درس ششصد و پنجاه و پنجم

اقتران صورت به ماده و کیفیت تحقق ماده و ترکیب آن با صورت (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيم

فصل (۷) فی تحقیقِ إقترانِ الصورةِ بِالمادّة.

این بحث دربارهٔ اقتران صورت به ماده و کیفیت تحقق ماده و ترکیب آن با صورت است که البته این قضیه به‌طورکلی و شمول در مسئلهٔ جنس و فصل ذکر شد و در آنجا مطرح شد که گرچه عقل حقیقت جنسیت را به‌عنوان یک حقیقت مستقله لحاظ می‌کند و صورتی برای جنسیت ترسیم می‌کند ولی صورت جنسیت یک صورت مبهمه است و عقل نمی‌تواند خصوص آن جنس را به‌عنوان یک صورت مشخص در ذهن که بتواند تعیّن داشته باشد ترسیم کند. ذهن هم حتی نمی‌تواند این کار را انجام بدهد. بله، یک معنای مبهمی را می‌تواند ترسیم کند و به همان معنای مبهم تحصّل ذهنی بدهد اما این با تشخّص ذهنی و آن فعلیت صورت ذهنی فرق دارد.

کیفیت تصور اشیاء دارای حقیقت مبهمه در ذهن

الآن آنچه را که در اینجا نگاه می‌کنیم من‌باب‌مثال فرشی که در اینجا افتاده است، این صورتی را که از

این فرش در ذهن داریم یک صورت تشخّص و متعیّن ذهنی است و از این نقطه‌نظر ذهن می‌تواند آن را کاملاً ادراک کند و حدود و ثغور او را درنظر بگیرد، الوانی که الآن در اینجاست، ماده‌ای که در اینجا وجود دارد و همین‌طور اعراضی که بر آن از کمّ و کیف و سایر مسائل مترتب می‌شود، همهٔ اینها چیزهایی است که در این صورتِ ذهنی قرار دارد ولکن من‌باب‌مثال چطور می‌توانید یک ماده‌ای که به شکل خاصی نیست بلکه به صُوَر خاص است را تصور کنید؟! چطور می‌شود پشمی را که در یک شکل خاص قرار دارد، در ذهن تصور کرد؟! یعنی تعیّن و تحصلش یک تعیّن و تحصل تشخّصی باشد. ما بین پنبه و پشم می‌توانیم فرق قائل بشویم ولکن خود آن حقیقت پنبهٔ بدون شکل، منظورم است. حتی اگر شما یک پنبه‌ای که ریسیده نشده است را در ذهن بیاورید، آن یک پنبه‌ای است که دارای خصوصیاتی از اعراض، کمّ، کیف، لون و امثال‌ذلک است درحالی‌که این پنبهٔ رنگ‌آمیزی شده هم پنبه است، پنبهٔ رشته‌رشته نشده هم پنبه است. آن پنبه یا آن پشمی که در ذهن می‌آورید باز خودش در اینجا

یک نوع تشخّص و تعیّن است گرچه مادهٔ برای سایر منسوجات و مصنوعات است ولی فی‌حدّنفسه یک تشخّص و تعیّنی دارد.

الآن یک مشت پنبه را درنظر بگیرید که در دستتان گرفته‌اید، این پنبه الآن دارای حجم مخصوص است بعد اگر آن را فشار بدهید حجم او کم خواهد شد. آیا می‌توانید پنبه‌ای را تصور کنید که این دو حجم را ندارد؟! چون در هردو صورت یکی است؛ یا می‌توانید یک پنبه‌ای را عیناً تصور کنید که آن ماده و اصل و حقیقت برای همهٔ اینها باشد و درعین‌حال نه آن کم را داشته باشد نه این کم را، نه آن رنگ را داشته باشد و نه این رنگ را و هیچ‌کدام از اینها را نداشته باشد و او بتواند هم به‌صورت لباس دربیاید و هم به‌صورت طناب و نخ دربیاید. پس از اینجا این مسئله روشن می‌شود که به‌طورکلی ذهن در تصور آن اشیائی که دارای یک حقیقت مبهمه هستند، تشخّص را اقتضا نمی‌کند بلکه ذهن یک نوع تحصّل ابهامی را درنظر می‌آورد بدون اینکه آن تحصّل ابهامی در ضمن یک تشخّصی باشد.

[من‌باب‌مثال] چوب را ـ دیگر از مفهوم چوب بدیهی‌تر سراغ ندارید ـ اگر بخواهید در ذهن بیاورید باز آن چوبی که به‌عنوان ماده و هیولا باشد و او اصل و مادهٔ برای بقیهٔ انواع چوب از مصنوعات و از اشجار مختلفه باشد، چوبی که چوب گردو است با چوب چنار و با چوب کاج از نقطه‌نظر کیفیت باهم متفاوت هستند ولی شما به همهٔ اینها چوب می‌گویید. حالا یک چوبی را درنظر بگیرید که این چوب جامع بین همهٔ اینها باشد و درعین‌حال بتوانید در ذهن به او صورت بدهید، این [کار] امکان ندارد! اگر هم به او صورت می‌دهید، صورت مبهمه به او داده می‌شود؛ یعنی در خود آن معنای کلی هم معنای ابهام وجود دارد. چوبی که وقتی درنظر می‌آید در صورت چوب درخت چنار نیست یا در صورت چوب درخت کاج نیست بلکه یک جامعی است بین الوان و تراکم‌های مختلف و بین خصوصیاتی که یک چوب و یک خشب می‌تواند آن خصوصیات را داشته باشد که همان ماده و ریشهٔ چوب بودن باشد.

بنابراین بسیاری از چیزهایی را که ادراک می‌کنیم، همهٔ اینها جنبهٔ ابهامی دارد. جنبهٔ تحصل آن

همین چوبی است که الآن در این مدرسه می‌بینم و کاجی است که درمقابل من هست، این یکی از تشخّص‌های همین خشبیت است، سروی که در اینجاست یکی از تشخّص‌های خشبیت است، آن درخت توت و درخت‌های دیگری که در اینجا میوه دارند یا ندارند، همهٔ اینها دارای خصوصیات خشبیت هستند و هرکدام از اینها با دیگری تفاوت می‌کنند و هرکدام از اینها مصداق برای این امر مبهم می‌باشند.

اینکه الآن من دارم می‌بینم مشخص است و در این تشخّص، درخت دیگر که دارای خصوصیت دیگر است راه ندارد و وقتی او را درنظر می‌گیرم این یکی [درخت] راه ندارد و هردوی اینها مصداق او هستند این از عجایب الله است که چطور دو چیز مختلف از دو قِسم و دو نوع مختلف، ریشه و منشأ و مادهٔ هردوی اینها یکی است! این امر مبهم امری است که انسان آن امر را در ذهن تصویر می‌کند و برای آن امر مبهم در خارج مصادیقی می‌تواند درست کند این کار، کار ذهن است ولی در خارج

امر مبهمی وجود ندارد، آنچه که در خارج وجود دارد همان صورت نوعیه است مثلاً اگر [درخت] است یا درخت چنار است، یا درخت منار است، یا کُنار است، یا این کاج است و آن هم سرو است و درخت‌های دیگر است اما یک چوبی که از اینها جدا باشد و به من نشان بدهید که این چوب است ولی درعین‌حال نه چوب چنار است و نه چوب منار است، یک هم‌چنین چوبی در خارج نداریم و هرچه در خارج هست بالأخره باید در تحت یکی از این انواع وجود داشته باشد ولی ذهن این کار را می‌کند؛ ذهن می‌آید و آن ماهیت مبهم را تصور می‌کند و برای آن ابهام هم این‌طور نیست که آن را مبهم بگذارد بلکه حکم جعل می‌کند، قانون وضع می‌کند و آن امر مبهم را درنظر می‌گیرد و برای آن مصادیقی معیّن می‌کند.

قضیهٔ جنگ جمل و ایجاد شک برای مردم

دنیا جای عبرت!

در آن قضیهٔ جنگ جمل شخص خدمت حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام آمد و از اینکه این جریان در این جنگ اتفاق افتاده است که افرادی مثل طلحه،

زبیر، عایشه و صحابی پیغمبر [در این جنگ] هستند که همهٔ اینها پشت سر پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم نماز می‌خواندند، حالا اینها آمدند و جنگ راه انداختند [دچار شک شده بود]. جنگ هم یعنی تو را می‌کشیم! قضیه، قضیهٔ کشتن است نه‌اینکه باهم یک دعوایی می‌کنیم و لفظاً دوتا حرف می‌زنیم و بعد هم هرکدام سر کار خودمان می‌رویم بلکه قضیه این است که تیر، شمشیر، نیزه و سپر آورده‌ایم و خلاصه مسئله، مسئلهٔ کشتن است یعنی آمده‌ایم تویی که علی داماد پیغمبر و خلیفه مسلمین هستی را به قتل برسانیم! عایشه این‌طور بود دیگر، راه افتادند مِن عایشه أمُّ المؤمنین زوجةُ رسولِ الله إلی کذا و إلی کذا[1] برای این بود که ای مردم بیایید علی را به قتل برسانید! بیایید این علی را بکشید! ـ مثل اینکه کشتن در این دنیا خیلی راحت شده است! ـ بیایید او را بکشید چون او عثمان را کشته است! خب عثمان را کشته به تو چه ربطی دارد؟! جناب عایشه مگر تو ولیّ دم عثمان هستی که حالا داری ادعای خون‌بها و

---

[1] . تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۴۹۲.

قصاص عثمان را می‌کنی؟! برفرض علی عثمان را کشته است، خب خود علی می‌داند و ولیّ دمی که عثمان دارد؛ پسرش است یا زنش است یا هر کسی که هست خود او می‌داند اما اینکه حالا تو بلند شدی و به جنگ آمدی، برای چه هم‌چنین مسئله‌ای است که بگویی: علی عثمان را کشته و باید خودش همهٔ آن قَتَله را بیاید تحویل بدهد تااینکه ما دست از این چیزها برداریم؟! حالا خودش در زمان حیاتش می‌گفت: اُقتلوا إنَّ هذا النَّعثل فقد کَفَر[1] موقعی که عمر مقرری او را کم کرده بود صدای ایشان درآمد ولی قضیهٔ دنیا این است؛ دنیا عجیب است! یک روز در کنار انسان و یک روز در مقابل انسان قرار می‌گیرند. این دنیا و این عکس‌ها را در طول حیات و عمرتان تماشا کنید که چطور افراد در کنار هم عکس انداختند و بعد دشمن خونی یکدیگر شدند! آن موقع که عکس انداختند صلاح بر این بوده است که در کنار هم قرار بگیرند و وقتی مسائل عوض شده، همه چیز تغییر پیدا کرده است، دنیا جای عبرت

---

[1] . همان، ج ۴، ص ۴۵۹.

است!

[در قضیهٔ جنگ] آن شخص شک کرده بود که این افرادی که به جنگ علی آمدند اینها افرادی هستند که ما از اینها خلاف ندیده‌ایم یا کم دیده‌ایم بلکه افرادی بودند محل رجوع! اما این‌طرف قضیه هم امیرالمؤمنین علیه‌السّلام هست که نمی‌توان کاری کرد، ایشان هم خلیفه و داماد پیغمبر است و راجع به او یک هم‌چنین مطالبی هست. اصلاً خود خصوصیات و شکل و شمایل علی نشان می‌دهد که او چه کسی است. آنها در این قضیه گیر کردند و این گیر را ما هم داریم و گیری نیست که فقط به آن افراد اختصاص داشته باشد. آن شخص در این قضیه گیر کرده بود و سراغ امیرالمؤمنین آمده بود تا مشکلش را حل کند که آخر این چه قضیه‌ای است؟ چطوری مسئله این‌طور می‌شود؟ با زبان بی‌زبانی می‌گوید که یا علی فهم و ادراک ما نتوانست از این مسئله رد شود و ظاهر را درنوردد و از ظاهر عبور کند و به باطن برسد و مشکلش را حل کند بلکه در ظاهر گیر کرده است، شما بیا ما را از ظاهر رد کن. حضرت عبارت

