

(نقد و اشاره، قد دریت ان نسبه الوجود الی الهاهیة لیست کنسبۃ العرض الی الموضوع بان یكون للهاهیة كون ولوجودها كون آخر یجل الهاهیة بل الوجود نفس كون الهاهیة وحصولها وما به تتحصل فهی فی حد نفسها فی غایه الكمون والبطون والخفاء)^۱

موحوم آخوند در نقد کلام فخر رازی مطالبی را بیان فرمودند و حقیقت مسأله به این مطلب برگشت که در اینجا یک قدری مشهودتر از سابق؛ مطلب را بیان می‌کنند قبلاً صحبتشان در این بود که در صورتی که ماهیت و وجود دو امر مقابل هم باشد در این صورت درباره سایر ماهیات امکانیه، ماهیت در مقام تقرر خود، تقرر لوازم را لازم می‌گیرد و در مقام وجود، علت برای وجود لوازم می‌شود. اما در مورد حقّ متعال اگر به این مطلب تمسک کنیم به اشکال و بن بست می‌رسیم؛ لذا در مورد خداوند متعال و حق اول؛ اگر ماهیت موجوده علت برای وجود بشود لازمه‌اش - تَقَدَّمَ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ - است. بعد ایشان از لابه‌لای مطالبشان به این مطلب رسیدند که ماهیت وجود دو امر مقابل هم نیستند بلکه ماهیت عبارت است از تعین وجود؛ به عبارت دیگر ماهیت چیزی نیست، تا اینکه وجود عارض بر او بشود و او را در خارج متحقق کند بلکه نفس تعین وجود و تشخیص وجود، انتزاع ماهیت از او می‌شود یعنی وقتی که وجود در خارج تعین پیدا کرد آنگاه نوبت این می‌رسد که شما انتزاع ماهیت از او بکنید و به طور کلی تقدّم و تأخّری در کار نیست، تقدّم و تأخّر، تقدّم و تأخّر علی نسبت به تشکّل و تعین دارد و معلول برای وجود می‌باشد اما ماهیت از باب واسطه در عروض و واسطه در ثبوت، اگر وجود بخواهد به ماهیت وجود بدهد و او را موجود کند، ایشان می‌فرمایند که: ماهیت اصلاً چیزی در خارج نیست و یک امر مبهم است که این امر مبهم تحصیلش عبارت است از همان نفس تعین وجود وقتی که وجود باشد این ماهیت هست وقتی که وجود نباشد ماهیت هم تحصیل ندارد و در همان إبهام خودش باقی می‌ماند.

بناء علی هذا؛ نسبت بین ماهیت و وجود نسبت تقدّم و تأخّر نیست یعنی ملاکی که در اینجا موجب تقدّم و تأخّر ماهیت شده است آن ملاک عبارت است از وجود؛ چون هر تقدّم و تأخّری یک

ملاک دارد - مثلاً تقدّم و تأخر به علم، ملاک آن، علم است می‌گویند فلانی متقدم است بر دیگری و متاخر است به واسطه علمی که دارد یا مثلاً فلانی متقدّم است بر دیگری به واسطه زمان، سنش بیشتر است. - یعنی نفس وجود ملاک برای تقدّم و تأخر است. پس بنابراین ماهیت یک امر مبهمی است اصلاً متحصّل نیست تا اینکه تقدّم و تأخر را در او لحاظ کنیم چون تقدّم و تأخر در مورد دو امر متحصّل می‌آید دو شیئی باید وجود داشته باشند تا یکی بر دیگری به واسطه ملاک، مقدّم باشد وقتی ماهیت یک امر عدمی است تقدّم و تأخر معنی ندارد در اینجا اتحاد است یعنی اتحاد بین متحصّل و لا متحصّل، اتحاد بین جنس و فصل؛ جنس بدون فصل اصلاً در خارج معنا ندارد وقتی ما جنس را لا بشرط می‌گیریم تحقیقش حتماً باید در ضمن فصل باشد نه اینکه جنسی؛ به نام حیوانیت؛ و فصلی به نام ناطقیت هست و این دو با هم تقدّم و تأخر دارند و با هم منضمّ می‌شوند، همینطور در مورد وجود و ماهیت مرحوم آخوند اینطور می‌فرمایند

