

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

گلچین مطالب مهم

نهایه الحکمه

(با استفاده از چاپ ۳ جلدی کتاب نهایه الحکمه علامه طباطبائی، انتشارات بوستان کتاب و ترجمه استاد شیروانی).

مطالب این جزوه برای یادگیری مفید نیست و تنها برای مرور دروس می باشد.

تهیه: بختیاروند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما مولانا المهدي (عجل الله تعالى في فرجه).

فهرست

- کلیات ۲
- مرحله اول: احکام کلی وجود مشتمل بر ۵ فصل ۴
- فصل اول: مفهوم وجود مشترک معنوی است ۴
- فصل دوم: اصالت با وجود است و ماهیت اعتباری است ۵
- فصل سوم: وجود یک حقیقت تشکیکی است ۱۰
- فصل چهارم: احکام عدم ۱۲
- فصل پنجم: در وجود تکرار نیست ۱۳
- مرحله دوم: وجود مستقل و رابط (شامل سه فصل) ۱۵
- فصل اول: تقسیم وجود به مستقل و رابط ۱۵
- فصل دوم: کیفیت اختلاف وجود رابط و مستقل ۱۶
- فصل سوم: انقسام وجود فی نفسه به «ما لنفسه» و «ما لغيره» ۱۷

کلیات

۱. مقدمه ورود در فلسفه: اصل واقعیت غیر قابل تردید است.

۲. همانطور که در وجود واقعیت شک نداریم، در این نیز شک نداریم که برخی از ادراکات ما خطا بوده و با واقعیت خارجی تطبیق نمی‌کند. پس بر هر انسان حقیقت جوئی لازم است که در پی جستن راهی برای تصحیح خطاهای خود و بازشناسی موجود واقعی از غیر واقعی بر آید.

۳. از آنجا که تنها قیاس برهانی است که ما را به یقین می‌رساند، و تنها اعتقاد یقینی است که پرده از واقعیت بر می‌دارد، پس بحث‌های فلسفی مبتنی بر یقین است.

۴. مسائل فلسفی کلی است.

۵. بحث فلسفه از احوال موجود مطلق بما انه کلی است.

۶. این احوال بر دو قسم هستند:

a. احوالی که از جهت مصداق مساوی و برابر با موجود مطلق هستند. مانند: خارجیت مطلق، فعلیت مطلق، وحدت مطلق. (هر چند از لحاظ مفهوم با آن مغایرند).

b. احوالی که مصداقا اخص از موجود مطلق هستند، اما به ضمیمه طرف دیگرشان مساوی با موجود مطلق هستند. مثل خارجیت در برابر ذهنیت. وحدت در برابر کثرت و ...

۷. نتایج بحث :

a. فلسفه عام‌ترین دانش هاست. گستره و شمول فلسفه از هر علمی بیشتر است. زیرا موضوع آن که موجود است، عام‌ترین موضوعات است و همه چیز را شامل می‌شود.

b. محمول قضایای فلسفی یا به تنهایی مساوی با موجود مطلق است و یا به ضمیمه مقابلش مساوی با آن می‌باشد.

c. قضایای فلسفی به نحو عکس‌العمل بیان می‌شوند. (به عنوان مثال قضیه: واجب موجود است و ممکن موجود است، به این قضیه بازمی‌گردند که «وجود یا واجب است و یا ممکن»).

d. آگاهی از مسائل فلسفه مطلوب بالذات است.

e. براهین فلسفی همگی برهان‌های انی هستند. البته برهان ان بر دو نوع است. برهانی که در آن از معلول به علت سیر می‌شود (برهان انی دلیل) که مفید یقین نیست، و برهانی که در آن بر

ملازمات عامه تکیه می شود و از یک ملازم، وجود ملازم دیگر اثبات می شود. این قسم از برهان ان، مفید یقین است و در فلسفه تنها همین برهان به کار می رود.

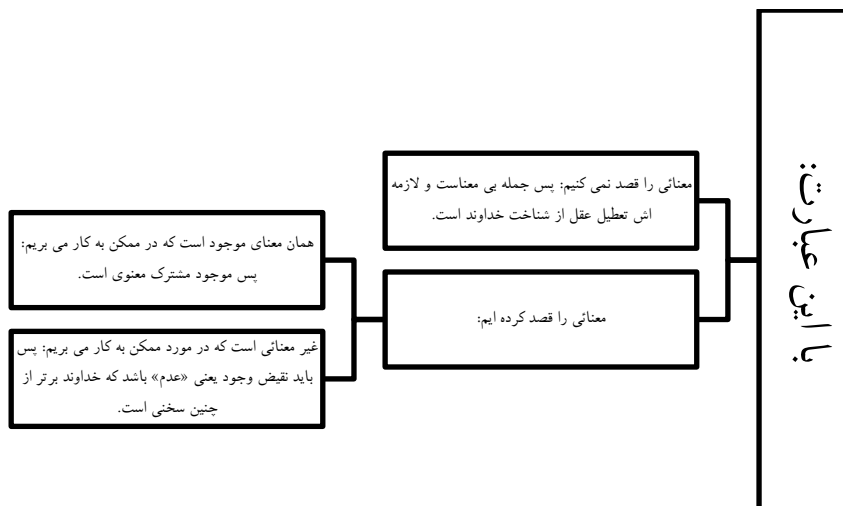
مرحله اول: احکام کلی وجود مشتمل بر ۵ فصل

فصل اول: مفهوم وجود مشترک معنوی است.

۱. اشتراک معنوی وجود بدیهی است.
۲. دو دلیل در رد نظریه ای که می گوید: «وجود مشترک لفظی است و بر هر ماهیتی که حمل شود به معنای همان ماهیت است».

 - a. لازمه سخن آنان، مهمله بودن هلیات بسیطه است. (زیرا موضوع همان محمول و محمول همان موضوع است و معنای جدیدی بدست نمی آید).
 - b. گاهی انسان در ماهیت چیزی تردید دارد، اما به وجودش یقین دارد. یا در ماهیت چیزی یقین دارد و در وجودش مردد است. پس ماهیت و وجود مغایر هم هستند.

۳. نظریه ای نیز وجود دارد که می گوید: مفهوم وجود بین واجب و ممکن مشترک لفظی است. دلیل بطلان این نظریه نیز عبارت است از اینکه اگر وقتی میگوئیم: واجب موجود است:



فصل دوم: اصالت با وجود است و ماهیت اعتباری است.

۱. منظور از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت آن است که : آن حقیقت عینی و وجود خارجی که بالبداهة آن را می پذیریم و به آن اذعان می کنیم همان وجود است و وجود بالعرض به ماهیت نسبت داده می شود.

۲. سه مقدمه:

a. هر یک از اشیاء واقعی و خارجی دارای دو حیثیت است: ماهیت و وجود. یعنی آنچه بر وجود بیرونی حمل می شود، دو چیز است: مفاهیم ماهوی (مانند انسان، سنگ، درخت و ...) و دوم مفهوم وجود.

b. حیثیت ماهیت با وجود دو تاست. دلیل:

i. حیثیت ماهیت تنها اختصاص به دسته خاصی دارد. گروهی انسانند و گروهی گوسفند

و گروهی سنگ و ...، اما حیثیت وجود بین همه آنها مشترک است.

ii. ماهیت نسبت به حمل یا سلب وجود یکسان است. در صورتی که اگر وجود در ذات

ماهیت بود، نمی توانست از آن جدا شود.

c. وجود و ماهیت هر دو نمی توانند اصیل باشند.

۳. برهان اصالت وجود: هر چیزی وقتی دارای واقعیت است که وجود بر آن حمل شود و این نشان می

دهد که آنچه در ازای واقعیت اشیاء است همان وجود است و گرنه ماهیت اگر متصف به وجود شود،

هست و گرنه پوچ است.

۴. بررسی شبهات اصالت وجود: (سه شبهه).

a. اگر وجود در خارج حصول داشته باشد، پس موجود است. حال اگر این وجود او نیز موجود

و اصیل باشد، پس آن نیز وجودی خواهد داشت و

جواب: وجود موجود است اما بذاته، نه اینکه به واسطه ضمیمه شدن وجود دیگری باشد.

b. اصالت وجود به این معناست که وجود بالذات موجود است و چنین چیزی قابل التزام نیست.

زیرا در این صورت وجودهای امکانی نیز واجب بالذات خواهند بود.

جواب: ملاک واجب بودن یک شی آن نیست که وجودش همان ذاتش باشد، بلکه وقتی به او

واجب بالذات می گوئیم که وجودش مقتضای ذاتش باشد و در تحققش نیاز به غیر نداشته

باشد. در حالی که موجودات امکانی هر چند وجودشان عین ذاتشان است، اما در عین حال

محتاج به غیر هستند و باید موجود دیگری آنها را ایجاد کند.

c. اگر معنای «وجود موجود است» این باشد که وجود بذاته موجود است و معنای «ماهیت

موجود است» این باشد که ماهیت به عرض وجود موجود است، پس وجود مشترک لفظی

است. بین پیزی که وجودش بنفسه موجود است و چیزی که وجودش بغیره است. پس یکی از

مقدمات اصالت وجود که اشتراک معنوی وجود بین موجودات است نقض می شود.

جواب: این اختلاف، یک اختلاف مصداقی است نه مفهومی. یعنی خلط بین مفهوم و مصداق

شده است. (موجود در همه جا به معنای محقق بودن است، حال این وجود عین آن باشد و یا

یک امر عارضی باشد. این اختلاف مربوط به مصداق است، مثل اینکه عالم یعنی کسی که می

داند، خواه علم فرد عین خودش باشد یا زائد بر آن و عارض بر او باشد).

۵. نقد نظریه اصالت ماهیت: به حکمای اشراق نسبت داده شده است که قائل به اصالت ماهیت هستند.

البته نه به طور مطلق. به نظر آنان، ماهیت با نظر به ذاتش و فی نفسه امری اعتباری است و وجودی که

از آن نیز انتزاع می شود اعتباری است. اما وقتی توانستیم که مفهوم اعتباری وجود را از آن انتزاع کنیم

و بر آن حمل نمائیم، آن ماهیت اصیل می شود. مثلاً انسان فی نفسه یک امر اعتباری است، ولی آن گاه

که متصف به وجود شد و توانستیم وجود را از آن انتزاع کنیم، اصیل می گردد. پس آنچه اصیل است

«انسان موجود» است نه مطلق انسان.

رد نظریه: این سخن مستلزم انقلاب در ذات است که محال می باشد.

۶. نقد نظریه محقق دوانی مبنی بر اصالت وجود در خصوص واجب و اصالت ماهیت در ممکنات: محقق

دوانی در تقریر نظریه خود می گوید: اگر غور در الهیات داشته باشیم و متأله شده باشیم، خواهیم فهمید

که وجود بیش از یک حقیقت عینی شخصی نیست و آن حقیقت همان واجب تعالی است و ماهیات ممکنات به واسطه یک نوع انتساب به آن وجود یگانه، اصالت و واقعیت می یابند. پس اطلاق «موجود» بر واجب تعالی بدین معناست که او عین وجود است، و اطلاق «موجود» بر ماهیات ممکن بدان معناست که آنها منتسب به وجود هستند.

جواب: این نظریه نیز مردود است. زیرا انتساب ماهیت به واجب تعالی از دو حال بیرون نیست:

a) مستلزم عروض یک حقیقت خارجی بر ماهیات است: این ماهیت وجود خواهد بود، زیرا ماهیت اصالت یافته چیزی بیشتر از این دو ندارد. یکی حیثیت ماهیت و یکی حیثیت وجود. ماهیت که به اذعان خود دوانی نیز اعتباری است، پس وجود اصیل است.

b) و اگر مستلزم عروض حقیقتی خارجی بر ماهیات نباشد و ماهیت پیش از انتساب و قبل آن یکی باشد، در این صورت باید خود ماهیت با این انتساب به واجب اصالت یافته باشد که مستلزم انقلاب در ذات است که محال می باشد.

۷. فروع اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت. (ده فرع).

a. وجود در تمام حمل های ماهوی حیثیت تقییدیه است. (یعنی هر چه بر ماهیت حمل می شود به واسطه وجود است. یعنی تمام حمل های ماهوی که ماهیت موضوع آنها می باشد، حیثیت تقییدیه است. و به دیگر سخن؛ ماهیت در صورتی متصف به یک حکم می شود که متصف به وجود باشد).

b. وجود به هیچ یک از احکام ماهیت متصف نمی شود. احکامی مانند کلیت، جنسیت، نوعیت و ... چون همه اینها از این جهات بر ماهیت می شوند که ماهیت بر چیزی صدق می کند یا تحت چیزی مندرج می شود. در صورتی که وجود نه مفهوم است که بر چیزی صدق کند و نه تحت چیزی مندرج می شود. (پس وجود مساوق با شخصیت است، مثل ندارد و ضدی نیز برای او نیست).

c. وجود جزء چیزی نیست. (اگر وجود جزء چیزی باشد، آن جز دیگر و کل وجودند یا غیر وجود؟ اگر آنها وجود باشند یا معنا ندارد، چیزی جز خودش باشد، و اگر غیر وجودند که بنابر اصالت وجود، ما غیر وجود نداریم). پس وجود جزء هم نخواهد داشت.

d. صفات وجود بیرون از ذات وجود نیستند.

e. اتصاف موجودات خارجی به وجود بر دو قسم است. یا بالذات است مانند خود وجود که وقتی گفته می شود «وجود موجود است» یعنی وجود عین موجودیت است، و یا بالعرض است؛ مانند اتصاف ماهیت به وجود.

f. وجود بر ماهیت عارض شده است، یعنی ماهیت و وجود با هم مغایرند و عقل می تواند آنها را از هم جدا کرده و هر کدام را به تنهایی تعقل کند. پس وجود نه عین ماهیت است و نه جزء آن. سه دلیل:

i. وجود را می توان از ماهیت سلب کرد.

ii. اتصاف ماهیت به وجود نیازمند دلیل است.

iii. ماهیت ذاتا نسبت به وجود و عدم یکسان است.

g. هر نحوه ثبوتی که برای هر شیء فرض شود، آن ثبوت بالأصله برای وجود خارجی است که ذاتا عدم را از خودش طرد می کند. بنابراین، قضایایی نفس الامریه ای که نه مطابق خارجی دارند و نه مطابق ذهنی، مطابقی دارند که از یک نحوه ثبوت تبعی به تبع موجودات حقیقی برخوردار می باشد.

توضیح: قضایای صادق بر سه دسته هستند.

i. در خارج مطابق دارند.

ii. در ذهن مطابق دارند.

iii. قضایایی که مطابق آنها در ذهن است و نه در خارج، و در عین حال صادق هستند.

مانند: عدم علت، علت عدم معلول است.

دو نظریه در مورد نفس الامر:

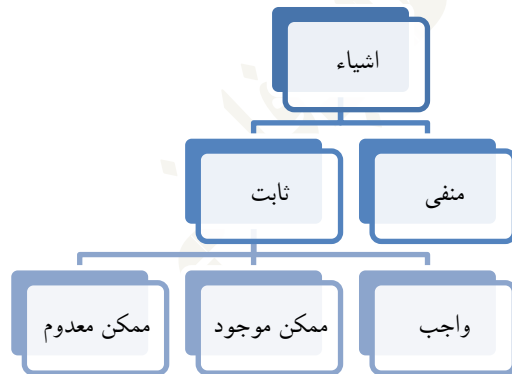
مقصود از «امر» در واژه نفس الأمر، عالم امر است و عالم امر عبارت است از یک عقل کلی که صور همه معقولات در آن وجود دارد.

مقصود از نفس الأمر، خود شیء است. یعنی در این واژه اسم ظاهر به جای ضمیر قرار گرفته است.

(علامه هر دو نظریه را رد می کند).

h. وجود با شیئیت مساوق است. (بنابر عقیده معتزله، معدومات بر دو قسم هستند، معدومات ممکن که دارای شیئیت و ثبوت هستند و معدومات ممتنع مانند اجتماع نقیضین. پس بین وجود و عدم واسطه ای وجود دارد.

منفی اخص مطلق از معدوم است و مصداق آن تنها محالات هستند. و ثابت اعم مطلق از موجود است و شامل واجب، ممکن معدوم و حال می شود که نه موجود است و نه معدوم.



علامه می فرمایند که سخن معتزله بیشتر شبیه جعل اصطلاح است تا بحث علمی، زیرا عقل درک می کند که وجود و عدم نقیض یکدیگرند و نمی توان بین آنها واسطه ای قرار داد.

i. حقیقت وجود از آن جهت که حقیقت وجود است، سبب و علتی و رای خود ندارد. (زیرا اصالت از آن وجود است و ماوراء آن پوچ است که نمی تواند برای آن علت باشد. پس برهان لمی در فلسفه الهی جاری نمی شود).

ج. حقیقت وجود صورت عقلی ندارد. (وجود معقول اول است نه معقول ثانی).

فصل سوم: وجود یک حقیقت تشکیکی است.

۱. بدون شک واقعیات خارجی متصف به کثرت هستند.

۲. دو کثرتی که دیده می شود عبارتند از:

a. کثرت ماهوی: برخی موجودات انسان، برخی اسب، درخت و ... هستند. البته تحقق این کثرت

در ماهیات به عرض وجود است.

b. کثرت وجودی: این کثرت به خاطر انقسامات و کثرتی است که بر خود وجود عارض می

شود. مانند انقسام وجود به واجب و ممکن، واحد و کثیر، بالفعل و بالقوه.

۳. نکته مهم در مورد کثرت وجود: قبلاً گذشت که وجود بسیط است و گیری ندارد، پس کثرتی که در

وجود است بیرون از آن نبوده و در حاق آن است. زیرا وجود نه بیرونی دارد و نه جزئی. پس این

کثرت نه مانند کثرت انواع یک جنس است که به خاطر فصل رخ می دهد و نه کثرت افراد یک نوع

است که به خاطر یک امر عرضی است.

۴. به ایرانیان باستان چنین نسبت داده شده است که حقیقت وجود را یک حقیقت تشکیکی با مراتب

مختلف می دانستند که ما به الامتیاز به ما به الاشتراک باز می گردد.

۵. مشاء، وجود را حقائق متباین به تمام ذات می دانستند که هر کدام از آن حقائق با تمام ذات بسیطشان

از دیگر حقائق امتیاز می یابند، نه با جزء ذاتشان چون وجود بسیط است و جز ندارد، و نه با واسطه

یک امر بیرون از ذات، چرا که چیزی بیرون از ذات وجود نیست.

۶. بنابراین علامه؛ صحیح آن است که حقیقت وجود در عین حال که کثیر است، یک حقیقت است. زیرا

انتزاع مفهوم واحد از کثیر به ما هو کثیر محال است.

۷. فروع تشکیکی بودن حقیقت وجود:

a. فرع اول: تمایز مراتب وجود به نفس ذاتشان است.

b. فرع دوم: وقتی مراتب وجود را با هم مقایسه می کنیم، یم نوع اطلاق و تقییدی میان آنها

ملاحظه می شود. منشأ این اطلاق و تقیید همان اختلاف در شدت و ضعف است. مرتبه ضعیف

برخی از کمالات مرتبه قوی را ندارد، اما مرتبه شدید همه کمالات مرتبه ضعیف را دارد. گویا مرتبه ضعیف مرکب از دارائی و نداری است.

پس مرتبه ضعیف تر، ذاتش محدود می باشد و مرتبه شدید مطلق است و نسبت به مرتبه ضعیف حد و قیدی ندارد.

این مراتب در مرتبه قوی به جائی می رسد که هیچ قید و محدودیتی ندارد و حدی ندارد مگر بی حدی، و در مرتبه ضعیف به جائی می رسد که بهره اش از کمال و فعلیت آن است که هیچ فعلیتی ندارد و قوه محض است.

c. فرع سوم: ترکیب مراتب وجود از هستی و نیستی یک ترکیب واقعی نیست.

اثبات حدود و قیود برای مراتب ضعیف که ملازم با نداری ها و نیستی ها و سلب برخی کمالات است، از باب مسامحه و ضیق در تعبیر است. زیرا عدم تقيض وجود است و محال است با وجود در آمیزد و لابلای مراتبش واقع است.

این معنا - یعنی دخول اعدام در مراتب محدود وجود و عدم دخول آن در مرتبه اعلاى وجود که به صرافت در وجود برمی گردد - یک نوع بساطت و ترکیب در وجود است که می توان وجود را به دو قسم منقسم کرد. وجودهای مرکب که شامل همه وجودهای امکانی و معلولات می شود و قسم دیگر وجود بسیط که همان وجود واجب الوجود بالذات است که بالاترین مرتبه هستی را تشکیل می دهد. البته این بساطت و ترکیب، غیر از بساطت و ترکیب در اجزای خارجی، یا اجزاء عقلی (در بحث ماده و صورت عقلی) یا وهمی (اجزای مقداری در کمیات) است.

d. فرع چهارم: قیود هر مرتبه از مراتب وجود تابع جایگاه آن مرتبه است.

e. فرع پنجم: وجود از جهت شدت و ضعف دو حاشیه دارد.

f. انحاء سه گانه تخصص وجود:

i. تخصص از عدم به واسطه ذات بسیط خود که همه هستی را فرا گرفته است.

ii. تخصص به واسطه مراتب گوناگون وجودی.

iii. تخصص وجود به خاطر ماہیاتی که آن را محدود کرده اند.

(دو تخصص اول بالذات است و تخصص سوم بالعرض).

فصل چهارم: احکام عدم

۱. تمایز در اعدام وجود ندارد.

۲. تمایزی که در اعدام مضاف دیده می شود، به تبع ثبوتی است که برای آنها فرض می شود.

۳. علیتی نیز که به عدم نسبت داده می شود مجازگوئی است و حقیقتش اشاره به توفقی است که بین علت و معلول وجود دارد.

۴. عدم مقید (مانند عدم ذاتی، عدم ازلی و عدم زمانی) نیز مانند عدم مضاف است که به اعتبار عقلی با سنجش با وجود در نظر گرفته می شود.

۵. اشکال: با توجه به ثبوتی که برای اعدام گفته شد، آیا عدمِ عدم، هم عدم و هم وجود نیست؟ یعنی اجتماع دو نقیض!!

جواب: عدمِ عدم دارای دو حیثیت است. از نظر مصداقی، مصداقی ندارد و معدوم است، اما از نظر مفهومی، دارای وجود مفهومی و ثبوت در ذهن است. پس با توجه به دو بودن فضای وجودی و عدمی، اجتماع نقیضین پیش نمی آید.

اشکالات دیگری نیز که بر «معدوم مطلق، لایخبر عنه» و وارد شده است، با همین نکته حل می شود. معدوم مطلق به حمل شایع خبری ندارد، اما به حمل اول می توان از او گفتگو کرد.

جزئی

- به حمل اولی: جزئی است.
- به حمل شائع کلی است. (یعنی مصداقی فراوانی دارد).

اجتماع نقیضین

- به حمل اولی: ممکن است.
- به حمل شائع: محال است.

غیر ثابت فی الذهن

- به حمل اولی: همان مفهوم غیر ثابت در ذهن است.
- به حمل شائع: ثابت فیه.

فصل پنجم: در وجود تکرار نیست

۱. بنا بر اصالت وجود، هویت عینی هر موجود خارجی را همان وجودش تشکیل می دهد؛ و هویت عینی ذاتا قابل صدق بر موارد متعدد نیست. (آنچه قابل صدق بر کثیرین است مفهوم است و وجود مفهوم نمی باشد).

اگر فرض کنیم که یک موجود دارای دو وجود باشد، لازمه اش آن است که هویت عینی واحد آن موجود در همان حال که واحد است، کثیر باشد. یعنی هم یک چیز باشد و هم یک چیز نباشد که این امر باعث اجتماع نقیضین بوده و باطل است.

۲. تحقق دو چیز که از هر جهت مثل هم هستند محال است. زیرا لازمه دوئیت دو چیز این است که میانشان تمایز و اختلاف باشد. در صورتی که در تماثل باید هیچ اختلافی در بین نباشد و از همه جهت یکی باشند. چنین چیزی اجتماع نقیضین و محال است. پس تحقق دو مثل از همه جهت، محال است.

۳. همان معذوراتی که در بالا برای اجتماع متلین گفته شد، در اعاده معدوم هم وجود دارد. پس اعاده معدوم نیز محال است. اما برخی بین این دو تفاوت گذاشته و با دو توجیه خواسته اند اعاده معدوم را حل کنند:

a. تفاوت آنها برگرفته از ذاتشان نیست که گفته شود تمایز آنها با عینیت منافات دارد. بلکه تفاوت آنها به امری خارج از آنهاست. تفاوت فرد اول یا دوم آن است که هر چند هر دو مسبوق به عدم هستند، اما عدم اولی مسبوق به وجود نیست، ولی دومی مسبوق به عدمی است که قبل آن وجود بوده است.

جواب: عدم چیزی نیست که بتواند باعث چنین تمایزی باشد.

b. حفظ عینیت این دو با صورت علمی که نزد علت وجود دارد. علت آن را از بین می برد و سپس با همان صورت علمی که نزد خود دارد دوباره می آفریند و عینیت آن اینگونه حفظ می شود.

جواب: آنچه بیان شد، وحدت در صورت علمی است نه وحدت در عینیت خارجی.

۴. ادله ای که برای استحاله اعاده معدوم آورده شده است:

- a. متخلل شدن عدم میان شیء و خودش.
- b. اگر جائز باشد که یک شیء بعد معدوم شدن دوباره ایجاد شود، ایجاد مماثل او در زمان خودش (در همان زمان اول قبل اعدام) نیز جایز است. زیرا حکم امثال در جواز و عدم مانند هم است. در صورتی که بیان شد که تحقق دو مماثل که از هر جهت مانند هم باشند و اختلافی نداشته باشند با دوئیت آنها تنافی دارد. پس همانطور که هم زمان آن نمی توان این مماثل تحقق یابد، بعد هم نمی تواند.
- c. اگر مُعاد بخواید همان مبتدأ باشد، باید همه چیز آنها حتی زمان آنها نیز یکی باشد که نمی شود. زیرا حیثیت اعاده غیر از حیثیت ابتدا است.
- d. اگر یکبار اعاده شیء جایز باشد، بار دوم و سوم و هزارم نیز می تواند تکرار شود. پس تشخیص آن که از لوازم شیء است از بین می رود.

۵. متکلمان که معاد را همان اعاده معدوم دانسته اند، برای اعاده معدوم چنین استدلال کرده اند:

اگر اعاده معدوم بخواید مشکلی داشته باشد؛ یا بخاطر ماهیت شیء است و لازم ماهیت آن، و یا امر بیرون از ماهیت (عرض مفارق). اگر سبب امتناع خود ماهیت یا لازم آن بود، از اول شیء بوجود نمی آمد، اما این شیء بوجود آمده است. پس ماهیت و لازمش نمی تواند مانع ایجاد دوباره آن شود. تنها مانع می تواند امر خارج از ذات باشد که علت با زائل کردن آن مانع، می تواند دوباره شیء را برگرداند و ایجاد کند.

جواب: استدلال ناتمام است. زیرا مانع بازگشت آن ربطی به ماهیت ندارد. مانع در اعاده معدوم، خود وجود مُعاد است که از عقلا از اعاده اباء دارد و مستلزم اجتماع نقیضین است.

۶. نکته مهم: حشر و معادی که در ادیان الهی بیان شده است، اعاده معدوم نیست، بلکه انتقال از نشئه ای به نشئه دیگر است.

مرحله دوم: وجود مستقل و رابط (شامل سه فصل)

فصل اول: تقسیم وجود به مستقل و رابط

۱. موجود بر دو قسم است:
 - a. ما وجود فی نفسہ
 - b. ما وجودہ فی غیرہ.
۲. دلیل بر این انقسام در وجود آن است که ما قضایای خارجیہ ای داریم کہ با موضوع و محمولشان بر خارج منطبق می شوند. مانند «زید قائم است». و نیز مرکبات تقییدیه ای مانند «قیام زید» داریم کہ از این قضایای خارجی بدست می آیند. در صورتی کہ اگر موضوع و محمول را بہ تنہائی در نظر میگیرفتیم، چنین چیزی یعنی نسبت بین آن دو دیدہ نمی شد.
۳. نسبت وجودش در طرفین خود بودہ و قائم بہ آن دو می باشد. یعنی بیرون از طرفین خود نیست و در عین حال جزء آنها و یا عین آنها و یا جزء یکی از آنها و عین یکی از آنها نیست و از طرفین خود نیز جدا نمی باشد. اما طرفین نسبت کہ وجود نسبت در آنهاست، برخلاف خود نسبت دارای وجود مستقلی هستند.
۴. پس موجود بر دو قسم است: مستقل و رابط. مستقل موجودی است کہ وجودش فی نفسہ است و رابط موجودی است کہ وجودش فی غیرہ است.
۵. فروع بحث وجود رابط:
 - a. ظرفی کہ نسبت در آن محقق می شود همان ظرف تحقق طرفینش می باشد. خواه در خارج یا در ذہن.
 - b. وجود رابط یک وحدت شخصی دارد، پس نمی تواند در دو چیز کاملاً جدا تحقق یابد. پس باید بین طرفین آن اتحادی برقرار باشد. خواه حملی مانند اتحاد در قضایا، یا اتحاد مرکبات.
 - c. در حمل های اولی (انسان انسان است) و در ہلیہ های بسیطہ رابط وجود ندارد. زیرا موضوع یک چیز بیشتر نیست و نسبت باید بین طرفین باشد. و مغایرتی کہ مصحح حمل است مغایرت اعتباری ذہن است.

