

درس هشتادم:

بحث در متعلّق علت و مفیض، و اقسام جعل (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در جعل بود و عرض شد که جعل یا به نفس شیء تعلق می گیرد و یا به عوارض مفارق با آن شیء تعلق می گیرد؛ اگر به نفس شیء تعلق بگیرد به آن جعل بسیط گفته می شود و اما اگر به عوارض باشد جعل مرکب است. در جعل بسیط همان طور که نفس شیء مشمول جعل بسیط است لوازم لاینفک آن شیء و همان طور ماهیات آن شیء هم داخل در جعل بسیط است به جهت اینکه امکان ندارد یک شیء قبلاً وجود داشته باشد و علت به او افاضه کرده باشد و بعداً ماهیت به آن افاضه بشود این اصلاً عقلاً محال است و همین طور در لوازم لاینفک هم این مسئله بعید است.

اما در جعل مرکب این طور نیست بلکه قبلاً یک شیئی وجود دارد، وجودش مفروعٌ عنه است و پس از آن، آن عوارض مفارق بر او بار می شود، مثلاً زیدی هست، زید الآن وجود پیدا کرده است حالا

این زید چه حالاتی دارد، آن حالات نسبت به آن زید ممکن هستند و ضرورت ندارند مانند قیام، قعود، مشی، حرکت، کتابت و امثال ذلک که تمام این عوارض، مفارق هستند، به عبارت دیگر محمول بالضمیمه هستند یعنی این عوارض لازمه ذاتی این موضوع نیستند و انتساب آنها نسبت به آن زید بالإمكان است یعنی ممکن است باشند و ممکن است نباشند و ملاک برای حدوث، امکان است نه ضرورت و امتناع چون هر شیئی که برای شیء دیگر ضرورت داشته باشد دیگر نیازی به علت ندارد. وقتی که می‌گوییم: زوجیت برای اربعه ضرورت دارد، این زوجیت نیاز به علت ندارد، علتی که اربعه را ایجاد می‌کند همان علت، زوجیت را ایجاد کرده است و زوجیت از همان اربعه انتزاع می‌شود.

بله در آن عوارضی که آن عوارض مفارق هستند و اتصاف آن ذات به عوارض بالإمكان است مثل «زید ممکن بالقیام» و «زید ممکن بالقعود»، امکان قیام و قعود در آن هست و امثال ذلک، اینها اتصاف موصوف به عوارض و این اوصاف ممکن است و

نیاز به علت دارد.

پس مناط حاجت به علت، امکانی هست که فقط در عوارض مفارق آن پیدا می‌شود نه در غیر. بناءً علیٰ هذا اگر وجودی از علتی تعلق بگیرد به یک وجود، لازم نگرفته که عوارض او را هم موجود کند بلکه برای آن عوارض باز نیاز به علت دارد یعنی یک علت می‌آید اصل الوجود را افاضه می‌کند؛ زید را درست می‌کند، یک علت هم می‌آید زید را قائم می‌کند، زید را قاعد می‌کند، به این جعل مرکب می‌گویند.

البتّه در جعل مرکب چون تألیف در اینجا هست، زیدی هست و قیامی هست، در اینجا تألیف بین معروض و عرض هست، یک تألیف بین موصوف و صفت هست، یک تألیف بین ذات و عوارضش هست در اینجا جعل دیگر جعل بسیط نیست یعنی جعل ذاتاً به خود زیدی تعلق می‌گیرد که متّصف به قیام است یعنی زید را دگرگون می‌کند و از آن دگرگون کردن زید، قیام هم استفاده می‌شود. وقتی که دست را این‌طور کرد این حرکت از این دگرگونی بیرون می‌آید، وقتی که در آن وجود تغییری داد آن

عرض از آن تألیف به وجود می آید.

پس در جعل تألیفی نمی توانیم بگوییم که جعل تألیفی جعل ذاتی است بلکه جعل بالعرض است یعنی جعل به یک وجود بسیط تعلق گرفته است، وقتی که به یک وجود بسیط تعلق می گیرد بعد آن تألیف از آن بالعرض انتزاع می شود چون ما در اینجا دو جعل داریم: یک جعل بسیط ذاتاً تعلق می گیرد؛ یک جعل ذاتاً به زید تعلق می گیرد و زید را مجعولش می کند دوباره یک جعل دیگر می آید - جعل یعنی علت - یک علت دیگر می آید همین زید را تکان می دهد، به زید کاری ندارد زید سر جایش هست. اینکه عرض می کنم زید سر جایش هست به خاطر یک جهتی است که بعداً إن شاء الله درباره علّیت در باب حرکت جوهری می گوییم که در آنجا یک اختلافی هست و آیا هر حرکتی که در یک جوهر پیدا می شود لازمه اش این است که یک حرکت جوهری هم باشد یا نباشد.

نظر مرحوم صدرالمتألهین این است که بله، هر عرضی که این عرض به یک معروضی عارض

می‌شود تا حرکت جوهریه در آن معروض پیدا نشود
این عرض هم عارض نخواهد شد،^۱ مسائلی در اینجا
به نظر می‌رسد که إن شاء الله در آنجا عرض می‌شود
که این مطلب به چه نحو ممکن است باشد. فعلاً ما
به آن قضیه کار نداریم همین قدر عرض می‌کنیم که
اگر علت به یک جوهری تعلق بگیرد و آن جوهر را
مجعول و خلش کند، برای اینکه عرضی برای او
قائل بشود باید دوباره در این جوهر یک دست کاری
بکند، آن دست کاری را جعل تألیفی می‌گوییم.

در اینجا که دو تا جعل داشته باشیم به این
معناست که در جعل تألیفی ما از جعل موضوع،
فراغت پیدا کردیم یعنی ما موضوع را قبلاً مجعول
کردیم حالا اتصاف این موضوع به این اوصاف
احتیاج به علت دارد؛ یک علتی باید این موصوف ما
را متّصف بکند، به این جعل تألیفی می‌گوییم یعنی
موضوع مفروغ عنه است **ثبوت شیء لشیء** است،
اول آن شیء ثابت شد و قرار پیدا کرده است بعد
حالا می‌خواهیم شیء دیگری را به آن بار کنیم. اینکه

۱. مصدر در حال بررسی

شیء دیگری را بخواهیم به آن بار بکنیم به یکی از این دو صورت است؛ یا اینکه این سر جایش هست، آیا ما قیام را از یک جایی برمی داریم، مثلاً از دو متر آن طرف برمی داریم روی زید بار می کنیم، آیا این طور است؟! نیست یعنی ما قیام را از یک جا برنداشتیم روی زید بچسبانیم مثل کاغذ که این کتاب را الآن صحافی کردیم از یک جای دیگر یک جلد برمی داریم و رویش می کشیم پس این کتاب از جلد و صفحاتی تألیف شده، آیا این طور است؟! این طور نیست، بنابراین فی حدّ نفسه تغییری در این موضوع پیدا می شود اسم آن تغییر را ما عرض می گذاریم. این در ذات کتاب الآن رنگش سیاه است، این در معرض آفتاب قرار می گیرد، وجود آفتاب و هوا و خود ماهیت کاغذ و سایر جهات دیگر که با هم ضمیمه بشوند کم کم باعث می شوند که در این کاغذ دگرگونی پیدا بشود، در ذات کاغذ یک دگرگونی پیدا بشود، وقتی که دگرگونی در آن پیدا شد رنگ کاغذ از سیاهی کم کم به خاکستری و سفید برمی گردد. بنابراین ما از جای دیگری سفیدی

نیاوردیم به این بچسبانیم، اگر از جای دیگری سفید می‌آوردیم آن مجعول شده [بود] اما یک‌وقت در قوطی رنگ را باز می‌کنید بعد با یک قلم‌مو رنگ را به این می‌چسبانید، می‌گویید: این عرض است؛ عرض بعید، خب رنگی که الآن عرض بعید است قبلاً در جای دیگر بالإصالة خودش وجود خارجی دارد یعنی خود این سفیدی به یک ماده‌ای تعلق گرفته بود چون ماده قبلاً وجود خارجی داشته بود به آن جعل تعلق گرفته بود، و تو آمدی یک رنگی را به آن چسباندی این عرض نیست، عرض به چیزی می‌گویند که خود ذات شیء یک اقتضای وجودی داشته باشد نه ذاتی، - ذاتی را اگر ما به ماهیت بگیریم خب این در این صورت اینجا نمی‌شود لوازم ذاتی اما اگر لوازم ذاتی وجود ماهیت را نظر بگیریم خود این موضوع در خارج یک اقتضائاتی دارد یک لوازمی دارد که اسم آن اقتضائات و لوازم را عوارض می‌گذاریم، اینکه این شیء در خارج بی‌کیف نمی‌تواند باشد، این شیء در خارج بدون کم نمی‌تواند باشد، این شیء در خارج بدون تعین نمی‌تواند باشد، این شیء در خارج بدون وضع

نمی‌تواند باشد، اینها تمام اقتضائات ذاتی وجود این ماهیت هستند. یعنی این ماهیت اگر بخواهد در خارج وجود پیدا بکند مثل یک زیدی که در خارج هست نه سیاه باشد نه سفید نه قرمز نه صورتی نه زرد، چنین زیدی در خارج نداریم.

لذا می‌گویند که معروض از نقطه‌نظر وجود خودش نیاز به عوارض دارد ولی صحبت در جهت ترتّب است، کدام‌یک بر دیگری مترتّب است؟ صحبت در آن است، آیا عرض مترتّب بر موضوع خودش است یا موضوع مترتّب بر عرض است؟ والاّ در اینکه هر دو نیاز به همدیگر دارند و هر دو احتیاج به همدیگر دارند شکی نیست؛ هم ماده نیاز به صورت دارد و هم صورت نیاز به ماده دارد؛ ماده بدون صورت ما نداریم و صورت بدون ماده هم ما نداریم، هر دو از نقطه‌نظر وجود خارجی نیاز به همدیگر دارند منتها صحبت در این است که کدام بر دیگری ترتّب دارد، آیا این بر آن ترتّب دارد یا آن بر این ترتّب دارد؟ لذا می‌گویند: ماده هیولاست و هیولا در قوام خودش نیاز به صورت دارد، در خود

اصل قوام خودش نیاز به صورت دارد ولی صورت از نقطه نظر تحقق خارجی نیاز به ماده دارد چون در خارج صورت بدون ماده معنا ندارد مترتب باشد.

روی این حساب ما آنچه را که در جعل مرکب می‌دانیم چیزی نیست مگر تغییر فاعل و جاعل در خود آن موضوع، خود آن موضوع را تغییر می‌دهد پس یک جعل بیشتر نیست یعنی ما در جعل مرکب یک جعل داشتیم که از خود موضوع فارغ شدیم که آن جعل بسیط و بالذات بود، فرض کنید آن جعل ذاتاً به وجود آن ماهیت تعلق گرفته بود، حالا دوباره جاعل می‌آید در آن چیزی را که درست کرده شروع به دست کاری کردن می‌کند، مثلاً اول جاعل می‌آید یک پلاستیک درست می‌کند و در اینجا می‌گذارد این جعل اول می‌شود و جعل بالذات، ذاتاً وجود به آن تعلق گرفته و بسیط هم هست پلاستیک را درست کرده حالا پلاستیک را برمی‌دارد کج می‌کند، راست می‌کند، برایش گوش درست می‌کند، برایش دندان درست می‌کند و مو می‌گذارد تبدیل به یک عروسک می‌کند این را جعل مرکب می‌گوییم. در جعل مرکب یک چیز را از خارج نمی‌آورد که روی این پلاستیک

بچسباند بلکه خود این پلاستیک را می چرخاند، حرکت به آن می دهد، گوش، پا، زبان، دست و امثال ذلک می دهد این جعل مرکب می شود.

پس ما در جعل مرکب اضافه بر آن جعل اول که خود آن پلاستیک است در خود آن یک چیز دیگر داریم و آن این است که در این پلاستیک یک تغییر قرار می دهد منتها وقتی که تغییر داد آن وقت می گوئیم که جاعل در اینجا صفتی را بر موصوف بار کرد، جاعل در اینجا وضع و کیفی را بر موضوعی عارض کرده است این را جعل مرکب می گوئیم. پس در واقع در آنجا هم یک عمل بیشتر انجام نگرفته است، در جعل تألیفی یک عمل است؛ همان طور که در جعل بسیط یک عمل است در جعل تألیفی هم یک عمل است نه اینکه یک چیزی باشد از یک جای دیگر بیاورد بلکه همان را برمی دارد تغییرش می دهد.

پس جعل در تألیفی، بالذات به یک وجود تعلق گرفته است منتها در جعل مرکب بالعرض می شود یعنی وقتی که آن وجود را تغییر داد بالعرض آن قیام را برای این موضوع بار کرده است نه دیگر بالذات،

بالذات به خود اصل الوجود تعلق گرفته است، آن اصل الوجود آمده در آن تغییر داده در آن آمده دست کاری کرده است منتها از این دست کاری کردن بالعرض یک وصفی این وسط درست شد، یک قیامی درست شد، یک قعودی درست شد نه اینکه بالذات جاعل این قیام را جعل کرده است، قیام چیزی نیست که جعل بکند، عالمی است، از جای دیگری برنداشته بیاورد، قعود را از جایی که برنداشته بیاورد که بگوییم: جعل تعلق گرفته بالذات، جعل تعلق گرفته به این موضوع، [با] دست کاری در این موضوع از آن یک قیامی انتزاع می شود.

بنابراین بالذات در جعل تألیفی هم، همچون جعل بسیط ذاتی است، در جعل تألیفی باز جعل تعلقش ذاتاً به همان نفس خود آن وجودی است که به خود آن ذات تعلق گرفته است منتها ما از این یک صفتی را بالعرض از اینجا درمی آوریم، حالا که جعل تعلق به این موضوع گرفته، حالا که فاعل آمده این موضوع را تغییر داده پس بالعرض قیام به وجود آمد، بالعرض قعود به وجود آمد درحالی که صاحب قیام

بالذات در آن دست‌کاری شده نه‌اینکه یک قیامی بردارید و بیاید. مثل‌اینکه فرض کنید وقتی که من دستم را آمدم حرکت دادم بالعرض حرکت به‌وجود آمد اما هرچه هست خود دست من است، دست من است که در آن تغییر پیدا می‌کند، وقتی که آن دست من تغییر پیدا کرد، حرکت بالعرض از آن به‌وجود می‌آید نه‌اینکه ذاتاً، والّا ذاتاً غیر از آن متحرک ما حرکتی نداریم [این‌طور نیست که] یک متحرکی در اینجا داشته باشیم، یک حرکتی هم در آنجا داشته باشیم جعل تعلق می‌گیرد به آن حرکت، حرکت را به‌وجود بیاورد بعد آن حرکت را به او بچسباند، چنین چیزی نمی‌شود. جعل یعنی خلق، علّیت تعلق به متحرک می‌گیرد و با تصرف در او بالعرض حرکت به‌وجود می‌آید، بالعرض قیام به‌وجود می‌آید، بالعرض قعود به‌وجود می‌آید.

بعد مرحوم ملاهادی جدولی در اینجا ذکر می‌کند که بنا بر نظرات مختلف اینها را هم تقسیم می‌کند.

کَمَا قَالَ السَّيِّدُ الْمُحَقِّقُ الدَّامَادُ - قُيِّسَ سِرُّهُ - إِنَّهُ لَمَّا كَانَ نَفْسُ قَوَامِ الْمَاهِيَةِ مَصْحُوحُ حَمَلٍ

[همان طوری که محقق داماد گفتند که] از آنجایی

که خود قوام ماهیت مصحح حمل وجود است یعنی ایشان می خواهد در اینجا به اصطلاح بگویند که جعل تعلق به ماهیت گرفته است، از آنجایی که خود قوام ماهیت کفایت می کند که وجود بر آن بار بشود یعنی ماهیت در ذات خودش لازمه ذات خودش این طور است مثل آهن ربا می ماند هر کجا که آهن ربا باشد ذاتاً اگر آهنی آن وسط باشد به طرف خودش می کشاند، خود ماهیت به تنهایی کفایت می کند که ما وجود را به آن حمل بکنیم، خود ماهیت است دیگر نیاز به چیز دیگر ندارد.

البته مرحوم حاجی به این حرف اشکال می گیرد، می گوید: اگر خود ماهیت به تنهایی کفایت کند که وجود به آن حمل بشود پس تمام ماهیت ها باید از اول موجوده باشند چون می گوئیم که غیر از خود ذاتش احتیاج به چیز دیگر ندارد پس لازم می آید تمام ماهیت ها ثابتات ازلیه باشند.

فَأَحْدَسَ أَنَّهَا إِذَا اسْتَعْنَتْ بِحَسَبِ نَفْسِهَا وَ مِنْ حَيْثُ أَصْلُ قَوَائِمِهَا عَنِ الْفَاعِلِ صَدَقَ حَمْلُ

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۷.

پس شما حدس بزن وقتی تغییرات به حسب نفسش و از حیث اصل قوامش مستغنی از فاعل باشد، حمل موجود بر آن ماهیت از جهت ذاتش صدق می کند و خارج می شود از حدود بقعه امکان. و این باطل است.

پس این جعلی که ما در اینجا داریم به ماهیت تعلق گرفته است نه به وجود یعنی جعل می آید ماهیت را موجود می کند و به خود ماهیت قوام می بخشد منتها وقتی که به ماهیت قوام بخشید، وجود هم بالمالازمه و بالانتزاع از آن ماهیت بیرون کشیده می شود.

می گویم که بر مطلب ایشان اشکال می شود، ماهیت از جاعل، بالذات مستغنی است چون ماهیت سراب است و نسبتش به وجود و عدم مساوی است [و اعتباری است] لذا مستغنی از جاعل است خود ماهیت در ظرف خودش نیاز به جاعل ندارد، بله

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۲۷.

^۲ . همان.

ماهیت اگر بخواهد وجود پیدا بکند نیاز به فاعل است ولی خود ماهیت من حیث هی نیاز به فاعل ندارد. شما یک ماهیتی را تصور می کنید بدون اینکه ماهیت خلق شده باشد یا نشده باشد یا ببینید یا نبینید، در ذهنتان می آید.

و أَنَّهَا دُونَ الْمَجْعُولِيَّةِ لَا يَخْرُجُهَا عَنِ الْإِمْكَانِ. وَ لَا يَلْحَقُهَا بِالْغِنَى مِنْ فَرْطِ التَّحَصُّلِ
وَأَنَّهُ فَوْقَ الْجَعْلِ^۱.

جاعل این را از امکان خارج نمی کند و ملحق به غنی نمی کند از فرط تحصیل چون ماهیت در ذات خودش آن قدر متحصّل است که اصلاً جاعل نمی تواند آن را از امکان خارج کند و به غنی ملحق بکند چون ماهیت در ذات خودش نیازی به وجود ندارد، در ذات خودش ماهیت خودش تحقق دارد نه اینکه تقرر دارد یعنی ذاتی ماهیت همان نفس وجود خودش هست.

«وَأَنَّهُ فَوْقَ الْجَعْلِ» این فوق جعل است یعنی

ماهیت در اینجا به جعل کاری ندارد یعنی تحصیل و غنی بالاتر از جعل است یعنی وقتی که یک چیزی غنی بود این غنی باعث می شود که دیگر جعل به او

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۸.

تعلق نمی‌گیرد، آن چیزی که غنی نیست و امکان دارد، جعل به او تعلق می‌گیرد. پس جاعل هیچ‌وقت نمی‌آید این ماهیت را از این حدود امکان خودش بیرون بیاورد و او را مستغنی بکند و او را به مرحله ضرورت و وجود برساند بلکه ماهیت اصلاً سراب است و هیچ‌گونه چیزی ندارد و برای خودش تقرری ندارد. از این نقطه‌نظر بی‌نیاز از جاعل است نه از نقطه‌نظر تحصل و از نقطه‌نظر غنی^۱.

و أَيْضًا كَيْفَ يَكُونُ نَفْسُ قَوَامِ الْمَاهِيَةِ مَصْحَحَ حَمْلِ الْوُجُودِ وَ هِيَ لَا مَوْجُودَةٌ وَ لَا مَعْدُومَةٌ وَ لَوْ كَانَتْ مَصْحَحَةً لَزِمَ الْإِنْقِلَابُ عَنِ الْإِمْكَانِ الذَّاتِي إِلَى الْوُجُوبِ الذَّاتِي كَمَا فِي الْأَسْفَارِ^۱.

و ایضاً چگونه نفس قوام ماهیت مصحح حمل وجود است، چگونه خود قوام ماهیت می‌شود خود وجود را به سمت خود بکشاند در حالی که ماهیت نه موجود است و نه معدوم و اگر مصحح حمل وجود باشد لازم می‌آید یک شیء از امکان ذاتی به وجود ذاتی منقلب بشود، همان‌طور که در أسفار آمده است. چون ماهیت نسبت به وجود و حمل وجود، امکان ذاتی است اگر خود نفس ماهیت مثل آهنربا به سمت خودش بکشاند بنابراین این ماهیت در هر

^۱. همان.

وقتی که بوده این وجود هم با آن بوده است و ثابتات ازلیه پیدا می شود و انقلاب پیدا می شود که یک شیئی از امکان به ضرورت برگردد. این هم مطالب ایشان بود.

گفتیم که اشراقیین قائل شدند به اینکه تحقق در عالم و علّیت تعلق به ماهیت می گیرد این را اشراقیین می گویند.

و قد مَشَى المشاءَ نحوَ الباقي. لكن محققوهم مَشَوْا إلى جَانِبِ مجعوليةِ الوجود و غيرهم إلى مجعوليةِ الاتصافِ و صيرورةِ الماهيةِ موجودةً.^۱

اینها گفتند که اینکه ماهیت موجود می شود اتصاف این ماهیت به وجود تعلق گرفته است یعنی نه به خود ماهیت تعلق گرفته است و نه به وجود تعلق گرفته است به هیچ کدام، ماهیت قبل از اینکه وجود به آن تعلق بگیرد لا موجود و لا معدوم بود، حالا این ماهیت که می خواهد موجود بشود، به این اتصافش جعل تعلق می گیرد، این مسئله [خیلی] مسئله سخیفی است چون اتصاف همیشه قائل به طرفین است، ما باید دو چیز داشته باشیم فرض کنید وقتی که می گوئیم: «زید قائم^{۲۸}» باید یک زیدی داشته

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۸ و ۲۲۹.

باشیم یک قیامی هم داشته باشیم این قیام را متّصف به زید بکنیم، اتصاف در واقع ربط بین صفت و موصوف است و ربط بین صفت و موصوف در جایی است که قبلاً صفت و موصوف وجود داشته باشند، اگر قبلاً وجود داشته بودند پس جعل به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟! شما که می‌گویید: ماهیت بوده، وجود هم بوده، جعل به اتصاف ماهیت به وجود تعلق گرفته است! یعنی خدا بین یک ماهیتی که بود و وجودی که بود آشتی برقرار کرده است، درست مثل یک زن و مردی که با هم قهر کنند، زن آن طرف برود، مرد هم آن طرف برود بعد یکی واسطه شود بگوید: این قدر قهر خوب نیست، بیایید با هم آشتی کنید، چرا جدای از هم می‌خواهید، بیاید اینها را به هم نزدیک بکند! این من باب مثال اتصاف می‌شود. این ربط بین این و بین آن، متفرّع بر این است که قبلاً این دو تا باشند، پس اینکه هرچه بوده هست؛ ماهیت که بود، وجود هم که بود پس چه چیزی را خدا خلق کرده است؟!

چون این قدر این مطلب سخیف است لذا مرحوم

حاجی آمده در اینجا توجیه می‌کند و می‌گوید:
 منظور ما از اتصاف یعنی این است که آن برگشت
 اینها هم همان اصالةالماهية است یعنی وقتی که
 ماهیت می‌خواهد موجود بشود، وقتی که جعل به
 ماهیت تعلق گرفت ما یک اتصافی از آن انتزاع
 می‌کنیم یعنی پس ماهیت موجود در خارج محقق
 شد پس جعل در واقع و نفس‌الامر به ماهیت تعلق
 گرفته است یا اینکه فرض کنیم به وجود تعلق گرفته
 است اما بالأخره شما می‌گویید: حالا ماهیت موجود
 شد این ماهیت موجوده را چه زمانی شما
 می‌فهمید؟! وقتی که علت و جاعل آمده افاضه کرده
 است. پس در واقع به اصل افاضه کرده است، شما
 این افاضه را به منتزع حمل می‌کنید، منتزع یعنی
 اتصاف همین جهت ارتباط بین هر دو است.

و لَعَلَّ هَؤُلَاءِ أَرَادُوا أَنَّ أَثَرَ الْجَاعِلِ أَمْرٌ بَسِيطٌ يُحَلِّلُهُ الْعَقْلُ إِلَى مَوْصُوفٍ وَ صِفَةٍ. وَ
 بِالْحَقِيقَةِ ذَلِكَ الْأَمْرُ الْبَسِيطُ هُوَ الْوُجُودُ وَ إِلَّا فَظَاهِرُهُ سَخِيفٌ لِأَنَّ الْإِتِّصَافَ فِرْعٌ تَحَقُّقِ
 الطَّرْفَيْنِ وَ أَنَّهُ أَمْرٌ اِنْتِزَاعِيٌّ.^۱

شاید این آقایان اراده کردند که اثر جاعل یک امر
 بسیط است که همان وجود است، عقل او را تحلیل
 می‌کند به موصوف و صفتی، موصوف آن ماهیت

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۹.

است، صفتش وجود است و این امر بسیط در حقیقت خود همان وجود است و وجود مجعول است و جعل به آن تعلق گرفته است. منتها وقتی که به وجود جعل تعلق گرفت شما می‌گویید: «ماهیت موجوده»؛ زید موجود شد، اینکه می‌گویید: زید موجود شد و زید را متّصف به وجود می‌کنید، چه زمانی این اتصاف در عالم صحیح است؟ وقتی که وجود بار باشد پس در واقع برگشت این اتصاف باز به جعل وجود است یا به ماهیت است [ولی] دیگر نمی‌توانیم این را بگوییم البتّه مشایین قائل به جعل وجود هستند. «و أنّه أمرٌ انتزاعيٌّ» والاّ یک امر انتزاعی است از طرفین انتزاع می‌شود.

ثُمَّ شَرَعْنَا فِي اسْتِيفَاءِ أَقْسَامِ الْجَعْلِ بِقَوْلِنَا بِالذَّاتِ وَ بِالْعَرَضِ مِنْ جَعْلِ مَرْكَبٍ وَ مِنْ جَعْلِ بَسِيطٍ وَ هِيَ أَرْبَعَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَى الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ مَجْعُولِيَةِ الْوُجُودِ وَ الْمَاهِيَةِ وَ الصِّرُورَةِ اضْرِبَ فَتَصِيرُ إِثْنَى عَشَرَ.^۱

حالا ما شروع کردیم تمام اقسام جعل را بنا بر مذاهب سه‌گانه [بیان کنیم]؛ جعل وجود، جعل ماهیت، جعل بالاتصاف. در همه اینها این طور مطرح کردیم که جعل - جعل تألیفی - یا بسیط است یا مرکب است؛ جعل بسیط مثل خود شیء است، زید

۱. همان.

را خدا درستش می کند تمام شد و رفت. جعل مرکب این است که قیام را به زید بار می کند، زید را دست کاری می کند و او بلند می شود. الآن که من بلند می شوم این معلول یک سلسله علل است، آن علل اگر انجام نشود این قیام در من محقق نمی شود. چرا قبلاً بلند نشدیم؟! آن علل چیست؟! یکی اختیار شماست، همین طور شوق شما، فکر شما، نیت شما، قدرت شما، اراده شما و نبود موانع، تمام اینها دست به دست هم می دهند تا شما برمی خیزید.

حالا اگر شما نیت داشته باشید، - این را از این نظر می خواهم بگویم که چطور در ناحیه عرض، قضیه را به سلسله علل بکشانیم - که بلند شوید ولی یک دفعه با یک طنابی شما را به این ضریح وصل کرده باشند، حالا هر چه می خواهید فشار بدهید آیا قیام در شما محقق می شود؟! نمی شود چون علت در اینجا کار نکرده است. [یا اینکه] می خواهید بلند بشوید طناب هم به شما نیست اما قدرت و توان ندارید چون علت به شما قدرت را افاضه نکرده است.

بنابراین برای اینکه یک عرضی بر این موضوع بار

بشود ما نیاز داریم یک سلسله علل دست به دست هم
 بدهند تا اینکه این قیام محقق بشود یعنی این علل در
 شما یک تغییری به وجود بیاورند اسم آن تغییر را قیام
 می‌گذاریم، این جعل تألیفی می‌شود، درست شد؟!
 پس جعل یا بسیط است یا تألیفی، هر کدام از این
 جعل بسیط یا تألیفی یا جعل ذاتی است یا جعل
 بالعرض است؛ جعل ذاتی این است که اولاً وبالذات
 می‌خواهیم ببینیم که این علت چه کاری انجام داده
 است؟! آیا این علت آمده قیام را ذاتاً به شما حمل
 کرده یا علت آمده اولاً وبالذات در شما تصرفی کرده
 است؟! چه کار کرده است؟! وقتی نگاه کنیم می‌بینیم
 که ذاتاً نیامده قیام را جعل کند غیر از تصرف در شما،
 جاعل این کار را نکرده است، جاعل اولاً آمده زیدی
 درست کرد بعد حالا جاعل در این زید یک تصرفی
 کرد، وقتی که تصرف کرد اثر تصرفش قیام است. در
 خود زید این کار را کرد، بعد هم تصرفی کرد بعد
 ذاتاً یک وجودی به این داده است، لازمه آن وجود و
 بالعرض قیامی است که در اینجا است. پس علت به
 قیام تعلق گرفته یعنی آمده قیام را درست کرده است

بالعرض، یعنی به عرضی که آمده در آن وجود دست کاری کرده است ذاتاً سراغ موضوع رفته است اما بالعرض قیام درست شد، ذاتاً سراغ موضوع رفته است بالعرض قعود درست شد یا یک خنده درست شد. این را می گویند جعل تألیفی بالعرض.

پس ما یا جعل بسیط داریم یا جعل تألیفی داریم هر کدام از اینها یا ذاتی هستند یا بالعرض هستند. مثلاً در باب ماهیت، آیا جعل به ماهیت تعلق می گیرد یا نمی گیرد؟! می گیرد اما ذاتاً یا بالعرض؟! بالعرض. وقتی که جاعل بیاید وجود را در خارج محقق کند شما می گوئید: ماهیت موجود شد یعنی وجود را داخل ماهیت می برید؛ ماهیت موجود هست. اینکه می گوئید: ماهیت موجود است درحالی که ماهیت یک امر اعتباری است بنابراین این وجودی که الآن شما دارید بر ماهیت حمل می کنید وجودش وجود ذاتی است یا وجودش بالعرض است؟! بالعرض می شود چون جعل اولاً وبالذات به وجود تعلق می گیرد نه وجود ماهیت بلکه خود وجود فی حدّ نفسه، وقتی که به وجود تعلق گرفت ماهیت را تازه انتزاع می کنیم، ماهیت را اعتبار می کنیم پس

جعل اولاً وبالذات به وجود تعلق گرفت، ثانياً و
بالعرض به ماهیت تعلق می‌گیرد و آن بالعرض
می‌شود، اشکال ندارد. درست شد؟!

بنابراین هر کدام از این دوتا می‌شوند چهارتا، در
این سه تا [ضرب می‌شود] دوازده تا می‌شود، بعضی
از اینها درست است بعضی از اینها باطل است. خود
ایشان هم می‌گویند.

«ثُمَّ شَرَعْنَا فِي اسْتِيفَاءِ أَقْسَامِ الْجَعْلِ بِقَوْلِنَا...»
جعل یا جعل ذاتی است یا عرضی است، از جعل
مرکب و از جعل بسیط - این دوتا - چه چیزی
درمی‌آید؟! بعد می‌گوید: دو دوتا چهارتا، این
چهارتا در سه تا یعنی سه‌تای مذکوره از مجعولیت
وجود، مجعولیت ماهیت و مجعولیت صیورت
اتصاف.

فَعَلَى الْقَوْلِ الْمَرْضَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ جَعَلَ الْوُجُودَ بِالذَّاتِ جَعْلًا بَسِيطًا
وَجَعَلَهُ بِالْعَرَضِ مَرْكَبًا وَجَعَلَ الْمَاهِيَةَ وَالاتِّصَافَ بِالْعَرَضِ بَسِيطًا وَ مَرْكَبًا.^۱

قول مرضی از آنچه که از این دوازده تا وجوه
صحیح است این است که جعل به وجود بخورد ذاتاً
که جعل بسیط است مثلاً جعل به وجود زید خورده

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۲۹.

این جعل بسیط است و صحیح است.

«و جَعَلُهُ بِالْعَرْضِ مَرْكَبًا» جعل به وجود

خورده است منتها بالعرض به جعل مرکب پس ما در

جعل مرکب جعل بالعرض هستیم و جعل بالذات

نیستیم، جعل بالذات همیشه بسیط است چون

همین طور که شما فرمودید همیشه جعل به امر بسیط

می خورد یعنی ذاتاً به امر بسیط می خورد، بله

بالعرض به قیام می خورد یعنی وقتی که زید ذاتاً

تغییر پیدا کرد ما یک قیام را بالعرض موجود می کنیم

نه اینکه جعل ذاتاً به قیام بخورد، قیام چه چیزی دارد

که جعل به آن تعلق بگیرد؟! اینجا که نیست،

بعضی ها می گویند: جاعل یک قیامی را درست بکند

بعد آن قیام را به زید بچسباند، آیا این طور است؟!

پس قیامی که درست شده بالعرض درست شده

است یعنی به تصرف در این موضوع، قیام هم

درست شد، اسم آن را قیام می گذاریم. پس در همه

جعل های مرکب باید جعل بالعرض باشد نه بالذات.

«و جَعَلَ الْمَاهِيَةَ وَ الْإِتِّصَافَ بِالْعَرْضِ بَسِيطًا

و مَرْكَبًا» جعل ممکن است به ماهیت بخورد منتها

بالعرض، اشکال ندارد. وقتی که جاعل وجود را

جعل کرد ماهیت هم مجعول می شود منتها به تبع وجود، مثلاً به تبع وجود زید ماهیات زید هم موجود می شود، اشکال ندارد. جعل اتصاف بالعرض هم اشکال ندارد، وقتی که وجود درست شد ماهیت هم به تبع درست شد اتصاف این وجود به این ماهیت هم بالعرض اشکال ندارد. تمام اشکال در این است که جعل بالذات تعلق بگیرد، چون در بالعرض خیلی در فسخه هستیم.

و ما هو الباطل جعله بالذات مركباً و جعله بالعرض بسيطاً و جعلهما بالذات بسيطاً و مركباً. و قس عليه الصحيح و الباطل على قول الإشراقى و على القول بجعل الاتصاف.^۱

آنکه باطل است جعل وجود بالذات مرکباً یعنی جعل تألیفی بخورد منتها جعل ذاتی باشد و جعل وجود بالعرض به جعل بسیط هم باطل است جعل به ماهیت بخورد و به اتصاف بخورد بالذات، هم بسیط و هم مرکب، همه اینها باطل است.

تلمیذ: در جعل بالعرض...

استاد: بله درست است در حقیقت جعل نیست یعنی در واقع علت امر اعتباری را افاضه نمی کند، درست است که علت همیشه یک امر واقعی را افاضه

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۹.

می‌کند منتها ذهن می‌آید از این امر واقعی یک
انتزاعیاتی درمی‌آورد مثلاً علت می‌آید اربعه را
[انتزاع می‌کند] الآن شما از درخت چهارتا سیب
برمی‌دارید جلوی خود می‌گذارید الآن من باب‌مثال
چهارتا را درست کردید حالا شما یک عدد چهار را
در خارج به‌وجود آوردید فرض کنید به چهارتا
سیب، چهارتا گلابی، چهارتا لیوان، چهارتا کتاب،
بالآخره عدد چهار را به‌وجود آوردید، حالا که عدد
چهار را به‌وجود آوردید عقل شما می‌آید یک
زوجیتی از این چهار بیرون می‌کشد. پس شما با این
کار خودتان دو کار کردید؛ یکی چهار به‌وجود
آوردید یکی هم زوجیت به‌وجود آوردید، در واقع
چهار را به‌وجود آوردید ولی به تبع چهار زوجیت
هم به‌وجود آمد، شما به‌وجود نیاوردید بلکه به‌وجود
آمد. علت همیشه می‌آید اعیان خارجی را افاضه
می‌کند نه آن چیزی که اعتبار است، آن چیزی که
اعتبار و انتزاع است کار عقل است، علت که به اعتبار
نمی‌آید، علت می‌آید عین خارجی می‌آورد، علت
حقیقت را به‌وجود می‌آورد.

تلمیذ: در زوجیت جعل بسیط است یا بالعرض؟

استاد: اینکه بسیط است چون گفتیم که لوازم ذاتی است منها باز بالعرض است اینها همه تألیفی نیستند.

بله دوتا اراده است؛ جعل تألیفی با جعل بسیط فرق می‌کند؛ در جعل بسیط اول جاعل می‌آید خود موضوع را درست می‌کند و کنار می‌گذارد مثل اینکه اول نجّار تخت را درست می‌کند بعد نقّاش این تخت را رنگ می‌کند. در جعل بسیط و جعل مرکب هم همین‌طور است، جاعل اول می‌آید زید درست می‌کند و کنار می‌گذارد، می‌گوید: قربان چشم و ابرویت بروم، حالا که تو را درست کردم من باب‌مثال حرکت کن، بنشین، سفر برو و... این جعل تألیفی می‌شود.

تلمیذ: یعنی اتصاف است؟

استاد: نه اینها اتصاف نمی‌گویند، می‌گویند: اصلاً جعل تعلق گرفته که... یعنی اگر توصیف نکنی این است که آنها می‌گویند که جعل نه به وجود تعلق گرفته نه به ماهیت، پس به کی تعلق گرفته است؟! چنین اتصافی ما نداریم همیشه ربط یک مرتبیطی

می‌خواهد، این با آن، یعنی دو طرف ارتباط می‌خواهد... اتصاف معنا ندارد. اینهایی که جعل را صیروت می‌گیرند منظورشان در جعل تألیفی است نه در جعل بسیط. جعل این وجود، جعل بسیط است. جعل تعلق می‌گیرد به وجود مقیّده یعنی همان وجود بسیط را در آن تغییر می‌دهیم وجود مقیّده می‌شود. اصلاً معنای متجلی علت همین است اصلاً علّیت همین است، آنهایی که به معنای دیگر گرفتند اشتباه کردند، علّیت یعنی علت در خودش نه در خارج، چون خارج از خودش که دیگر وجودی نیست در خودش یک دگردیسی به وجود می‌آورد، دگرگونی به وجود می‌آورد، اسم این دگرگونی را علّیت و معلولیت می‌گذاریم، آن وقت چون مقام خودش فوق آن دگرگونی است، علت می‌شود و اسم آن دگرگون‌شده خودش را معلول یا مجعول یا هرچه که می‌خواهید بگذارید.

بله منتها اینها باید بعداً در بحث علّیت روشن بشود و مسئله وجود رابطی که حالا بحث آینده است اگر مطرح بشود [باید ببینیم] ما چه نحوی وجود داریم؟ آیا وجود ما وجود رابط یا رابطی است؟! اگر

این قضایا روشن بشود دیگر تمام آن مسائل و اختلافات شیخ محمدحسین و سید احمد کربلایی حل می‌شود^۱ یعنی اگر واقعاً یک مسئله علیّت را متوجه بشویم دیگر آقا شیخ محمدحسین می‌رود و در اینجا حق با سید احمد است. یعنی حتی در استدلال هم حق با آقا سید احمد است چون ملاّصدرا تا قبل از بحث علیّت اصلاً این را نفهمیده بود که مسئله تنازل علت به معلول به چه نحو است؟! آیا به نحو انفکاک است یا به نحو صرف ربط است یا انحاء معلول در علت است، اگر می‌گفت که اشکال می‌کرد... در قضیه انحاء تمام تعینات در مقام ذات اعتراف کرده است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد

^۱. جهت اطلاع بیشتر به کتاب توحید علمی و عینی رجوع شود.