بسم الله الرحمن الرحیم

## نقد و اشاره

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

 موحوم آخوند در نقد كلام فخر رازى مطالبى را بیان فرمودند و حقیقت مسأله به این مطلب برگشت كه در اینجا یك قدرى مشهودتر از سابق؛ مطلب را بیان مى‌كنند قبلا صحبتشان در این بود كه در صورتى كه ماهیت و وجود دو امر مقابل هم باشد در این صورت درباره سایر ماهیات امكانیه، ماهیت در مقام تقرر خود، تقرر لوازم را لازم مى‌گیرد و در مقام وجود، علت براى وجود لوازم مى‌شود. اما در مورد حقّ متعال اگر به این مطلب تمسك كنیم به اشكال و بن بست مى‌رسیم؛ لذا در مورد خداوند متعال و حقِ اول؛ اگر ماهیت موجوده علت براى وجود بشود لازمه‌اش ـ تَقَدّمُ الشیئ عَلَى نَفْسِهِ ـ است. بعد ایشان از لابه‌لاى مطالبشان به این مطلب رسیدند كه ماهیت وجود دو امر مقابل هم نیستند بلكه ماهیت عبارت است از تعین وجود؛ به عبارت دیگر ماهیت چیزى نیست، تا اینكه وجود عارض بر او بشود و او را در خارج متحقق كند بلكه نفس تعینِ وجود و تشخصِ وجود، انتزاع ماهیت از او مى‌شود یعنى وقتى كه وجود در خارج تعین پیدا كرد آنگاه نوبت این مى‌رسد كه شما انتزاع ماهیت از او بكنید و به طور كلى تقدّم و تأخّرى در كار نیست، تقدّم و تأخّر، تقدّم و تأخّر علّى نسبت به تشكّل و تعین دارد و معلول براى وجود مى‌باشد اما ماهیت از باب واسطه در عروض و واسطه در ثبوت، اگر وجود بخواهد به ماهیت وجود بدهد و او را موجود كند، ایشان مى‌فرمایند كه: ماهیت اصلا چیزى در خارج نیست و یك امر مبهم است كه این امر مبهم تحصّلش عبارت است از همان نفسِ تعین وجود وقتى كه وجود باشد این ماهیت هست وقتى كه وجود نباشد ماهیت هم تحصّل ندارد و در همان إبهام خودش باقى مى‌ماند.

 بناء على هذا؛ نسبتِ بین ماهیت و وجود نسبت تقدّم و تأخر نیست یعنى ملاكى كه در اینجا موجب تقدّم و تأخرِ ماهیت شده است آن ملاك عبارت است از وجود؛ چون هر تقدّم وتأخّرى یك ملاك دارد ـ مثلًا تقدّم وتأخر به علم، ملاك آن، علم است مى‌گویند فلانى متقدم است بر دیگرى و متاخر است به واسطه علمى كه دارد یا مثلًا فلانى متقدّم است بر دیگرى به واسطه زمان، سنش بیشتر است. ـ یعنى نفس وجود ملاك براى تقدّم وتأخّر است. پس بنابراین ماهیت یك امر مبهمى است اصلا متحصّل نیست تا اینكه تقدّم و تأخر را در او لحاظ كنیم چون تقدّم وتأخر در مورد دو امر متحصّل مى‌آید دو شیئ باید وجود داشته باشند تا یكى بر دیگرى به واسطه ملاك، مقدّم باشد وقتى ماهیت یك امر عدمى است تقدّم و تأخّر معنى ندارد در اینجا اتحاد است یعنى اتحاد بین متحصّل و لا متحصّل، اتحاد بین جنس و فصل؛ جنس بدون فصل اصلا در خارج معنا ندارد وقتى ما جنس را لا بشرط مى‌گیریم تحققش حتما باید در ضمن فصل باشد نه اینكه جنسى؛ به نام حیوانیت؛ و فصلى به نام ناطقیت هست و این دو با هم تقدّم وتأخر دارند و با هم منضّم مى‌شوند، همینطور در مورد وجود و ماهیت مرحوم آخوند اینطور مى‌فرمایند

 و حق هم همینطور است كه نسبتِ بین اینها، نسبت اتحاد است نه نسبت تعلق یعنى یك امرى نسبت به دیگرى در خارج تعلق و ارتباط پیدا نكرده بلكه وجود نفس یك امرِ مبهمى را به مرحله بروز و ظهور در آورده است نه اینكه دوشیئ در خارج باشند و ارتباط بین این دو برقرار شده باشد بناء على هذا آنچه را كه فخررازى بیان مى‌كنند كه نسبت بین وجود و ماهیت این نسبت، نسبت قابل و فاعل است در آن خدشه وارد مى‌شود

 ایشان مى‌گویند كه ماهیت حكم علت قابلى را بالنسبه به وجود را دارد و قابل باید قبلا وجود داشته باشد پس بنابراین از این باب نقض مى‌كنند در اینكه چون ماهیت قبلا باید وجود داشته باشد تا قبول فاعلیت فاعل را كه وجود است بكند از آنطرف فاعل باید قبلا وجود داشته باشد تا بتواند فاعلیت در قابل را بوجود بیاورد لذا در اینجا مسأله به اشكال برخورد مى‌كند و نقضى كه فخر رازى در این باب وارد مى‌كند مطرح مى‌شود مرحوم آخوند مى‌فرمایند قابلى در اینجا وجود ندارد. قابل دراینجا فقط مقام ابهام است و مقامِ ابهام تحصّل ندارد، تعین خارج ندارد، مقام، مقام ابهام است این كتاب قابل است بالنسبه به عروضِ عرض بر او، علتِ قابلى براى عروض عرض بر او هست و باید قبلا وجود داشته باشد ولى ماهیت كه در خارج تحصّل ندارد علت قابلى براى وجود هم نمى‌تواند باشد. خود وجود وقتى كه تعین پیدا مى‌كند ماهیت را همراه خودش و به طفیل خودش به مرحله بروز و ظهور مى‌رساند و این مطلب غیر از علت قابلى است.

 پس بنابراین با این بیان مرحوم آخوند زیر آب علتِ قابلى فخر رازى را زدند و گفتند علت قابلى در جایى مى‌آید كه علت، تحصّل داشته باشد، وجود داشته باشد، تقدّم بر عارض داشته باشد، اما در اینجا، ماده علت قابلى براى صورت است. نطفه علت قابلى براى علقه شدن است، علقه شدن علت قابلى براى مضغه شدن است این امور متوالیه و مترتبه بر امر دیگر در فعلیت هستند بالنسبه به قابلیت و انفعالى كه 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 یعنى الان نطفه در این فعلیتى كه دارد یك جنبه انفعال وقابلیت دارد بالنسبه به مضغه شدن حالا كه مضغه شد قابلیت دارد بالنسبه به علقه شدن پس این علت قابلى قبل از علت فاعلى باید وجود داشته باشد و علت فاعلى است كه مى‌آید آن علت قابلى را به فعلیت مى‌رساند، در عین اینكه علت قابلى در آن مرتبه‌اى كه هست فعلیت دارد و آن صورت كه همان صورت فعلیه اوست براى او علت فاعلى خواهد بود ولى در عین حال قابل هست، براى مرتبه بعدى؛، پس علت قابلى قبلا باید تحقق داشته باشد. حالا مى‌رویم سراغ ماهیت و وجود؛ مى‌گوئیم جناب فخر رازى شما در مورد ماهیت مى‌فرماید كه علت قابلى براى وجود هست آیا باید تقدم داشته باشد یا نه؟ مى‌گوییم تقدم در اینجا محال است چون ماهیت امر مبهم و لامتحصِّل است و هر شیئ متحصّلى تعین و وجود ندارد تا اینكه شما ملاك تقدّم و تأخر را در او بیابید. بله در باب ماهیات و لوازم ماهیات و ذات و ذاتیات، ملاك تقدّم و تأخر عبارت است از همان تقرر ماهوى، آن تقرر ماهوى كه وجود او وجود ذهنى است در مورد علیت ماهیت براى لوازمش؛ در عالم تقرر هست و این ربطى به وجود خارجى ندارد.

