

الشواهد الربويه في المناهج السلوكيه

صدرالدين محمد شيرازي

(مشهد سوم: في النظر المختص بالمعاد / ٧ اشراق اول شاهد اول)

شرح و توضيح: استاد محمد حسين حشمت پور

گردآوری و تنظيم : عبدالرضا بختياروند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صلى الله عليك يا فاطمة الزهراء ايتها الصديقة المظلومة

يا صاحبة الزمان ادركني

شرح كتاب شواهد الربوبية صدرالمتألهين توسط استاد مشمت پور (تقریر کننده: بفتیا روند)

"المشهد الثالث في النظر المختص بعلم المعاد"

توجه:

- ❖ تقریر صورت گرفته به صورت گفتاری و همراه با کمترین تغییرات صورت گرفته است.
- ❖ دروس استاد در مورد این کتاب، مشتمل بر بیش از ۴۰۰ فایل است که امیدوارم با عنایت الهی و همت دوستداران حکمت، بقیه فایل ها نیز به زودی منتشر شود تا دوستداران فلسفه اسلامی و تفکر صدرایی بتوانند هر چه بیشتر با این مبانی آشنا شوند.

فہرست

- ۵....."المشهد الثالث فی النظر المختص بعلم المعاد"
- جلسه ۸۳ ---- ۱۹ دیمہ ۱۳۹۲.....۵
- المشهد الثالث فی النظر المختص بعلم المعاد.....۸
- الشاهد الأول: فی أحوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية.....۸
- جلسه ۸۴ ---- ۲۹ دی ماه ۱۳۹۲.....۱۰
- الإشراق الثاني فی الدلالة على الأجسام الأستقسية و قبولها التركيب.....۱۱
- جلسه ۸۵ --- ۱ دیمہ ۱۳۹۲.....۱۵
- الإشراق الثالث: فی لمية قبول العناصر للتكوين.....۱۷
- جلسه ۸۶ ---- ۳ دیمہ ۱۳۹۲.....۲۰
- حکمة عرشية.....۲۰
- الإشراق الرابع فی تكون النبات و الحكمة فيها.....۲۳
- جلسه ۸۷ ---- ۳ دیمہ ۱۳۹۲.....۲۴
- حکمة عرشية.....۲۷
- جلسه ۸۸ ---- ۴ دیمہ ۱۳۹۲.....۳۰
- جلسه ۸۹ ---- ۴ دی ماه ۱۳۹۲.....۳۵
- جلسه ۹۰ ---- ۴ دی ماه ۱۳۹۲.....۳۸
- الإشراق الخامس فی تكون الحيوان.....۴۳
- قسمت فوق در نوارها نبود.....۴۴
- جلسه ۹۱ ---- ۱۲/۰۳/۱۴۳۵ ۰۶:۲۴ ب.ظ/۲۳ دی ماه ۹۲.....۴۴

- ۴۷.....ت.بصرہ.....
- ۴۸.....استنارة عرشية.....
- ۴۹.....عناية إلهية.....
- ۴۹.....جلسه ۹۲ ---- ۲۳/۱۰/۱۳۹۲ ۳۳:۳۴:۰۷ ب.ظ.....
- ۵۱.....حكمة مشرقية.....
- الإشراق السادس : ثم خلق الله للحيوان قوى إدراكية من الحواس الظاهرة و غيرها ليميز الملائم عن
المنافر و النافع عن الضار.....
- ۵۳.....
- ۵۳.....حكمة عرشية.....
- ۵۵.....جلسه ۹۳ ----- ۲۴/۱۰/۱۳۹۲ ۵۹:۱۹:۰۹ ق.ظ.....
- ۶۰.....الإشراق السابع: فى الإشارة إلى المدارك الباطنة.....
- ۶۱.....جلسه ۹۴ ---- ۱۳/۰۳/۱۴۳۵ ۲۳:۴۸:۰۱ ب.ظ ۲۴ ديماء ۹۲.....
- ۶۵.....جلسه ۹۵ ---- ۲۴/۱۰/۱۳۹۲ ۲۷:۲۶:۰۷ ب.ظ.....
- ۶۹.....تنبيه.....
- ۷۲.....جلسه ۹۶ ---- ۲۵/۱۰/۱۳۹۲ ۱۴:۴۲:۰۹ ق.ظ.....
- ۷۳.....حكمة مشرقية.....
- ۷۴.....حكمة عرشية.....
- ۷۴.....جلسه ۹۷ ---- ۲۵/۱۰/۱۳۹۲ ۵۶:۲۳:۱۰ ق.ظ.....
- ۷۶.....حكمة مشرقية.....
- ۷۹.....وهم و إزاحة.....
- ۷۸.....حكمة مشرقية.....

جلسه ۹۸ ----- ۱۳۹۲/۱۰/۲۵ ۰۵:۰۳:۲۹ ب.ظ..... ۷۹

حکمة مشرقية..... ۸۳

تا دقیقه ۲۹..... ۸۳

الاشراق الثامن : فى تكون الانسان و قوى نفسه..... ۸۳

" المشهد الثالث فى النظر المختص بعلم المعاد "

الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، ص: ۱۷۹

جلسه ۸۳ ----- ۱۹ دیمه ۱۳۹۲

توضیح

در معاد دو اصطلاح است یکی فلسفی و شرعی.

در اصطلاح فلسفی تنزل موجودات از عقل تا هیولا را نزول و بدء و ترقی از هیولا به سمت عقل را صعود یا عود یا معاد می گوئیم.

پس معاد یعنی بازگشت موجودات بعد انجام سیر نزولی و ترقی کردن از ماده به عقل.

در اصطلاح شریعت هم روشن است که بعد از آنکه نفوس از ابدان مفارقت کردند در عالم قیامت جمع می شوند و به آنها رسیدگی می شود. بعد هر کدام به موطن تعیین شده انتقال می یابند.

در مشهد سوم بحث از معاد فلسفی است و البته در شاهد سوم از معاد شرعی نفوس (معاد روحانی) و در مشهد چهارم معاد جسمانی و غیره که در شریعت آمده است صحبت می شود.

معاد جسمانی را در مشهد رابع بحث می کنیم و معاد روحانی در شاهد سوم همین مشهد.

چطور هیولا با گرفتن صورت عنصر می شود و بعد معدن و نبات و حیوان و انسان شدن همه در قوس صعود مطرح است.

در شاهد اول، این بحث است که چطور این سیر صعودی در موجودات صورت می گیرد و در شاهد دوم علم النفس و در سوم معاد روحانی بحث خواهد شد. بعد وارد مشهد چهارم خواهیم شد که مباحثی است که در لسان شریعت آمده است.

در شاهد اول، بحث از نشئه دوم یعنی قوس صعود است. نشئه اولی قوس نزول است که موجودات در آن از عالی به دانی نزول می کنند و در نشئه دوم از هیولا به عقل صعود می کنند. در اشراق اول ابتدا ثابت می کنند ما ماده داریم. بعد هم اشراقات دیگر.... اثبات ماده یا قوایل تکوین.

بیان ابداع و تکوین

ما سه اصطلاح در مورد خلق داریم. علاوه بر اینها اصطلاح اختراع هم هست که اینجا مطرح نمی شود. حاشیه مرحوم سبزواری در اینجا بسیار خوب است. به عبارات مختلف ابداع را معنا کرده است. تکوین^۱ عبارت است از ایجاد شیء عن المادة یا مسبوقا بالماده و مسبوقا بالمدة.

مانند اینکه انسان ایجاد می شود مسبوقا بالمادة. قبلش ماده ای هست تا با تحولات به نطفه برسد و... مسبوق به مدت هم هست یعنی زمانی گذشته که او نبوده است. این موجود خلقش احداث یا تکوین گفته می شود.

اختراع به خلق موجودی گفته می شود که مسبوق به ماده هست اما مسبوق به مدت نیست. اصطلاحا اختراع را در خلق افلاک به کار می برند. فلک مسبوق به ماده است و صورت فلکیه باید بر ماده افاضه شود. پس ماده ای و لو رتبتا نه زمانا باید سابق بر صورت باشد تا صورت بر این ماده سابقه قرار بگیرد.

^۱ استاد اینجا فرمودند «ابداع»، گویا سهو لسان بوده است، پس من بر اساس مطالب بعد نوشتم: «تکوین».

اما قبل فلک مدت نیست. چون مدت را حرکت فلک درست می کند.

سوم ابداع است. ابداع عبارت است از خلق موجودات است بدون سبق زمان و ماده. مثلا عقل را که خداوند آفرید نه قبلا ماده ای بود که آن ماده تحول پیدا کند و عقل شود و نه قبلا زمانی بود که در آن زمان عقل نباشد بعد موجود شود. پس خلقش مسبوق نیست نه به ماده و نه به مدت.

پس ابداع یعنی خلق کردن بدون قابل که ماده است و تکوین یعنی خلق کردن با قابل که ماده است.

ایشان می فرمایند که دو گونه خلق در جهان است. ابداع و تکوین. (اختراع را غالبا ذکر نمی کنند و مستقل حسابش نمی کنند.)

و عنایت الهی اقتضاء می کند هر دو قسم در جهان خارج واقع شود. هر دو قسم امکان دارد و جود خداوند هم که وسیع است و چیزی که ممکن است مضایقه نمی کند.

پس خداوند این دو را به وجود آورد. یکی بدون قوابل تکوین و یکی با قوابل تکوین.

اما قوابل تکوین چه هستند؟ دو چیز هستند. یکی ماده و یکی حرکت.

ماده است که صورتی را بعد صورتی قبول می کند و زمینه ی تکوین را فراهم می کند. حرکت است که این ماده را آماده می کند برای پذیرش صورت خاص و گرنه ماده هر صورتی را می توان بپذیرد. این باید حرکت استعدادی بکند تا به استعدادی که پیدا می کند، لایق پذیرش صورت خاص شود و آن صورت خاص به آن افزوده شود. پس ماده پذیرای اصل صورت است و حرکت چون باعث بارور شدن و به وجود آمدن استعداد این قابل است، این قابل را به سمت صورتی که باید بپذیرد سوق می دهد.

اگر یک خلقی بخواهد به نحو تکوین انجام بگیرد، این کون و خلق باید با این دو امر صورت پیدا کند. یکی ماده

و یکی هم حرکت. اگر هر کدام نباشند تکوینی صورت نمی گیرد.

مطلب سوم اینکه ابداع و خلقی تصور می شود و ممکن است در جهان پیدا شود و عنایت الهی اقتضاء دارد که این دو ممکن در خارج بشوند. اگر تکوین بخواهد حاصل شود نیاز به قوایل تکوین است. پس قوایل تکوین هم باید در خارج باشند. یعنی ماده و حرکت در خارج هستند.

مطلب چهارم این است که فکر نکنید ما برای قوایل در برابر خداوند ارزشی قائل هستیم. بله قوایل علت هستند اما مقابل خداوند نیستند و همه فیض خداوند هستند و این قوایل را هم خداوند داده است. خودش قوایل را آفریده و همه کار در دست اوست و همه چیز را او آفریده است. اگر کلیات است به قضاء آفریده است و اگر جزئیات است به قدر او آفریده شده است و تمام قضا و قدر همه به دست اوست. پس کلیات و جزئیات تماما با اوست. چه کلیات سعی باشد و چه کلیات غیر سعی.

کلیات سعی مانند عقول را با قضاء آفریده است اما جزئیات را با قدر آفریده است. مانند موجودات مادی شخصی. هر چند در اشارات- در جلد سوم صفحه ۱۷ ظاهرا- بحث شد که همه موجودات مادی علاوه بر داشتن قدر، قضاء هم دارند. به همین وجود مادیشان در عالم قدر، به وجود مجردشان که از آنجا تنزل کردند در عالم قضاء. مجردات عالم قضا دارند و عالم قدرشان به اعتبار با عالم قضایشان تفاوت دارند. اما در مادیات هم عالم قدر و هم قضا دارند و واقعا دو عالم آنها با هم تفاوت دارد. (مراجعه کنید).