عجیبی دارد می‌فرماید: «قالَ: **لا يُعرَفُ الحَقُّ بِالرِّجالِ اعرِفِ الحَقَّ تَعرِف أهلَه.**»[1]

تو در ظاهر گیر کردی و داری به عمامه و ریش طلحه نگاه می‌کنی، نگاه به نماز جماعت خواندنش می‌کنی، این نماز جماعت را که یک ربات هم می‌تواند بخواند، اگر ربات را کوک کنند، موقع اذان قشنگ بلند می‌شود و تکبیر می‌گوید و مخارج را از زیر حلقش هم ادا می‌کند!! ما [خیلی] مخارج داریم؛ مخارج حروف، دهان، لب، حلق و همین‌طور قاروقور معده و خیلی دیگر مخارج داریم! حالا در نمازی که خوانده می‌شود بعضی‌ها آن را با زبان

---

[1] . این روایت شریف به نص این الفاظ در مجامع روایی موجود یافت نشد، لیکن در امالی، شیخ مفید، ص ۳؛ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۷۸، با اختلاف آمده است و مرحوم علاّمه طهرانی ـ رضوان الله علیه ـ در معاد شناسی، ج ۲، ص ۱۳۵، تعلیقه مرقوم فرموده‌اند که:

«در کتاب سیری در نهج البلاغه، ص ۱۸ گوید: "طه حسین ادیب و نویسنده معروف مصری معاصر، در کتاب علی و بنوه، داستان مردی را نقل می‌کند که در جریان جنگ جَمل دچار تردید می‌شود، با خود می‌گوید: چطور ممکن است شخصیت‌هایی از طراز طلحه و زبیر بر خطا باشند؟! درد دل خود را با خود علی علیه‌السّلام در میان می‌گذارد، و از خود علی می‌پرسد که: مگر ممکن است چنین شخصیت‌های عظیم بی‌سابقه‌ای بر خطا روند؟ علی به او می‌فرماید:

إنَّكَ لَمَلبوسٌ عَلَيكَ، إنَّ الحقَّ و الباطِلَ لا يعرَفانِ بِأقدارِ الرِّجالِ، اعرِفِ الحقَّ تَعرِف أهلَهُ، و اعرِفِ الباطِلَ تَعرِف أهلَهُ."

طه حسین پس از نقل جمله‌های بالا می‌گوید: "من پس از وحی و سخن خدا، پر جلال‌تر و شیواتر از این جواب ندیده و نمی‌شناسم." ـ انتهی.» (محقق)

می‌خوانند و بعضی‌ها نمازشان، نماز شکمی است و قاروقور معده است، نماز نیست به آن بخارات معده می‌گویند، قاروقور می‌کند، نماز نمی‌خواند!

آن شخص زبیر را نگاه می‌کند؛ زبیر کسی بود که در جنگ‌ها همراه با پیغمبر بود، در جنگ اُحد یکی از آن هشت نفری که با پیغمبر بودند زبیر بود و همه گذاشتند رفتند و خلفای راشدین اسلام که اسلام به وجود آنها منیع و عزیز است، برای حفظ و بقای اسلام فرار کردند که خدشی بر این قامت مبارک و ابدان شریفه وارد نشود که بعداً به‌درد اسلام بخورند!! برای این مسئله رفتند نه‌اینکه یک وقت خدای نکرده پیغمبر را ترک کنند!! حاشا به اینکه اینها مسلمان باشند و پیغمبر را تنها بگذارند! در همین مدرسهٔ فیضیه، همین‌جا مگر نگفتند؟! حاشا که عُمَر مسلمان باشد و بگوید که **«إنّ الرجل لَیَهجُر، و ردّه علی رسول الله صلّی الله علیه و آله حسبنا کتابُ الله»**[1] در همین مدرسهٔ فیضیه

---

[1] . الطرائف، ج ۲، ص ۴۳۲؛ بحارالأنوار، ج ۳۰ ، ص ۴۶۶، با قدری اختلاف.

آمدند و درس اخلاق دادند و این‌طوری حق امام زمان را کف دستش گذاشتند! این‌هم یک طور حق گذاشتن و نمک‌شناسی و اداء حق مولاست که در آخر عمر بعد از نود سال بیایند بگویند: حاشا به جناب حضرت خلیفهٔ ثانی که با این مقامِ اسلام و ایمان و این چیزهایی که دارد بیاید یک هم‌چنین مطلبی را بگوید، پس این مطلب از اصل باطل و غلط است! فقط باید به خدا پناه برد که به سر ما نیاید، ما که الآن این حرف‌ها را می‌زنیم فردا یک وقت ممکن است به سرِ ما هم بیاید.

در زمان مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ یک جلسه‌ای بود و یک شخصی از بستگان در آنجا بود، سایر افراد نشسته بودند و او آمد کنار من صحبت می‌کرد و به من می‌گفت: مگر می‌شود انسان خورشید را ببیند و انکار کند؟! قشنگ یادم هست که گفتم: برو دست به دامن خدا و امام زمان عج الله تعالی فرجه الشریف بشو که به سرت نیاید! والاّ خورشید هست و انسان نمی‌بیند! بله می‌شود! همین شخصی که این حرف را می‌زد کارش به آنجایی رسید که خورشید را دید و گفت: نیست! یک روز

بعد از گذشت سال‌ها در جایی با او صحبت می‌کردم بعد از اینکه یک صحبتی کردم و خلاصه در آن مطلبی که مطرح می‌کرد محکوم شد، بعد به او گفتم: حالا یک مطلبی را قوم و خویشی به تو می‌گویم، رفیق که دیگر نیستیم و حساب و کتاب که دیگر جداست ولی قوم و خویش هستیم و من از روی قوم و خویشی یک حرفی را به تو می‌زنم؛ یادت می‌آید در مسجد، آن روزی که همهٔ رفقا نشسته بودند و فلان بود و کار بود و بعد از انقلاب داشتند چه می‌کردند، ما باهم کنار نشسته بودیم و شما این حرف را به من زدی؟! یادت می‌آید؟! جوابی را که به تو دادم یادت می‌آید؟! آن جواب این است!

