

درس پانصد و هفتادم

بررسی دلیل اشراقیون برای بطلان مسئله مشائین برای عدم اشتداد و ضعف در خود

ذات هویت (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

خیال می‌کنم آن دلیل مشائین برای عدم اشتداد و ضعف در خود ذات هویت وجود را خواندیم و اشکالی که مرحوم آخوند به آن کردند نسبت به آن‌هم خواندیم. تا آنجایی که در نظرم هست بحث رسید به دلیل اشراقیون برای بطلان مسئله مشائین یعنی عبارت آشناست.

وَ أَيْضاً الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ السَّوَادِينَ مَثَلًا إِذَا كَانَ بَفَصْلِ الْفَصْلِ الَّذِي يُمَيِّزُ أَحَدَهُمَا عَنِ الْآخَرِ لَيْسَ بِمُقَوِّمٍ لِحَقِيقَةِ السَّوَادِ وَ إِلَّا لَمْ يَكُنْ مُمَيِّزاً لَهُ بَلْ هُوَ فَصْلٌ مُقَوِّمٌ لَهُ مُقَسَّمٌ لِّلْسَّوَادِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا الَّذِي هُوَ جِنْسٌ لَهُمَا عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ.^۱

خب برای یادآوری مطلب گذشته مجماً مرحوم آخوند بحث را در قضیه اشتداد و ضعف در وجود مطرح کردند که تشکیک در وجود به معنای جنبه اشتداد و ضعف است. در اینجا یک قسم دیگری را از نظر اشتداد و ضعف در حقیقت و ماهیت شیء ایشان مطرح می‌کنند که آن غیر از جنبه زیادی و کمی در خود جسم به معنای حجیم بودن و توسعه پیدا کردن است. برگشت این مسائل به کم یا کیف به اینها هست که مسئله مورد اختلاف بود که آیا کم شدت پیدا می‌کند یا اینکه از مقوله متواطی است. آیا کیف اشتداد پیدا می‌کند یا از مقوله متواطی است و صدق این طبیعت کیفی بر معروضات خودش و بر افراد خودش این صدق، صدق علی السویه است.

این مسئله‌ای بود که ایشان مطرح کردند. البته خود ایشان بعداً در مسئله حقیقت جوهریه که خواهد آمد، این قضیه را باز می‌کند و همان طوری که در نظر رفقا باشد در این قضیه اشتداد و ضعف در حقیقت جوهریه جای صحبت دارد و در آنجا مطالبی خدمت رفقا می‌گویم. متنها در اینجا که قضیه به جنبه اشتداد و ضعف و تشکیک در مسئله کیف هست، همان طوری که مطرح شد، مسئله محل اختلاف است که این اشتداد و ضعف به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟ آیا به ذات خود آن عارض تعلق می‌گیرد؟ یعنی ذات آن کیف فی حد نفسه موجب اشتداد و ضعف و اختلاف است؟ اگر این طور است بنابراین یک کیف دیگر نمی‌تواند دارای طبیعت واحده

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۲۸.

باشد زیرا مابه‌الاشتراکی که در این طبیعت واحده هست، آن مابه‌الاشتراک در ذات خودش، مابه‌الاختلاف را هم دارد و آن مابه‌الاختلاف موجب تفاوت بین دو فرد در تحت یک طبیعت واحده شده و چگونه ممکن است که دو فرد که ذاتی آنها مابه‌الاختلاف همان مابه‌الاشتراک هست، اینها بتوانند در تحت یک طبیعت واحده قرار بگیرند؛ یعنی دو فرد از آسود در عین حمل آسود بر آنها، خود آن سواد در ذاتش مابه‌الاختلاف بین این دو فرد باشد. وقتی که یک طبیعت سواد را شما در نظر می‌گیرید، اگر ذات سواد، در آن ذاتش اشتداد و ضعف وجود دارد به این معنا است که اشتداد و ضعف، ذاتی برای خود سواد است، بنابراین دیگر مابه‌الاشتراکی بین دو فرد وجود ندارد که هر دو داخل در طبیعت واحده هستند. اگر مابه‌الاختلاف خارج از ذات سوادیت است مابه‌الاختلاف دیگر ارتباطی به سواد و کیف ندارد درحالی‌که ما آن اختلاف را در نفس سواد می‌بینیم.

من‌باب‌مثال وقتی که یک سیاهی فحم^۱ را شما در نظر می‌گیرید، قطعاً سواد فحم بر سوادی که از الوان متفاوت روی نقش درب و دیوار و فرش و اینها هست، آن سواد طبعاً اقواست. این اقوایت و اشدیت سواد فحم بنابراین از کجا آمد؟! پس ما خود آن سواد را شدیدتر از سواد بر شیء دیگر احساس می‌کنیم. این اشکالی است که مطرح شده و مشائین آمده‌اند و به‌طور کلی مسئله اختلاف در سواد و اختلاف در همان کیف را به ذاتی خود آن سواد برنگردانند و ارجاع ندادند، بلکه قائل به فصل ممیز شده‌اند که آن فصل ممیز موجب اختلاف بین دو فردی است که در تحت حقیقت سواد داخل هستند. آن فصل موجب این اختلاف شده است، نه خود سواد. خود سواد یک حقیقت متواطی است که به‌نحو یکسان بر همهٔ افرادی که مشمول تحت سواد هستند صدق می‌کند..

مثل انسان که یک حقیقتی متواطی است که بر همهٔ افرادی که داخل در تحت انسان هستند صدق می‌کند، این هم همین‌طور است منتها آن فردی که داخل در تحت حقیقت انسان است دو حیثیت دارد؛ حیثیت اولش همان حیثیت انسانیت آن است که آن انسانیت مابه‌الاشتراک بین همهٔ افراد است و در آن صدق، صدق توطی است. حیثیت دوم حیثیت فردیه است؛ یکی دو متر قدش است و یکی یک متر و پنجاه قدش است و یکی از اول پنجاه سانت است. مثلاً قد بچه سی یا چهل سانت است، بزرگ‌تر که می‌شود پنجاه سانت می‌شود، بعد یک متر، بعد یک متر و نیم، بعد تا دو متر هم می‌رسد. بعد می‌بینیم خود افراد دارای الوان متفاوت هستند. بعد می‌بینیم خصوصیات و صفات افراد تفاوت می‌کند و هیچ‌کدام از اینها موجب شدت و ضعف آن حقیقت انسانیت در فرد نمی‌شوند.

^۱. فحم: ذغال. (محقق)

بازگشت اختلاف در وجودات به عوارض، نه ذات

آنچه که موجب اختلاف اینهاست عبارت از عوارض خارجی است که باعث اختلاف در این افراد متفاوت و مشترک در تحت حقیقت واحده شده است. این مسئله اختلاف در سواد و اشدیت را مشائین بر همان حقیقت متواطیه حمل کردند مانند حقیقت انسان بر همه افراد و گفته اند که همان طور که ما اشدیت و اضعفیت احساس نمی کنیم و شدت و ضعف در این حمل وجود ندارد، در حمل اسود بر افراد مختلفه هم شدت و ضعف وجود ندارد؛ هم بر فحم شما اسود می گوئید و هم بر جلد کتاب اسود می گوئید. درحالی که سواد فحم بسیار قوی تر و شدیدتر از سواد بر جلد کتاب است. ولی این حقیقت متواطی است و هیچ ارتباطی این شدت و ضعف به آن حقیقت ندارد.

پس این اختلاف از کجا آمد؟ اختلافی که در اینجا آمد مثل همان متمایزاتی است که در افراد انسان وجود دارد و عوارض خارجی ای است که بر آن افراد عارض شده و موجب اختلاف در آن اعیان خارجی و افراد خارجی شده است. به ذات آنها ارتباط ندارد. برگشت این مسئله به خود ذات و ذاتی شیء نیست بلکه برگشتش به عرض است. بنابراین دیگر در اینجا این مسئله شدت و ضعف در ذاتی شیء که موجب اشکال بود، آن اشکال در اینجا بر طرف می شود.

اگر یادمان باشد جوابی که مرحوم آخوند به این مسئله دادند این است که علاوه بر اینکه اصلاً این قضیه خلاف طبیعی است که می گوید: **و هذا الاحتجاجُ مع قطع النظر عن انتقاضه بالعارضِ ردئاً جداً بل هو مصادرةٌ علی المطلوب**^۱، در اینجا مرحوم آخوند فرموده بودند که این مطلبی که مشاء در عدم اختلاف در صدق این حقیقت مشککه بیان کردند، این مسئله با خود آن عارض نقض می شود. یعنی وقتی که شما می گوئید که اختلاف به واسطه عارض است و در خود ذات اختلاف وجود ندارد نقل کلام در عارض می شود؛ آیا آن عارضی که موجب اختلاف اشدیت سواد است نسبت به فرد دیگر آن عارض، ذاتی این مفهوم سواد است یا باز عارض بر او شده و نقل کلامی می شود **و هَلَمْ جَزاً** بنابراین باید در یک جا که **كَلِّمًا بِالْعَرَضِ يَنْتَهِي إِلَى مَا بِالذَّاتِ**، ما به یک نقطه ای برسیم که در آنجا آن حقیقت سواد شدت و ضعف ذاتی برای شیء شده باشد. چون هر چه که جنبه عرضی پیدا می کند، این جنبه عرضی بودن باید به یک مابه الاشتراک و مابه الاختلافی برگردد که آن مابه الاشتراک و مابه الاختلاف ذاتی آن شیء باشد تا دیگر بحث در آنجا تمام بشود.

والاً در هر جا که شما این مسئله را پیگیری کردید ... مثلاً دو لیوان در اینجا دارید که آب این دو لیوان را چشیدید. می بینید یکی از این دو لیوان اَحْلَى از لیوان دیگر است و شیرینی این مایع در این لیوان بیشتر است

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۲۸.

از آن حلاوتی که در آن ماء دیگر است. نگاه می‌کنید می‌بینید این حلاوت، آیا برای خود مایع است؟! اگر برای خود مایع باشد که دیگر در اینجا نمی‌تواند یکی نسبت به دیگری حلاوتش بیشتر باشد. چطور اینکه هر دو آب است بنابراین شما دنبال آن عارضی می‌گردید که باعث شده است، یکی از این دو لیوان نسبت به دیگری اَحلی باشد. آن عارض را به دست می‌آورید و می‌بینید شکر است. بعد در خود شکر این مسئله را نگاه می‌کنید و می‌بینید آیا در خود ذات شکر جنبه اشدیت و اضعفیت وجود دارد یا اینکه باز به واسطه عارض است؟ وقتی که یک میزان از شکر را در این کفه ترازو قرار بدهیم و به همان مقدار در کفه دیگر قرار بدهیم، باز می‌بینیم خود شکر باهم اختلاف دارد یعنی بعضی از انواع شکرها حلاوتش نسبت به بعضی دیگر بیشتر است. بنابراین باز نمی‌تواند آن ماده مابه‌الاجتماع در خود جرمیت این شکر نهفته باشد لذا دوباره به دنبال عارض می‌روید. آن عارضی که آمده است و موجب این اختلاف در صدق حلاوت شد که نسبت به یکی می‌گویند این شکر مرغوب است، این شکر غیر مرغوب است، آن مرغوبیتش بیشتر از این است. مرغوبیت کم یا زیاد بودن اگر قرار باشد به حلاوت متساوی و متواپی بین دو فرد از شکر برگردد، دیگر مرغوبیت چه معنا دارد؟ این مرغوبیت، حالا به حلاوت کار داریم. ممکن است حالا به جهات دیگری خواص دیگری داشته باشد یا از نظر رنگ و طعم و اینها ولی اگر ما خود آن جنبه حلاوتش را در نظر بگیریم می‌بینیم خود اجرام شکر هم باهم اختلاف دارند. یکی را باید یک قاشق بریزیم تا چای شیرین بشود، یکی باید یک قاشق و نصفی بریزیم تا چای شیرین بشود.

بنابراین اگر قرار باشد که آن صدق این حلاوت بر همه اینها متواپی باشد، دیگر نباید در اینجا دیگر مابه‌الاجتماع وجود داشته باشد. پس باید به یک جنبه عرضی دیگر برگردیم که آن باعث شده که این در اینجا باهم اختلاف داشته باشد. آن جرمی که از زوائد آن را معرفی کنیم، از آن موادی که آن خارج از آن حقیقت سکریت است، آن را بخواهیم بیرون بیاوریم به یک ماده‌ای می‌رسیم که در آن ماده دیگر خود آن حلاوت امر خارج و عارض بر آن ذات نیست. آن ماده ماده‌ای است که حلاوت ذاتی اوست، حالا آن ماده به مقدار کم و زیادش در یک جرم کم است، می‌شود شکر با شیرینی کمتر. آن ماده در یک جرم، بیشتر است حلاوت آن جرم بهتر می‌شود و شکر مرغوب‌تر می‌شود!

اشکالی که مرحوم آخوند نسبت به این مسئله کرده‌اند این است که شما می‌گویید که شدت و ضعف به عارضی برمی‌گردد که آن عارض خود سواد نیست، آن عارض امری خارج از سواد است که به معروض سواد که اسود است عارض می‌شود و شما تصور می‌کنید که اختلاف و آن شدت و ضعف به خاطر سواد است. نه! سواد یک مفهومی متواپی و غیر قابل تشکیک است که به مجرد اینکه یک معروضی قابلیت پیدا کرد که شما عنوان سواد را به آن بار نکنید، دیگر مطلب تمام است. حالا دیگر این مرتبه اول از سواد است، مرتبه دوم از سواد است، این مرتبه سوم است، ما اینها را نداریم. همین قدر این چیزی که در دست من هست، همین که الان

قابلیت پیدا کرد برای اینکه شما حمل اسود را بر این صادق بدانید، این داخل در فرد و داخل در مفهوم و طبیعت سواد شده است. تمام شد. حالا بعد که نگاه می کنید، می بینید که یک مرتبه از بیرون یک ذغال آوردند نگاه می کنید می بینید سیاهی ذغال بیشتر از این است. یا مثلاً این را در کنار این عبا قرار بدهید می بینید سیاهی عبا بیشتر از این است. این دیگر به صدق سیاهی بر نمی گردد. سیاهی، دیگر کارش را انجام داده و وظیفه اش را انجام داده و دیگر بقیه اش به من ارتباطی ندارد. پس جناب سیاهی این شدت و ضعفی که ما در دو فرد می بینیم از کجاست؟ این می گوید: به من ارتباطی ندارد این به محل مربوط است. خود محل در اینجا قابلیت برای شدت را دارد و شما آن شدت را به آن سواد حمل می کنید در حالی که شدت به سواد حمل نمی شود. محل برای سواد اشد است از محل برای آن سوادیت. به خود محل و به خود معروض بر می گردد، نه به عارض که آن عارض، سواد است. این مطلبی است که آنها گفته اند.

مرحوم آخوند می فرمایند که اگر ما این اشتداد و ضعف را از ذات سواد برداریم و سواد را یک مقوله متواتری نسبت به همه افراد بدانیم بنابراین آن عارضی که موجب ... آن را که نمی توانیم انکار بکنیم، بدهت را که نمی توانیم انکار بکنیم. آن چیزی را که ضروری است و احساس ضروری بودن از همه او می شود، آن را که نمی توانیم انکار کنیم. الآن با چشم می بینیم که این سواد اقوای از این سواد است. شما هم که می گوئید: خود ذات سواد شدت و ضعف بر نمی دارد. به خاطر اشکالاتی که در اینجا مطرح شد. بنابراین به خاطر یک عرض است. آن عرضی که در آن محل هست او باعث شده است شما یکی را بیشتر و یکی را کمتر ببینید. ارتباطی به سواد ندارد. الآن به طور مساوی هم به این می گوئیم: **هَذَا أَسْوَدٌ** و هم به این می گوئیم: **هَذَا أَسْوَدٌ**. هر دو اسود است و هر دو در تحت این اسودیت و در تحت سواد داخل هستند. بنابراین یک امری از خارج آمده است و حمل بر این موضوع شد و معروض شد، آن امر باعث اختلاف شده است و شما دارید می بینید. اصلاً به سواد ارتباط ندارد. مرحوم آخوند می گویند که آن امر چیست؟! او یک چیزی است که فقط حلال زاده می بیند و ما نمی بینیم؟! آن چیست که از خارج آمد و به واسطه عروضش یکی را شدید و یکی را ضعیف کرد، آن چیست؟! اسمش چیست؟! در اینجا می گویند: مسئله، مسئله فصل است. یک فصلی که مربوط به خودش است و در آنجا آمده است. مرحوم آخوند نسبت به این فصل مطلبی ندارد که حالا آن بحث را اگر رسیدیم می گوئیم.

اشکالی را که ایشان در اینجا کرده اند این است که می گویند: آن اشدیت و اضعفیت به عارض باز می گردد. آن عارض آیا در ذات خود قبول اضعفیت و اشدیت می کند یا نمی کند؟ **و هَلُمَّ جَرّاً**. اگر قبول نکند بنابراین شدت و ضعف به ذات خود شیء بر می گردد. اگر قبول نکند، باید نقل کلام در یک عارض دیگری بکنیم **و هَلُمَّ جَرّاً يَتَسَلَّلُ**.

پس قضیه این است که شدت و ضعف به عارض ارتباط ندارد و به خود سواد مربوط است، به خود

ذاتی این کیف مربوط است. حالا چطور این ذاتی این کیف در عین اینکه این مسئله ذاتی است ولی در عین حال شدت و ضعف برمی دارد؟ مشکلی را ما باید در اینجا حل کنیم. در مورد انسان مشکل نداریم. انسان یک طبیعت واحده است و صدقش بر همه افراد صدق متواپی است، مشکل نداریم. اگر در مورد انسان هم مسئله این چنین بود یعنی انسان دارای یک حقیقت بود که آن حقیقت دارای مراتب مختلفه است، انسانیت شدت و ضعف پیدا می کرد - حالا حیوانیت که در همه یکسان است - آن جنبه ناطقیت و آن قوه مقومه انسان، فصل مقوم این نوع دارای مراتب بود، اشکال در همین جا می آمد که چطور یک شیء که ذاتی یک طبیعت است در عین حال خودش دارای این مراتب مختلفه است؟ اگر این اختلاف جزء ذاتی باشد بنابراین دیگر ذاتی نمی تواند جنس برای این طبایع مختلفه باشد. اگر آن اختلاف خارج از ذات باشد بنابراین نقل کلام در آن مسئله خارج از ذات می شود و آن اختلاف در آنجا باید بررسی و تفحص بشود، نه در خود آن ذاتی که آن ذاتی را شما حمل بر افراد و بر معروضات خودش می کنید. مرحوم آخوند نسبت به کلام مشاء از این نظر ایراد گرفته اند. بعد از این مطلب، اشراقیون آمدند یک ایراد دیگری بر دلیل و احتجاج مشائیون وارد کردند. دلیل اشراقیون اتفاقاً دلیل خوبی است و احتجاجشان هم احتجاج خوبی است. اشکالی که وارد کردند این است که شما می آید و آن اشتداد و ضعفی که در سواد هست، آن اشتداد و ضعف را به ذاتی خود سواد نسبت نمی دهید. به ذاتی خود این مفهوم و ماهیت این را نسبت نمی دهید. پس به چه نسبت می دهید؟ باید به آن فصلی نسبت بدهید که در اینجا هست. خب فصلی که در اینجا هست و آن فصل باعث اختلاف بین دو فرد شده و آن فصل، فصل ممیز است، آن در این صورت دیگر نمی تواند مقوم برای آن حقیقت بشود.

وجود دو خاصیت در فصل

دو خاصیت در فصل وجود دارد؛ خاصیت اول این است که فصل می آید و آن طبیعت مبهمه را از ابهام بیرون می آورد. یعنی وقتی که حیوان به عنوان یک طبیعت مبهمه در اینجا وجود دارد، آن طبیعت مبهمه وجود خارجی پیدا نمی کند مگر اینکه یک چیزی بیاید به او قوام ببخشد و تعیین به او بدهد و او را از مرتبه کلیت بیرون بیاورد و به مرتبه جزئیت نزدیک کند. آن چیست؟! آن فصل است که با انضمام به آن طبیعت کلیه و طبیعت مبهمه نوع را تشکیل می دهد. اگر فصل انسانیت که ناطقیت باشد ضمیمه حیوان شود انسان را تشکیل می دهد. اگر فصل بقیریت باشد ضمیمه حیوان شود بقیر را تشکیل می دهد و اگر فصل ساهلیت و فرسیت و اینها باشد و هَلَمْ جَزَّأً.

زایل شدن ابهام از طبیعت مهمله «حیوانیت» به واسطه فصل

بنابراین فصل یک کار اساسی‌ای که می‌کند یعنی اولین وظیفه‌ای که فصل به عهده دارد این است که می‌آید ابهام را از طبیعت مهمله حیوانیت برمی‌دارد. زیرا تا وقتی که این طبیعت مهمله در ابهام وجود دارد، نوعیت برای این طبیعت مهمله محال است. محال است که حیوانیتی بدون فصل وجود داشته باشد. حیوانیت به‌عنوان یک طبیعت مهمله مبهمه، این طبیعت فقط در عالم ذهن وجود دارد، نه در عالم خارج! و آن‌هم به‌خاطر ادراک اجمالی و ادراک ابهامی است. نگوئیم که چون این مبهمه است بنابراین یک چیز کشک و بیهوده‌ای است. نه‌خیر! خیلی از مسائلی که مبهم است حقیقتش اقتضاء ابهام را می‌کند. این ابهام، کشف از یک واقعیت خارجی می‌کند و اگر آن ابهام نباشد آن واقعیت خارجی هم وجود ندارد. مسئله این‌طور نیست. حالا بگوئیم که چون مبهم است بنابراین در خارج وجود ندارد. نه! در خارج، وجودش اقتضاء یک حقیقت و مفهوم مبهمی را می‌کند که آن مفهوم مبهم در ذهن آن واقعیت آن شیء خارج را برای ما مجسم می‌کند. منتها اگر آن مفهوم مبهم بخواهد چه در خود ذهن و چه در خارج از ذهن به شکل صورت نوعیه درآید، باید همان‌جا با فصل ضمیمه بشود یعنی یک فصلی بیاید و آن را از مرتبه ابهام بیرون آورد و قوام بدهد.

معنای مقومیت فصل

قوامی که در منطق می‌گویند که فصل مقوم است همین است که فصل قاعده‌اش این است؛ هنر اولی و وظیفه اولی که بر دوش دارد و آن تکلیف اولی فصل این است که ابهام را از جنس برمی‌دارد و بدون او جنس مبهم است. بدون او جنس مبهم است و تعیین ندارد؛ نه تعیین ذهنی دارد و نه تعیین خارجی دارد، هیچ‌کدام! بله، اجمال و ابهامی از جنس در ذهن هست که آن اجمال و ابهام هم که خب فقط در مرتبه ذهن است که در خارج هم آن اجمال وجود ندارد. این وظیفه اصلی فصل نسبت به آن عملی که انجام می‌دهد است. نتیجه این قوامی که فصل به جنس می‌دهد این است که خود آن ماهیت را هم تقسیم به اقسامی می‌کند. یعنی وقتی که شما ناطق را در کنار حیوان قرار دادید، این مولد نوعیت انسان است. وقتی که مولد نوعیت انسان شد آن وقت مایز بین انسان و بین غیر انسان می‌شود ولی این نتیجه است و کارش نیست.

فصل؛ قوام دهنده جنس

آنچه که کار فصل است عبارت از مسئله قوام است و می‌آید به جنس قوام می‌بخشد. این کار فصل است. حالا که آمد و به این جنس قوام بخشید و جنس انسان شد خب طبیعتاً انسان با بقر تفاوت خواهد کرد. انسان با فرس تفاوت خواهد کرد. انسان با شجر و با موش و گربه و اینها تفاوت خواهد کرد. خب این فصلی

که الآن آمد و موجب این مسئله شد، این فصل ممیز کار اولش این است که مقوم باشد.

اشراقیون می گویند: شما که این اشدیت و اضعفیت را به ذات خود سواد نسبت ندادید بلکه به آن فصل ممیز نسبت دادید، مگر فصل ممیز غیر از مقوم است؟! فصل ممیز که همان مقوم آن ماهیت است. اگر مقوم ماهیت باشد بنابراین خود فصل آمده و در ذاتی آن شیء موجب اختلاف شد یعنی خود آن فصلی که مقوم ممیز بین این فرد شدید هست از فرد ضعیف ... بالأخره دوتا فصل می خواهد؛ یک فصل می خواهد که باعث شدت این سواد است، این هم در تحت ضعیف یک فصل است که باعث خفت و به واسطه ضعیف سواد هست. این دوتا فصلی که فصل ممیز هست، چگونه در اینجا مقوم شد؟ در حالی که خود همین باعث اختلاف شد، وقتی که باعث اختلاف بشود چگونه می تواند مقوم خود ذات باشد، مقوم جنس باشد؟! اینکه با همدیگر متناقضین هستند، بنابراین در اینجا شما نمی توانید اگر شما فصل را می آورید و برای این موجب شدت و ضعف می دانید، دیگر فصل مقوم نیست در حالی که در منطق فصل همیشه مقوم آن طبیعت مهمله و طبیعت مبهمه و آن طبیعت جنسیه است و او را خارج می کند. چیزی اضافه نمی کند، اختلاف را در خود او به وجود نمی آورد که خود حیوانیت را مختلف کند. حیوانیت را سر جای خودش نگه می دارد. دست به ترکیب حیوانیت نمی زند. همان حیوانیت در همان رتبه را تقسیم می کند؛ یک قسمش برای انسان، یک قسمش برای بقر، یک قسمش برای فرس، یک قسمش برای جمل و امثال ذلک. نه اینکه فصل بیاید در خود حیوانیت تصرف کند و حیوانیت را کم و زیاد کند! فصل، حیوانیت را کم و زیاد نمی کند بلکه به همان مرتبه از حیوانیت قوام می بخشد. این کاری است که فصل می کند. اگر بخواهد فصل بیاید و خود حیوانیت را کم یا زیاد بکند، پس دیگر جنس مشترک نداریم چون در خود جنس اختلاف وجود پیدا می کند.

پس این فصل که در اینجا آمده و این حیوانیت را تقسیم کرده، اول آمده حیوانیت را در همان رتبه خودش نگه داشته است و وقتی که نگه داشت، آن وقت یک چیزی به این ضمیمه کرد و انسان شد. در جمل حیوانیت را در همان مرتبه نگه داشت؛ حیوانیت بین انسان و حیوانیت بین جمل، یک سر سوزنی تفاوت ندارد. هر دو در یک حد هستند و هیچ تفاوتی نمی کند. حیوانیت را در همان مرتبه نگه می دارد، یک چیزی اضافه می کند، و این جمل می شود! یک مهری به آن می زند آن حیوانیت می شود: جمل. همان حیوانیت انسان را در همان مرتبه نگه می دارد یک مهر به آن می زند می شود: غنم. حیوانیت دست نمی خورد بلکه چیزی را بر آن حیوانیت اضافه می کند، این می شود: غنم. آن می شود: شتر. آن هم دوتا گوش اینجا درمی آورد می شود: الاغ! این هم فرض بکنید که می شود: الاغ دویا! حالا دیگر در بعضی ها هم معلوم می شود خیلی دست به ترکیب نمی زند و همین طوری باقی می ماند!! آخر شب بود ملائکه [خسته بودند]!! ملائکه صبح از خواب بلند می شوند و از همان وقت شروع به ساخت و ساز می کنند و ... این طوری نقل می کنند!! یعنی بعضی ها نقل

می‌کنند!! نمی‌دانم دیده‌اند یا ندیده‌اند! می‌گویند: اول صبح سرشان خلوت است، دست و صورتشان را شستند و فلان و این حرف‌ها لذا آدم‌هایی که بین الطلوعین درست می‌کنند قشنگ، سر حال، فلان، استعداد خوب، حافظه خوب، شکل و شمایل خوب، همه را به او می‌دهند. کم‌کم که زیاد می‌شود موقع طلوع آفتاب می‌شود و نزدیک ظهر خسته می‌شوند، کمی از اینجایش کم می‌گذارند و یک‌خرده از آنجایش کم می‌گذارند و دیگر شب که می‌شود از حال رفته‌اند و نصف شب که دیگر غش می‌کنند! آن را که نصف شب می‌زنند دیگر معلوم نیست سروته‌اش چه چیز است!! کارهایشان را کردند دیگر بیچاره‌ها موقع مرخصی شان بود! هروقت یک چیزی خواندید، هروقت یک اظهارنظری شنیدید، هروقت یک مقاله‌ای خواندید، هروقت یک مطلبی را دیدید که خیلی عالی است بدانید این از آن کار دوازده شب است! این آقا و حیوان کار اول صبح است، تقصیر ندارد! کار همان ساعت یازده شب و ده شب است! آن وقت آدم یک چیزهایی می‌خواند و گاهی اوقات می‌بیند، تعجب می‌کند که آدم نودساله چه حرف‌هایی می‌زند!

این قاعده فصل است. خب جناب مشائین ای بزرگواران شما که یک هم‌چنین حرفی می‌زنید چطور در اینجا فصلی که خودش ممیز بین دو حقیقت نوعیه است خودش مقوم آن ماهیت است و موجب ازدیاد آن شیء می‌شود؟! چطوری ممکن است بشود؟! اگر شما بگویید که نه، فصل خارج از آن مقوم است، قبول داریم ولی فصلی که در اینجا هست، منظور ما از فصل در اینجا امر عارض است که آن امر عارض، ذات آن ماهیت را تغییر نمی‌دهد بلکه یک امری را اضافه می‌کند! ذات سواد همان است و در هر دو تا و در هر سه تا فرقی نکرده بلکه یک امری را اضافه می‌کند. اگر این طور بشود بنابراین جوابش این است که پس این شدت و ضعف مربوط به خود سواد نیست و مربوط به یک امر خارجی است و **هو خلاف الوجدان**.

ما می‌بینیم که آن جسم مدخلیتی در سواد ندارد، جسم، جسم است. به حجم دوتا جسم کاری نداریم ما به خصوصیات دوتا جسم که کاری نداریم. ما فقط به سواد این دو کار داریم. به سیاهی‌ای که در اینها هست کار داریم. ما خود سیاهی را بیشتر می‌بینیم. حالا جسمش هرچه می‌خواهد باشد. اصلاً نفهمیم جنسش چه هست و نسبت به جنسش اطلاع هم نداشته باشیم [ایرادی ندارد]، چشم در آنجا می‌افتد می‌بیند در آنجا سیاهی بیشتر است. این یک مسئله است.

مسئله دیگر هم که از این مهم‌تر است و مرحوم آخوند و اشراقیین در اینجا توجه نکردند این است که شما نسبت به خارج این حرف را می‌زنید مولانا! نسبت به وجود ذهنی چه می‌گویید؟! مگر وجود ذهنی هم جسم دارد؟! مگر وجود ذهنی هم معروض دارد؟! این اشدیت و اضعفیتی که شما در اینجا او را معیار و مقیاس برای دو شیء خارجی قرار دادید اختلاف این اشدیت را از کجا آوردید؟! آیا غیر از این است که در ذهنتان هست؟! آن معروضش از کجا آمد؟! آن هم همین است؟! یک فصلی در ذهن آمد که عارض بر یک جسمی

شده و آن معروضش که جسمیت است، موجب اختلاف شد؟! جسم کجا بود؟! این نفس اثبات بدون ثبوت یک امر ذهنی مگر می تواند تحقق پیدا کند؟! شما که الآن دارید می گوئید که سیاهی این بیشتر از این است این حکم به اشدیت سیاهی مگر غیر از این است که از ذهن آمد؟! اگر ذهن شما اشدیت و اضعفیت در سواد را نفهمد، چطور می توانید به خارج نسبت بدهید؟! باید به تمام اشیاء خارجی فقط یک حکم کنید! چون حکم مقام اثبات است و مقام اثبات مُنشأ از مقام ثبوت است. شما از ذهن کمک می گیرید و یک محمولی را بر موضوع خارجی حمل می کنید این جواز و صدق حمل محمول بر موضوع خارجی به چه جواز و به چه حجیتی این صدق در اینجا تحقق پیدا کرد؟ به واسطه ذهن شما. پس در ذهن شما هم شدت و ضعف وجود دارد. آن شدت و ضعف از کجاست؟ آن که دیگر فصل و اینها ندارد. آن که دیگر این حرفها را ندارد که این اختلاف به خاطر معروض است، نه به خاطر سواد، اختلاف به خاطر جرم است، نه به خاطر خود این عروض سواد و ذاتی سواد و این حرفها، دیگر در آنجا هیچ معنایی نمی تواند داشته باشد و تعجب است چطور از یک هم چنین مطلبی مرحوم آخوند در مقام پاسخ غفلت کردند. حالا نمی دانم بعداً می گویند یا نه، ولی اشکال اساسی به این است که اصل اول و قاعده اول در شدت و ضعف در ذهن خود ما وجود دارد و آنچه را که در ذهن وجود دارد با آنچه را که در اینجا هست تطبیق نمی کند.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد