درس ششصد و چهل و هشتم

بحث وجود یا عدم وجود اجزاء عقلی در بسائط (۵)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحیم

اطلاق جنس و فصل به مرکبات تحقق یافته در خارج

در تتمهٔ بحث گذشته که صحبت از کیفیت تحصیل جنس و فصل از ماهیات بسیطه بود، از نحوهٔ استخراج و انتزاع عقلی از هویّات بسیطهٔ خارجیه به‌واسطهٔ تجزیه‌وتحلیل عقل صحبت شد و گفته شد عقل می‌تواند این تجزیه‌وتحلیل را از خود امر مبهم به یک امر مبهم و به یک امر معیّن به‌دست بیاورد مثلاً همان‌طور که در مورد ماده و صورت خارجی که انضمام دو امر محصَّل یکی ماده و یکی صورت هست و به‌واسطهٔ آن ترکیب در خارج تحقق پیدا می‌کند منتها ما در خارج آنچه را که مشاهده می‌کنیم امر مرکب نیست بلکه یک امر واحد است که ذهن و عقل آن امر واحد را در تجزیه‌وتحلیل عقلی به دو امر محصَّل تجزیه و انتزاع می‌کند و ماده را با صورت ترکیب می‌کند و به‌واسطهٔ ترکیب او، آن اعیان خارجی تحقّق و تحصّل پیدا می‌کنند و ما آنها را امر وُحدانی تصور می‌کنیم و به‌حساب می‌آوریم، یک امر وُحدانی بیشتر در خارج نیست روی این جهت به آنچه که از مرکبات در خارج تحقق دارند جنس و فصل اطلاق می‌شود.

کیفیت اخذ جنس و فصل در ماهیات بسیطه

همین مسئله در مورد ماهیات بسیطه به‌عنوان مبهم و متعیِّن تحقق پیدا می‌کند نه انضمام دو شیء بر یکدیگر، در انضمام دو شیء به یکدیگر که در مورد ماهیات مرکبهٔ خارجیه هست، در آنجا این مسئله وجود ندارد ولی در اینجا که مسئله، مسئلهٔ امور بسیطه است آنچه را که در خارج واقع است امر بسیط است و آنچه را که در تجزیه‌وتحلیل عقلی است امر مرکب است منتها آن مرکب عقلی موجب مرکب خارجی نخواهد شد و عقل آن را به جنس عقلیه و فصل عقلیه می‌تواند متعدد کند.

فرض کنید در مورد رنگ، همان جنس عقلیه او که مبهم است عبارت از کیفیت نماد این عرض و اختلافش با سایر اعراض است؛ کیفیت ظهوری را که این به‌عنوان امر مبهم دارد و در مورد کیف فرض کنید که لونی شکل را تشکیل می‌دهد و برداشتی که ما از شکل داریم آن چیزی است که به چشم ما از نقطه‌نظر شکل

[مربوط است] ـ چون کیفیات دیگر هم داریم که به مرئیات برنمی‌گردد مسموعات، مذوقات، ملموسات، التذاذات، کیف نفسانی، کیف خارجی و امثال‌ذلک داریم اما آنچه را که به لون ارتباط پیدا می‌کند به شکل مربوط است که شکل همان امر مبهمی است که ما به‌واسطهٔ او بین مرئیات و غیرمرئیات امتیاز قائل می‌شویم و آن شکل که به این صورت مبهم هست به‌واسطهٔ یک مرتبهٔ فصلی که از او انتزاع می‌شود، آن مراتب این مرئیات برای ما لحاظ می‌شود. فرض کنید که سیاهی، قرمزی، سبزی و یا سفیدی باشد، کیفیتش به‌واسطهٔ همان شکلی که به‌عنوان مبهم درنظر آمده است برای ما حاصل می‌شود، من‌باب‌مثال اگر به‌نحوی باشد که نور را نتواند ارائه بدهد آن را تیره می‌گویند و اگر بتواند منعکس کند آن را روشن می‌گویند و در خود مراتبِ روشنی هم اگر مفرِّح باشد آن رنگ سبز شمرده می‌شود و اگر آن جنبهٔ مفرِّحیتش کم باشد الوان دیگری [شمرده می‌شود].

این مراتبی که ما در اینجا به‌عنوان فصلیت داریم همان بروز و ظهور همین مرتبهٔ شکلیت خواهد بود. این در اینجا به‌عنوان امر مفصل و مبهم است؛ یعنی ما همان امر مبهم را به‌صورت متعیّن درآوردیم و آن را فصل قرار دادیم نه‌اینکه چیزی را به او ضمیمه کردیم و او را از بقیه جدا کردیم و دو امر متحصِّل خارجی به‌وجود آوردیم و از ترکیب به او، آن تحصّل خارجی و تعیّن حاصل شده است. مسئله به این کیفیت نبوده است. این مسئله در مورد کیفیت اخذ جنس و فصل در ماهیات بسیطه هست.

عدم تفاوت جنس و فصل ماهیات بسیطه با ماهیات مرکبه

بنابراین اشکالی را که این فرد مستشکل و محلّل نسبت به جنس و فصل در ماهیات بسیطه داشت و مطلب ایشان از آنجا که ماهیات بسیطه ترکّب خارجی ندارند پس نمی‌توانند دارای جنس و فصل خارجی باشند و چون جنس و فصل خارجی در آنها منتفی است آنچه که به‌عنوان جنس و فصل لحاظ می‌شود لوازم ماهیات است، این مطلب دیگر طبعاً جایی نخواهد داشت. زیرا بنا بر فرمایش مرحوم آخوند اگر قرار بر این است که شما در تشخیص واقعی ماهیت خارجی دچار ابهام باشید به‌واسطهٔ بساطت آن ماهیت خارجی، باید در ماهیات خارجی مرکبه هم دچار ابهام باشید زیرا در جنس و فصلیتی که برای ماهیات بسیطه درنظر گرفته می‌شود، با ماهیات مرکبه تفاوتی وجود ندارد. این یک مطلب است.

و اگر قرار بر این باشد که بتوانیم برای ماهیات مرکبهٔ خارجیه به‌واسطهٔ انتزاع عقلی جنس و فصل در اینجا درنظر بگیریم همین انتزاعات عقلیه در ماهیات بسیطه هم راه‌گشا خواهد بود و در آنجا دو امر متحصِّل به‌عنوان یک جنس و یک فصل درنظر گرفته می‌شود که البته تحصّل آنها جدایِ از یکدیگر نیست بلکه همان تحصّل به‌عنوان تبدیل امر مشترک به امر متعیّن و ممتاز به‌واسطهٔ فصل است منتها شما در آنجا می‌توانید جنس و فصل را مستقلاً درنظر بگیرید و بعد این دو را باهم [ترکیب] می‌کنید که این [ترکیبش] اتحادی است نه

انضمامی، همان‌طور که مرحوم حاجی هم در باب ترکّب خارجی در انواع خارجی همین مطلب را فرموده بودند، همین مسئله در مورد انواع بسیطه مثل اعراض هم در آنجا وجود دارد و نسبت به آنها هم همین مسئله هست.

حالا نسبت به اعراض این مسئله هست ولی نسبت به جواهر شما چه می‌گویید؟ الآن ما جواهر نوریه، عقلیه، منفصله و مجرده داریم ـ در آنجا که دیگر جنس و فصل به‌واسطهٔ ترکّب خارجی [نیست] چون ماده و صورتی دیگر در آنجا نیست شما [به این مطلب] قائل هستید ـ شما برای آن اشیاء، موجودات مجرده، عقول و مراتب نوریه چه تصوری از تمایز دارید و چه تصوری از اشتراک در آنجا می‌توانید داشته باشید؟! آیا در آنجا همه به‌عنوان یک امر وُحدانی وجود دارند؟! پس این امتیاز و تعدد از کجا آمده است؟! اگر تعدد هست بنابراین متعدد هم وجود خارجی دارد! چطور در ذات پروردگار شما حکم به تعدد نمی‌کنید؟! وجود صفات مختلفه و اسماء مختلفهٔ لایتناهیه این تعدد در ذات را ایجاب نمی‌کند به‌واسطهٔ اینکه ذات، ذات مجرد و بسیطه است همین‌طور در مراتب نفوس و مراتب عقول و مراتب نوریه هم مسئله به همین کیفیت است و در همان‌جا هم عقل می‌آید یک مابه‌الاِشتراکی و یک مابه‌الاِمتیازی را انتزاع می‌کند منتها آن مابه‌الاِمتیاز همان جنبهٔ تحقق و تعیّن آنها را دارد و به‌واسطهٔ آن مابه‌الإمتیاز مرتبهٔ نوریهٔ آنها مشخص خواهد شد نه‌اینکه در آنجا انضمام وجود دارد، ضمّی در آنجا نیست و صورت و ماده‌ای در آنجا وجود ندارد! هرچه در آنجاست صورت هست و ماده نیست، ماده مربوط به این عالم کثرات و عالم کون و فساد است. اگر بخواهیم ماده‌ای را در آنجا تصویر کنیم باید به یک معنای مجازی یعنی همان جنبهٔ اشتراک همهٔ آنها را در حقیقت وجودیه تصور کنیم که آن حقیقت وجودیه جنبهٔ مادی آنهاست و آن امتیاز و مرتبه و شدت نوریهٔ آنها جنبهٔ فصلی آنهاست اگر بخواهیم باید به این کیفیت تصور کنیم والاّ اگر بخواهیم به ماده فی‌حدّنفسه کار داشته باشیم نه، در آنجا این مسئله راهی ندارد. بعد یک إن قلتُ و قُلت هست که معنایش روشن است.

توضیحُ الکلام أنَّ الحیثیات و المعانی المنتزعة عن الحقائقِ مِنها ما یُنتزعُ مِن حقیقةٍ بحسبِ حالِها فی الواقع.[1]

توضیحُ الکلام در بیان رفع شبهه از تحقق جنس و فصل در حقایق بسیطه این هست که حیثیات و معانی منتزعهٔ از حقایق یعنی آن معانی و حیثیاتی را که از حقایق انتزاع می‌کنیم و خصوصیاتی را که از این حقایق انتزاع می‌کنیم، این حیثیات و این معانی ... مثلاً فرض کنید می‌گوییم که فلانی از حیث علمیتش به او عالم گفته می‌شود از حیث تبحرش در فنّ خط به او خطاط گفته می‌شود اگر شخصی جامع بعضی از مسائل باشد، از حیث نقاشی به او نقاش گفته می‌شود، مصوِّر گفته می‌شود و از حیثیات مختلفی که ممکن است بر یک

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۲۷.

شخص به لحاظ آن ما يُنتزعُ عَنه خارجی گفته بشود.

و مِنها ما يُنتزَعُ مِنها باعتبارِ ملاحظةِ العقل بأن يتصوَّرَ العقل المعنى الّذى هو مخلوطٌ فى نفس الأمر بِالأمورِ المحصلة و متحدٌ معها غيرَ مخلوطٍ و لا متحداً بل أمراً مبهماً و يضمُّ إليه المعانى المخصوصة.

خب بعضی از اینها هستند که ما در واقع او را از حقیقت و حسب حالش انتزاع می‌کنیم؛ یعنی منتزع واقعی اینها متعدد است و به‌لحاظ تعددش آن حیثیات را هم از هرکدام انتزاع می‌کنیم. شخصی که عالِم است به‌لحاظ علمش ما به او طبیب نمی‌گوییم خب طبیب نیست یا به‌لحاظ اینکه عالم است ما به او نجّار بگوییم خب نیست به‌جای اینکه تخته را در دربیاورد برمی‌دارد کرسی درست می‌کند یا به‌لحاظ اینکه چون آقا علمش زیاد است بگوییم که نقاش ماهری است! نه آقا! به‌جای اینکه گنجشک درست کند، گورخر تحویلتان می‌دهد. هر چیزی را نمی‌شود گفت، مثلاً چون حالا یک نفر عالم است بنابراین بگوییم که طبیب هم است؟! عالم بودن در مسائل اصطلاحی امروز فقط فقه و اصول است و یک مقدار درایه و حدیث هم در آن باشد! اما اگر کسی که اهل فلسفه باشد یا اهل عرفان و معرفت باشد و یا مورّخ و مفسر باشد، به او عالم گفته نمی‌شود! فقط همین است! حالا اگر شخصی یک هم‌چنین عالِمی بود ما بگوییم که حیثیات مختلفی از او بیرون می‌آید حالا طبیب هم هست و...

یک شخصی از همین علمای این‌طوری بود که ما او را به دکتر بردیم، مریض بود. او خودش را در همه چیز صاحب‌نظر می‌دانست! ما هم خیلی نگران بودیم چون پیش آن طبیبی که او را بردیم طبیبی بود که برای خودش کسی بود! ما که رفتیم، خیلی به ما احترام گذاشت که به او چیزی نگفت! وقتی که نشستیم او کمرش درد می‌کرد یک مقدار با او صحبت کرد و گفت که ما آنجا بودیم هر دکتری را قبول نداشتیم بعد هم دکتر منزل ما می‌آمد! شروع کرد به این حرف‌ها و... طبیب هم مدام به او نگاه می‌کرد! گفتیم که خدا به خیر کند! حالا به توصیهٔ مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ بود [که او را آنجا بردیم] گفتیم که ای داد! حالا این [پیش خود] می‌گوید که آقا چه کسانی را به مطب ما می‌فرستد! خلاصه او هم به‌خاطر ما خیلی ملاحظه کرد تا بعد نوبت رسید به نسخه و دوا نوشتن. اول چیزی که نوشت آمپول بود. او گفت: آقای دکتر آن آمپول را خط بِکَشید! دکتر هم گفت: آقا هرچه تابه‌حال گفتی گوش دادم و هیچ چیزی به تو نگفتم، آن‌هم به‌خاطر آقای طهرانی بود! نسخه را از آن بالا که می‌گویم باید تا پایین عمل کنی و اگر عمل نمی‌کنی بلند شو برو بیرون! گفتم که شروع شد! او هم فهمید آنجا که مطب و دکتر در خانه‌اش می‌آمد جای دیگری بود، اینجا این حرف‌ها نیست! گفت: حالا نَمِیشِه آمپول را خط بزنی؟! آن آمپول برای من خیلی خوب نیست! گفت که تو دکتری یا من؟! خلاصه شروع شد و دید اینجا نباید صحبت کند. گفتم: حالا آقا بگذارید آقای دکتر کارشان را بکنند بعد ما یک طوری باهم کنار می‌آییم و خلاصه قضیه را به‌نحوی تمام کردیم!

وقت برگشتن به او گفتم که هوای این پیرمرد را داشته باش! گفت که من عمداً این کار را کردم تا حواسش جمع باشد که به اینها عمل بکند! من فهمیدم او همین کارها را کرده که این مرض در او مانده است. حالا بعضی‌ها همین‌طور هستند؛ یعنی دو کلمه فقه و اصول می‌داند خیال می‌کند هم طبیب، هم مهندس، هم معمار، هم بیطار، هم منجِّم، بالا و پایین و متخصص در امور همهٔ دنیا و مسائل دنیاست ولی خب ظاهراً این‌طوری نیست و نتیجه‌اش هم معلوم است چه خواهد شد!

و مِنها ما يُنتزَعُ مِنها باعتبارِ ملاحظةِ ... بعضی از این حیثیات و معانی به‌خاطر ملاحظات عقل انتزاع می‌شود والاّ نه‌اینکه در خارج هم متعدد هست. نه، خود عقل می‌آید اینها را انتزاع می‌کند و خودش بیرون می‌آورد. این چنین است که معنایی را که در نفسِ امر به امور محصَّله مخلوط است اینها را عقل تصور می‌کند و با او متحد است که این معنا متحد است ولی این مخلوط نیست

و لا متحداً بل أمراً مبهماً ... آن معنا را به‌عنوان مبهم تصور می‌کند و معانی مخصوصه را به او هم ضمیمه می‌کند پس عقل می‌آید آن معنایی را که در نفس امر به یک امور متحصله مخلوط است را درنظر می‌گیرد که با این امور متحد است ولی در واقع مخلوط نیست و اتحادی هم با این ندارد بلکه یک امر مبهم است، این امر مبهم را برای خودش جنس فرض می‌کند مثل لون و بعد آن معانی مخصوصه‌ای را که باعث می‌شود بین آن لون و بین سایر الوان، امتیاز باشد می‌آید به آن معنا و امر مبهم ضمیمه می‌کند.

و هذا الانضمامُ لیسَ کانضمامِ شیءٍ محصَّلٍ بشیءٍ محصَّل حتی یکونا شیئین متمیّزین فی نفسِ الأمرِ و قَد حصلَ بِانضمامِهما شیءٌ ثالث کاتّحادِ المادةِ بِالصورةِ بَل کانضمامِ شیءٍ إلی شیءٍ لا تمیزَ بینهما إلا بِحسبِ التعیّنِ و الإبهامِ فالأولُ یقتضی التَرکیبَ فی الواقع و الثانی یقتضیه فی اعتبارِ العقلِ ـ و إن کانَ ذلكَ الاعتبارُ اعتباراً صادقاً بِحسبِ مرتبةٍ مِنَ الواقِع.

از انضمام دو شیء محصَّل و متحقّق خارجی نیست تااینکه دو شیء باشند و متمیّز فی نفسِ الأمر باشند که به‌واسطهٔ انضمام شیء ثالثی درست شده که صورت و ماده باشد بلکه مثل انضمام شیئی است به شیئی که تمیّزی بین آنها نیست و تمیّزش فقط در عقل است؛ آن تمیّز فقط بر حسب تعیّن و ابهام است و آن ابهام کلی را درنظر می‌گیرد با آن امری که متعیّن است و با آن امری که او را از سایرین فرق می‌گذارد.

فالأولُ یقتضی التَرکیبَ فی الواقعِ ... اوّلی که انضمام شیء محصَّل به محصَّل باشد این مقتضی ترکیب است. دوم آن ترکیب در اعتبار عقل است و اگرچه این اعتبار اعتبار صادق است به‌حسب یک مرتبه‌ای از واقع که همان مرتبهٔ تعریهٔ عقلی و مرتبهٔ انتزاع ماهیات است ...، درست است که شما بین لون أبیض و بین لون أصفر فرق می‌گذارید ولی در خارج این بسیط است گرچه از نقطه‌نظر تجزیه‌وتحلیل عقلی شما این ترکیب را در واقع می‌بینید؛ یعنی در عقل خود این ترکیب را می‌بینید ولی آنچه که در خارج هست نمی‌تواند امر مرکب باشد. بحسبِ مرتبةِ مِنَ الواقِع یعنی مرتبهٔ انتزاع ماهیات.

فإن قُلت إذا أُخذَ کلُ واحدٍ مِن معنیی الجنسِ و الفصلِ مِن نفسِ ماهیةٍ بسیطةٍ ـ ثُمَّ اعتبِرَ باعتبارٍ یکونانِ بِها مادة و صورة فَکانَ کلٌّ منهما متحصّلاً فَیکونَ الانضمامُ بینهما انضماماً متحصِّلٍ بِمتحصِّلٍ

فَيلزمُ مِن ذلك أن يكونَ المأخوذُ منه مركَّباً خارجياً بناءً على أنَّ الأمورَ المتباينَة لا يطابقُ ذاتاً أحديةً.[1]

اگر کسی این‌طور ایراد بگیرد که این مطالبی که شما گفتید درست است ولی شما چطور در مسئلهٔ جنس و فصل باز می‌توانید یک هم‌چنین چیزی را تصور کنید، از آنجایی که شما دو معنای جنس و فصل را از خود ماهیت بسیطه گرفتید و بعد به یک اعتبار، ـ این یکونانِ بها باید «به» باشد - که این جنس و فصل به‌واسطهٔ آن اعتبار ماده و صورت هستند هرکدام از اینها متحصل هستند و انضمام دوتا محتصِّل خواهد شد، فیلزمُ مِن ذلك ... وقتی که شما دو امر را از دو شیء می‌گیرید بنابراین دو شیء باید متحصِّل باشد و آنچه هم که مابازاء خارجی است پس مرکب خواهد بود و از یک ذات واحد شما امور متباینه را نمی‌توانید اخذ کنید.

قلتُ أخذُ الجنسِ و الفصلِ عنِ البسيطِ على وجهٍ يكونُ كلٌّ منهما أمراً متحصّلاً ـ حتى يكونَ الجنسُ مادةً عقليةً و الفصلُ صورةً عقليةً و بالجملةِ صيرورةُ البسيطِ بحيث يكونُ مركباً مِن مادةٍ و صورةٍ إنَّما هوَ بِمجرّدِ وضعِ العقلِ لا غير إذ لا تركيبَ هناكَ بِهذا الوجهِ أصلاً بَل ذلك أمرٌ يفرضهُ العقلُ بِمجردِ اعتبارٍ غير مطابقٍ لِلواقع.[2]

[خواهیم گفت] اخذ جنس و فصل از بسیط بر وجهی است که هرکدام از این دوتا یک امر متحصل است و این‌طور ما این جنس و فصل را از امر بسیط می‌گیریم تااینکه جنس مادهٔ عقلیه می‌شود نه مادهٔ خارجیه که منضم به صورت باشد و فصل هم صورت عقلیه می‌شود و ترکیبی را که ما در اینجا داریم ترکیب عقلی خواهد بود نه ترکیب خارجی چون هم جنسش جنس عقلی است و هم صورتش صورت عقلی خواهد بود.

جمعیت، لازمهٔ صرافت ذات باری تعالی

و بالجملة ... ولی ماده و صورت عقلی نه خارجی، بسیط مرکب می‌شود ولی ترکیبش ترکیب عقلی خواهد بود و این به مجرد وضع عقل است و به مجرد قرارداد عقل است، عقل این قرار و این وضع را انجام داده است زیرا در اینجا اصلاً ترکیبی وجود ندارد بلکه عقل او را فرض می‌کند به مجرد یک اعتباری که مطابق با واقع نیست بلکه خود عقل همان امر واحد بسیط را هم می‌تواند تجزیه‌وتحلیل کند. شما از ذات باری تعالی بسیط‌تر و مجردتر سراغ دارید؟! یعنی ذات باری که تمام موجودات همه در تجرد خودشان و در آن کیفیت ظهور خارجی خودشان که دارای مراتب مختلفی از ماده و صورت، یا از مرتبهٔ صورتِ تنها یا از مرتبهٔ مادهٔ تنها، هستند همهٔ اینها را شما درنظر بگیرید باز ذات باری تعالی که لازمهٔ صرافتش جمعیت همهٔ این موارد مختلفه است از همه بسیط‌تر و از همه مجردتر خواهد بود اما همین ذات باری تعالی را که شما به این کیفیت تصور

---

[1] . الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۲۷ و ۲۸

[2] . همان، ص ۲۸.

کردید خود عقل می‌آید تجزیه‌وتحلیل می‌کند.

قدرت تحلیل عقل

آن فرقی را که بین ذات باری و سایر موجودات می‌گذارد، آیا فرق هست یا نیست؟! هست؛ موجودات مرکب هستند و ماده و صورت دارند یا صورت هستند یا معنا هستند علی حسبِ اختلافِ مَراتبهم ولی ذات باری مافوق همهٔ اینها و اعلای از همهٔ اینهاست و همهٔ اینها را دربردارد. این فرقی که شما بین ذات باری و اینها می‌گذارید از کجا آمده است؟! فرق هست یا نیست؟! اگر فرق هست این فرق از کجا آمده است؟! درحالی‌که شما می‌گویید: بسیطُ الحقیقةِ کلُّ الأشیاء و درعین‌حالی که می‌گویید: صرفُ الوجود کلُّ الوجود و درعین‌حالی که می‌گویید: ذات باری ذات اطلاقی و لایتناهی است پس این عینک بنده در ذات اطلاقی و لایتناهی باری وجود دارد و منمحی است ولی شما نمی‌توانید به این عینک باری تعالی بگویید، اگر باری تعالی بگویید کفر و شرک می‌شود! به این کتاب نمی‌توانید بگویید: هذا باری تعالی، پس به آن سجده کن! مگر شما به خدا سجده نمی‌کنید؟! پس به کتاب سجده کن! این‌هم بالأخره ظهور است چرا این کار را انجام نمی‌دهید؟! آن فرقی را که می‌گذارید آن فرق، فرق عقلی می‌شود؛ یعنی فرقی که می‌آید و ذات باری را در مقام اطلاق تصور می‌کند و آن ذات باری مسجود و معبود و الله می‌شود و همان عقل می‌آید این کتاب و این ظهورات را به‌عنوان مظاهر باری که آن وجود اطلاقی شامل این شده تصور می‌کند پس این دارای محدودیت می‌شود و چیزی که دارای محدودیت شد نمی‌تواند مسجود و معبود قرار بگیرد گرچه جدا از ذات باری نیست ولی دو فرض در اینجا وجود دارد؛ در یک فرض مسجودیت و معبودیت است و در فرض دیگر آن مسجودیت و معبودیت در آنجا راه ندارد درحالی‌که ذات باری ذات مجرد و ذات لایتناهی است.

بنابراین عقل می‌تواند قدرت تحلیل این انفکاک را از نقطه‌نظر خصوصیات خارجی و آن آثار و شواهدی که مشاهده می‌کند و جوانبی را که درنظر می‌گیرد داشته باشد.

عقلی بودن جنس و فصل در بسائط

تلمیذ: معنی مادة عقلیه در این عبارت چیست؟

استاد: مادهٔ خارجی نیست یعنی جنس و صورت آن جنس و صورت عقلی هستند نه خارجی، مثل کتاب نیستند که یک جنسی دارد به‌عنوان ثقل و پنبه بودن و آن ماده‌ای که الآن این وزن را تشکیل می‌شود و یک صورت، صورت کتابیه است. نه، در بسائط خود جنس و فصل هردو عقلی هستند و خارجی نیستند؛ یعنی عقل یک جنس عقلی و یک فصل عقلی تصور می‌کند و بعد آن را در ذهن و در ذات خودش باهم ترکیب می‌کند و اسم آن را بسیط می‌گذارد.

تلمیذ: معتقد به این مادهٔ عقلیه هستید؟

استاد: بله، همین‌که شما می‌آیید بین رنگ قرمز و سبز فرق می‌گذارید از کجا این فرق را گذاشتید؟ اینکه شما می‌آیید بین لون و مذوقات فرق می‌گذارید درحالی‌که هردوی اینها کیف هستند، این فرق از کجا آمده بااینکه اینها مرکب نیستند.

معنای ترکیب عقلی

تلمیذ: این تعریه وصف برای ماده قرار گرفته است.

استاد: در انواع مرکبهٔ خارجیه خود آن ماده وجود دارد. الآن این کتاب خود ماده است و من که دارم آن را بلند می‌کنم یک وزنی را دارم متحمل می‌شوم و این را که نمی‌توانم انکار کنم! پس این مادهٔ خارجی می‌شود. از آن‌طرف این مادهٔ خارجی سنگ نیست شما ممکن است سنگ را به همین وزن هم بلند کنید، آیا کتاب است؟! نیست سنگ است پس هم یک وزنی و هم یک صورتی در اینجاست و از ترکیب آن صورت و این وزن که ماده است این کتاب الآن تشکیل شده است. از ترکیب این صورت و ماده این ضبط‌ها در اینجا تشکیل شده است از ترکیب این صورت و ماده فرشی که در اینجاست تشکیل شده است اینها همه ترکیب‌های خارجی است منتها ترکیب این، ترکیب انضمامی نیست بلکه اتحادی است؛ یعنی شما این را در خارج یکی می‌بینید و دو چیز در اینجا نمی‌بینید و تصور ندارید ولی بالأخره ترکیب است.

حالا صحبت ما این است که در بسائط مثل لون و سیاهی هم ترکیب هست یا دیگر آن ترکیب نیست؟ یا فرض کنید در مذوقات هم ترکیب هست؟ [منظور] آن کیفی [است] که از مذوقات برای انسان حاصل می‌شود، خب اینها بسائط هستند. یا مثلاً خط ترکیب است؟! در اینکه ترکیب معنا ندارد چون خط به معنای فاصلهٔ بین دو نقطه است. حجم آن شکلی که از طول و عرض و عمق برای انسان حاصل می‌شود، است. خب در اینها ترکیب نیست پس ترکیب، ترکیب عقلی می‌شود.

فإن قُلتَ الحدُّ عينُ المحدودِ فَكيفَ يُتصوَّر أن يكونَ المحدودُ نوعاً بسيطاً لا تركيبَ فيه أصلاً إلاّ بِمجردِ فرضِ العقل و الحدُّ مركباً مِن معانٍ متعددةٍ كلُّ منها غيرُ الآخَر.

[اگر بگویید که] حد عین محدود است وقتی که شما چیزی را تعریف می‌کنید باید مطابق با خارج باشد و خارج نمی‌تواند برای خودش یک چیز دیگر باشد و شما [طوری دیگر] تعریف کنید. البته تعریف‌های حالا همین‌طور است و در تعریف‌های حالا، حد و محدود هیچ ربطی به همدیگر ندارند و طرف دارد یک گورخر را آدم تعریف می‌کند. بابا این چهار پا دارد در خیابان برای خودش می‌دود اینکه آدم نیست حد یک چیز دیگر است و محدود یک چیز دیگر است ولی آن حدی که امثال ملاصدرا دارند ظاهراً نباید باهم فرق کند!

واقعاً آدم گاهی اوقات تعجب می‌کند از اینکه چطور کسی رو دارد! بالأخره خیلی عجیب است! روداشتن هم خودش یک نعمت الهی است! بعضی‌ها ندارند. چطور می‌شود آدم تصور کند محدود یک نوع

بسیطی است که اصلاً در آن ترکیبی نیست ولی برای حدش هزارتا تعریف بیاوریم؛ جنس درست می‌کنیم، فصل درست می‌کنیم، لوازم و آثار درست می‌کنیم. چطور یک هم‌چنین چیزی را عقل فرض کند؟! جنس غیر فصل است و فصل غیر لوازم است و هرکدام هم باهم فرق می‌کنند.

قلتُ مقامُ الحد مقامُ تفصيلِ المعانِي المأخوذةِ مِن نفسِ ذات و ملاحظتُها فرداً فرداً و مقامُ المحدود إجمالُ تلكَ المعانی فالتركيبُ فی الحدِ لا يوجبُ التركيبَ فی المحدودِ و إن كان الحدُ و المحدودُ شيئاً واحداً بِالذاتِ لما عَلِمتَ مِن كيفيةِ أخذِ المعانی مِن ذاتٍ بسيطةٍ[1]

[می‌گوییم] بین حد و محدود این هست که حد مقام تفصیل است و همان محدود است منتها مفصل، ظاهر، روشن و مبیّن که اخذ از خود ذات می‌شود و ملاحظهٔ این معانی فرداً فرداً تنها تنها آن معانی را می‌آوریم و یکی‌یکی لحاظ می‌کنیم و مقام محدود مقام اجمال است و فقط یک صورت ظاهری در اینجاست و یک صورتی را در اینجا مشاهده می‌کنیم.

بیان مثال برای مقام تفصیل و اجمال

شما وقتی که برای حد جنس، فصل، آثار و لوازم بیاورید لازم نیست آن محدود هم مفصل باشد و بتوانید زیر ذره‌بین و میکروسکوپ تکه‌تکه و همهٔ آن را مشاهده کنید. ما یک وقتی پوست پیاز را [زیر میکروسکوپ دیدیم]، آن‌موقع هفت یا هشت ساله بودیم جایی رفته بودیم و میکروسکوپی بود و پوست پیازی که شما عادی می‌بینید را برای ما زیر میکروسکوپ گذاشتند و ما دیدیم چه خبر است!! در همین پوست پیاز چه رودخانه‌هایی جریان دارد! چه موجوداتی در حال حرکت هستند! هرچه هم بزرگ‌تر می‌کرد چیزهای بیشتری بود واقعاً عجیب است! می‌گویند: همین آسمانی که شما می‌بینید در شب دارای ستاره است اگر قرار باشد با آن تلسکوپ‌های کذایی آنها را ببینید، یک‌دفعه اصلاً نمی‌توانید [تحمل کنید] حتی بعضی‌ها دچار اختلال شدند لذا باید آمادگی داشته باشند تااینکه بتوانند این اجرام، توده‌هایی که در آنجا وجود دارند، بعضی از غبارهایی که در آنجاست، کیفیت آن ستارگان و و وضعیتشان را ببینند و اصلاً به‌طورکلی اینها با آنچه که ما در شب می‌بینیم متمایز است و آن چیز دیگری است و خواهد بود! این به‌خاطر این است که این مقام تفصیل است و آنچه را که الآن ما می‌بینیم اجمال است. یک ستاره اینجا و یکی هم آنجا می‌بینیم ولی وقتی پشت آن دستگاه قرار بگیریم آن مجمل را برای ما مفصل می‌کند و بیرون می‌ریزد، نگاه کن ببین داخل این چیست؟! در این آسمان چه خبر است! کهکشان را بیا نگاه کن! آن دایرهٔ اجرام سماوی که الآن این سیارات در آن قرار دارند را بیا ببین! تشعشعاتی که از این سیارات متصاعد است همهٔ اینها را مشاهده کن! سیاه چاله‌ها و امثال‌ذلک را بیا

---

۱. الحكمة المتعالية، ج ۲، ص ۲۸ و ۲۹.

ببین! این مسائلی را که انسان می‌بیند یک مرتبه متوجه می‌شود خودش هم الآن در یک هم‌چنین جریانی قرار دارد پس یک هم‌چنین وضعیتی که هست چه خواهد شد؟! یعنی وجود خودش را درقبال یک هم‌چنین پدیده‌ای ازدست خواهد داد که عجب! من هم در یک هم‌چنین وضعیت و فضایی قرار دارم و خبر ندارم؟! پس اگر یک قضیه‌ای اتفاق بیفتد من چه خواهم شد؟! لذا خیلی مسئله هست که مصلحت نیست از پرده برون افتد راز! والاّ اگر قرار باشد که اسرار از درون‌ها به بیرون سرایت بکند آن‌وقت هیچ کسی دیگری را نگاه نخواهد کرد. خلاصه مقام، مقام اجمال است.

وإن کان الحد و المحدود ... وقتی که شما اینها را متوجه شدید می‌فهمید که حد دارای یک خصوصیاتی است که عقل آن خصوصیات را از آن شیء بسیط به ملاحظهٔ با اشیاء دیگر می‌تواند انتزاع کند گرچه آن شیء بسیط خودش در واقع بسیط باشد و این یک مسئله‌ای است که انسان را به مسائل خیلی دقیق‌تر مثل کیفیت انتزاع اسماء از ذات می‌کشاند یا صفات از اسماء انسان را سوق می‌دهد که چطور از ذات بَحت و بسیط وُحدانی و مجرَّد به تمام معنَی الکلمه بدون هیچ‌گونه رسوخ و نفوذ حد و قید می‌توانیم این مسائل مختلفهٔ از علم و حیات و قدرت که مربوط به ذات است و بعد می‌آید سایر مسائل دیگر که مربوط به صفات است و صفاتِ ذاتی است و بعد صفاتِ خلقی است و جنبهٔ اینها را در مراتب صفات حتی می‌توانیم از یک امر بسیط انتزاع کنیم.

اینها به‌خاطر مشاهدهٔ این مسائل مختلف و مطالب مختلف است. تا شما به امور خارجی و به مسائل خارجی و به پدیده‌های خارجی توجه نکنید کجا می‌توانید ذات باری تعالی را ذات علیم، قدیر، حی، رئوف، عطوف، خالق، رازق، مصوِّر و مدبِّر تصور کنید؟! تا شما این نظم را در وجود عالم نیابید کجا می‌توانید که ذات باری تعالی را مدیر و مدبِّر فرض کنید؟! کجا می‌توانید این عالم را براساس یک نظام دقیق تصور کنید؟! باید یک اداره‌ای، نظمی، نظامی، رأفتی، رحمتی، رزق و امثال‌ذلک ببینیم تا بتوانیم همهٔ اینها را به اصل برگردانیم که آن اصل، اصل مجرد و بسیط است؛ بسیطِ بسیطِ بسیط که هیچ چیزی در آن ذات غیر از نفس ذات که آن صرف الوجود است قرار ندارد و آنجا انسان می‌تواند حقیقت مسائل تفصیلی را به آن مسئلهٔ اجمالی برگرداند.

تلمیذ: این عبارت حتی یکونَ الجنس مادة عقلیة مطلبی که شما می‌فرمایید را نمی‌رساند اینجا این را نمی‌خواهد بگوید که عقل این را انتزاع می‌کند و ترکیب می‌کند بلکه ماده و صورت اینجا در واقع عقلیه را وصف برای ماده می‌گوید.

استاد: در مادهٔ خارجی که نیست ببینید شما وقتی که به یک امر بسیط توجه می‌کنید همان امر بسیط را در مقابلهٔ با امور بسیط دیگر که قرار می‌دهید یا به امور مادی قرار می‌دهید، متوجه می‌شوید که آن امر بسیط نمی‌تواند مادهٔ خارجی داشته باشد. الآن فرض کنید در اینجا این عوارض، همهٔ اینها باید یک موضوعی داشته باشند و معروضی داشته باشند که به او عارض بشوند خب الآن کیفی که در اینجاست و رنگ سیاهی که الآن

عارض بر این کتاب شده معروض این‌هم این کتاب است، این کتاب را می‌بینید که از یک ماده و صورتی ترکیب شده و ارتباطی هم به رنگ ندارد و آن رنگ بعد بر آنها عَرَض می‌شود ممکن است این رنگ سیاه تبدیل به رنگ قرمز بشود و درعین‌حال مطالب کتاب و اوراق کتاب و جلد کتاب محفوظ است و رنگ عوض شده است بنابراین این کتاب در عین اینکه ماده و صورت خارجی را دارد، یک عرض دارد که آن عرض بسیط است و آن بسیط را که شما الآن دارید در اینجا تصور می‌کنید، مادهٔ خارجی و صورت خارجی دارد که به‌انضمام آن ماده و صورت خارجی الآن شما این را سیاه می‌بینید یااینکه نه، آن بسیط است و به‌طورکلی عوارض نمی‌توانند ترکّب خارجی داشته باشند؟!

یا یک مقداری نسبت به رنگ هم چیزتر کنیم و مثال جِده بیان کنیم؛ همین تملکی را که در وجود خودتان احساس می‌کنید که این عرضی است که عارض شده است؛ آن ارتباطی که بین شما و عبایی که پوشیدید و بین آن قبایی که پوشیدید و بین آن کتابی که در جلویتان گذاشتید و به‌واسطهٔ آن ارتباط است که شما کتاب را برمی‌دارید و بعد می‌برید و کتاب را در این حجره نمی‌گذارید به‌خاطر این است که شما مالک هستید و اگر این کتاب برای شما نباشد و آن را ببرید، می‌گویند که شما دزد هستید چون پول مردم را بالا کشیدید. الآن این ارتباطی که بین شما و این کتاب وجود دارد، بسیط است یا مرکب است؟! نمی‌شود بگوییم که مرکب است بلکه بسیط است! هست یا نیست؟ یعنی ما الآن داریم به آن ترتیب اثر می‌دهیم. من این کتاب شما را برنمی‌دارم چون اگر بردارم به من می‌گویند که تو غصب کردی و تو دزدی کردی و دستم را قطع می‌کنند، اگر حکومت باشد به‌عنوان غاصب و دزد دستم را قطع می‌کنند. می‌گویند: داری مال مردم را می‌خوری. پس اینکه الآن من این کار را نمی‌کنم به‌خاطر این است که این مسئله وجود دارد؛ این مسئله که وجود دارد را شما به من نشان بدهید؟ من که چیزی نمی‌بینم! شما در آنجا نشستید و یک کتابی هم در آنجا وجود دارد این حالتی را که من احساس می‌کنم، این حالت در شما هست و در ایشان نسبت به این کتاب نیست. ایشان این کتاب را بردارد ببرد می‌گویند که ایشان دزد است اما اگر شما این کتاب را ببرید می‌گویند که مالک هستید. اگر شما کتاب را ببرید مالک هستید ولی اگر دیگری ببرد به او دزد می‌گویند. این از کجا آمد؟! آیا این مرکب است یا یک امر بسیط است؟! جای آن امر بسیط عقل هست و عقل می‌آید آن را در ارتباط با سایر چیزهای دیگر می‌سنجد و می‌بیند که یک امری واقعی است اما نمی‌شود نشان داد و نمی‌توانم دست روی آن بگذارم. بگوییم که شما فرض کنید هفتاد کیلو یا هشتاد کیلو وزنتان است سی گرم یا پنجاه گرم آن برای تملکی است که بین شما و این کتاب وجود دارد. این سی گرم یا یک سیر برای تملک است و بقیه‌اش برای مسائل دیگر است. فرض کنید که انتساب به پدرتان هم یک سیر است، دو سیر می‌شود! خیلی چیزها داریم؛ آن‌قدر داریم که دیگر به وزن خود آدم نمی‌رسد! آن‌قدر چیزهای خارجی داریم که...! بعضی‌ها یک سیر هم وزنشان بیشتر است!! اینکه الآن شما

دارید این احساس را می‌کنید این یک امر بسیط واقعی است و وقوعش در عقل است حالا که وقوعش در عقل است نه در خارج، پس ماده و صورتی که می‌آید تعریف این جده را می‌کند عقلی خواهد بود و خارجی نیست.

تلمیذ: ... در بحث برزخ و قیامت اینهایی که قائل به جسمانیت یا معنوی می‌شوند، از این می‌شود استفاده کرد که...

استاد: آن قضیهٔ ماده و صورت بودن در قیامت به خود امکان ذاتی اشیاء برمی‌گردد؛ ﴿أَوَ لَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ * قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾[1] این مسئله به خود امکان ذاتی برمی‌گردد اما کیفیت آن خلق که به چه کیفیت است مطلب دیگر است و از ادلهٔ دیگر باید به کیفیتش استناد کنیم که آیا حتماً به معاد جسمانی ضرورت دارد یااینکه اصل معاد، معاد روحانی است، آیا ضرورتی است یا نه؟ آن یک مطلب دیگر است که می‌گوییم: نه، ضرورتی ندارد که معاد حتماً جسمانی باشد و می‌شود معاد روحانی باشد بدون معاد جسمانی و آن نفس در آن مقام تجردِ خودش مشمول عقاب و عذاب باشد.

بعد آن‌وقت صحبت در اینجا می‌شود که حالا اگر صادق مصدَّقی مثل رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم بیاید و بگوید که معاد جسمانی با این کیفیت داریم آنجا می‌گوییم که اشکالی ندارد که یک هم‌چنین مسئله‌ای باشد علیٰ‌کلِّ‌حال آنچه که در خود معاد بحث می‌شود این است که نفی ابطال و امتناع معاد جسمانی نمی‌شود کرد. حالا آیا هست یا نیست؟ بله! همان‌طوری‌که ما در یقینیات مجبور به متابعت از مبادی بدیهیه و اوّلیه هستیم، یکی از آنها هم کلام یقینی است که از صادق مصدَّق برای انسان حاصل می‌شود و وقتی حاصل شد خود او می‌تواند به‌عنوان مقدمهٔ برهان قرار بگیرد همان‌طوری‌که شما دارید در مسموعات و مبصرات و مذوقات همین مسائل را به‌عنوان مقدمات برهانی قرار می‌دهید.

تلمیذ: معاد جسمانی که مرحوم آقا در معاد شناسی دارند...

استاد: البته من آنجا در آن قسمت یک حاشیه‌ای زدم و جای صحبت دارد در آن مسئلهٔ حقیقةُ الشیء بِصورتِه لا بِمادته همهٔ اینها به او برمی‌گردد و او اثبات معاد جسمانی را نمی‌کند، چیزهای دیگر می‌خواهد.

---

۱. سوره یس (۳۶) آیات ۷۷ ـ ۷۸.

ترجمه: «آیا انسان ندید که ما او را از نطفه ناقابل (چنین آراسته) خلقت کردیم؟ آن گاه (به‌جای آنکه شکر گزار باشد) دشمن آشکار ما گردید. * و برای ما مثلی (جاهلانه) زد و آفرینش خود را فراموش کرد، گفت: این استخوان‌های پوسیده را باز که زنده می‌کند؟!» (محقق)

سوره یس (۳۶) آیه ۷۹: معادشناسی، ج ۶، ص ۴۸ و ۴۹:

«بگو ای پیغمبر: این استخوان را زنده می‌کند آن کسی که در اوّلین وهله آن را ایجاد نموده است و او به هر آفرینشی داناست.»

مستحبات موجب عروج انسان

تلمیذ: آیا می‌شود مقرّبیت عمل مستحب نسبت به یک عمل واجب بیشتر باشد، مثل نماز شب نسبت به فرائض مثلاً نماز صبح؟

استاد: ببینید مقرّبیت در واجب، لحاظ واجب به‌عنوان لحاظ مصلحت ملزمه برای اصل بقاء آن شیء است؛ یعنی در اعمال مستحبه برای اضافه بر اصل بقاء به‌عنوان کمالات ثانوی است؛ ما یک وقت یک درختی را می‌کاریم و اگر به این درخت آب ندهیم خشک می‌شود نمی‌توانید بگویید که آیا آب دادن برای درخت لازم است یا نه؟ اگر آب ندهید خشک می‌شود ولی یک وقتی علاوه بر آب دادن در کیفیت کود او دقت می‌کنید، این باعث می‌شود رشد و میوهٔ درخت بهتر بشود، درخت را حرس می‌کنید و به‌واسطهٔ حرس کردن به جاهای دیگر اضافه می‌شود چوب می‌گذارید و او را از انحنا محافظت می‌کنید اینها جزء مستحبات حساب می‌شود اما آن آب‌دادن اصل حیات است و اگر آب ندهید خشک می‌شود. ممکن است یک درختی باشد که شما هیچ کاری برای آن نمی‌کنید نه کودی نه فلانی و فقط آب می‌دهید، آن‌هم فقط همین‌طور سبز می‌ماند و نه میوه می‌دهد و نه رشد می‌کند. واجباتی که انجام می‌دهیم اینجا واجبات مصلحت‌های ملزمه هستند یعنی برای صرف بقاء خود مادهٔ انسانی لازم هستند ولی مستحبات باعث عروج او می‌شود.

اللهم صل علی محمد و آل محمد