

## درس یکصد و چهل و دوم

### نحوه وحدت واجب الوجود (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

#### فصل (۵)

فی أنّ واجب الوجود واحدٌ

لا بمعنى أنّ نوعه منحصرٌ في شخصه على ما توهم إذ لا نوع لحقيقة الوجود كما مرّ فمجرد كونه متشخصاً بنفس ذاته لا يوجب استحالة واجب وجود الآخر من دون الرجوع إلى البرهان كما زعمه بعض الناس حيث قال إنّ ما بيّننا من أنّ التعيين نفس حقيقته يكفي في إثبات توحيدِهِ فإنّ التعيين إذا كان نفس ماهية شيء كان نوعه منحصرًا في شخصه بالضرورة<sup>۱</sup>.

### تبیین جایگاه مسئله وحدت واجب الوجود

این بحث در وحدت واجب الوجود است. واجب الوجود یک وصف انتزاعی از حقیقت ذات واجب است. چون وجوب و امکان و امتناع عبارت از صفات حملیه در قضیه است؛ حالا یا قضیه تامه یا ناقصه. در ربط بین موضوع و محمول و کیفیت جهت، این سه وصف انتزاع می شود: یا این محمول بر موضوع در قضیه تامه بالضروره حمل می شود مثل **زید موجود** یا محمول بر موضوع در قضیه ناقصه حمل می شود مثل **زید قائم**، در هر کدام از این دو، جهت در حمل، یا متصف به وجوب است یا به امتناع است و یا به امکان است. بنابراین از کیفیت حمل محمول بر موضوع، انتزاع یک وصفی می شود که ما اسم آن را وجوب می گذاریم. این واجب الوجود، یک وصف انتزاعی از حمل موجود بر ذات واجب است. اینکه **الله موجود**، به چه حملی و به چه جهتی این موجودیت را شما بر الله حمل می کنید؟ بالوجوب حمل می کنید یا بالامکان یا بالامتناع؟ امتناع که نیست، امکان هم آیا امکان خاص است یا امکان عام است؟ اینجا منظور امکان عام است؛ حالا یا به امکان عام حمل می شود که منافاتی با وجود ندارد بلکه در اینجا نفی ضرورت از طرف مقابل را می کند نه نفی ضرورت از جانب خود حمل و عقد الحمل را. یا اینکه حمل وجود بر واجب بالضروره است. این حمل، حمل ذاتی است. یعنی خود ذات شیء بدون لحاظ امر دیگری، وجوب از او انتزاع می شود و بر واجب حمل می شود.

<sup>۱</sup>. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۳۰.

## تحقق وجود به تعین او در تمام مراتبش

مرحوم آخوند در صدد اثبات این مطلب هستند که واجب الوجود تحققش در خارج در ضمن یک حقیقت است، و حقایق دیگر نمی‌توانند متصف به وصف واجب الوجود شوند؛ البته واجب الوجود بالذات نه بالغیر. کلام مرحوم آخوند در اینجا این است: شکی نیست که هر وجودی که در خارج بخواهد تحقق پیدا بکند باید تعین پیدا کند.

به عبارت دیگر ماهیات اگر بخواهند در خارج تحقق پیدا بکنند نیاز به وجود دارند؛ حالا یا وجود ذهنی و یا خارجی. شما ماهیتی را که بدون وجود ذهنی یا وجود خارجی تحقق پیدا کند هیچ وقت پیدا نخواهید کرد. یا در ذهن باید این ماهیت وجود پیدا کند که وجود آمده و چاشنی این ماهیت شده و این ماهیت را در عالم ذهن متحقق کرده است، یا اینکه باید وجود در خارج چاشنی این ماهیت بشود تا این ماهیت بتواند در خارج تحقق پیدا بکند. همین‌طور [که ماهیات اگر بخواهند در خارج تحقق پیدا بکنند نیاز به وجود دارند]، خود وجود اگر بخواهد تحقق داشته باشد، آن وجود باید تعین داشته باشد. یعنی ما اصلاً وجود مبهم نداریم! وجود مبهم صرفاً یک تصور ذهنی است. اما اگر وجود در خارج بخواهد تحقق پیدا کند، چه در عالم ماده و صورت و چه در عالم صورت و ماده متفاوت از این ماده و چه در عالم مجردات و مبدعات و در هر مرتبه از مراتب علمی، اگر وجود بخواهد تحقق پیدا کند وجود مبهم نخواهد بود بلکه وجود مشخص خارجی خواهد بود. این معنی معنای تعین است.

البته در تعین ما قائل به توسعه هستیم. یعنی تعین را فقط اختصاص به موجودات مادی و صوری نمی‌دانیم بلکه در تمام مراتب علوی و مبدعات از نقطه نظر سعه باز هم قائل به تعین هستیم و همین‌طور هم هست. من باب مثال یک وقت تعین وجود فقط در این لیوان است، یک وقت تعین وجود از این لیوان هم کوچک‌تر و در استکان است، یک وقت تعین وجود در یک ذره‌ای است که از سر این می‌پرد، تعین وجود در آنجا هم تحقق دارد. و همین‌طور ممکن است شما تعین وجود را در یک وجود واسعه‌ای مثل وجود مجردات و مبدعات و عقول مفارقه بگیرید. اینها تعیناتی هستند که گرچه از نقطه نظر سعی در مقام قاهریت و در مقام حاکمیت بر همه تعینات خارجی حکومت و قهاریت دارند ولی بالاخره خود آنها نیز متعین خواهند بود.

### امکان حمل برخی از مقولات بر تعینات مادی و مجرد

و لذا بحثی که مرحوم آخوند راجع به عوارض خارجی می‌کند که کم جزو عوارض است و این کم عارض بر ماده و صورت است، این محلّ تأمل است، به جهت اینکه کم از عوارضی است که بر نفس تعین جوهر بار می‌شود. لازم نیست همه عوارض در این مقولاتی که ما در اینجا داریم، این مقولات بر ماده و صورت

بما أنّهما مادة و صورة است حاکم شود، بلکه ما می‌توانیم بسیاری از این عوارض را بر جوهر بما هو جوهر عارض کنیم. خب مسلم است که بعضی از این مقولات است که در قالب ماده می‌گنجد مانند مقوله متی و مقوله این یا مانند مقوله حجم، سطح، خط و امثال ذلک که اینها از انواع کم هستند و اینها بر ماده بما هو ماده تعلق می‌گیرد. ولی بعضی از انواع کم اختصاص به ماده ندارند؛ مانند عدد، عدد یکی از انواع کم است که به تعیین جوهری برمی‌گردد نه به نحوه تعیین که عبارت از تعیین صوری و مادی باشد یا تعیین تجردی باشد، بلکه بنفس التعیّن، کم به عنوان عدد تعلق می‌گیرد. و ما می‌بینیم که در عقول مجردّه و صور نوریّه، عدد در اینجا به کار رفته است مانند: ﴿وَيَحِمْلُ سَوْءَ عَرَشِ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَ تَأْتِي سُنُبًا أَسْفَلَ مِنْهُمْ خَدِيمٌ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيحُونَ﴾<sup>۱</sup> در اینجا به کار رفته است، یا ﴿إِذْ يَتَلَقَّى آلَ الْمُتَلَقِّينَ عَنِ آلِ يَمِينٍ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدًا \* مَا يَلِ فِئْطٌ مِّنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَىٰ هُوَ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾<sup>۲</sup> در همه این موارد عدد به کار رفته است، یا در جنگ بدر دارد که ﴿ثَلَاثَةَ آلَافٍ مِّنْ آلِ مَلِكٍ يَوْمَ تَكُونُ الْمُنْزَلِينَ﴾<sup>۳</sup> و هلمّ جراً.

بنابراین این کم بما أنّه کم این طور نیست که فقط به ماده تعلق بگیرد و از عوارض ماده باشد و از مقولاتی باشد که اختصاص به ماده دارد؛ نه خیر، بسیاری از مقولات ما جهت مادی ندارند؛ من باب مثال مقوله اضافه هم در مورد ماده و صورت هست و هم در مورد مبدعات و مجردات هست یا مقوله حرکت هم در مبدعات هست و هم در غیر مبدعات که ماده و صورت باشد هست. البته اگر حرکت، حرکت کمی باشد آن حرکت کمی در ماده و صورت هست اما اگر حرکت کیفی باشد، در مبدعات هم حرکت در کیف پیدا می‌شود. خود کیف هم اختصاص به ماده ندارد، ممکن است در مبدعات و صور نوریّه و جوهریّه منجزّه از مادیّه هم کیف داشته باشیم. من باب مثال این علمی که الآن وجود دارد، این تغییر و تحولات و تبدلاتی که در ذوات جوهریّه مجردّه هست همه از مقوله کیف است. بله، زمان در مقوله مبدعات نیست، مکان در مقوله مبدعات و در صور نوریّه و عقول مفارقه و امثال ذلک نیست.

۱. سوره الحاقه (۶۹) آیه ۱۷. معاد شناسی، ج ۳، ص ۱۴۲:

«فرشتگان در آن روز در اطراف آسمان‌اند، و در آن روز عرش پروردگار تو را که عالم هستی و کاخ وجود یا عالم مشیت الهیّه باشد، هشت فرشته بر بالای خود حمل می‌کنند.»

۲. سوره ق (۵۰) آیه ۱۷ - ۱۸. معاد شناسی، ج ۱، ص ۸۷:

«در آن هنگامی که دو فرشته بزرگوار ما که از طرف راست و چپ نشسته و بر اعمال خیر و شرّ او اطلاع دارند، هر فعلی که از نیک و بد انجام دهد تلقی نموده و بگیرند و ضبط کنند \* هیچ گفتاری از او سر نزنند مگر آنکه آن دو فرشته رقیب و عتید مراقب و حاضر بوده و در ضبط آن دریغ ننمایند.»

۳. سوره آل عمران (۳) آیه ۱۲۴. معاد شناسی، ج ۳، ص ۱۴۱:

«پروردگار شما با سه هزار نفر از فرشتگان شما را یاری دهد.»

بناء علی هذا اگر ما تعریف جوهر را تعریف صحیحی بکنیم که جوهر عبارت از حدود ماهوی یک تعین است - عنایت کنید که گفتیم: حدود ماهوی یک تعین! چون در مورد پروردگار متعال ما حدود ماهوی نداریم، در آنجا هویت داریم نه ماهویت. ولی در آنجا باز تعین داریم که حالا عرض می‌کنم - اگر ما این طور تصور کنیم بنابراین می‌توانیم بگوییم که این مقولات بر جوهر حمل می‌شوند و بر عوارضی که بر جوهر عارض می‌شوند، و سبقت موضوعی را در اینجا لازم دارد و این فقط اختصاص به عالم ماده و صورت و کون و فساد ندارد.

### عدم منافات تعین وجود حق با تعینات محدود

در بحث تعین عرض شد که لازم است که وجود در خارج تعین پیدا کند تا اینکه شما بتوانید موجود را بر آن تعین حمل کنید. پس ما اگر در یک جا بخواهیم وجود بلا تعین لحاظ کنیم، این وجود ما مبهم می‌شود و صرفاً یک تصور ذهنی خواهد بود، نه اینکه یک تحقق خارجی؛ سواء اینکه این تعین دایره اش ضیق یا وسیع باشد، این تعین علم جزئی یا علم کلی باشد، این تعین قدرت و قوه جزئی یا قدرت و قوه کلی باشد، از این نقطه نظر فرقی نمی‌کند. الا اینکه مسئله در اینجا به نفس تعین برمی‌گردد، یعنی تعینی بالاخره در عالم وجود داشته باشد.

خوب دقت کنید! از اینجا می‌خواهیم به یک نکته‌ای منتقل بشویم که در جواب اشکال فخر رازی مرحوم آخوند این مطلب را مطرح می‌کنند. بنابراین اگر آن وجود حقیقی که وجود منبسط است بخواهد تحقق داشته باشد، بنابراین این وجود متعین خواهد بود. ما وجودی که اسمش را از یک طرف وجود حق بگذاریم و از یک طرف آن وجود، نه قابل اشاره و نه قابل ادراک باشد و نه قابل برای تحقق خارجی باشد ما یک هم‌چنین وجودی را نداریم. آن وجودی وجود حق است که خارج از آن وجود متحقق است، و آن طبعاً مبهم نخواهد بود. چون مبهم، کلی طبیعی است و کلی طبیعی، تحقق خارجی ندارد **إلا بتحقق مصادیق**. پس اگر وجود، وجود مبهم باشد، این وجود مبهم ماهیت خواهد بود و وجود که ماهیت نیست. بنابراین وجود از نقطه نظر تحقق خارجی نمی‌تواند مبهم باشد و باید مشخص باشد، و وقتی که مشخص شد متعین خواهد بود.

حالا این دایره تعین، یک دایره وسیعی است. یعنی من باب مثال وجود این یک لیوان، وجودی است که تعین آن با تعین لیوان دیگر منافات دارد. همان طوری که در بحث‌های روز گذشته عرض کردم. اما وجود حق، تعینی است که آن تعین با تعین این لیوان منافات ندارد. این می‌شود وجود وسیع و آن می‌شود وجود ضیق. یعنی آن وجود حق **ببساطته و صرافته** دارای یک تعین خارجی است که در آن تعین خارجی، تعین این لیوان هم گنجانده شده است، تعین این کتاب هم گنجانده شده، تعین این پارچ هم در آنجا گنجانده شده است؛ این

تعیین حق است. پس اینجاست که می‌گوید: «به هرچه می‌نگرم عکس رخ یار جلوه‌گر است»<sup>۱</sup> یعنی آنچه دارد جلوه می‌کند تعینات خارجی است که در ضمن تعین یار در اینجا نمود دارد. و آن تعین که همان تعین کلی و تعین سعی است، آن تعین عبارت از همان تحقق وجود حضرت حق است.

### تصور تعین وجود بسیط، دلیل ما بر وحدت واجب الوجود

به این مطلب که ما رسیدیم متوجه این قضیه می‌شویم که نفس تعین این وجود، ابای از تعین وجود ثانی را می‌کند. یعنی وقتی که شما وجود را امر واحدی دانستید و او را قابل برای ترکیب و مزج و خلط ندانستید، و ترکیب و مزج را در ذات وجود مردود دانستید، نفس تعین خارجی این وجود، نفی دوئیت از خود می‌کند و نفی غیریت غیر را می‌کند و طرد مماثل و مشابه با این وجود را خواهد کرد، چون وجود واحد است. و تعین این وجود یعنی تحقق خارجی این وجود، و تحقق خارجی این وجود ملازم با وحدت خواهد بود.

حالا که به اینجا رسیدیم، کلام بزرگان که فرمودند: «خود تصور تعین وجود، ما را از اثبات وحدت برای واجب الوجود بی‌نیاز می‌کند.» با این بیانی که ما کردیم اینجا توجیه می‌شود.

### شبهه ابن کمونه در نقض قول کفایت صرف تعین ذات بر اثبات وحدت واجب الوجود

مرحوم آخوند در اینجا به نحوه این بیانی که من الآن می‌کنم، قبل از اینکه وارد این بشوند اعتراض دارند. ایشان می‌گویند که صرف تعین واجب، ما را بی‌نیاز از اقامه برهان بر اثبات وحدت واجب الوجود نمی‌کند، چون ممکن است یک حقائق متخالفه بالذاتی وجود داشته باشد.

همان‌طور که ابن کمونه در اینجا این بحث را مطرح کرده است که به آن افتخار الشیاطین می‌گویند که در منظومه<sup>۲</sup> هم این بحث آمد. می‌گوید: چه اشکالی دارد که یک حقایق متخالفه بالذاتی وجود داشته باشد؟! دو واجب داشته باشیم و اینها دو حقیقت متخالفه بالذاتی داشته باشند، مانند یزدان و اهرمن. یزدان خدای برای خیرات است، هر خیری بیاید یزدان آن را فرستاده است، مثلاً شخصی ازدواج می‌کند یزدان در اینجا دست به کار شده، و چند سال بعد از ازدواج که زن بیچاره مریض می‌شود و می‌میرد، خب در اینجا آیا اهرمن آمده یا یزدان آمده است؟! اهرمن آمده است. البته بعضی‌ها می‌گویند: یزدان آمده چون زن مردن شانس می‌خواهد!!

۱. دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۱۱، با قدری اختلاف: «ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم»

؛ دیوان شیخ بهایی، مخمس، با قدری اختلاف: «یعنی همه جا عکس رخ یار توان دید»

؛ دیوان بلند اقبال، غزل ۵۷، با قدری اختلاف: «هرچه را می‌نگرم عکس رخ یار من است.»

۲. رجوع شود به شرح منظومه استاد محترم و معزز، دروس یکصد و پنجاه و پنج و یکصد و پنجاه و شش.

این زن فوت می‌کند و این شوهر بیچاره تنها می‌ماند. دوباره یک یزدانی پیدا می‌شود می‌آید و یک حلیلهٔ جلیله‌ای را بر سر راه قرار می‌دهد. خدا به انسان بچه‌ای می‌دهد یزدان آمده است. بچه را از انسان می‌گیرد اهرمن گرفته است. باران می‌آید و همه جا سبز می‌شود یزدان آورده است. خشکسالی و قحطی می‌آید اهرمن آورده است. و همین طور هلمّ جرّاً این تقسیم صفات به صفات قابل قبول و پذیرش برای انسان که به واسطهٔ یزدان و صفات غیرملاّیم با طبع بشری که به واسطهٔ اهرمن آمده است. و این مطلب سابق بر این بوده است. حالا فرض کنید که دو خدا داشته باشیم؛ یک خدا، خدای یزدان باشد که اصلاً منشأ خیر است و شرّ از او تراوش نمی‌کند و یک خدای اهرمن داشته باشیم که منشأ شر است و خیر از او تراوش نمی‌کند.

پس اینها واقعاً متخالف بالذات هستند. یعنی دو حقیقتی هستند که متخالف ذاتی دارند، مثل آب و آتش می‌باشند که طبیعت آتش سوزندگی است و طبیعت آب برودت است. طبیعت هیچ‌کدام تبدیل به طبیعت دیگر نخواهد شد. شما هیچ‌وقت آتش را پیدا نمی‌کنید که دست روی آن بگیرید و بگویید: به‌به چه خنک است، آدم خوشش می‌آید! اصلاً چنین چیزی متصور نیست، اصلاً ذات آتش اقتضای سوزندگی و حرارت می‌کند. و همین طور آبی را پیدا نمی‌کنید که بگویید: چقدر دست آدم را می‌سوزاند! اگر هم می‌بینید که آب داغ است به‌خاطر این است که آتش در آن رفته و الآن داغ شده است. خود طبیعت آب، برودت است. حالا ما راجع به برودت صحبت نمی‌کنیم، می‌گوییم: طبیعت آب رطوبت است. اینکه آبی را پیدا کنید و با اینکه دستتان تر است وقتی داخل آن برود خشک شود، یک‌هم چنین چیزی را ما نداریم. طبیعت آب رطوبت است. این متخالف ذاتی است.

در مورد الهین و در مورد دو تعین خارجی که هر دو متخالفین بالذات هستند بعضی از ملحدین قائل به این هستند که هیچ دلیلی بر اینکه تحقق خارجی آنها را نفی نکند نداریم؛ اینکه دو حقیقت متخالف بالذات باشند و هر دو حقیقت من جمیع الجهات با هم اختلاف داشته باشند و در یک مورد حتی با هم اتفاق نداشته باشند، پس مسئلهٔ توحید چطور برای شما ثابت می‌شود؟!

## اشکال فخر رازی و جواب آن

البته فخر رازی یک اشتباهی در اینجا مرتکب شده است. ایشان گفته است که اشکال ندارد که ما قائل باشیم بر اینکه وحدت واجب الوجود، به واسطهٔ تعین واجب الوجود، همان موجب اثبات وحدت مصداقیه در نوع واجب الوجود می‌شود و به واسطهٔ تعین ما می‌توانیم وحدت واجب الوجود را اثبات بکنیم.

البته آنچه موجب این خلط و اشتباه جناب فخر رازی شده این است که واجب الوجود را داخل در ماهیات و انواع گرفته‌اند، و چون از یک طرف واجب الوجود را یک مفهوم سعی می‌دانند و از طرف دیگر تعین

را تعین واحد می‌دانند گفته‌اند که تعین واجب الوجود از قبیل وحدت مصداقی در نوع واحد است. یعنی واجب الوجود یک نوع بیشتر ندارید، نه اینکه داخل در تحت انواعی باشد و آن انواع داخل در یک جنس عالی باشد. یک نوع دارد و این یک نوعش هم یک فرد دارد، مثل عنقا می‌باشد. عنقا فعلاً یک نوع بیشتر ندارد، حیوانی است که دارای این خصوصیت است و داخل در تحت یک جنس مافوق خود نیست، ولی از آن نظر که ماهیت است قابل سعه و قابل فرض بر مصداقی کثیرین خواهد بود. و چون تصور افراد کثیره مستلزم تحقق ماهیت است، پس واجب الوجود یک ماهیت واحده‌ای است که یک نوع است، و تعین خارجی او نافی و طارد مماثل و مشابه با مصداق دیگر خواهد بود. ایشان از این نقطه نظر دارای خلط شدند که واجب الوجود را ماهیت دانستند و در آنجایی که ما ثابت کردیم که وجود خارج از مقوله ماهیت است و بلکه محقق و معین ماهیت در خارج است بنابراین مفهوم واجب الوجود یک مفهوم سعی نخواهد بود بلکه واجب الوجود عبارت از یک حقیقت واحدی است که وجود، عین ذات اوست و ذات، عین وجود اوست پس تصور ماهیت از واجب الوجود مستحیل است.

از این نقطه نظر به مطلب ایشان اشکال وارد می‌شود ولی از آن نقطه نظر دیگر نه خیر، مطلب ایشان کاملاً صحیح است و همچون کلام مرحوم بوعلی که در اینجا تعین خارجی را طارد برای مماثل می‌داند و اثبات وحدت شخصیه و بالصرافه برای ذات واجب الوجود می‌کند به تعین و تشخیص خارجی. یعنی ایشان هم می‌فرمایند که وقتی شما وجود را تصور کنید که این وجود دارای یک تعین واحد است، نفس تصور او اقتضای دوئیت را می‌کند.

آن آقا که می‌گوید: دو حقیقت متخالفه داشته باشیم، آیا دو واجب الوجود متخالف است یا نه؟ همین که شما می‌گویید: دو واجب الوجود که حقائقشان متخالفه است، همین که شما این حرف را می‌زنید، نفس تصور وجود و تعین او طرد ثانی خواهد کرد، دیگر نیاز نیست به اینکه شما دو حقیقت متخالفه تصور بکنید و بعد بحث را ببرید بر اینکه آن حقیقت متخالفه مابه‌الامتیازشان چیست و مابه‌الاشتراکشان چیست؛ چطور اینکه مرحوم آخوند راجع به این قضیه بحث می‌کنند. نه، نفس تصور وجود، [این اقتضا را دارد]. حالا یک وقت شما یک شیء را مقتضای برای شیء دیگر بلاواسطه می‌دانید و یک وقت یک شیء را مقتضای برای شیء دیگر به واسطه می‌دانید؛ مثل اینکه «الف» مساو «ب» و «ب» مساو «ج» پس «الف» مساو «ج» و یک وقت می‌گوییم: «الف» مساو «ج» فقط واسطه در اینجا نمی‌خورد. بله، ما هم در اینجا می‌گوییم: نفس تصور واجب الوجود و تعین واجب الوجود طارد برای مماثل و مشابه خواهد بود. حالا نفس تصور، یک واسطه می‌خورد؛ واسطه اول تصور حقیقت وجود است و واسطه دوم اینکه وجوب برای او هست و واسطه سوم اینکه وجود عین ماهیتش است و واسطه چهارم اینکه وجود بدون تعین نمی‌شود پس تعین واجب برای وجود اقتضای وحدت وجود را

می‌کند. و چون ما دو وجود نداریم. اگر دو وجود داشته باشیم لازمه‌اش ترکیب است که مباحثش را در گذشته گفتیم. بنابراین وجود، وجود واحد است و تعین وجود واحد اقتضای وحدت مصداقی برای این وجود واحد می‌کند، این دیگر نیازی به این همه تشکیلات و برهان صدیقین و امثال ذالک که آورده‌اند ندارد که بخواهیم صحبت کنیم.

## برهان مرحوم آخوند بر وحدت واجب الوجود

در عین حال مرحوم آخوند در اینجا قائل شدند به اینکه باید بر وحدت واجب الوجود برهان آورد. برهان ایشان هم خیلی روشن است بر اینکه بالاخره آیا این دو حقیقت مخالف در مفهوم واجب الوجود شریک هستند یا خیر؟ اگر مابه‌الاشتراک عین مابه‌الاختلاف باشد پس از آنها نفی واجب الوجود کردید و اگر مابه‌الاختلاف جدا باشد و این از عوارض جزء باشد پس اثبات جزئیّت و ترکیب در این وجود کردید، و ترکیب اقتضای علّت و احتیاج می‌کند. اگر این مابه‌الاختلاف خارج از حقیقت باشد، به عنوان عارض باشد، حالا عارض، یا معلول برای نفس ذات است که در اینجا محال است، به جهت اینکه لازمه‌اش این است که عارض مسبوق به خود ذات باشد، در حالی که علّت همیشه قبل از معلول است و باید ذاتی وجود داشته باشد تا اینکه این ذات خودش موجد و مولّد عارض باشد، و در اینجا مسئله غیر از این است. اگر عارض از خارج بیاید، یعنی مابه‌الامتیاز از خارج بیاید پس احتیاج به یک علّت خارجی هست که آن علّت خارجی به این واجب الوجود تعین بدهد. در هر حال در ذات واجب الوجود اشکال لازم می‌آید. مرحوم آخوند با این برهان مطلب را اثبات کردند. برهانی که ما آوردیم مافوق لم بود. یعنی ما در آنجا از نفس حقیقت خود وجود برای اثبات وحدت استفاده کردیم، اما مرحوم آخوند از بحث از عوارض و احتیاج این وجود به تعین استفاده کردند. یعنی از باب اینکه اگر دو حقیقت متخالفه داشته باشیم، خود وجود باید یک مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز داشته باشد؛ بالاخره هر دو واجب الوجود هستند. اگرچه در همین مسئله یک شبهه‌ای هست که در معنای انتزاع و عدم انتزاع است که فردا إن شاء الله بحث می‌کنیم.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد