بسم الله الرحمن الرحیم

## خصوصیت بعضى از شاكله ها نسبت به ادراك (ت)[[1]](#footnote-1)

## مطلب چهارم در اثبات وحدت بین ماهیت و وجود واجب

 الرابع ما أفاده صاحب التلویحات، و هو أن الذى فصل الذهن وجوده عن ماهیته إن امتنع وجودها بعینه لا یصیر شیء منها موجود و إذا صار شیء منها موجودا فالکلى له جزئیات أخره معقوله غیر ممتنعه لماهیاتها بل ممکنه إله غیر النهایه.

 مطلب چهارمى كه در اثبات وحدت بین ماهیت و وجود واجب اقامه شده. به اعتبار این كه ماهیت عین وجود واجب است نه جداى از وجود، بلكه «الحق ماهیه عینیه» كلام صاحب تلویحات شیخ اشراق در این جا این مطلب و این برهان را اقامه مى‌كند. ایشان در آن جا به براهینى كه تا به حال اقامه شده براثبات عینیت ماهیت واجب با وجود واجب اشكالى را وارد مى‌كند. مدار بحث در این سه مورد این بود كه اگر فرض را بر این بگذاریم، ماهیت واجب همان طور كه وجود سایر ممكنات جداى از ماهیت است و در خارج وحدت دارند نه این كه در خارج غیریت و دوئیت داشته باشند بلكه در خارج بین ماهیت و بین وجود وحدت است و این وحدت وحدت انضمامى نیست و این تركیب، تركیب انضمامى نیست تركیب اتحادى است.

 در وجود واجب اگر قرار بر این باشد كه ماهیت واجب مانند سایر ممكنات جداى از وجود واجب باشد لازمه اش تقدم وجود ماهیت بر خود وجود واجب است. تا بحال صحبت ما بر این بود كه اگر وجود بخواهد عارض بر ماهیت بشود لازمه‌اش اینست كه هاهیت وجوب داشته باشد تا اینكه ظرف و معروفى براى وجود واقع بشود. و اگر ماهیت وجوب داشته باشد لازمه اش سبق وجود ماهیت است بر وجود واجب تعالى و آن محال است.

 صحبت بر این است كه آیا وجود ماهیت نفس همان وجود است كه این تقدم شى على نفسه است. اگر یك وجودى است غیر از این وجود، بحث كلام و نقل كلام را در آن مى‌كنیم و با فرض وحدت مفهوم وجود و حقیقت وجود دیگر دوئیتى بین وجود ماهیت و وجود واجب معنى ندارد. چون حقیقت وجود حقیقت واحد است. این كه بگوئیم سنخه وجود ماهیت با سنخه وجود واجب دو تاست. همانطورى كه خود ماهیات با هم مختلف هستند، ماهیت انسان با ماهیت بقرو غنم دو تاست، بگوئیم: وجود واجب با وجود ماهیت دو تاست و وجود ماهیت تقدم به طبع دارد بر وجود واجب و وجود واجب عارض بر آن مى‌شود. این محال است.

 این كلام و برهانى بودكه مایه براهین ثلاثه گذشته بود. یعنى خمیر مایه براهین ثلاثه گذشته عبارت بود از تقدم وجود ماهیت بر وجود واجب و این عقلا مستحیل است.

 شیخ اشراق در رد این برهان یك بیان دارد، ایشان مى‌فرمایند: این كه شما ماهیت واجب را جداى از وجود واجب فرض كردید و بعد وجود را عارض بر آن ماهیت قرار دادید صرفا یك تحلیل ذهن است. اما در عالم خارج ماهیت و وجودى نداریم تا این كه وجود بخواهد بر ماهیت حمل بشود بعبارت دیگر ماهیت در عالم خارج قابل است نه فاعل و علت فاعلى نیست تا این كه تقدم داشته باشد. مثل ماهیت انسان، ماهیت انسان در خارج با وجود یكى است در ذهن تحلیل پیدا مى‌كند به وجود و ماهیت. یعنى در عالم خارج ما غیر از وجود چیز دیگرى نداریم. بله ذهن مى‌آید تحلیل مى‌كند و جدا مى‌كند وجود را از ماهیت. گاهى ماهیت انسان را در نظر مى‌گیرد وجود را بر او حمل مى‌كند مى‌شود انسان موجود. گاهى اوقات ماهیت غنم را در نظر مى‌گیرد وجود را حمل بر آن مى‌كند مى‌شود غنم موجود. گاهى اوقات ماهیت شجر را در نظر مى‌گیرد وجود را بر آن حمل مى‌كند مى‌شود ماهیت شجر موجود. این همه تحلیل ذهن است، اما در عالم خارج غیر از یك تعین وجودى چیز دیگرى بنام ماهیت نداریم.

 و این اشكال در صورتى وارد است كه ما دو امر مستقل خارجى داشته باشیم، مانند موضوع و مانند عَرَض. ما یك كتاب داریم و یك بیاضى كه این بیاض عارض بر كتاب مى‌شود. طبعاً تقدم موضوع شرطِ براى عروضِ عارض است بر این موضوع. باید تقدّم، تقدّم بالطبع باشد چون عارض مى‌خواهد عارضِ بر یك موضوع بشود و قبلًا باید این كتاب وجود داشته باشد و اشكال در اینجا وارد است. ما دو امر مستقل و دو مفهوم مستقل داریم. دو مفهوم نفسى كه هر دو عبارتست از دو تعین خارج و دو وجود خارج منتها یكى تقدم با الطبع دارد بر دیگرى و تا آن نباشد عارض بر او عرض نمى‌شود یكى از آنها موضوع است كه نفس كتاب است و دیگرى لون است كه این لون عارض مى‌شود بر این كتاب كه قبلا باید وجود داشته باشد.

 اما در مورد انسان آیا همین حرف را مى‌توانیم بزنیم یا در مورد بارى تعالى. در مورد واجب الوجود ما دو تعین استقلالى خارجى نداریم. یكى بنام ماهیت و یكى بنام وجود و بعد بگوئیم چون وجود مى‌خواهد عارض بر ماهیت بشود پس ماهیت باید قبلا موجود باشد و این امتناع و استحاله در این جا لازم بیاید. بلكه مى‌گوئیم در خارج یك امر بیشتر نیست و آن وجود واجب الوجود است. آن وجود واجب الوجود را ذهن مى‌آید تحلیل مى‌كند به یك وجود و به یك ماهیت. ولى در خارج یك وجود بیشتر نیست. چطور این كه در ممكنات در خارج یك وجود بیش تر نیست و ذهن مى‌آید تحلیل مى‌كند به ماهیت و به وجود در واجب الوجود هم همین مسئله مى‌باشد. مى‌گوئیم واجب الوجود عبارت است از یك تعین شخصى خارجى. كه این موجود شخص خارجى را ذهن تحلیل مى‌كند به ماهیت و به وجود و این تحلیل، تحلیل ذهن است و در خارج این تحلیل نیست. آزمایش و لابراتوار نیست كه مایع را نصف كنند نصفش را بگذارند این جا اكسیژن كنند نصفش را ئیدروژن كنند. ذهن مى‌آید مى‌گوید این ها دو تاست ولى در واقع یكى هستند. بنابراین دیگر اشكال تقدم وجود ماهیت بر نفس وجود لازم نمى‌آید. در خارج یك وجود بیش تر نیست آن هم وجود واجب است. این اشكال شیخ اشراق بود.

 جوابى كه بر ایراد ایشان در تلویحات وارد مى‌شود اینست كه شما بگویید آیا ذهن این تحلیل را از كجا مى‌آورد. ذهن بیاید یك وجود خارجى را تحلیل كند به ماهیت و وجود. چرا تحلیل نكرد به وجود و به وجوب چرا تحلیل نكرد به وجود تنها. این كه تحلیل كرد به وجود و ماهیت. این صیغه از كجا آمده، كه این تحلیل در این جا شده، گفت تا نباشد چیزكى مردم نگویند چیزها. بالاخره این تحلیل ذهنى یك چیزى در خارج دیده كه مى‌گوید آن چیزیكه در خارج است نصفش ماهیت است و نصفش وجود است. اما اگر ذهن در خارج فقط وجود مى‌دید آیا دیگر تحلیل در این جا معنى داشت دیگر معنى نداشت. پس ذهن باید یك چیزى را در خارج ببیند و بعد بیاید این را تحلیل و تقسیم و تجزیه كند كه فرض كنید نصف این ماهیت است و نصفش هم وجود است.

 حال بحث ما اینست آنرا كه ذهن در خارج دیده است چیست؟ و از چه مقوله ایست؟ كیفیتش چگونه است؟ و بعد ذهن چاره اى ندارد جز این كه بیاید دو قسمت كند. چطور ذهن نیامد بین انسان و بقر را یك كاسه كند مى‌بیند بقر شاخ دارد چشمهایش این طوراست سر و دم و سمش این گونه است. و انسان به گونه‌اى دیگر. مستقل قامه است یمشى على رجلین است كارهاى عجیب و غریبى انجام مى‌دهد كه هیچ حیوانى انجام نمى‌دهد. انسان اینطور است. و بقر هم اینطور، آمده تسمیه كرده و گفته اسم این را انسان و اسم آن دیگرى را بقرمى‌گذاریم بین این دو تا یك وجه شباهت و یك وجه افتراقى نیز وجود دارد. این ها را ذهن دیده كه اینطور عمل مى‌كند. اگر ندیده بود كه نمى‌آمد سر خود این كار را بكند. چرا به بقر نمى‌گوید ناطق چرا به بقر نمى‌گوید مُفكّر. چرا نمى‌گوید متأجّر چرا اینها را به انسان نسبت مى‌دهد؟

 پس بنابراین آن چه كه ذهن در خارج دیده آن عبارتست از تعین وجود نه نفس وجود. بحث برسر وجود نیست. بین وجود انسان و وجود پروردگار هیچ تفاوتى نیست. هر دوى ما موجود هستیم. در موجودیت و وجود، بین ما و بین او فرقى نیست چون اگر فرق ما هوى بین وجود ما و وجود پروردگار باشد لازمه اش تركب در وجود است. و فرض اینست كه وجود، واحد بالصرافه است و بسیط است. پس از نقطه نظر ما هوى وجود، بین ما و بین پروردگار فرقى نیست از نقطه نظر نفس وجود. أمّا از نقطه نظر ماهیت ما ممكن هستیم و داراى تعین، خداوند متعال دارى تعین نیست ممكن نیست. واجب الوجود است وجود او بسیط است وجود او بالصرافه است وجود او اطلاق است.

 این ها عبارتست از خصوصیات آن وجود واجب و خصوصیات این وجود ممكن اما در خود وجود فرقى نیست پس بنابراین آن چه كه در خارج است و ما اسم آن را امكان مى‌گذاریم باید داراى تعین باشد این تعین را ماهیت مى‌نامیم. ماهیت مادى، ماهیت مجرد. ماهیت ملكى، ماهیت ملكوتى.

 حالا صحبت در این است كه این ماهیت براى عروض وجود بر خودش، احتیاج به وجود دارد. براى این كه وجود عارض بر این ماهیت بشود. براى این كه وجود به این ماهیت در آید و براى این كه وجود به این شكل در آید نیاز به یك أمر دیگرى دارد. اگر نفس خود این وجود موجب تحقق این ماهیت شد به این معنا كه این وجود براى متعین شدنش احتیاج به علت ثالثى دارد. درست شد. آن علت ثالث بیاید و این وجود را به این تعین در آورد. و تمام إشكال به این مسئله بر مى‌گردد. وجود وجود بسیط است. این وجود بسیط براى این كه متعین بشود، شكل بگیرد، محدود بشود نیاز به علت ثالثى دارد.[[2]](#footnote-2)

 وجود با حفظ مرتبه اولیائى كه دارد و با حفظ مرتبه اطلاقى كه دارد و با حفظ مرتبه بساطتى كه دارد، مى‌خواهد معلول از خود بوجود بیاورد. و معلول هم طبعا داراى ماهیت است و محدود و حرفى نیست. ولى صحبت در این است كه ماهیتِ خودش را مى‌خواهد محدود كند نه ماهیت معلول را، این كه دیگر امكان ندارد. اگر وجودى مطلق است. پس دیگر براى او ماهیت معنا ندارد ماهیت یعنى قید. ماهیت یعنى شكل، ماهیت یعنى حد. اگر شما مى‌خواهید بگوئید كه ماهیتِ خودش را به این در بیاورد پس معلوم مى‌شود خودش محدود است. و چون گفتیم كه قید جداى از وجود نیست. پس خود وجود محدود است و اگر وجود بخواهد محدود باشد. محدودیتش را از كجا آورد؟ این محدودیت را كى به او داد؟ این محدودیتى كه بخواهد ماهیت بگیرد، این محدودیت را چه كسى به وجود داد؟ نیاز به یك علت ثالثه داریم، علت ثالثى باید به این وجود محدودیت بدهد شكل بدهد. حد بدهد. او را از بقیه جدا بكند. آن وقت علت ثالثه چه چیز است. اگر علت ثالثه خود همین وجود، است پس اینجا دور لازم مى‌آید اگر وجودِ ماهیت است. كه تقدم شیى على نقسه لازم مى‌آید.[[3]](#footnote-3)

 پس بنابراین، این وجود واجب، نكته‌اى كه شیخ اشراق به آن توجه نداشته این است، كه شیخ اشراق از یك طرف، وجود واجب را اطلاقى مى‌داند. و این ماهیت را جداى از آن از وجود واجب اطلاقى نمى‌داند و مى‌گوید، تحلیل، تحلیل ذهن است. در خارج یك وجود بیش تر نیست. و آن وجود واجب است به اطلاق، بالصرافه، بالبساطه، بالكلیه، بالامور بالاإنتهاء. بلاطلاق، این تمام چه چیز است. وجود واجب مى‌داند.

 بعد در مقام اشكال بر براهین گذشته، مى‌گوید چه اشكالى دارد كه همین وجود واجب اطلاقى، در خارج ماهیتش، عین واجب باشد. چطور این كه ما در ممكنات مى‌بینیم. و تحلیل، تحلیل ذهن. اگر این ماهیت در خارج باشد اشكال وارد مى‌شود. چون ماهیت در خارج هست، این وجود ماهیت مقدم بر وجود واجب مى‌شود و محالیت لازم مى‌آید. أما اگر ماهیت را تحلیل ذهنى بدانیم. و در خارج یك وجود واجب بیشتر ندانیم. و ماهیت را مُنتزع از وجود واجب بدانیم، دیگر در آن جا محضورى نیست در آن جا تقدم شى اى نیست. در آن جا فرض تقدم ماهیتى نیست كه وجود بخواهد بر او عارض بشود. یك امر وحدانى بیش تر در خارج نیست. آن هم عبارت است از وجود واجب. و ما ماهیت را از او انتزاع مى‌كنیم.

 اشكال حقیر بر ایشان این است كه ذهن كه این ماهیت را در خارج تحلیل مى‌كند. ما بإزائى در خارج مى‌بینید كه مى‌آید تحلیل مى‌كند و گرنه بیخود كه تحلیل نمى‌كند. در ممكنات حدى مى‌بیند، ماهیتى مى‌بیند. تعینى مى‌بیند و مى‌گوید این تعین كه وجود محدود است. نیاز به یك علت ثالثى دارد. یك علت ثالث باید بیاید وجود را محدود كند. به این كیفیت و به این شكل و به این قد و قواره در آورد.

 لذا ما نیاز به واجب الوجود داریم و ما ممكن الوجود هستیم، اما در مورد واجب الوجود، شما فرض مى‌كنید كه، وجود واجب مثل ممكنات مى‌ماند. و ما ماهیت را از او انتزاع مى‌كنیم؟ خیر ما ماهیت را قید براى وجود مى‌دانیم. پس اگر شما ماهیتى را بر واجب الوجود بار مى‌كنید. باید قبلا واجب الوجود را مقید كرده باشید. مثل این كه فرض كنید. شما مى‌گوئید كه من یك فرشى مى‌خواهم، در اطاقم بیندازم، كه این فرش، چهار در پنج باشد، حالا اگر شما یك فرش چهار در پنج در اطاق مى‌اندازید باید اطاق هم چهار در پنج درست شده باشد. نه این كه اطاق را سه در چهار درست كنید بعد فرش چهار در پنج بیندازید. خوب، جا نمى‌گیرد، این كه شما مى‌خواهید ماهیت را بر آن وجود واجب بار كنید، به هوا كه نمى‌گویند ماهیت. به حدود وجود مى‌گویند ماهیت. اگر شما مى خواهید براى وجود واجب حد بیاورید. پس قبلا باید آن وجود را محدود فرض كرده باشید. نه این كه، آن وجود را قبلا مطلق فرض كنید و بعد حد ماهُوى برایش بیاورید. اگر آن وجود مطلق است پس لا حد مى‌شود. دیگر حد نیست اگر شما این وجود را مطلق مى‌دانید چطور ماهیتش را محدود مى‌دانید. ماهیت به حدود وجود مى‌گویند اگر شما این وجود را قبلا مطلق مى‌دانید، پس ماهیتى را نمى‌توانید از او انتزاع كنید. چون ما ماهیت را به حدود وجود مى‌گوییم.

 اگر یك وجودى محدود نباشد ماهیت ندارد. یعنى شكل نداشته نباشد، چون شكل حد مى‌آورد. سعه اش محدود نباشد چون سعه حد مى‌آورد. از نظر اشتداد و ضعف وجودى داراى حدى نباشد. فرض كنید یك شیر را دمش را بگیرید، سرش را بگیرید، گردنش را بگیرید، شكمش را بگیرید، چه چیزى مى‌ماند، هیچ نمى‌ماند، این شیر بى ماهیت مى‌شود. شیر بى ماهیت هم یعنى هوا یعنى پوچ، شما از یك طرف، مى‌گوئید وجود واجب مطلق است، یعنى شكل ندارد، مطلق است یعنى حد ندارد. مطلق است عرض بر او عارض نمى‌شود. مطلق است، موضوعى نیست تمام این ها را مى‌گوئید بعد مى‌گوئید ما یك ماهیت از او انتزاع مى‌كنیم، دیگر چه چیزى انتزاع مى‌كنید. چى مى‌ماند كه انتزاع كنید. پس بنابراین اگر شما وجود واجب را مطلق مى‌دانید دیگر نمى‌توانید ماهیتى را از آن انتزاع كنید و اگر وجود واجب را محدود مى‌دانید، كه باید این وجود محدود قبلا نیاز به یك علت داشته باشد. كه محدودش كرده باشد، كه همان اشكال لازم مى‌آید.

 پس بنابراین اشكال صاحب تلویحات و شوارق بر براهین مشائیین كه تا بحال سه تا برهان اعطا كردیم، وارد نمى‌شود.

## برهانى متین از آخوند

 حال خود ایشان در این جا یك برهان دیگرى را ذكر كردند. كه بسیار برهان متینى است همان طور كه مرحوم آخوند مى‌گویند. برهان بسیار خوبى را ذكر نموده‌اند. ایشان از یك راه دیگر وارد مى‌شوند. مى‌گویند كه ما اصلا كارى به وجود واجب و این ها نداریم. ما مى‌گوئیم مگر شما نمى‌گوئید كه واجب الوجود ماهیت دارد. خیلى خوب، ماهیت مى‌شود كلى، شما هر چه را كه اطلاق ماهیت بر او بكنید. كلى است. انسان چه چیز است؟ كلى است افراد عدیده دارد. بقر چه چیز است؟ كلى است افراد عدیده دارد، غنم چه چیز است؟ كلى است افراد عدیده دارد. همه این ها، كلى هستند. هر ماهیتى، خود ماهیت كه مى‌گوئید. كلیت از او در مى‌آید، ماهیت عبارت است از یك كلى، كه «لَهُ افرادٌ عدیده،» حالا این افراد عدیده، افراد لا متناهى بلا غیر نهایت است ایشان در این جا مى‌گویند. غیر نهایت این باید افراد فكرى و تحلیلى و عقلى داشته باشد، حالا، آیا این در خارج وجود دارد یا وجود ندارد. شمس را شما در نظر بگیرید، شمس در خارج یكى است، اما شما براى شمس إلى غیر نهایت مى‌توانید افراد تصور كنید شیطان در خارج یكى است. اما شما إلى غیر نهایت مى‌توانید شیطان تصور كنید. حمار در خارج محدود است. ولى إلى غیر نهایت مى‌توانید حمار تصور كنید.[[4]](#footnote-4)

## تطبیق متن

 (الرابع ما أفاده صاحب التلویحات و هو أن الذى فصل الذهن وجوده عن ماهیته). آن حقیقتى كه ذهن مى‌آید بین وجود و بین ماهیتش جدایى مى‌اندازد، (إن امتنع وجودها بعینه). اگر ممتنع باشد به عینه، وجود آن حقیقت، وجود آن ماهیت، (لا یصیر شیء منها موجودا) هیچ چیزى از آن ماهیت. موجود نمى‌تواند باشد. ممتنع است. (و إذا صار شیء منها موجودا) حالا كه مى‌بینیم این ماهیت افراد موجود دارد در خارج. بارى تعالى را. مى‌بینیم ماهیتش در خارج هست وجود دارد (فا الکلى) این باید كلى باشد (له جزئیات أخرى معقوله غیر ممتنعه لماهیتها) كه یك جزئیات دیگرى، یك افراد دیگرى، معقوله و غیر ممتنعه براى ماهیاتش باید موجود باشد. به خاطر این كه فرض این است كه ماهیت را ما كلى مى‌گیریم. وقتى ماهیت را كلى گرفتیم. افرادى كه در تحت این ماهیت كلى هستند، این ها ممكن الوجود هستند. (بل ممکنه إلى غیر النهایه) بلكه ممكن هستند و این جزئیات إلى غیر نهایه است. یعنى حد بر نمى‌دارد. (و قد علمت أن ما وقع من جزئیات کلى بقى الإ مکان بعد) ما متوجه شدیم آن جزئیات كلى كه وقوع خارجى پیدا مى‌كند، آن جزئیات در مقام امكان باقى مى‌ماند. یعنى هر كدام از افراد این ماهیت كه وقوع خارجى دارد، این ممكن الوجود است. به خاطر این كه امكان، داخل در ذات اوست.

 (و إذا کان هذا الواقع الواجب الوجود) حالا اگر آن فرد از این ماهیت، كه واقع شده واجب الوجود باشد (و له ماهیه وراء الوجود) و این جناب یك ماهیتى غیر از وجود داشته باشد. (و فهى إذا أخذت کلیه) حالا وقتى ما این ماهیت را كلى مى‌گیریم، (أمکن وجود جزئى آخر لها لذاتها) یعنى ذاتا مى‌شود یك وجود دیگرى براى این ماهیت واجب الوجود. پیدا بشود، چون فرض بر این است كه ماهیت كلى است وقتى كلى شد، افراد زیاد دارد، همان طورى كه یك فردش واجب الوجود است، هزار فرد دیگرش غیر واجب الوجود هستند. پس بنابراین اشكالى در این جا ندارد كه این ها هم از نقطه نظر، امكان وجود، فرد براى این ماهیت باشند.

 (إذ لو امتنع الوجود للماهیه) اگر وجود ممتنع باشد براى ماهیت. (لکان المفروض الواجب الوجود ممتنع الوجود) و اگر امتناع بوجود ماهیت بر گردد، پس آن را كه شما واجب الوجود فرض مى‌كردید، بر مى‌گردد به ممتنع الوجود (باعتبار ماهیته) به اعتبار ماهیتش. فرض این است كه شما مى‌گوئید كه ماهیت ممتنع الوجود است، پس چطور مى‌شود، ماهیت براى واجب الوجود قرار بگیرد. این امتناع دارد (و هذا محال. غایه ما فى الباب) شما مى‌توانید، بگوئید كه (أن یمتنع بسبب غیر نفس الماهیه) این امتناع وجود براى ماهیت بخاطر خود ماهیت نیست. بلكه به خاطر علت دیگر است. پس بنابراین (فیکون ممکنا فى نفسه). خود این ماهیت، فردِ براى ماهیت، ممكن مى‌شود.

(فلا یکون واجبا) وقتى ممكن شد این ماهیت دیگر واجب نخواهد بود. مى‌شود بجاى واجب الوجود و این ماهیت مى‌شود ممكن الوجود. (لأن جزئیات الماهیه ورا ما وقع ممکنات) جزئیات ماهیت، افراد ماهیت، غیر از آن كه وقوع پیدا كرده و غیر از آن كه تحقق خارجى پیدا كرده و علت آمده او را موجود كرده، این جزئیات ماهیت همین ممكنات هستند (کما سبق فلیست الواجبه) پس بنابراین واجب نخواهد بود. پس بنابراین، شما از یك طرف مى‌گویند نیاز به علت نداریم، اگر نیاز به علت دارید، دیگر واجب الوجود از كار مى‌افتد، پس بدون نیاز به علت، افراد ماهیت مى‌شوند ممكن الوجود. یعنى ممكن الوجود، متبدل مى‌شود به واجب الوجود، چون فرد ماهیت، ممكن الوجود است و این بر مى‌گردد به واجب الوجود. (و هذا محال و فإذا کان شیء من ماهیاته ممکنا.) پس وقتى كه یك فرد از ماهیات ممكن الوجود است، این ماهیت ممكن باشد،

 (فصار الواجب أیضاً باعتبار ماهیته ممکنا) واجب به اعتبار ماهیتش مى‌شود ممكن چون ماهیتش ممكن الوجود است (و هذا محال فإذن إن کان فى الوجود واجب) اگر در وجود واجبى باشد (فلیس له ماهیه وراء الوجود) این واجب، ماهیتى غیر از وجود نباید داشته باشد. كه آن مقام اطلاقى وجود است (بحیث یفصله الذهن إلى أمرین) آن گونه كه ذهن بیاید و آنرا دو قسمت بكند. نه، اینطور نمى‌تواند باشد، (فهو الوجود الصرف البحت) این وجود وجود صرف و بحتى است كه (الذى لا یشو به شیء مِن خصوص و عموم) شى اى از خصوص و عموم به این سارى نیست. نه عموم بر او سارى است و نه خصوص. عموم به عنوان یك حقیقتى كه داراى افراد متعدد است و خدواند متعال وجودش داراى افراد نیست. افراد اقتضاى دوئیت دارند و در عام افرادى، این دوئیت به نحو كثرت حقیقى وجود دارد. و در واجب الوجود، محال است كه این داراى افراد باشد، افرادش كه همین تعینات خارجى باشند كه این طبعا محال است.

(هذا کلامه نور الله سره و أره انه برهان متین) من مى‌بینم كه این برهان، برهان متینى است و (وتحقیق حسن و الإیراد علیه بأنه)

1. خصوصيتى که بعضى از شاکلها نسبت به اين ادراک دارند. و اين اصلًا به مسأله ايمان و به مسأله کفر کار ندارد. همان طورکه خواب ديدن به ايمان و کفر ربط ندارد بلکه يک حاجزى براى ادراک يک صورت مثالى است و آن حاجز عنايت نفس است به عالم طبع، اگر آن حاجز برداشته شود نفس به صورت مثالى خودش توجه دارد حالابه واسطه خواب پيدا بشود يا بواسطه چيز ديگر امثال اين ها. اين هم همين طور است. اين ادراک نفس به صورت مثالى اين يک مسأله هست مثل خواب، و براى خيلى از افراد حالا يا بواسطه يک نوع لطافتى که دارند يا بواسطه اقتدارى که دارند قدرتى که دارند ولو آن قدرت با غير ايمان باشد. اين پيدا مى‌شود. البته بواسطه ذکر و مراقبه و اين ها هم پيدا مى‌شود. آن هم يک ادراک و شعور و اقتدار است. اما اين که لازمه اش حتما ذکر باشد يا مسأله ايمان با کفر در اين جا دخالت داشته باشد نه. اين يک مسأله خيلى عادى است. بله مراحل بالاى تجرد آن با؟؟؟ سازگار است. يعنى بعد از صورت مثالى، ادراک معانى نفس و حتى برتر از ادراک معانى نفس، ادراک همان حقيقت مجرده با غير؟؟؟ امکان ندارد.

حتى در خود عالم نفس هم اگر کسى باشد باز در آن جا چيز دارد باز حال برايش پيدا مى‌شود.

سؤال:

جواب: چرا. البته براى که اين حالت پيدا بشود طبعا يک مخصوصا اگر تشديد بشود اين حالت توام با يک انبساطى است نفس به اصطلاح نفس از بدن يک حالت انبساط و لذت نفسانى ايجاد مى‌کند براى فرد. و اين جدا شدن توام با يک شعور و ادراک است آن ادراک اعتبارى بودن بدن است آن را مى‌فهمد. وقتى اعتبارى بودن را مى‌فهمد آن وقت ديگه همان طور که خود آقاى حداد هم مطلب را ايشان فهميد که بدنش اعتبارى است و آن هر چه ناسزا مى‌گويد به آن بدن اعتبارى مى‌گويد. يکى از رفقا براى ما مى‌گفت که براى او هم همين حالت پيدا شده و بعد ديد که تمام اين زد و خورد و بيا و برو و دعوا و اين ها همه به اين بدن بر مى‌گردد ولى آن حقيقت که عبارت از روح است فعلا او را به صورت بدن مثالى ديده چون روح که بدن ندارد. وقتى که مشاهده مى‌کند با بدن مثالى مشاهده مى‌کند.

اما باز حقيقتش يک حقيقت بدون صورت است حقيقت روح، و آن هيچ گونه از اين شوائبى که و از اين مسائلى که در دنيا مردم با ارتباط با آن هستند اصلا بر دامن آن نمى‌نشيند و آن در يک افقى عالى و والا است و به اين مسائل اصلا توجهى ندارد اين توام با اين حالت هست و اين از لوازم آن حالت اين ادراک است. نمى‌شود کسى اين ادراک برايش پيدا شود و اين حالت نباشد الا. طبعا نسبت به اين دنيا بى اعتبار مى‌شود. قضايا را سهل مى‌گيرد با مردم خيلى به رفق عمل مى‌کند. طبعا براى او ديگر طرفين قضيه خيلى تفاوتى نمى‌کند. [↑](#footnote-ref-1)
2. سؤال: خودش اراده کرده که اين طورى بشود؟

جواب: اين که مى‌گوييد خودش اراده کرده فرض بر اين است که آن وجود را ما داراى ماهيت مى‌دانيم يعنى داراى تعين مى‌دانيم.

سؤال: خوب آن وجود اول تعين پيدا مى‌کند.

وقتى بگوئيم اين وجود مى‌خواهد محدود بشود يعنى ماهيت بگيرد اگر اين وجود خودش بسيط مطلق است چطور مى‌خواهد محدود بشود. اين امکان ندارد. يعنى ماهيت خودش چطور مى‌خواهد محدود بشود. اين امکان ندارد

سؤال: ضمن حفظ سمت خودش مى‌خواهد يک همچنين تشکلى هم پيدا کند

جواب: تشکل يعنى محدوديت، محدوديت اقتضا مى‌کند که وجود هم محدود مى‌شد و فرض اينست که وجود نا محدود است. [↑](#footnote-ref-2)
3. سؤال: تسلسل لازم مى‌آيد.

جواب: تسلسل يا همان تقدم الشيى على نفسه لازم مى‌آيد. [↑](#footnote-ref-3)
4. سؤال: اگر ماهيت مطلق در تصور بگيريم ديگر

جواب: بله ديگر.

سؤال: اگر ماهيت مطلق در تصور بگيريم يعنى کليه سعه اى به کل مطلق محدود نباشد.

جواب: پس اين ديگر ماهيت نيست اصلا. اصلا ماهيت، بحث، بحث اين. ببينيد، شما از يک طرف مى‌گوئيد کوسه. از يک طرف مى‌گوئيد ريش بند. اگر ماهيت را مطلق مى‌گوئيد پس ديگر ماهيتى نيست. ولى اگر نه ماهيت را به عنوان تعين وجود مى‌گيريد، همان نفس تعين وجود، نفس حد وجود، مى‌شود إلى غير نهايت مى‌شود کلى. وقتى که شد کلى افراد دارد. حالا اين افرادش يا ممتنع الوجود هستند که اين محال است، که ماهيت واجب تبديل بشود به ممتنع. يا اين که اين افراد ممکن الوجود هستند که اين هم بر مى‌گردد، به اينکه ماهيت مى‌شود ممکن الوجود، اگر اين ماهيت واجب الوجود باشد.

فرض بر سر اين است که اين ماهيت واجب، نياز به يک علتى دارد که اين ماهيت را واجب بکند. چون از نفس ماهيت امکان انتزاع مى‌شود. همين که مى‌گوئيد ماهيت يعنى افرادى که ممکن است در خارج تحقق پيدا کنند. آن وقت در خارج، اين سه قسم را پيدا مى‌کند، يا ممتنع الوجود، يا ممکن الوجود، يا واجب الوجود، مى‌شود. اگر ممتنع الوجود بود که باطل است، ممکن الوجود هم باطل مى‌ماند، ماهيت واجب الوجود. پس اين ماهيت، در ذات خودش، ممکن الوجود است براى عروضش بر اين وجود، نياز به يک علتى دارد که اين را عارض بروجود بکند. چون امکان از خود ماهيت انتزاع مى‌شود.

سؤال: ممکن مى‌شود واجب باشد؟

جواب: نه، نمى‌شود، به لحاظ خارج عرض کردم. به لحاظ فرد خارج، اگر علت بر سرش بيايد، اين را تبديل به واجب مى‌کند. پس بايد ما از خارج نياز به يک علت داشته باشيم و همان اشکالى که مشاعيّن کردند، همان اشکال در اين جا مى‌آيد، منتهى آن ها از طريق وجود ماهيت آمدند. ايشان از طريق خود ماهيت آمد بحث بر سر اين است که ما بايد به يک علت ديگرى در اين جا داشته باشيم. [↑](#footnote-ref-4)