

درس هشتادم:

بحث در متعلّق علت و مفیض، و اقسام جعل (2)

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 می گوئیم: زوجیت برای اربعه ضرورت دارد، این زوجیت نیاز به علت ندارد، علتی که اربعه را ایجاد می کند همان علت، زوجیت را ایجاد کرده است و زوجیت از همان اربعه انتزاع می شود.

بله در آن عوارضی که آن عوارض مفارق هستند و اتصاف آن ذات به عوارض بالإمكان است مثل «زیدٌ ممکن بالقیام» و «زیدٌ 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 می شود نه در غیر. بناءً علی 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 می آید اصل الوجود را افاضه می کند؛ زید را درست می کند، یک علت هم می آید زید را قائم می کند، زید را قاعد می کند، به این جعل مرکب می گویند.

البته 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 عوارض هست در اینجا جعل دیگر جعل بسیط نیست یعنی جعل ذاتاً به خود زیدی تعلق می گیرد 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 می‌آید. پس در جعل تألیفی نمی‌توانیم 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 می‌گیرد بعد آن تألیف از آن بالعرض انتزاع می‌شود چون ما در اینجا دو جعل داریم: یک جعل بسیط ذاتاً تعلق می‌گیرد؛ یک جعل ذاتاً به زید تعلق می‌گیرد و زید را مجعولش می‌کند دوباره یک جعل دیگر می‌آید - جعل یعنی علت - یک علت دیگر می‌آید همین زید را تکان می‌دهد، به زید کاری ندارد زید سر جایش هست. اینکه عرض می‌کنم زید سر جایش هست به خاطر یک جهتی است که بعداً **إن شاء الله** دربارهٔ علیّت در باب حرکت جوهری می‌گوییم که در آنجا یک اختلافی هست و آیا هر حرکتی که در یک جوهر پیدا می‌شود لازمه‌اش 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 خلّش 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 دوتا 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^۲ 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 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 برمی‌داریم، مثلاً از دو متر آن طرف برمی‌داریم روی زید بار می‌کنیم، آیا این‌طور 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 برمی‌داریم و رویش می‌کشیم پس این کتاب از جلد و صفحاتی تألیف شده، آیا این‌طور است؟! این‌طور نیست، بنابراین فی حدّ نفسه تغییری در این موضوع پیدا می‌شود اسم

^۱ . مصدر در حال بررسی

آن تغییر را ما عرض می‌گذاریم. این در ذات کتاب الآن رنگش سیاه است، این در معرض آفتاب قرار می‌گیرد، وجود آفتاب و هوا و خود ماهیت کاغذ و سایر جهات دیگر که با هم ضمیمه بشوند کم‌کم باعث می‌شوند 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 کم‌کم به خاکستری و سفید برمی‌گردد. بنابراین ما از جای دیگری سفیدی نیافریدیم به این بچسبانیم، اگر از جای دیگری سفید می‌آوردیم آن مجعول شده [بود] اما یک وقت در قوطی رنگ را باز می‌کنید بعد با یک قلم مو رنگ را به این می‌چسبانید، می‌گویید: این عرض است؛ عرض بعید، خب رنگی که الآن عرض بعید است قبلاً در جای دیگر بالإصاله 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 کمّ 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 نقطه نظر وجود خودش نیاز به عوارض دارد ولی صحبت در جهت ترتب است، کدام یک بر دیگری مترتب است؟ صحبت در آن است، آیا عرض مترتب بر موضوع خودش است یا موضوع مترتب بر عرض است؟ والا 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 نقطه نظر وجود خارجی نیاز به همدیگر دارند منتها صحبت در این است که کدام بر دیگری ترتب دارد، آیا این بر آن ترتب دارد یا آن بر این ترتب 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 دست‌کاری 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 می‌چرخاند، حرکت به آن می‌دهد، گوش، پا، زبان، دست و امثال ذلک می‌دهد این جعل مرکب می‌شود.

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 می‌دهد منتها وقتی که تغییر داد آن وقت می‌گوییم 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 می‌گوییم. پس در واقع در آنجا هم یک عمل بیشتر انجام نگرفته است، در جعل تألیفی یک عمل است؛ همان‌طور که در جعل بسیط یک عمل است در جعل تألیفی هم یک عمل است نه‌اینکه یک چیزی باشد از یک جای دیگر بیاورد بلکه همان را برمی‌دارد تغییرش می‌دهد.

پس جعل در تألیفی، بالذات به یک وجود تعلق گرفته است منتها در جعل مرکب بالعرض می‌شود یعنی وقتی که آن وجود را تغییر داد بالعرض آن قیام را برای این موضوع بار کرده است نه دیگر بالذات، بالذات به خود اصل‌الوجود تعلق گرفته است، آن اصل‌الوجود آمده در آن تغییر داده در آن آمده دست‌کاری کرده است منتها از این دست‌کاری کردن بالعرض یک وصفی این وسط درست شد، یک قیامی درست شد، یک قعودی درست شد نه‌اینکه 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] دست‌کاری در این موضوع از آن یک قیامی انتزاع می‌شود.

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 درمی‌آوریم، 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 در حالی که صاحب قیام بالذات در آن دست‌کاری شده نه‌اینکه یک قیامی بردارید و بیاید. مثل اینکه فرض کنید وقتی که من دستم را آمدم حرکت دادم بالعرض حرکت به وجود 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 به وجود می‌آید نه‌اینکه ذاتاً، والا ذاتاً غیر از آن متحرک

ما حرکتی نداریم [این طور نیست که] یک متحرکی در اینجا داشته باشیم، یک حرکتی هم در آنجا داشته باشیم جعل تعلق می گیرد به آن حرکت، حرکت را به وجود بیاورد بعد آن حرکت را به او بچسباند، چنین چیزی نمی شود. جعل یعنی خلق، علّیت تعلق به متحرک می گیرد و با تصرف در او بالعرض حرکت به وجود می آید، بالعرض قیام به وجود می آید، بالعرض قعود به وجود می آید.

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

گَمَا قَالَ السَّيِّدُ الْمُحَقِّقُ الدَّامَادُ - قُدِّسَ سِرُّهُ - إِنَّهُ لَمَّا كَانَ نَفْسُ قَوَامِ الْمَاهِيَةِ مُصَحِّحَ حَمْلِ الْوُجُودِ.^۱

[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 قَوَامِهَا عَنْ الْفَاعِلِ صَدَقَ حَمْلُ الْمَوْجُودِ عَلَيْهَا مِنْ جِهَةِ ذَاتِهَا وَ خَرَجَتْ عَنْ حُدُودِ بَقْعَةِ الْإِمْكَانِ وَ هُوَ بَاطِلٌ.^۲

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 متنها وقتی که به ماهیت قوام بخشید، وجود هم بالملازمه و بالانتزاع از آن ماهیت بیرون کشیده می شود.

أَقُولُ يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّ اسْتِعْنَاءَ الْمَاهِيَةِ بِالذَّاتِ عَنْ الْجَاعِلِ لِكُونِهَا سَرَابًا وَ اعْتِبَارِيَّةً.^۳

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 ماهیت اگر بخواهد وجود پیدا بکند نیاز به فاعل است ولی خود ماهیت

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۷.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۷.

۳. همان.

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 التَّحْصُّلِ وَ أَنَّهٗ 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.

«و أَنَّهٗ 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 تعلق نمی گیرد، آن چیزی که غنی نیست و امکان دارد، جعل به او تعلق می گیرد. پس جاعل هیچ وقت نمی آید 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 هیچ گونه چیزی ندارد و برای خودش تقرری ندارد. از این نقطه نظر بی نیاز از جاعل است نه از نقطه نظر تحصیل و از نقطه نظر غنی.

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^۲.

و ایضاً چگونه نفس قوام ماهیت مصحح حمل وجود است، چگونه خود قوام ماهیت می شود خود وجود را به سمت خود بکشاند درحالی که ماهیت نه موجود است و نه معدوم و اگر مصحح حمل وجود باشد لازم می آید یک شیء از امکان ذاتی به وجود ذاتی منقلب بشود، همان طور 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 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.

وَقَدْ مَتْنَى الْمَشَاءِ نَحْوَ الْبَاقِي. لَكِنْ مُحَقِّقُهُمْ مَشَاوَا إِلَى جَانِبِ مَجْعُولِيَّةِ الْوُجُودِ وَ غَيْرِهِمْ إِلَى مَجْعُولِيَّةِ

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۸.

۲. همان.

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» باید یک زیدی داشته باشیم یک قیامی هم داشته باشیم این قیام را متصف 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 می گیرد؟! شما که می گوئید: 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 می خواهید، بیاید اینها را به هم نزدیک بکند! این من باب مثال اتصاف می شود. این ربط بین این و بین آن، متفرع بر این است که قبلاً این دوتا 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 می کند و می گوید: منظور ما از اتصاف یعنی این است که آن برگشت اینها هم همان اصالة الماهية است یعنی وقتی که ماهیت می خواهد موجود بشود، وقتی که جعل به ماهیت تعلق گرفت ما یک اتصافی از آن انتزاع می کنیم یعنی پس ماهیت موجود در خارج محقق شد پس جعل در واقع و نفس الامر به ماهیت تعلق گرفته است یا اینکه فرض کنیم به وجود تعلق گرفته است اما بالأخره شما می گوئید: حالا ماهیت موجود شد این ماهیت موجوده را چه زمانی شما می فهمید؟! وقتی که علت و جاعل آمده افاضه کرده است. پس در واقع به اصل افاضه کرده است، شما این افاضه را به متزاع حمل می کنید، متزاع یعنی اتصاف همین جهت ارتباط بین هر دو است.

و لعلَّ هؤلاء أرادوا أنَّ أثرَ الجاعلِ أمرٌ بسيطٌ يحلُّه العقلُ إلى موصوفٍ و صفةٍ و بالحقیقة ذلك الأمرُ البسيطُ هو الوجودُ و إلا فظاهره سخیفٌ لأنَّ الاتصافَ فرغٌ تحقُّقِ الطرفين و أنَّه أمرٌ انتزاعيٌّ.^۲

شاید این آقایان اراده کردند که اثر جاعل یک امر بسیط است که همان وجود است، عقل او را تحلیل می کند به موصوف و صفتی، موصوف آن ماهیت است، صفتش وجود است و این امر بسیط در حقیقت خود

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۸ و ۲۲۹.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۹.

همان وجود است و وجود مجعول است و جعل به آن تعلق گرفته است. متنها وقتی که به وجود جعل تعلق گرفت شما می گوید: «ماهیت موجوده»؛ زید موجود شد، اینکه می گوید: زید موجود شد و زید را متّصف به وجود می کنید، 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 نمی توانیم این را بگوییم البتّه مشایین قائل به جعل وجود هستند. «و أنّه أمرٌ انتزاعيٌّ» و الاّ یک امر انتزاعی است از طرفین انتزاع می شود.

ثُمَّ شَرَّعْنَا فِي اسْتِيفَاءِ أَقْسَامِ الْجَعْلِ بِقَوْلِنَا بِالذَّاتِ وَ بِالْعَرْضِ مِنْ جَعْلِ مَرْكَبٍ وَ مِنْ جَعْلِ بَسِيطٍ وَ هِيَ أَرْبَعَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَيِّ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ مَجْعُولِيَةِ الوجودِ وَ الْمَاهِيَةِ وَ الصيرورةِ اضْرِبَ فَتَصِيرُ اثْنِي عَشَرَ.^۱

حالا ما شروع کردیم تمام اقسام جعل را بنا بر مذاهب سه گانه [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 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 افزوده 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 می گذاریم، این جعل تألیفی می شود، 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 می خواهیم 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

^۱. همان.

کرده است؟! وقتی نگاه کنیم می بینیم 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 بیايد 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، ثانیاً و بالعرض به ماهیت تعلق می گیرد و آن بالعرض می شود، اشکال ندارد. درست شد؟!

بنابراین هر کدام از این دو تا می شوند چهارتا، در این سه تا [ضرب می شود] دوازده تا می شود، بعضی از اینها درست است بعضی از اینها باطل است. خود ایشان هم می گویند.

«ثُمَّ شَرَّعْنَا فِي اسْتِيفَاءِ أَقْسَامِ الْجَعْلِ بِقَوْلِنَا...» جعل یا جعل ذاتی است یا عرضی است، از جعل مرکب و از جعل بسیط - این دو تا - چه چیزی درمی آید؟! بعد می گوید: دو دو تا چهارتا، این چهارتا در سه تا یعنی سه تای مذکوره از مجعولیت وجود، مجعولیت ماهیت و مجعولیت صیوریت اتصاف.

فَعَلَى الْقَوْلِ الْمَرْضَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ جَعْلُ الْوُجُودِ بِالذَّاتِ جَعْلًا بَسِيطًا وَ جَعْلُهُ بِالْعَرَضِ مَرْكَبًا وَ جَعْلُ الْمَاهِيَةِ وَ الْإِتِّصَافِ 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 این جعل بسیط است و صحیح است.

«و جَعْلُهُ بِالْعَرَضِ مَرْكَبًا» جعل به وجود خورده است منتها بالعرض به جعل مرکب پس ما در جعل

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۲۹.

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.

«وَجَعَلَ الْمَاهِيَةَ وَالاتِّصافِ بِالْعَرَضِ بَسِيطًا وَ 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 بسیطاً و جعلهما بالذات بسیطاً 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 می کند منتها ذهن می آید از این امر واقعی یک انتزاعیاتی درمی آورد مثلاً علت می آید اربعه را [انتزاع می کند] الآن شما از درخت چهارتا سیب برمی دارید جلوی خود می گذارید الآن من باب مثال چهارتا را درست کردید حالا شما یک عدد چهار را در خارج به وجود آوردید فرض کنید به چهارتا سیب، چهارتا گلابی، چهارتا لیوان، چهارتا کتاب، بالأخره عدد چهار را به وجود آوردید، حالا که عدد چهار را به وجود آوردید عقل شما می آید یک زوجیتی از این چهار بیرون می کشد. پس شما با این کار خودتان دو کار کردید؛ یکی چهار به وجود آوردید یکی هم زوجیت به وجود آوردید، در واقع چهار را به وجود آوردید ولی به تبع چهار زوجیت هم به وجود آمد، شما به وجود نیاوردید بلکه به وجود آمد. علت همیشه می آید

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۲۹.

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 به وجود می‌آورد.

تلمیذ: در زوجیت جعل بسیط است یا بالعرض؟

استاد: اینکه بسیط است چون گفتیم که لوازم ذاتی است متتها 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 نجار تخت را درست می‌کند بعد نقاش این تخت را رنگ می‌کند. در جعل بسیط و جعل مرکب هم همین طور است، جاعل اول می‌آید زید درست می‌کند و کنار می‌گذارد، می‌گوید: قربان چشم و ابرویت بروم، حالا که تو را درست کردم من باب مثال حرکت کن، بنشین، سفر برو... 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 مرتبطی می‌خواهد، این با آن، یعنی دو طرف ارتباط می‌خواهد... اتصاف معنا ندارد. اینهایی که جعل را صیورورت می‌گیرند منظورشان در جعل تألیفی است نه در جعل بسیط. جعل این وجود، جعل بسیط است. جعل تعلق می‌گیرد به وجود مقیده یعنی همان وجود بسیط را در آن تغییر می‌دهیم وجود مقیده 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 دگرذیسی 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 دگرگون شده خودش را معلول یا مجعول یا هر چه که می‌خواهید بگذارید.

بله متتها 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 علّیت 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 ملاصدرا تا قبل از بحث علّیت اصلاً این را نفهمیده

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

بود که مسئلهٔ تنازل علت به معلول به چه نحو است؟! آیا به نحو انفکاک است یا به نحو صرف ربط است یا انمحاء معلول در علت است، اگر می‌گفت که اشکال می‌کرد... در قضیهٔ انمحاء تمام تعینات در مقام ذات اعتراف کرده است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد