درس پانصد و پنجاه و چهارم

تحلیل عبارت «الجوهر جوهر لنفسه و العرض عرض لنفسه» با تفکیک «لنفسه» و «بنفسه»

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

صحبت در مطلبی بود که مرحوم آخوند این مطلب را استطراداً ذکر کرده بودند که کلامی است که حکماء دارند مبنی بر اینکه الجوهرُ جوهرٌ لِنفسه و العرضُ عرضٌ لِنفسه؛ برداشت بعضی‌ها این بوده که جوهر، جوهریت خودش را از خودش می‌آورد و احتیاجی به علت ندارد یا عرض این عرضیت خودش را از ناحیهٔ خودش می‌آورد و احتیاجی به علت ندارد. اولاً بین لِنفسه و بِنفسه فرق است که باء جنبهٔ علیت و استغناء را [دلالت] می‌کند.

اقسام وجود

این بحث قبلاً گذشت که در تقسیم اقسامِ وجود یک وجود بِنفسه داریم و یک وجود بِغیره داریم که آن وجود بِغیره همان عبارت از وجود ممکنات و وجود بِنفسه همان وجود غنی عن العلة است ولی لِنفسه دلالت بر تمامیت در خود آن حقیقت وجود

می‌کند؛ چه وجود، وجود عرضی باشد و چه وجود جوهری باشد درقبال لِغیره که وجود رابطی و معنای حرفی است و در معنای حرفی این حقیقت مفهومیه معنایش معنای در ضمن غیر است و خود او فی‌حدّنفسه نمی‌تواند معنای مستقلی داشته باشد و در ابتدائیت و اینها که خب این قضیه روشن است که آن معنا در ضمن اینکه یک شیئی در ذهن، آن معنا حاصل می‌شود ولکن ما از آن معنا نمی‌توانیم به یک مفهوم مستقلی تعبیر کنیم. در سرتُ مِن البصرة این معنای ابتدائیت که بین سرتُ و بین بصره منطوی است. در بطن این دو معنای ابتدائیت هست ولی آن معنای ابتدائیت را نمی‌توانیم به زبان بیاوریم. اگر به زبان بیاوریم از آن لِغیره بودن خارج می‌شود و لِنفسه می‌شود.

دیدگاه عرفا دربارهٔ تمام حقایق موجودات

از اینجاست که بزرگان از عرفا تمام حقایق موجودات را موجودات لِغیره می‌دانند، نه موجودات لِنفسه. در دیدگاه ما موجودات جنبهٔ لِنفسه دارند و ما برای هرکدام از اینها استقلال قائل هستیم! فرش، زمین، آسمان، شجر، درخت و انسان همه برای

خودشان وجودات لِنفسه دارند ولی در دیدگاه عارف اینها همه ظهورات هستند که ظهور از خود چیزی ندارند جز تجلی مظهر؛ یعنی آن جهت ربطی در مظهر است که موجب شده است دیدگاه ما نسبت به ظهور دیدگاه استقلالی باشد، چشم ما اشیاء را به‌نحو استقلال بنگرد، گوش ما صداها را به‌نحو استقلال بشنود، حس ما محسوسات به‌نحو استقلال حس کند ولکن در همهٔ این موارد دیدگاه عارف دیدگاه وجود رابطی است که همان معنای حرفی است.

این قضیه قضیه‌ای است که اگر انسان بخواهد به آن فکر کند آن حقیقت فناء را در این مسئله می‌یابد و آن اختلاف بحثی بین مرحوم والد و مرحوم علامه ـ رضوان الله تعالی علیهما ـ که در مهر تابان ایشان ذکر کرده‌اند این مسئله از طرق متفاوتی قابل حل است. یک وقتی با مرحوم آقا صحبت می‌کردم می‌گفتم که آخر این مبحث بحث مهمی نبوده که این‌قدر شما همین‌طور کشش دادید و به شش هفت جلسه رسید و از طرق مختلف همین‌طور این بحث

ادامه پیدا می‌کرد و آن حقیقت عین ثابت برای مرحوم علامه دست‌وپاگیر بود که نتوانستند [حل کنند]، فقط یک قاعدهٔ علت و معلول می‌تواند این قضیه را اصلاً از بیخ دربیاورد. ایشان می‌فرمودند: بله، مطلب همین‌طور است ولی خب راه‌های متفاوتی بر این قضیه هست. ازجمله همین معنای حرفی و معنای رابطی است و معنای استقلالی که به معنای اسمی باشد. این قضیه را اگر کسی درست بداند دیگر جایی برای این بحث باقی نمی‌ماند که انسان بخواهد قائل به عین ثابت و فلان بشود و آن عین ثابت را باقی بداند. عین ثابت هم خودش معنای حرفی است. این‌طور نیست که دگرگونی در نفس پیدا بشود و همین‌طور به یک وضعیتی برسد که وحدت افعالی و صفاتی و اینها پیدا کند ولی وقتی که مسئله به مسئلهٔ ذات و اسمیت می‌رسد در آنجا توقف کند. اگر قرار بر وحدت است خب این وحدت در همه‌جا هست و اگر قرار به معنای حرفی بودن و رابطی بودن است خب این حرفی و رابطی بودن هم در مقام فعل متحقق است و هم در مقام صفت و هم در مقام اسم! این دیگر چه استثنائی

است که تا وقتی شخص کاری انجام بدهد قائل به توحید افعالی هستیم، تا وقتی که شخص دارای صفات است قائل به توحید صفاتی هستیم اما همین‌که به مرحلهٔ ذات و اسم شخص می‌رسیم آنجا توقف می‌کنیم و دیگر توحید اسمائی در اینجا قائل نیستیم و توحید اسمائی دیگر عین ثابت ازبین می‌رود و فقط یک اسم بیشتر می‌ماند و یک ذات بیشتر نمی‌ماند. خب این استثناء از کجا آمده است؟! لذا خیلی مسئله مسئلهٔ روشنی است که وقتی ما قائل به ظهور هستیم و اضافه را اضافهٔ اشراقیه می‌دانیم و افاضه را اشراقی می‌دانیم دیگر دراین‌صورت با توجه به اضافهٔ اشراقیه و لحاظ معنای حرفی در این اضافه و افاضه دیگر در اینجا تصور استقلالیت برای این عین و بقاء عین ثابت دیگر در اینجا نمی‌تواند هیچ صورتی پیدا بکند. علیٰ‌کلّ‌حال این یک قضیه‌ای است. البته این مسئله را قبلاً عرض کردیم و إن‌شاءالله بعداً باز این مسئله در جای خودش توضیح داده خواهد شد.

اختلاف مفهومی حقیقت جوهریت با حقیقت عرضیت

علیٰ‌کلّ‌حال قضیه این‌طور نیست و مرحوم

آخوند می‌فرمایند که در مسئلهٔ کلام حکما که می‌فرمایند: الجوهرُ جوهرٌ لِنفسه و العرضُ عرضٌ لِنفسه معنایش این است که آن حقیقت جوهریت با حقیقت عرضیت دو مفهوم مخالف هستند و این مخالفت، نه به‌واسطهٔ وجود علت است که علت اینها مخالف است بلکه به‌خاطر نفس خود ماهیت اینها است که خود این ماهیت و وجوداً اینها باهم اختلاف دارند و هرکدام در ذات خودش قوام خاص به خودش را دارد چه وجوداً و چه ماهیتاً هردو یکی است یعنی هر دوی اینها قوام اختصاص به خودشان را دارد البته علت برای هردو علت موجده است. بله، اینها در مرحلهٔ وجود خارجی محتاج به علت هستند، نه در مرحلهٔ اختلاف ذاتی ذاتیات و اختلاف ماهوی خودشان. در آن مرحلهٔ ماهیت و حقیقت خودشان آنها در عین اینکه اختلاف دارند در عین آن احتیاج به علت ندارند و بین ماهیت مثلث و ماهیت مربع اختلاف هست و این احتیاج به علت ندارد مثلث یعنی شیئی که ثلاثة الأضلاع داشته باشد و مربع آن است که اربعة الأضلاع داشته باشد. این نیاز به علت ندارد. بله،

برای تحقق خارجی یک شیءِ مربع احتیاج به علت دارد. برای تحقق خارجی یک شیء مثلث احتیاج به علت داریم، نه برای تحقق ماهیت، ماهیت که علت نمی‌خواهد. ماهیت در ماهیت خودش علت نمی‌خواهد لذا در حاشیه‌ای که مرحوم سبزواری در اینجا بیان کرده‌اند و خودشان هم به یک قسمی جواب دادند که مرحوم آخوند می‌فرماید: این اختلاف از ناحیهٔ ذاتیات و از ناحیهٔ وجود است. خب اشکالی که در اینجا ممکن است بشود این است که آیا ذاتیات علت برای اختلاف بین جوهر و عرض هستند یا وجود، علت برای اختلاف بین جوهر و عرض هستند؟ اگر ماهیت باشد بنابراین دیگر وجود نباید باشد و اگر وجود است دیگر ماهیت نباید باشد. هرکدام از اینها اگر علت تامه هستند پس لازمه‌اش این است که توارد علتین بر معلول واحد است خب اینکه خلاف است، اگر مجموع این دو یعنی ماهیت وجود و جوهر و وجودِ جوهر و عرض، هردو علتین یعنی دو علت ناقصه که علت واحدهٔ تامه برای این هستند پس این اختلاف به ماهیت

برنمی‌گردد چون ذاتیات این چیزی هست که خودش به‌تنهایی علت باشد.

جوابی که مرحوم سبزواری در اینجا می‌دهند ایشان در اینجا می‌فرمایند که مقصود آخوند در آنجا این است که از دو ناحیه ما می‌توانیم این مسئله را بررسی کنیم؛ هم از ناحیهٔ علت ماهیت و هم از ناحیهٔ وجود؛ یعنی از دو جهت مسئله قابل بررسی است وقتی یک شیئی در ماهیتش با ماهیت دیگر اختلاف داشته باشد طبعاً در وجود هم باهم اختلاف دارند. نمی‌شود در ماهیت باهم اختلاف داشته باشند و در وجود با همدیگر یکی بشوند متحد الأنواع باشند. ولی من خیال می‌کنم جواب بهتر از مرحوم سبزواری ـ حالا بهتر نه، استغفرالله ـ جواب دیگری که به‌طورکلی رفع این اشکال را بکند این است که مرحوم آخوند در دو مقام وجود و مقام ماهیت نسبت به اختلاف دارند می‌پردازند؛ مسئلهٔ ماهیت مسئله‌ای است که به وجود ذهنی برمی‌گردد نه‌اینکه به وجود خارجی! مسئلهٔ وجود خارجی مسئلهٔ مصداقیت ماهیت است یعنی مرحوم آخوند می‌فرمایند که ماهیت را شما درنظر بگیرید خود این ماهیت

فی‌حدّنفسه این ماهیت فی‌حدّنفسه است اختلاف بین جوهر و عرض در کجا بروز پیدا می‌کند؟! یا در وجود ذهنی بروز پیدا می‌کند یا در وجود خارجی! بنابراین اینکه ایشان فرمودند: اختلافش به‌واسطهٔ وجود است، صحیح می‌فرمایند. اختلافش به‌واسطهٔ ماهیت و وجود ذهنی است در ظرف ذهن! اختلاف به‌واسطهٔ ماهیت و وجود خارجی است در ظرف خارج! پس در ظرف خارج می‌توانیم اختلاف جوهر و عرض را بدون وجود پیدا کنیم؟! معنا ندارد. باید در خارج یک چیزی باشد؛ یک کتابی باشد که ما این کتاب را در مقایسه با یک دفتر قرار بدهیم و به این خصوصیاتش پی ببریم. باید یک کتابی باشد تا ما به جوهریت و بین عرضیت بتوانیم پی ببریم. تا کتابی درمقابل ما نباشد ما چگونه می‌توانیم حدود کمی این کتاب را متوجه بشویم! این از نقطه‌نظر وجود خارجی! و اما از نقطه‌نظر ذهن تا وجود ذهنی نباشد ما کجا می‌توانیم بین حجم و بین بیاضیت اختلاف قائل بشویم؟! همین‌که شما می‌گوید: بین موضوع و عرض اختلاف هست، وجود ذهنی شیء را به اینجا

رسانده است. اگر تصور نمی‌کردید این مطلب را نمی‌گفتید. اینکه شما تصور این مطلب را کردید یعنی وجود ذهنی!

بررسی کلام مرحوم آخوند: «ذاتیات و وجود، موجب اختلاف»

پس اینکه مرحوم آخوند می‌فرمایند: ذاتیات و وجود موجب اختلاف هستند، نه علتِ اینها، این مطلب مطلب صحیحی است یعنی از دو جنبه این مسئله قابل بررسی است؛ یکی از جنبهٔ ماهیات که خود ماهیت فی‌حدّنفسه خودش وجود جوهریش وجود لِنفسه است و با ماهیت عرض فرق می‌کند سواء اینکه این اختلاف در ذهن بیاید یااینکه این اختلاف در خارج بیاید. این کاری است که عقل این مسئله را انجام می‌دهد که به‌واسطهٔ ادراک کلیات و تصور مفارقات و تصور متشارکات یک حقیقت و ماهیت و مفهوم کلی را انتزاع می‌کند که آن مفهوم کلی و ماهیت و اوصاف کلیه جدای از ظرف ذهن و ظرف خارج، بر آنها احکام بار می‌شود نه‌اینکه اختلاف بین جوهر و عرض این اختلاف به‌واسطهٔ وجود ذهنی است، چون اگر به‌واسطهٔ وجود ذهنی باشد معنایش این است که وجود ذهنی علت برای

این اختلاف است و هذا خلفٌ.

اگر وجود خارجی علت برای اختلاف باشد معنایش این است که خود سوادیت و بیاضیات باهم اختلاف ندارند و هر دوی اینها حقیقت واحده هستند، این وجود است که آمده کار را خراب کرده و وقتی به منصهٔ ظهور خارجی رسید بین بیاض و سواد اختلاف افتاد. شما به این کتاب نگاه می‌کنید می‌بینید سفید است و به این نگاه می‌کنید می‌بینید سیاه است. اگر این وجود خارجی نبود این سیاهی و سفیدی یک چیز بود درحالی‌که سیاهی و سفیدی دو چیز است. بین موضوع و عرض اختلاف هست و فرق است؛ الموضوعُ شیءٌ یعرضُ علیه الأوصاف و العرض و العرضُ شیءٌ یعرضُ علی موضوعٍ و معروضٍ سابق علیه. این حقیقت جوهریه و حقیقت عرضیه فی‌حدّنفسه و در ماهیت خودشان با همدیگر اختلاف دارند سواء اینکه... . بله، رسیدن به این اختلاف إمّا فی ذهن و إمّا فی الخارج آن یک مطلب دیگر است. پس وجود در اینجا در این مسئله دخالتی ندارد که بخواهد چیز کند و اینکه مرحوم آخوند می‌فرمایند: یا به‌واسطهٔ ذاتیات

یا به‌واسطهٔ وجودات معنایش ظهور این اختلاف است که ظهور این اختلاف به‌واسطهٔ وجود است نه‌اینکه وجود علت اختلاف است. وجود هیچ‌وقت علت اختلاف نیست. وجود همان ماهیت را به هر کیفیتی که می‌خواهد باشد ـ چه ماهیت عرضیه باشد یا ماهیت جوهریه باشد ـ همان را در خارج بروز و ظهور می‌دهد. می‌گوید: من کاری به این ندارم. من چراغی هستم که نور از من تراوش می‌کند. حالا شما درمقابل این چراغ هر شیشه‌ای می‌خواهید قرار بدهید، به من ارتباط ندارد. شیشهٔ قرمز قرار بدهید نور من به قرمز در خارج ظهور پیدا می‌کند. شیشهٔ سبز قرار بدهید نور من به شکل سبز در خارج تلألؤ می‌کند. شیشهٔ زرد قرار بدهید و هَلُمَّ جَرّاً. لذا شما چندتا شیشه کنار هم بگذارید هرکدام اینها دارای یک رنگ باشند، این نور به همان کیفیت است. وجود در اینجا می‌گوید: من کاری انجام نمی‌دهم، آن کاری که من انجام می‌دهم این است که جوهر را جوهر می‌کنم و عرض را عرض می‌کنم. من عرض را تبدیل به جوهر نمی‌کنم و جوهر را تبدیل به عرض نمی‌کنم بلکه هرکدام از اینها سهم خودشان را

در حقیقت خودشان دارند. کاری که من می‌کنم فقط این است که آنها را در خارج محقق می‌کنم؛ یا در ذهن یا در خارج محقق می‌کنم این بیانی است که شد.

بعد ایشان در اینجا بحث را راجع به کلام مرحوم بوعلی می‌برند که ذات حق آنچه را که دارد، در خارج ظهور می‌دهد؛ ذات حق نمی‌تواند ماهیات را با چیزهایی که دارای اختلاف هستند از خودش بروز بدهد. ذات حق آنچه را که دارد افاضه دارد و آنچه را که دارد وجود است؛ یعنی آنچه را که دارد ذات آن را افاضه به ماهیات و به اشیاء خارج می‌کند. این همان مسئله‌ای است که ایشان این مطلب را فرمود. اول چیزی که افاضه می‌کند اسمش را عقل کلی یا همان ملک قدسی می‌گذارند که آن تجلی نور که نور وجود در آن قوی است و آن اولین تجلی است و بعد به‌واسطهٔ شدت و ضعفی که در سلسلهٔ علل به‌وجود می‌آید خب این اشیاء خارجی در عالم مجردات و در عالم ماده از آن تجلی اول بروز و ظهور خارجی پیدا می‌کنند. این همان کلامی است که قبلاً هم

ایشان ذکر کرده‌اند و عجیب اینجاست که من گفتم که مثلاً بوعلی است با این کیفیت این مطلب را می‌فهمد بااینکه دأب ایشان دأب عرفان نبوده است.

تنبیهٌ: احذَر یا حبیبی مِن سوءِ الفهم لِدقیقِ کلامِ الحکماء و لطیفِ أقاویلِهم و إشاراتِهم إلی المعانی الدقیقةِ إذ کثیر مِن الناس لَمّا سمع قولَهم إنَّ الجوهرَ جوهرٌ لِنفسه و العرضُ عرضٌ لِنفسه و لم یفهم المرادُ فظنَّ أنَّهم یقولونَ إنّها مستغنیةٌ عنِ الجعلِ و التأثیرِ رأساً و لیسَ الأمرُ کما توهموه و إنّما قالَت الحکماءُ هذا القول لأنّک لمّا تأملتَ الوجودات و تصفحتَ أحوالَها و لوازمَها وَجدتَ الوجوداتِ موصوفاتٍ و ملزوماتٍ.[1]

[تنبیه: ای دوست من از فهم بد برحذر باش] به[خاطر] دقیق [بودن] کلام حکما و لطیف [بودن] اقاویل آنها که بعضی‌ها کلام آنها را متوجه نشده‌اند که اینها می‌گویند: إنَّ الجوهرَ جوهرٌ لِنفسه و العرضُ عرضٌ لِنفسه، متوجه مقصود از لِنسفه بودن نشده‌اند و گمانشان این بوده که اصلاً اینها احتیاج به علت ندارند جوهر و عرض قدیم ذاتی هستند و احتیاج به علت ندارند.

و لیسَ الأمرُ کما توهموه این‌طور نیست [که اینها توهم کردند] حکما فرمودند که وقتی به وجودات مختلفه و احوال اینها نگاه کنید و لوازم اینها را تصور کنید حالاتی که بر اینها بار می‌شود؛ کیفیت عرضیت اینها و کیفیت جوهریت اینها یا لوازمشان، چه لوازم ذاتی‌شان یا لوازم خارجیشان به‌عنوان

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۱۷.

وصفیت، شدت و ضعفی که بر آنها عارض می‌شود، تقدم و تأخری که بر آنها بار می‌شود، عارضیت و معروضیت که بر آنها بار می‌شود یکی معروض است و دیگری عارض است بر او حمل می‌شود، سعه و اشتدادی که در وجود خودشان پیدا می‌کنند، کم‌رنگ و پررنگ شدن، این لوازم و احوالی که برای این وجودات حاصل می‌شود شما متوجه می‌شوید که تمام این موجودات خارجی موصوف و ملزوم هستند؛ یک اوصافی و یک لوازمی دارند.

و المعانی الکلیة و المفهومات الذهنیة کلُّها صفاتٌ و لوازم.[1]

آن معانی کلیه و مفهومات ذهنیه‌ای که ما آنها بر این وجودات حمل می‌کنیم اینها صفات وجودات خارجیه هستند مثل حیوانیت، ناطقیت، ضاحکیت، تعجب، عقل و اینها یا یک صفاتی هستند بر اینها بار می‌شوند مثل لون، وزن، جده، کم و اضافه و از این اوصاف.

علت اختلاف موصوفات وجودیه به‌حسب عقل و معرفت

عرفتَ أنَّ علةَ اختلافِ الموصوفاتِ الوجودیةِ بِحسبِ العقل و المعرفة هی مِن أجلِ اختلافِ تلکَ اللوازم و الصفات التی هی ذاتیاتٌ أو عرضیاتٌ.[2]

---

[1] . همان، ص ۴۱۷ و ۴۱۸.

[2] . همان، ص ۴۱۸.

علت اختلاف این چیزهایی که ما داریم می‌بینیم به‌حسب عقل و معرفت به‌خاطر آن لوازمی است که بر اینها مترتب است بر این ملزومات و صفاتی است که بر اینها بار می‌شود یعنی به‌واسطهٔ آن لوازم وقتی که شما می‌بینید می‌گویید: الجوهرُ جوهرٌ و موضوعٌ لِلعرض به‌واسطهٔ این است که شما احساس می‌کنید که این یک استقلال دارد ولی عرض این استقلال را ندارد. این استقلال و عدم استقلال از اوصافی است که بر جوهر و بر عرض حمل می‌شود، این را شما به‌دست می‌آوری اسم این را عرض می‌گذاری و اسم آن را جوهر می‌گذاری؛ چون این استقلال دارد جوهر می‌شود و چون این استقلال ندارد و احتیاج به جایی دارد که به آن حمل بشود این عرض می‌شود. پس اسم عرضیت از کجا آمد؟ از اینکه وقتی نگاه کردی در اشیاء خارجی دیدی بعضی چیزها قوام دارند و روی پای خودشان هستند و بعضی از این چیزها قوام ندارند مثل رنگ، کم، مقولات تسعه یا اکثر، اینها استقلال ندارند و باید یک موضوعی داشته باشند، مسبوق به یک موضوع و معروضی هستند تا بر آنها حمل بشوند. تا این

کتاب نباشد شما چه چیزی را می‌خواهید رنگ کنید و رنگ را بر چه بمالید؟! باید یک کتابی باشد که بیایید این قلم مو را بردارید و به آن رنگ بمالید. پس این کتاب مستقل می‌شود و حالا که مستقل شد معروض و جوهر می‌شود. آن رنگی که نسبت به این شما حمل می‌کنید غیر مستقل می‌شود و چون غیر مستقل شد لغیره می‌شود و اسم این را عرض می‌گذارید و اسم آن را هم جوهر می‌گذارید تمام اینها به‌خاطر این است.

