درس ششصد و نود سوم

عدم دخالت جوهریت ماده و جوهریت جنس در انتزاع جنس از ماده بنابر نظر مرحوم آخوند (۴)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيم

نظيرُ ذلك ما يُقالُ فی دَفعِ ما يَرِدُ على قاعدةِ الحُكماء أنَّ كُلَّ حادثٍ يَسبِقُه استعداد مادَّة.[1]

این بحث راجع به حقیقت نفس عرض شد که در هردو جنبهٔ جوهر و عرض می‌تواند قرار بگیرد و این به‌نظر محل تأمل است زیرا اگر ما قبول کردیم بر اینکه یک شیئی جوهر است آن جوهریت وقتی که جوهریةُ الذات باشد بین خود حقیقت جوهریت و حقیقت عرضیت تنافی و تباین ذاتی است بنابراین امکان ندارد که یک شیئی ذاتاً و ماهیتاً و هویتاً داخل در تحت یک مقوله‌ای باشد و فی نَفسِ الوَقت داخل در تحت مقولهٔ متضاد او بالتَّبايُن الذاتی باشد، این مستحیل است! بنابراین این صورت انسانیه که همان نفس است و ذاتاً نفس مجرد و جوهر است در مرتبهٔ جوهریت خود هیچ‌گاه اقتضای عرضیت نمی‌کند بلکه اگر در هر محلی و در هر زمینه‌ای و در

---

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۴۲.

هر بستری که او تحقق پیدا کرد با حفظ همان حقیقت جوهریهٔ خود در آنجا ظهور و بروز دارد حالا شما می‌خواهید اسم او را عرَض بگذارید یا نگذارید بالأخره آن حقیقت جوهریهٔ خود را ازدست نمی‌دهد و انقلاب به عَرَض پیدا نمی‌کند والاّ انقلاب، انقلاب جوهری و ماهوی است و هوَ محالٌ.

و لذا جواب از این مطلب که اشکال بر جوهریت نفس و اشکال بر کیفیت انتزاع فصل از صورت بوده درحالی‌که خود جنس از ماده بوده و خود صورت هم دارای جوهر است این جواب همان چیزی است که عرض شد و در فصوص هم مرحوم شیخ این مسئله را ذکر کرده‌اند که تمام حقایقی که در این عالم ظهور دارد عبارت از صورةٌ مَحضه است و هیچ جنبهٔ جنسیت و مادیت در آنجا راه ندارد. شیخ اشراق هم در بعضی از [نوشته‌هایشان] همین‌طور می‌فرمایند منتها الآن نمی‌دانم در کجاست ولی این مسئله را در نوشته‌هایشان و در مکاتیبشان دیده‌ام که ایشان هم نظرشان بر همین مسئله است. به‌طورکلی آن افرادی که راسخینِ در مسائل اشراقی هستند آنها

وقتی که به قضایا از دید شهود نگاه می‌کنند شهود برای آنها تمثّل صُوَر متعددهٔ مختلفه است که هرکدام از آنها دارای صورتیّت متفرّده و جنسیت متفرّده هستند و به این مسائل به این کیفیت نگاه می‌کنند؛ یعنی هرشیئی در ظرف خودش و در موقعیت و آن وضعیتی که دارد متفرّد است، هم جنسیت او جنسیت واحد است و هم صورتیت او صورت و فصلیتش فصلیت واحده است فلهذا ما دیگر جنسیتی در واقع نمی‌توانیم انتزاع کنیم إلا بِالاعتبار؛ یعنی از امور مشترکه ما یک لحاظ جنسیتی می‌کنیم حالا فرض کنید که چند مصداق متعیّن، در یک امر، مشترک باشند که این برای آنها جنس نمی‌شود خب مشترک هستند که هستند این چه ربطی به او دارد که در تحت یک مقوله باشد؟! چه اشکال دارد که یک صورت در عین صورتیت محضهٔ خودش از نظر ظهورات و بروزات با صورت دیگر مابه‌الاِشتراکی داشته باشد آن مابه‌الاِشتراک بودن دلالت بر وحدت در تحت یک حقیقت نمی‌کند بلکه دلالت بر اشتراک در عوارض می‌کند که برگشت این اشتراک در

عوارض به وحدت در نوعیت در تحت یک جنس نیست بلکه به‌واسطهٔ آن ارادهٔ مرید در افاضه و اضافهٔ اشراقیه است که او را به این کیفیت درآورده است که مانند او باشد نه‌اینکه اختلاف داشته باشد. آن را به یک کیفیتی ظهور و تعیّن داده که مخالف با این باشد و هیچ وجه اشتراکی نداشته باشد. آن را به یک نحو تعیّن داده که در بعضی از موارد اشتراک داشته باشد و در بعضی موارد اختلاف داشته باشد. آن به ارادهٔ مرید برمی‌گردد نه به اینکه هردوی اینها داخل در تحت یک جنس هستند و به‌واسطهٔ این دخول در تحت جنس است که صورت آن حقیقت جوهریهٔ اینها با یکدیگر اشتراک دارد و تباین و تفارقی در اینجا نیست. تفارق فقط در همان حیثیت صورت خارجیت در آنجا وجود دارد.

وجود؛ جنبهٔ اشتراک همهٔ اشیاء

بنابراین اگر ما بخواهیم یک جهت اشتراکی در همهٔ اینها پیدا کنیم آن جهت اشتراک صرفاً به وجود برمی‌گردد نه به کیفیةُ الوجود و نه به صورَتیة الوجود و نه به آن تشکّل وجود، آن ارتباطی به این مسئله ندارد. در خود وجود و در اصل مفهوم وجود

و همین‌طور در حقیقت وجود همهٔ اشیاء باهم اشتراک مفهومی دارند؛ یعنی مفهومُ الوجود همان‌طوری‌که بر یک امر مادی به نظرِ ما صادق است همین‌طور بر ذات پروردگار به یک نسق صادق است و هیچ تفاوتی ندارد.

معنا نداشتن تشکیک در مفهوم وجود

در مفهوم وجود بودن که در آنجا تشکیک، معنا ندارد! نه‌اینکه حالا فرض بکنید که چون این یک کتاب در مقابل با ذات پروردگار یک ذره‌ای درقبال فیض لایتناهی است در آنجا مفهوم وجود بر این خیلی کمتر صدق می‌کند تا مفهوم وجود بر ذات پروردگار، نه‌خیر! یکی است. در مصداق وجود صحبت است که مصداق وجود یعنی آنچه که تعیّن خارجی اشیاء را متحقق می‌کند به آن میزان از وجود حصّه دارد و به همان میزان طبعاً سهم او از وجود بیشتر خواهد شد؛ سهم این از وجود به‌اندازهٔ ذره است و سهم او به‌اندازهٔ کل حقیقت هستی است. اما در مفهوم فرق نمی‌کند.

مثل آن کسانی که حتی در وجوب هم قائل به تشکیک می‌شوند. من دیده‌ام بعضی از همین اهل

حکمت و کلام و اینها که وقتی در بحث واجب صحبت می‌کنند وجوب را مقول به تشکیک می‌دانند. می‌گویند که حقیقت وجوب در ذات واجب‌الوجود بسیار شدید است ولی حقیقت وجوب در ممکنات به آن مقدار نیست! خب این‌هم از آن غلط‌های خیلی شاخ‌داری است که این افراد در اینجا مرتکب می‌شوند! حقیقت وجوبیه و مفهوم وجوب عبارت است از تمامیت علت تامّه و سلسلهٔ علل در تحقق یک شیء؛ یک وقتی این تمامیت به خود نفس ذات برمی‌گردد و خود ذات اقتضای آن تبلور، ظهور، ثبوت و تکوّن خود را می‌کند که او اسمش واجب‌الوجود است و او مستغنی است. یک وقتی نه، خود ذات فی‌حدّنفسه و مِن تِلقاء نَفسه اقتضای وجوب و اقتضای طارد عدمیت بِأیّ‌نحوٍ کان را نمی‌کند، از عهدهٔ او برنمی‌آید، زورش نمی‌رسد، قدرت و تحمل ندارد در اینجا به‌واسطهٔ امر دیگری این طاردیت عدم برای او حمل می‌شود. در هردو حال این طاردیت عدم به‌نحوی‌که هیچ‌گونه احتمال مخالف در او نرود هم در ذات واجب الوجودی مرئی است و هم در آن وجودات خارجیه وقتی که

آن کیفیت سلسلهٔ علّیت به مرتبهٔ انجاز می‌رسد در هردو یکی است لذا ما اصلاً تشکیک در وجوب نداریم مثل اینکه تشکیک در امکان، آن ذاتی که دارای حقیقت ممکن است آن ذات و ماهیتی است که وجوب و عدم برای او بالسّویه است و برای وجوب نیاز به اضافهٔ اشراقیه و افاضه از مبدأ مفیض دارد آن تفاوتی نمی‌کند که مجرد باشد یا مادی باشد آن جبرئیل باشد یا یک سنگ در همین باغچه و درخت در این حیاط باشد هردو یکی است تفاوت نمی‌کند؛ هم او ممکن‌الوجود است هم این درخت و سنگ‌ریزه هردو ممکن‌الوجود هستند هم فرض بکنید که رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم ممکن‌الوجود است هم گردهٔ خاکی که در هوا معلق است آن ممکن‌الوجود است.

یکسان بودن همه در عنایت ذات ربوبی

آنچه که از ذات پروردگار تراوش می‌کند متّصف به امکان ذاتی در ماهیت و ذات خودش است و آن دیگر در کم و زیاد بودن که تفاوت نمی‌کند در آن حیثیت امکان و متصف به نعت امکانیت که در آنجا فرقی نمی‌کند. ما نظر به حصّهٔ وجودی او می‌کنیم و

آن حصّهٔ وجودی را در کیفیتِ حملِ امکان بر او دخیل می‌دانیم و این غلط است حصّهٔ وجودی أمرٌ و آن اتصاف به امکان أمرٌ آخَر. در اتصاف به امکان همهٔ اینها به یک نحو متصف به امکان هستند. هم رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم که عقل اول است و اول مفاض، جامع بین واحدیت و احدیت، مبدأ فیض و وسیلهٔ برای تکون کل عالم وجود است، هم او متّصف به امکان است و هم ذره‌ای که در همین هوا معلق است و وقتی که نور می‌تابد تازه شما آن ذرات را مشاهده می‌کنید متصف است و هردو به یک عنوان نسبت به ذات ربوبی تعلق دارند و عنایت ذات ربوبی نسبت به هردو یکسان است نه‌اینکه نسبت به رسول الله بیشتر است، در آنجا زحمت بیشتری کشیده، عرق خدا خیلی ریخته و خیلی در آنجا مایه گذاشته است اما در کیفیت این ذرات پُف کرده و همهٔ عالم این گرد و خاک و این چیزهایی که دارید می‌بینید شده است! این اصلاً هیچ قضیه‌ای در اینجا صورت پیدا نکرده است. نه، هردو در اینجا یکی است و زحمت در آن کمتر کشیده نشده است و هردو در [عنایت ذات ربوبی] یکی است.

این حرف‌ها را به ولایتی‌ها بزنیم اینهایی که امام و این چیزها را خیلی بالا می‌دانند و خیلی چه می‌دانند و می‌گویند که اصلاً نباید در حیطهٔ امام داخل شد، خوششان نمی‌آید و می‌گویند که آقا به رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم اهانت کردید و رسول الله را با یک ذره در اینجا یکی شمرده‌اید. بین رسول الله و ذره یکی نیست؛ در آن کیفیت حصّهٔ وجودیه تفاوت از زمین تا عرش خدا است؛ بین سایر خلایق و آنچه که در ذرّه که هیچ ما تفاوتمان با رسول خدا تفاوت یک ذره با کل سماوات و ارضین است حالا ذره که جای خود دارد. صحبت در آن حصّهٔ وجودیه‌ای است که آن وجودیه از ذات مبدأ مفاض به آن ماهیت افاضه می‌شود که در اینجا تفاوتی ندارد، لذا مجردات و مادیات در این قضیه هردو مشترک هستند و هردو به یک عنوان متصف به وصف امکان هستند؛ هم او هم این به یک میزان.

