

درس یکصد و چهارم:

حدوث ذاتی و حرکت جوهری

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فَذِي الْحُدُوثِ الَّتِي مَرَّتْ جُمَعٌ *** لَمَّا سَوَى ذِي الْأَمْرِ وَالْخَلْقِ تَقَعُ
جَزْئِيَّةً كُلِّيَّةً جِزْءٌ وَكُلٌّ *** وَكَانَ حِفْظُ كُلِّ نَوْعٍ بِالْمَثَلِ^١

اشکالی در مسئله حدوث وجود دارد که عرض

شد آن اشکال باعث شده که به مسئله حدوث و قدم

بپردازند و آن اشکال این است که درباره خداوند

متعال ما قائل به قدیم زمانی و قدیم ذاتی هستیم؛

قدیم به معنای عدم سبقت نیستی بر هستی است.

[در توضیح مطلب می‌گوییم:] درباره عالم، در آن

زمان همین کیفیت ظاهری این عالم را می‌دیدند و

تغییر و تبدلاتی که ممکن بود در این عالم خاکی و

افلاک صورت گرفته باشد را احساس نمی‌کردند لذا

در اینجا این مسئله حدوث را مطرح کرده‌اند که آیا

عالم قدیم است یا حادث است؟

اگر می‌گفتند که عالم قدیم است پس فرقی با

خدا چیست و آنوقت مسئله علت و معلول چه

^١ منظومه، ج ٢، ص ٢٥٨.

می‌شود؟ اینکه خداوند علت خلق همهٔ ممکنات است به کجا می‌رسد؟ اگر می‌گفتند که عالم حادث است آن وقت گیر می‌کردند در اینکه عالم حادث است یعنی قبلاً زمانی بوده که در آن زمان عالم نبوده و بعداً خلق شده است، این هم که معنا ندارد؛ خود زمان زائیده و انتزاعی از یک مُتکوّن ملکی است. روی این حساب اینها نتوانستند این مسئله را حل کنند چون از آن طرف نمی‌توانستند قائل به قدم زمانی عالم باشند چون با قدم زمانی پروردگار چه فرقی کرد؟! از طرفی هم نمی‌توانستند قائل به حدوث زمانی شوند به خاطر اینکه قائل به حدوث زمانی استحاله می‌آورد چون قبلاً باید یک زمانی بر این خلقت عالم پیشی گرفته باشد و این معنا ندارد که قبل از خلقت عالم یعنی مادهٔ عالم، یک زمانی بوده که در آن زمان این عالم نبوده است و بعد خدا این عالم را خلق کرده است. این هم محال است.

حکما و فلاسفه در مندوحه‌ای واقع شدند و گفتند که ما اصلاً حدوث را به حدوث ذاتی برمی‌گردانیم و آن عبارت است از آن عدمی که

مجامع با این شیء است ولو اینکه این شیء ازلاً وجود داشته است و این بحث اختصاص به عالم ماده ندارد و حتی در عوالم مجردة هم مسئله حدوث ذاتی مطرح است.

تعریف حدوث ذاتی

حدوث ذاتی عبارت است از پیشی گرفتن نیستی یک شیء بر هستی‌اش در ذاتش، نه در تَکَوُّن خارجی آن، یعنی نیستی یک ماهیت بر هستی‌اش تعلق و پیشی می‌گیرد مگر اینکه از ناحیه علت به او افاضه وجود شود. به این وسیله مسئله زمان را کنار گذاشتند و گفتند: ما اصلاً با زمان کاری نداریم، شما می‌خواهید بین خلق و خالق افتراق ایجاد کنید که ما افتراق ایجاد کردیم شما می‌خواهید بین خلق و خالق میز ایجاد کنید یعنی خالق را یک طرف بگذارید و مخلوق را طرف دیگر بگذارید، ما همین کار را کردیم ما درباره مخلوق؛ کل عالم مخلوق اعم از مُلکی و ملکوتی قائل به حدوث ذاتی هستیم یعنی ذات و ماهیت این مخلوق اقتضای وجود و عدم ندارد پس نیستی او بر هستی او ذاتاً تقدّم دارد و وجوداً تقدّم ندارد، ما کاری به وجود خارجی‌اش

نداریم گرچه وجود خارجی او از ازل بوده است، همین قدر که این در وجودش نیاز به علت دارد مسئله را از خالق جدا کردیم چون آن نیازی به علت ندارد، اسم این را حدوث ذاتی می گذاریم و اسم آن را قدیم ذاتی می گذاریم پس بین رب و مربوب، خالق و مخلوق، مُبدِع و مُبدَع و علت و معلول فرق پیدا شد و کفی به میزاً. این مطلب صحیحی است و مسئله هم همین طور است.

بعضی ها گفته اند که این عدمی که شما در اینجا به نام عدم مجامع درست کرده اید در واقع عدم نیست چون عدم در واقع نبودِ یک شیء قبل از بود است و ما در اینجا نبودی نداریم؛ من باب مثال وقتی شما بگویید که مجردات ازلاً بودند پس نبودی در کار نیست یعنی هروقت شما وجود مجردات را تصور کنید در آن وقت این مجردات وجود داشتند و ما نمی توانیم در برهه ای، زمانی، مقطعی و مرتبه ای عدم این مجردات را [تصور کنیم] حالا شما بگویید که عالم خلق قبلاً نبوده است ولی بالأخره در مجردات شما چه می گوید؟! ما نمی توانیم که تصور

کنیم یک مرتبه از مرتبه پایین تر خالی باشد؛ از مرتبه
صور مجرده خالی باشد پس اینها ازلاً بودند و این
معنای نبود یک شیء نیست. ما همیشه حادث را به
چیزی اطلاق می‌کنیم که واقعاً قبل از خلق وجود
نداشته باشد، به آن حادث می‌گوییم اما فرض کنید
که اگر عالم عقول در ازل وجود داشت یعنی هروقت
خدا خدایی می‌کرد عالم عقول هم بود، هروقت خدا
خدایی می‌کرد عالم جبروت هم بود، هروقت خدا
خدایی می‌کرد عالم لاهوت هم بود دیگر حادث
یعنی چه؟! ما در حدوث نبود قبل از بود را
می‌خواهیم یا بود قبل از نبود را می‌خواهیم و ما در
اینجا نبودی نداریم. بله! قبول داریم که اینها در
ذاتشان نیازمند به علت هستند ولی به این که حادث
نمی‌گویند. ما اشیاء را به دو شق تقسیم می‌کنیم که
بعضی‌ها احتیاج به علت ندارند و بعضی‌ها نیاز به
علت دارند ولی این دلیل بر حدوث اینها نمی‌شود.
اولاً میرداماد به این مطلب جواب داده و عدم
رتبی گرفته است همان‌طوری که عرض کرده‌ایم و
خود ایشان هم در اینجا فرموده‌اند که وجود هر شیء
در مرتبه بالاتر معدوم است و بعد از ناحیه او به او

افاضه وجود می شود.

عرض کردیم که این مطلب عیناً مصادره به مطلوب است و **کَرَّ عَلَى مَا فَرَّ** است به جهت اینکه عدم معلول در رتبه علت اگر از نقطه نظر ذات علت بخواهید قبل از اتصاف او به وصف علیت نگاه کنید دیگر علت برای این نیست، وانگهی در آن زمان در مرتبه علت - علل فوقیه - اصلاً زمان مطرح نیست چون آن عالم، عالم ثابتات است بنابراین شما نمی توانید در یک مقطعی عدمی را تصور کنید که آن عدم در آن مقطع وجود داشته و وجود در آن مقطع معدوم بوده است.

وانگهی شما چرا به خاطر مسئله حدوث چنین حرفی را می زنید؟! حالا فرض کنید که به اینها هم حدوث نگویند، اصلاً فرض کنید که به اینها حادث نگویند، به اینها قدیم بگویند، اصلاً ما بگوییم که دو قدیم داریم؛ یک قدیم نیازمند به علت، یک قدیم غیر نیازمند به علت، باز هم مسئله حل است. حالا شما به خاطر این حدوثی که اسمش را حدوث می گذارید خودتان را به این دردسرها انداخته اید. خلاصه این

بحثی است که **لا طائلَ تَحْتَه** است.

اشکال بر مسئله حدوث دهری مرحوم

میرداماد

عرض شد که مسئله حدوث دهری که مرحوم میرداماد مطرح فرمودند را ما خیلی نفهمیده‌ایم که یعنی چه؟! غیر از آن حدوث ذاتی و قدیم ذاتی ما حدوث دیگری را به نام حدوث دهری و عدم سبق رتبی و امثال ذلک نمی‌فهمیم، اگر معنای عدم یک شیء واقعاً عدم یک شیء باشد ما نمی‌توانیم در یک زمان این عدم را تصور کنیم. مثال زدم و عرض شد که حتی ما در خود زمانیات هم این حرف را می‌زنیم؛ الآن که این لیوان از جای خودش حرکت می‌کند، این حرکت لیوان به خاطر حرکت دست من است لذا اگر دست من حرکت نمی‌کرد این لیوان هم حرکت نمی‌کرد، این حرکت دست من برای حرکت لیوان علت است، درست شد؟! حالا آیا می‌شود شما تصور کنید که در یک مرتبه‌ای حرکت دست من باشد و حرکت لیوان نباشد؟! بله! من در این مرتبه دست خودم را حرکت می‌دهم ولی در این حرکت به لیوان کاری ندارم، صحبت ما در این علت و

معلول است؛ در این علت و معلول ازلاً امکان انفکاک بین حرکتِ ید و حرکت این لیوان وجود ندارد یعنی اگر این حرکت دست من در ازل بود حرکت لیوان هم در ازل بود، اگر حرکت دست من در زمان بود، این حرکت لیوان هم در زمان است، درست شد؟!

بله، حرکت لیوان رتبتاً از حرکت دست متأخر است چون معلول از نظر رتبه پایین تر است، معنای رتبه هم نیازمند به علت است اما اینکه واقعاً عدمی را تصور کنیم که آن عدم حاصل بین علت و معلول باشد، قابل تصور نیست. بله! معلول در رتبهٔ علت نیست و این نبودش نبود رتبی است نه نبود واقعی، هروقتی که علت بوده در همان وقت معلول هم بوده است؛ تا هروقت حرکت دست من بوده تا آن وقت هم حرکت لیوان بوده است پس شما نمی توانید این دو را از همدیگر جدا کنید، همین طور بین ملک و ملکوت هم همین طور است، بین ملکوت و جبروت هم همین طور است تا عوالم علوی و لاهوت و امثال ذلک. بنابراین ما از این مطلب میرداماد خیلی

چیزی سردرنیاوردیم. این یک مطلب بود.

مرحوم حاجی هم قائل به یک حدوث اسمی شد که البته این اصطلاح ایشان بود و عرض شد که مسئله صحیحی است مخصوصاً بنا بر اصطلاح عرفا این مطلب حق است.

توضیح حرکت جوهریه مرحوم

صدرالمتألهین

مرحوم صدرالمتألهین به خاطر اینکه جوابی بدهد و خلاصه هرطوری که هست حدوثی را به عالم اثبات کند و بچسباند که ما حادث هستیم و خدا قدیم است و در مقابل متکلمین بیاید حدوث را برای عالم اثبات کند، حرکت جوهریه را اثبات کرد؛ در حرکت جوهریه اثبات می شود که تمام عالم مُلک - البته در ملکوت اثبات نشده ولی در آنجا هم هست چون در آنجا مسئله قوه و فعل هست، البته نه قوه و فعل در اینجا بلکه قوه و فعل متناسب با خودش، قوه و فعل این عالم در آنجا نیست، در آنجا فعلیت محض است ولی در آنجا متناسب با خودش مسئله قوه و فعل هم است - و تمام عالم ناسوت و تمام اینها دائماً در حال حرکت هستند، حرکت به معنای اینکه از اینجا بلند

شوند و به آنجا بروند منظور نیست بلکه یعنی در ذات خودشان دائماً در حال تغییر و تبدل هستند.

دگرگونی در اعراض به واسطه دگرگونی

در ذات

همان طوری که ما به درختان نگاه می‌کنیم و می‌بینیم که در فصل زمستان برگشان می‌ریزد و دوباره در فصل بهار شروع می‌کنند برگ درآوردن و در فصل تابستان برگشان خوب سبز است و در فصل پاییز زرد می‌شوند و می‌ریزند، این تغییر و تبدلی که در عَرَض صورت می‌گیرد، دائماً برگ به خودش می‌گیرد و رنگ برگ تغییر پیدا می‌کند و میوه می‌دهد و بعد تا سال بعد از بین می‌رود، همین‌طور یک دگرگونی در ذات این درخت دارد به وجود می‌آید که به واسطه دگرگونی در ذات است که دگرگونی در اعراض پیش می‌آید، تا اینکه این درخت در ذات خودش - حتی در زمستان - در حال تغییر و تبدل نباشد، چطور در فصل بهار می‌تواند شکوفه و گل و برگ از او به وجود بیاید؟! پس ما خیال می‌کنیم که این درختان خواب هستند ولی درختان در همین فصل زمستان هم دائماً دارند فعالیت می‌کنند و دائماً

دارند میوه و محصول سال بعد را در وجود خودشان آماده می‌کنند منتها در یک موقعیت مناسب که گرمای هوا باشد اینها آن محصول خودشان را ظهور و بروز می‌دهند و از خودشان به وجود می‌آورند.

همین‌طور تمام عالم مُلک در ذات خودش در حال تغییر و تبدّل است، تمام عناصر در حال تغییر و تبدّل هستند، خاک‌ها در حال تغییر و تبدّل هستند، سنگ‌ها در حال تغییر هستند؛ شما می‌بینید که یک سنگی تبدیل به فیروزه شده است، همین‌طور که نشده است، این سنگ مراحل را در ذات خودش طی کرده تا اینکه تبدیل به یک عقیق یا فیروزه شده است. کان‌ها و معدنیات و امثال ذلک تمام اینها دارای تغییر و تبدیل هستند. خاک در حال تغییر و تبدیل است، آب در حال تغییر و تبدیل است، خاک و آب در درخت می‌رود و در ذاتشان تغییر و تبدّل پیدا می‌شود و تبدیل به یک میوه شیرین می‌شوند در حالی که شما قبلاً نمی‌توانستید خاک را بخورید، آب را نمی‌توانستید بخورید؛ آب کثیفِ کذا و کذا قابل شرب نیست ولی همین آب کثیف و خاک و اینها در درخت می‌روند و تبدیل به یک میوه شیرین

می‌شوند، اینها به خاطر حرکت جوهری است که در ذات اینها پیدا می‌شود.

این را مرحوم صدر المتألهین برای اثبات حدوث ذاتی فرموده‌اند. حالا از کجا حدوث ذاتی اثبات می‌شود؟ از اینجا که در هر حرکت جوهری به لازمه حرکت و به مقتضای حرکت ما سه مرحله داریم؛ یک مرحله قبل داریم، یک مرحله بعد داریم و یک مرحله وسط که اسمش را «آن» می‌گویند. مرحله قبل قوه است، مرحله بعد فعل است، آن مرحله وسط هم مرحله‌ای است که می‌خواهد از قوه به فعل منتقل شود.

شما همین مطلب را در نطفه می‌بینید که یک نطفه دائماً مراحلی را طی می‌کند و به مقتضای حرکت دائماً از قوه به فعل می‌رود، «قوه برای تبدیل شدن دارد»، وقتی تبدیل شد فعلیت می‌شود، دوباره «قوه برای تبدیل شدن دارد» به یک صورت دیگر، وقتی تبدیل شد فعلیت می‌شود همین‌طور مراحل قوه و فعل را طی می‌کند و دائماً صورت می‌پذیرد، صورت می‌پذیرد تا به مرحله انسانیت می‌رسد، حالا در

مرحلهٔ انسانیت هم نمی ماند و شروع به عوض شدن می کند، سلول عوض می شود، گلبول هایش عوض می شوند، دائماً زیرورو می شود، کوچک است و بعد بزرگ می شود، لباس ها را یکی یکی از تن درمی آورد و لباس جدیدی را از صور مختلفه می پوشاند، تمام اینها به خاطر آن حرکتی است که در جوهر و ذات این ماده به وجود آمده است.

بنابراین ما حادث را که به معنای تأخر هستی از نیستی می دانیم در حرکت جوهری کاملاً احساس می کنیم. مرحلهٔ قبل، نیستی آن فعلیت است که بعد این ماده می آید به وسیلهٔ صورت خودش را به این فعلیت و به این صورت بعدی تبدیل می کند، درست شد؟! پس این صورت بعدی از نبود این صورت، متأخر است و نیستی بر این صورت حاکم است. در هر زمانیاتی همین طور است، در هر حرکتی همین طور است؛ شما در هر حرکتی مثلاً بخواهید این لیوان را از اینجا بردارید و در اینجا بگذارید، این از اینجا آمدن لازمه اش این است که یکی یکی این لیوان یک وجودی را در یک برهه پیدا کند که این وجود قبلاً نبوده است یعنی وقتی که لیوان در اینجا

بود، وجود لیوان در [نقطه دیگر] معدوم بوده است، وقتی که لیوان در اینجا آمد الآن این حرکت فعلیت پیدا کرد و این لیوان در این برهه واقع شد، باز در اینجا عدم این مرحله بر وجود این مرحله سبقت دارد، وقتی که لیوان را در اینجا آوردیم، در اینجا وجود پیدا کرد پس این وجود متأخر از عدمش می باشد، باز در این مرحله که الآن قرار دارد گرچه در این مرحله وجود دارد ولی باز در اینجا نسبت به مرحله دیگر معدوم است، وقتی که این لیوان را در اینجا می آوریم وجود پیدا می کند.

در هر حرکتی دائماً نیستی بر هستی تقدّم دارد، به طور کلی در حرکت، چه حرکت جوهریه و چه حرکت در کم و حرکت در این و امثال ذلک و اینها که منشأ و ریشه هر حرکتی را قوه و فعل تشکیل می دهد، قوه نسبت به فعل جنبه عدمی دارد، و بر آن جنبه فعلیت تقدّم دارد.

بنابراین به این وسیله مرحوم صدرالمتألهین اثبات فرموده اند که کل عالم که عبارت است از تمام آنچه که در عالم است؛ از امتداداتش آنهایی که **قارّ**

الذات هستند مانند جسم، چون تمام اینها از اجزائی تشکیل شده‌اند، آن اجزاء هم در کل، با کل آن لیوان شریک هستند یعنی وقتی شما این لیوان را بشکنید تمام تکه‌تکه‌ها مثل همدیگر هستند که در اجسام می‌گویند: امتدادات، **قارّ الذات** و در غیر **قارّ الذات** هم که خود زمان است تمام این آنات و تمام این لحظه‌ها همه مانند هم هستند و از نقطه نظر تغییر و تبدّلی که در آنها پیدا می‌شود همه اینها داخل در یک نسق واحد و داخل در یک خط هستند. چون ما می‌بینیم که کل عالم از اجزائی تشکیل شده است یعنی وقتی که شما کره زمین را بشکافید می‌بینید اجزائی دارد که اینها شبیه هم هستند بنابراین وقتی که شما در یک مسئله این قانون حرکت جوهریه را اجرا کردید در بقیه اجزاء هم این مسئله جاری می‌شود، در افلاک هم جاری می‌شود و به‌طور کلی تمام عالم همه در حال حرکت هستند و هر حرکت عبارت است از تبدّل قوه به فعل و انتقال یک شیء از قوه به فعل که آن مسبوق به عدم است بنابراین شما برای عالم، حدوث واقعی زمانی را اثبات کرده‌اید که عالم دائماً در حال حدوث زمانی است.

گرچه ممکن است این حدوث زمانی ابتداء نداشته باشد، کاری به آن نداریم، این حدوث زمانی ما ابتداء ندارد ولی بالأخره حادث زمانی هست یا نه؟! شما می بینید که این شیء الآن حادث شد یا نمی بینید؟! می بینید که این شیء حادث شد و کفی به فرقاً بین عالم و **رب الأرباب**، او قدیم زمانی می شود و این عالم حادث زمانی می شود، این حدوث زمانی نیازمند به علت است و او افاضه می کند و مرتب در حال افاضه است و طوراً فطوراً اینها را به وجود می آورد.

عرض ما در این مسئله این است که - البته بعداً به این نکته و مطلب می رسیم حالا از باب اجمال می گوئیم - ما یک تبدل داریم و یک تغیر ذاتی داریم، در اینکه در عالم تغیر و تبدل است شکی نیست یعنی حتی خود افرادی مانند متکلمین و اینها نمی توانند انکار کنند و بگویند که در عالم تغیر و تحوّل نیست و به طور کلی ما شواهدی برای تغیر و تبدل حرکت جوهری در عالم داریم و این طور نیست که نداشته باشیم. اینکه مرحوم صدر المتألهین

فقط از راه حرکت جوهری اثبات کرده است که کل عالم یعنی ذات عالم در حال حرکت است و اصلاً به طور کلی ماده بدون حرکت نمی شود حالا هر چه می خواهد باشد؛ چه ماده ارضی و چه ماده سماوی و امثال ذلک، تا از این راه حدوث ذاتی را برای عالم ثابت کند، این مئونه زائدی است به خاطر اینکه صرف نظر از این مسئله - حالا ایشان در آنجا بودند - با این وسائلی که امروز هست و جدید هست، کاملاً مشخص است که این ماده قبلاً چه بوده است و چه سیری را طی کرده است و به کجاها رسیده است و بعد کم کم تبدیل به این شده است. حالا در آن زمان [این وسائل] نبوده و این خیلی فکر بکری از ایشان بوده است که این مطلب را فرموده اند و خیلی خوب است. می گوید که ما برای [اثبات] حدوث ذاتی نیازی به ذات حرکت جوهریه به این کیفیت نداریم که حالا اثبات حرکت جوهری کنیم و بگوییم که به این کیفیت...، همین قدر که شما به این عالم خلق و اینها نگاه کنید متوجه این تغییر و تبدل می شوید و لازمه تبدل و تغیر هم حدوث زمانی است یعنی وقتی که شما می بینید این درخت از یک صورت به

صورت دیگر تغییر پیدا می کند معنایش این است که این تغییر در زمان پیدا می شود این درخت قبلاً خشک بوده است حالا برگ به وجود آورده است، این برگ به وجود آوردنش مسبوق به عدم است، قبلاً برگ نداشت حالا برگ آورده است این حدوث زمانی برای این می شود. شما همین را در هر چیزی و هر برهه‌ای سرایت و گسترش می دهید و با همین مشاهدات خودتان می توانید این حدوث زمانی را اثبات کنید.

مسئله‌ای که در اینجا می ماند و آنها در این مسئله گیر کرده اند ماده عالم است، شما که می گوید: تمام این اشیاء قبلاً دارای حرکت جوهری بوده اند مثلاً این زمین قبلاً آتش بوده است، بسیار خوب، براساس حرکت جوهری قبلاً دخان بوده است، بسیار خوب ما همه اینها را قبول داریم بالأخره شما یک ماده سیالی در حرکت جوهری می خواهید یا نمی خواهید؟! یک ماده می خواهید، چرا؟ چون شما همیشه در حرکت، قوه و فعل را لحاظ می کنید، قوه تبدیل به فعل می شود و حامل قوه، ماده است؛

ماده‌ای که حامل قوه است و به واسطه آن قوه فعلیت پیدا می‌کند پس شرط و رکن و حجر اساسی در حرکت جوهری ماده است، آن ماده صوری به خود می‌گیرد، ما می‌خواهیم ببینیم که قضیه آن ماده چیست؟ والا در سنگ، آجر، آهن و درخت و این حرف‌ها که هیچ وقت کسی بحث ندارد، می‌خواهیم ببینیم آن ماده مشکله این عالم، آن ماده‌ای که ماده‌المواد است و بر همه مواد سبقت گرفته و تمام اشیاء عنصری عالم ریشه و نشئتشان از آن ماده است، مبدأ آن ماده کجاست؟ صحبت در این است، شما می‌گویید که ما برایش مبدأ پیدا نمی‌کنیم، این قدیم می‌شود، همین حرف را همه هم می‌زدند، آنها هم همین را می‌گویند، آنها می‌گویند که باید ببینیم این ماده از ازل بوده یا نبوده است؟ فرض کنید که این ماده از ازل نبوده است در یک زمانی یا در یک برهه‌ای بوده است حالا اسمش را زمان نمی‌گذاریم اسمش را یک عدم موهومی بگذارید، این در آن موقع در آن مرتبه، ماده نبوده است، یک دفعه این ماده خلق می‌شود، شما می‌گویید: این ماده در ازل بوده است، مطلب فرقی نکرد، شما به هر صورت دارید

عوارض و امثال ذلک را جابه‌جا می‌کنید اما آن ماده اصلی تشکیل دهنده [چطور؟] بله! ما هم قبول داریم، ما هم می‌گوییم که این عالم حادث است و حادث زمانی است و الآن احساس حدوث را در اینجا می‌کنیم مثلاً الآن زمستان است بعد تابستان می‌شود و این تغییر به خاطر تغییر ذاتی است چون در ذات تغییر پیدا می‌شود - همان‌طور که شما می‌فرمایید و صحیح هم همین است - در اعراض هم تغییر پیدا می‌شود ولی بالأخره آن ماده آیا زمانی هست یا نه؟ آیا اوّلی داشته است یا اوّل نداشته است؟ بحث در آن است. پس بالأخره ما نمی‌توانیم به مرحله‌ای برسیم که تصور کنیم یک زمانی هست که در آن زمان ماده وجود ندارد چون این محال است.

عرضم از اوّل این بود که به‌طور کلی بحث از اینجا است که باید بحث را از سلسله عرضی به سلسله طولی ببریم یعنی بگوییم که در هر برهه‌ای و در هر موقعیتی از عالم ملکوت یک ماده دارد درست و خلق می‌شود، یک امر سیال از عالم ملکوت هست

و دیگر نمی‌توانیم کاری به این داشته باشیم که قبلاً چه بوده و بعداً چه هست، آنچه که می‌دانیم این است که خلقت و نشأت این ماده از عالم ملکوت است، دیگر قبلاً در اینجا معنا ندارد، در هر لحظه‌ای این دارد خلق می‌شود و اصلاً [در مورد] لحظه صحبت کردن مثل تصور «آن» در زمان است که اصلاً «آن» در زمان نداریم، اصلاً ما لحظه‌لحظه‌ها را نمی‌توانیم تصور کنیم، یک امر واحد سیال کشش‌دار از ملکوت به مُلک است، از ملکوت به جبروت است، جبروت به لاهوت است تا بالا، پس در هر آنی یک امر سیال دارد در این عالم وجود پیدا می‌کند.

اصلاً بحث را در عرض بردن انسان را به جایی نمی‌رساند ولی این مسئله در اینجا از اینها دیده شده است.

این مطلبی بود که مرحوم صدرالمتألهین فرموده‌اند و دلیل هم برایش آوردند. حالا اگر کسی در اینجا اشکال کند - اشکال درستی هم هست - که وقتی شما می‌گویید: در حرکت جوهری هر ذاتی با ذات دیگر فرق می‌کند بنابراین بین این دو ذات چه ارتباطی هست؟! چه ارتباطی بین این ذات و آن ذات

وجود دارد که این دو را به همدیگر می‌چسباند؟! ما وقتی که یک سیب [حرکت می‌کند تا اینکه] خشک می‌شود را یک امر واحد می‌بینیم درحالی‌که در هر ثانیه‌ای و هر لحظه‌ای این یک صورتی به خود می‌گیرد که با صورت قبل فرق می‌کند. [ما امر واحد می‌بینیم] امروز به این نگاه می‌کنیم فردا می‌بینیم این همان است، پس فردا می‌بینیم این همان است منتها کمی تغییر کرده است، روز چهارم و پنجم باز می‌بینیم همین است، این همین است، همین است، همین است، به خاطر چیست؟ چرا شما نمی‌گویید: زید، عمرو است، عمرو، خالد است و بین این دو تا افتراق قائل می‌شوید؟! چرا نمی‌گویید: این، این است و این هم همین است؟! چرا در مورد سیب این حرف را می‌زنید مگر بین سیب و این دو چه فرقی است؟! این دو تا دو وجود جدای از هم هستند؛ این برای خودش دَم و دستگاهی دارد، او هم برای خودش دَم و دستگاهی دارد، دَم و دستگاه‌ها با همدیگر قاطی نمی‌شوند. صوری هم که این سیب به خود می‌گیرد هر کدام با همدیگر تفاوت پیدا

می کنند و ماده ها با همدیگر تفاوت پیدا می کنند، این ماده این صورت را گرفته است پس چرا ما یکی می بینیم؟! ایشان می فرماید که ما یک مثلی داریم که به آن مثل نوریه می گوئیم، آن مثل نوریه صوری مجرد و کلی هستند، چون مجرد و کلی هستند آن صورت مجرد و کلی بر صورت ظاهری احاطه دارد.

این حرف همان عبارة أُخری عرض بنده است که همان اتصالش به عالم ملکوت این را به یک امر واحد نگه می دارد که ما این را واحد می بینیم درحالی که واحد نیست، ما فقط این را واحد می بینیم. بنابراین تمام آنچه که در عالم هست هر لحظه اش با لحظه دیگر فرق می کند و هر لحظه اش یک وجودی غیر از وجود بعدی دارد که هیچ ارتباطی با وجود بعدی ندارد مگر از نقطه نظر سیلان و آن وحدتی که آن وحدت به واسطه آن عالم ملکوت که عالم ثبوت و اینها هست دائماً افاضه می شود و ما این را یکی می بینیم مانند آن آتش گردانی که شما می گردانید و ما آن آتش گردان را به شکل یک خط می بینیم ولی در واقع آن خط نیست بلکه مقطع های آن ماده نورانی است که

به صورت یک خط واحد درمی آید. در واقع وقتی آن را تجزیه کنید یعنی اگر با دوربینی عکس این آتش گردان را بگیرید و بعد حرکتش را کم کنید همان دانه دانه هایی می بینید که یکی اینجا بود بعد رفت آنجا، بعد آمد اینجا؛ هیچ امر واحدی را شما در اینجا به شکل یک خط نمی بینید بلکه همان شیء را می بینید که دارد می گردد، چرا؟ چون سرعتش را کم کردیم. حالا چون سرعت این نسبت به دید ما زیاد است، به خاطر اتصال، این امر را واحد نشان می دهد و این از نقص ما است.

به هر صورت چه عنب بگو، چه اوزوم^۱ بگو، چه انگور، فرق نمی کند. چه بگویید: «حَفْظُ كُلِّ نَوْعٍ بِالْمَثَلِ»، مَثَل، مَثَلِ نوریه آمده که عبارت است از رَبِّ النّوع هر نوعی؛ رَبِّ النّوع انسان، رَبِّ النّوع حیوان، رَبِّ النّوع حجر، رَبِّ النّوع شجر، آنها صور مجردهای هستند و به کلیت خودشان این ماده را با این صور به شکل یک امر واحد نگه می دارند یا اینکه اگر صور نوعیه را هم قبول نکردید، بگویید که همان

^۱ لغت نامه دهخدا: اوزوم [أُزْم] ترکی: انگور.

اتصالش به عالم ملکوت که از جبروت و عقل فعال
و امثال ذلک ناشی می شود همه در عالم عقل وحدت
دارند و در اینجا نسق پیدا می کنند.

فَذِي - اسم الإشارة - الحوادث التي مرّت جُمع - تأكيدٌ لِدِي - لما سويّ ذِي أي صاحب الأمر أي
عالم المُجردات و الخلق أي عالم الأجسام و الجسمانيات تقع أي المجموع للمجموع. فلا يُنافي
أن يكون للبعض و هو عالم الخلق مجموع تلك الحوادث حتى الزماني الذي ما وصل إليه كثير
من أهل النظر لمجموعه بحيث لا يلزم الإمساك عن الجود عليه تعالى.^۱

اسم اشاره بخوان، «فَذِي» نخوان! «فهذِي»

بخوان!، یک وقت هم چنین این حاجی عبارت هایی
می گوید که هر چه آدم فکر کند چیزی سر
در نمی آورد بس که مغلق است! انگار دارد برای
صرف میر خوان معنا می کند!

«فَذِي» اسم الإشارة است! سر در نمی آوریم
این چطوری نوشته است! «این حدوثاتی که
تمام صحبت شد»؛ حدوث زمانی، حدوث
ذاتی، حدوث دهری، حدوث اسمی. «جُمع»
هم تأکید «ذِي» است! «ذِي» در اینجا «آی
صاحب الأمر»، دوباره اسم اشاره بخوان این
صاحب است! ماسوی چیست؟ «هم صاحب
امر است که عالم مجردات است و هم خلق که
عالم اجسام و جسمانیات واقع می شود»، یعنی
این حدوثات برای ماسوی واقع می شوند؛
ماسوی هم دو قسم هستند؛ یک عالم امر داریم
و یک عالم خلق، «مجموع این حدوثات برای
مجموع واقع می شوند» گرچه ممکن است
بعضی هایش بعضی را نداشته باشند یعنی کل
برای کل واقع می شود و این طور نیست که
همه برای تک تک [واقع شوند]. «برای بعض
که عالم خلق باشد منافات ندارد که مجموع
این حدوثات باشند حتی حدوث زمانی که
بسیاری از اهل نظر به آن نرسیدند»، برای
مجموع عالم خلق این حدوثات واقع می شوند

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۸.

حتی اگر زمانی باشند. «به حیثی که ما
طوری حدوث زمانی را اثبات می‌کنیم که
امساک بر وجود پروردگار پیش نیاید.»

حالا در بحث امساک خواهیم گفت که اصلاً

امساک چیست - چون حدوث زمانی می‌گوید که

عالم یک وقتی نبوده است پس در یک وقت خدا

دستش بسته بوده است و جود و بخشش و امثال ذلک

نداشته است بعداً [خلق] کرده است ولی در این

حدوث زمانی که ما الآن داریم می‌گوییم، به واسطه

اثبات حرکت جوهریه در هر مقطع و برهه اثبات

حدوث زمانی می‌کنیم گرچه اوّل نداشته باشد، اوّل

نداشتن با حدوث زمانی منافات ندارد، وقتی که

می‌بینیم یک ذاتی در ذات خودش در حال تغییر

است پس در هر آنی یک حدوث زمانی بر این ذات

عارض می‌شود گرچه اوّل نداشته باشد، فرض کنید

که این ذات یا ماده همین طور إلى الأزل وجود داشته

است و به این وسیله امساک فیض بر خدا نمی‌شود.

بیانه اَنَا سُبْرَهُنَّ عَلَى إِثْبَاتِ الْحَرَكَةِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَأَنَّ طَبَائِعَ الْعَالَمِ فَلَكَيَّةٌ أَوْ عُنْصَرِيَّةٌ
مُتَبَدِّلَةٌ ذَاتًا سَيَالَةً جَوْهَرًا وَأَعْرَاضَهَا تَابِعَةٌ لَهَا فِي التَّجَدُّدِ.^۱

بعداً بر اثبات حرکت جوهریه و اینکه طبایع عالم چه فلکی باشد چه عنصری باشد
ذاتاً در حال تبدیل است و جوهرش سیال است و ثابت نیست (یعنی دائماً در حال
گردش است) و اعراض این طبایع عالم در تجدد، تابع برای ذات هستند؛ اعراضش
هم دائماً در حال تجدد هستند و عوض می‌شوند.

اعتقاد آنها نسبت به عالم فلک یک طور دیگر

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۹.

بود؛ یک قدری مجردتر از عنصری قائل بودند که حالا در بحث طبیعیات به آن می‌رسیم. من باب مثال یک دفعه می‌بینید که بچه بزرگ شد، بعد دوباره کوچک شد، پیر شد، خمیده شد، مستوی القامه بود قوز پیدا کرد، عصا دست گرفت؛ به واسطه این حرکت جوهریه در خود این شخص اعراض هم در حال گردش هستند. صاف صاف راه می‌رفت کله‌اش را هم این طور می‌کرد اما حالا چنین مؤدب سرش را پایین می‌اندازد و نمی‌تواند بالا بیاورید، این طور نگاه می‌کند، یک عصا هم در دستش می‌گیرد. خلاصه پیس همه ما هم بالأخره یک وقت می‌خواهد!

تلمیذ: گفتیم آقا تمام پیس‌ها را خوابانده است،

دیگر ما هرچه باد هم داشتیم همه رفت!

استاد: نه آقا تازه اوّلش است! بله! «در ره عشق

از آن سوی فنا صد خطر است!»^۱

و قابلها مُتَّحِدَةٌ مَعَهَا فِي التَّحْصُلِ اتِّحَادَ الْجِنْسِ مَعَ الْفَصْلِ سَيَّالٌ بِسَيَّالِهَا.^۲

و قابل آنها با این ذات در تحصيل متحد است، اتحاد جنس با فصل سیال.

همان طوری که جنس با قابل این طبایع عالم

فلکی که همان ماده باشد در تحصيل با آن طبیعت‌ها

^۱ ادیوان حافظ، غزل ۳۱۴:

در ره عشق از آن سوی فنا صد خطر است *** تا نگویی که چو غمرم به سر آمد، رستم

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۹.

متحد است. همان‌طوری که جنس با فصل اتحاد دارد و این جنس بدون فصل وجود پیدا نمی‌کند، ماده هم بدون آن صور که طبایع عالم باشد وجود پیدا نمی‌کند. به سیلان آن طبیعت، عالم سیال است.

حاکم بودن تغیر بر ذوات عالم

فالتغیر لا ینسحب حکمه علی صفاتِ العالمِ فقط، بل علی ذواتِها أيضاً و الشَّيْءُ السَّيَّالُ كُلُّ حَدٍّ يَلْحَظُ مِنْهُ مُحْفُوفٌ بِالْعَدَمِینِ سَابِقٍ وَ لَاحِقٍ وَ هُمَا سَيَّالَانِ زَمَانِیَانِ لِأَنَّ وَعَاءَهُمَا وَعَاءُ الْوُجُودِیْنِ الْمُكْتَفِیْنِ بِهِ وَ هَذَا الْوُجُودَانِ سَيَّالَانِ وَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ وَعَاءَ السَّيَّالَاتِ زَمَانٌ فَذَلِكَ الْحَدُّ مَسْبُوقٌ الْوُجُودِ بِالْعَدَمِ الزَّمَانِ.^۱

حکم تغیر فقط بر صفات عالم جاری نمی‌شود بلکه بر ذوات عالم هم تغیر حاکم است، شما هر حدّی که بخواهید در این شیء سیال نگاه کنید (چه زمان باشد چه حرکت باشد، هر چه می‌خواهد باشد) محفوف به دو عدم است. این دو عدم سیال و زمانی هستند چون وعاء این دو عدم و عاء دو وجودی است که مکتنف^۲ به زمان

هستند، این دو وجود هم وجود سیال هستند. این وعاء سیالات زمان است. (صغری و کبری و نتیجه) پس این حد مسبوق الوجود به عدم زمانی است که قبلاً نبوده و بعد بود شده است، این حادث زمانی می‌شود.

«محفوفٌ بِالْعَدَمِینِ»؛ عدم سابق، یک صورتی

را از دست داده است و عدم لاحق، هنوز صورتی به خود نگرفته است.

و هكذا فی أجزاءِ ذلکَ الحدِّ و أجزاءِ أجزاءه. و هكذا فیما یلی ذلکَ الحدِّ من الطرفین و ما یلی ما یلیه. ففی کلِّ حدٍّ من حدودِ الطبایعِ السَّیَّالَةِ لَا صَحَّةَ لِسَلْبِ الْمَسْبُوقِیَةِ بِالْعَدَمِ الزَّمَانِ. و کذا فی کلِّ المجموعی.^۳

«در اجزاء این حد و جزء جزئش هم همین‌طور است»؛ وقتی شما یک شیء را در نظر بگیرید و تکه‌تکه‌اش کنید، می‌بینید که اجزانش هم دارای حرکت هستند و اجزاء اجزانش هم همین‌طور هستند. «آنچه که این حد را از طرفین تلو می‌کند»، طرف قبل دارای اجزائی بوده است، طرف بعد که این جسم می‌خواهد به یک صورت بعدی بیاید هم دارای اجزائی هست.

«در هر حدّی از حدودِ طبیعت‌های سیاله، صحت

برای سلب مسبوق برای عدم زمانی نیست» یعنی

شما هر طبیعتی را نگاه کنید نمی‌توانید عدم سبق

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۹.

^۲ لغت نامه دهخدا: پناه جوینده و یک‌سو شونده.

^۳ منظومه، ج ۲، ص ۲۹۹.

زمانی را از آن بردارید. شما به هر طبیعت سیالی نگاه کنید عدم سبق زمانی در آن وجود دارد مثلاً آبی که در یک رودخانه حرکت می‌کند و می‌رود، در هر مرتبه‌ای که جلو می‌رود، مرتبه قبل را از دست می‌دهد و به مرتبه بعد می‌رسد، دوباره در هر آنی که بخواهیم نگاه کنیم نسبت به مرتبه بعد هنوز معدوم است و مرتبه قبل را هم از دست داده است پس محفوف به دو عدم است؛ قبلی را از دست داده است بعدی هم هنوز صورت به خود نگرفته است، این حادث می‌شود پس این لباس جدید به خود گرفتن، مسبوق العدم به عدم زمانی است در واقع قبلاً این لباس و این مکان را نداشته است و به این مقطع نرسیده بوده است ولی الآن به این مقطع رسیده است. این راجع به طبایع سیاله بود. «در کل مجموعی» و در کل عالم هم همین‌طور است.

إِذْ لَا وُجُودَ لَهُ سِوَى وَجُودِ الْأَجْزَاءِ وَ لَا سِيَّما فِي الْمُمْتَدَّاتِ الْقَارَّةِ وَ الْغَيْرِ الْقَارَّةِ الْمُتَوَافِقَةِ الْأَجْزَاءِ وَ الْمُوَافِقَةِ لِلْكُلِّ فِي الْحَدِّ وَ الْأَسْمِ. فَحُكْمُهُ حُكْمُهَا.^۱

[یعنی] «هیچ وجودی سوای وجود اجزاء برای

این وجود عالم نیست» چون عالم از این اجزاء

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۰۰.

تشکیل می‌شود مانند سنگ، درخت، آب، ماهی و این چیزها. «خصوصاً در ممتدات قاره» [یعنی] آن چیزهایی که حالت کشش دارند ولیکن قرار دارند مانند اجسام، «غیر قاره» مانند زمانیات، «اجزائشان باهم یکی هستند، موافق با کل آن عالم در حد و در اسم هستند» یعنی از اینها جدا نیستند، «حکم این کل مجموعی هم حکم اجزاء است»، همان‌طور که اجزاء این عالم در حال تغییر است کل عالم هم در حال تغییر است، این‌طور نیست که عالم جدا باشد و اجزاء آن عالم جدا باشد.

و كذا فى الكلّی الطّبیعیّ منها إذ لا وجودَ له سیوی وجودِ الأشخاص. و لذا قلنا جزئیةً و کلیةً. و یُمكنُ أَنْ یُقَرَّأَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُضَافاً إِلَى الضَّمِیرِ عَلَى أَنْ یَكُونَ بَدَلُ تَفْصِیلٍ مِمَّا سیوی جزءً و كُلٌّ.^۱

بعضی‌ها گفتند که کلی طبیعی این‌طور نیست، کلی طبیعی از ازل بوده است گرچه افرادش نباشند. ایشان می‌گویند:

«نه، کلی طبیعی هم همین‌طور است» چرا؟ «چون کلی طبیعی وجودش به وجود اشخاص است»

بنابراین کلی طبیعی به وجود اشخاص وجود دارد پس کلی طبیعی یعنی تک‌تک وجود افراد. کلی باشد [یعنی] کل عالم. «شما می‌توانید ”جزئیّتاً و

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۰۰.

كُلِّيَّتاً، را مضافاً به ضمیر کنید، بدل تفصیل از ماسویٰ باشد یعنی جزئی ماسویٰ و کلی ماسویٰ جزء و کل هستند»، نسبت به کل عالم حکم جزء و کل را دارند، چه کل که کل عالم باشد و چه جزء که تک تک افراد باشند یعنی می‌خواهد بگوید که یک واحد و یک مسئله بر عالم حاکم است، چه عالم مُلک را به صورت کل در نظر بگیرید و چه به صورت تک تک در نظر بگیرید فرقی نمی‌کند چون آن هم از همین جزء تشکیل شده است.

و لَمَّا كَانَ لِقَائِیْ أَنْ يَقُولَ یَلْزَمُ بِنَاءٌ عَلَى التَّبَدُّلِ الذَّاتِیِّ أَنْ یَكُونَ كُلُّ طَبِیْعَةٍ وَ كُلُّ صَوْرَةٍ نَوْعِیَّةٍ ذَوَاتاً مُتَخَالِفَةً^۱

از آنجایی که قائل این‌طور می‌تواند بگوید، بنائاً بر تبدل ذاتی لازم می‌آید اینکه هر طبیعت و هر صورت نوعیه‌ای از ذوات بی‌نهایتی تشکیل شود که اینها باهم متخالف هستند.

گرچه شما در اینجا یک لیوان می‌بینید ولی این لیوان در هر آنی دارد هزارها صورت به خودش عوض می‌کند. گرچه یک سیب می‌بینید ولی این سیب در هر دقیقه‌ای میلیاردها صورت به خودش عوض کرده است و هر صورت از یک ذات جدایی حکایت می‌کند که ذات قبلی با ذات بعدی تناسب ندارد، بنابراین چطور بین اینها وحدت برقرار می‌شود و ما یکی می‌بینیم؟!

^۱ همان.

قُلْنَا وَكَانَ حَفْظُ كُلِّ نَوْعٍ سِيَالٍ بِالدَّاتِ وَ الصِّفَاتِ بِالمُثَلِّ التَّوْرِيَةِ كَمَا أَنَّ حَفْظَ كُلِّ بَدَنِ شَخْصِيٍّ إِنْسَانِيٍّ وَ وَحْدَتِهِ وَ ثَبَاتِهِ مَعَ تَبَدُّلِهِ بِالتَّحَلُّلِ شَيْئاً فَشَيْئاً بِالنَّفُوسِ النَّاطِقَةِ.^۱

ما در اینجا جواب می‌دهیم که حفظ هر نوعی؛ هر نوع سیال به ذات و صفاتی، هر نوعی که هم ذاتش سیال است و در حال تغییر است و هم صفات و اعراضش در حال تغییر هستند به مثال‌های نوریه که ربّ النوع همان نوع را تشکیل می‌دهد (و آن مجرد است و این ذوات متخالفه را نگه می‌دارد مثل نخ تسبیح می‌ماند که دانه‌های تسبیح را در یک رشته منتظم می‌آورد).

همان‌طوری که حفظ و وحدت و ثبات بدن انسانی - با تبدّلی که پیدا می‌کند و تحلیل می‌رود شیئاً فشیئاً - به نفوس ناطقه‌ای است که آن نفس ناطقه بر این بدن حاکم و مسیطر است و احاطه دارد (و اجازه نمی‌دهد که این اجزاء بدن از همدیگر جدا شوند).

روح که از بدن بیرون برود می‌بیند که یک

دستش یک طرف افتاد و پایش یک طرف.

فَهَذِهِ الْأَنْوَاعُ الْمُتَبَدِّلَةُ لَمَّا اتَّصَلَ كُلٌّ مِنْهَا بِإِشْرَاقِ صَاحِبِهِ الْوَاحِدِ الْبَسِيطِ الثَّابِتِ عَلَى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ الذِّي هُوَ كَرُوحٍ وَ هَذَا كَجَسَدِهِ أَوْ كَمَعْنَى وَ هَذَا كَصُورَتِهِ وَ عِبَارَتِهِ أَوْ كَأَصْلِ غَيْرِ مَخَالِطٍ وَ هَذَا فِرْعُهُ ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾^۲ لَا جَرَمَ حَفِظْتُ وَحْدَتَهُ وَ ثَبَاتَهُ بِذَلِكَ الْإِشْرَاقِ.^۳

این انواع متبدّله که در حال تغییر و تبدّل هستند، از آنجایی که هر کدام از این انواع به واسطه اشراق صاحب آن کل نوع، متصل هستند که آن صاحبش واحد است، بسیط است، مجرد است و بر یک حالت واحد ثابت است و دیگر تغییر پیدا نمی‌کند. واحد بسیط مثل روح می‌ماند و این انواع مثل جسد می‌مانند و یا مثل معنا می‌مانند و اینها مثل صورت و عبارت می‌مانند یا مثل اصل و ریشه‌ای می‌مانند که با فرع خلط و قاطبی نمی‌شوند و جدا هستند و بقای آن فرع به آن ریشه است، ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ خدا هم به همه اینها احاطه علی دارد، از آنجایی که این‌طور است، از اینجا به واسطه این اشراق آن وحدت و صراطش محفوظ می‌ماند.

بنابراین شما نگویند که در اینجا به واسطه حرکت

جوهری ذوات مختلفی پیدا شدند پس این وحدت

از کجا آمده است، وحدت به واسطه اشراقی است که

از ربّ النوع آن شیء آمده است. حالا بحث

ربّ النوع و اینها که برای بعد است این شاء الله.

تلمیذ: اینجا این‌طور اشعار دارد که در ماده اصلاً

حرکت جوهری نیست. چون در حرکت جوهری

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۰۰ و ۳۰۱.

^۲ سوره بروج (۸۵) آیه ۲۰.

^۳ منظومه، ج ۲، ص ۳۰۱.

اگر قائل به این باشیم که از قوه به فعل آمدن است، ماده از قوه به فعل نمی‌آید، بلکه فقط تبدیل و تغیر است، یعنی زیاد و کم می‌شود.

استاد: منظور از تغیر و تبدل همان قوه و فعل است، فرض کنید شما همین که الآن کتاب را از اینجا تا اینجا حرکت می‌دهید این حرکت کتاب از اینجا تا اینجا یک تغیر در عَرَض است، همین قوه و فعل است یعنی الآن وجود این کتاب در اینجا نبوده و پیدا شده است، این قوه برای وجود در آنجا دارد در حالی که عدم آنجا است، بعد به آنجا می‌رسد.

اصل و حقیقت هر ماده

خود ماده هم همین‌طور است؛ ماده عبارت است از یک هیولایی که هر صورتی به خود بگیرد همان صورت می‌شود. بنابراین اصل و حقیقت هر ماده همان صورت است و صور هم ذاتاً با همدیگر مختلف هستند، حالا ماده نباشد، نباشد اشکال ندارد یعنی ماده فقط یک امر مبهم است که ذاتی یک شیء را صورت آن شیء تشکیل می‌دهد که آن صورت‌ها هم با همدیگر مختلف هستند.

تلمید: در عالم فعلیه مگر کمال نیست؟

استاد: خوب بله.

تلمیذ: اگر این طور باشد که لازمهٔ تبدل و تغیر از قوه و فعل اعم می شود، در ماده ما قوه و فعل نداریم، درست است که الآن این شیء که در اینجا بود حرکتش عوض شد...

استاد: آن هم به کمال خودش رسیده است.

تلمیذ: اینکه این متحرک به اینجا آمد چه کمالی دارد؟! درست است که الآن این واجد آن موقعیت است اینجا...

فرق بین کمال و صلاح

استاد: ببینید کمال عبارت است از واجد یک فعلیتی که این مرحله اش مرحلهٔ نقصان است، حالا شما می خواهید یک غایت را حساب کنید که آیا این حرکت یک غایت عقلائی داشته است یا نه؟ ما به آن کار نداریم، آن در کل نظام عالم بررسی می شود که غایت عقلائی دارد؛ هر حرکت و وجودی که در هر عالمی تحقق پیدا کند این یک غایت عقلائی دارد ولو آنکه خود فاعل هم شاعر به این غایت نباشد چون نمی شود یک وجود بدون غایت انجام بگیرد. بله!

شما یک کمال می‌دانید که آن به اصطلاح کمال حرکت به مجرد است و آن حسابش فرق می‌کند ولی آنچه که در این عالم هست این است که دائماً همه دارند نقایص خودشان را یکی یکی به یک فعلیت جدید تبدیل می‌کنند.

شما صلاح را با کمال اشتباه گرفته‌اید یعنی می‌خواهم بگویم که دو امر است؛ کمال یک امر تکوینی است، صلاح یک امر تشریعی و اعتباری است یعنی فرض کنید آن شمری که نقایص خودش را دائماً به فعلیت تبدیل می‌کند، او هم دارد به کمال خودش می‌رسد یا فرض کنید آن هندوانهٔ ابوجهلی که در بوته هست و این قدر تلخ نیست ولی روز به روز تلخی‌اش زیادتر می‌شود آیا شما می‌گویید که این الآن دارد از کمالش دور می‌شود؟! نه، این تلخی برای او کمال روی کمال است تا اینکه به آن مرحلهٔ اشتداد در تلخی برسد. اما اینکه چرا تلخ می‌شود و آیا به صلاح است یا نه؟ آن را دیگر ممکن است ما نتوانیم تشخیص بدهیم، یا نفهمیم که چرا باید این تلخ شود و چه علت و چه اثراتی دارد و تلخی و خصوصیت این چه تأثیری در محیط ایجاد

می‌کند؟ به‌طور کلی عالم وجود نمی‌تواند عبث شود،
عبث با غایت منافات دارد و نمی‌سازد.

حرکت جوهری در کلام مولانا

اتفاقاً خود مولانا می‌گوید: «از جمادی مُردم و
نامی شدم»،^۱ حرکت جوهری را می‌گوید، اصلاً
به‌واسطه اثبات حرکت جوهری نفس ناطقه را اثبات
می‌کند بر خلاف بوعلی که می‌گوید: «هَبَطْتُ إِلَيْكَ
مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ»^۲ که نفس ناطقه را یک وجود
جدایی از جسم می‌گیرد آن را در این حال می‌داند که
می‌آید و حلول می‌کند. این [مولانا] اصلاً نفس ناطقه
را یک چیزی در بطن همین عالم می‌داند و واقعاً
خیلی عالی گفته است یعنی بهتر از این نمی‌شود که
همین وجود مادی در حال تغییر و تبدل است؛ دائماً
به مرحله تجرد، تجرد، تجرد می‌رسد تا اینکه
یک دفعه تجردش، تجرد انسانی می‌شود، بعد تازه از

^۱ اثنوی معنوی، دفتر ۳، بخش ۱۸۷:

از جمادی مُردم و نامی شدم *** وز نما مُردم به حیوان بر زدم
^۲ دیوان ابن سینا؛ این قصیده را لغت نامه دهخدا در ماده أبوعلی سینا ص
۶۵۳ آورده است:

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ *** وَرَقَاءُ ذَاتُ تُعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعٍ
معاد شناسی، ج ۱، ص ۸۲:

هبوط و نزول کرد به سوی بدن تو از بالاترین محلّ و عالی‌ترین مرتبه، کبوتر ورقاء روح که
دارای مقامی بس عزیز و محلی منبع است.

مرحلهٔ تجرد انسانی هم باید حرکت کند تا تجرد،
تجرد مَلکی شود، باز از مرحلهٔ تجرد مَلکی باید عبور
کند تا قاب قوسین شود و از قاب قوسین هم عبور
کند که وارد در وجود منبسط شود که دیگر حد و
اسم نداشته باشد و همهٔ اینها به واسطهٔ حرکت
جوهری است، بر خلاف آنهایی که می‌گویند: در آن
عوالم حرکت نیست اتفاقاً در آن عالم خیلی حرکت
هست؛ در آن عالم قوه و فعل هست منتها قوه و فعل
متناسب با خودش هست.

کسی حرکت جوهری را به عنوان فصل مطرح
نکرده است یعنی مثل اصالة الوجود که به عنوان یک
فصل مطرح کرده‌اند، نمی‌باشد و لذا اینکه در کلمات
گذشتگان هم ممکن است باشد یا وحدت وجود و
امثال ذلک به عنوان یک فصل و عنوان مطرح کرده‌اند.
خب برای ملاصدرا بوده است، انصافاً هم زحمت
کشیده است حالا به عبارت شما حکما، شق القمر
نکرده است!

اللهم صل علی محمد و آل محمد