تطبیق

المشهد الثالث فی النظر المختص بعلم المعاد

و فيه شواهد

الشاهد الأول: فی أحوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية

و فيه إشراقات

[الإشراق] الأول: فی قوایل التکوین

قد علمت أن وجود الأشياء و صدورها عن التدبير الأول على ضربين الإبداع و هو صدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية و التكوين و هو ما يتوقف على صلوح القابل و لا بد في العناية من وجودهما جميعا كما أقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل الوجود بعد الكون و ما به يستصح و يتخصص حدوث بعد حدوث و هما المادة بإمكانها و استعدادها و الحركة بتجددها و إعدادها.

على أن الحكماء كلهم مجمعون على أن موجد المحدثات كلها هو البارئ و كل من جحد هذا فهو عندهم مهجور مزلل في جحوده بل الكل إما بقضائه^٢ أو بقدره^٣.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ١٨٠

فهو الفاعل الحقيقي في إنشاء هذه النشأة إلا أنه شرع في إنشائها و ما بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات فأبدع منه أولا مبادئها ثم أرجع إليها عوائدها فكانت النهاية على عكس البداية^٤ فكانت^٥ عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فيعود متعكسة كأنها^٦ تدور على نفسها^٧ جسما مصورا^٨ ثم نباتا ثم حيوانا ذا نفس ثم إنسانا ذا عقل^٩ فابتدأ الوجود من العقل و انتهى إلى العاقل و فيما بينهما مراتب و منازل.

توضیح

در قوس نزول هر چه از مبدا اول دور شویم، شرافت آن کمتر و خساست آن بیشتر می شود. عقل که بعد خداست شرافت از همه بیشتر است. مرحوم میرداماد تشبیهی کرده بود که حق تعالی در محیط دایره است. قطری فرض کرده بود که شعاعی که نصف آن باشد نزول و شعاع دیگر را صعود گرفته بود. تمام قوس خود خدا بود که محیز به کل شی بود.

^٢ در کلیات.

^٣ در جزئیات.

^٤ قوس صعود عکس قوس نزول است.

^٥ - بود.

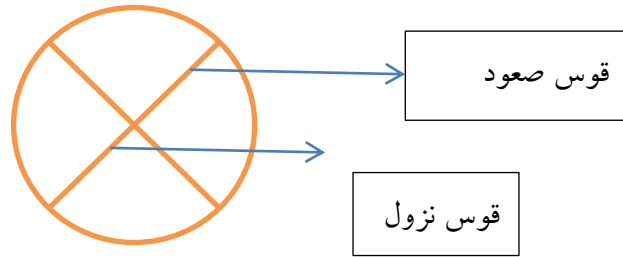
^٦ گویا بدایه.

^٧ اولین بار که شروع به دور می کند.

^٨ کائنات جو و معادن.

^٩ - قوس نزول تمام شد.

(شاید منظور این طرح باشد)



تطبیق

و علة الشرف و الكمال هي الدنو من الحق المتعال ففي الابتداء كل ما تقدم كان أوفر اختصاصا و في الانتهاء كل ما تأخر عن الهيولى فهو أقرب إلى أن يجد من الشرور خلاصا^{۱۰}.

جلسه ۸۴ ---- ۲۹ دی ماه ۱۳۹۲

توضیح

قول مشاء: وقتی به درجه ای رسید که قابلیت را داشت نفس خلق می شود و به او تعلق می گیرد. پس مرکبات عنصری دخالت دارند در به وجود آمدن نفس.

حکمت متعالیه : این مرکب عنصری که درست می شود نفس هم به صورت جسمانی موجود است مرکب عنصری و نفس با هم به کمال می رسند و نفس به مجرد می رسد و

مشا نفس را از خارج می داند که افاضه می شود متعالیه می گوید از همان درون است.

^{۱۰}..تا به مرحله عقل برشد و به شرافت کامل در حد یک ممکن برسد.

تطبیق

الإشراق الثاني في الدلالة على الأجسام الأستقسية^{۱۱} و قبولها التركيب
لما كانت عناية الله غير واقعة إلى حد^{۱۲} و كانت سلسلة البسائط منتهية في النزول إلى أقصاها^{۱۳} و هي المادة
الأولى فاقترضت^{۱۴} إنشاء المركبات الجزئية^{۱۵} القابلة للديمومية النوعية و أبدعت منها^{۱۶} نفوسا قابلة للديمومية
الشخصية في النشأة الثانية^{۱۸}.

توضیح

عناصر را ما بالوجدان می بینیم و ترکیبشان را هم می بینیم. اما ترکیب معدنی که دست ما نیست فقط دست
خداوند است. این ترکیبات احتیاج به کیفیاتی دارد. فعلی و انفعالی.

حرارت و یبوست در خاک فعلی است اما رطوبت و برودت که برای آب است انفعالی است. این ۴ تا در عناصر
موجودند و باید در ترکیبات هم باشند تا تاثیرات و .. به وجود بیاید. اگر دو جز را مرکب کنیم باید بگویم تا
اجزا در هم فرو روند. پس در ترکیب نیاز به نفوذ است و آن هم نیاز به پخش شدن و کوبیده شدن است و این
کار حرارت است. حرارت کارش انبساط دادن است. برودت باید بیاید و این را سفت به هم بچسباند تا هم دیگر

^{۱۱} استقس یعنی اصل، جزء اصلی مرکب. همان ۴ تا قدمی ها و ۱۰۴ تا جدیدیها.

^{۱۲} - چون عنایت بی نهایت است.

^{۱۳} - قول صعود نزول که قبلا گفته شد در آن مرکب نمی بینیم. در قول صعود مرکبات است یا سماویات است یا ... نباتات و حیوان و انسان همه مرکب هستند.
اشکال: عناصر بسیطه در قوس صعود است. چرا اینها در قوس صعود قرار می دهید. جواب: عناصر هم مرکب هستند. بسیط واقعی نیستند. هیولا بسیط واقعی
است که در قوس نزول است و هم چنین صورت. اما وقتی ترکیب شدند در قوس صعود هستند. پس به لحاظ ترکیبشان در قوس صعود هستند..

^{۱۴} .همین عنایت بی نهایت.

^{۱۵} . در قوس صعود.

^{۱۶} .مركبات.

^{۱۷} بنا بر نظر مشا ابداع طوری نیست اما بر اساس نظر صدرا اشکال دارد زیرا نفس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است، خلقتش به نحو تکوین است از
طریق ماده است نه بدون ماده، پس تعبیر به ابداع سه توجیه دارد: ۱. ابداع معنای لغوی یعنی خلق را داشته باشد. ۲. چون این نفس باقی می ماند به اعتبار
دوام شخصی الان ابداعی است. به اعتبار آینده ابداعی است نه حالا ابداعی باشد. سوم را یادم نیست. حاشیه مرحوم سبزواری سه تا را گفته است. دلیل
سوم: به اعتبار ذاتش که این نفس اگر چه جسمانی است ولی به لحاظ باطن از عقل تنزل کرده است. باطن و ذاتش عقلی است پس حالا ابداعی گفته شده
است.

^{۱۸} -متعلق به دیمومیت شخصی است.

را حفظ کنند. پس حرارت برای تحلیل و برودت برای حفظ است. و باید رطوبت باشد تا صانع به آن نقش و نگار بدهد. بیوست باید باشد تا آنچه تقوم دادیم حفظ کند.

تطبيق

^{۱۹} ثم إن وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة و ^{۲۰} هي قابلة للتركيب كما

الشواهد الربویة فی المناهج السلوكیة، ص: ۱۸۱

رکبنا الماء بالتراب و حصل منهما الطین. ^{۲۱}

و أما المركبات التامة الطبیعیة ^{۲۲} التي لا يتأتى إلا بقدرة الله فلما لم يتم وجودها إلا بكيفيات فعلية أو انفعالية لا بد لها ^{۲۳} من ۱. حرارة محللة مبددة ^{۲۴} و ۲. برودة جماعة مسکنة ^{۲۵} و ۳. رطوبة ذات انقياد للتخليق و التشکیل ^{۲۶} و ۴. بیوسة حافظة لما أفید عليها ^{۲۷} من التقويم و التعديل ^{۲۸}.

توضیح

اینها را طوری کنار هم قرار داده که فعلی ها و انفعالی ها را با هم مجاور قرار داده است.

^{۱۹}. شروع مطلب اول.

^{۲۰} - شروع مطلب دوم.

^{۲۱} ترکیب مرکبات تامه با خداست..

^{۲۲}. سه تا هستند، معدن و نبات و حیوان.

^{۲۳}. مرکبات یا عناصر هر دو درست است.

^{۲۴} - حرارت اجزاء را تحلل و پخش کننده است از هم جدا می کنند. باید همه ی اجزاء خاک جدا شوند تا آب در آنها نفوذ کند.

^{۲۵} - همه ی اجزائی مه مخالفند جمع می کند و نمی گذارد پخش شوند، حرارت چطور اجزاء آب را پخش می کند و می جوشاند. اما برودت آنها را ساکن می کند. نمی گذارد از هم جدا شوند..

^{۲۶} - صاحب تاسی نیست، اگر شی جامد باشد نقش نمی پذیرد ولی رطوبت یافت سریع قبول می کند.

^{۲۷} (مرکبات)

^{۲۸} - بیوستی که حافظ باشد این قوام افاضه شده به این مرکب را، قوامی که با نقش و نگار دادیم، تقویم و تعدیلی که کردیم باید با بیوست حفظ شود.. (پس مرکب به چهار عنصر تعلق گرفت.)

۴ تا عنصر و کیفیت را عنایت الهی جور کرد. آنها را مرتب کنار هم قرار داد. نار (حرارت) با هوا (برودت) متضاد است. دو فعلی (حرارت آتش و بیوست خاک) را مجاور و دو انفعالی (برودت هوا و رطوبت آب) را مجاور قرار داده است.

سبزواری: فکر نکن که این که ما می گوئیم موجودات در محل خودشان قرار گرفته اند مجاورت دارند علت تامه است. مجاورت علت ناقصه و مقتضی است که اگر مانعی جلوی آن را گرفت... اگر علت ناقصه باشد مانع می تواند آن را بی اثر کند. ولی در علت تامه ما مانعی نداریم. اینجا علت ناقصه بوده و می تواند مانعی جلو آن را بگیرد. مانع عبارت از خفت آتش و ثقل زمین است که یکی را بالا و دیگری را پایین قرار داده است. مانع در آب و هوا نبود پس مجاور شدند. اقتضای مجاورت بین فعلی ها و انفعالی ها هست اما جایی مانع نبود و مجاور شدند و جایی مانع بود و مجاور نشدند.

تطبیق

فجادات العنایة لوجود عناصر أربعة متضادة الأوصاف و کیفیات، ساکنه^{۲۹} الطبیعة فی أماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما یلیق بها^{۳۰} مرتبة ترتیباً بدیعا منضدة^{۳۱} نضدا عجیبا حیث جعل کل مشارکین فی کیفیة واحدة فعلیة أو انفعالیة متجاورین^{۳۲}.

توضیح

نکته: زمین و نار که در بیوست و رطوبت مشارکند متجاور شدند که در این دو مشکلی هست که حل شد. فعلی ها با هم و انفعالی ها با هم متجاور شدند.

^{۲۹} (عطف به متضاده)

^{۳۰} عناصر.

^{۳۱} چینش.