اگر یک ذاتی به‌واسطهٔ تمامیت علت طارد عدم باشد به‌نحوی‌که احتمال تطرق عدم در او مستحیل باشد ـ احتمال مستحیل باشد ـ دراین‌صورت آن

متصف به وجوب است. ذات باری هم که خود ذاتش اقتضای تمامیت ذات را می‌کند پس ذات خود ذات باری علت برای وجود خود است و احتیاجی به علت ثانی از ناحیهٔ مبدأ دیگری ندارد، آن‌هم اقتضای وجوب را بدون ذرةٌ مثقالی کم و یا زیاد می‌کند. بنابراین آنچه که در عالم وجود تحقق پیدا می‌کند عبارت از دو مطلب است اگر ما این دو مسئله را درنظر داشته باشیم دیگر این اشکالات خیلی درنظر نمی‌آید و موجّه جلوه نمی‌کند.

وجود؛ اصل همهٔ اشیاء

بنا بر مسئلهٔ اصالت و صرافت و بساطت وجود

مسئلهٔ اول این است که اصل همهٔ اشیاء وجود است و وجود که نه جنس است و نه صورت، خود حقیقت وجود یک حقیقتی به تمام معنا است و ما به یک لحاظ می‌توانیم جنبهٔ صورت که همان جنبهٔ فعلیت الشیء است نه به‌عنوان تقابل بین صورت و جنس بلکه می‌توانیم اصلاً بر خود وجود بر آن حقیقت خارجی وجود می‌توانیم صورةٌ مَحضَه [بار کنیم] چون تشخّصٌ مَحض و الوجودُ تعیّنٌ مَحض و الوجودُ تشخّصٌ مَحض و هرچه که متشخص است

دارای صورت فعلیه است و متحقق به فعلیت است و وجود هم أیُّ شیءٍ أولیٰ بالفعلیةِ مِنَ الوجود که خود وجود که فی حدّنفسه همان مبدأ اعلیٰ را تشکیل می‌دهد دارای فعلیت تامه است که لا یَتطرَّقُ فیهِ الاستعداد و النَّقصِ و الفِقدان.

پذیرش حرکت جوهریه از باب مماشات با قوم

اگر آن حقیقت در تمام اشیاء فعلیت داشته باشد همه به او برمی‌گردد آن فعلیت تامه عبارت از ذات باری و مبدأ باری است که صرافت وجود است. چه اشکال دارد؟! ما اسم همین را صورة الوجود می‌گذاریم. پس الصورة به‌عنوان کلی وُحدانیت خودش، فعلیت خودش، اولویت خودش، تعیّن و تشخّص خودش که صورت، معیِّن است و مشخِّص همان ماهیت خارجی ماهیت جنس ـ حالا بنا بر جریِ بر قوم ـ است این صورت که معیِّن است و ظهورش به متعیِّن است؛ یعنی همان تعیّن که در خارج به‌واسطهٔ آن صورت آن مصداق نوعیت تشخّص پیدا می‌کند این تعیّن به‌واسطهٔ این حقیقت صوریه در اینجا پیدا می‌شود و این حقیقت صوریه به جنبهٔ کلی خودش هوَ الوجود می‌شود پس

الوجودُ صورةٌ وقتی که ما الوجودُ صورةٌ گفتیم آن‌وقت جنسش چیست؟ خب دیگر جنس ندارد و خودش صورت محضه می‌شود. دلیلی ندارد برای اینکه بیاییم صورت را بنا بر جَریِ قوم تعریف کنیم و صورت را عبارت از حقیقت مشخِّصهٔ ماهویهٔ یک جنسی قرار بدهیم که همان ماده باشد و آن به‌واسطهٔ صورت ماده می‌آید صورت فعلیه پیدا می‌کند و خود این حقیقت فعلیه و منجّزه و این معیّنه را در آن مصداق کلی خودش نفس الوجود می‌دانیم. خود آن نفسُ الوجود صورةٌ فعليةٌ لِتشخُّصِ الوجود و لِتعيُّنِ الوجود فی حدّ نفسه و فی حدّ ذاته خود این حقیقت وجود صورةٌ مَحضة می‌شود و وقتی که صورةٌ مَحضة شد بنابراین آنچه که از علت تراوش می‌کند که دیگر ماده نخواهد بود، آن جنس نیست، دیگر خود صورت دارد از آن ماده در اینجا رشد می‌کند و تراوش می‌کند. چطور ممکن است که فاقد شیء معطی شیء باشد وقتی که صورت جنبهٔ مادیت ندارد ـ توجه کنید اینجا آن بزنگاهی است که ما در این صحبت‌ها می‌خواستیم به آن برسیم! ـ وقتی که یک شیئی تمامُ الحيثيةِ فی ذاتهِ عِبارةٌ عَن

الصورَتیة تمام آن حقیقت خودش عبارت از تعیّن و تشخّص است چگونه ممکن است که موجب ماده بشود؟! ماده‌ای که أمرٌ مبهمٌ، شما کجای این عالم وجود، امر مبهم پیدا می‌کنید که اسم ماده بر او بگذارید؟ بگویید ببینیم شما یک ماده به من نشان بدهید که این به‌واسطهٔ ابهام خودش نمی‌تواند صورت بپذیرد بلکه جنبهٔ ابهامیت و مادیت او اقتضا می‌کند که ما حمل جنسیت را بر او بکنیم نشان بدهید! فرش است، زمین است، آسمان است! آنچه که هست چیست؟ ما داریم مدام به‌دنبال این می‌گردیم که یک ماده‌ای و یک مشترکی پیدا کنیم بعد به‌واسطهٔ یک حقیقت معیِّنه به او تعیّن ببخشیم ما داریم این کار را می‌کنیم خب بیخود می‌کنیم، نکنیم مگر مجبوریم؟! کسی دنبالمان نکرده و تفنگ پشت کله یا قوزک پایمان نگذاشته است و بگوید که بگو! نه، دلمان بخواهد می‌گوییم.

تلمیذ: در تبدل اشیاء به ماده همیشه یک چیز واحد هست یا نیست؟

استاد: آن واحد است آن واحد چیست؟

تلمیذ: ما به اسمش کار نداریم ولی واحد است.

استاد: من کار دارم! بنده هم همین را می‌گویم؛ من می‌گویم که ما چه داعی داریم که همیشه بر

مجرای قوم حرکت کنیم؟! آیا وحی به آنها آمده است؟! از طرف خدا مبعوث شدند؟! آمدند یک ماده و یک امر وحدانی متسلسل درست کردند و... البته اگر بخواهم این مطلب را توضیح بدهم می‌مانیم. بگذارید در قضیهٔ نفس و در مسئلهٔ حرکت جوهریه آنجا این مسئله را می‌گوییم و اصلاً زیر پای حرکت جوهریه را می‌زنیم می‌بریمش هوا!

تلمیذ: بیست سال طول می‌کشد!

استاد: خب إن‌شاءالله این دنیا نشد آن دنیا! آن دنیا دیگر می‌فهمیم که بابا اینها همه‌اش شکل دیگری شاید بوده است! حالا فعلاً این را در بحث حرکت جوهریه بگذارید [بگوییم] آن مقداری که الآن فعلاً در اینجا هست که اصلاً ما حرکت جوهریه‌ای نداریم! بحث حرکت جوهریه و امثال‌ذلک مماشات با قوم است.

حقیقت محضهٔ وجود

در مورد صورت، بزنگاه و نقطهٔ مهم برای رسیدن به این مطلب اینجاست، ببینید آنچه که ما گفتیم این بود که الوجودُ صورةٌ مَحضة، صورت محضیت یعنی همان جنبهٔ فعلیت، شما در وجود قائل به ترکیب بین صورت و ماده نیستید چون وجود بسیط

است و مرکب نیست و اگر وجود مرکب بود همان مسائل و تبعات و توالی فاسد برایش پیش می‌آمد. وجود، حقیقت محضه و تعیّن و تشخّص محض می‌شود پس ظهورش هم تعیّن محض است. چرا ما این‌قدر افلاک را دور بزنیم؟! آقاجان اینکه در این بطری و شیشه هست چیست؟ در این شیشه آب هست پس آن‌هم که در لیوان هست آب هست، دیگر چغندر که نیست! هرچه در این شیشه هست من همان را در این لیوان ریختم. آیا می‌شود آنچه که در این شیشه هست آب باشد و همین‌که در لیوان ریخته شود شلغم بشود؟! نه، آنچه که در این هست ظهورش و رنگش و خاصیتش هم همان است و اگر به آزمایشگاه هم ببرند و این را تجزیه کنند همان را نشان می‌دهد که در این هست فقط فرقی که کرده است عزیز من این است که این در اینجا به این قطر است و طولش این‌قدر است ولی آن که در اینجا آمده قطرش این‌قدر شده است! این همین است و هیچ تفاوت دیگری نکرده و این‌هم به‌خاطر محدودیت کمّی است که در آن قالبی که قرار گرفته آمده به این

شکل درآمده است. چرا باید ماهیتش عوض شود و از آن صورت به ابهام برگردد؟! آن ابهام کجای قضیه است؟! آن ابهام را این لابه‌لاها به بنده نشان بدهید که یک ابهامی این وسط هست! خود صورت، حقیقت است و حقیقت خود وجود که معینٌ مشخصٌ. خب در این اشکال و بحثی نیست این مربوط به آن است. وجود در تحت مقوله‌ای نیست و آن خودش مافوق مقوله است و اینکه صورت و اینها را هم جوهر گرفتند و داخل در تحت مقوله گرفتند از باب جریِ بر مشی قوم است ولی اگر ما صورت را به این کیفیت معنا کردیم نه‌اینکه صورت را به‌عنوان حقیقت جوهریه گرفتیم که آن حقیقت جوهریه با اصل وجود تنافی داشته باشد بلکه صورت را به‌عنوان أمرٌ معینٌ و مشخصٌ لِلماهیة و لِلمادة تعریف کردیم ـ کسی هم نگفته که حتماً باید آن‌طوری تعریف کنید گفتم که تفنگ هم پشت کلّه ما نگذاشتند بگویند که باید این را بگویی والاّ شلیک می‌کنیم می‌بریمت هوا نه ـ این حقیقت صورت عبارت از همین فعلیتی است که خود آن فعلیت عبارت از همان تعیّن و تشخّص خارجی است. خب

أیُّ شیءٍ أولیٰ بِالتشخُّص مِن نفسِ الوجود؟! خود آن نفس وجود فعلیةٌ مَحضه است. حالا این فعلیةٌ مَحضه می‌خواهد صورت‌های دیگری پیدا کند از اینجا این مشکل پیش می‌آید یعنی همین امری که دارای فعلیت محضه است و فعلیت محضه را به‌هیچ‌وجه من‌الوجوه ازدست نخواهد داد والاّ تبدل ماهیت و امتناع حاصل می‌شود و ترکّب در او هم معنا ندارد والاّ مسائل دیگر، امکان، احتیاج، فقر و اینها پیش می‌آید، این فعلیت محضه می‌خواهد به محدودیت دربیاید؛ فعلیت محضهٔ تامه می‌خواهد به فعلیتهای محدّده و مقیّده و ظهورات مختلفه تبلور پیدا کند خب چرا فعلیتش را ازدست بدهد؟! هرجا می‌رود فعلیت را هم با خودش برمی‌دارد می‌برد. دودوتا چهارتا خیلی راحت!

تعریف مقام واحدیت

اینجا در ذات باری هست فعلیتش فعلیت بالصرافه می‌شود بسیار خب مخلص و نوکرش هستیم. از آن ذات باری به مقام واحدیت ظهور پیدا می‌کند باز فعلیتش با خودش است. مقام واحدیت همان مقام ظهور اراده در اسماء کلیه است [مثل]

علم، حیات، قدرت، صفات؛ رازقیت، خالقیت، رحمت، عطوفت، قهر، غضب و تمام آنچه را که از صفات جمالیه و جلالیه در ذات پروردگار هست همهٔ اینها را دید اما فعلیت را ازدست نداده است. آن صفات جمالیه و جلالیه می‌خواهد به‌صورت اسماء جزئیه دربیاید، باز فعلیتش را دارد. این ماده در این وسط از کجا پیدا شد من نفهمیدم!

یک‌دفعه ما یک چیزی بار کردیم و آمپولی زدیم و یک ماده این وسط درآوردیم و اسمش را أمرٌ مبهمٌ گذاشتیم و بعد نیاز داریم به اینکه یک صورتی را به این أمرٌ مبهمٌ بچسبانیم بعد هم می‌گوییم که أمرٌ مبهمٌ فانی در آن صورت و از این کتاب‌هایی که خواندید و از این صفحات و اوراقی که ما در این مدت مطالعه کردیم و صرف کردیم! این ماده این وسط کجا یک‌دفعه درآمد؟! این فعلیت محضه هرجا می‌رود [می‌گوید که] من فعلیتم. آنجا می‌رود [می‌گوید که] فعلیتم، در ذات باری و در اسماء کلیه می‌گوید که من فعلیتم، جزئی می‌شود [می‌گوید] من فعلیتم، تا می‌آید به أدنی العَوالم یک لیوان در دست من می‌گوید که باز من فعلیتم! فردا چه؟ باز من فردا

فعلیتم. دیروز چه؟ دیروز هم فعلیت بودم. یک سال دیگر هم فعلیتم. چطوری هستی؟ نمی‌دانم یک سال صبر کن تا ببینی من یک سال دیگر چطوری هستم، همین‌طوری هستم یا چه بلاهایی سرم می‌آید. در هرجا که بروم آن فعلیت را با خودم دارم! ما اصلاً ماده نداریم!

تلمیذ: پس از جنس و فصل هم باید دست برداریم؟! طبق فرمایش حضرت‌عالی که در ماده و صورت قائل به این هستید.

استاد: ما اصلاً فقط فصلیت محضه قائلیم.

تلمیذ: این طبق اصطلاح مناطقه یعنی در دالان منطق دارد فلسفه را بیان می‌کند یعنی از باب ناچاری است که ما جنس و فصل را در منطق پذیرفتیم.

استاد: ما نپذیرفتیم!

تلمیذ: طبق مبنای قوم عرض می‌کنم.

استاد: طبق مبنای قوم مشی کردیم و پاسخ مرحوم آخوند را هم خب در اینجا شنیدیم. صحبت ما این است که پاسخ مرحوم آخوند تمام نیست؛ مرحوم آخوند از یک طرف می‌آیند قائل به جوهریت نفس در ذاتش می‌شوند ولی همین‌که می‌خواهند در مرحلهٔ فصل‌گیری و جنس‌گیری و انتزاع فصل و جنس برسند یک‌دفعه برمی‌گردند و می‌گویند که این نفس چیست؟ این جنس را ما از ماده می‌گیریم و معلوم نیست که نفس به‌واسطهٔ آن صورتیتش جنبهٔ جوهریت داشته باشد و داخل در تحت آن نفس

باشد. در اینجا آن جنبهٔ جوهریتش تغییر پیدا می‌کند و عارض می‌شود و خودش جزئی از جسم را تشکیل می‌دهد!

ما می‌گوییم که شما وقتی قبول کردید که نفس در ذات خودش جوهر است چطور این جوهر در ذات، جوهر است ولی در مرتبهٔ تشکل جسم آن جوهریت را ازدست می‌دهد و تبدیل به صورت می‌شود؟! حالا صورت باشد، خب اگر صورت جوهر است در همه‌جا جوهر است. اگر یک شیء در ذاتش ماء بود و شما اسم ماء بر این گذاشتید آیا می‌شود در این حجره ماء باشد و در حجرهٔ دیگر چغندر بشود؟! در آن حجره شغلم بشود و در آن حجره هندوانه بشود؟! اگر آب است همه‌جا هست و اگر هم نیست، نیست. آنچه که ذاتی یک شیء است چرا باید تغییر کند؟! شما وقتی که صورت را ذاتاً جوهر می‌دانید پس اشکال مستشکل در اینجا وارد است که اگر صورت جوهر است چرا شما جنس را از ماده می‌گیرید و می‌گویید که چون ماده جوهر است... خب خود صورت هم جوهر است پس جنس را از صورت بگیرید چرا می‌خواهید از

ماده بگیرید؟! اگر ملاک برای انتزاع جنسیت از ماده، آن جوهریت است خب جوهریت در صورت هم وجود دارد دیگر چرا ما سراغ ماده برویم؟! بگویید که صورت خودش موجب انتزاع جنسیت است و فرقی با بقیهٔ صورت‌های دیگر ندارد منتها خب از نظر عرضی آن کم و زیادش به‌خاطر هر شکلی تفاوت می‌کند؛ آن ابرویش این‌قدر است و آن چشمش آن‌طوری است و امثال‌ذلک ولی خود صورتیت، یک صورتیت واحد است وقتی واحد شد شما از صورت انتزاع جنس بکنید.

جواب مرحوم آخوند این بود که خود نفس ناطقهٔ انسانی گرچه در ذات خودش مجرد و جوهر است و این را قبول داریم الاّ اینکه وقتی که می‌خواهد به این بدن عارض بشود این نفس ناطقه آن جنبهٔ جوهریت را ندارد؛ یعنی احتیاج ندارد به اینکه جوهر باشد، این می‌تواند عَرَض باشد. شما خیلی از عرض‌ها را نگاه می‌کنید بااینکه عرض هستند ولی مشخِّص بین یک شیء و شیء دیگر هستند دوتا میز را که رنگ می‌کنید یکی را قهوه‌ای

می‌کنید یکی را زرد می‌کنید بااینکه رنگ جوهر نیست و رنگ عَرَض است ولی همین‌که رنگ تفاوت پیدا کرد بین دو میز اختلاف پیدا شد و شما آن را برمی‌گزینید و می‌گویید که من آن را دوست دارم و این را دوست ندارم. اینکه می‌گویید: این را دوست دارم و آن را دوست ندارم به‌خاطر عرضیت است نه به‌خاطر جوهریت چون هردو چوب و میز و یک شکل هستند ولی آن عرضیت است که باعث این جهت شده است. بنابراین مرحوم آخوند می‌فرمایند: آنچه که باعث امتیاز شده است حیثیت صورتیتِ این است نه حیثیت جوهریت، جوهریت برای خودش خب دارد، دارد. پس چه اشکال دارد که یک شیء درعین‌حال که در حقیقت و ذاتش جوهر باشد اما از حیث انتسابش به یک امر دیگری آن جوهریت به‌حساب نیاید بلکه جنبهٔ عرضیت و تشخّص و تعینش را به‌حساب بیاورد. این پاسخ مرحوم آخوند بود.

اشکال بنده این است که وقتی که شما در ذات یک شیء یک امری را جوهر می‌دانید یا عرض می‌دانید، نمی‌توانید از او دست بردارید حالا چه

صورتیتش باقی باشد چه باقی نباشد بالأخره این صورت در ذات خودش جوهر است و این جوهریت را هرجا برود یدک می‌کشد و اشکال آنها که گفتند: چرا شما فقط جنس را از ماده می‌گیرید چون جوهر است دوباره يَعودُ إلى أصلِه. شما جناب آخوند! یک مثالی برای ما بزنید که صورتی ما در اینجا داریم که آن صورت جوهر نباشد، ما روی چشممان می‌گذاریم اما شما پیدا نمی‌کنید. مگر اینکه در امور اعتباریه [این‌طور باشد] مثل مقولات تسعه که در آنجا جنسیت و فصلیت از امور اعتباری گرفته می‌شود والاّ در آنجا که حقیقت مشترکی نیست.

وضع و جعل فصل و جنس توسط منطقیین براساس توهمات

اتفاقاً این مسئله‌ای که من گفتم در آنجا خوب ظهور پیدا می‌کند که چطور یک عرض با وجود عرضیتش در آنجا فصلیت و جنسیت اعتباری لحاظ می‌شود. بنابراین منطقیین که آمدند فصل و جنس را قرار دادند براساس توهمات خودشان بود. همان توهماتی که بسیاری از حکما و فلاسفه هم در این زمینه داشتند. ما می‌گوییم که در اصل قضیه اصلاً

سَری نبوده تااینکه شما بخواهید آن را بتراشید! اصلاً ما در عالم ماده‌ای نداریم تااینکه منطقیین بیایند جنس و فصلی درست بکنند و این وسط مابه‌الاِشتراک و مابه‌الاِمتیاز و این بساط را راه بیندازند! ما اصلاً ماده‌ای نداریم وقتی که ماده نداریم بنای منطق ما براین‌اساس باید استوار باشد نه بر بنای وجود ماده و صورت و بر آن جنس و فصل. باید منطق جدیدی بسازید و با این نگرش و با این بینش به او نگاه کنید. وقتی که حقیقت وجود عبارت از فعلیت محضه است، این فعلیت محضه چه زمانی به ماده برمی‌گردد تااینکه شما یک جوهریت مادی را در اینجا لحاظ کنید و بعد آن صورت خارجی و ظهور خارجی را هم صورت و فصل بدانید و جمع بین این دو را این امر متعیِّن و مرکب خارجی بدانید؟! ما می‌گوییم که خود آن فعلیت در هر حالی فعلیةٌ نه‌اینکه مادةٌ. ما [از خودمان] درمی‌آوریم می‌گوییم که علقه استعداد آن شدن دارد؛ یعنی یک امر مبهمی در آن است نه! ما اصلاً امر مبهم نداریم اینکه استعداد دارد خب داشته باشد این استعداد داشتن او را مبهم نمی‌کند و از آن ماده به‌وجود

نمی‌آورد أمرٌ فعلیٌ و این أمرٌ فعلیٌ یَتبدّلُ بِفعلیةٍ أُخریٰ و آن تبدل به فعلیت دیگر، نه آن است که خود او به فعلیت دیگر متبدل شده است، اگر خود او متبدل به فعلیت دیگر بشود پس فعلیت قبلی کجا رفت؟! راجع به این قضیه فکر کردید؟! می‌گوییم که این علقه تبدیل به مضغه شد، این علقه که تبدیل به مضغه شد پس آن قبلی کجاست یعنی ازبین رفت؟! ازبین نرفته سر جایش هست. چطور سرجایش هست؟ گفتم که پیچ را باز می‌کنید ـ اسم این دستگاه که فیلم را می‌چرخد آپارات است البته الآن که دیگر از این چیزها نیست الآن از این دستگاه‌هایی هست که شما آوردید ـ آن را می‌زنید و نوار را از قبل می‌آورد؛ به خواب می‌روید و خواب می‌بینید، در مکاشفه کشف می‌کنید، در اتصال به برزخ و مثال آن حقیقت را می‌بینید و یک‌دفعه می‌بینید اِ تمام اینها هست ـ همه را هم نبینید ها! بعضی‌هایش خوب نیست ـ چرا ما سراغ علقه و مضغه برویم همین جوان رعنای بیست ساله‌ای که الآن در اینجا نشسته را فرض کنید، پارسالش کجا رفت؟! هان! آقایان

اطباء که می‌گویند: سلول‌ها تغییر پیدا می‌کنند، عوض می‌شوند، یکی می‌رود و یکی می‌آید. اینهایی که می‌گویید: می‌رود، کجا می‌رود؟! تغییر پیدا می‌کند چیست؟! چطوری می‌رود و تغییر پیدا می‌کند؟! محو می‌شود پس نیست؟! نه، هست. پس کجاست؟! سر جایش هست پس چه تغییری پیدا کرد؟! فعليةٌ بَعد فعلية؛ آن عوض نشد فعلیت جدیدی آمد.

برایتان چندتا مثال زدم گفتم که شما یک دایره اینجا بکشید فرض کنید چند نفری آمدند و در اینجا نشستند، می‌گویید که دو سه متری بازترش کنید خفه شدیم می‌گویید که آقا دایره را بزرگ‌تر کنید، دایره که بزرگ‌تر نمی‌شود! دایره همان است [باید] دایرهٔ دیگری تشکیل بدهید این دایره بزرگ‌تر نمی‌شود، این همین است این دایره یک مترو نیم است. می‌گویید که آقا توسعه بده و قطر را سه متر کنید اینکه قطر را سه متر می‌کنید شما دایره را بزرگ نکردید، کش که نیست تازه کش هم باشد باز یک چیز دیگر درست شده است [پس دایره را] بزرگ نکردید بلکه دایرهٔ دیگری تشکیل دادید باز توسعه

دادید باز دایرهٔ دیگری تشکیل دادید مدام دایره روی دایره روی دایره دارد وسیع‌تر می‌شود آنچه که در حقیقتِ وجود، صورت خارج پیدا می‌کند فعلیت است و این فعلیت الآن به این نحو است بعد این فعلیتِ دیگر در اینجا می‌آید بعد فعلیتِ دیگر می‌آید منتها این‌قدر اینها پشت سرهم است که شما اینها را نمی‌بینید. این چشم در هر ثانیه چند دفعه عکس برمی‌دارد؟ این [دوربین] ۲۴ تا عکس برمی‌دارد؟ ما چندتا؟ او سرعتش با ما تنظیم شده است؟ دیده‌اید در این فیلم‌ها بعضی‌ها که تند می‌کنند بدو بدو می‌رود و وقتی که آهسته‌اش می‌کنند یک قدم برمی‌دارد، چند ثانیه بعد یک قدم دیگر برمی‌دارد و... الآن شما بیست و چند مرتبه مدام دارید می‌بینید ولی یک امر ثابت می‌بینید درحالی‌که چشم شما در همین یک ثانیه، ۲۴ مرتبه مدام عکس برداشته است منتها ذهن به‌واسطهٔ تسلسلی که دارد آن را امر واحد می‌بیند. حالا نمی‌دانم یک هم‌چنین بیماری چشمی داریم یا نه که مثلاً ۲۴ تا، ده‌تا بشود و تیک تیک تیک آدم همهٔ عالم را در حال قطعه قطعه ببیند، این

چطوری می‌شود؟! مثل عکسی که تکه‌تکه می‌کنند، خب دیگر نمی‌شود زندگی بکنید!

مثلاً رفتی به اهل‌بیت می‌گویی که سلام علیکم می‌بینی شش‌تا اینجا ایستادند خوشحال می‌شوی و می‌گویی که بَه! ما که شانس نداشتیم دوتا هم گیرمان بیاید یک‌دفعه الآن شش‌تا خدا داده است! او دارد شش‌تا عکس می‌بیند ولی آن که واقع است یکی است و یک دانه است ولی او دارد شش‌تا ده‌تا می‌بیند چون اینجا [مغز] خراب شده وقتی که اینجا خراب شود همه چیز خراب می‌شود. اگر کمی اینجا تکان بخورد به قول ترک‌ها وقتی که کله‌اش دگنه بشود دیگر همهٔ عالم به‌هم می‌ریزد! او هم چشمش دگنه شده و به جای اینکه ۲۴تا عکس ببیند ده‌تا دیده و همه چیز به‌هم ریخته است ولی در واقع یکی است و یک واقعیت وجود دارد. این مسائلی که برای این بدن و جسم پیدا می‌شود یک واقعیت و حقیقت وجود دارد آنچه را که تبدل پیدا کرده أمرٌ جديدٌ جديدٌ جديدٌ جديدٌ جديدٌ همین‌طور جديدٌ جديدٌ تا روز قیامت جديدٌ و تا خدا خدایی می‌کرد جديدٌ و تا خدا خدایی می‌کند جديدٌ همهٔ اینها جديدٌ مبهمش کجاست؟! ما

مبهم نداریم. دلیلش چیست؟! صاف در روز قیامت که می‌شود می‌گویند که آقا تو این کار را کردی. برفرضِ تبدل یک ماده به یک صورت جدید [باشد] خب باید او محو بشود دیگر، صاف می‌ایستد و خودش را هم درست می‌کند و به خدا ـ فلسفه و منطق خوانده است ـ می‌گوید که پس کجاست؟ نشان بده ببینم. تمام اینهایی که می‌گویی همه کشک و دروغ است. خیال کرده آنجا هم [مثل] اینجا است! خدا می‌گوید: اِ ما فلسفه و منطق نخوانده هزارتا مثل تو را سرِکار گذاشتیم اینجا داری برای ما چیز می‌کنی؟! بفرما! آن حقیقت وجودیهٔ خودش را که در این ظروف متعاقبه یک‌به‌یک ظهور پیدا کرد، نشانش می‌دهد. حالا چه می‌گویی؟! خودش را نشان می‌دهد نه عکسش را! وجود و ظهور خودش را نشان می‌دهد و واقعه‌ای را که گذشته می‌آورد و خود را در آن واقعه همان‌طوری‌که در آن واقعه بود به عینه می‌بیند نه مانند او! همان.

وقتی که الآن من دارم صحبت می‌کنم شما می‌توانید به من بگویید که آقا این حرف‌هایی که

دیروز زدید چه بوده است؟ من الآن دارم حرف می‌زنم. می‌گویند که آقا اِ تو همین الآن داری حرف‌هایت را انکار می‌کنی؟! تو که همین الآن حرف زدی [داری انکار می‌کنی]؟! حالا اگر دیروز باشد می‌گویید که یادش نیست اما وقتی کسی در مجلس حرف بزند و یک خلاف بکند می‌گویند که او در چشم آدم دارد صاف‌صاف نگاه می‌کند و به ما دروغ می‌گوید هان؟! در همین‌جا دارد این‌طور می‌گوید. آنجا هم همین است؛ در روز قیامت خود انسان در آن واقعه‌ای که بوده به‌واسطهٔ آن حرکت تجردیه‌ای که برایش پیدا می‌شود و به‌واسطهٔ آن تجردی که در او انجام می‌شود در همان‌جا خود را مشاهده می‌کند و وجود و ظهور خود را می‌بیند نه مانند عکسی که می‌بیند. شما یک مسافرت رفتید عکس برداشتید حالا بعد از یک سال دیگر عکس‌های سال گذشته را نگاه می‌کنید و [می‌گویید که] اِ یادش به خیر ما اینجا بودیم چقدر خوب بود بَه! اینجا بودیم و اینجا بودیم [اما در قیامت این‌طور نیست] در روز قیامت خود وجود انسان را می‌آورند آن‌وقت چطور دیگر انسان می‌تواند انکار کند؟!

بنابراین اینکه گفته می‌شود که در یک حرکت جوهریه تبدل یک شیء به امر دیگر است این اصلاً اصل و نسبی ندارد بلکه وجودٌ بَعدَ وجودٍ و فِعلیةٌ بَعدَ فِعلیة منتها این‌قدر متسلسل است به صورت امر واحد است. حالا اینکه راسم وحدت چیست آن دیگر یک مسئله‌ای است که برای جای خودش بماند که این راسم وحدتِ بین اینها همان حصهٔ وجودی است که آن حصّهٔ وجود همین‌طور در حال تبلور و حرکت است.

تلمیذ: بحث قوه، فعل، حرکت، ماهیت، عرض و جوهر تقریباً هشتاد درصد فلسفه کنار می‌رود!

استاد: حالا شما خیلی ناراحتید که هشتاد درصدش کنار می‌رود؟!

تلمیذ: نه، ناراحت نیستم. یک فلسفه درست کنید که راحت تمام شود!

استاد: اینکه فلسفه دارد دست می‌خورد مثل اینکه خیلی عجیب است؟

تلمیذ: فصوص را بیاوریم بخوانیم!

استاد: آخر آنجا هم شاید مسئله پیدا بشود! فصوص! بله خب این بزرگان خیلی مطالبی داشتند. مرحوم آقای حداد ـ رضوان الله تعالی علیه ـ از محیی‌الدّین خیلی تجلیل می‌کردند و فتوحات را می‌خواندند و حتی فصوص را هم داشتند و مرحوم

آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ برای ایشان فرستاده بودند. من فتوحات را هم در کنار جایگاه ایشان می‌دیدم بعضی از اوقات که گذاشتند.

یک شب از این شب‌های دهۀ محرم بود که بعضی از همین دوستان کاظمینی هم آمده بودند و چند نفر دیگر هم بودند و یک هفت هشت ده نفری آنجا بودند. یکی از همین دوستان ایشان آقای حاج عبدالجلیل که در کویت بود الآن نمی‌دانم کجاست، ایشان از مرحوم آقا درخواست کردند که یک صحبتی و تفسیری کنید. آقای حداد به مرحوم آقا فرمودند که انجام بدهید یعنی شما درخواست حاج عبدالجلیل را انجام بدهید. در آنجا کتاب تفسیر محیی‌الدّین بود. تفسیر محیی‌الدّین دو جلدی است. این‌طور که می‌گویند اصلش برای ملاّ عبدالرزاق کاشانی است و این تفسیر محیی‌الدّین دو جلدی است.

دعا و نفرین پیامبران در خارج از زمینۀ نفس

مرحوم آقا همین‌طور باز کردند و سورۀ نوح آمد و شروع کردند از روی همان می‌خواندند و تقریباً ترجمه و شرح بود. نه ترجمه و نه شرح یک

توضیحاتی هم‌چنین می‌دادند و به این آیه رسیدند: ﴿وَقَالَ نُوحٞ رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ۝ إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾[1] این را مرحوم آقا خواندند و در آنجا نوشته که این استدعای حضرت نوح در اینجا صحیح نیست ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ این در اینجا برای چه باید باشد ﴿لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ برای چه باید باشد؟! خب بالأخره انسان‌ها همه ممکن است به مرتبهٔ صلاح برسند [گرچه] اول خطاکار باشند. این نفرین برای اینکه خدایا همه را نیست و نابود کن و هیچ کسی را باقی نگذار، این از یک پیغمبر الهی برنمی‌آید که مثلاً این‌طور کرده باشد.

وقتی ایشان خواندند مرحوم آقای حداد فرمودند که حرف این صاحب کتاب صحیح نیست، پیغمبر الهی دعایی که می‌کند ـ ببینید چقدر کلمات این

---

[1] . سوره نوح(۷۱) آیات ۲۶ و ۲۷.
ترجمه: «و نوح عرض کرد: پروردگارا از این کافران دیّاری بر روی زمین باقی مگذار. که اگر از آنها هر که را باقی گذاری بندگان (پاک با ایمان) تو را گمراه می‌کنند و فرزندی هم جز بدکار و کافر از آنان به ظهور نمی‌رسد.» (محقق)

اولیای خدا در اینجاها برای انسان الگو و تابلو است و انسان باید [در اینها دقت کند] ـ پیامبران الهی از نفس گذشته‌اند آن‌گاه دعا یا نفرین می‌کنند! دعا و نفرین در مرتبهٔ نفس است که زیبندهٔ پیامبران الهی نیست لذا اگر پیامبر خدا یک دعایی را کرد آن دعا در خارج از زمینهٔ نفس است. حب، بغض، محبت دنیوی و تعلقات در آنجا راه ندارد بنابراین این دعا و این نفرین که علیه باشد به یک مصلحت خارجیه برمی‌گردد نه به خود دیدگاه، نظر، مسائل شخصی و علائق شخصی و نفسی اینها! وقتی که این حرف را زدند بعد این را فرمودند که از اینجا معلوم می‌شود که صاحب این تفسیر محیی‌الدّین نیست! این کلام ایشان بود. مرحوم آقا فرمودند که بله این تفسیر منتسب به محیی‌الدّین است ولی برای ملا عبدالرزاق کاشانی است. ایشان فرمودند که بله بله همین‌طور است محیی‌الدّین این‌طور صحبت نمی‌کند!

اهتمام مرحوم حداد و بزرگان نسبت به مقام محیی‌الدّین

ایشان خیلی نسبت به مقام محیی‌الدّین اهتمام داشتند همهٔ بزرگان و همه نسبت به [محیی‌الدّین] اهتمام داشتند ولی درعین‌حال ایشان می‌فرمودند که

من وقتی که این مطالب فتوحات را می‌خوانم این مطالبی را که در آنجا هست با حال خودم تطبیق می‌دهم و مقایسه می‌کنم. در بعضی از موارد ایشان خودشان فرمودند که می‌بینم که مطلب بالاتر از این است نه‌اینکه اشتباه است. نه، اما هنوز آن بالاتر را مطرح نکرده است یعنی روی‌هم‌رفته خلاصه منظور ایشان این بود که گرچه محیی‌الدّین به آن مراتب عالیهٔ از توحید رسیده است ولی باز هنوز جاهای دیگری هم بوده و قُلل دیگری هم بوده که برای او فتح نشده بود. علیٰ کلّ حال ﴿وَفَوۡقَ کُلِّ ذِی عِلۡمٍ عَلِیمٌ﴾[1] یعنی این برای افراد درجات متفاوتی هست.

اللهم صل علی محمد و آل محمد

---

۱. سوره یوسف (۱۲) آیه ۷۶. الله شناسی، ج ۲، ص ۲۵۵:
«و برتر از همه افراد دانشمند، دانشمندتر دیگری وجود دارد.»