خلاصه آدم باید به خدا پناه ببرد که خدا انسان را حفظ کند والاّ خون ما از آنها قرمزتر نیست. از همان‌هایی که بعد از پیغمبر بودند، همه خورشید را دیدند و آمدند انکار کردند، همه خورشید را دیدند و چشمشان را بستند، جلوی خورشید را که نمی‌توانند بگیرند، چشم خودشان را می‌بندند. آن کسی که می‌گوید: مِن عایشة أمّ المومنین زوجَةُ

رسولِ الله دارد چشم خودش را می‌بندد والاّ کسی جلوی علی و نورافشانی ایشان را که نمی‌تواند بگیرد! تو که سهل است بندهٔ خدا! صد میلیارد مثل تو هم بیاید به‌اندازهٔ بال پشه هم عرضه ندارید که بیایید جلوی خورشیدی که از علی هر دَم و هر لحظه دارد به عالم می‌تابد، بگیرید! بال پشه بیاید جلوی خورشید را بگیرد و نگذارد نور او به زمین بیفتد؟! تو که برو بابا رقمی نیستی خدا خیرت بدهد! مردم در این قضیه گیر کرده بودند، همهٔ ما در این قضیه گیر می‌کنیم! حضرت فرمودند: **«اعرِفِ الحَقَّ تَعرِف أهلَه»** تمام مسئلهٔ ما سر همین است که آنی را که ما اول در ذهنمان ترسیم کردیم، چیست؛ آن مطلبی را که ترسیم کردیم و براساس آن مطلب، آن و این را می‌سنجیم که این بد است و این خوب است این کارش غلط است و این کارش درست است، آنچه که در ذهن ترسیم کردیم چیست؟ صحبت در آن است که آیا ترسیم ما ترسیم درست است؟ یا ترسیم، ترسیم غلطی بوده است؟ باید به آن ترسیم و آن کبریٰ و کلی فکر کنیم تااینکه بعد، خود مصادیق و جزئیات منطبَق می‌شود و اگر یک وقت در

جزئیات اشتباهی کردیم قضیه زود برمی‌گردد، اشتباه اشتباه بدوی است و اشتباه بدوی ممکن است به‌خاطر سلسلهٔ علل و عوامل خارجی بر انسان حاصل بشود ولکن با یک ممارست و یکی دو هفته بودن قضیه روشن می‌شود که آیا این با آن کلی می‌خواند یا نمی‌خواند، با آن مرام می‌خواند یا نمی‌خواند. این قضیه به این برمی‌گردد که ذهن امر مبهم را تصویر می‌کند و بعد آن امر مشخص و مصادیق مشخص خارجی باید با آن امر مبهم انطباق پیدا کند. اسم آن امر مبهم را فصل می‌گذارند. وقتی که شما همین مسئلهٔ امر مبهم را در وجود خارجی لحاظ کنید،(که در اینجا جنبهٔ تعیّن و عینیت خارجی به خود می‌گیرد، همان امر مبهم ماده می‌شود.

فرض کنید که این فرش یک ماده‌ای دارد که آن ماده می‌آید و برای این فرش حکم محل را پیدا می‌کند که یک صورتی که ما به الشیء هو هو است و الآن داریم آن را به‌عنوان تشخّص می‌بینیم و می‌گوییم که این فرش است و لحاف، چمن، موزائیک و درخت نیست، این فرش است و آب و

هوا و چدن نیست، اینکه الآن به این می‌گوییم: «این» و اشاره می‌کنیم، این اشاره دیگر به امر مبهم نخواهد بود بلکه به یک امر متعیّن خارجی است که این امر متعیّن خارجی، صورت برای ماده خواهد بود پس صورت عبارت از ما به الشیء هو هو است. آنکه شیئیت او به مرئی و ظهور درمی‌آید و لباس ظهور می‌پوشد و انسان او را مشاهده می‌کند.

جنبهٔ فعلی انسان همان صورت او

این مسئله مسئله‌ای است که مرحوم آخوند در اینجا به آن می‌خواهند بپردازند لذا ایشان صورت را به مسائل متفاوتی اطلاق کردند؛ به نوع، اجزاء جنسیه، ذاتیات، جنس و فصل و به همهٔ اینها صورت گفتند، به صورة الشیء؛ شکل و شمایل او صورت گفتند، به صورتی که محل قائم به اوست هم صورت گفته می‌شود که تمام اینها به یک منشأ برمی‌گردد که او عبارت از این است که آن چیزی که آن محل به‌واسطهٔ او می‌تواند حقیقت خودش را کسب کند و آن شیء ـ هر شیئی که می‌خواهد باشد ـ به‌واسطهٔ او می‌تواند تعیّن خودش را به‌دست بیاورد و بدون او در مقام اجمال و در مقام ابهام إلی أبد الدهر باقی

خواهد بود.

عوض شدن صورت انسان به‌واسطهٔ اعمال و تفکرات و تخیلات

پس آنچه که به صورت ظاهری درمی‌آید عبارت از همان می‌باشد و این مسئله، مسئله‌ای است که انسان باید به آن فکر کند و به آن برسد و وضعیت و کیفیت نفس خودش را در اکتساب حالات و صوَری که به‌واسطهٔ اعمال و تفکرات و تخیلات پیدا می‌کند، بداند که آن جنبهٔ فعلی او صورت اوست و البته آن صورت تغییر پیدا می‌کند، آن جنبهٔ فعلی او که وضعیت او را تشکیل می‌دهد همان صورت اوست که الآن نفس او به آن صورت تشکل و تشخّص پیدا کرده است لذا می‌بینید صورت یکی حیوان است و صورت یکی انسان است، حیوانات هم متفاوت هستند؛ یعنی صورت آن شیء که الآن نفس او به این وضع است، این‌طور نیست که نفس دارای یک حقیقت و یک واقعیت و یک مرتبه‌ای باشد و بعد صورت آمده و پوششی روی این قرار داده است، نه! خود این نفس الآن با این صورت و این وضعیتی که پیدا کرده است تَبَدّل بشیءٍ متعیّنٍ و متشخّصٍ، آن شیء متعیّن و متشخص همین است؛ یعنی همین‌که

الآن دارید از نظر وضعیت و حال و هوای خود مشاهده می‌کنید.

لذا تناقضی که در اینجا ممکن است پیش بیاید و جوابی که مرحوم آخوند در دفع این تناقض می‌فرمایند فعلاً خیلی مطلبی ندارد. البته از بحث جلسهٔ آینده به بعد یک مقداری مطلب در آنجا هست. از یک طرف شما می‌گویید: ما به الشیءُ هوَ هو خب ماده هم ما به الشیءُ هوَ هو است و اگر ماده نباشد، صورت کجا می‌خواهد بچسبد و از کجا می‌خواهد بیرون بیاید و به چه می‌خواهد تعلق بگیرد؟

پس چرا شما می‌گویید که صورت آن است که ما به الشیءُ هوَ هو است ولی از یک طرف می‌گویید که ماده خارج از صورت است پس صورت امر مبهم است؟! ایشان در مقام جواب برمی‌آیند که خود ماده امر مبهم است و به‌واسطهٔ ابهامش دیگر نمی‌توان ما به الشیء هو هو گفت! بلکه به‌واسطهٔ صورتیت است که این مسئله در خارج متحقق است.

فصل (۷) فی تحقیقِ إقترانِ الصورةِ بِالمادّة.
إعلم أنَّ الصورةَ قد يُقال علی الماهيةِ النوعيةِ و علی کل ماهيةٍ لِشیءٍ کيفَ کان و علی الحقيقةِ التی يقومُ المحلُّ [المادة] بِها و علی الحقيقةِ التی يقومُ المحلُّ بِاعتبار حصولِ النوعِ الطبيعی مِنه و علی کمالٍ لِلشیء مُفارقاً عَنه و لَو نظرتَ حقَّ النظرَ فی مواردِ استعمالاتِها جميعاً لوَجدتَها مُتَّفقةً بِالذات فی معنی واحدٍ هو ما به يکونُ الشیءُ هوَ هو بِالفعل و لأجلِ ذلكَ استَتَمَّ قولُهُم صورةُ الشیء هی ماهيتُه التی بها هو

ما هو معَ تعقیبهِ بقولِهم و مادّتهُ هی حاملُ صورتِه و لیس مُتناقضاً.[1]

«گاهی صورت بر هر ماهیت نوعیه‌ای گفته می‌شود [مثلاً] بر انسان گفته می‌شود و انسان هم صورت می‌شود؛ صورت انسانیت. بر هر ماهیتی گفته می‌شود؛ گاهی اوقات می‌گویند: صورة الشیء، جنسش هست می‌گویم: صورت این چیست؟ می‌گویند: جنس اوست یعنی حیوانیت است یا ناطقیت است و از باب اینکه خود جنس یک ظهوری است که بین این جنس و سایر اجناس هم فرق می‌گذارد، خود همین هم یک نوع صورت می‌شود، جنس حیوانیت با جنس خشبیت گرچه مبهم هستند ولی فرق نمی‌کنند؛ در همین تحصّل فی الجمله‌ای که دارند، نه تحصّل واقعی خارجی، شما بین آنها افتراق قائل می‌شوید و نمی‌آیید خشبیت را جنس برای انسان قرار بدهید پس با اینکه در اینجا جنس است ولی درعین‌حال چون صورت ظهوری دارد از یک نظر باز به جنس، صورت هم گفته می‌شود.»

و علی الحقیقة التی ...؛ «قوام محل به آن

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۳۲.

حقیقت است و بر آن حقیقت هم صورت گفته می‌شود که عبارت از این صورتی است که به ماده تعلق می‌گیرد و بر حقیقتی گفته می‌شود که به اعتبار حصول نوع طبیعی که در اینجا صورت به فصل گفته می‌شود و بر کمال شیء هم صورت گفته می‌شود و مفارغ از اوست، مراتبی که مثلاً بر یک شیء مترتب می‌شود.» شما خشب را تبدیل به سریر می‌کنید، می‌گویند: صورت سریریت، خب این مفارق اوست و خشب تبدیل به کمال یا باب شده است و می‌گویید: صورة الشیء.

و لو نظرتَ ... اگر ما خوب توجه کنیم که این در چه مواردی استعمال شده است، متوجه می‌شویم که این اصلاً یک مسئلهٔ عرفی است. شما متوجه می‌شوید که تمام اینها با همدیگر یکی هستند و ذاتشان با همدیگر توافق دارد و از نظر ذات در یک معنایی اتفاق دارند که آن معنا این است که به یکون الشیء؛ به‌واسطهٔ آن معنا، شیء همان شیء است بالفعل؛ شما به شیء، شیء می‌گویید. به خشب، خشب می‌گویید. به خشب ماده نمی‌گویید. خشب، خشب است. حدید، حدید است. چدن، چدن

است. ارض، ارض است. آن فعلیت شیء به‌واسطهٔ او تحقق پیدا می‌کند.

و لأجلِ ذلكَ استَتَمَّ ... به‌خاطر همین قول اینها که می‌گویند: صورت شیء عبارت از ماهیتی است که به‌واسطهٔ آن ماهیت هوَ هو است، این یک نقصانی را اقتضاء می‌کند با تعقیبی که اینها بعداً به قولشان می‌گویند که مادهٔ شیء حامل صورت است درحالی‌که تناقضی در اینجا نیست؛ یعنی در اینجا یک بوی تناقضی حس می‌شود چون از یک طرف می‌گویید که این ما به شیءُ هوَ هو است و از یک طرف می‌گویید که مادهٔ شیء حامل صورت است. اگر مادهٔ شیء حامل صورت باشد پس حامل شیء دیگر ما به‌الشیءُ هوَ هو نخواهد بود چون مادهٔ شیء با خود صورت شیء تفاوت می‌کند، از یک طرف مگر ماده جزو ما به الشیءُ هوَ هو نیست؟ اگر ماده نباشد آیا شیء به آن هویت و فعلیتش می‌رسد؟ پس چطور شما در اینجا صورت را ما به الشیءُ هوَ هو گرفتید درحالی‌که این صورت بدون ماده معنا ندارد، باید یک ماده‌ای باشد تااینکه صورت

بیاید با انضمام آن ماده، تا بعد بگویید: الشیءُ هوَ هو، اگر خود پشم تنها نباشد که شما فرش در اینجا نمی‌بینید، اگر خشب نباشد سریر را نمی‌بینید. پس چطور ما به الشیءُ هوَ هو را فقط به صورت چسباندید و مادهٔ بیچاره در اینجا سرش بی‌کلاه مانده است؟!

تناقضی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که از یک طرف شما صورت را به معنای ما به الشیءُ هوَ هو معنا کردید درحالی‌که ما به الشیءُ هوَ هو هم ماده و هم صورت است و هردو باید باهم جمع بشوند تااینکه بتوانید بگویید: الشیءُ هوَ هو، این همان است که مورد نظر و مورد رؤیت است و فی‌حدّنفسه قوام پیدا می‌کند، از یک طرف می‌گویید که نه، ما به الشیءُ هوَ هو این صورة الشیء است که با محل فرق می‌کند، محل، حامل آن صورت است نه‌اینکه خود آن صورت با ماده با همدیگر هو الشیء بشوند.

ایشان این تناقضی که در اینجاست را می‌خواهند به اجمال و به تفصیل رفع کنند به‌نحوی‌که دیگر این تناقض در اینجا پیش نیاید.

و توضيحُ هذه الدَّعوى بِتقديمِ مقدمةٍ هى أنَّ المادّةَ فى كلِّ شيءٍ أمرٌ مبهمٌ ـ لا تحصُّلَ لهُ أصلاً إلاّ باعتبارِ كونهِ قوة شيءٍ ما و الصورةُ أمرٌ محصَّلٌ بالفعلِ به يصيرُ الشيءُ شيئاً مثلاً مادّةُ السريرِ هى قِطعُ الخشب لٰكن لا مِن حيثُ لها حقيقةٌ خشبيةٌ و صورةٌ مُحصّلة فإنَّها مِن تلكَ الحيثية حقيقة مِن الحقائق.[1]

به‌نحوی‌که دیگر این تناقض در اینجا پیش نیاید. مادهٔ در هر چیزی یک امر مبهمی است که حتی در ذهن هم تحصل ندارد، در ذهن تحصل دارد ولی تشخّص ندارد یعنی یک نوع تحصلی در ذهن دارد.

إلاّ باعتبارِ كونهِ ... تحصلش فقط به این مقدار است و یک مقدار و حصهٔ خیلی کمی از تحصل دارد که همین‌قدر که ما بین دوتا ماده امتیاز قائل می‌شویم مثلاً بین مادهٔ چوب بودن و مادهٔ حدید بودن یک تحصل بسیار ناچیزی که به قوهٔ شیءٌ ما است که این قوهٔ شیءٌ ما را الآن در خود دارد؛ قوهٔ تبدیل شدن به چوب کذا را دارد، قوهٔ تبدیل شدن به فلان صنعت خارجی را دارد، فقط از نظر استعداد برای تبدیل شدن می‌دانیم که به این مقدار تحصّل دارد. اگر بخواهد این درخت رشد بکند، آن ماده‌ای که می‌تواند رشد بکند دیگر آهن نیست، این مقدار می‌فهمیم که او باید چوب باشد؛ یعنی قوهٔ برای رشد

---

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۳۳.

در آهن و چدن پیدا نمی‌شود بلکه آن در چوب بودن و گیاه بودن پیدا می‌شود، این مقدار باعث می‌شود که بین چوب و حدید فرق بگذاریم پس این مقدار تحصّل دارد ولی صورت یک امر محصّل بالفعل است و الآن داریم اشیاء را در خارج می‌بینیم و به‌واسطهٔ او شیء، شیء می‌شود. مثلاً قِطَعْ خشب مادهٔ سریر هستند ولکن نه از جهت اینکه برای این ماده یک حقیقت خشبیتی است و یک صورت محصّله‌ای است.

فإنَّها مِن تَلكَ الحيثية ... اگر خود خشبیت را درنظر بگیرید، خودش یک حقیقتی از حقایق است و شما دارید نگاهش می‌کنید، شما دارید همین خشب و الوارهایی که در اینجا افتاده است قبل از اینکه تبدیل به سریر بشود را می‌بینید درحالی‌که اینها سریر نیست. از نظر خشبیتش یک واقعیتی است ولی هنوز سریر و تخت نشده است که شما بروید بنشینید و در آنجا استقرار پیدا کنید یا بروید روی آن سریر بخوابید. خلاصه انسان روی آن سریر هر کاری می‌تواند بکند بسته به اینکه زمانه چه اقتضا کند! گاهی از اوقات انسان روی سریر می‌خوابد و گاهی

از اوقات سریر را روی او می‌خوابانند!

و ليست مادةُ لِشيء أصلاً بل مادّيتُها إنَّما هى مِن حيثُ كونُها تَصلح لأن يكونَ سريراً أو باباً أو كرسياً أو غير ذلك و تعصّيها و امتناعها عَن قبولِ أشياءٍ أُخر ليس لِجهةِ قوَّتها و استعدادها بَل لأجل فعليتها و اقترانِها بِصورةٍ مخصوصةٍ يَمنَعُها عنِ التَّلبُّسِ بتلكَ الأشياءِ لأجلِ التنافى الواقعِ بين طبيعتها و طبائعَ تلك الأشياء.

این مادهٔ برای شیء نیست بلکه خودش خشب است. مادیت برای این حقیقت این است که این ماده صلاحیت دارد که سریر بشود، در بشود، کرسی بشود یا چماق بشود. این خشب می‌تواند استعداد [تبدیل] برای اینها را داشته باشد، پس در عین اینکه این خشب است و در عین اینکه حقيقةٌ مِن الحقايق است ولی لَه قوةٌ. به حیثیت خشبیت دیگر قوه ندارد و فعلیت دارد ولکن به حیثیت تبدّلش به صنعتی از صنایع [قوه دارد]. مصنوعی بشود، سریر بشود، کرسی بشود، چماق بشود یا در بشود، از این نظر ماده بودن آن قابلیت دارد، اینکه این امتناع می‌کند و از اینکه أشیاء دیگری را قبول بکند إبا می‌کند به‌خاطر قوّت و استعدادش برای سریر بودن نیست بلکه به‌خاطر فعلیتش است، یعنی الآن خودش أمرٌ فِعلىٌ مِن الاعيانِ الخارجية یکی خودش از اعیان خارجی است و به‌خاطر این قبول نمی‌کند که به اشکال و به خصوصیات دیگر دربیاید. اینکه این مقترن به یک

صورت خاصی است که او را منع می‌کند از اینکه به این اشیاء تلبس پیدا کند چون بین طبیعت خشبیت و طبایع این اشیاء با همدیگر اختلاف هست.

فالحقیقةُ الخشبیةُ مثلاً لها جهةُ نقصٍ و جهةُ کمالٍ فمِن جهةِ نقصِها یَستدعی کمالاً آخَر و مِن جهةِ کونها کمالاً یَمتنعُ عن قبولِ کمالٍ آخر و مِن هاتینِ الجهتین ینتظمُ کونَ السریر ذا مادة و صورة و کذا.

حقیقت خشبیت یک جهت نقص و یک جهت کمال دارد؛ جهت کمال آن همان خشبیتی است که داریم می‌بینیم و جهت نقصش این است که می‌تواند به یک کمالی تبدیل بشود و از جهت نقصش یک کمال دیگری را استدعا می‌کند، در عین اینکه خشب است ولی درعین‌حال ناقص است چون خشب فایده ندارد و باید تبدیل به سریر و باب و چماق بشود تااینکه مفید باشد، مخصوصاً آن سومی که خشب تبدیل به چماق بشود، خیلی مفید است!! تازه این خشب مفید واقع می‌شود والاّ همین خشب در جنگل هم هست و فعلیت هم دارد و به کمال هم رسیده است. پس کمالی که در اینجا دارد، همین فعلیت است. نقصی که دارد این است که باید از این استفاده بشود و این همین‌طور بیخود افتاده است پس این نقص را باید تبدیل به کمال کند و سریر و باب و امثال‌ذلک بکند و از جهت اینکه خشبیت برای او

کمال است دیگر تبدیل به آهن و آجر و چدن نمی‌شود بلکه در خشبیت خودش تأسی و امتناع دارد و از این دو جهت انتظام پیدا می‌کند که سریر دارای ماده و صورت باشد.

حکم احرام نوزاد

تلمیذ: ...

استاد: احرامش همان احرام عادی است و می‌توانند یک پارچه‌ای را همین‌طور روی او بیندازند و این احرام می‌شود و [یا] همان لباس او را می‌توانند لباس احرام قرار بدهند، اشکال ندارد.

تلمیذ: آقایان فرمودند که باید حتماً بین طواف او را وضو بدهید والا تا آخر عمر در احرام می‌ماند و برای او مشکلاتی پیش می‌آید.

استاد: آقایان فرمودند؟! سلام من را به آنها برسانید و بفرمایید که یک مقداری به مطالعاتشان اضافه کنند! اصلاً اصل قضیهٔ آن مستحب است! یعنی بچهٔ شیرخواره را باید وضو داد و آب به صورتش زد؟! این‌هم یک حکمی است!!

تلمیذ: غسل احرام هم برایش مستحب است؟

استاد: بله، همهٔ آن مستحب است و پدر باید از طرف او غسل احرام هم بکند. باید یعنی مستحب است و اگر انجام نداد هم [مشکلی ندارد]. خود غسل احرام برای خود پدر واجب نیست حالا برای

پسر واجب باشد؟!

تلمیذ: نه، آیا پدر باید دوتا غسل بکند؛ یکی برای خودش و یکی برای پسرش؟

استاد: بله، نیتی که می‌کند از طرف پسرش هم نیت بکند. کاری که انجام می‌دهد از طرف او هم انجام بدهد چون بچه که طهارت ندارد.

تلمیذ: باید دو بار باشد؟

استاد: بله، ولی طواف دادن دو بار لازم نیست، همان که او را با خودش می‌برد هم به پای خودش و هم به پای پسرش حساب می‌شود چون هردو باهم طواف می‌کنند. سعی هم همین‌طور است.

تلمیذ: غسلی که انجام می‌دهد باید دو بار انجام بدهد؟ نمی‌شود دو نیت داشته باشد و یک بار انجام بدهد؟

استاد: دو بار باید انجام بدهد؛ یکی برای خودش و یکی برای پسرش. آب دوش است دیگر دارد می‌آید [حالا دو بار غسل کند]!

تلمیذ: ...

استاد: بله آن کراهات و مستحباتی که در آنجا هست ..

تلمیذ: عدهٔ زن برای ازدواج موقت چقدر است؟!

استاد: دو طُهر است؛ یعنی تقریباً دوتا حیض می‌شود. وقتی که در آن طهری هست مدتش بخشیده شود آن حیضی که می‌شود باید جدا طُهر هم بشود یا دو طهرِ متعاقبِ حیض بشود. وقتی که پاک بشود وارد طهر بعد می‌شود دیگر اشکال ندارد.

تلمیذ: ...

استاد: مسئله به قرئین برمی‌گردد و بعضی‌ها قرء را به طهر و بعضی‌ها به حیض تفسیر می‌کنند. آن که به طهر تفسیر کند باید دو طهر بگذرد و آن که به حیض تفسیر می‌کند دوتا حیض است و در واقع دوتا طهر می‌شود.

حکم فراموش کردن غسل واجب

تلمیذ: زنی که یادش رفته است غسل حیض کند و اگر عباداتش را انجام بدهد و بعد از یک ماه متوجه می‌شود که غسل حیض انجام نداده است، عبادات او قضا دارد؟

استاد: اینها اشکال دارد.

تلمیذ: در جنابت هم همین‌طور است؟ فراموش کرده است که ...

استاد: آن هم باطل است و فرق نمی‌کند.

تلمیذ: سؤالی که مرحوم علاّمه از آقای بهجت کرده بودند نسبت به شخصی که غسل را اشتباه انجام داده چه بود؟!

استاد: این مسئله به نسبت خود افراد متفاوت است و همه یک حکم ندارند. این قضیه را در مسئلهٔ قضاء حج در مورد مخالف هم داریم؛ روایات مختلفی در آنجا بود و این مسئله را گفتیم که جواب امام به میزان قابلیت شخص است که در اینجا حضرت می‌فرماید: «**أنا أُحبُّ أن یعید**»[1] و در یک جا دارد که «**یجبُ أن یُعید**»[2] البته آنچه که ما در آنجا بین این دو جمع کردیم گفتیم که «**یجبُ**» به آنجایی

---

[1] . تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۹، با قدری اختلاف.

[2] . الکافی، ج ۴، ص ۲۷۳، با قدری اختلاف.

برمی‌گردد که از نظر نَصْب خیلی قوی باشد و جهل مرکب داشته باشد و مقام، مقام عناد باشد ولی اگر نه، فردی است که جزو عوامِ اینها است مسئله فرق می‌کند و مراتب کدورت و ظلمت و ابتعاد در قضاء و عدم قضاء و الزام و عدم الزام متفاوت است. این افراد هم که طبعاً چنین وضعیتی دارند مسئلهٔ آنها همین‌طور است؛ یعنی نمی‌شود قضیه را به‌نحو حکم کلی گفت چون از یک نظر واقعاً خلاف ما أنزل الله عملی انجام داده است و از یک نظر انسان همه را [نمی‌تواند] الزام به [قضاء و اعاده] بکند چون ممکن است افراد به مشقت و حرج مبتلا بشوند لذا اینجاست که انسان نمی‌تواند مسئله را به حکم کلی درنظر بگیرد بلکه مسئله، مسئلهٔ شخصی می‌شود که انسان در ارتباط با خود شخص باید تصمیم بگیرد که نسبت به او چه تکلیفی را بگوید.

تلمیذ: نسبت به قبول و عدم قبول است؟ به شخصی که توانایی اعادهٔ عمل را داشته باشد باید گفت که باید اعاده کنی؟!

استاد: بله، اگر بتواند اعاده کند؛ یعنی در آنجا هم میزانش فرق می‌کند؛ یک وقتی زیاد است و یک وقتی خیلی زیاد نیست و خود حال شخص نسبت به او هم متفاوت است. در موارد مختلفی داریم حتی

نسبت به مسائل جنائی اختلافاتی در اینجا بوده است.

یک مردی که کار خلافی کرده بود و آمد توبه کند و به حضرت رو کرد و حضرت فرمودند: کدام‌یک از این سه عقوبت را انتخاب می‌کنی؟! گفت: آن که اشدّ است و حرق در نار را اختیار کرد و بعد دو رکعت نماز خواند و گریه کرد و حضرت فرمودند که گریهٔ او ملائک سماء را به گریه آورده است و خود او رفت و در آتش پرید! حضرت رفتند و او را بیرون آوردند و گفتند که خدا تو را بخشیده است.[1]

این چیزی نیست که هرکسی بتواند این کار را انجام بدهد. حال خود شخص در اینجا مسئله هست که وضعیتش وضعیتی است که جبران کرده یا نه. ممکن است یک شخص حتی استعداد و آمادگی هم داشته باشد ولی در یک حالی است که انگار انجام داده است و خود حالت نفسانی اثر او را گذاشته است و این دیگر نیاز به قضاء ندارد.

تلمیذ: .... می‌گوید که آقا رها کن هرچه گذشته، گذشته است دیگر.

استاد: چند روز پیش یک جایی با یکی از رفقا در تهران رفته بودیم یک بنده خدایی بود تا چشمش به ما افتاد اصلاً نه اعتنایی کرد و نه چیزی و دنبال کار خود رفت. بعد مدتی گذشت و برحسب اتفاق با یکی از دوستان همین‌طور صحبت‌های عادی می‌کردیم. یک‌دفعه دیدم دارد به حرف ما گوش می‌دهد و کم‌کم سرش را تکان داد و بالا آورد و یک

---

[1] . الکافی، ج ۷، ص ۲۰۱.

نگاه به ما کرد و گفت: حاج آقا سلام علیکم. گفتم که علیکم السلام، چرا خیلی دیر سلام کردی؟! گفت: وقتی که آمدی خیال کردم تو هم مثل بقیه هستی برای همین نگاهت نکردم! الآن می‌بینم نه، فرق می‌کنی لذا به تو سلام می‌کنم و دستت را هم می‌بوسم و مخلصت هم هستم! گفتم که خیلی ممنون اقلاً آمدن ما به اینجا باعث شد که جناب‌عالی دیگر همه را به یک چوب نرانید و این خودش هم یک طور تبلیغ است!

یعنی ببینید کار به کجا کشیده که باید نظر مردم این‌طور بشود و به اینجا برسد! به‌هرحال ما حرفی نمی‌زدیم یعنی همین‌قدر احساس کرد که سرِ ما به کار خودمان است، به همین مقدار برای او کافی بود و خودش شروع کرد به هرچه گفتن و ما فقط می‌خندیدیم و لبخند می‌زدیم.

تلمیذ: ... ممکن است به شخص دستوری داد و ....

استاد: بله، آنچه که هست به‌خاطر همین ارائهٔ طریقی است که نفسش جا نزند. اگر از اول بگویی که نه آقا قضا دارد و دوتا کتک هم باید بخوری و خدا پدرت را هم درمی‌آورد، می‌گوید که برو بابا با

این دینتان و فلان و خداحافظ! باید یک طوری و یک قسمی با ملاطفتی و با یک نحوه‌ای برای او راهی را باز کرد و راه را نبست. فقیه نمی‌تواند راه مردم را ببندد بلکه [باید] راه را باز کند و وقتی که باز شد آن موقع کم‌کم استعداد و آمادگی و قابلیت برای بالاتر را پیدا می‌کند.

اللهم صل علی محمد و آل محمد