^{۳۲} (متجاورین مفعول دوم جعل بعد مشارکین).

توضیح : این عناصر اگر بخواهند با عنصر دیگر ترکیب شود حرکت مستقیم می کنند. با حرکت مستقیم باید اجزایشان را به سمت هم بفرستند. ترکیب عناصر اربعه نیاز به حرکت مستقیم دارد. عناصر را ثابت کردیم و کیفیت را و حالا باید حرکت را ثابت کنیم.

ما حرکت مستدیر افلاک را شبانه روز می بینیم پس واضح است. حرکت عرض است و متحرک می خواهد که خود فلک است. این افلاک جایی تمام می شوند که فوق است و جایی مرکز است که دون است. وقتی حرکت مستدیر باشد و فلک دارد جهات به وجود می آیند. پس ست درست شد. جهات ست ۴ تا اعتباری و علو و سفلی حقیقی است. علوش را محیط و سفلیش را محیط فلک الافلاک درست می کند. حرکت الی العلو و السفلی با سنگینی و سبکی مشخص می شود. حرکت به یمین و یسار و ... نیز درست می شود.

تطبيق

و قد علمت بوجود^{۳۳} الحركة^{۳۴} المستلزمة لوجود السماء المقتضية^{۳۵} لوجود الحدود و الأطراف و الجهات المصححة لوجود المستقيمات من الحركة.^{۳۶}

فالعناصر ممكنة الانقلاب و الاستحالة في صورها^{۳۷} و كفياتها^{۳۸} لامتناع القول بالكمون^{۳۹} و المحبة و الغلبة^{۴۰}.

توضیح مطلب فوق:

انقلاب یعنی عنصری با عنصر دیگر منقلب می شود. صورت عنصریه اولیه گرفته می شود و صورت عنصریه دومی داده می شود. آب منقلب به هوا می شود. صورت مائیه که بوده زائل می شود و صورت هوائیه که نبوده

^{۳۳} (با سببیت نیست زائده است)

^{۳۴} (منظور حرکت مستدیر است)

^{۳۵} (صفت سماء)

^{۳۶} حالا که حرکت هست و کیفیات با هم کسر و انکسار دارند.

^{۳۷} (مربوط به ممکنه الانقلاب)

^{۳۸} (مربوط به ممکنه الاستحاله)

^{۳۹} (مربوط به ممکنه الانقلاب)

^{۴۰} (مربوط به ممکنه الاستحاله. لف و نشر مرتب است.)

داده می شود. این انقلاب محال نیست. در واقع تبدیل است. پس در صورت رخ می دهد. در مقابل برخی تبدیل آب به هوا از راه کمون حل کرده اند.

کمون یعنی مخفی. این آب در ظاهر آب است و ای در حقیقت همه چیز هست. هوا آتش خاک. آبی که کامن بوده ظاهر می شود. قبلا آب ظاهر بود حالا هوا ظاهر می شود پس چیزی عوض نمی شود. کمون است. ایشان این را قبول ندارند و می گویند که این کمون نیست و انقلاب است.

استحاله یعنی کیفیتی به کیفیت دیگر تبدیل پیدا کند. مثلا آب سرد است حالا گرم شود. آب کیفیت برودت را داشت و کیفیت حرارت را گرفت. استحاله در کیفیات است و در مقابل آن قول به محبت و غلبه است که ایشان اسم می برند و یکی قول به فشو و .. است که ایشان اشاره نمی کنند. برخی قائل شده اند که علت تبدیل برودت به حرارت استحاله نیست بلکه محبت و غلبه است. یعنی کیفیت حرارت خودش را با برودت دوست می کند. اجزا نار با آب دوست می شوند و مجاور هم می شوند و دوستی شدید می شوند و یکی بر دیگری غلبه پیدا می کند. از باب محبت برودت با حرارت جا عوض می کنند نه اینکه برودت رفته و حرارت آمده باشد. وقتی حرارت هست برودت هم هست البته غلبه با حرارت بوده است. فشو و نفوذ می گوید اجزا ناری نفوذ در آب می کند و کیفیت نار در آب می آید. در آب پخش می شود.

نتیجه: از طریق عنایت ثابت کردیم باید مرکبات داشته باشیم. از طریق مرکبات عناصر و حرکات و کیفیات را ثابت کردیم.

جلسه ۸۵ --- ۱ دی ماه ۱۳۹۲

توضیح

چند نکته از قبل: عناصری در جهان هستند که قابل ترکیب با هم هستند. به حرکت مستقیم سمت هم جذب می شوند و با اراده فاعلی که به ترکیب آنها تعلق گرفته ترکیب می شوند. عناصر قابل انقلاب و استحاله هستند. متبدل به هم می شوند و می تواند کیفیاتشان عوض شود.

سوال شده چرا حرکت عناصر را برای ترکیب عناصر، مستقیم قرار می دهید نه مستدیر؟ زیرا اگر مستدیر باشد به هم نمی رسند. مگر اینکه به یک صورت همدیگر را قطع کنند. به صورت دو دایره که متحد المکزند به هم نمی رسند و اگر دو دایره متقاطع باشند به حرکت در یک حرکت مستقیم به هم می رسند. البته اگر مستدیر باشد هم برای ما کافی است. چون می گوییم حرکت داریم.

سوال دیگر: چگونه حرکت مستقیم باعث می شود که عناصر ممکنه الانقلاب و الاستحاله باشند.

جواب: این می تواند متفرع بر حرکت مستقیم یا مستدیر باشد. چه انقلاب یا استحاله حرکت را نیاز دارد.

زیرا انقلاب حرکت به سمت زوال به حدود و استحاله حرکت به سمت تبدل در کیفیت است.

سوال دیگر: چگونه عرض از امری به امر دیگر منتقل می شود؟

سایل فکر می کند فشو و نفوذ باعث انتقال است در صورتی که توضیح دادیم اجزائی از نار به آب نفوذ می کند. و اگر این اجزاء از آب جدا شوند دوباره آب برودت می یابد. آب حرارت نیافته است بلکه به سبب اجزاء ناری آب حار حس می شود.

گفتیم این که اشیا به هم محبت پیدا می کنند و کنار هم جمع می شود عبارت خوبی نیست. اشیا به هم محبت دارند و کنار هم هستند. اما گاهی حرارت غالب می شود و شی حار به نظر می رشد و گاه برودت غالب می شود و شی سرد به نظر می رسد.

توضیح درس جدید: در اشراق سوم اول بحث می شوند که چرا عناصر قابلند با هم ترکیب شوند و منشأ کون یک امر مرکب قرار بگیرند. و دوم اینکه این ترکیب و قبول تکوین چگونه اتفاق می افتد.

بحث اول: موجودات همه ساخته شده اند برای عبادت خداوند و همه به صورت عام عابد خدا هستند و آن عبادت عام مد نظر ما نیست. همانطور که همه موجودند و قادرند و عالمند و... ولی حالا مورد بحث ما نیستند. حال عبادت خاص مورد نظر ماست. عناصر قدرت عبادت ندارند چون روح ندارند. پس اگر بخواهند قابل عبادت بشوند تا غرض خلقت به دست بیاید باید حیات بیابند. حیات داشتن شان متفرع بر ترکیب شدنشان

و تعادل پیدا کردنشان است تا نفس حیوانی و انسانی به آنه اداده شود تا به تبع آن نفس عبادت کنند. علت قبول تکوین و ترکیب، غرض خلقت است که در این مسیر قرار بگیرند. قبول ترکیب زمینه ی خلق آنها را فراهم می کند.

چرا قابل حیات نیستند؟ نار حرارت شدید است و حرارت شدید حیات را از بین می برد....

اما در اثر مجاورت تعادل به وجود می آید و قابلیت حیات را می یابند. قابلیت حیات در اثر ترکیب است.

پس علت قبول عناصر ترکیب را، مزین شدن به زینت حیات است.

مهم: مگر عبادت عام کافی نیست که باید به عبادت خاص برسند؟ عبادت عام کافی است اما عبادت خاص چون ممکن است و مفید از جانب حق تعالی تعطیل نمی شود.

مهم: عناصر به تنهایی ناقص الوجودند و نمی توانند عبادت خاص را انجام دهند پس باید در این مسیر خاص قرار بگیرند. البته اجسام فلکی خود صاحب نفسند و عبادت خاص را انجام می دهند و نیاز به ترکیب ندارند. این بحث اول بود.

تطبیق

الإشراق الثالث: فی لمیة قبول العناصر للتکوین

(یعنی ترکیب، ترکیب زمینه تکوین است. چرا این عناصر قبول می کنند ترکیب را برای پدید آمدن کائنات مرکبه) و کیفیت^{۴۱} هذه الأجسام^{۴۲} لقصور جواهرها و خسة صورها مما يتأتى منها التركيب و قبول الكون بعد الكون و هذا^{۴۳} بخلاف أجرام العالیة^{۴۴} الأولى^{۴۵} فإنها غير متأتية للكون الثاني^{۴۶} لما لها من صورة كمالیة يمكنها^{۴۷} بحسب

^{۴۱} (این جزء عنوان است که در سطر آمده است و کیفیته)

^{۴۲} - اشاره به اجسام ثابت شده در اشراق قبل یعنی عناصر بسیطه.

^{۴۳} - این که در عناصر بسیطه گفتیم.

^{۴۴} - اجرام سماویه.

^{۴۵} - نسبت به عناصر اولند بعد عناصر بسیطه بعد مرکبه اند.

فطرتها^{۴۸} الأولى عبادة الحق و طاعته طوعا من غير حاجة إلى اكتساب قوة أخرى و فطرة ثانية إذا^{۴۹} الممكن لم يخلق هباء و عبثا بل لأن يكون عبدا عبادا له تعالى شاهدا لوجوده تعالى و وحدانيته.

فالعناصر إنما خلقت لقبول الحياة لكنها عند انفرادها^{۵۰} قاصرة عن قبولها لأجل

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۸۲

تضاد^{۵۱} صورها في أوائل الكيفيات^{۵۲} و إلا^{۵۳} فالجسم بجسميته قابل للحياة غير متعصية عنها^{۵۴}.

توضیح

از اینجا بحث دوم در کیفیت است. عناصر وقتی در حد طرف باشند و به وسط نرسند، رطوبت و حرارت و ... شدید دارند نمی توانند حیان بیابند، اما وقتی برودت و حرارت و ... آن متوسط شود می تواند حیات بیابد.

مركب كه به دست می آید عناصر از حاشیه و طرف به وسط می آیند. هر چه به وسط نزدیکتر شود حیات شدید تری پیدا می کند. به مرکز اعتدال كه برسد نفس قوی تری می دهند. معتقدند بدن پیامبر آخر الزمان نفس شدیدتری دارد چون از حواشی دور است و بهترین قابلیت را دارد بدن او.

تطبيق

فلا بد لقبولها^{۵۵} الحياة من الامتزاج^{۵۶} الموجب لحصول كيفية المزاج^{۵۷} المتوسطة بين التضاد البعيدة عن الأطراف الموجبة للموت و الفساد فيستفيد المركب حياة ما على قدر توسطه و بعده عن الأطراف و قربه من الأجرام العالية

^{۴۶} - اجرام عالیہ تکون ثانی نمی یابند و متحول نمی شوند.

^{۴۷} - متمکن می سازد یا بهتر است ممکن است.

^{۴۸} - صورت کمالیه اجرام عالیہ.

^{۴۹} - اذ: چون عبادت حق باید انجام بگیرد.

^{۵۰} - وقتی ترکیب نشده باشند.

^{۵۱} - خود صور که تضاد ندارند، به لحاظ اوایل کیفیات ۴ گانه است.

^{۵۲} - یعنی همان ۴ کیفیت اولیه، برودت و حرارت و رطوبت و بیوست..

^{۵۳} - استثناء است. یعنی اگر کیفیات آنها را در نظر نگیریم، جسمیت آنها منافی حیات نیست. چون در عناصر جسمیت است و کیفیت جسمیت در مرکبات هم حاصل است. منافی حیات خود کیفیت است.

^{۵۴} - اباة از حیات ندارد.

الحیة بالحیة الذاتیة^{۵۸}. فإن لم یمعن^{۵۹} فی التوسط و الاعتدال و الاتحاد و هدم جانب التضاد^{۶۰} یقبل من العنایة نوعا ضعیفا^{۶۱} من الحیة کالحیة النباتیة.

توضیح

ظرفه باطل است پس باید همه ی مراتب را طی کند، طی مراتب منظور این نیست که یک وقتی معدن باشد و نبات باشد و ... معدن و نبات که همان می ماند، باید در جسم خودش این مراتب را بگذارند. همین نطفه و قبل آن همین مراتب را باید بگذارند نه جمادی نبات شود و نبات حیوان شود و حیوان انسان شود. درخت هیچگاه حیوان نمی شود. قبل از نبات دو مرتبه داریم. معنیات و کائنات جو. اولین ترکیب کائنات جو-معدنی نباتی، حیوانی، بعد انسانی.

کائنات جو آن چیزی است که در آسمان اتفاق می افتد. شکافتن زمین و خروج چشمه و .. هم برخی کائنات جو شمرده اند. ولی بیشتر منظور مثل بخار و دخان است. دخان ترکیب اجزاء ناریه و ارضیه است. بخار اجزاء مائیه و هوائیه. این دو مرکب هستند. سحاب بخار مرکب است. برف و باران و رعد برق و رنگین کمان و .. همه ترکیب هستند. حاجی در منظومه توضیح داده اند. در در الفوائد حاشیه منظومه هم آمده است.

تطبیق

و ذلك بعد أن یستوفی درجات التراکیب الناقصة^{۶۲} ۱. من الآثار العلویة کالسحب و الأدخنة و المطر و الثلج و الطل (باران سبک) و الصقع (یخ) و الرعد و البرق و الصاعقة ۲. ثم درجات المعادن کالزئبق (جیوه) و الیشم

^{۵۵}. عناصر.

^{۵۶}. متعلق به لا بد.

^{۵۷} -مزاج حالت تعادلی بین این ۴ تاست.

^{۵۸}.. نزدیک تر رتبی نه مکانی، هر چه لطیف تر باشد. اجرام عالی حی به حیات ذاتی اند و اجرام عنصریه به حیات عرضیه حی هستند. افلاک از اول با حیات خلق شدند به خلاف عنصریات.

^{۵۹} -اگر آن مرکب فرو نرفته نباشد در توسط... هر چه به اطراف نزدیک تر باشد؛ مثل جسم نباتی.

^{۶۰} -اطراف که تضاد داشتند می شکند و آن حرارت و برودت شدید از بین می رود.

^{۶۱} -حیات کامل نمی دهند ضعیف می دهند.

^{۶۲} -درجات را باید بگذارند نه خودشان را (مهم).

(سنگی شبیه زبرجد، پر رنگ تر) و البلور (سنگ شیشه) و الزاج (۴ نوع است...) و الملح و الزرنیخ و النوشادر و ما يتولد منها من الأجسام السبعة المتطرفة^{۶۳} و غيرها كالیواقیت.

جلسه ۸۶ ---- ۳ دیمه ۱۳۹۲

توضیح

سائلی سوال می کند که خداوند با خلق عقول و تنزل آنها در درجه هیولا و عناصر هم جود خود را نشان داده است و هم کاملا قدرت نمایی کرده است و چه نیازی است دوباره قوس صعود را بیافریند.

اول: با قوس نزول آنچه باید اتفاق می افتاد. از عقل تا هیولا. در حالی که در قوس صعود سه مشکل است. همه مرکبات جزئی هستند و خداوند کلی که عقول باشد آفرید چه احتیاجی به جزئی است؟

دوم این مرکبات دوام ندارند و در این دنیا زائل می شوند. خداوند موجود دائمی را آفرید نیاز به این ناقص ها نیست؟

سوم اینکه اگر اینها جزئییشان و زوالشان مزاحم نیست، آخر به عقل می رسند که تحصیل حاصل است. عقل قبلا به وجود آمده است.

تطبیق

حکمة عرشية

إن سأل سائل ما بال أمر الباریء لم يتوقف عند حصول هذه البسائط كلها^{۶۴} و قد برزت بحصولها^{۶۵} سعة قدرة الباریء و اتضح لمكانها الجود الإلهی إذ هی نهاية تدبیر الأمر بل اتجه^{۶۶} الأمر منه إلى^{۶۷} - إحداث المركبات

^{۶۳} المتطرفة: قابل چکش خوری هستند. در اثر چکش بهن می شوند، نمی شکنند. آب و جیوه و یاقوت چکش خور نیستند. اما هفت تا چکش خورند. آهن مس طلا نقره سرب روی چدن.

^{۶۴} - چرا این امر نزد بسائط تمام نشد. فلکی ها و عنصری ها، چه نیازی به معدنی و نباتی و ... بود؟

^{۶۵} این بسائط.

^{۶۶} - توجه پیدا کرد عطف به لم يتوقف.

الجزئیة ۲- التي لا يستحق و لا واحد منها الديمومة الشخصية بذاته ۳- ثم قصارى أمرها^{۶۸} الوصول إلى الذي هبط منه.^{۶۹}

توضیح

جواب: اول جواب رایج را بگویم که مرحوم سبزواری هم فرموده است. اما اینکه چرا جود الهی توقف نکرد؛ آیا امکان داشت مرکبات وجود بگیرند و مفید بود؟ بله. چیزی که ممکن باشد و مفید باشد مورد تعلق جود الهی قرار می گیرد. چه صعود باشد چه نزول.

دوام شخصی نداشتن و جزئی بودن آنها هم اشکال ندارد. اینها مقدمه ی نفس هستند که دوام دارد.

سوم فرمودید که به عقل می رسند و تحصیل حاصل است. قبلا گفتیم فرق است بین عقلی که انسان در قوس صعود به آن نائل می شود و عقلی که در قوس نزول از آن نازل می شود. در عقل به اجمال بودند و حالا همه به عقل مستقلى می رسند. (این جواب رایج بود که شاید همه می دانستند ایشان به آن اکتفا نکردند).

جواب کنونی مصنف: سوال کردید چرا موجودات قوس نزول را که بی ارزشند خلق کرد؟ جواب می دهیم که نبود بهتر است یا همین بودن و بی ارزش بودن؟ موجود بودن برتر از معدوم بودن است هر چند نسبت به بالاتر کم ارزش تر هستند.

دوم گفتید جود الهی ظهور پیدا کرده و رسیده به عناصر، ظهور بعدی برای چیست؟ این ظهور جدید که قبلی را از بین نبرد و این نیز ابراز قدرت الهی است. برای خدا هم که صعود و نزول و تفصیل و اجمال همه راحت است. مهم بودن قابلیت است. اگر قابلیت داشت شما نگران قدرت او نباشید که انجام می دهد. و قابلیت هست. وقتی به درجه عقلی رسیدند دوام پیدا می کنند. یا مقدمه چیزی (یعنی نفس) هستند که دائم است.

ایشان به اشکال سوم نپرداخته است. مفروغ عنه و روشن گرفته اند.

^{۶۷} -شروع سه اشکال

^{۶۸} -نهایت امر این جزئیات.

^{۶۹} .یعنی در نهایت به عقل می رسند که قبلا خلق شده بود که تحصیل حاصل است..

تطبیق

فنقول أولا إن هذه القشور^{۷۰} الكثيفة و إن كانت خسيصة^{۷۱} فليست بأشد حساسة من عدم البحت^{۷۲}.

(جواب اشكال دوم) ثم إن إعادة ترتيب الحدوث من الحسيات إلى العقليات ممن^{۷۳} له الخلق و الأمر ليست

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۸۳

بأقل خيرا و نفعاً وجوداً^{۷۴} من ابتدائه بالسوق عن العقليات إلى الحسيات و لا أيضا في هذا صعوبة ليست في ذلك^{۷۵} إذا لنا شيء^{۷۶} عن أفق الإبداع و إن تناهى في الكثافة و الإظلام و التبرد و الجمود فليس بممتنع عن قبول التلطيف عن تأثير الجوهر اللطيف^{۷۷}.

أ^{۷۸} و لا ترى أن الأرض و إن تمكنت في الهوى^{۷۹} و الاستقلال [و الاستقلال] و اشتدت قواها بمبالغ الإنزال^{۸۰} فإنها^{۸۱} بتأثير الشمس فيها و إشراقها عليها تستجلب اللطافة و يصير مادة للأقوات و طينة للاستحالات و لو كانت بكتافتها^{۸۲} ممتنعة العود إلى اللطافة أو لفسريتها مستحيلة الصيرورة مادة للب الصورة^{۸۳} لما كانت في جوهرها

۷۰- چون ماده اند گویا پوست دارند.

۷۱- پست است.

۷۲- حساست از عدم محض پست تر نیست.

۷۳- من نشویه است.

۷۴- یعنی حدوث و خلق دوباره از کسی که صاحب خلق و ..است.

۷۵- عود و بازگشت.

۷۶- استاد اینگونه خواندند: اذ الناشيء عن افق....

۷۷- هر چند به نهایت تنزل رسیده اند و اینکه از کثافت و انبوهی در بیابند و لطیف شوند بعید نیست از جوهری لطیفی که سماویات یا عقول هستند.

۷۸- ایشان حالا منالی می زنند به زمین که به نهایت تراکم رسیده است، اما وقتی خورشید بر او تابید و ...ماده برای بذرها و نطفه ها قرار می گیرد. این زمین با

وجود تراکم بر اثر سماوات به لطافت رسیده است و به درجات عالی می رسد.

۷۹- هوی به ضم هاء یعنی سقوط.

۸۰- انزال هایی که به نهایت رسیدند، قوای زمین شدید شدند و از کار افتادند. منجمد که شد کار نمی کند. در شيء لطیف قوا کار می کنند.

۸۱- یعنی لکنها.

۸۲- به خاطر کثافت و انبوهی اش.

۸۳- مستحیل بود ماده شود برای مغزی که عبارت از صورت است.

بالحقیقۃ قوۃ منفعلۃ^{۸۴} و لما حصل النقل فیہا من القشور إلی الحبوب المزروعة و مادة للنبات^{۸۵} و من الأقوات إلی نطف الحيوانات منشأً للأبناء و النبات^{۸۶} و هكذا إلی أن ینتہی إلی اللباب المحض و العقل الصرف.^{۸۷}

توضیح

نبات چگونہ متکون می شود و چہ حکمتی در این است کہ خداوند نبات را متکون کند.

مزاج کہ همان کیفیت متوسط است در نبات و معدن موجود است. این مزاج در معدن در حواشی و دور از وسط است و در نبات از حاشیہ دور شدہ است و بہ وسط نزدیک می شود. (روایت توحید صدوق است کہ) سنت خداوند بر این جاری شدہ است کہ یک وجب بہ سمت خداوند نزدیک شود خداوند او را یک ذراع بہ خود نزدیک می کند. با این خلعت نوعش قابل دوام می شود در حالی کہ وقتی جماد بود شخصش قابل دوام بود. جماد صورت عوض می کند اما از بین نمی رود. جماد شخصش باقی است. اما نبات از بین می رود. پس خداوند روشی در نبات ایجاد کردہ کہ نوعش باقی باشد و آن توالد و تناسل است. بقاء شخصی تبدیل بہ بقاء نوعی شدہ است. پس موجوات برخی بہ شخصہ و برخی بہ نوعہ باقی می مانند.

تطبيق

الإشراق الرابع فی تڪون النبات و الحكمة فیہا

لما كان مزاج النبات أقرب إلی الاعتدال من مزاج المعادن فتخطى خطوة إلی جانب القدس^{۸۸} و قد جرت سنة الله تعالى أن من قرب إلیه شبرا قربه ذراعا فأفاد له خلعة^{۸۹} صورة كمالیة یستبقى بها نوعه لعدم احتمالہ الديمة الشخصية لكان لطافة مادته فوق الجماد.

^{۸۴} - استعداد نداشت.

^{۸۵} - در حالی کہ این حبوب مزروعه، ماده نبات هستند.

^{۸۶} - درست: النبات.

^{۸۷} - عطف تفسیری بر لباب محض است.

^{۸۸} - تجرد و توسط.

^{۸۹} - در اینجا خلعت جالب نیست، زیرا خداوند چیزی از خودش نکنده است، بلکه عطیہ است.

فانظر كيف تتم الجود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية في هذا الصنف^{۹۰} بإعطاء الديمومة النوعية فوفى قسطه من البقاء فاستبقى نوع ما وجب فساد^{۹۱} بقوة مولدة قاطعة^{۹۲} و لفضلة من مادته ليكون مبدأ لشخص آخر.^{۹۳}

توضیح

این شخص که خداوند حالا آفرید و قوه ی مولده به کار افتاد ودرخت یا حیوان جدیدی به وجود آمد، این اصل نبوده و جدا شده پس ناقص است و باید تکمیل شود، قوه ی منمیه آن را تکمیل می کند تا مثل درخت قبلی شود. این انسان رشد می کند تا کامل شود. پس هنگام تولد ناقص است نیاز به تکمیل دارد. قوه ی منمیه عهده دار تکمیل این نقص است.

تطبیق

و لما لم يحصل كماله الشخصي أول مرة لكون مادته جزءا لمادة شخص سابق

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۸۴

رتب له النامية الموجبة لزيادة في الأقطار على نسبة محفوظ لائقة^{۹۴}.

قوه ی تغذی برای جلسه بعد.

جلسه ۸۷ ----- ۳ دیماه ۱۳۹۲

اگر مزاج مرکب به تعادل نزدیک شود بیش از مقداری که در مرکبات معدنیه تعادل هست تعادل پیدا کند قابل می شود تا نفس نباتی به آن افاضه شود و این طور می تواند شخصش از بین برود و نوعش بماند. با تعاقب

^{۹۰}. صنف نبات.

^{۹۱}. باقی نگه داشت نوع موجودی که باید فاسد شود، فردی که باید فاسد شود.

^{۹۲}. از بدن این موجود بخشی را قطع می کند و به عنوان بذر در نبات و نطفه در حیوان می گیرد و دیگری از این به وجود می آید و نوع این گونه حفظ می شود.

^{۹۳}. فضله ای را جدا می کند و روی آن فعل و انفعالی صورت می دهد تا مبدأ بعدی شود.

^{۹۴}. رشد بی تناسب نباشد.

اشخاص نوع محفوظ می ماند و این تعاقب به عهده ی قوه ی مولده است که از قبلی جزئی را جدا می کند و در آن تصرف می کند تا مثل این موجود شود. در نباتات به شکل بذر و در حیوان به شکل نطفه است.

اما نفس نباتی کارش منحصر در تولید نیست و دو کار دیگر هم دارد و اول اگر چیزی از غذا اضافه آمده و صرف ترمیمات نشده، صرف تکمیل این ناقصات می کند. آن را زیاد می کند تا به نبات یا حیوان یا انسان کامل تبدیل شود. و قوه ی سومی هم برای نفس نباتی هست که تغذی این موجود را به عهده دارد. این قوه ی سوم غذایی است. یعنی غذا رساننده به عضوی که تحلیل رفته و نیاز به ترمیم دارد.

این غذایی ۴ خادم دارد که با این خواص کارش را انجام می دهد. عبارتند از جاذبه، هاضمه و ماسکه و دافعه.

جاذبه در تمام بدن موجود است. غذا وقتی خورده می شود به سمت معده جذب می شود. و هم چنین بعد هاضمه روی این غذای جذب شده فعالیت می کند و غذا را به صورت محلولی که آماده جذب در بقیه بدن است قرار می دهد. جاذبه ی بقیه اعضا شروع به فعالیت کرده و این را به سمت خود جذب می کنند و ماسکه در جایی که نیاز به ترمیم دارد نگه می دارد تا غذایی بیاید تصرف کند و آن را شبیه مقتضی مانند گوشت و استخوان و ... قرار دهد. بعد عضو تحلیل رفته ترمیم می شود و مقداری غذا می ماند که اگر صرف رشد شد ... و اگر اضافه بود با دافعه از بدن بیرون رانده می شود.

مجموع این چهار خادم و متصرف در این غذا اصطلاحاً غذایی می گویند و آن را از قوای نفس نباتی قرار می دهند.

تطبیق

و لما توقف فعلها علی التغذی جعل لها الغاذیة و جعل للغاذیة خوادم من قوی أربع جاذبة یأتیها^{۹۵} بما یتصرف فیه و هاضمة محللة للغذاء معدة إیهاا لتصرف الغاذیة و ماسكة تحفظها مدة لتصرف المتصرف و دافعة لما لا یقبل المشابهة^{۹۶}.

^{۹۵} - می آورد پیش غذایی.

^{۹۶} غذایی که مشابهت با اجزاء بدن را پیدا نکرده است و باید از بدن بیرون رانده شود..

توضیح

یکی از قوای نباتی نبات و حیوان و انسان قوه مولده است که کنارش قوه مصوره است. مولده عبارت بود از قوه ی سازنده بذر یا نطفه. مصوره قوه ای است که در بذر یا نطفه تصرف می کند و در آنها شکل بندی و تخلیق می کند تا شکل حیوان یا انسان، شکل اصلش شود. این مصوره از قوای نباتی است و غیر قوه ای است که در مباحث دیگر می آید. این با مولده با هم کار می کنند.

نطفه ای در رحم مادر است چه نفسی فعالیت می کند. نفس مولود فعالیت می کند؟ او که هنوز نیامده است. می شود نیامده فعالیت کند؟ این آلت بدون کمک نفس مشغول شود که در این صورت آلت نیست خودش ذوالآلت است. این مشکل است. این قوه ابزار است و بدون آن کار نمی کند و گرنه فاعل مستقل می شود و دیگر آلت نیست.

اگر نفس مولود را هم خداوند همان موقع افاضه کند و این نفس مشغول همین دو فعل تولید و تصویر می شود و کارهای دیگر مثل نطق و احساس و ... بعد انجام می شود. یعنی مراتب بالای نفس معطل می مانند تا بعدا. این درست نیست چون تعطیل نفس از برخی کارهای اصلی است که درست نیست.

اگر هم فقط نفس افاضه نشود و این آلات از کجا آمده اند؟ نکند فاعل مستقل هستند! پس آلت نیستند!

فرض سومی هم هست که بعدها می آید. الان نفس نباتی افاضه شود و بعد نفس حیوانی افاضه شود. نفس نباتی حالا مشغول شود.

دو مشکل دارد. از این قول لازم می آید موجود دارای سه نفس باشد. نفس نباتی و حیوانی و انسانی. پس حیوان دو نفس و انسان سه نفس دارد که این درست نیست.

مشکل دوم: اگر دو نفس باشد، کار حالا به عهده نفس نباتی است. بعد که حیوانی می آید کار دست کیست؟ اگر دست نباتی بماند که نفس حیوانی بالاتر است و هر کدام مستقل می شوند. و اگر به نفس حیوانی واگذار شود که با نفس نباتی انجام دهد، این در امور اختیاری است که فرد وکیل می گیرد و کار به وسیله کسی به هر حال انجام می شود. اما در امور طبیعی درست نیست.

چهار راه حل گفته شده است که هیچ کدام را نمی پذیرند و راه پنجمی می فرمایند که خودشان درست می دانند. بعد سخن خواجه را می گویند. (مطلب بدون کوچکترین اختلافی همین سخن ملاصدرا است جز اینکه خواجه قائل به مبنای جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء نیست و نتوانسته حرفش را مستدل کند).

تطبیق

حکمة عرشية

اعلم أن الحكماء حيث جعلوا المولدة و المصورة و غيرها قوى للنفس الإنسانية و النفس حادثة بعد حدوث المزاج و تمام صور الأعضاء^{۹۷} فاستشكل هذا بعض الناس بأن القول باستناد صور الأعضاء إلى المصورة^{۹۸} قول بحدوث الآلة^{۹۹} قبل ذی الآلة و فعلها^{۱۰۰} بنفسها من غير مستعمل إياها^{۱۰۱} و هو ممتنع^{۱۰۲}.

توضیح جواب ها:

جواب اول جواب افلاطونی هاست. افلاطون معتقد به قدم نفس است که نفس حادث نیست و از ازل موجود شده است، نفس تک تک انسان ها نه نفس کلی و بعد که بدن به تدریج و در طول زمان ساخته می شود، یکی از آن نفس ها که خداوند برای این بدن ذخیره کرده از آن مقام عالی تنزل داده شود و گفته می شود به این بدن تنزل کند تا آن را تدبیر کند. این نفس را تازه نساخته و در موطنی حفظ کرده و حالا منتقل به بدن می کند. پس قبل از تعلق به این بدن موجود بوده است و هیچ اشکالی نیست که آلت آن هم موجود و فعال شده باشد. تعلقش به بدن بعد است اما چون موجود بوده است توانسته کارها را انجام دهد. (این را قبول نمی کنند چون قدم نفس را قبول ندارند، مشاء هم قبول ندارند و اشکال می کنند). (توضیح بیشتر: در آن عالم چه می کرده است حالا هم ادامه می دهد).

^{۹۷} - بعد نفس افزایه می شود.

^{۹۸} - اینکه بگویند صور اعضا را مصوره درست می کند در حالی که نفس هنوز نیامده است.

^{۹۹} - مصوره و مولده.

^{۱۰۰} - آلت و ابزار بدون دستور صاحب آلت.

^{۱۰۱} - گویا او فاعل مستقل بوده است.

^{۱۰۲} - خلف فرض است.

جواب دوم: نفس قدیم نیست. چنان چه افلاطونی ها گفته اند. بلکه نفس حادث قبل بدن است نه مع البدن. قبل اینکه بدن باشد نفس آفریده شده است و این آلت وقتی مشغول می شود که صاحب آلت بوده است و او دستور می دهد. بنابراین حدوث آلت قبل صاحبش نیست. هیچ کدام دو اشکال وارد نیست. ابتدا کارهای نباتی و بعد حیوانی و بعد انسانی را انجام می دهد. این قول را ملیین و فقها و مفسرین و ... که کارهای دینی انجام می دهند گفته اند. مقدار قبلیت را هم با حدیث گفته اند. که خلق الارواح قبل الابدان بالفی عام. دوهزار سال قبل. از بین فلاسفه قطب الدین شیرازی گفته است.

جواب سوم: گروهی گفته اند برای حیوان دو نفس مستقل است، ذاتا دو تا هستند نه رتبتا. (در انسان سه تا می شود). خداوند نفس نباتی را به این بدن اول افاضه می کند و او با مصوره و مولده مشغول کار می شود. بعد که بدن آماده نفس حیوانی شد، نفس حیوانی به آن افاضه می شود. (مشکل این است که ما دو نفس مستقل قائل نیستیم. مرتبتا جدا هستند اما ذاتا جدا باشند درست نیست. جدایی رتبی قول خود ملاصدرا است که مرحوم سبزواری به این قول خیلی اهمیت می دهد).

جواب چهارم: این را امثال فخر رازی جواب تحقیقی می دانستند. قوه ی مولده و مصوره از قوای نفس مادر هستند نه مولود. نفس مولود هنوز افاضه نشده اند. کار تصویر و تولید با نفس مادر است. بعد که نفس مولود افاضه شد کار از مادر گرفته می شود و به مولود داده می شود.

یک سوال مهم: این اجزاء نطفه یا بذر باید جمع شوند تا این بذر یا نطفه تشکیل شود. جامع این اجزاء کیست؟ نفس ام یا مولود؟ حافظ آنها یکی است یا دو تا که بعد اجتماع متفرق نشوند؟ اگر نفس ولد است که هنوز او نیامده است!

امام رازی فرموده سه مرحله را این نطفه طی می کند. یکی مرحله ای که جداگانه مورد تصرف نفس مادر و پدر جدا جدا قرار می گیرد. وقتی هنوز در رحم نیامده مال هر دو آنها به طور جداگانه است و وقتی در رحم مادر قرار گرفت همه کارها به نفس مادر سپرده می شود به تنهایی، نفس مادر مشغول فعالیت می شود و این نطفه را پرورش می دهد تا وقت افاضه نفس به این مولود شود که در این حالت کار به نفس مولود واگذار می شود.

پس آلت هیچ گاه از ذوالآله جدا نبوده است. صاحب آلت یا نفس پدر و مادر بوده و یا نفس مادر به تنهایی و یا نفس مولود.

نکته‌ی دیگری که فخر رازی اضافه می کند این است که کارهای قبلی که نفس مادر می کرده به نفس مولود واگذار می شود و جمع اجزاء قبلی هم به عهده ی اوست. پس از این بعد هم حافظ مجموعه قبل است و هم جمع کننده اجزاء بعد.

بهمینار از شیخ می خواهد که برای من دلیل بیاور که جامع و حافظ عناصر در بدن انسان و حیوان یکی است. ابن سینا می فرماید چگونه بر چیزی که نیست دلیل بیاورم. پس در نظر ایشان جامع و حافظ یکی نیست. (ولی در جای دیگر شفاء می فرماید یکی است که خواجه این تهافت را حل می کند).

تطبيق

فأجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب إليه بعض الفلاسفة. (افلاطون و افلاطونی ها) و تارة بحدوثها قبل البدن كما هو رأي بعض المليين.

و تارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود الحيوانى بل من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات^{۱۰۳} كما هو رأي البعض.

و تارة بتصييرها^{۱۰۴} من قوى نفس الأم.

و شيء من هذه الوجوه لا يسمن و لا يغنى .

و هكذا اضطرب كلامهم في أن الجامع لأجزاء البدن هل هو الحافظ لها أم لا و في أنه-جامع- نفس المولود أم لا.

^{۱۰۳} -نه مغايرت به مرتبه که قول خود صدرا است.

^{۱۰۴} -مصوره و مولده.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۸۵

فذهب الإمام الرازي إلى أن الجامع نفس الأبوين ثم إنه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الأم إلى أن يستعد لقبول نفس ثم إنها يصير بعد حدوثها حافظة له و جامعة لسائر الأجزاء بطريق إيراد الغذاء.

و نقل عن الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجة على أن الجامع للعناصر في بدن الإنسان هو الحافظ لها أنه قال كيف أبرهن على ما ليس....^{۱۰۵} (ادامه در جلسه بعد).

جلسه ۸۸ ----- ۴ دیمه ۱۳۹۲

سوال ۱: چرا آلت قبل از ذالآله نمی تواند وجود پیدا کند؟ ظاهرا در ذهن سائل آلت هایی بوده است که جدا از دی الاله است مانند اره که جدای از نجار است. اره را قرن ها قبل نجار ساخته اند. این جور آلت ها مورد بحث ما نیستند که قبل ذی الاله می توانند موجود باشند. بحث ما در آلت های طبیعی است نه صناعی. آلت طبیعی باید با ذی الاله بیاید وگرنه آلت نیست. آلت شدن آن متوقف با آمدن با ذی الاله بیاید. مثلا قوه ی متخیله آلتش بخشی از مغز است. بخشی از مغز قبل متخیله آفریده می شود اما آنگاه سمت آلیت ندارد. سمت دیگر دارد. اصلا تصور نمی شود که ابزار باشد ولی صاحب آن نباشد. گویا سائل آلت صناعی را نگاه کرد یا نفس آلت را بدون ذی الاله مشاهده کرده است.

سوال ۲: آن قوه ای که ابتدا شروع به کار می کند مصوره است. قوه مولده کاری نمی کند. مولده پدر و مادر این را درست کردند و ممزوج شد. نفس مولود در درست شدن این دخالتی نداشت. از وقتی در قرار مکین قرار گرفت که مولده کاری نمی کند و مصوره در حال صورت گری است. مولده که فعالیتی ندارد. چرا مطرح شده است.

جواب: مصوره از خوادم مولده است. اگر خادم هست پس مخدوم هم باید موجود باشد. وقتی مصوره در حال فعالیت است مولده نیز باید فعالیت کند. مولده دو فعالیت دارد. افراز نطفه یا بذر جداکردن را که نفس پدر و مادر

^{۱۰۵} این نقل در کتب ابن سینا نیست. این را در جواب بهمنیار گفته است.

انجام دادند. اما تصویرگری کار مولده است. افزای نطفه و ... برای بعد است اما تصویرگری همین الان انجام می گیرد.

توضیح درس امروز:

اشکال این بود که اگر نفس مولود هنوز نیامده است در این نطفه یا بذر چه نفسی در حال فعالیت است. جامع اجزاء عناصر بدن و حافظ کیست؟ یکی اند یا نه؟ مصنف ۴ جواب آوردند و هیچ کدام را نپسندیدند.

جوابی که خودشان ارائه می دهند جواب هر دو سوال است.

در جواب اشاره به دو مبنایشان می کنند. یکی حرکت جوهری که همه ی موجودات مادی دارای این حرکت هستند. دیگر جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس. که اگر این قاعده دوم بیان شود حرکت جوهری در این قسمت نیز بیان می شود.

ملاصدرا معتقد است آنچه می خواهد انسان شود، در اول به هر صورتی هست - ممکن است جماد باشد - شروع به تکامل می کند و تکامل بر اساس حرکت جوهری یعنی صورت کامل بر صورت ناقص پوشاندن. نه صورت ناقص را زائل کردن و صورت کامل را حادث کردن. این طور نیست که صورتی را خلع کنیم و صورتی حادث شود. حالا که صورت کامل می آید صورت ناقص در کمون آن هست. ناقص که تاکنون مستقلا فعالیت می کرد حالا زیر پرچم کامل فعالیت می کند. این برای حرکت جوهری است. همین مطلب را در متن پیاده می کند و می گوید موجود ابتدا به صورت نطفه در آمد و قبل آن مثلا صورت معدنی داشت. حالا صورت معدنی دارد. یک کار بیشتر از او بر نمی آید، حفظ المركب عن التفرق. بعد این مرکب شروع به حرکت جوهری و کمال پیدا کردن می شود. تا قابل می شود که صورت کامل بعدی که نباتی است بگیرد و آن را روی صورت معدنی می پوشانند و نفس نباتی کار مخصوص خود که تغذیه و تنمیه و تولید است انجام می دهد و به علاوه کار صورت معدنی که حفظ المركب عن التفرق باشد. دوباره این ماده با داشتن نباتی شروع به تکامل می کند تا نفس حیوانی به آن افاضه شود. همین نفس نباتی می شود نفس حیوانی. نه اینکه این را بگیرند و نفس حیوانی را به او بدهند. دیگه از نفس نباتی مستقل خبری نیست. بعد ماده باز تکامل می یابد تا قابل نفس انسانی می

شود. همین صورت می شود نفس انسانی. یعنی همین کارهای قبل را انجام می دهد به علاوه ی (...نفهمیدم. دقیقه ۳۰:۱۵ حدودا).

حرکت جوهری با جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس گره خورده است. همان صورت معدنی آمد و نفس شد. درجه به درجه بیشتر لطیف و مجرد شد تا به اینجا رسید. برخلاف مشاء که می گویند این بدن شروع به تکامل یافت و وقتی به حدی رسید که قابل گرفتن نفس شد، نفس که از اول مجرد بود به او دادند. نفس هیچ حرکتی نداشت. ملاصدرا می فرمایند اول صورت معدنی به او دادند و گفتن جلو برو تا نفس شد. پس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است.

ملا عبدالله زنوری می فرماید: این نفس باز هم به سمت تکامل می رود و بدن هم باز تکامل می یابد. می رود به سمت قیامت و همین بدن متکامل در قیامت می آید. ملاصدرا می فرماید می رود و در قیامت بدنی برای آن می سازند. شریعت می گوید همین بدن آنجا می رود. ملا عبدالله شریعت را هم درست کرده است که تکاملش در قیامت روشن می شود.

حال سراغ جواب اشکالات می رویم:

این نفس از ابتدا افاضه شد. وقتی صورت معدنی بود که تولید و تصویری نبود. وقتی صورت معدنی نفس نباتی شد تولید و تصویر که ابزار آن بود شروع شد. هنوز بخش های حیوانی و انسانی که بعد هستند حاصل نشده اند که فعالیت کنند. هیچ وقت تعطیلی صورت نمی گیرد و آلتی جلوتر از ذوالآله کار نمی کند. این جواب سوال اول.

حافظ و جامع چی هستند؟ پیداست که قبل از اینکه این صورت معدنی داده شود، این صورت معدنی از اول در این جماد بود. قبل که هیولا بود و بعد صورت معدنی درست شد و این فعالیت خودش که جامع و حافظ اجزاء است انجام می داد. البته جامع اجزاء در اصل خداوند است که مبادی عالی اجزاء را جمع کرده و صورت معدنی را افاضه می کند. این را کار نداریم. حالا که صورت معدنی افاضه شد از حالا جامع و حافظ کیست؟ مطلب و قانون جدید دیگری که مصنف از آن داده است شروع شود.

آن قانون بحث ماده و صورت و تلازم آنهاست. ماده و صورت به هم چه می دهند و این دو با هم تلازم دارند. برای ماده صورت ما کافی است. چه وقت صورت مشخص می شود؟ وقتی ماده استعداد صورت خاصی را پیدا کند. اینجاست که ماده معین صورت می شود. اما این ماده دارای استعداد است که آن استعداد صورت خاصی را طلب می کند و به همین دلیل آن صورت معین می شود. اگر صورت نباشد ماده چون امر بالقوه است اصلا تحقق پیدا نمی کند. صورت شریک العله است یعنی به وسیله ی آن علت عقلی این صورت می تواند به ماده قوام دهد و ماده را در جهان خارج وجود دهد. پس صورت مقوم ماده و ماده معین صورت است و بر هم توقف دارند البته نه در یک چیز که دور شود. یکی مقوم است و یکی معین.

بین ماده و صورت تلازم است. تلازم اقتضا می کند ماده عوض شود و تلازم اقتضا می کند صورت عوض شود و با هم جلو می روند. اقتضاء تلازم این است که با هم بروند. به تعبیر ایشان ماده به صور و صور به مواد تسلسل می یابند. ماده و صورت کامل می شوند و تسلسل مواد بالصور و صور بالمواد و تا بی نهایت پیش می روند. تسلسل تعاقبی است و ایراد ندارد نه ترتیبی باشد. مرتبه ها را با همدیگر پشت سر می گذارند.