منشأ اختلاف وجودات در خارج

و أمّا اختلافُ تلکَ الصفات فَهی لِنفسِ اختلافِها ذواتِها و وجوداتِها التی هی متخالفةُ المراتبِ کمالاً و نقصاً و شدةً و ضعفاً و سبقاً و لحوقاً.

اختلاف ماهوی و کم و کیف

اما حالا خود این صفات باهم مختلف هستند. کم و کیف با همدیگر مختلف هستند، این دیگر به‌خاطر علت نیست بلکه به‌خاطر اختلاف خودشان است اصلاً خود کم ماهیتاً با کیف تفاوت دارد و کاری به وجود ندارد، کاری به علت ندارد، کاری به ظهور خارجی ندارد، به‌خاطر اختلاف خود ماهیتشان و به‌خاطر اختلاف خود وجودشان است که ناشی از ماهیت است ـ این را هم در ضمنش

بیاورید تا به این اشکال مرحوم حاجی برنخورید ـ این وجوداتی که این اختلاف به‌خاطر ذوات است تا ذوات این وجودات اختلاف نداشتند این وجود بیچارهٔ خارجی هم باهم اختلاف نداشت. اینکه الآن این از نظر شکل و قیافه با آن تفاوت می‌کند به‌خاطر این است که یک پدر و مادری این‌طرف بوده و یک پدر و مادری هم آن‌طرف بوده که این آن را درست کرده و آن‌هم این را درست کرده و به‌خاطر این است که این یک قسم درآمد و آن قسم دیگری درآمد. اختلاف وجوداتی که ما در خارج می‌بینیم به خود وجود برنمی‌گردد بلکه به آن ماهیات برمی‌گردد چون ماهیت کم و کیف باهم اختلاف دارند لذا وجود خارجی‌شان باهم اختلاف دارند و این کم با این سیاهی فرق می‌کند. این غنم با این انسان فرق می‌کند، این الاغ با این آدم فرق می‌کند؛ این خصوصیاتی دارد و این‌هم خصوصیات دیگری دارد. این به‌خاطر اختلاف ماهیتشان است.

التی هی متخالفةُ المراتب کمالاً ... آن وجوداتی که اینها متخالفة المراتب هستند از نظر کمال و نقص، وجود ضعیف وجود قوی، یا عرض

که مثلاً یک سیاهی داریم یک سیاهی کم‌رنگ‌تر داریم، قرمزی متفاوت داریم؛ قرمزی تند قرمزی کُند تا مثلاً به صورتی برسد، همین‌طور از نظر شدت و ضعف مثل نور شدید و نور ضعیف. یکی داریم که علت برای دیگری است؛ یک وجودی داریم مترتب بر وجود دیگری است؛ این اول است و آن دوم است. مثلاً یک سیبی که درآمده از نظر رنگ سبقیت دارد؛ اول رنگش را نگاه می‌کنید می‌بینید سبز است، آن سیبی که کوچک است اول سبز است بعد این سبز کم‌کم کم‌کم تبدیل می‌شود و سفید می‌شود. پس این رنگ سبز بودن بر سفید بودن مقدم است بعد این سفیدی کم‌کم تبدیل به قرمز می‌شود. این اختلافی که پیدا می‌شود این از نظر سبقت و از نظر ظهور یکی مترتب بر دیگری است و همین‌طور گتره نیست!

لأنَّ الباری تعالی أبدعها مختلفةٌ بِأعیانها لا لِعلةٍ فیها بَل لِنفسها.

چون باری تعالی اینها را مختلف خلق کرده است به اعیان خودشان نه‌اینکه این اختلاف به‌خاطر علتش است بلکه خود قرمزی با سیاهی و یا با سفیدی فرق می‌کند! خود قرمزی با زردی تفاوت دارد و این نه به‌خاطر علت است؛ علت فقط به اینها وجود

می‌دهد، همین! ولی خود قرمزی و خود سفیدی علت نمی‌خواهد. این علتش از کجا آمد؟! آن را خدا می‌داند و خودش این کار را کرده است!

تلمیذ: معلول خارجی به‌هرحال علت می‌خواهد.

استاد: معلول خارجی علت می‌خواهد، نه معلول در ماهیت! ماهیت که معلول نیست! اگر بخواهد وجود پیدا کند معلول می‌شود والاّ خود ماهیت فی‌حدّنفسه نه علت است و نه معلول! هیچ چیزی نیست. خود ایشان هم دارند مثال می‌زنند، دیگر دعوا نداریم.