 ماهیت در آنجا تقرر ماهوى دارد و سنخیت در آنجا هست ولى این وجود خارجى است و سنخیت بین ماهیت و وجود نیست، لذا تقدّم و تأخر در اینجا معنى ندارد. این مطلبى بود كه به اجمال مرحوم آخوند ذكر كردند

 پس بنابراین با بیان مرحوم آخوند كه بیانشان بر محور اصالت الوجود دور مى‌زند اگر قائل به اصالت الوجود نباشیم این بیان نمى‌آید اما وقتى كه بر اصاله الوجود ما بحث مى‌كنیم دیگر جایى براى ماهیت باقى نمى‌ماند چه از نقطه نظر، علّت قابلى، چه از نقطه نظر علّت فاعلى تا اینكه شما صحبت این را بكنید كه آیا این ماهیت علت قابلى است و علت قابلى قبل الوجود باید موجود باشد پس بنابراین لازمه‌اش ـ تقدم الشیء على نفسه ـ و دور لازم بیاید. اصلا ماهیتى نیست و ماهیت بعد از تعینِ وجودِ خارجى یك امر انتزاعى است این كلام ایشان است كه ایشان به واسطه این كلام به طور كلى تقابل بین وجود و ماهیت را از میان برداشتند و گفتند اصلا بین وجود وماهیت تقابلى 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 تقابلى وجود ندارد. پس بنابراین انیت و حقیقت و هویت ذات حق كه عبارت است از همان عین وجود به طور كلى با تقابل او با ماهیت منتفى مى‌شود

## تطبیق متن

 نقد و اشاره: قد دریت ان نسبه الوجود الى الماهیه،) این را متوجه شدیم كه لیست لنسه العرض الى الموضوع مثل نسبت عرض به موضوع خودش نیست كه موضوعى قبلا وجود داشته باشد بعد عرض بر او عارض بشود بانْ یکون للماهیه کون و لوجودها کونٌ آخَرَ) ماهیت یك وجودى داشته باشد و براى وجود ماهیت كَون آخرى باشد كه یحل الماهیه در ماهیت حلول كند، بل الوجود نفس کون الماهیة وحصولها و ما به تتحصل‌، وجود عبارت است از خود تحقق ماهیت و تكوّن ماهیت وحصولش و آن حیثیتى كه به واسطه آن حیثیت تحصّل پیدا مى‌كند یعنى وجود به عبارت دیگر همه كاره ماهیت است نه اینكه ماهیتى قبلا باشد، فهى فى حد نفسها فى غایه الکمون والبطون والخفاء، ماهیت در حد خودش و در حیثیت ذاتش و خودش در غایت كمون و بطون و خفا است وانما تکونت و تنورت و ظهرت بالوجود تكونش، تنور و نورانى شدنش بواسطه اوست

 فالنسبه بینهما اتحادیه لا تعلقیة نسبت بین اینها یك نسبت اتحادى است نه نسبت تعلقى است كه یكى را به دیگرى نسبت بدهیم و هر دو هم در خارج باشند بعد با هم دیگر ارتباط پیدا كنند مثل اضافه مثل معقوله اضافه كه طرفین در خارج باشند و بعد با هم دیگر ارتباط و تعلّق پیدا كنند، و الاتحاد لا یتصور بین شیئین متحصلین اتحاد بین دو شیء متحصّل نمى‌شود باشد دو شیئ متحصّل اقتضاى دوئیت و غیریت را مى‌كنند و اقتضاى رفع اتحاد مى‌كنند. اتحاد در جایى است كه یكى از آن دو متحصّل و دیگرى 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 مى‌آید آن جنس را متحصل مى‌كند لابما هما ماده و صوره عقلیتان‌، اما اگر این دو را ماده و صورت بگیریم هر دوى اینها تحصل دارند هم ماده و هم صورت باید تحصل داشته باشد. و یكى فاعل مى‌شود براى دیگرى و دیگرى قابل مى‌شود براى او و قابل باید وجود داشته باشد تا فاعل بتواند بر او تاثیر كند و به عبارتى همان هیولاى مبهم.[[2]](#footnote-2)

 فانصباغ الماهیه بالوجود انما هو بحسب العقل اینكه ماهیت منسبق به وجود مى‌شود به واسطه تحلیل عقلى است نه به واسطه تحقق خارجى حیث یحلل الموجود الى ماهیه مبهمه و وجود حاصل لها و یصفها به کما مر، این عقل موجود را تحلیل مى‌كند به یك ماهیت مبهمه كه در كمون این، وجود خارجى نهفته است و یك وجودى است كه حاصلِ براى ماهیت است و آن ماهیت را به وجود وصول مى‌كند فالمبهم بما هو مبهم لایکون عله للمتحصّل پس مبهم از حیثیت ابهامى كه دارد، چون ماهیت است و ماهیت من جمیع الجهات مبهم است و بدون وجود، هیچ حكمى بر او نمیتوان كرد لذا علت براى متحصل نمى‌شود باشد چون علت بالوجود باید تقدم بالطبع داشته باشد

 وخصوصاً للمتحصّل الذى خصوصا براى متحصلى كه تازه یتحصل ذلک المبهم به اى كاش علت براى یك متحصل دیگر بود بلكه علت مى‌شود براى متحصلى كه خود این مبهم به واسطه همین متحصل مى‌شود این دیگر خیلى عالى مى‌شود مثل اینكه یك بچه‌اى علت براى وجود مادرش باشد ولا تحصل له تحصلى براى این مبهم نیست الا به مگر به این وجود بل ذلک 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 اینكه یك امر دیگرى در آنجا عارض بر این موضوع له شده باشد وقتى كه ما پدر و پسر را نگاه مى‌كنیم پدر و پسر جوهر هستند و از مقوله اضافه نیستند. اینطور نیست كه چون اضافه آمده است پدر وپسر را از مقوله جوهرى بیرون برده و داخل در مقوله عرضش كرده اشد، موضوع له كه پدریت است عبارت است از همان خود اضافه یعنى؛ چه اینكه شما به این جوهر بگویید یا اینكه به این پدر بگویید هیچ فرقى نمى‌كند نفس پدریت عبارت است از تحقق اضافه در خارج نه شى اضافه بر او.

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

 وتقدم الماهیة على لازمها و تقدم ماهیت بر لازمش مثل تقدم اربعه بر زوجیت این را كه شما قبول كردید فهذا نحو آخر من التقدم این به وجود چه كار دارد به ما نحن فیه كه تقدم وجود بر ماهیت است چه ربطى دارد تقدم ذاتیات، و تقدّم وجود بر ماهیات دارد فهذا نحو آخر من التقدم سوى ما بالعلیه غیر از آن تقدم، تقدم بالعلیه است كه وجود را لازم دارد،

 والکلام فى التقدم الذى یکون بحسب العلیه والتاثیر بحث در تقدّم بالعلیه است كه بواسطه وجود است نه بحث در تقدم ذات بر ذاتیات یا ماهیت بر لوازمش كه در آنجا ملاك، ملاك تقرر ماهوى است نه تقرر بالعلیه،

 فان قیل، فلیکن تقدّم الماهیة بالقیاس الى وجودها من هذا القبیل‌، اگر كسى بگوید كه تقدم ماهیت در مقایسه با وجودش از این قبیل است یعنى تقدم به تقرر ماهوى است یعنى چون ماهیت متقرر است و تقرر ماهوى دارد پس بنابر این اقتضاى وجود خود را مى‌كند؛ این چه اشكالى دارد همانطورى كه اربعه اقتضاى زوجیت را مى‌كند خود ماهیت هم؛ در مقام تقرر ماهوى خود، اقتضاى وجود را بكند نقول، هذا فاسد من وجوه ـ همه اینها گذشت منتهى ایشان بیشتر شرح مى‌دهند از چند جهت این مطلب فاسد است منها انا قد بینا ان العلاقه بینهما اتحایه من دون تقدم احدهما على الاخر فى الواقع مطلب اول اینكه ما گفتیم كه ماهیت اصلا وجود خارج ندارد تا اینكه تقدم داشته باشد؛ ماهیت بنابر اصاله الماهیه امر انتزاعى است و علاقه بین این دو اتحادى است و اتحاد بین متحصل و لا متحصل است پس ماهیت لا متحصل است من دون تقدم یكى از اینها بر دیگرى در واقع هیچكدام بر دیگرى مقدم نیستند بلكه وجود، وقتى تعین پیدا مى‌كند با خودش ماهیت را مى‌زاید،

 فان الموجود فى الحقیقه هوالوجود، موجود با وجود یكى 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 على الماهیة بعضى از آقایان كه مى‌فرمایند وجود به حسب عین خارج مقدّمِ بر ماهیت است نه اینكه جلوتر یا یك ساعت قبل وجود پیدا كرده باشد و یك ساعت بعد ماهیت از درونش بیرون آید، منظور این نیست.

 معناه ان الوجود هو الاصل فى الصدور معنایش این است كه این تقدّم، تقدّم طبعى است یعنى جعل، به وجود خورده است وقتى كه جعل به وجود مى‌خورد ماهیت به تَبَع وجود تحقق پیدا مى‌كند نه اینكه واقعا یك تقدمى هست و یك تاخرى هست وتقدم وجود است و تاخر ماهیت است، این حرفها نیست معنایش این است كه وجود هو الاصل فى الصدور اصل در صدور جاعل و تقرر در اعیان عبارت از وجود است من الجاعل والتقرر فى الاعیان و الماهیة مفهومة منه متحدة معه چون وجود عبارت است از خود تقرر در اعیان، تقرر و تحقق در اعیان؛ به ماهیت وجود مى‌دهد، ماهیت از وجود فهمیده مى‌شود و با وجود متحد است

 فیکون فرعا له بهذا الاعتبار، پس بنابراین ماهیت فرع وجود است كه جعل به وجود خورده است و جعل به ماهیت نخورده است و وجود در خارج هست لا بمعنى المعلولیة التأثر، نه اینكه وجود، علت در ماهیت است و ماهیت را در خارج موجود مى‌كند، ماهیت چیزى نیست كه موجود بشود هرچه در خارج هست عبارت از همان وجود است اذا الماهیات غیر مجعوله و لا متأثر ة لا بالجعل البسى ط و لا بالجعل المؤلف کما ستطلع علیه، زیرا ماهیات مجعول نیستند و متاثر نیستند نه به جعل بسیط كه وجود به آنها بخورد و نه به جعل معلق كه جعل به وجود بخورد و وجود، واسطه در ثبوت براى ماهیت بشود. ماهیت هیچ حظى از وجود ندارد هیچ عُرضه‌اى ندارد خدا هم نمى‌تواند ماهیت را موجود بكند خدا كارى كه مى‌تواند بكند موجود را در خارج متحقق بكند چون ماهیت امر انتزاعى است

 وبالجمله ما لم یصدر الوجود الامکانى عن الجاعل مادامى كه وجود امكانى از جاعل صادر نشود لم یکن هناک ماهیة ماهیتى اصلا نیست واذا صدر الوجود وقتى كه وجود صادر بشود تقررت الماهیة فى مرتب ة الوجود ماهیت در مرتبه وجود مقرر مى‌شود نه یك ساعت بعد از وجود لافى مرتبه متاخره ولا متقدمة و نه متقدم بر وجود، اذ لا استقلال لها فى الکون والحصول فى الواقع اصلا در واقع ماهیت استقلال ندارد چه اینكه 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 لشكرِ وجود مى‌آید و نه اینكه قبل از وجود، ماهیت طلایه دار مى‌آید. پس جواب اول این بود كه علاقه بین این دو، علاقه اتحادیه است و علاقه اتحادیه بین متحصّل و غیرمتحصّل است، پس ماهیت در خارج چیزى نیست، جواب دوم این است كه

 ومنها انّ لوازم الماهیة امور ا نتزاعى است و وجود كه امر انتزاعى نیست لوازم ماهیت كه چون امورانتزاعى هستند ماهیت علت براى لوازم خودش مى‌باشد اما چون وجود امرانتزاعى نیست پس ماهیت علت براى وجود نمى‌شود غیر متاصله وقد حققنا روشن شد، ان الوجود امر حقیقى وجود امر حقیقى است بنابر قول اصالت وجود. فکیف یکون من لوازم الماهیة وقتى كه امر حقیقى شد دیگر از دایره لازمه ماهیت خارج مى‌شود چون لازمه ماهیت امور انتزاعى است مثل زوجیت بالنسبه به اربعه و التقدم والتاخر بین الماهیة و لوازمها و ان كانا متحققین اگرچه متحققند من دون مدخلیه الوجود فى شیء منهما، بدون اینكه شیئی از وجود در اینها مدخلیتى داشته باشد اربعه بالنسبه به زوجیت تقدم دارد و این تقدم، تقدم بالوجود نیست، تقدم به تقرر ماهوى خودش است وجود هم نباشد باز اربعه بالنسبه به زوجیت تقدم دارد وجود هم نباشد باز مثلث بالنسبه به تساوى زوایایش تقدم دارد، پس بنابراین در اینجا به وجود خارجى كار ندارد این تقدّم و تأخّر، تقدّم و تأخر ملاك تقرر ماهوى است نه اینكه ملاك وجود باشد.

 من دون مدخلیه الوجود فى شیء منهما لکن مع انسحاب حکم الوجود علیهما لا به‌، لكن ما حكم وجود را به اینها مى‌كنیم نه اینكه به واسطه وجود تقدّم و تأخّر دارد حكم وجود عبارت است از همان تقرر نه اینكه واقعا تحقق خارج باشد، تحقق خارج، موجب علیت اربعه براى زوجیت نشده است بلكه حكم وجود كه تقرر است به معناى ثبوت است كه حمل بر موجودٌ مى‌كنیم حكمِ وجود را به لوازم ماهیت و به خود ماهیت و همین حرف را مى‌زنیم مى‌گوییم زوجیت براى اربعه ثابت است، وجود براى اربعه ثابت بودن این حكمِ وجود است نه اینكه خود وجود باشد، ماحكم وجود را به لوازم ماهیت براى ماهیت یا ذاتیات براى ذات مى‌دهیم، لعدم انفکا کهما عن الوجود اللائق بهما چون ماهیت و لوازم از وجودى كه لایق به آن دو است منفك نیستند. بالاخره لازمه ماهیت با خود ماهیت، یك نحوه از ثبوت و تقرر براى آنها هست

 فالماهیة فى مرتبه اقتضانها للازمها مخلوطه بالوجود، ماهیت در مرتبه اقتضایش براى لازمش مخلوط به وجود است یعنى اینكه مى‌گوییم ماهیت لازم گرفته است لوازم خودش را یعنى لوازم ماهیت براى ماهیت ثابت است نه اینكه این ثبوت به واسطه وجود است یعنى همان شائبه‌اى از وجود هست نه خود نفس وجود باشد وان لم یکن اقتضائها بحسب الوجود، اگرچه این اقتضایش به واسطه وجود نیست، چون ممكن است وجودى هم در كار نباشد در عین حال مى‌گوییم مثلث علیت، براى مساوى بودن زوایایش با دو قائمه دارد، اربعه علیت دارد براى زوجیت، فکیف یکون الوجود لازماً لها وقتى كه ماهیت اقتضا نمى‌كند وجود را، چگونه وجود، لازمه براى ماهیت خواهد بود؟

 مع کونه فى مرتبتها غیر متاخر عنها با اینكه وجود در مرتبه ماهیت است و متاخر از ماهیت نیست.

 یعنى وقتى كه ماهیت تحقق پیدا بكند وجود در همان مرتبه حضور دارد و به عبارت دیگر حضور وجود است كه ماهیت را متحقق مى‌كند نه اینكه متاخر از اوست در حالتى كه ما در مورد ماهیت و لوازم ماهیت قائل به تقدّم و تأخر هستیم مى‌گوییم 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.[[3]](#footnote-3)

1. ص ١١٨. [↑](#footnote-ref-1)
2. سؤال: بشرط لا در مقام عقل است؟

   جواب: درمقام عقل است

   سؤال: پس ما در اتحاد خارجى بحث مى‌کنيم و ايشان مى‌گويد در ذهن است؟

   جواب: نه خير! اگر شما اين ماده را نگاه کنيد، ماده وصورت که يک شى در خارج است در اينجا عقل حکايت از همان خارج مى‌کند، گرچه در خارج هرچه هست.- حقيقت شى بِصُورَتِهِ است لا بِمادّته- ولى علت قابلىِ ماده که مى‌آيد و صورت در او تاثير مى‌گذارد؛ عليت قابلى‌اش قبلا بايد وجود داشته باشد.

   سؤال، قبل از اينکه هيولا در خارج باشد وجودش زماناً بر صورت تقدم داشته باشد نمى‌شود.

   جواب: عرض من در اينجا اين بود که هر چيزى که فعليت داشته باشد جنبه انفعال نسبت به مرتبه بعد دارد سؤال: بله! ولى هيولا استعداد محظ است و فعليتى ندارد

   جواب: هيولا بايد مقدم باشد، اين فعليت اگر وجود داشته باشد و نتواند علت براى مرتبه ديگر باشد، پس بنابراين چطور صورت با همين فعليت تبديل به صورت ديگر مى‌شود، اين به خاطر هيولايى است که در آن است چون در اين هيولا است و اين هيولا زمينه و آمادگى براى مرتبه ديگر را دارد، گرچه خود اين هيولا در يک فعليت است و بدون فعليت، وجود خارجى ندارد ولى هيولاىِ در او؛ علت براى صورت او شده نه صورتِ فعليه اين، صورت فعليه علت نخواهد بود، اگر صورت فعليه علت باشد مى‌شود تقدم بالقابليت و تقدم معلول بر علت به واسطه جنبه قبوليش مى‌شود. [↑](#footnote-ref-2)
3. سؤال: هر بسم اللهى در قرآن براى همان سوره بخصوصه هست؟

   جواب: شما يک بسم الله بگوييد هر سوره اى مى‌خواهيد بخوانيد. بسم الله يعنى استعانت به شروع، استعانت به شروع و فرق نمى‌کند.

   سؤال: چرا در قرآن تکرار شده؟

   جواب: بايد هم تکرار شود چون هر سوره حکمش تفاوت پيدا مى‌کند نفس الاستعانه ونفس الافتتاحيه هم تفاوت مى‌کند ولى خود افتتاح يکى است افتتاح خدا در اين سوره با آن افتتاح در سوره ديگر چه تفاوت مى‌کند؟ هر دو از يک منبع است و هر دو از يک منشا است نه اينکه افتتاح تعلق به يک جهت خاص دارد، افتتاح افتتاح است، بسم الله الرحمن الرحيمى هست هر بسم اللهى مى‌خواهد باشد حالا شما بسم الله که در الحمد نوشته را برداريد و به جايش بسم الله در سوره بقره را بگذاريد يک الحمد نوشتيد” الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ‌” يا قل هو الله. مى‌گوييد بسم الله، الحمد براى همان حمد است قل هو الله هم براى همان است حالا شما اين تکه را در مى‌آوريد با کاغذش، مى‌گذاريد روى قل هو الله نمى‌شود خواند؟ چون نيت شما اين بوده که اين بسم الله براى حمد است روى قل هو الله نمى‌شود بگذاريد.

   سؤال: بحث، بحث قرائت است.

   جواب: من هم همين را مى‌خواهم بگويم، اين دليل اصلا ناتمام است. به خاطر اينکه آنچه که در افتتاح سوره است تيمّن و تبرّک است و شروع در مداليل سوره است حال در سوره برائت که اصلا ندارد جنبه تيمّن و تبرّک نيست چون آنجا برائت است و عذاب است و فلان. خود بسم الله نقشى ندارد در اينجا صرف تيمّن و تبرّک است و افتتاح در يک فصل جديد و در يک باب جديد و در يک مقوله‌هاى جديدى که آن سوره را تشکيل مى‌دهد مى‌باشد. وقتى که ما مى‌گوئيم‌” بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‌”” قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ،” يعنى افتتاح در حقيقت توحيد است‌” بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إِذا جاءَ نَصْرُ اللهِ،” افتتاح در معناى نصر است‌” بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‌”” قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ‌”، افتتاح در اين معنا است.

   سؤال: اين يک نحوه تعلق معنوى بين بسم الله يا نصر يا حمد ايجاد مى‌شود به اين معنا که مثلا مى‌گويند بسم الله الحمد الله

   جواب: بله اول بسم الله را مى‌گويم بعد يک بسم الله که نمى‌دانم چه مى‌خواهم بخوانم را مى‌گوئيم و با اين بسم الله تعلق ايجاد مى‌کنم بعد آن بسم الله را متعلق به اين سوره مى‌کنم. چون همانطور که عرض کردم جنبه تقيّد مهم است نه قيد. بسم الله مقيد به قيد اين سوره نيست جنبه تقيّد در اينجا آمده. بعبارت ديگر تقيّد جزءٌ و جزءٌ خارجٌ هست؛ در اينجا يعنى خود اين بسم الله از باب افتتاح و از باب تيمّن و از باب تعلق به مداليل بايد بيايد. لذا اگر بسم الله اصلا در قرآن نبود معناى آيه خراب مى‌شد. قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس، اذا جاء نصرالله و الفتح، لايلاف قريش. پس اين بسم الله که مى‌آيد به معناى افتتاحيه است. يعنى مى‌خواهد اين معنا را به نام خدا و استعانت از همان مجرا تيمّن و افتتاح کند.

   سؤال:: اين مطلب در مورد سوره حمد همينطور است؟

   جواب: بله درمورد سوره حمد هم همينطور است. آن مربوط به متعلقش است نه مربوط به بسم الله.

   سؤال: از اين باب که الله را جامع جميع اسماء و صفات مى‌دانند خواصى در کلمه بسم الله هست که هر سوره‌اى بر طبق بُعدِ معنوى آن بسم الله شروع شده، لذا ازحيث ابعاد مختلفش تعلق به آن سوره دارد.

   جواب: ما بسم الله که مى‌گوئيم همه ابعاد خداوند را در نظر مى‌گيريم. مى‌گوئيم بسم الله من جميع صفات الجماليه والجلاليه الطاهريه و ... است. حالا اين سوره هرچه مى‌خواهد باشد. فقها مى‌گويند «در اياک نعبد و- اياک نستعين- قصد حکايت کنيد قصد انشاء نمى‌شود. چون واقعاً انسان که نمى‌تواند- اياک- بگويد يعنى جدى بگويد- اياک نعبد- و قصد حکايت کند پيغمبر اينطورى مى‌گفت- اياک نعبد-. ما هم همانطور حکايت مى‌کنيم و الا نماز باطل مى‌شود چون واقعاً به قصد انشاء بگوييد اياک نعبد و- اياک نستعين- خلاف است. ما اشکمان هم بيايد واقعا- اياک نعبد- نمى‌گوييم چه برسد به اينکه صد درصد بگوييم- اياک نعبد- مرحوم آقا فرمودند اينها از بيکارى آقايان است. قرآن مى‌گويد بخوانيد هر کسى به اندازه خودش خدا مى‌گويد بگويد- اياک نعبد- قصد حکايت يعنى چه؟ يعنى حذف تمام مداليل. حذف تمام معنا. شما از قول يکى حکايتى مى‌کنيد که اصلا به شما ربطى ندارد قصد حکايت يعنى اين؛ حسن به حسين مى‌گفت من ظهر خانه شما مى‌آيم که اصلا به شما ربطى ندارد. اينها هم مى‌گويند نماز را اينطورى بخوان. يعنى اصلا بفهم چه هست چه نيست. واقعا توجه کن؛ تمام توجه از بين مى‌رود واقعا شعور مردم چه هست؟

   سؤال: قصد وجه هم همين طور است؟

   جواب: بله همين طور است. بعد از ٧٠ سال چه مى‌نويسند چه مى‌گويند دور بودن از معارف و حقايق آد م را به اينجاها مى‌کشاند.

   سؤال: در حقيقت خودشان را مخاطب قرآن نمى‌دانند.

   جواب: بله. [↑](#footnote-ref-3)