مرحوم آخوند ادله‌اى بر وحدت حقیقى وجود واجب با ماهیت او و به عبارت دیگر عینیت او بیان كرده‌اند.

## دلیل اول مرحوم آخوند بر وحدت حقیقى وجود واجب با ماهیت او

 دلیل اول ایشان این بود كه اگر ذات واجب عین وجود او نباشد بلكه وجود عارض بر ذات بشود لازم مى‌آید كه (ذات واحد فى عین وحدته و فى عین بساطته) هم قابل باشد و هم فاعل؛ و یك شیء واحد به لحاظ واحد و با حفظ بساطت نمى‌شود فاعل باشد و قابل باشد. بیان این مطلب این است كه: وجود در عروضش بر ماهیت؛ واجب با فرض بساطت او یا در این عُروض، معلول براى غیر است یعنى خارج از ذات به عنوان عَرَضى خارجِ محمول، عارضِ بر ذات مى‌شود و در این عُروض نیازمندِ به غیر است؛ و به عبارت دیگر مصحّح حمل وجود بر ماهیت، واجب را، حیثیت تعلیلیه معین مى‌كند و ارتباط با علت دیگر، مصحّح این حمل است كه در این صورت خلف لازم مى‌آید چون وجود واجب در عروضش ممكن است و از واجب الوجودى به ممكن الوجودى سقوط مى‌كند و این خلف است.

 و اگر این وجود در عروضش بر ذات واجب و بر ماهیت، معلول غیر نباشد بلكه معلول خود این ذات باشد لازم مى‌آید كه 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 نفسِ ذاتِ واجب كه بسیط است فاعلیت در حمل وجود بر خودش دارد اگر اینطور باشد لازم مى‌آید كه شئىِ واحد و بسیط در عین وحدت و بساطت خود متحیث به دو حیثیت باشد، حیثیت قابلیت و حیثیت فاعلیت. چون قابل به معناى این است كه این وجود در عروضش بر این موضوع كه همان ذات و ماهیت واجب باشد موجب قبول آن ذات خواهد بود و اما فاعل است از این باب كه علت براى این وجود است و ما آن را معلول براى ماهیت مى‌دانیم نه شیء دیگرى را و این هم عقلا محال است.

 مرحوم صدرالمتالهین در اینجا یك عبارتى دارد كه در این عبارت بعداً هم مى‌آید بحث مى‌كنیم مى‌فرماید (وَ فى بُطلانِ التَالِى کلامٌ سَیرِدُ عَلَیک إنشاء الله) اینكه استحاله اجتماع قابل و فاعل در ذات واحد در مرتبه واحد محل تامل و محّل كلام است و آن تأمل این است كه قابلى كه در اینجا مورد مناقشه قرار گرفته است قابل، به معناى وصف است یعنى قابل به معناى انفعال است نه به معناى وصف؛ یعنى یك شیء واحد حیثیت انفعالیه او كه حیثیت قبول است به آن حیثیت نمى‌تواند حیثیت فعلیه پیدا كند چون مقوله فعل مقوله تمام است و مقوله انفعال؛ مقوله نقصان است و جمع بین نقصان و تمام عقلًا مستحیل است.

 انفعال عبارت است از عَدَمُ الفِعلیه الشیئى كه منفعل است یعنى فعلیت ندارد مثلًا مى‌گوییم خشب منفعل از حرارت است یعنى فعلیت براى حرارت ندارد ولى حرارت، فاعل در خشب است و فاعل در رطوبت است یعنى فعلیت بالنسبه به حرارت را دارد. پس بنابراین فعل و انفعال دو مقوله متضادین هستند و یك شیى‌ء واحد به لحاظ واحد نمى‌تواند هم منفعل باشد و هم فاعل باشد. بله در خشب ما مى‌توانیم این تصور را بكنیم ولى این به دو جهت و به دو حیثیت بر مى‌گردد نفس آن خشب چون جنبه حرارت ندارد و جنبه برودت بر او حاكم است بواسطه فعلیتِ در نار قبول انفعال مى‌كند یعنى چون منفعل هست قبول این حرارت را مى‌كند ذات خشب منفعل از حرارت است پس وقتى كه حرارت در قرب او قرار بگیرد این خشب متبّدل و منفعل از حرارت مى‌شود و حارّ مى‌شود وقتى كه حارّ شد آن وقت به مرحله فعلیتِ در حرارت رسید، آن موقع جنبه فاعلیت بالنسبه به مرتبه دارد؛ بعد مرتبه بعد باز منفعل است نه اینكه فاعل است وقتى كه حرارت در اینجا هست این حرارت كم كم سرایت به خشب مى‌كند و جلو مى‌آید در هر مرتبه اى كه حرارت وجود دارد آن مرتبه مرتبه فعلیت بالنسبه به مرتبه بعد است و مرتبه بعد منفعلِ از حرارت است.

 پس ما در اینجا دو مرتبه داریم و در هر مرتبه حكمِ مختص به همان مرتبه را ما باید انجام بدهیم، اینكه در یك مرتبه واحد خشب هم فاعل باشد و هم منفعل باشد این عقلا مستحیل است. حالا در اینجا جنبه عدم قبولِ فاعلیت و انفعال در مرتبه واحد موجب شده است كه ما قائل به بطلان مقدم بشویم اما اگر آمدیم و قابلیت را از این باب بحث كردیم كه گاهى از اوقات مى‌بینیم خودِ ذات، علتِ براى لوازم و براى اعراض ذات است و آن اعراض جنبه معلولى بالنسبه به ذات دارد یعنى ذات، فاعل؛ بالنسبه به عوارض است او مانند كتاب فاعل است به نسبت به اعراضى كه عارضِ بر او مى‌شوند مثل كم و كیف و تحیز امثال ذلك البته بعضى از اعراض از خارج باید بیایند مانند الوان كه خارج از محمول هستند و نیاز به واسطه در عروض دارند.

 و لیكن بسیارى از اعراض هستند كه معلول براى نفس ذات هستند یعنى به جعلِ واحد؛ خود ذات وقتى جعل مى‌شود جعل اعراض را هم بدنبال دارد وقتى كه كتاب جعل مى‌شود و مصنوع مى‌شود، كَم هم همراه این كتاب موجود است در اینجا این اعراض معلول براى ذات هستند ولى در عین حال ما مى‌گوییم این كتاب موضوع براى حمل این عرض بر اوست و معروض براى عرض است به عبارت دیگر قبول این عرض را مى‌كند این قبول به معناى اتصاف است یعنى این موضوع متصف به این وصف است متصف به این عرض است و معروض براى این عرض خواهد بود این مسئله با مسأله انفعال دو تا است یك وقتى مى‌گوییم این موضوع منفعل مى‌شود از عَرَضى كه عارض بر آن مى‌شود، این یك مطلب است و یك وقتى مى‌گوییم این موضوع متصف به وصفى مى‌شود كه بر او عارض مى‌شود در عین حال كه متصف به آن وصف است در عین حال جنبه فاعلیت نسبت به آن وصف را هم دارد اگر این موضوع نبود وصفى و عرضى در كار نبود.

 پس این وجودى كه الآن عارض بر ماهیت واجب شده چه اشكال دارد كه بگوییم بعد از عروض این ماهیت، واجب متصف به وجوب مى‌شود نه اینكه واجب منفعلِ از وجود بشود این وجود خودش نشأت از ذات واجب مى‌گیرد و زائد بر ذات است و دیگر ذات، معلول او نخواهد بود، بلكه ذات علت براى او خواهد بود و وقتى كه علت شد دیگر در این صورت استحاله اجتماعِ نقیضین كه عبارت است از متضادین كه برگشت این دو نقیض هست و با فعلیت این دو تا با هم متناقض مى‌شود یعنى خود متضادین را ما مى‌توانیم به متناقضین برگردانیم در اینجا موضوع ما و ذات ما علتِ براى وجود است و در عین حال متصفِ به وجود است و وجود را قبول كرده كه بر آن حمل بشود.

 و قبول منافاتى با اقتدار و با مقام قهاریتِ ذات ندارد قبول در اینجا نشانه ضعف نیست تا اینكه شما بگویید از مقوله انفعال است قبول در اینجا نشانه مَناعت و عزت و رفعت مقام ذات است نه اینكه نشانه ضعف و ذلت و پستى و احتیاج ذات، به حمل وجود بر او است. این اشكالى است كه به نظر مرحوم آخوند رسیده لذا در اینجا بطلان تالى را مورد تامل قرار مى‌دهند. اینكه شما مى‌فرمائید در یك ذات به یك حیثیتِ واحده به یك مرتبه واحده كه بساطت باشد متحیث به دو حیثیت باشد یكى حیثیت قبول كه انفعال است و دیگر حیثیت فعل این را ما قبول نداریم؛ بله؛ اگر در یك جا این فاعلیت و قابلیت با هم باشند مستحیل است اما در اینجا منظور از قابلیت نه قابلیت به معناى انفعال است بلكه منظور از قابلیت قابلیت به معناى اتصاف و قبول است، معروض و موضوع قبول حمل عَرَض بر آن مى‌كند در عین حال قبول براى عرض كه نخواهد بود مثلًا این صفحه كاغذ قبول بیاضیت را مى‌كند ولى معلول بیاض نخواهد بود قبول كمیت را مى‌كند اما معلول كَم نخواهد بود قبولِ حجم را مى‌كند اما معلول نخواهد بود و متصف خواهد بود لذا مى‌گوییم (القرطاس الابیض ـ ؛ القرطاس المتكمم؛ القرطاس متأین) همین‌طور ذات واجب در آن ذاتیت خودش و در انّیت خودش معلول براى وجود نخواهد بود بلكه علت و فاعل براى وجود است در عین حال متصف به وجود است مى‌گوییم ذات واجب الوجود متصف به وجود است. اما از مطلبى كه دیروز عرض شد این نكته استفاده مى‌شود كه بحث ما در مقولات و مقولات ثانیه منطقى و فلسفى و امثال ذلك نیست بلكه صحبت در وجود است و ما اگر بخواهیم صحبت را در اصاله الوجود ببریم بر اینكه وجود اصل است و وجود است كه جنبه جعلى نسبت به ماهیت دارد، تازه و ماهیت مجعولِ به عَرَض است و مجعول به ذاتِ نفسِ وجود و تعینِ خارجى است و ماهیت انتزاع از یك امر خارجى است و اگر ما بحث را در این قرار بدهیم كه وجود جنبه فاعلى بالنسبه به همه تعینات دارد و وجود جنبه عِلىّ بالنسبه به تشخص همه متشخصات دارد این نكته به دست مى‌آید كه آنچه در عالم كون و در عالم وجود جنبه فاعلیت و علیت دارد وجود است نه ماهیت؛ شما خودتان ماهیت بسیطه را مانند بقیه ماهیت مى‌دانیم منتهى مى‌گوئید بسیط است همچون ماهیت مَلَك و ماهیت عقول كه اینها بسیط هستند و امتیاز اینها امتیاز بالمرتبه است. همینطور در مورد ماهیت بارى تعالى قائل به مرتبه و رتبه هستید ولى در عین حال آن رتبه را، ماهیتِ براى او مى‌دانید. اگر اینطور است باز ما در اینجا مى‌گوییم آنچه كه فاعل است و علت براى تحقق همین مرتبه است آن وجود است خارج از وجود كه ما نداریم. بنابر قاعده اصالت الوجود وجود است كه مرتبه مى‌سازد اگر آجر و تیر آهن و مصالح نباشد این ساختمان درست نمى‌شود؛ هزار بنّا بیاد و هزار هم نقشه و مهندس وجود داشته باشد با نقشه مهندس؛ بناء ساخته نمى‌شود باید آجر و سیمان و مصالح را شما روى هم قرار بدهید تا اینكه این بناء ساخته بشود پس علت معدّه و علت مادى براى بناء همین آجر است نقشه مهندس كه نیست، هزارى هم شما در اینجا مرتبه بگوئید قائل به بساطت ذات بشوید قائل به بساطت مقام واجب الوجود بشوید باز آنچه كه این ماهیت را در خارج متحقق مى‌كند و از مرحله ذهن بیرون مى‌آورد و در عالم خارج متعین مى‌كند آن وجود است. مگر اینكه شما قائل به اعتباریت وجود بشوید كه آن یك بحث دیگرى است؛ اما اگر شما قائل به بساطت وجود شدید و اگر شما قائل به اعتباریت وجود شدید خیلى اشكالات لازم دارد اگر ما قائل به اصالت وجود و حقیقت وجود شدیم و مطلب را آوردیم تا اینجا كه در عالم كَون وجود اصیل است پس فاعل وجود فاعل است یا ماهیت فاعل است؟ فاعل وجود مى‌شود. پس بنابراین وجودى كه زائد بر ماهیت است و اشكالاتى كه فخر رازى بیان مى‌كند همه بر مدار این قضیه است و وجودى را كه زائد بر ماهیت مى‌شود این زیادى فقط در مقام تعقل و تصور است نه اینكه منظور از زیادى این است كه قبلًا بوده و این مى‌آید عارض بر آن مى‌شود شما كه مى‌گویید قبلا بوده این بوده را خودتان دارید وجود را از او در مى‌آورید و اگر ماهیت موجوده باشد و بعد وجود، عارض بر آن بشود لازم به تعدد و كثرت؛ در عین وحدت ذات شدن است و همین طور تسلسل لازم مى‌آید و اگر ماهیتى وجود نداشته و بعد وجود، عارض مى‌شود ماهیت معدومه كه عدم مطلق است بنابراین جنبه فاعلیت و جنبه علیت از آنِ كیست؟ از آن وجود است؛ وجود است كه مى‌آید این ماهیت را و لو ماهیت بسیط بارى باشد وجود مى‌دهد چطور كه ما مى‌گوییم ماهیت عقول و ماهیت ملائكه كه در مراتب بسیطه هستند و فقط اختلاف آنها به تشكسك در مرتبه آنهاست قائل به این هستیم كه وجود علتِ در این مراتب هست؛ همین طور در مرتبه به شرط لائى كه مافوق همه مراتب است در آنجا هم این وجود علتِ براى ماهیت خواهد بود نه اینكه معلول براى ماهیت باشد كه این بنابر قاعده اصالت الوجود است و وقتى كه قاعده اصالت الوجود را ما در اینجا ثابت كردیم سراغش مى‌آییم چون بحث ما این است كه ثابت كنیم بارى تعالى و واجب الوجود ماهیت ندارد ما بحث از وجود نمى‌كنیم كه وجود اعتبارى یا غیر اعتبارى است صحبت این را قبلا كردیم ولى بحث ما این است كه بارى تعالى و واجب الوجود ماهیت مركبه ندارد و ماهیت بسیطه به همین لحاظ مرتبه‌اى هم ندارد بلكه ماهیت او انّیتُه است كه عبارت از تعین است، كه نفس تعین او در عالم خارج این نفسِ تعین عبارت از ماهیت او است ولى سایر اشیاء این طور نیستند! سایر اشیاء داراى ماهیت هستند یعنى غیر از تعین خارج ما به الاشتراك و ما به الاتفاق دارند ما به الامتیاز دارند ولى خداوند متعال ما به الاشتراك و ما به الامتیاز ندارد؛ نفس تعین حقّ عبارت از ماهیت او است و نفس ماهیت او عباره عَن وُجودِهِ الواجبى؛ بنابراین در اینجا بنا بر اصالت الوجود دیگر ماهیت جنبه عِلىّ پیدا نمى‌كند و جنبه معلولى پیدا مى‌كند پس قابلیتى كه در اینجا هست به این معنا است كه اگر وجود بخواهد در ماهیت اثر بگذارد این معلول ماهیت مى‌شود. و ما فرض كردیم این وجود خودش معلول ماهیت است.

 پس بنابراین جمع بین انفعال و بین فعل شد چون از یك طرف گفتیم این وجود، خودش عارضِ بر ماهیت مى‌شود و علت براى این عُروض هم خود این ماهیت است یعنى خودِ ماهیتِ بسیطِ واجب و خود ذاتِ واجب علت براى عروض واجب ا بر او است نه علت غیر؛ اگر علت؛ غیر باشد امكان لازم مى‌آید علتِ براى عروض بیاض كه مى‌خواهد عارض بر این قرطاس بشود علت مى‌خواهد یك رنگ كار مى‌خواهد و نقاش مى‌خواهد كه نقاش بیاید و این قرطاس را نقش كند نقاش باید بیاد و نقش احمرار بر او بكشد و یا نقشِ اصفرار بر این بكشد و این قرطاس را زرد بكند پس عُروضِ عَرَض بر یك موضوعى محتاج به فاعل است این كتاب را اگر بخواهد رنگش تغییر پیدا كند باید جلوى شمس بگذارید و نور شمس و شعاع شمس موجب مى‌شود كه رنگ این صفحات متغیر بشود و كم كم به مرور زمان و به قول عربها شویه شویه این شعاع شمس موجب بشود كه لون كتاب متغیر بشود و متبّدل بشود پس علت چیز دیگر است كه عروض این عَرَض و الوانِ متفاوتِ این قرطاس نیاز به علت دارد و آن علت، شمس و هوا و محیط و امثال ذلك است. حالا عروض واجب بر این ماهیت نیاز به علت دارد شما مى‌گویید وجود زائد بر ماهیت است یعنى همان طورى كه وجود زائد بر ماهیت است و وجود اگر زائد بر ماهیت حق تعالى باشد؛ این وجودِ زائد نیاز به علت دارد كه علتش نفسِ موضوع است یعنى خود ماهیت علت است اگر خود ماهیت علت باشد پس این ماهیت فاعل در وجود است وقتى ماهیت علت باشد یعنى فاعل است یعنى ماهیت اقتدار دارد و قدرت دارد بر اینكه وجود را بر خودش حمل كند از آن طرف بنابر مسلك اصالت الوجود وجود است كه فاعل در ماهیت است نه اینكه ماهیت، فاعل در وجود باشد و وجود یك امر اعتبارى باشد روى این حساب وجود فاعل مى‌شود و ماهیت قابل مى‌شود.[[1]](#footnote-1)

## دلیلِ دوم مرحوم آخوند

 و اما دلیلِ دومى كه مرحوم آخوند مى‌آورند از باب تقدمِ وجودِ شیى‌ء بر نفسه وارد مى‌شوند و مى‌فرمایند: اگر چنانچه وجود؛ زائد بر ماهیت باشد. بنابراین یا اینكه در این عروض محتاج به غیر است كه لازمه اش امكان است و تكلیف امكان را روشن كردیم به این صورت كه واجب الوجود متبدل به ممكن الوجود مى‌شود. حالا اگر این وجود زائد بر ماهیت نباشد و معلولِ خود همین ماهیت باشد؛ نه معلول خداى دیگر پس خودِ همین ذات واجب الوجود معلول براى خودش است، در این صورت سؤال مى‌كنیم كه 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 على نفسه مى‌باشد یعنى لازمه‌اش این است كه یك ذات قبل از اینكه وجود داشته باشد موجود باشد و این محال است و این بدیهى‌تر از تسلسل و دور و امثال ذلك است بحث دور به این صورت مطرح مى‌شود، وجودى كه عارض بر این ماهیت مى‌شود معنایش این است كه ماهیت در وجودش احتیاج به این وجود دارد و اگر وجود معلول براى ماهیت باشد دور لازم مى‌آید یعنى ماهیت در وجودش نیاز به این وجودِ عارض دارد و فرض این است كه این ماهیت قبل از عروضِ وجود وجود نداشت، پس این ماهیت منتظر است كه 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 مى‌آید، و بطلانِ دور عبارت است از تقّدمُ الشیى‌ء عَلَى نَفسِهِ یا اینكه قائل به تسلسل مى‌شویم بنابر بیان فخر رازى كه مى‌گوئیم وجود كه مى‌خواهد عارض بر این موضوع بشود و عارض بر ماهیت حق تعالى بشود، یعنى خدا مى‌خواهد افاضه وجود به خودش كند مثل اینكه من مى‌خواهم به خودم افاضه وجود كنم و همان طور كه عبا مى‌پوشم؛ همین طور مى‌خواهم وجود را بر خودم بپوشانم، خدا مى‌خواهد قبل از اینكه فَلَك و مَلَك را و همه چیز را خلق كند اولا بلا اوّل دست بكار بشود و خودش را درست كنید و بعد سراغ خلائق برود یعنى وجود را بیاید بر خودش عارض كند گفت: اگر من منم پس كو كدوى گردنم كدو را یادش رفته بود، خودش را هم یادش رفته بود. حالا خدا هم خودش را گم كرده و مى‌گوید مى‌خواهیم خودمان را پیدا كنیم مى‌آئیم وجودى درست مى‌كنیم و به خودمان مى‌چسبانیم خدا مى‌شویم، حالا در اینجا از خداوند متعال ما سؤال مى‌كنیم جناب حق تعالى حضرت عالى قبل از اینكه این وجود را بر خودتان عارض كنید ماهیتتان موجود بود یا نبود؟ مى‌گوید: موجود نبود. مى‌گوئیم بسیار خوب چطور ممكن است یك ماهیت معدومه علت براى عروض وجود بر خودش بشود؟ نمیچون تقدم علت بر معلول تقدم بالوجود است، باید علت قبلا باشد و بعد یك معلولى را درست كند، ذاتِ حضرت عالى كه وجود نداشته چطور علت براى عروض وجود بر خودتان خواهد بود؟ مى‌گوید: نه خیر! اشتباه مى‌كنید این وجود غیر از آن است، ذات من قبلا وجود داشته و علت براى عروض وجود ثانى بر خودش شده. مى‌گوئیم این ماهیت قبلا موجود بوده یا نه؟ مى‌گوید موجود بوده؛ مى‌گوئیم: اینكه ش قبلا موجود بوده آن وجودش عارض بر آن شده یا عارض نشده؟ مى‌گوید: آن وجود هم عارض شده بوده، حالا در عروضش نیاز به تقدم وجودِ علت داشته یا نداشته؟ بله! داشته. پس بنابراین یك ماهیتى قبلًا بوده و ماهیتِ موجوده قبلى علت شده براى عروض وجود بر آن، نقل كلام در آن مى‌كنیم و تسلسل لازم مى‌آید این اشكال را فخر رازى نقل كرده و همین طور لازمه‌اش اینست كه شیء واحد در عینِ وحدت خودش متبّدل به مثلین بشود یعنى در عین وحدت به تكثر حقیقى متبدل بشود، چرا؟ چون ذات بارى كه مى‌خواهد وجود بر آن عارض بشود، ذات موجود بوده چون علت براى عروض وجود پس بنابراین یك شیى‌ء در عین وحدت دو وجود را قبول مى‌كند و این هم بدیهى البطلان است. مرحوم‌آخوند مى‌فرمایدكه: ما نیاز به تسلسل و دور و حرفهایى كه فخر رازى و امثال فخر رازى نقل كردند نداریم بلكه اشكال ما به اصل قضیه و به حاق استحاله بر مى‌گردد. یعنى آنچه كه محذور اصلى است تَقَدّمُ الشیى‌ء عَلَى نَفسِهِ مى‌باشد یعنى اصل قضیه برگشتش به تقدّم الشیء على نفسه است كه همان اجتماع نقیضین مى‌باشد چون وجود كه عارض بر او مى‌شود لازمه اش این است كه قبلًا با علت وجود داشته باشد پس این شیى‌ء قبل از اینكه وجود پیدا بكند وجود داشته است، یعنى در عین اینكه عدم خودش بر او صادق است در عین حال وجودِ ذات هم بر او صادق است و این اجتماع نقیضین است، اجتماع نقیضین مى‌توانید بگوئید، تقدم الشیء على نفسه مى‌تواند بگوئید، دور مى‌توانید بگوئید، وجودُ الشیى‌ء مرتین هم مى‌توانید بگوئید، برگشتش به تقدم الشیء على نفسه است ما نیاز به تسلسل نداریم ما قبل از اینكه راه طولانى برویم همین جا مطلب را دور مى‌زنیم.[[2]](#footnote-2)

## تطبیق متن فصل سوّم

 فى‌[[3]](#footnote-3) ان واجب الوجود انیته ماهیه بمعنى‌انه‌لاماهیه له سوى وجود الخاص ماهیتى براى وجود واجب نیست غیر از همان وجود خاصى كه المجرد عن مقارنه الماهّیه بخلافِ الممکن کالانسان مثلًا فانَّ له ماهیه هو الحیوان الناطق‌. او مجرد است از مقارنه با ماهیت به خلاف ممكن مثل انسان (ووجوداً و هو کونه فى الاعیان) انسان یك ماهیتى دارد كه حیوان ناطق است و یك وجودى هم دارد كه همان تشخصش است (وفیه وجوه) ادله‌اى بر این ذكر مى‌كنند (الاول لو لم یکن وجود الواجب عین ذاته) اگر عین ذات نباشد (یلزم کونه مع بساطته کما سنبین قابلًا و فاعلًا) لازم است در عین بساطت قابل و فاعل باشد. (بیان اللزوم ان وجوده لکونه عرضیاً لماهیه یکون معلولًا) چون عارض بر ماهیت مى‌شود و خارج محمول بر ماهیت است عرضى به عنوان خارج محمول چون خارج محمول بر ماهیت است و زائد بر ماهیت است بنابراین باید معلول باشد. (لانّ کل عرضىٍ معلول) هر عرضیى معلول است (اما لمعروضه) یا معلول براى معروض خودش است (واما لغیره) یا معلول براى غیر خودش است (فلو کان معلولًا لغیره یلزم امکانُه) اگر معلول غیر باشد لازم است كه واجب الوجود ممكن باشد (اذ المعلولیه للغیر ینافى الواجبیه هذا خلفٌ) زیرا معلولیت براى غیر با واجبیت به ذات و واجبیت ازلى منافات دارد. هذا خلفٌ بنابراین این عرضى باید معلول براى ذات خودش باشد (فَاذن الماهیه یکون قابلا للوجود) ماهیت قابل وجود است (من حیث المعروضّیه فاعلًا له مِن 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 (وفى بطلان التالى کلامٌ سیرد علیک ان شاء الله) در بطلان تالى كه قابلیت و فاعلیت در یك جا جمع شده است در اینجا كلامى هست كه انشاء الله مى‌آید.

 (الثانى دوم لو کان وجوده زائدا علیه) اگر وجودِ واجب، زائد بر آن باشد (یلزم تقدم الشى بوجوده هى على وجوده) لازمه‌اش تقدّم شى به واسطه وجودش بر خودش است یعنى خود شیء به واسطه وجود خودش بر وجود خودش مقدم باشد (وبطلانُه ضرورىٌّ) این بطلانش دیگر ضرورى است (من دون الاستعانه بما ذکره صاحب المباحث) بدون استعانت به آن كه صاحب مباحث، فخر رازى ایشان فرموده اند (من انّه یغضى الى وجود الشى مرتین) مى‌كشاند به اینكه شى دو مرتبه وجود پیدا كند یكى وجود علت كه قبلا بوده و یكى هم وجودى كه بر آن زائد مى‌شود پس دو تا وجود پیدا مى‌كند این هم محال است شى واحد در عین وحدتش متبدل به كثرت حقیقى بشود بطلانش خیلى روشن است این یكى (والى التسلسل فى الوجودات) لازمه اش تسلسل در وجودات هم هست (لان الوجود المتقدم) چون وجود متقدم (ان کان نفس الماهیه فذلک) این كلام فخر رازیست كلام آخوند نیست چون وجود متقدم اگر خود ماهیت است بحث در این نیست ولى بحث این است كه عین ماهیت نباشد و فرض این است كه جداى از ماهیت است (و ان کان غیرها) اگر غیر ماهیت است (عاد الکلام فیه) كلام را در آن بر مى‌گردانیم مى‌گوئیم آن وجودش را از كجا آورده (وتسلسل) و تسلسل پیدا مى‌شود. وجه اللزوم این است كه (ان الوجود حینئذٍ یحتاج الى الماهیه احتیاج العارضِ الى المعروض) وجود در اینجا احتیاج به ماهیت دارد احتیاج به معروض است (فیكون ممكنا) پس این ممكن مى‌شود این هم دلیل براى لزوم (ضروره احتیاجه الى الغیر فیفتقر الى عله هى الماهّیه) چون احتیاج به غیر دارد این وجود در عروض این احتیاج به علت دارد كه ماهیت باشد (لاغیرلامتناع افتقار الواجب فى وجوده الى الغیر) چون واجب در وجودش ممتنع هست محتاج و به غیر باشد (وکل عله فهى متقدمه على معلولها با الضروره) هر علتى متقدم بر معلول خودش است الضروره پس بنابراین علت وجود داشته است قبل از اینكه وجود نداشته باشد و همین تقدم الشى على نفسه مى‌باشد فیکون الماهیه متقدمه على وجودها بوجودها) پس ماهیت متقدم بر وجود خودش به وجود خودش است

1. سؤال: در ذهن فقط بنيونيت بين عارض و معروض است، و ما مى‌خواهيم در عالم خارج بينونت را درست کنيم

جواب: بنابر اصالت الماهيه اينکه مى‌فرمائيد درست است چون بنابر اصاله الماهيه، خود ماهيت را از شئون وجود مى‌دانيم نه جداى از وجود اگر جداى از وجود بدانيم آن وقت اين مباحث پيش مى‌آيد که اين ماهيت تکليفش چيست؟ و قبل از وجود چه حکمى دارد يعنى آيا وجود دارد يا ندارد؟ بحث در آنجا مى‌رود که وقتى وجود مى‌خواهد عارض بر آن بشود آيا در اين عروض نياز به علت داريم يا نداريم؟ اما اگر ما نفس اين ماهيت را از آثار وجود بدانيم اصلا جايى براى اين بحثها باقى نمى‌ماند.

يعنى اگر فرض بکنيد که ما ذات واجب را بسيط بدانيم همين بساطت ذات کفايت مى‌کند بر آنکه ما وجود را عين ذات بدانيم و نياز به شيى‌ء ديگر نداشته باشيم چرا؟ چون همين که مى‌گوئيم ذات، بسيط است يعنى ترکب در ماهيت ندارد چون ترکب، در ماهيت است و نياز به جاعل دارد اگر ماهيت مرکب نباشد و بسيط باشد؛ نفس خود آن ذات کفايت مى‌کند که وجود عين ذات باشد البته اينکه مى‌گوئيم بسيط باشد نه به معناى بساطت به عنوان مرتبه‌اى چون ممکن است ذواتى داشته باشيم که اين ذوات در عين بساطتِ ماهيتشان نيازِ به جاعل دارند مثلًا ذاتِ ملک، ذاتِ جبرائيل، ذاتِ عقول يعنى عقول منفصله و امثال ذلک، در عين اينکه ذات اينها بسيط است و مادى نيستند و جنبه مادى ندارند و مجرد هستند وجودشان عين ماهيتشان است. چون بحث ما در آنجايى هست که اصلا خودِ ماهيت بسيط است و لابشرط مقسمى خواهد بود نه لابشرط قسمى، وجودى که لابشرط مقسمى هست از وجودِ ماهيت، وجود انتزاع مى‌شود و وجود عينيتِ با او دارد و نيازى به جعل ندارد اما عقول که بسيطند به عنوان بسيط رتبى و مرتبه اى نياز به جعل دارند به جهت اينکه اينها لابشرط مقسمى نيستند. همين که شما تعيّن را در يک مرتبه اثبات مى‌کنيد يعنى قائل به تمايز بين اين مرتبه و مرتبه ديگر شده ايد، اين تمايز ايجاب جعل جاعل را مى‌کند، ايجاب حيثيتِ تعليليه را د مى‌کند اين مربوط به دليل اول. که اشکالى بر آن وارد نمى‌شود. [↑](#footnote-ref-1)
2. سؤال: و اصالت وجود براى ممکنات را ثابت مى‌کنيم از همين دليل استفاده مى‌کنيم

جواب: بله! منتهى در ممکنات چون ماهيتشان جداى از وجود است به عبارت ديگر وجود در مى‌خواهد دستکارى بشود اين دست کارى شدنش نياز به جعل دارد که همان حيثيت تعليليه است و وجود مى‌خواهد متعين به يک ماهيتى بشود اين تعينش نياز به جاعل دارد

يعنى اين وجودى که بسيط است مى‌خواهد تبديل به زيد بشود زيدى که ابرو دارد، چشم دارد، دماغ دارد، دهان دارد، چيزهاى ديگر دارد اينکه مى‌خواهد متبّدل بشود اين بايدجعل‌داشته‌باشد وجاعل مى‌خواهد. خلاصه ما نياز به جاعل داشتيم خاطرتان جمع، روى ما کار شده تا [↑](#footnote-ref-2)
3. درس شماره ٩٠. [↑](#footnote-ref-3)