؛ اقتضای وجود می‌کند

وکل ماهیه لها لازم هو الوجود هر ماهیتی که وجود لازمه اوست لا یجوز ان یکون لازمها معلولاً لها. لازم نیست که لازمه آن ماهیت، معلول برای ماهیت باشد. یعنی مرتبه علت برای وجود نیست یعنی حتی در خود آن مجردات هم این

حرف را می‌زنیم تا چه برسد به مممکنات و مادیات. در مجردات ممکنه بالذات همین حرف را می‌زنیم که، ماهیت، نمی‌شود مفیض وجود باشد. وجود آنها از ناحیه دیگر است. گرچه ماهیت ندارند و بسائط هستند، ولی در عین حال که اسم ماهیت بر آنها می‌گذاریم نمی‌شود که علت برای وجود خودش باشد و نیاز به علتِ جاعل دارد تا چه برسد به آنهایی که ماده و صورت دارند.

وقد بُنِن هذا فی الشفا و فی الاشارات. وقتی این ماهیات که ماهیات بسیطه هستند و نفس تصور ماهیت بسیطه، اقتضا وجود را برای خود می‌کند. یعنی همین که شما نفس تصور مرتبه را می‌کنید، مرتبه یعنی چه؟ یعنی وجود مرتبه؛ مرتبه جبرئیل یعنی وجود جبرئیل. مرتبه عقل یعنی وجود عقل، مرتبه، یعنی نفس تصور مرتبه مثل این که می‌گوئید پدر زید یعنی یک فرد خارجی که زید را درست کرده است. این را شما تصور می‌کنید که پدر زید را درست کنید بعد بگوئید حالا بابایش در خارج بوده یا نبوده، خودت می‌گویی پدر زید؛ پس وجود خارجی پدر را درست کردی نه این که اول ما پسر را تصور کنیم بعد بابا برایش درست کنیم. نه، همین طور که می‌گوئید پدر زید، پدر در خارج را با کلامتان آوردید. وقتی که ما حقائق بسیط می‌گوئیم یعنی وجود عقل، وجود مجردات، وجود انوار، وجود حقایق نورانیه، همین که می‌گوئیم؛ وجود را در آن مرتبه آورده ایم. بعد ایشان می‌گویند که وقتی ماهیت، ماهیت بسیطه باشد نمی‌تواند استجلاب وجود برای خودش بکند. الا این که از ناحیه دیگری این وجود بیاید و در مرتبه دیگری قرار بگیرد. یعنی تقرر در این مرتبه نیاز به علت دارد.

فرض کنید که من باب مثال از خورشید این تصور را می‌کنیم بخاری که از دریا بلند می‌شود و بالا می‌خواهد برود، این قدرت دارد برای این که به ده کیلومتر برسد. می‌آید و در یک جوّ قرار می‌گیرد و یک مقدار از بخار که جنبه ثقل دارد در همان حدّ می‌ماند یعنی علل من حیث المجموع دست به دست هم می‌دهند و بخار را در این مرتبه نگه می‌دارند. یک مقدارش که جنبه بساطتش بیشتر است و جنبه لطافتش بیشتر است از لای این موانع عبور می‌کند باز می‌رود بالاتر، می‌رود بالاتر آنجا باز به یک مانع برخورد می‌کند و در آن حدّی که می‌تواند صعود کند در همان حدّ می‌ماند. باز یک مقداری از این را می‌بینیم که لطافت دارد می‌رود بالاتر و در یک حد بالاتری می‌ماند. یک وقت شما نگاه می‌کنید می‌بینید در آن طبقات - وقتی که مسافرت بکند این حرف را متوجه می‌شود - پنج؛ شش طبقه ابر

وجود دارد. این یک طبقه این جا، یک طبقه بالاتر، یک طبقه بالاتر، یک طبقه بالاتر، در هر طبقاتی آن علل آمده و آن ابر را محدود کرده و در آنجا نگه داشته آن حد وجودی است. همین مطلب را ما در مورد وجود باری نسبت به متعینات می گوئیم. وقتی که آن وجود می آید همان اشتدادی را که در هر مرتبه ای قرار می دهد وجود همان مجرد می شود. پایین تر که می آید وجود؛ تجردش کمتر می شود. پایین تر کمتر می شود، تا به عالم ماده و صورت می رسد.

بنابراین وقتی که شی ای دارای مرتبه شد، نفس مرتبه یعنی امکان ذاتی، نفس آن مرتبه یعنی ماهیت. این ماهیت؛ که مرتبه را تشکیل می دهد این ماهیت علت برای وجود خودش نمی شود چون فرض می کنیم در این مرتبه ایستاده، دیگر نمی تواند علت برای خودش باشد.