و حق هم همینطور است که نسبت بین اینها، نسبت اتحاد است نه نسبت تعلق یعنی یک امری نسبت به دیگری در خارج تعلق و ارتباط پیدا نکرده بلکه وجود نفس یک امر مبهمی را به مرحله بروز و ظهور در آورده است نه اینکه دوشیئی در خارج باشند و ارتباط بین این دو برقرار شده باشد بناء علی هذا آنچه را که فخر رازی بیان می‌کنند که نسبت بین وجود و ماهیت این نسبت، نسبت قابل و فاعل است در آن خدشه وارد می‌شود

ایشان می‌گویند که ماهیت حکم علت قابلی را بالنسبه به وجود را دارد و قابل باید قبلاً وجود داشته باشد پس بنابراین از این باب نقض می‌کنند در اینکه چون ماهیت قبلاً باید وجود داشته باشد تا قبول فاعلیت فاعل را که وجود است بکند از آنطرف فاعل باید قبلاً وجود داشته باشد تا بتواند فاعلیت در قابل را بوجود بیاورد لذا در اینجا مسأله به اشکال برخورد می‌کند و نقضی که فخر رازی در این باب وارد می‌کند مطرح می‌شود مرحوم آخوند می‌فرمایند قابلی در اینجا وجود ندارد. قابل در اینجا فقط مقام ابهام است و مقام ابهام تحصّل ندارد، تعیین خارج ندارد، مقام، مقام ابهام است این کتاب قابل است بالنسبه به عروض عرض بر او، علت قابلی برای عروض عرض بر او هست و باید قبلاً وجود داشته باشد ولی ماهیت که در خارج تحصّل ندارد علت قابلی برای وجود هم نمی‌تواند باشد. خود وجود وقتی که تعیین پیدا می‌کند ماهیت را همراه خودش و به طفیل خودش به مرحله بروز و ظهور می‌رساند و این مطلب غیر از علت قابلی است.

پس بنابراین با این بیان مرحوم آخوند زیر آب علت قابلی فخر رازی را زدند و گفتند علت

قابلی در جایی می‌آید که علت، تحصیل داشته باشد، وجود داشته باشد، تقدّم بر عارض داشته باشد، اما در اینجا، ماده علت قابلی برای صورت است. نطفه علت قابلی برای علقه شدن است، علقه شدن علت قابلی برای مضغه شدن است این امور متوالیه و مترتبه بر امر دیگر در فعلیت هستند بالنسبه به قابلیت و انفعالی که در آن امر متقدم وجود دارد. پس فعلیت امر متقدم، انفعال است بالنسبه به امر بعد و فعلیت امر متقدم قبول است بالنسبه به صورت بعد یعنی الان نطفه در این فعلیتی که دارد یک جنبه انفعال و قابلیت دارد بالنسبه به مضغه شدن حالا که مضغه شد قابلیت دارد بالنسبه به علقه شدن پس این علت قابلی قبل از علت فاعلی باید وجود داشته باشد و علت فاعلی است که می‌آید آن علت قابلی را به فعلیت می‌رساند، در عین اینکه علت قابلی در آن مرتبه‌ای که هست فعلیت دارد و آن صورت که همان صورت فعلیه اوست برای او علت فاعلی خواهد بود ولی در عین حال قابل هست، برای مرتبه بعدی؛ پس علت قابلی قبلا باید تحقق داشته باشد. حالا می‌رویم سراغ ماهیت و وجود؛ می‌گوئیم جناب فخر رازی شما در مورد ماهیت می‌فرماید که علت قابلی برای وجود هست آیا باید تقدم داشته باشد یا نه؟ می‌گوییم تقدم در اینجا محال است چون ماهیت امر مبهم و لامتحصل است و هر شیئی متحصلی تعیین وجود ندارد تا اینکه شما ملاک تقدّم و تأخر را در او بیابید. بله در باب ماهیات و لوازم ماهیات و ذات و ذاتیات، ملاک تقدّم و تأخر عبارت است از همان تقرر ماهوی، آن تقرر ماهوی که وجود او وجود ذهنی است در مورد علت ماهیت برای لوازمش؛ در عالم تقرر هست و این ربطی به وجود خارجی ندارد.

ماهیت در آنجا تقرر ماهوی دارد و سنخیت در آنجا هست ولی این وجود خارجی است و سنخیت بین ماهیت و وجود نیست، لذا تقدّم و تأخر در اینجا معنی ندارد. این مطلبی بود که به اجمال مرحوم آخوند ذکر کردند

پس بنابراین با بیان مرحوم آخوند که بیانشان بر محور اصالت الوجود دور می‌زند اگر قائل به اصالت الوجود نباشیم این بیان نمی‌آید اما وقتی که بر اصاله الوجود ما بحث می‌کنیم دیگر جایی برای ماهیت باقی نمی‌ماند چه از نقطه نظر، علت قابلی، چه از نقطه نظر علت فاعلی تا اینکه شما صحبت این را بکنید که آیا این ماهیت علت قابلی است و علت قابلی قبل الوجود باید موجود باشد پس بنابراین لازمه‌اش - تقدم الشيء علی نفسه - و دور لازم بیاید. اصلا ماهیتی نیست و ماهیت بعد از تعیین وجود خارجی یک امر انتزاعی است این کلام ایشان است که ایشان به واسطه این کلام به طور کلی تقابل بین وجود و ماهیت را از میان برداشتند و گفتند اصلا بین وجود و ماهیت تقابلی نیست تقابل

بین وجود و ماهیت تقابل بین متحصّل و لامتحصل است، تقابل بین مبین و مجمل است، تقابل بین مُظهِر و مُبْهَم است و اصلاً تقابلی وجود ندارد. پس بنابراین انیت و حقیقت و هویت ذات حق که عبارت است از همان عین وجود به طور کلی با تقابل او با ماهیت منتفی می‌شود

تطبیق متن

نقد و اشاره: قد دریت ان نسبه الوجود الی الهاهیة، این را متوجه شدیم که لیست لنسه العرض الی الموضوع مثل نسبت عرض به موضوع خودش نیست که موضوعی قبلاً وجود داشته باشد بعد عرض بر او عارض بشود بان یکون للماهیه کون و لوجودها کون آخر) ماهیت یک وجودی داشته باشد و برای وجود ماهیت کون آخری باشد که یحل الهاهیة در ماهیت حلول کند، بل الوجود نفس کون الهاهیة و حصولها و ما به تتحصّل، وجود عبارت است از خود تحقق ماهیت و تکوّن ماهیت و حصولش و آن حیثیتی که به واسطه آن حیثیت تحصّل پیدا می‌کند یعنی وجود به عبارت دیگر همه کاره ماهیت است نه اینکه ماهیتی قبلاً باشد، فهی فی حد نفسها فی غایه الکمون و البطون و الخفاء، ماهیت در حد خودش و در حیثیت ذاتش و خودش در غایت کمون و بطون و خفا است و انما تکونت و تنورت و ظهرت بالوجود تکونش، تنور و نورانی شدنش بواسطه اوست

فالنسبه بینهما اتحادیه لا تعلقیه نسبت بین اینها یک نسبت اتحادی است نه نسبت تعلقی است که یکی را به دیگری نسبت بدهیم و هر دو هم در خارج باشند بعد با هم دیگر ارتباط پیدا کنند مثل اضافه مثل معقوله اضافه که طرفین در خارج باشند و بعد با هم دیگر ارتباط و تعلق پیدا کنند، و الاتحاد لا یتصور بین شیئین متحصّلین اتحاد بین دو شیء متحصّل نمی‌شود باشد دو شیء متحصّل اقتضای دوئیت و غیریت را می‌کنند و اقتضای رفع اتحاد می‌کنند. اتحاد در جایی است که یکی از آن دو متحصّل و دیگری غیر متحصّل باشد بل انما یتصور بین متحصّل و لا متحصّل کما بین الجنس و الفصل، بما هما جنس و فصل، اگر جنس و فصل را لا بشرط بگیریم این اتحاد بینشان عبارت است از همان غیر متحصّل و متحصّل. جنس غیر متحصّل است و فصل می‌آید آن جنس را متحصّل می‌کند لایها هما ماده و صوره عقلیتان، اما اگر این دو را ماده و صورت بگیریم هر دوی اینها تحصیل دارند هم ماده و هم صورت باید تحصیل داشته باشد. و یکی فاعل می‌شود برای دیگری و دیگری قابل می‌شود برای او و قابل باید وجود

داشته باشد تا فاعل بتواند بر او تاثیر کند و به عبارتی همان هیولای مبهم.^۱

فانصباغ الهامیه بالوجود انما هو بحسب العقل اینکه ماهیت منسب به وجود می شود به واسطه تحلیل عقلی است نه به واسطه تحقق خارجی حیث یجلل الموجود الی ماهیه مبهمه و وجود حاصل لها و یصفها به کما مر، این عقل موجود را تحلیل می کند به یک ماهیت مبهمه که در کمون این، وجود خارجی نهفته است و یک وجودی است که حاصل برای ماهیت است و آن ماهیت را به وجود وصول می کند فالمبهم بیا هو مبهم لایکون عله للمتحصل پس مبهم از حیثیت ابهامی که دارد، چون ماهیت است و ماهیت من جمیع الجهات مبهم است و بدون وجود، هیچ حکمی بر او نمیتوان کرد لذا علت برای متحصل نمی شود چون علت بالوجود باید تقدم بالطبع داشته باشد

وخصوصاً للمتحصل الذی خصوصاً برای متحصلی که تازه یتحصل ذلك المبهم به ای کاش علت برای یک متحصل دیگر بود بلکه علت می شود برای متحصلی که خود این مبهم به واسطه همین متحصل می شود این دیگر خیلی عالی می شود مثل اینکه یک بچه ای علت برای وجود مادرش باشد و لا تحصل له تحصلی برای این مبهم نیست الا به مگر به این وجود بل ذلك المتحصل نفس تحصله تحصل

^۱ سؤال: بشرط لا در مقام عقل است؟

جواب: در مقام عقل است

سؤال: پس ما در اتحاد خارجی بحث می کنیم و ایشان می گوید در ذهن است؟

جواب: نه خیر! اگر شما این ماده را نگاه کنید، ماده و صورت که یک شی در خارج است در اینجا عقل حکایت از همان خارج می کند، گرچه در خارج هر چه هست. - حقیقت شی بصورتیه است لا بمادته - ولی علت قابلیه ماده که می آید و صورت در او تاثیر می گذارد؛ علت قابلیه اش قبلاً باید وجود داشته باشد.

سؤال، قبل از اینکه هیولا در خارج باشد وجودش زماناً بر صورت تقدم داشته باشد نمی شود.

جواب: عرض من در اینجا این بود که هر چیزی که فعلیت داشته باشد جنبه انفعال نسبت به مرتبه بعد دارد سؤال: بله! ولی هیولا استعداد محظ است و فعلیتی ندارد

جواب: هیولا باید مقدم باشد، این فعلیت اگر وجود داشته باشد و نتواند علت برای مرتبه دیگر باشد، پس بنابراین چطور صورت با همین فعلیت تبدیل به صورت دیگر می شود، این به خاطر هیولایی است که در آن است چون در این هیولا است و این هیولا زمینه و آمادگی برای مرتبه دیگر را دارد، گرچه خود این هیولا در یک فعلیت است و بدون فعلیت، وجود خارجی ندارد ولی هیولای در او؛ علت برای صورت او شده نه صورت فعلیه این، صورت فعلیه علت نخواهد بود، اگر صورت فعلیه علت باشد می شود تقدم بالقابلیت و تقدم معلول بر علت به واسطه جنبه قبولیش می شود.

این ماهیت نفس تحصیل وجود است نه امر دیگر، کما ان المضاف بالحقیقه نفس اضافه الموضوع له مضاف در حقیقت نفس اضافه موضوع له است نه اینکه يك امر دیگری در آنجا عارض بر این موضوع له شده باشد وقتی که ما پدر و پسر را نگاه می‌کنیم پدر و پسر جوهر هستند و از مقوله اضافه نیستند. اینطور نیست که چون اضافه آمده است پدر و پسر را از مقوله جوهری بیرون برده و داخل در مقوله عرضش کرده‌اشد، موضوع له که پدریت است عبارت است از همان خود اضافه یعنی؛ چه اینکه شما به این جوهر بگویید یا اینکه به این پدر بگویید هیچ فرقی نمی‌کند نفس پدریت عبارت است از تحقق اضافه در خارج نه شی اضافه بر او.

و اما تقدم الذاتیات بحسب الماهیه شما آمدید گفتید که ذاتیات بر حسب ماهیت مقدمند علی ما یتألف منها که خود ذات باشد مثلاً جنس و فصل بر حسب ماهیت مقدم بر نوع هستند و تقدم الماهیه علی لازمها و تقدم ماهیت بر لازمش مثل تقدم اربعه بر زوجیت این را که شما قبول کردید فهذا نحو آخر من التقدم این به وجود چه کار دارد به ما نحن فیه که تقدم وجود بر ماهیت است چه ربطی دارد تقدم ذاتیات، و تقدم وجود بر ماهیات دارد فهذا نحو آخر من التقدم سوی ما بالعلیه غیر از آن تقدم، تقدم بالعلیه است که وجود را لازم دارد،
والکلام فی التقدم الذی یکون بحسب العلیه والتاثير بحث در تقدم بالعلیه است که بواسطه وجود است نه بحث در تقدم ذات بر ذاتیات یا ماهیت بر لوازمش که در آنجا ملاک، ملاک تقرر ماهوی است نه تقرر بالعلیه،

فان قيل، فلیکن تقدم الماهیه بالقیاس الی وجودها من هذا القبیل، اگر کسی بگوید که تقدم ماهیت در مقایسه با وجودش از این قبیل است یعنی تقدم به تقرر ماهوی است یعنی چون ماهیت مقرر است و تقرر ماهوی دارد پس بنابر این اقتضای وجود خود را می‌کند؛ این چه اشکالی دارد همانطوری که اربعه اقتضای زوجیت را می‌کند خود ماهیت هم؛ در مقام تقرر ماهوی خود، اقتضای وجود را بکند نقول، هذا فاسد من وجوه - همه اینها گذشت منتهی ایشان بیشتر شرح می‌دهند از چند جهت این مطلب فاسد است منها انا قد بینا ان العلاقه بینهما التحایه من دون تقدم احدهما علی الاخر فی الواقع مطلب اول اینکه ما گفتیم که ماهیت اصلاً وجود خارج ندارد تا اینکه تقدم داشته باشد؛ ماهیت بنابر اصاله الماهیه

امر انتزاعی است و علاقه بین این دو اتحادی است و اتحاد بین متحصل و لا متحصل است پس ماهیت لا متحصل است من دون تقدم یکی از اینها بر دیگری در واقع هیچکدام بر دیگری مقدم نیستند بلکه وجود، وقتی تعین پیدا می کند با خودش ماهیت را می زاید،

فان الموجود في الحقيقة هو الوجود، موجود با وجود یکی است اما ماهیت چیست؟ منتزعه عنه و متحدة معه ماهیت انتزاع از وجود است و متحد با وجود است و من قال من المحققين بتقدم الوجود بحسب العين على الهاية بعضی از آقایان که می فرمایند وجود به حسب عین خارج مقدم بر ماهیت است نه اینکه جلوتر یا يك ساعت قبل وجود پیدا کرده باشد و يك ساعت بعد ماهیت از درونش بیرون آید، منظور این نیست.

معناه ان الوجود هو الاصل في الصدور معنایش این است که این تقدم، تقدم طبعی است یعنی جعل، به وجود خورده است وقتی که جعل به وجود می خورد ماهیت به تبع وجود تحقق پیدا می کند نه اینکه واقعا يك تقدمی هست و يك تاخری هست و تقدم وجود است و تاخر ماهیت است، این حرفها نیست معنایش این است که وجود هو الاصل في الصدور اصل در صدور جاعل و تقرر در اعیان عبارت از وجود است من الجاعل والتقرر في الاعيان و الهاية مفهومه منه متحدة معه چون وجود عبارت است از خود تقرر در اعیان، تقرر و تحقق در اعیان؛ به ماهیت وجود می دهد، ماهیت از وجود فهمیده می شود و با وجود متحد است

فیکون فرعا له بهذا الاعتبار، پس بنابراین ماهیت فرع وجود است که جعل به وجود خورده است و جعل به ماهیت نخورده است و وجود در خارج هست لا بمعنى المعلولية التأثير، نه اینکه وجود، علت در ماهیت است و ماهیت را در خارج موجود می کند، ماهیت چیزی نیست که موجود بشود هر چه در خارج هست عبارت از همان وجود است اذا الهايات غير مجعوله و لا متأثرة لا بالجعل البسيط و لا بالجعل المؤلف كما ستطلع عليه، زیرا ماهیات مجعول نیستند و متأثر نیستند نه به جعل بسیط که وجود به آنها بخورد و نه به جعل معلق که جعل به وجود بخورد و وجود، واسطه در ثبوت برای ماهیت بشود. ماهیت هیچ حظی از وجود ندارد هیچ عرضه ای ندارد خدا هم نمی تواند ماهیت را موجود بکند خدا کاری که می تواند بکند موجود را در خارج متحقق بکند چون ماهیت امر انتزاعی است

وبالجملة ما لم يصدر الوجود الامكاني عن الجاعل مادامي که وجود امکاني از جاعل صادر نشود لم يكن هناك ماهية ماهيتی اصلا نیست و اذا صدر الوجود وقتی که وجود صادر بشود تقررت الماهية في مرتبة الوجود ماهيت در مرتبه وجود مقرر می شود نه يك ساعت بعد از وجود لافي مرتبه متاخره ولا متقدمة و نه متقدم بر وجود، اذ لا استقلال لها في الوجود والحصول في الواقع اصلا در واقع ماهيت استقلال ندارد چه اینکه بعد از وجود محقق بشود یا قبل از وجود پیشاپیش، و پیش آهنگ بیاید هیچ این حرفها نیست، نه بعد از وجود ماهيت به دنبال لشکر وجود می آید و نه اینکه قبل از وجود، ماهيت طلايه دار می آید. پس جواب اول این بود که علاقه بين این دو، علاقه اتحادیه است و علاقه اتحادیه بين متحصّل و غير متحصّل است، پس ماهيت در خارج چیزی نیست، جواب دوم این است که ومنها انّ لوازم الماهية امور انتزاعی است و وجود که امر انتزاعی نیست لوازم ماهيت که چون امور انتزاعی هستند ماهيت علت برای لوازم خودش می باشد اما چون وجود امر انتزاعی نیست پس ماهيت علت برای وجود نمی شود غير متاصله و قد حققنا روشن شد، ان الوجود امر حقیقی وجود امر حقیقی است بنابر قول اصالت وجود. فكيف يكون من لوازم الماهية وقتی که امر حقیقی شد دیگر از دایره لازمه ماهيت خارج می شود چون لازمه ماهيت امور انتزاعی است مثل زوجیت بالنسبه به اربعة و التقدّم والتاخر بين الماهية و لوازمها و ان كانا متحققين اگرچه متحققند من دون مدخلیه الوجود في شيء منها، بدون اینکه شيء از وجود در اینها مدخلیتی داشته باشد اربعة بالنسبه به زوجیت تقدم دارد و این تقدم، تقدم بالوجود نیست، تقدم به تقرر ماهوی خودش است وجود هم نباشد باز اربعة بالنسبه به زوجیت تقدم دارد وجود هم نباشد باز مثلث بالنسبه به تساوی زوایایش تقدم دارد، پس بنابراین در اینجا به وجود خارجی کار ندارد این تقدّم و تأخّر، تقدّم و تأخّر ملاك تقرر ماهوی است نه اینکه ملاك وجود باشد.

من دون مدخلیه الوجود في شيء منها لكن مع انسحاب حكم الوجود علیها لا به، لكن ما حكم وجود را به اینها می کنیم نه اینکه به واسطه وجود تقدّم و تأخّر دارد حكم وجود عبارت است از همان تقرر نه اینکه واقعا تحقق خارج باشد، تحقق خارج، موجب علیت اربعة برای زوجیت نشده است بلکه حكم وجود که تقرر است به معنای ثبوت است که حمل بر موجود می کنیم حكم وجود را به لوازم

ماهیت و به خود ماهیت و همین حرف را می‌زنیم می‌گوییم زوجیت برای اربعه ثابت است، وجود برای اربعه ثابت بودن این حکم وجود است نه اینکه خود وجود باشد، ماحکم وجود را به لوازم ماهیت برای ماهیت یا ذاتیات برای ذات می‌دهیم، لعدم انفکا کهما عن الوجود اللائق بهما چون ماهیت و لوازم از وجودی که لایق به آن دو است منفک نیستند. بالاخره لازمه ماهیت با خود ماهیت، یک نحوه از ثبوت و تقرر برای آنها هست

فالمهية في مرتبة اقتضائها للآزمها مخلوطة بالوجود، ماهیت در مرتبه اقتضایش برای لازمش مخلوط به وجود است یعنی اینکه می‌گوییم ماهیت لازم گرفته است لوازم خودش را یعنی لوازم ماهیت برای ماهیت ثابت است نه اینکه این ثبوت به واسطه وجود است یعنی همان شائبه‌ای از وجود هست نه خود نفس وجود باشد و آن لم یکن اقتضائها بحسب الوجود، اگرچه این اقتضایش به واسطه وجود نیست، چون ممکن است وجودی هم در کار نباشد در عین حال می‌گوییم مثلث علیت، برای مساوی بودن زوایایش با دو قائمه دارد، اربعه علیت دارد برای زوجیت، فکیف یکون الوجود لازماً لها وقتی که ماهیت اقتضا نمی‌کند وجود را، چگونه وجود، لازمه برای ماهیت خواهد بود؟
مع کونه فی مرتبتها غیر متاخر عنها با اینکه وجود در مرتبه ماهیت است و متاخر از ماهیت نیست.

یعنی وقتی که ماهیت تحقق پیدا بکند وجود در همان مرتبه حضور دارد و به عبارت دیگر حضور وجود است که ماهیت را متحقق می‌کند نه اینکه متاخر از اوست در حالتی که ما در مورد ماهیت و لوازم ماهیت قائل به تقدّم و تأخر هستیم می‌گوییم این ماهیت مقدّم است بر زوجیت، این ماهیت متاخر است از آن ذات، خود ذات متأخر است از ذاتیاتش، ذاتیات متقدم بر ذات هستند چون جنس و فصل متقدم بالطبع هستند.^۱

^۱ سؤال: هر بسم‌اللهی در قرآن برای همان سوره بخصوصه هست؟

جواب: شما یک بسم‌الله بگویید هر سوره‌ای می‌خواهید بخوانید. بسم‌الله یعنی استعانت به شروع، استعانت به شروع و فرق نمی‌کند.

سؤال: چرا در قرآن تکرار شده؟

جواب: باید هم تکرار شود چون هر سوره حکمش تفاوت پیدا می‌کند نفس الاستعانه و نفس الافتتاحیه هم تفاوت می‌کند ولی خود افتتاح یکی است افتتاح خدا در این سوره با آن افتتاح در سوره دیگر چه تفاوت می‌کند؟ هر دو از یک منبع

است و هر دو از یک منشا است نه اینکه افتتاح تعلق به یک جهت خاص دارد، افتتاح افتتاح است، بسم الله الرحمن الرحیمی هست هر بسم الهی می خواهد باشد حالا شما بسم الله که در الحمد نوشته را بردارید و به جایش بسم الله در سوره بقره را بگذارید یک الحمد نوشتید "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" یا قل هو الله. می گویند بسم الله، الحمد برای همان حمد است قل هو الله هم برای همان است حالا شما این تکه را در می آورید با کاغذش، می گذارید روی قل هو الله نمی شود خواند؟ چون نیت شما این بوده که این بسم الله برای حمد است روی قل هو الله نمی شود بگذارید. سؤال: بحث، بحث قرائت است.

جواب: من هم همین را می خواهم بگویم، این دلیل اصلاً ناتمام است. به خاطر اینکه آنچه که در افتتاح سوره است تیمن و تبرک است و شروع در مدالیل سوره است حال در سوره براءت که اصلاً ندارد جنبه تیمن و تبرک نیست چون آنجا براءت است و عذاب است و فلان. خود بسم الله نقشی ندارد در اینجا صرف تیمن و تبرک است و افتتاح در یک فصل جدید و در یک باب جدید و در یک مقوله های جدیدی که آن سوره را تشکیل می دهد می باشد. وقتی که ما می گوئیم "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ"، یعنی افتتاح در حقیقت توحید است "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ"، افتتاح در معنای نصر است "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" "قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ"، افتتاح در این معنا است. سؤال: این یک نحوه تعلق معنوی بین بسم الله یا نصر یا حمد ایجاد می شود به این معنا که مثلاً می گویند بسم الله الحمد الله

جواب: بله اول بسم الله را می گویم بعد یک بسم الله که نمی دانم چه می خواهم بخوانم را می گوئیم و با این بسم الله تعلق ایجاد می کنم بعد آن بسم الله را متعلق به این سوره می کنم. چون همانطور که عرض کردم جنبه تقید مهم است نه قید. بسم الله مقید به قید این سوره نیست جنبه تقید در اینجا آمده. بعبارت دیگر تقید جزء و جزء خارج هست؛ در اینجا یعنی خود این بسم الله از باب افتتاح و از باب تیمن و از باب تعلق به مدالیل باید بیاید. لذا اگر بسم الله اصلاً در قرآن نبود معنای آیه خراب می شد. قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس، اذا جاء نصر الله و الفتح، لایلاف قریش. پس این بسم الله که می آید به معنای افتتاحیه است. یعنی می خواهد این معنا را به نام خدا و استعانت از همان مجرا تیمن و افتتاح کند.

سؤال: این مطلب در مورد سوره حمد همینطور است؟

جواب: بله در مورد سوره حمد هم همینطور است. آن مربوط به متعلقش است نه مربوط به بسم الله.

سؤال: از این باب که الله را جامع جمیع اسماء و صفات می دانند خصوصی در کلمه بسم الله هست که هر سوره ای بر طبق بُعد معنوی آن بسم الله شروع شده، لذا از حیث ابعاد مختلفش تعلق به آن سوره دارد.

جواب: ما بسم الله که می گوئیم همه ابعاد خداوند را در نظر می گیریم. می گوئیم بسم الله من جمیع صفات الجمالیه و الجلالیه الطاهره و ... است. حالا این سوره هر چه می خواهد باشد. فقها می گویند «در ایاک نعبد و - ایاک نستعین - قصد حکایت کنید قصد انشاء نمی شود. چون واقعاً انسان که نمی تواند - ایاک - بگوید یعنی جدی بگوید - ایاک نعبد - و قصد حکایت کند پیغمبر اینطوری می گفت - ایاک نعبد - ما هم همانطور حکایت می کنیم و الا نماز باطل می شود چون واقعاً به قصد انشاء بگویند ایاک نعبد و - ایاک نستعین - خلاف است. ما اشکمان هم بیاید واقعا - ایاک نعبد - نمی گوئیم چه برسد به اینکه صد درصد بگوئیم - ایاک نعبد - مرحوم آقا فرمودند اینها از بیکاری آقایان است. قرآن

می گوید بخوانید هر کسی به اندازه خودش خدا می گوید بگوید- ایاک نعبد- قصد حکایت یعنی چه؟ یعنی حذف تمام مدالیل . حذف تمام معنا. شما از قول یکی حکایتی می کنید که اصلا به شما ربطی ندارد قصد حکایت یعنی این؛ حسن به حسین می گفت من ظهر خانه شما می آیم که اصلا به شما ربطی ندارد. اینها هم می گویند نماز را اینطوری بخوان. یعنی اصلا بفهم چه هست چه نیست. واقعا توجه کن؛ تمام توجه از بین می رود واقعا شعور مردم چه هست؟

سؤال: قصد وجه هم همین طور است؟

جواب: بله همین طور است. بعد از ۷۰ سال چه می نویسند چه می گویند دور بودن از معارف و حقایق آدم را به اینجاها می کشاند.

سؤال: در حقیقت خودشان را مخاطب قرآن نمی دانند.

جواب: بله.