- d. از عدم، رابط و نسبتی تشکیل نمی شود. مثل اینکه بین دو معدوم یا یک طرف معدوم بخواهیم ربط برقرار کنیم. «شریک خداوند معدوم است» یا «زید معدوم است». زیرا عدم شئیتی ندارد که بین دو معدوم یا یک معدوم و موجود قائم شود. مگر بر حسب اعتبار ذهنی. نکته: در قضایای سالبه، سلب رابط است و نه رابط السلبی.
- e. وجود رابط، ماهیت ندارد. زیرا ماهیت در سؤال از چیستی اشیائی که در مفہومیت مستقل هستند می آید و وجود رابط مفہوم مستقل ندارد.

فصل دوم: کیفیت اختلاف وجود رابط و مستقل

۱. بحث است که آیا اختلاف وجود رابط و مستقل نوعی است یا نه. اختلافشان نوعی است یعنی: هرگز نمی توان از وجود رابط مفہوم مستقلی بدست آورد. اختلافشان نوعی نیست یعنی: با آنکه وجود رابط معنای تعلق و وابسته دارد، اما با نظر استقلالی به آن، می تواند از این وابستگی جدا شده و به صورت یک معنای مستقل در آید.
۲. قول صحیح آن است که اختلافشان نوعی نیست.
۳. فروع این بحث:

- a. مفہوم در مستقل و رابط بودنش، تابع وجودی است که از آن انتزاع می شود و مفہوم از خودش جز ابہام ندارد. یعنی اگر به مفہومی که از آن انتزاع می شود نظر استقلالی شود، مفہوم بدست آمده نیز یک مفہوم مستقل خواهد بود و اگر به آن نظر غیر استقلالی شود، مفہومی غیرمستقل خواهد بود. (جواهر و اعراض فی انفسها نہ مستقلند و نہ رابط؛ با سنجش به خداوند رابط و با نظر به خودشان و مقایسه با ہمدیگر ماہیات جوہری و عرضی هستند).
- b. وجودهای رابط بر دو دسته اند: وجودهای قائم به یک طرف: مانند وجود معلول نسبت به علتش. و وجودهای قائم به دو طرف: وجودهای سایر نسبت ها و اضافات.
- c. در دار هستی تنها یک وجود مستقل داریم که همان واجب تعالی است و دیگر موجودات همه رابط، نسبت و اضافه هستند.

فصل سوم: انقسام وجود فی نفسہ بہ «ما لنفسہ» و «ما لغيرہ».

۱. وجود فی نفسہ لنفسہ، وجودی است کہ تنها از ماہیت خودش طرد عدم می کند، مانند انواع تام جوہری؛ چون انسان، اسب و ...

۲. وجود فی نفسہ لغيرہ، ہم از خودش و ہم از دیگری طرد عدم می کند، مانند وجود علم کہ بہ گونه ای است کہ عدم را ہم از ذات و ماہیت علم طرد می کند و بہ علم هستی می بخشد و ہم صفت جاہلیت و غیر عالم بودن را کہ یک صفت عدمی است از موضوعش برطرف می سازد.

۳. دلیل تحقق وجود فی نفسہ لغيرہ دو چیز است:

a. وجود اعراض.

b. وجود صورت های نوعی منطبع در مادہ. (مثلا صورت نباتی وقتی در یک مادہ فاقد رشد و نمو حلول می کند، بہ آن رشد و نمو می دهد و آن را نامی می سازد و بہ این صورت مادہ را کامل می گرداند).

۴. وجود اعراض از شئون وجود جوہرہائی است کہ موضوع آنها اعراض می باشد.

۵. وجود صورت های منطبع در مادہ، مباین و جدا از وجود مادہ ای کہ این صورت ها در آن حلول می کنند نیست.

۶. مفاہیمی چون عالم و قادر و ایض و ... کہ از وجودهای ناعتی انتزاع شده و وصف برای موضوعات خود می باشند، از قبیل مفاہیم ماہوی نیستند، یعنی نہ ماہیت برای خود وجودهای ناعتی هستند و نہ ماہیت برای موضوع آن وجودهای ناعتی. بلکہ اینها تنها از صفتی کہ بیرون از ذات جسم است و جسم بہ آن متصف می شود، طرد عدم می کند.