بسم اللّه الرحمن الرحیم

نقد و اشاره

(نقد و اشارة، قد دریت ان نسبه الوجود الی الماهیه لیست کنسبة العرض الی الموضوع بان یکون للماهیه کون ولوجودها کون آخر یحل الماهیه بل الوجود نفس کون الماهیه وحصولها وما به تتحصل فهی فی حد نفسها فی غایه الکمون والبطون والخفاء)[1]

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 قبلا 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 حقِ اول؛ اگر ماهیت موجوده علت برای وجود بشود لازمه‌اش ـ تَقَدّمُ الشیئ عَلَی نَفْسِهِ ـ 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 تعینِ وجود و تشخصِ 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 علّی 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 اصلا چیزی در خارج نیست و یک امر مبهم است که این امر مبهم تحصّلش عبارت است از همان نفسِ تعین وجود وقتی که وجود باشد این ماهیت هست وقتی که وجود نباشد ماهیت هم تحصّل ندارد و در همان إبهام خودش باقی می‌ماند.

بناء علی هذا؛ نسبتِ بین ماهیت و وجود نسبت تقدّم و تأخر نیست یعنی ملاکی که در اینجا موجب تقدّم و تأخرِ ماهیت شده است آن ملاک عبارت است از وجود؛ چون هر تقدّم وتأخّری یک ملاک دارد ـ مثلًا تقدّم وتأخر به علم، ملاک آن، علم است می‌گویند فلانی متقدم است بر دیگری و متاخر است به واسطه علمی که دارد یا مثلًا فلانی متقدّم است بر دیگری به واسطه زمان، سنش بیشتر است. ـ یعنی نفس وجود ملاک برای

---

[1] ص ۱۱۸.

تقدّم وتأخّر است. پس بنابراین ماهیت یک امر مبهمی است اصلا متحصّل نیست تا اینکه تقدّم و تأخر را در او لحاظ کنیم چون تقدّم وتأخر در مورد دو امر متحصّل می‌آید دو شیئ باید وجود داشته باشند تا یکی بر دیگری به واسطه ملاک، مقدّم باشد وقتی ماهیت یک امر عدمی است تقدّم و تأخّر معنی ندارد در اینجا اتحاد است یعنی اتحاد بین متحصّل و لا متحصّل، اتحاد بین جنس و فصل؛ جنس بدون فصل اصلا در خارج معنا ندارد وقتی ما جنس را لا بشرط می‌گیریم تحققش حتما باید در ضمن فصل باشد نه اینکه جنسی؛ به نام حیوانیت؛ و فصلی به نام ناطقیت هست و این دو با هم تقدّم وتأخر دارند و با هم منضّم می‌شوند، همینطور در مورد وجود و ماهیت مرحوم آخوند اینطور می‌فرمایند

و حق هم همینطور است که نسبتِ 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 امرِ مبهمی را به مرحله بروز و ظهور در آورده است نه اینکه دوشیئ در خارج باشند و ارتباط بین این دو برقرار شده باشد بناء علی هذا آنچه را که فخررازی 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 قبلا وجود داشته باشد پس بنابراین از این باب نقض می‌کنند در اینکه چون ماهیت قبلا باید وجود داشته باشد تا قبول فاعلیت فاعل را که وجود است بکند از آنطرف فاعل باید قبلا 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 دراینجا فقط مقام ابهام است و مقامِ ابهام تحصّل ندارد، تعین خارج ندارد، مقام، مقام ابهام است این کتاب قابل است بالنسبه به عروضِ عرض بر او، علتِ قابلی برای عروض عرض بر او هست و باید قبلا وجود داشته باشد ولی ماهیت که در خارج تحصّل ندارد علت قابلی برای وجود هم نمی‌تواند باشد. خود وجود وقتی که تعین 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 علتِ قابلی فخر رازی را زدند و گفتند علت قابلی در جایی می‌آید که علت، تحصّل 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 وقابلیت 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 لامتحصِّل است و هر شیئ متحصّلی تعین و 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 علیت 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، علّت قابلی، چه از نقطه نظر علّت 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 ـ تقدم الشیء علی نفسه ـ و دور لازم بیاید. اصلا ماهیتی نیست و ماهیت بعد از تعینِ وجودِ 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 وماهیت تقابلی نیست تقابل بین وجود و ماهیت تقابل بین متحصّل و لامتحصل است، تقابل بین مبین و مجمل است، تقابل بین مُظهِر و مُبهَم است و اصلا 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 الماهیه،) این را متوجه شدیم که لیست لنسه العرض الی الموضوع مثل نسبت عرض به موضوع خودش نیست که موضوعی قبلا وجود داشته باشد بعد عرض بر او عارض بشود بانْ یکون للماهیه کون و لوجودها کونٌ آخَرَ) ماهیت یك وجودی داشته باشد و برای وجود ماهیت کَون آخری باشد که یحل الماهیه در ماهیت حلول کند، بل الوجود نفس کون الماهیة وحصولها و ما به تتحصل، وجود عبارت است از خود تحقق ماهیت و تکوّن ماهیت وحصولش و آن حیثیتی که به واسطه آن حیثیت تحصّل

پیدا می‌کند یعنی وجود به عبارت دیگر همه کاره ماهیت است نه اینکه ماهیتی قبلا باشد، فهی فی حد نفسها فی غایه الکمون والبطون والخفاء، ماهیت در حد خودش و در حیثیت ذاتش و خودش در غایت کمون و بطون و خفا است وانما تکونت و تنورت و ظهرت بالوجود تکونش، تنور و نورانی شدنش بواسطه اوست

فالنسبه بینهما اتحادیه لا تعلقیة نسبت بین اینها یك 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 تعلّق پیدا کنند، و الاتحاد لا یتصور بین شیئین متحصلین اتحاد بین دو شیء متحصّل نمی‌شود باشد دو شیئ 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 متحصل ولا متحصل کما بین الجنس والفصل، بِمَا هُما جنسٌ وفَصْلٌ، اگر جنس و فصل را لا بشرط بگیریم این اتحاد بینشان عبارت است از همان غیر متحصل و متحصل. جنسِ غیر متحصل است و فصل می‌آید آن جنس را متحصل می‌کند لابما هما ماده و صوره عقلیتان، اما اگر این دو را ماده و صورت بگیریم هر دوی اینها تحصل دارند هم ماده و هم صورت باید تحصل 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.[1]

---

[1] سؤال: بشرط لا در مقام عقل است؟

جواب: درمقام عقل است

سؤال: پس ما در اتحاد خارجی بحث می‌کنیم و ایشان می‌گوید در ذهن است؟

جواب: نه خیر! اگر شما این ماده را نگاه کنید، ماده وصورت که یک شی در خارج است در اینجا عقل حکایت از همان خارج می‌کند، گرچه در خارج هرچه هست.- حقیقت شی بِصُورَتِهِ است لا بِمادّته- ولی علت قابلیِ ماده که می‌آید و صورت در او تاثیر می‌گذارد؛ علیت قابلی‌اش قبلا باید وجود داشته باشد.

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

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 می‌شود، 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 هیولایِ در او؛ علت برای صورت او شده نه صورتِ فعلیه این، صورت فعلیه علت نخواهد بود، اگر صورت فعلیه علت باشد می‌شود تقدم بالقابلیت و تقدم معلول بر علت به واسطه جنبه قبولیش می‌شود.

فانصباغ الماهیه بالوجود انما هو بحسب العقل اینکه ماهیت منسبق به وجود می‌شود به واسطه تحلیل عقلی است نه به واسطه تحقق خارجی حیث یحلل الموجود الی ماهیه مبهمه و وجود حاصل لها و یصفها به کما مر، این عقل موجود را تحلیل می‌کند به یك ماهیت مبهمه که در کمون این، وجود خارجی نهفته است و یك وجودی است که حاصلِ برای ماهیت است و آن ماهیت را به وجود وصول می‌کند فالمبهم بما هو مبهم لایکون علة للمتحصّل 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 نمی‌شود باشد چون علت بالوجود باید تقدم بالطبع داشته باشد

وخصوصاً للمتحصّل الذی خصوصا برای متحصلی که تازه یتحصل ذلك المبهم به ای کاش علت برای یك متحصل دیگر بود بلکه علت می‌شود برای متحصلی که خود این مبهم به واسطه همین متحصل می‌شود این دیگر خیلی عالی می‌شود مثل اینکه یك بچه‌ای علت برای وجود مادرش باشد ولا تحصل له تحصلی برای این مبهم نیست الا به مگر به این وجود بل ذلك المتحصل نفس تحصله تحصل این ماهیت نفس تحصل وجود است نه امر دیگر، کما ان المضاف بالحقیقه نفس اضافه الموضوع له مضاف در حقیقت نفسِ اضافه موضوع له است نه اینکه یك 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 وپسر را از مقوله جوهری بیرون برده و داخل در مقوله عرضش کرده اشد، 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.

واما تقدم الذاتیات بحسب الماهیه شما آمدید گفتید که ذاتیات برحسب ماهیت مقدمند علی ما یتالف منها که خود ذات باشد مثلاً جنس و فصل برحسب ماهیت مقدم بر نوع هستند

وتقدم الماهیة 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 تقدّم 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 والتاثیر بحث در تقدّم بالعلیه است که بواسطه وجود

است نه بحث در تقدم ذات بر ذاتیات یا ماهیت بر لوازمش که در آنجا ملاك، ملاك تقرر ماهوی است نه تقرر بالعلیه،

فان قیل، فلیکن تقدّم الماهیة 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 متقرر 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 ـ همه اینها گذشت منتهی ایشان بیشتر شرح می‌دهند از چند جهت این مطلب فاسد است منها انا قد بینا ان العلاقه بینهما اتحایه من دون تقدم احدهما علی الاخر فی الواقع مطلب اول اینکه ما گفتیم که ماهیت اصلا 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 می‌کند با خودش ماهیت را می‌زاید،

فان الموجود فی الحقیقه هوالوجود، موجود با وجود یکی است اما ماهیت چیست؟ منتزعه عنه و متحدة معه ماهیت انتزاع از وجود است و متحد با وجود است ومن قال من المحققین بتقدم الوجود بحسب العین علی الماهیة بعضی از آقایان که می‌فرمایند وجود به حسب عین خارج مقدّمِ بر ماهیت است نه اینکه جلوتر یا یك ساعت قبل وجود پیدا کرده باشد و یك ساعت بعد ماهیت از درونش بیرون آید، منظور این نیست.

معناه ان الوجود هو الاصل فی الصدور معنایش این است که این تقدّم، تقدّم طبعی است یعنی جعل، به وجود خورده است وقتی که جعل به وجود می‌خورد ماهیت به تَبَع وجود تحقق پیدا می‌کند نه اینکه واقعا یك تقدمی هست و یك تاخری هست وتقدم وجود است و تاخر ماهیت است، این حرفها نیست معنایش این است که وجود هو الاصل فی الصدور اصل در صدور جاعل و تقرر در اعیان عبارت از وجود است من الجاعل والتقرر فی الاعیان و الماهیة مفهومة منه متحدة معه چون وجود عبارت است از خود تقرر در اعیان، تقرر و تحقق در اعیان؛ به ماهیت وجود می‌دهد، ماهیت از وجود فهمیده می‌شود 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 بمعنی المعلولیة التأثر، نه اینکه وجود، علت در

ماهیت است و ماهیت را در خارج موجود می‌کند، ماهیت چیزی نیست که موجود بشود هرچه در خارج هست عبارت از همان وجود است اذا الماهیات غیر مجعوله و لا متأثر ة لا بالجعل البسی ط و لا بالجعل المؤلف کما ستطلع علیه، زیرا ماهیات مجعول نیستند و متاثر 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 عُرضه‌ای ندارد خدا هم نمی‌تواند ماهیت را موجود بکند خدا کاری که می‌تواند بکند موجود را در خارج متحقق بکند چون ماهیت امر انتزاعی است

وبالجمله ما لم یصدر الوجود الامکانی عن الجاعل مادامی که وجود امکانی از جاعل صادر نشود لم یکن هناك ماهیة ماهیتی اصلا نیست واذا صدر الوجود وقتی که وجود صادر بشود تقررت الماهیة فی مرتب ة الوجود ماهیت در مرتبه وجود مقرر می‌شود نه یك ساعت بعد از وجود لافی مرتبه متاخره ولا متقدمة و نه متقدم بر وجود، اذ لا استقلال لها فی الکون والحصول فی الواقع اصلا در واقع ماهیت 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 ماهیت به دنبال لشکرِ وجود می‌آید و نه اینکه قبل از وجود، ماهیت طلایه دار می‌آید. پس جواب اول این بود که علاقه بین این دو، علاقه اتحادیه است و علاقه اتحادیه بین متحصّل و غیرمتحصّل است، پس ماهیت در خارج چیزی نیست، جواب دوم این است که

ومنها انّ لوازم الماهیة امور ا نتزاعی است و وجود که امر انتزاعی نیست لوازم ماهیت که چون امورانتزاعی هستند ماهیت علت برای لوازم خودش می‌باشد اما چون وجود امرانتزاعی نیست پس ماهیت علت برای وجود نمی‌شود غیر متاصله وقد حققنا روشن شد، ان الوجود امر حقیقی وجود امر حقیقی است بنابر قول اصالت وجود. فکیف یکون من لوازم الماهیة وقتی که امر حقیقی شد دیگر از دایره لازمه ماهیت خارج می‌شود چون لازمه ماهیت امور انتزاعی است مثل زوجیت بالنسبه به اربعه و التقدم والتاخر بین الماهیة و لوازمها و ان کانا متحققین اگرچه متحققند من دون مدخلیه الوجود فی شیء منهما، بدون اینکه شیئی از وجود در اینها مدخلیتی داشته باشد اربعه بالنسبه به زوجیت تقدم دارد و این تقدم، تقدم بالوجود نیست، تقدم به تقرر ماهوی خودش است وجود هم نباشد باز اربعه 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 تأخر ملاك تقرر ماهوی است نه اینکه ملاك وجود باشد.

من دون مدخليه الوجود فی شیء منهما لکن مع انسحاب حکم الوجود علیهما لا به، لکن ما حکم وجود را به اینها می‌کنیم نه اینکه به واسطه وجود تقدّم و تأخّر دارد حکم وجود عبارت است از همان تقرر نه اینکه واقعا تحقق خارج باشد، تحقق خارج، موجب علیت اربعه برای زوجیت نشده است بلکه حکم وجود که تقرر است به معنای ثبوت است که حمل بر موجودٌ می‌کنیم حکمِ 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 حکمِ 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 منفك نیستند. بالاخره لازمه ماهیت با خود ماهیت، یك نحوه از ثبوت و تقرر برای آنها هست

فالماهیة فی مرتبه اقتضائها للازمها مخلوطه 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 وان 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 متقدّم بالطبع هستند.[1]

---

[1] سؤال: هر بسم اللهی در قرآن برای همان سوره بخصوصه هست؟

جواب: شما یک بسم الله بگویید هر سوره ای می‌خواهید بخوانید. بسم الله 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 ونفس 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 اللهی می‌خواهد 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 الْعالَمِينَ" یا قل هو الله. می‌گویید بسم الله، الحمد برای همان حمد است قل هو الله هم برای همان است حالا شما این تکه را در می‌آورید با کاغذش، می‌گذارید روی قل هو الله نمی‌شود خواند؟ چون نیت شما این بوده که این بسم الله برای حمد است روی قل هو الله نمی‌شود بگذارید.

سؤال: بحث، بحث قرائت است.

جواب: من هم همین را می‌خواهم بگویم، این دلیل اصلا ناتمام است. به خاطر اینکه آنچه که در افتتاح سوره است تیمّن و تبرّک است و شروع در مدالیل سوره است حال در سوره برائت که اصلا ندارد جنبه تیمّن و تبرّک نیست چون آنجا برائت است و عذاب است و فلان. خود بسم الله نقشی ندارد در اینجا صرف تیمّن و تبرّک است و افتتاح در یک فصل جدید و در یک باب جدید و در یک مقوله‌های جدیدی که آن سوره را تشکیل می‌دهد می‌باشد. وقتی که ما می‌گوئیم" بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ"" قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ،" یعنی افتتاح در حقیقت توحید است" بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إِذا جاءَ نَصْرُ اللهِ،" افتتاح در معنای نصر است" بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ"" قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ"، افتتاح در این معنا است.

سؤال: این یک نحوه تعلق معنوی بین بسم الله یا نصر یا حمد ایجاد می‌شود به این معنا که مثلا می‌گویند بسم الله الحمد الله

جواب: بله اول بسم الله را می‌گویم بعد یک بسم الله که نمی‌دانم چه می‌خواهم بخوانم را می‌گوئیم و با این بسم الله تعلق ایجاد می‌کنم بعد آن بسم الله را متعلق به این سوره می‌کنم. چون همانطور که عرض کردم جنبه تقیّد مهم است نه قید. بسم الله مقید به قید این سوره نیست جنبه تقیّد در اینجا آمده. بعبارت دیگر تقیّد جزءٌ و جزءٌ خارجٌ هست؛ در اینجا یعنی خود این بسم الله از باب افتتاح و از باب تیمّن و از باب تعلق به مدالیل باید بیاید. لذا اگر بسم الله اصلا در قرآن نبود معنای آیه خراب می‌شد. قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس، اذا جاء نصرالله و الفتح، لایلاف قریش. پس این بسم الله که می‌آید به معنای افتتاحیه است. یعنی می‌خواهد این معنا را به نام خدا و استعانت از همان مجرا تیمّن و افتتاح کند.

سؤال:: این مطلب در مورد سوره حمد همینطور است؟

جواب: بله درمورد 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 می‌دانند خواصی در کلمه بسم الله هست که هر سوره‌ای بر طبق بُعدِ معنوی آن بسم الله شروع شده، لذا ازحیث ابعاد مختلفش تعلق به آن سوره دارد.

جواب: ما بسم الله که می‌گوئیم همه ابعاد خداوند را در نظر می‌گیریم. می‌گوئیم بسم الله من جمیع صفات الجمالیه والجلالیه الطاهریه و ... است. حالا این سوره هرچه می‌خواهد باشد. فقها می‌گویند «در ایاک نعبد و- ایاک نستعین- قصد حکایت کنید قصد انشاء نمی‌شود. چون واقعاً انسان که نمی‌تواند- ایاک- بگوید یعنی جدی بگوید- ایاک نعبد- و قصد حکایت کند پیغمبر اینطوری می‌گفت- ایاک نعبد-. ما هم همانطور حکایت می‌کنیم و الا نماز باطل می‌شود چون واقعاً به قصد انشاء بگویید ایاک نعبد و- ایاک نستعین- خلاف است. ما اشکمان هم بیاید واقعا- ایاک نعبد- نمی‌گوییم چه برسد به اینکه صد درصد بگوییم- ایاک نعبد- مرحوم آقا فرمودند اینها از بیکاری آقایان است. قرآن می‌گوید بخوانید هر کسی به اندازه خودش خدا می‌گوید بگوید- ایاک نعبد- قصد حکایت یعنی چه؟ یعنی حذف تمام مدالیل. حذف تمام معنا. شما از قول یکی حکایتی می‌کنید که اصلا به شما ربطی ندارد قصد حکایت یعنی این؛ حسن به حسین می‌گفت من ظهر خانه شما می‌آیم که اصلا به شما ربطی ندارد.

اینها هم می‌گویند نماز را اینطوری بخوان. یعنی اصلا بفهم چه هست چه نیست. واقعا توجه کن؛ تمام توجه از بین می‌رود واقعا شعور مردم چه هست؟

سؤال: قصد وجه هم همین طور است؟

جواب: بله همین طور است. بعد از ۷۰ سال چه می‌نویسند چه می‌گویند دور بودن از معارف و حقایق آد م را به اینجاها می‌کشاند.

سؤال: در حقیقت خودشان را مخاطب قرآن نمی‌دانند.

جواب: بله.