مثالُ ذلک أنَّ اختلافَ حالِ الأسودِ و الأبیضِ مِن أجلِ اختلافِ السوادِ و البیاض و اختلافِ السوادِ و البیاضِ لِذاتیهما لا لِعلةٍ أخریٰ فَمن ظنَّ أنَّ السوادَ و البیاضَ فی کونِهما مختلفین.

این اختلافشان به‌خاطر علت خارجی نیست. اصلاً خود ماهیت سواد و بیاض باهم اختلاف دارند و اصلاً کاری به وجود خارجی نداریم. این اختلاف ذاتی‌شان است و کسی که خیال می‌کند که سواد و بیاض در وجودشان باهم اختلاف دارند ـ به نظر من «لهما» اگر «له» بود بهتر بود البته «لهما» باشد اشکالی ندارد چون اضافهٔ کون به «هما» هست این‌هم کسب تثنیه کرده ولی اگر «له» بود خیلی معنایش شفاف‌تر بود ـ و هردو مختلف هستند، برای این کون، علت دیگری هست، نه لهما علةٌ، این کونِ

اینها مختلفین علت دیگری داشته باشد این علت إلی غیر نهایة برمی‌گردد و تسلسل پیدا می‌شود یعنی وقتی که اختلاف اینها به‌خاطر علت است خب این علت هم یک علت دیگر دارد، آن علت هم یک علت دیگر دارد، پس اصلاً این اختلاف این دو به یک میزانی برنمی‌گردد که بالأخره این اختلاف سواد و بیاض از کجا پیش آمد تا ما بفهمیم و تکلیفمان روشن بشود که این سواد و بیاضی که الآن در این وسط هست این اختلافشان از کجا آمد؟ شما می‌گویید: به‌واسطهٔ علت است. علتش چیست؟ علتش کاغذ است. کاغذ نمی‌تواند باشد. کاغذ ممکن است علت برای بیاض باشد ولی علت که برای سیاهی این نیست. پس باید سراغ کارخانه برویم و بگوییم که آن کارخانه علت است. آن کارخانه هم علت نبود، بالأخره کارخانهٔ تنها که نمی‌شود، موادی در آن ریختند همین‌طور مواد هم یک علت دیگر دارد، دیگر باید سراغ جنگل‌ها و فلان و منظومه شمسی برویم و همین‌طور برویم و به هیچ جایی هم نمی‌رسیم که روی آن نقطه دست

بگذاریم و بگوییم که مناط اختلاف بین دو عرض در اینجاست. بنابراین خود اعراض با همدیگر اختلاف دارند. بله، برای وجود خارجی‌شان نیاز به علت دارند و خب این یک چیز بدیهی است.

لهما علةٌ أخرى تَمادىٰ إلى غيرِ النهاية فالسوادُ و البياضُ مختلفانِ بِأنفسهما لا بِصفةٍ فيهما بَل بِذاتيهما اللتينِ هما عينا وجودَيهما فَهذا معنى كلامِهم و لَم يريدوا أنَّ السوادَ مثلاً ليسَ بِجعل جاعلٍ و لا بِصنع صانع كما توهَمَ كثيرٌ مِمن لَم يَرتاضوا بِالعلومِ الفلسفيةِ و سَيأتيكَ زيادةُ بصيرة.

[برای آنها علت دیگری دارند که به غیر بی‌نهایت کشیده می‌شود پس] سواد و بیاض خودشان، نه به صفتی که در آنها هست، خودشان با همدیگر اختلاف دارند. به‌خاطر این ذاتشان که این دوتا عین وجود هردو هستند؛ یعنی آن دوتا ذات عین وجودشان هستند، نه شیء دیگر. این معنای کلام آنهاست و منظور این نیست که سواد به‌واسطهٔ جعل جاعل نیست یا به‌واسطهٔ صنع صانع نیست [همان‌طور که بسیاری از کسانی که علوم فلسفی را یاد نگرفته‌اند این‌طور توهم کرده‌اند، و بصیرت بیشتری برای تو خواهد آمد.]

تلمیذ: تغییر ذاتی که شما فرمودید...

استاد: در مسئلهٔ تقدم و تأخرِ اعراض، شما سیب را ببینید اول سبز است بعد این سیب سفید می‌شود بعد زرد و بعد قرمز می‌شود. چهار مرحله را طی

می‌کند البته چهار مرحلهٔ مشخص والاّ هزاران مرحله هست؛ این چهار مرحلهٔ مشخصی که طی می‌کند یکی سابق بر دیگری است؛ اول سبز است بعد سفید می‌شود بعد زرد می‌شود و بعد قرمز می‌شود. نمی‌شود وقتی که این سیب می‌آید اول زرد باشد بعد سبز باشد یک‌دفعه برگردد برود چیز بشود. این سلسلهٔ علیت را در خود اعراض هم ما می‌بینیم که اصلاً بنای بر این وجود و بنای بر این ظهور به تقدم و تأخر به این نحو است که اول سبز باشد بعد سفید باشد بعد زرد باشد بعد نارنجی بشود بعد قرمز بشود، یک‌دفعه فرض کنید که اول سفید بشود سبز بشود یک‌دفعه از سبزی برگردد مستقیماً قرمز بشود! حتی این مسئلهٔ تقدم و تأخر و نظم در اعراض هم هست منتها صحبت در این است که سبزی و سفیدی و زردی و قرمزی همه اوصافی هستند که اینها باهم اختلاف ذاتی دارند. بله، برای وجود خارجی‌شان احتیاج به علت دارند؛ احتیاج به نور شمس است، تراب است، مواد غذایه است، باد است، اکسیژن و وجود شرایط مناسب است که من‌حیث‌المجموع

اینها باید دست‌به‌دست هم بدهند تا آن علت واحده برای تحقق خارجی این عرض در خارج محقق بشود ولی این به خود عرض کاری ندارد. خود این عرض باهم اختلاف دارند.

تلمیذ: اعراض وُجِد فی الموضوع است دیگر، وقتی این‌طور باشد موضوعشان، حالا جسمیت سبب را ما درنظر بگیریم آن جوهر سیب را درنظر بگیریم آن حرکت در او دارد به‌وجود می‌آید و این الوان هم به تبع او دارد تغییروتحول پیدا می‌کند. این‌طور نیست که ذاتاً در خارج تحقق پیدا بکنند بعد بگوییم که اختلافشان برای خودشان است.

استاد: ببینید ما منکر حرکت جوهری نیستیم. خود تحولی که الآن دارد در آن جوهر پیش می‌آید خود او هم احتیاج به علت دارد؛ یعنی خود همان جوهر که الآن دارد متسع می‌شود... اول سیب این‌قدر [کوچک] بود روی درخت! بعداً می‌بینید مدام دارد بزرگ می‌شود. این بزرگ شدن علت می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟!

تلمیذ: می‌خواهد.

استاد: احسنت! پس این علت الآن در این حرکت جوهری که دارد در این سیب پیدا می‌شود؛ این دو کار دارد انجام می‌دهد؛ کار اول اینکه دارد خود موضوع برای این عرض را که همان جوهریت باشد متسع می‌کند و او را دارد بزرگ می‌کند و دوم کاری که می‌کند این است اوصاف و اعراضی که بر این موضوع و بر این جوهر دارد عارض و حمل

می‌شود آنها را یکی پس از دیگری تغییر می‌دهد. حجم اول عرض است؛ حجم به‌عنوان کم، عرضی است که عارض بر این جوهر شد و این حجم اول به‌اندازهٔ یک فندق بود حالا به‌اندازهٔ یک گردو شده و بعد از چند روز دیگر تبدیل به‌اندازهٔ یک پرتقال می‌شود و بعد از چند روز دیگر این بزرگ‌تر می‌شود؛ شما یک هندوانه را درنظر بگیرید مخصوصاً در همدان شما که سی چهل پنجاه کیلو است!! اول این هندوانه که به بوته بود این‌قدر نبود! کم‌کم می‌بینید بزرگ‌تر شد و یک‌دفعه در عرض دو هفته یک هندوانه ۶۵ کیلو می‌شود این الآن دارد هم جوهر را متسع و زیاد می‌کند و هم کم و رنگش را [عوض می‌کند]؛ اول به یک شکل بود و سبز بود بعد می‌بینید راه‌راه سفید دارد در آن پیدا می‌شود و شفاف می‌شود و این علت برای وجود خارج هست و ما این را منکر نیستیم ولی صحبت در این است که این اختلاف بین رنگ و اختلاف بین آن جوهر، چه این وجود در خارج بود یا نبود شما این اختلاف را می‌فهمیدید بااینکه هنوز وجود خارجی ندارد. شما نمی‌دانید که

بین هندوانه و رنگ هندوانه فرق است؟! شما نمی‌دانید بین خود هندوانه و بین حجمش فرق است؟! هنوز در خارج تخم هندوانه را هم نکاشته‌اید، هنوز در زمین هم نکاشته‌اید، تمام این مراحل را در ذهنتان تصور می‌کنید، از کجا؟! علت هنوز نیامد، درحالی‌که علت نیامد این اختلاف را شما می‌فهمیدید.

این مقصود ایشان است که اختلاف بین جوهر و عرض نیاز به علت خارجی ندارد! وجود آنها نیاز به علت خارجی دارد، نه خود اختلاف. مثل اختلاف در ماهیات طبایع کلیه.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد