بسم الله الرحمن الرحیم

 عرض شد كه دلیل سوم و برهان سومِ مرحوم آخوند بر امتناع زیادت وجود برماهیت به تلازم بین بطلان وجود كه امكان زوال وجود درصورت برهان دوم كه بحث در ـ تقدم الشیء على نفسه» است برمى‌گردد دراین برهان، امكان زوال وجود است بیانى كه ایشان آوردند عرض شد، كه چنانچه وجود، زائد بر ماهیت باشد در صورت عروضش بر وجود احتیاج به غیر دارد و معلول خواهد بود و در زیادى وجود بر ماهیت، معلول براى غیر خواهد بود. ودر صورتى كه معلول براى علت ثالثى باشد طبعاً واجب الوجود تبدیل به ممكن الوجود مى شود و چون امكان وجود مساوى با امكان زوال وجود است بنابراین امكان زوالِ وجود از واجب الوجود لازم مى‌آید و همینطور در صورتى كه معلول براى معروض خود باشد دراین صورت هم امكان ذاتى مساوق با امكان ظواهر وجود است. این دلیلى بود كه ایشان به تلازم آوردند.

 ایشان در مقام رد این دلیل و نقد این دلیل فرمودند كه امكان ذاتى منافاتى با وجود بالغیر ندارد. چون ممكن است كه یك ماهیتى امكان ذاتى داشته باشد مانند همین ماهیات متعینه 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 مى‌شود این رد ایشان است. تا اینجا نظر ب خود وجود عارض و زائد داشتیم. در نظر به وجودِ نفس عارض و زائد این بحث پیش مى آید كه وقتى این وجود، امكان ذاتى بر او صادق است، امكان ذاتى ملازم با امكان زوال است. چون از ناحیه علت باید وجود به او افاضه بشود. بنابراین در نفس خود وجودِ واجب این بحث مى‌آید كه اگر نظر به وجود واجب داشته باشیم، موجب امكان زوال وجود براى نفس موجودیت خود همین وجود است؛ و اگر نظر به ذات علت و ذات مفیض كه همان ماهیت واجب باشد داشته باشیم در این صورت اشكال پیش نمى‌آید به جهت اینكه در اینجا ذات علت كه همان ماهیت واجب است از ناحیه علت، افاضه وجود مى‌شود. بنابراین، در این صورت با فرض اینكه ما او را واجب بدانیم وجودِ واجب، واجب الوجود بالغیر خواهد بود و این تلازم كه بطلان تالى است مورد خدشه واقع مى‌شود.

 مطلبى كه دیروز عرض شد و با اضافه اى كه امروز بیان مى‌شود این است كه یا ما وجود را بالاصاله مى‌دانیم و ماهیت را بالعرض یا وجود را اعتبارى مى‌دانیم و ماهیت را اصل مى‌دانیم. هم وجود و هم ماهیت هر دو كه نمى‌شود بالاصاله تحقق داشته باشند. باز هم در اینجا اشكال پیش مى آید. ولى فرض بر این است كه در وهله اول ما وجود را اعتبارى بدانیم و ماهیت را بالاصاله بدانیم و این وجودى كه عارض بر وجود پروردگارمى‌شود، این وجود را اعتبارى بدانیم. در این صورت تفاوتى در مفهوم وجود نخواهد بود. مگر اعتبار و انتزاع وجود از ذات واجب الوجود و این وجود متاخر از تحقق نفسِ ذات واجب الوجود نیست، مگر علت، وقتى كه مى‌خواهد افاضه وجود كند و انتزاع وجود از او بشود، نباید وجود داشته باشد؟ آیا علت معدومه مى‌تواند مبدأ و منشاء براى اعتبار و انتزاع امر وجودى باشد؟

 این مستحیل است.

 بنابراین؛ این ماهیت باید موجود باشد وقتى كه این ماهیت موجود بود نقل كلام در این مى‌كنیم، آن ماهیت موجوده آیا وجودى كه بر او هست اعتبارى هست یا آن وجود امر حقیقى است اگر امر حقیقى باشد، بنابراین آن امر حقیقى موجب شده است كه این ماهیت موجود باشد و همان تقدم الشیء على نفسه لازم مى‌آید. یعنى تحقق خارجى آن امر حقیقى؛ موجب براى عروض یك وجود دیگر برخود خواهد بود. این همان «تقّدم الشیء على نفسه» است و اگر ما وجود را امر حقیقى و بالاصاله بدانیم و ماهیت را اعتبارى بدانیم در این صورت فرض بساطت ماهیت در ذات بارى تعالى موجب مى‌شود كه این وجود را باید با آن ماهیت یكى بدانیم اگر این ماهیت با حفظ بساطت خود در عین حال یك حقیقتى بود جداى از ماهیات دیگر و یك مرتبه‌اى بود جداى از مراتب دیگر در این صورت باید وجود، علت براى او باشد. به جهت اینكه شما وجود را بالاصاله مى‌دانید و ماهیت را بالعرضِ و بالطبع و اعتبارى مى‌دانید. وقتى كه وجود اصیل شد، آن وقت شما چطور وجود را معلول براى همین معروض مى‌دانید در حالتى كه علت براى وجود، باید تقدم بالوجود داشته باشد نه تقدم بالاعتبار و بالحیثیت و تقدم بالماهیت در اینجا لازم نیست و فرض این است كه علت وجود باید خودش موجود باشد.

 بنابراین آن ماهیت باید ماهیت موجوده باشد وقتى كه ماهیت موجوده شد آن وقت این اشكال كه ـ تقدم الشیء على نفسه» است پیش مى آید. واگر بگوئید آن ماهیت با حفظ وجوبش ماهیتِ موجوده نیست پس ماهیت، ماهیت معدومه مى‌شود. با فرض ماهیت معدومه، خود وجود هم ممكن الزوال مى‌شود. پس با این كیفیت این برهان هم مى‌تواند مورد استناد قرار بگیرد. اگر آن ماهیت ـ ، ماهیت موجوده است این ـ تقدم الشیء على نفسه» است، چون فرض این است كه وجود زائد بر او شده، این ماهیت تكلیفش چیست؟ بوده است یا نبوده است؟ اگر بوده كه مى شود «تقدم الشیء على نفسه» اگر نبوده پس ماهیت ماهیت معدومه مى‌شود. ماهیت معدومه اگر علت براى معلول باشد، معلولش هم معدوم مى‌شود، بنابراین ممكن الزوال است؛ نه اینكه ممكن الزوال است بلكه حتمى الزوال است.

 لذا نقد مرحوم آخوند بر برهان سوم وارد نیست. در اینجا مطلبى از فخر رازى در ردّ برهان دوم نقل شد. و مرحوم محقق طوسى هم جوابشان را دادند. تاییدى كه در اینجا هست كلام شیخ بوعلى است؛ ایشان در مباحثات مى‌فرمایند: ـ و عجیب است با این بیانى كه مرحوم شیخ دارد با اینكه به اینها اصالت الماهیه‌اى مى‌گویند یعنى كلام ابن سینا تصریح بر حقیقت وجود و براصالت وجود دارد ـ .[[1]](#footnote-1)

 یعنى در این مطالب وقتى اینطور بر این مسأله تصریح دارند آن وقت چطور در بحثى كه مى‌خواهد بیاید بكند مى‌فرماید: علت هر شیء باید مسانخت با همان شیء داشته باشد یك وقتى شما ماهیت من حیث هى را در نظر مى‌گیرید این علت براى لوازم ذات و آثار ذات و علت غالبى براى وجود است كسى كه قائل به اصالت الماهیه است این حرف را نمى‌زند. بعد مى گویند فرض كنید كه من باب مثال علیت اربعه براى زوجیت. ـ تازه كلام مرحوم ابن سینا در اینجا بهتر از آن است كه در اینجا بیان شده یعنى آن كه در آنجا ایشان فرمودند ازآنچه كه كلام ایشان را تاویل كرده اند خودش واضح تر است ـ .

 بیان ایشان این است كه اربعه علت است براى زوجیت. یا مثلث علت است براى تساوى زوایاى دو تا زاویه با آن زاویه قائمه كه بطور كلى مجموع زوایاى مثلث به ١٨٠ درجه مى‌رسد. اینكه در اینجا مى‌فرمایند علت براى تساوى هست بعضى‌ها خیال كرده اند ایشان مى‌گویند اگر اربعه، اربعه موجوده باشد، علت است براى تساوى و اگر اربعه، اربعه موجود نباشد علت براى تساوى نمى باشد. وجود؛ شرطِ براى حكم، به تساوى نمودن است. وتساوى دراینجا معدوم است. ایشان این حرف را نمى‌خواهند بزنند. ایشان این را مى‌خواهند بفرمایند كه نفس اربعه و ماهیت اربعه علت براى تساوى آن دو زاویه با آن زاویه قائمه است یا آن مثلث یا نفس اربعه علت است براى زوجیت. نه اینكه وجود اربعه علت براى زوجیت باشد. ما یك وجود زوجیت داریم یك نفس زوجیت داریم. در وجود زوجیت علت، علتِ موجبه مى‌خواهد، یعنى علتِ موجبه خارجى باید تحقق پیدا كند تا زوجیت خارجى تحقق پیدا كند یا اینكه وجود مثلث در خارج، علت براى تساوى زاویتین با زاویه قائمه در خارج است. یعنى وجود خارجى علت براى نفس تساوى نیست در حالى كه ما حكمِ به تساوى مى‌كنیم. بحث ما در این قضایا به عنوان قضایاى حقیقیه است نه به عنوان قضایاى خارجیه در اصطلاح اهل حكمت و منطق. صحبت ما این است كه اربعه، زوجیت را لازم گرفته است. والسلام. ما به وجود زوجیت كار نداریم، به وجود اربعه كار نداریم. مثلث یعنى ماهیت مثلث تساوى را لازم گرفته است. بله، وجود مثلث علت براى وجود تساوى است اما در اینجا چیز دیگرى است. یعنى ماهیت مثلث علت براى تساوى ماهیت است. ماهیت اربعه علت براى ماهیت زوجیت است.

 لذا كلام دقیقى كه مرحوم ابن سینا در اینجا دارند این است كه وقتى ماهیت، علت براى یك شى اى شد دلیل نمى‌شود كه براى همه اشیاء باشد. ماهیت اربعه علت براى زوجیت است اما علت براى وجود زوجیت هم هست؟ این دیگر نمى‌شود باشد. ماهیت وقتى كه علت براى شى اى باشد كه لوازم ذات باشد یا ذاتیات یك شیء باشد، این دلیل نمى‌شود كه براى وجود آنها هم علت باشد.

 این مئسله ایشان كاملًا تصریح به اصالت وجودى بودن ایشان است. چون مى‌خواهند بفرمایند؛ كه علت وجود، وجود است و علت ماهیت علت تجوهر است. علتِ وجودِ خارجى، وجودِ خارجىِ است. علتِ وجودِ ذهنى، وجود ذهنى است. علت لوازم ماهیت براى ماهیت نفس ماهیت است. چرا ماهیت آب سیلان دارد سیلان آب معلول چیست؟ معلول نفسُ الماء است. حالا سواى اینكه؛ این ماء در خارج محقق باشد یا نباشد. یك وقت مى گوئیم چرا این سیلان در خارج براى آب است؟ به خاطر این كه وجود این آب است. یعنى یك وقتى سیلان خارجى مورد نظر است، این سیلان خارجى معلول براى وجودِ ماءِ خارجى است. ولى نفسُ السیلان، اگر از شما بپرسند و اصلًا آبى در دنیا نباشد چون همه آبها را خورشید بخار كرده و هوا رفته است. از شما بپرسند كه اگر مائى بخواهد باشد ماء چیست؟ شما در تعریفش مى‌گویید كه مایعٌ سیال. این مایع بودن و سیال بودن كه در تعریف مُعَّرف مى‌آورید این مُعَّرف چیست؟ به عنوان یك قضیه حقیقیه به نفسِ ماهیت بر مى‌گردد.

 ابن سینا هم همین حرف را مى‌زند ایشان در ردّ كلام فخررازى مى گوید ـ ، البته فخررازى بعد از ابن سینا آمده است ولى عبارات ابن سینا در اینجا بسیار عبارات واضح و گویایى است ـ . كه علت باید مسانخت با معلول داشته باشد. ماهیت؛ علت براى ماهیت و لوازم و آثار ماهیت است. وجودِ ماهیت علت براى وجودِ لوازم و آثارِ ماهیت است. هركدام بجاى خودش محفوظ. از اینجا ما به كلام فخر رازى كه اشكالى وارد كرد مى‌توانیم جواب بدهیم براى اینكه ـ تقدّم الشیء على نفسه ـ باید تقدّم بالوجود باشد. تقدّم بالتجوهر در مورد حمل لوازم ماهیت بر ماهیت است نه حمل لوازم موجوده ماهیت برماهیت. لذا ـ تقدّم الشیء على نفسه ـ لازم مى‌آید و برهان هم مى‌گوید اگر وجود زائدِ بر ماهیت در بارى تعالى باشد ماهیتش ـ چون علت وجود است ـ باید قبلًا موجود باشد. وقتى كه قبلًا موجود بود، پس ـ تقدّم الشیء على نفسه ـ لازم مى‌آید. یعنى قبل از اینكه علت؛ براى وجود خودش باشد، خودش موجود بوده است و دیگر اشكالى به این قضیه وارد نمى‌شود.

## تطبیق متن

 «الثالث لوکان زائداً یلزم امکان زوال وجود الواجب» اگر وجود بر ماهیت زائد باشد، لازمه اش این است كه زوال وجود واجب باشد. «وهو ضرورى الاستحاله بیان الملازمه ان الوجود اذا کان محتاجاً الى غیره» دراین صورت وجود اگر محتاج به غیر باشد کان ممکناً این ممكن مى‌شود و دیگر واجب نیست و جایز الزوال است «وکان جائز الزوال» نظراً بذات خود آن وجود، چون ممكن است، جایز الزوال است‌. «والا لکان واجباً لذاته» اگر جایز الزوال نبود پس وجود براى او ضرورت داشت و وقتى كه وجود براى او ضرورت دارد پس واجب الوجود است. پس دیگر ممكن نخواهد بود. مستقلا فى حقیقته. در حقیقتش مستقل است. غیر متعلق بالماهیه تعلق به ماهیت ندارد و آزاد خواهد بود. «و هذاخلف» نقدى كه در اینجا مى‌شود این است كه

## چون در تو مى نگرم از جمله تاجدارانم و تاج بر سر ... و یك خاطره

 «و هاهنا بحث و هو ان امکان الشى لذاته لاینافى وجوبه للغیر» این كه یك شى اى ممكن بالذات باشد منافات ندارد كه واجب بالغیر باشد. «نظرا الى ذات ذلک الغیر» یعنى وقتى كه نظر به علت مى‌كنى این واجب الوجود مى‌شود. چون علت؛ افاضه وجود مى‌كند واجب مى‌شود مثل اینكه ما یك وقت نظر به خدایى مى‌كنیم كه یك خدایى داریم و دست ما را مى‌گیرد و خلاصه ما را فراموش نمى‌كند به خودمان مى‌بالیم مى‌گوئیم به به، عجب خدایى داریم هیچ كسى به پایش نمى‌رسد، خیلى قهار است، خیلى قادر است، قیوم است. از همه چیز بالاتر است.[[2]](#footnote-2)

 «فان ارید بامکان زوال الوجود امکان زواله نظراً الى ذات ذلک الوجود العارض المفروض زیاده على ذات الواجب» نظر به ذات این وجود است كه عارض شده و مفروض از زیادتش بر ذات واجب است فهو مسلم. اگر به خود وجود نگاه بكنیم این وجود ممكن است. چون خودِ شما مى‌گوئید عارضِ بر ماهیت مى‌شود، زائد بر ماهیت است پس خودِ وجود ممكن مى‌شود. و وقتى كه ممكن شد. پس ممكن الزوال است. «لکن لایستلزم امکان زواله نظراً الى ذات المعروض» این ممكن الزوال است اما لازم نگرفته است كه حتماً زائل باشد اگر ما نگاه به ذات معروض كنیم و ذاتِ معروض را علت بر او بدانیم. ذات معروض را فرض مى‌كنیم واجب استو واجب افاضه وجود مى‌كند وقتى كه افاضه كرد واجب بالغیر مى‌شود. و این تلازم از بین مى‌رود «لان الذات بذاتها» مقتضیه و موجبه لوجودها چون ذات بذاته خودش اقتضاى وجود مى‌كند و موجب براى وجود خودش هست. «على ذلک التقدیر» براین تقدیر «والایجاب ینافى الاحتمال و الامکان الخاصى» ایجاب منافات با احتمال و امكان خاص دارد كه سلب ضرورت از طرفین باشد بلكه در اینجا ضرورت من جانبٍ واحد در اینجا مورد لحاظ قرار مى‌گیرد. ضرورت از جانب علت است كه این را واجب الغیر مى‌كند «وان اریدبامکان الزوال» اگر منظور شما ازاین كه این وجود ممكن الزوال است «ما هو بحسب الذات الموجبه للوجود» یعنى به حسب ذات ایجابِ وجود مى‌شود فهو ممنوع. این را منع مى‌كنیم چون فرض بر این است كه این ذات، واجب است و وقتى كه واجب بود افاضه وجود مى‌كند و واجب بالغیر مى‌شود «والسند ما مر» این كلام مرحوم آخوند و آن هم عرائض ما

 وحاصل ما ذکره صاحب المباحث ـ . حاصل آن ایرادى كه صاحب مباحث یعنى فخر رازى دربرهان دوم وارد كرده كه ـ تقدّم الشیء على نفسه ـ باشد «فى الاعتراض على الوجه الثانى الذى هوالعمدة من الوجوه الثلاثة» كه عمده الوجوه ثلاثه است. این است كه «انه لم لایجوز ان یكون عله الوجود هى الماهیه من حیث هى هى» علت وجود چرا نمى‌شود ماهیت باشد من حیث هى هى؟ خود ماهیت. نه وجود ماهیت، خود ماهیت علت وجود باشد.

 این تمام نیست مگر بر فرض این است كه شما وجود را؛ اعتبارى بگیرید. و ماهیت را اصل بدانید. یعنى بر فرض اصاله الماهیه كلام فخر رازى وارد است، فیتقدمه لا بالوجود. ماهیت بر وجود مقدم بشود. نه به وجود مقدم بشود. بل بنفس ذاتها بذاتها. بلكه نفس تجاهرش به نفس تجاهر و به ذات این مقدم بر وجود بشود. (کما ان ذاتیات الماهیه متقدمه علیها لا بالوجود بل بالماهیه). ذاتیات ماهیات كه جنس و فصل باشد این متقدم بر ماهیت است نه اینكه بالوجود مقدّم باشد. بلكه بالماهیه مقدّم است. یعنى به تجاهر.

 یعنى نفس جنس و فصل مقدم بر نوع است وكما ان الماهیه عله للوازمها بذاتها لا بوجودها دوم همین طور كه ماهیت به ذاتش علت براى لوازمش است. مثلا انسان علت براى تعجب است. ذاتا انسان علت براى تعجب است. مثلا انسان علت براى تعجب است ذاتا انسان علت براى تعجب است لا بِوُجوده. نه این كه به وجود خارجى بلكه بذاتش یعنى خود ماهیت انسان لوازم را لازم گرفته است. اربعه زوجیت ر لازم گرفته است ا. سوم، (و کما ان ماهیه الممکن قابل لوجوده) ماهیت ممكن علت قابلیه براى وجودش است. (مع ان تقدم القابل ایضا ضرورى.) علاوه بر این كه قابل باید مقدم باشد پس ما در این جا مى‌بینیم ماهیت ممكن با عدم وجود خارجیش در این حال علت براى وجود خودش است. منتهى علت قابلى است نه فاعلى. مرحوم محقق طوسى ایشان را ردّ فرموده و این طور بیان مى دارند كه در

 (وردّه الحکیم الطوسى فى مواضع من کتبه کشرح الاشارات و نقدى التنزیل و المحصل) اینطور مى‌فرمایند. (بأنَّ الکلام فیما یکون عله لوجود أو موجودٌ فى الخارج) بحث؛ علتِ وجود است نه اینكه علت ماهیت و لوازم ماهیت باشد. صحبت در این است كه این وجودى كه زائد بر ماهیت است این علتش آیا علت وجودى باید باشد؟ یا صِرفُ الماهیه باید باشد. ماهیت كه نمى‌شود علت وجودى باشد. علت وجودى؛ علتِ موجوده باید باشد.

 بان الکلام فیما یکون، صحبت در آن علیتى است كه علت وجود باشد یا موجود در خارج باشد. علت براى وجود باشد یا علت براى موجوددر عالم خارج باشد. (و بدیهه العقل حاکمه بوجوب تقدمها علیه بالوجود) عقل هم حكم مى‌كند كه باید این علت مقدم بر معلول خودش به وجود باشد (فانه ما لَمْ تلحظ کون الشى موجودا امتنع ان تلحظ مبداً لوجود و مفیداً له بخلاف القابل للوجود) مادامى كه لحاظ نكنى كه یك شى اى موجود باشد نمى‌شود لحاظ بكنى كه مبدأ براى وجود و مفید براى وجود باشد. علت معدومه كه نمى‌شود مبدأ براى معلولِ موجود بشود بخلاف قابل وجود

 (فانه لابد ان یلحظه العقل خالیا عن الوجود اى غیر معتبر فیه الوجود) آن ماهیتى كه قابل وجود است نباید او را موجود فرض كنید. یعنى نه موجود فرض كنید نه معدوم فرض كنید. موجود فرض كنید تحصیل حاصل است یك ماهیت موجود علت براى وجود بشود این كه تحصیل حاصل است. خودت مى‌گویى ماهیه الموجود، فرض كنید كه ماهیت به شرط معدوم بودن علت براى وجود باشد. این جمع متناقضین است چون علتِ معدومه باید مفیدِ وجوب یا استجلاب وجود كندو این متناقص است. (لئلا یلزم حصول الحاصل و عن العدم.) باید خالى از عدم باشد. لئلا یلزم اجتماع المتنافیین فاذن) هى الماهیه من حیث هى هى این علت قابلى براى وجود است و اما ذاتیات بالنسبه به ماهیت آمدیم ـ سراغ علیتِ ذاتیات بالنسبه ب ماهیت ـ . علیت جنس و فصل بالنسبه به انسان. و علیت ماهیت مثل اربعه بالنسبه به لوازمش كه زوجیت باشد. (فلا یحب تقدمها الا بالوجود العقلى و امّا الذاتیات بالتسبه الى الماهیه و الماهیه بالنسبه الى لوازمها فلا یجب تقدمها الّا بالوجود العقلى) این تقدمش فقط در ذهن است نه تقدم در خارج (لان تقومُها بالذاتیات و اتصافها بلوازمها) این خودش تقدم به ذاتیات و اتصاف ذات به لوازم ذاتیات دارد و این (تقومش انما هو بحسب العقل لا کالجسم مع البیاض) كه به حسب خارج نیست بلكه به حسب عقل است. اربعه به حسب عقل علیتِ براى زوجیت را لازم گرفته است، ماهیت انسان تقدم حیوانیت و ناطق را بر او در ذهن لازم گرفته است. یعنى نفس تصور انسان علت است براى این كه ماهیات براى او مقدم باشند چون اگر ماهیات مقدم نباشند شما تصور انسان را نمى‌توانید بكنید. اجزاى ماهیت كه ذات ماهیت را تشكیل مى دهند باید مقدّم باشند پس در این جا آن چه كه علت است براى ذات یا لوازم ذات، آن نفس حقیقه الشیء است، حقیقه الجنسیه است، حقیقه النوعیه است. نفس آن است كه در ذهن علت براى لوازم است. خواه در خارج باشد یا در خارج نباشد.

 (و مما یؤید کلام هذا المحقق) از آن مطالبى كه تایید مى‌كند كلام مرحوم را، (ما ذکره الشیخ الرئیس فى کتاب المباحثات کلاما بهذه العباره) این طور مى‌فرمایند: (الوجود لا یحوز ان یكون معلول الماهیه) موجود معلول ماهیت نیست‌. (لان الوجود لیس له حال غیر ان یکون موجوداً و عله الموجود موجوده) وجود برایش یك حالى غیر از این كه موجود باشد نیست. هر جایى كه وجود است در آن جا موجودیت هست. به عبارت دیگر وجود و موجودیت اینها متلازمینند و غیرمنفكینند وجود مساویست با موجودیت، این عبارت خیلى عجیب است. یعنى ایشان تشخص را هم مى‌خواهد به وجود نسبت بدهد. تشخص مال وجود است. نه این كه تشخص در مال ماهیت باشد. وجود است كه ماهیت مى‌سازد. نه این كه ماهیت؛ به وجود تشخص بدهد. در هر جایى كه وجود است خودش مشت پر كنى را هم براى خودش مى‌آورد هر جا كه وجود پا بگذارد در آن جا تشخص و تعین و شیئیت را با خودش مى‌آورد، نه اینكه وجود بیاید منتظر بشود بعد ماهیت هم بیاید و با هم آشتى كنندو تشخص خارجى بشود این طور نیست. وجود با موجودیت یكى است. به عبارت دیگر وجود با شیئیت یكى است البته این شیئیت در عبارت ایشان با این تعبیر فرق مى‌كند.

 وعله الموجود موجوده علت موجود باید موجود باشد. علت معدوم باید معدوم باشد. هر چیزى كه علت براى عدم هست خودش باید معدوم باشد كه البته علت العدم به معناى عدم العله است نه به معناى علت خارجى.

 (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 كه ماهیت است. علت براى بعضى از أشیایى هست. (عله لبعض الاشیاء یجب ان یکون عله لکل شى) لازم نیست كه علت براى هر شى اى باشد وقتى كه اربعه علت براى زوجیت است لازم نیست علت براى وجود زوجیت هم باشد. اربعه، ماهیتِ اربعه، علت است براى نفس زوجیت نه علت براى وجود زوجیت؛ بله وجود اربعه علت براى 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 علتِ آن علت حقیقیه مى شود. قضیه، قضیه خارجیه باشدعلت آن خارجیه مى شود یا وجودیه باشد، علتِ آن علت وجودیه مى شود. این دو تا باید با هم دیگر خلط نشود (و کل ماهیه لها لازم هو الوجود) هر ماهیتى برایش یك لازمى است كه آن وجود است یعنى هر ماهیتى كه عبارت است از مجردات و بسائط؛ كه وجود على الدوام لازمه آن ها هست.

 چیزى غیر از نفسِ آن مرتبه، استجلاب وجود را نمى‌كند مثل ماهیات امكانیه نیست كه نفس ماهیت بخواهد جعل به آن تعلق بگیرد یعنى غیر از م، نفس ماهیت، نیازى به جنبه جعل و جنبه علیت براى عروض وجود دارد. اما در مجردات نفس ماهیت، استجلاب وجود را مى‌كند. نه اینكه ماهیتى در خارج هست یعنى به عبارت دیگر نفس المرتبه غیر از اشتداد و ضعفِ وجودِ در مرتبه چیزى نیست. نه اینكه ماهیتى در حال خودش باشد. اما ماهیت غیر از تقرّر خودش نیاز به یك علتِ جاعل دارد كه وجود را بر ماهیت حمل كند. ما این طورى هستیم ما حیوان ناطق هستیم. این حیوانیت و ناطقیت، استجلاب جاعل را مى‌كند. یعنى نفس جاعل باید این وجود را بر ماهیت حمل كند ـ یعنى حمل در این جا غلط است ـ . یعنى وجود را به این ماهیت و به این شكل در بیاورد. در این جا یك ماهیتى جد است ا، وجودى جدا هست، جاعل مى‌آید وجود را به این ماهیت متشكل مى‌كند. اما در مجردات و در عقول و در حقائق بسیطه نفسِ مرتبه است. یعنى اصلا مرتبه اى در واقع نمى‌شود تصور كرد. یعنى نفس مرتبه است كه خودش استجلاب وجود مى‌كند به محض اینكه شما بگوئید عقل موجودٌ یعنى نفس ارتباطِ مرتبه با جاعل خودش محقق وجود در خارج است. اینجا دیگر ماهیتى نیست كه، امكان ذاتى باشد، جنس و فصل باشد، كه با انضمام جنس و فصل در خارج كه به صورت و ماده هست و با انظمام ماده به صورت و در فعلیت ماده در صورت نیاز به جاعل و علت داشته باشد. چون ماده كه هیولا است این ماده وقتى كه مى‌خواهد تبدیل به صورت بشود و فعلیت پیدا بكند بواسطه لطف و عنایتى كه صورت به او دارد، نیازِ به یك علت دارد آن علت باید بیاید این ماده را را مبتّدل به صورت بكند تا زید درست بشود. و یا ماده را متبّدل به صورت بكند تا بقر درست بشود، و ماده را متبدّل به صورت بكندویا فرش درست بشود. این در ماهیات خارجى است. اما در مورد حقایق بسیطه كه ماده و صورت نیست نفسِ همان مرتبه اشتراك وجود است و همان مرتبه ماهیاتِ آنها را تشكیل مى دهد، به عبارت دیگر خصوصِ مرتبه آنها، استجلاب وجود براى خودشان مى كنند و نیازى به انضمام ماده و صورت در خارج ندارند. به اینها مى گویند نفس ماهیت؛ اقتضاى وجود مى كند

 وکلّ ماهیه لها لازم هو الوجود هر ماهیتى كه وجود لازمه اوست لا یجوز ان یكون لازمها معلولًا لها. لازم نیست كه لازمه آن ماهیت، معلول براى ماهیت باشد. یعنى مرتبه علت براى وجود نیست یعنى حتى در خودِ آن مجردات هم این حرف را مى زنیم تا چه برسد به مممكنات و مادیات. در مجردات ممكنه بالذات همین حرف را مى زنیم كه، ماهیت، نمى شود مفیض وجود باشد. وجودِ آنها از ناحیه دیگر است. گر چه ماهیت ندارند و بسائط هستند، ولى در عین حال كه اسم ماهیت بر آنها مى گذاریم نمى‌شود كه علت براى وجودِ خودش باشدو نیاز به علتِ جاعل دارد تا چه برسد به آنهایى كه ماده و صورت دارند.

 وقد بُین هذا فى الشفا و فى الاشارات. وقتى این ماهیات كه ماهیات بسیطه هستند و نفس تصور ماهیت بسیطه، اقتضا وجود را براى خود مى‌كند. یعنى همین كه شما نفس تصور مرتبه را مى‌كنید، مرتبه یعنى چه؟ یعنى وجودِ مرتبه؛ مرتبه جبرئیل یعنى وجودِ جبرئیل. مرتبه عقل یعنى وجودِ عقل، مرتبه، یعنى نفسِ تصور مرتبه مثل این كه مى‌گوئید پدر زید یعنى یك فرد خارجى كه زید را درست كرده است. این را شما تصور مى كنید كه پدر زید را درست كنید بعد بگوئید حالا بابایش در خارج بوده یا نبوده، خودت مى‌گویى پدر زید؛ پس وجود خارجى پدر را درست كردى نه این كه اول ما پسر را تصور كنیم بعد بابا برایش درست كنیم .. نه، همین طور كه مى‌گوئید پدر زید، پدرِ در خارج را با كلامتان آوردید. وقتى كه ما حقائقِ بسیط مى‌گوئیم یعنى وجود عقل، وجود مجردات، وجود انوار، وجود حقایق نورانیه، همین كه مى‌گوئیم؛ وجود را در آن مرتبه آورده ایم. بعد ایشان مى‌گویند كه وقتى ماهیت، ماهیت بسیطه باشد نمى‌تواند استجلاب وجود براى خودش بكند. الا این كه از ناحیه دیگرى این وجود بیاید و در مرتبه دیگرى قرار بگیرد. یعنى تقرر در این مرتبه نیاز به علت دارد.

 فرض كنید كه من باب مثال از خورشید این تصور را مى‌كنیم بخارى كه از دریا بلند مى‌شود و بالا مى‌خواهد برود، این قدرت دارد براى این كه به ده كیلومتر برسد. مى‌آید و در یك جوّ قرار مى‌گیرد ویك مقدار از بخار كه جنبه ثقل دارد در همان حدّ مى‌ماند یعنى علل من حیثُ المجموع دست به دست هم مى‌دهند و بخار را در این مرتبه نگه مى‌دارند. یك مقدارش كه جنبه بساطتش بیشتر است و جنبه لطافتش بیشتر است از لاى این موانع عبور مى‌كند باز مى‌رود بالاتر، مى‌رود بالاتر آنجا باز به یك مانع برخورد مى‌كند ودر آن حدّى كه مى‌تواند صعود كند در همان حد مى‌ماند. باز یك مقدارى از این را مى‌بینیم كه لطافت دارد مى‌رود بالاتر و در یك حد بالاترى مى‌ماند. یك وقت شما نگاه مى‌كنید مى‌بینید در آن طبقات ـ وقتى كه مسافرت بكند این حرف را متوجه مى‌شود ـ پنج؛ شش طبقه ابر وجود دارد. این یك طبقه این جا، یك طبقه بالاتر، یك طبقه بالاتر، یك طبقه بالاتر، در هر طبقاتى آن علل آمده و آن ابر را محدود كرده و در آنجا نگه داشته آن حد وجودى است. همین مطلب را ما در مورد وجودِ بارى نسبت به متعینات مى‌گوئیم. وقتى كه آن وجود مى‌آید همان اشتدادى را كه در هر مرتبه‌اى قرار مى‌دهد وجود همان مجرد مى‌شود. پایین‌تركه مى‌آید وجود؛ تجردش كمتر مى‌شود. پایین‌تر كمتر مى‌شود، تا به عالم ماده و صورت مى‌رسد.

 بنابراین وقتى كه شى اى داراى مرتبه شد، نفس مرتبه یعنى امكانِ ذاتى، نفس آن مرتبه یعنى ماهیت. این ماهیت؛ كه مرتبه را تشكیل مى‌دهد این ماهیت علت براى وجودخودش نمى‌شود چون فرض مى‌كنیم در این مرتبه ایستاده، دیگر نمى‌تواند علت براى خودش باشد.[[3]](#footnote-3)

1. سؤال: خود ابن سينا جاهاى ديگر حرفهايى زده اندکه دلالت بر اصالت ماهيه اى بودن ايشان مى‌کند.

جواب: درست است. يعنى دلالت نمى‌کند بلکه استشمام اصالت الماهيه اى بودن از او مى‌شود نه اينکه دلالت مى‌کند. [↑](#footnote-ref-1)
2. و بقول خواجه عبدالله انصارى، وقتى نظر به خودمان مى‌کنيم مى‌بينيم ما هستيم مى‌گوئيم به به به!!! خدا خيرمان بدهد. خيلى عالى است. واقعاً کار عالى است. خدا از ما بندگانى بهتر ندارد. مى‌گويد:

الهى چون در تو مى‌نگرم از جمله تاجدارانم و تاج بر سر و چون برخود مى‌نگرم از جمله خاکسارانم و خاک بر سر.

و وقتى نگاه به آن خدا هست خيلى برايمان باعث شرف و فضيلت است مى‌گوئيم که وقتى يک هم چنين خدايى داريم يک هم چنين کسى مراقب ما است يک هم چنين کسى دستش را بالاى سرمان گذاشته، «و لايُمکنُ الفِرارُ مِن حُکومَتِک» وقتى يک هم چنين چيزى هست. آدم به خودش مى‌بالد. اين مطلب واقعيت است اگر شما در احوالات مردم بخواهيد نگاه بکنيد ببنيد خدايان مردم کيانند؟! خدايشان چه کسى هستند؟ فرض کنيد يک ماشين که پيدا مى‌کند خودش را گم مى‌کند. يعنى خدايش اين است و الا نبايد که قبلًا با بعداً تو فرقى بکند يک و پست و مقام پيدا مى‌کند اصلًا ديگر نمى شود با اوحرف زد اصلًا تلفن آدم را جواب نمى‌دهد خوب اين به خاطر چيست؟ به خاطر اين است که خدايش اين است. اين الآن خودش را در زير اين سايه و در زير اين چتر واين موقعيت قرار داده است چون با قبلش فرق کرد. صحبت در اين است که حالا خدايش کيست؟ خدايش فلان آقا است که الان رئيس وزارتخانه است. بابا اين رئيس را که فردا خَلعش مى‌کنند، اين رئيس را که فردا او را مى‌اندازد. اين شخص خدايش اين رئيس است. ديديد بعضى ها افتخار مى‌کنند بله؛ ما با فلان آقاى رئيس رابطه داريم، فرض کنيد که ارتباط خانوادگى داريم، هرجا مى‌رود صحبت مى‌کند بله ايشان ديشب مهمان ما بودند، ما مهمان ايشان بوديم. اينها چه کسانى هستند؟ اينها خدايان هستند. يک بيچاره اى هم آن کنار نشسته و مى‌گويد: آقا ما هيچکدام را نداريم ما يکى را داريم که آن بالا هست آن را اگر به حساب بياوريد او خداى ماست. حالا اين بايد به اينها بخندد يا اينها به اين بخندند؟ اين در واقع کدام است؟

يک وقتى ما قوم و خويشى داشتيم يک روز آمده بود به اتفاق چند نفر قم، چندتا زن بودند، حالا اسم نمى‌برم چه کسانى بودند اسم ببرم مى‌شناسيد، همه و يکى ديگر هم بود که مرد بود و آمده بودندو منزل آقاى منتظرى رفته بودند. آقاى منتظرى هم ظاهراً عيالش خانه‌اش نبود. خودش رفته بود در آشپزخانه گوشت چرخ کرده بود، حالا نمى‌دانم چرخ کرده در يخچال داشتند، سيب زمينى و پياز زده بود و براى اينها از اين چيزها، کوکو، براى اينها درست کرده بود و خلاصه آورد و ببخشيد اهل بيت ما خانه نبود و اينها مى‌خوردند و خيال مى‌کردند يک مائده بهشت است،

يعنى وقتى براى من تعريف مى‌کردند مى‌گفت، يک عبارتش اين بود ديگر چه غذائى است آن ديگر چه بود؟ آن وقت همه جا تعريف هم مى‌کند ما رفتيم خانه آقاى منتظرى- موقع بيا و بروى ايشان بود و ايشان قائم مقام رهبرى بود تعريف مى‌کردند انگار واقعاً مائده بهشتى خدا برايشان آورده و اينطرف و آنطرف هم افتخار مى‌کردند که بله از دست آقاى منتظرى ما خورديم و ما به آنها مى‌خنديديم به من مى‌گفتند: چرا مى‌خندى؟ مى‌گفتم چند سال ديگر بهتان مى‌گويم. اين خنده من مال چند سال ديگر است.

چند روز پيش همان خانم را ديديم، رفتم صدايش کردم و گفتم: يادت است آن موقع به شما مى‌خنديدم مالِ الان است. بنده خدا را گرفتند و بستند فرستادند و صندوق پيچ و باند درست شده تبعيدش کردندو ديگر حرف نزد. دنيا همين است حالا کدام بالاتر است؟ اين خداى شما که به او مى‌نازيد حالا بيا، او را در صندوق کردن و پُستش کردند براى يک جا. حالا اين مهم تراست يا اين که انسان دنبال يکى ديگر باشد واقعاً کدام بهتر است؟ يعنى واقعاً اينکه مى‌گويند آن کلاهِ درويشى و پوستين وخِرقه درويشى را به دنيا و آخرت نمى‌دهم و اين کلام رسول خدا که فرمود: «الفقرفخرى- و اين فقرکه معناى عبوديت است و معناى نياز است و معناى احتياج است اين فقرى، فخرى همين است حالا ما بايد فخر کنيم يا بايد اينها فخر کنند؟

پايان طرف‌A

به کل وصل است، و دستش به آجان و پاسبان و پاسدار و رئيس وصل نيست ولى فقط در باطنش احساس مى‌کند که دستش به يک جا وصل است. خلاصه در هر صورت:

گروهى اين گروهى آن پسندند. [↑](#footnote-ref-2)
3. سؤال: يک روايتى راجع به امام جواد عليه السلام هست. مامون از صيد برگشته بود و حضرت جوادعليه السلام را ديده بود اين روايت درست است؟

جواب: بله؛ چه اشکالى دارد.

سؤال: آخر مگر حضرت جواد عليه السلام موقعى که مامون برگشته بود به مدينه چند سالشان بود؟ ايشان مثلا مشغول بازى با اطفالشان بود؟

جواب: بازى نمى‌کردند در کنارى بودند.

سؤال: نه خير در روايت نوشته که با بچه ها داشتند بازى مى‌کردند تا مامون را ديدند بچه ها فرار کردند ولى حضرت جواد ماندند.

جواب: حالا حضرت جواد خواسته اند اين طور به او نشان بدهد نه اين که بازى کند.

سؤال: مأمون پرسيد چرا با بچه ها بازى نمى‌کنى؟ وچرا فرار نکردى؟ گفت براى اين که من کارى نکردم که فرار کنم؛ بعضى‌ها معتقدند که سن حضرت جواد در آن موقع از حد اطفال و حتى از حد نوجوان و اينها بيشتر بوده و قريب هفده؛ هيجده؛ سال داشته اند.

جواب: آن موقعى که حضرت جواد به امامت رسيدند نُه ساله بودند.

سؤال: آن موقع که اصلا مامون بغداد نبوده است.

جواب: بله فورى برگشت. حضرت رضا را سَم داد و در طريقش آمد بغداد و اصلا مرو نبود اصلا مامون آمد و وقتى حضرت رضا را که دفن کردند در آنجا به سيرش ادامه داد و به مرو برنگشت و در طريقِ به بغداد؛ حضرت را سم داد و بعد به مسيرش ادامه داد شايد در همان سال هم رفته به مدينه، حج را هم انجام داده است.

سؤال: از نظر علوم طبيعيه اشکال مى‌کنند که مثلا در آستين من چيست؟ حضرت فرمودند: خداوند در آسمان ها دريايى دارد که در آن ماهى ها چنين مى‌کنند بازِ سلاطين مى‌روند آن ماهيها را مى‌گيرد و مى‌آورد و آن ها مى‌خواهند اوليا خدا را با اين ماهيها امتحان کنند.

جواب: البته در اين قضيه نظايرش اتفاق افتاده در وقتى که باران آمده ديده شده که همراه باران کرم هايى و همين طور قورباغه هم ديده شده که از بالا افتاده. ممکن است.

چون چيزهايى هست که اين ابرها تراکم بسيار زيادى دارند تراکمشان خيلى شديد است وقتى وزن ابر را در بعضى از وسائل هواپيمايى و خلبانى مورد بررسى مى‌گيرد، بعضى از اين ابرها وزنشان از يک کوه بيشتر است. يعنى يک توده ابر وزنش از کوه بيشتر است و اينها با وسائل ارتباطى اطلاعاتى که در اختيار دارند خودشان را از تصادف با اينها برحذر مى‌دارند. همان طورى که خيلى از ابرها هستند که اينها داراى بارهاى برق هستند وداراى بار الکتريسته هستند و هواپيما با آنها تصادف کند آتش مى‌گيرد و اينها تشخيص مى‌دهند و خودشان را از کنار اين ها نمى گذرانند همين طور اين ابرهاى فشرده ممکن است که موجب خطراتى براى هواپيما بشود و اين ابرها به اندازه‌اى فشرده است که ممکن است اجسام را حالا ما نمى‌توانيم بگوئيم که يک نهنگ را در خودش جا بدهد که ابر و گرد و خاک و بخار و اين ها مى‌آيد و تخم ماهى که در درياست يا کنار ساحل است باد و طوفان مى‌آيد اين ها را مى‌زند و بعد بلند مى‌کند مى‌برد در آن جا قرار مى‌دهد اين يک امر طبيعى است .. خود مرحوم آقا مى‌فرمودند: ما که در نجف بوديم وقتى که باران خيلى شديد مى‌آمد در صحن حياط ما قورباغه پيدا مى شد جائى که قورباغه اصلًا پيدا نمى‌شود. خودشان مى‌فرمودند ما صبح بلند مى‌شديم چند تا قورباغه در حياط افتاده، قورباغه کوچک که از ديوار بالا نيامده. يا مثلًا يک گرد بيايد و چيزهاى سنگين را بلند مى‌کند بالا مى‌برد. بعد در آن جا مى‌رودو در يک موقعيت مناسبى قرار مى‌گيرد، مشاهدات هم همين طور است.

سؤال: عمده اعتراضى که دارم تاريخ است.

جواب: آخر از مناقب نقل مى کنند. در احوالاتش هست که بعد از اين که آمد به بغداد يک سفرى به مدينه کرد و در مدينه بنى عباس را جمع کرد در خود مدينه و جريان را براى آنها توصيف کرد. درخود مدينه اتفاق افتاد.

سؤال: يک متنى را الان يادم آمد اينکه بعد از وفات امام رضا عليه السلام اصلا ايشان را احضار کرد به بغداد و بعد دخترش را به عقد آن حضرت در آورد. چطور مى‌شود که بعد بياد در مدينه و ايشان را نشناخته و بگويد بچه جان چرا بازى نمى‌کنى؟

جواب: بعد از اين که شناخت اين کار را کرده است.

سؤال: آن موقع هنوز نيامده بود مدينه. تاريخ نشان نمى‌دهد.

جواب: ببينم، بعد از اين که اين ملاقات را کرد بعد حضرت را احضار کرده به بغداد

سؤال: اين ملاقات را نوشته اند در مدينه بوده.

جواب: بعد شناخت که آن حضرت پسر امام است.

سؤال: از طوس برگشت و مدينه نرفت الا براى حج در چند سال بعد.

جواب: اين ديگر اختلاف بين تواريخ است.

سؤال: اين مشکل خطباست.

جواب: بله؟

سؤال: مى‌گويم مشکل خطباست.

جواب: احتمال مى‌دهم که اين را فضيلت تراش ها تراشيده باشند. [↑](#footnote-ref-3)