هر لحظه ماده ای با صورتی همراه است. این صورت در این لحظه حافظ ماده ی خودش است و جامع ماده بعدی. تا ماده بعدی با صورت بعدی آمد صورت بعدی می شود حافظ ماده ای که جامع صورت قبلی بود. دوباره خودش حافظ ماده فعلی و جامع ماده بعدی می شود. این امر مستمر را یک جا قطع می کنیم. الان در همین لحظه این صورت حافظ این ماده است. بعد ماده ی بعدی را هم همین صورت - چون مقوم ماده است - آن ماده را تامین می کند و جامع ماده است. خودش می رود جلو و صورت کاملتر می شود. صورت قبلی حافظ ماده مجاور خود و جامع ماده بعدی بود و وقتی این صورت منتقل شد حافظ ماده ی فعلی می شود. همین صورت کامل شده و حافظ ماده بعدی می شود و نسبت به بعدی جامع می شود تا آخر... پس صورت که امر واحد است هم جامع و هم حافظ است به دو اعتبار. پس در همه ی دوران جامع و حافظ روشن شد. هر صورتی در هر لحظه ای چه در سمت معدنی یا نباتی یا حیوانی یا انسانی، ماده ی مجاور را حافظ است و ماده ی بعدی را جامع است و وقتی مجاور ماده بعدی شد نسبت به بعدی جامع و نسبت به فعلی حافظ می شود. نفس خود مولود، حافظ و جامع است. تغایر دارد که در حال استمرار است. به عدد دو تاست اما در سنخ یکی

است. (ماده بی صورت ما نداریم، از هر وقت شروع شده است. ما کار نداریم صورت قبلی چه بوده است. از جایی ما شروع به ملاحظه جامع و حافظ کردیم، اما این جریان از قبل و از همان ازلی که آفریده شده است بوده است. بعد که این انسان مرد و از بین رفت باز این مسائل را دارد....)

تطبیق

و بناء هذه الأقوال كلها على عدم العثور و الاطلاع على كيفية الحركات الجوهرية و كيفية تجدد الصورة على المادة و تلازمهما^{۱۰۶} و قد مرت الإشارة إلى أن المادة باستعدادها علة مصححة لتشخص الصورة^{۱۰۷} و الصورة بجوهرها العقلي^{۱۰۸} علة موجبة^{۱۰۹} لمادة غير الأولى لبقائها^{۱۱۰} و هكذا تسلسلت المواد بالصور و الصور بالمواد فالجامع في كل حين غير الحافظ لأن الأول^{۱۱۱} معد^{۱۱۲} محرك^{۱۱۳} حسب تحركه^{۱۱۴} و الثاني^{۱۱۵} موجب ممسك حسب ثباته^{۱۱۶} و بقاءه و هكذا في كل صور طبيعية أو نفسية إذ لها جهتان^{۱۱۷} جهة حدوث و تجدد بواسطة تعلقه بالمادة التي شأنها^{۱۱۸} الانصرام و جهة بقاء و دوام لأجل تعلقه بالواهب التام.

فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه و عينه بوجه^{۱۱۹} كما نبهناك عليه مرارا.

^{۱۰۶} - ماده و صورت و هم چنین جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن.

^{۱۰۷} - مشخص صورت است.

^{۱۰۸} - از رب النوعش مستمد باشد.

^{۱۰۹} - مقوم می شود.

^{۱۱۰} - ماده اولی هیولا و ماده ثانی اجسام هستند، ماده اولی در ضمن مواد دیگر می ماند و نیاز به علت ندارد، اما غیر اولی نیاز به علت دارد. لبقائها بدل اشتمال است برای لماده غیر الاولی؛ ترجمه: صورت و جوهر عقلی علت موجبه است برای ماده اولی یعنی علت موجبه است برای بقاء ماده غیر اولی.

^{۱۱۱} - جامع.

^{۱۱۲} - آماده می کند که اجزاء با هم جمع شوند.

^{۱۱۳} - حرکت به سمت اجتماع می دهد.

^{۱۱۴} - با حرکت اجزاء اجتماع صورت می گیرد.

^{۱۱۵} - حافظ.

^{۱۱۶} - این صورت وابسته به جوهر عقلی است، دارای حرکت است به سبب ذاتش و ثابت است به سبب وابستگی اش.

^{۱۱۷} - جهت حدوث و بقاء

^{۱۱۸} - ماده.

^{۱۱۹} - وجه شخصیت، یکی ناقص و یکی کامل است. این صورت هم مقوم ماده است و هم متجدد. به لحاظ مرتبط بودن به واهب تام ثابت است اما به لحاظ ارتباطش به ماده متجدد است.

ثم إن العلامة الطوسی بعد أن زيف^{۱۲۰} قول الشارح القديم-فخر رازی- للإشارات^{۱۲۱}.... ادامه در جلسه بعد)

جلسه ۸۹----۴ دی ماه ۱۳۹۲

توضیح

سه سوال بود و ۵ جواب که گفته شد. قوه ی مصوره و مولده چگونه قبل از افاضه نفس در این بذر و نطفه فعالیت می کند؟ دوم اینکه این اجزاء بدن را چه چیزی جمع می کند؟ آیا آن قوه حافظ و جامع آنها هست یا نه؟ سوم اینکه آیا این جامع نفس المولود است یا چیز دیگری است؟
دو توضیح درباره جواب ملاصدرا:

گفتند ماده مشخص صورت است. این دو معنا دارد که معنای اول در جلسه قبل گفته شد.

یک معنا مربوط به قبل حدوث صورت و یکی بعد حدوث صورت.

چون ماده استعداد صورت خاصی را حمل می کند، صورت خاص را تقاضا می کند با استعدادش. این قبل حدوث صورت است که چون استعداد صورت خاصی را ماده حمل می کند صورت خاصی را هم تقاضا می کند. پس ماده صورت را خاص می کند و گرنه صورت ما را می پذیرفت. هر صورتی را می پذیرفت که کلی بود و شخص نبود. پس استعداد است که صورت مطلوب را خاص می کند.

معنای دوم: بعد از آنکه صورت مثلا انسانی افاضه شد، ماده که همان بدن است با همراهی عوارض شخصیه این صورت را شخص می کند. وقتی نفس با نفس انسانی دیگر که در نوع یکی هستند دو بدن درست می کنند. پس امتیاز آنها به بدن و عوارض است تا بعدا که یکی فضائل یا رذایل را کسب می کند تا امتیاز دیگری حاصل شود.

^{۱۲۰}-تضعیف می کند.

^{۱۲۱}-فصل پنجم از نطف سوم اشارات.....

مطلب دیگر این است که در مورد حرکت جوهری گفته می شود صورت بعدی بر صورت قبلی وارد می شود نه قبلی زائل شود. این هم برای تفهیم است و گرنه صورت جدیدی وارد نمی شود و گرنه همین صورت تکامل می یابد و به درجه عالی تر می رسد. می گوئیم صورت جدید افاضه شد، نه صورت قبلی لطیف تر شده است. با لطیف تر شدنش کارهای بیشتری را به عهده می گیرد. اول صورت معدنی به این مرکب جدید داده می شود و همین صورت افاضه شده به سمت کمال برده می شود با قدرتی که در خود این صورت است. این مفیض آن را بارور کرده و به سمت کمال سوق می دهد. صورت وقتی به سمت تکامل می رود لطیف تر شده و می شود نفس نباتی، همان کاری که صورت معدنی در حالی که لطیف نبود به عهده داشت حالا دارد با سه کار اضافه (تولید و تنمیه و ...). باز همین صورت را مفیض تلطیف می کند تا نفس حیوانی شود و باز کارهای دیگر به او اضافه می شود (احساس و حرکت بالاراده) تا نفس انسانی شود و کار دیگر که نطق است هم انجام می دهد علاوه بر کارهای شش گانه قبل. این حرکت جوهری است.

مثال: پرده ای در جایی آویخته شده که پشتش دیده نمی شود. این پرده را می تراشند تا نازک شود. هر چه نازک تر شود آن طرف را بهتر نمایش می دهد. مفیض این را می تراشد تا لطیف شد. اگر صورت روی صورت بیاید ما ۴ نفس خواهیم داشت که درست نیست.

درس امروز

فخر رازی گفته بود که جامع اجزاء نفس والد و والده اولاد، نفس واده ثانی و سپس نفس مولود است.

خواجه بر ایشان اشکال وارد کرد که در جلسه قبل توضیح دادیم.

تذکر: سه گونه فاعل داریم. مرید به اراده ذاتی، به اراده متجدد و فاعل طبیعی.

در فاعل مرید به اراده متجدد تفویض درست است. اراده میکند کاری را خود انجام دهد تجدد به وجود می آید که به دیگری بدهد. اما در فاعل مرید به اراده ذاتی و طبیعی چنین چیزی نیست.

تطبيق

ثم إن العلامة الطوسي بعد أن زيف^{١٢٢} قول الشارح القديم^{١٢٣} للإشارات^{١٢٤} بأن تصرف نفس المولود في المادة التي تصرفت فيها نفس الوالد و تفويض التدبير من قوة أو نفس بعد مدة إلى أخرى مستحيلة لأن تفويض أحد الفاعلين مادة صنعه إلى آخر ينوب عنه في تتميم فعله إنما جاز^{١٢٥} في الأفاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بإرادة متجددة دون الطبيعية.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ١٨٦

أجاب^{١٢٦} عن أصل الإشكال بأن ما يقتضيه القوانين الحكيمية أن نفس الأبوين تفرز^{١٢٧} من مواد الغذاء بقوتها المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من شأنها^{١٢٨} إعداد المادة و تصييرها إنسانا بالقوة^{١٢٩} و هي^{١٣٠} صورة^{١٣١} حافظة لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم المنى يتزاد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها إلى أن يصير مستعدة لقبول نفس أكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الأفعال النباتية و هكذا إلى أن يصير مستعدة لقبول نفس أكمل يصدر منها مع جميع ما تقدم^{١٣٢} الأفعال الحيوانية فيتم البدن و يتكامل إلى أن يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق^{١٣٣} و يبقى مدبرة إلى أن يحمل^{١٣٤} الأجل.

^{١٢٢} -تضعيف مي كند.

^{١٢٣} .فخر رازي.

^{١٢٤} -فضل پنجم از نمط سوم اشارات.

^{١٢٥} -این تفويض.

^{١٢٦} -خبر است برای «ان العلامة الطوسي».

^{١٢٧} جدا می كند.

^{١٢٨} .قوه.

^{١٢٩} تا بعد بالفعل شود.

^{١٣٠} این قوه.

^{١٣١} صورت معدنی است.

^{١٣٢} تغذیه، تنمیه و تولید

^{١٣٣} تعقل.

^{١٣٤} نسخه «یحل» بهتر است. یعنی تا زمان رفتن حلول كند.

و قال^{۱۳۵} فتبين أن الجامع للأجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الأبوين و هو غير حافظها^{۱۳۶} و الجامع للأجزاء المنضافة^{۱۳۷} إلى أن يتم إلى آخر العمر و الحافظ للمزاج هو نفس المولود^{۱۳۸}.

فقول الشيخ إنهما^{۱۳۹} واحد بهذا الاعتبار^{۱۴۰} و قوله^{۱۴۱} إن الجامع غير الحافظ بالاعتبار الأول^{۱۴۲}.

جلسه ۹۰ ---- ۴ دی ماه ۱۳۹۲

مقدمه: اشکال شده بود که جامع اجزاء بدن نفس مولود است یا چیز دیگر، جامع و حافظ این بدن و اجزاء بدن یکی هستند یا ۲ تا؟ فخر رازی گفته بود جامع و حافظ نفس والدین بعد والده بعد نفس مولود است که خواجه نپذیرفتند که این تفویض امر در فاعل طبیعی است که درست نیست.

جواب به خواجه داده شده بود که در مورد سلول ها چه می گویند که یکی می میرد و کار را به دیگری واگذار می کند.

جواب اشکال: این تفویض نیست. تفویض آن است که وقتی آن سلول اول زنده است کارش را به دیگری واگذار کند و خودش دیگر انجام ندهد. اما اینجا تمام شدن وظیفه ی یک سلول است. کاری برایش نمانده که به دیگری بدهد و مرده است و سلول جدید کار خودش را شروع می کند.

اشکال: چه عیبی دارد در مورد نفس مولود هم همین را بگوییم؟

^{۱۳۵} خواجه.

^{۱۳۶} این مجموعه دو نطفه که در رحم قرار گرفته است.

^{۱۳۷} آنچه اجزاء جدید را می خواهد جمع کند.

^{۱۳۸} (پس در ابتدا نفس ابوین است و حافظ او نیست و وقتی این دو نطفه کنار هم قرار گرفتند جامع و حافظ یکی می شود که نفس مولود است. نفس مولود که از قوه شروع می شود و به نفس انسانی می رسد جامع و حافظ یکی است. حافظ تک تک است و حافظ مجموعه نیست. جامع مجموعه دو نفس ابوین و حافظ مجموعه وقتی است که این دو در کنار هم بیایند).

^{۱۳۹} جامع و حافظ.

^{۱۴۰} که قوه افاضه شده است.

^{۱۴۱} شیخ.

^{۱۴۲} به این اعتبار که جامع را نفس ابوین دیده است قبل از افاضه قوه و حافظ قوه ای است که بعد ترکیب دو نطفه افاضه شده است.

جواب: نفس ابوین زنده است. فاعل طبیعی نمی تواند کاری که به او واگذار شده رها کند. فاعل ارادی است که کارش می تواند رها کند و به دیگری واگذار کند.

سوال شد: اجل یعنی چی؟ یعنی مهلتی که به یک موجود داده می شود که در آن مدت زنده باشد.

بحث امروز: اشکال ملاصدرا بر خواجه

فرمودید وقتی این دو نطفه در رحم قرار گرفتند قوه ای به این مجموعه اضافه می شود و بعد که این مجموعه کامل شدند قوه کاملتر شده و به صورت نفس نباتی می شود. بعد وقتی نطفه کاملتر شد مستعد می شود نفس حیوانی به آن اضافه شود و بعد نفس انسانی. پس از ابتدا تا وقتی بدن کامل انسانی شد ۴ صورت بر آن اضافه شد. معدنی، نباتی، حیوانی، انسانی. این چهار مورد چهار چیز هستند برای یک چیز یا چهار چیز مستقل است؟ هر چه جواب بدهید درست نیست.

اگر چهار تا ابزار برای امر واحد هستند در ابتدایی که این دو نطفه کنار هم جمع شدند و این قوه اضافه شد یعنی امر واحد اضافه شد که دارای چهار قوه بود. الان که تازه با هم اختلاط پیدا کردند حالا آن قوه چه می کند. حالا فقط کار حفظ مرکب از تفرق را انجام می دهد. بعدها که به کمال رسید سه کار دیگر اضافه می شود.

در زمان اولی که امر واحد آمده فقط یک کار را انجام می دهد و سه کار دیگر آن تعطیل است و در نظام آفرینش تعطیل نیست، پس سخن شما درست نیست. پس سخن شما مستلزم تعطیل است که این قوه در ابتدای اضافه شدنش یک کار را انجام می دهد و بقیه را گذاشته برای بعد!

نکته: تعطیل برای فاعل ارادی است نه طبیعی. این امر پذیرفته شده بین همه فلاسفه است که تعطیل در وجود نیست. البته اگر مانعی باشد قابل قبول است اما اینجا مانعی در کار نیست. البته فخر رازی می فرماید حکماء بر این دلیل «تعطیل در وجود نیست» نه دلیل دارند و نه شبهه دارند. پس ایشان آن را باطل می دانند.

اما اگر فرض دوم را بگویید که این چهار تا ۴ شیء مستقل هستند که به تدریج داده می شوند. اول صورت معدنی است وقتی به آن نیاز است و وقتی نیاز به سه کار دیگر شد نفس نباتی را و سپس نفس حیوانی تا بعد. هر موجودی هم با کاری که وظیفه اش شروع می کند. دیگر تعطیل وجود ندارد.

این سخن مشکل تعطیل را ندارد اما مشکل تفویض را دارد. یعنی همان اشکالی که بر فخر رازی کرد بر خودش وارد است.

مشکل تفویض این است که ما صورت معدنی را از بین نمی بریم و آلت قبلی قرارش می دهیم. بگوییم نفس نباتی که حالا آمده صورت معدنی را به عنوان واسطه در انجام فعل «حفظ عن التفرق» قرار می دهد و بقیه کارها را خودش انجام می دهد. یعنی صورت معدنی را ابزار خودش قرار می دهد که کار هنوز در اختیار خودش است. تا حالا مستقل بوده و حالا با نباتی کار می کند. این نظر مشاء است.

اما اولاً بیان خواجه با نظر مشاء سازگار نیست و قائل به تکامل است و ثانیاً باز در اینجا مشکل برقرار است زیرا کاری که با آلت انجام می گیرد باز به ذوالآله نسبت داده می شود نه آلت. البته می توان به خود آلت نسبت داد اما نسبت به ذی الآله قوی تر است.

مشاء می گوید: نفس دارد می بیند و به توسط باصره. فاعل اصلی نفس است و باصره واسطه است. اما متعالیه می گوید خود نفس دارد می بیند. اگر مشاء این گونه بگویند نفس نباتی دارد کار انجام می دهد به واسطه ی صورت معدنی پس کار برای صورت نباتی است و باز تفویض صورت گرفته است. کاری را صورت معدنی انجام می دهد و حالا نفس نباتی به واسطه ی آن دارد انجام می دهد. واگذاری به این صورت که کارش را به موکل واگذار کرده است که باز مشکل است.

نکته (سوال و جواب شاگردان): اگر صورت معدنی و نباتی و حیوانی و انسانی جدا کارهایشان را انجام دهند تا نه تفویض و نه تعطیل و نه توکیل باشد، این را برخی گفته اند اما لازمه اش این است که انسان دارای ۴ صورت باشد که درست نیست. یک صورت بیشتر نیست و آن فصل اخیر است که نفس ناطقه است. فصل اخیر جامع قبلی هاست. انسان یک نفس بیشتر ندارد. در بحث تناسخ دو نفس را اجازه نمی دهند و شما ادعای ۴ نفس می کنید. البته نفس ذامراتب حرف ملاصدر است که درست است. در ضمن بودن اگر به معنی مراتب است اشکال ندارد. انما النفس اربعه یعنی در جهان خارج ۴ نفس داریم نه اینکه یک نفر ۴ نفس دارد. وگرنه ۴ تصرف خواهد بود و بین آنها درگیری می شود.

اشکال: نفس نباتی و حیوانی و... با هم دارند کار می کنند.

جواب: همه تحت اشراف یک نفس انسانی هستند. مستقل کار نمی کنند.

تطبیق

هذا تلخیص ما ذكره^{۱۴۳} و فيه أمور صحيحة إلا أنه لم يتبين عنه ما تحيروا^{۱۴۴} فيه من أن هذه الأفعال المترتبة من الحفظ و التغذية و التصوير و الإنماء - كه كار نفس نباتی است - و الإحساس^{۱۴۵} و النطق^{۱۴۶} أ هي كلها صادرة من كلمة فاعلة لها^{۱۴۷} قوى متعددة متجددة الحدوث أو هي كلمات فعالة متعددة متفاضلة في الكمال^{۱۴۸}.

فإن كان الأول فيلزم حدوث الناطقة مع حدوث النطفة فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة و هذا يخالف قواعدهم^{۱۴۹} و إن كان الثاني يلزم عليه ما يلزم به الشارح

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۸۷

القديم «۱»^{۱۵۰} من تفويض أحد الفاعلين الطبيعيين تدبير موضوعه إلى الآخر.

توضیح

اشکال بعد بر خواجه

اشکال دوم بر فرض دوم این است که صورت قبلی چه می شود؟ اگر فاسد شود و صورت بعدی جای آن بیاید لازمه اش این است که صورتی که در حال تکامل بود فاسد شود. مگر می شود چیزی هم فساد و هم کمال خودش را اقتضاء کند. تکامل استعداد هم فساد و هم کمال را اقتضاء کند!! این ممکن نیست. ممکن است عاملی

^{۱۴۳} تلخیص سخن خواجه است.

^{۱۴۴} الحكماء.

^{۱۴۵} که كار نفس حیوانی است.

^{۱۴۶} که كار نفس انسانی است.

^{۱۴۷} کلمه.

^{۱۴۸} یکی کامل تر و یکی ناقص تر است.

^{۱۴۹} لا معطل فی الوجود.

^{۱۵۰} اشکالی که خواجه بر فخر رازی وارد کرد بر خودش هم وارد است.

دیگری مقتضی فسادش شود اما خود صورت در عین ترقی فاسد شود درست نیست. اگر خودش کامل شود درست است اما فاسد شود درست نیست. هم اقتضا کند کمال بعدی را و هم بطلان قبلی را!

تطبيق

و إن كان هناك فساد صورة سابقة و تكون صورة لاحقة فكيف اتجه تكامل الاستعداد إلى الفساد^{۱۵۱} و الفطرة حاکمة بأن التوجه إلى الكمال ينافی الفساد و الاضمحلال ففوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلین متناقضین فیها.^{۱۵۲}

توضیح

گفتیم یک امر نمی تواند هم مکمل باشد و هم مفسد.

اشکال: در علوم فلسفی ما چنین چیزی پیدا کرده ایم. هم موجب الحیات است و هم مفسد الحیات. و آن حرارت غریزی است. حرارت غریزی حرارتی است ذاتی انسان که از بیرون نمی آید که در اثر دویدن و آفتاب و ... باشد. این حرارت ذاتی بدن است که کارش جذب رطوبت ها برای تغذیه اعضا و قواست. یعنی آنها را خشک می کند و رطوبت بدن کم می شود تا فرد غذا بخورد. وقتی گرسنه شد باز حرارت بالا می رود تا دوباره سمت غذا برود و... این باعث حیات است. اما در عین حال گفته اند حرارت غریزی بر بدن غالب می شود رطوبت ها را خشک می کند و بدن ضایع می شود و انسان می میرد. پس حرارت غریزی چطور باعث هر دو (حیات و ممات) شد؟

جواب: کار حرارت غریزی خشک کردن و کم کردن رطوبات است. در سن جوانی تقلیلش باعث شادابی بدن است و تقلیل رطوبات تعادل ایجاد می کند. در پیری هم تقلیل رطوبت می کند اما جایگزین پیدا نمی شود و کم شدن رطوبات باعث مرگ می شود. به خاطر شرائط مختلف بدن دو کار مختلف صورت می گیرد و گرچه حرارت غریزی یک کار بیشتر انجام نمی دهد که تقلیل رطوبات است.

^{۱۵۱} - چگونه تکامل استعداد به سمت فساد رفت.

^{۱۵۲} - یک قوه دو فعل متضاد کمال و فساد را با هم انجام نمی دهد.

تطبيق

و أما ما ذكر الأطباء من أن الحرارة الغريزية موجب الحياة و الموت جميعا فوجه^{١٥٣} ذلك بأن فعل تلك الحرارة ليس بالذات إلا تقليل الرطوبات و هذا التقليل نافع في حفظ الحياة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي ضار ما دامت^{١٥٤} ناقصة ففعلها شيء واحد دائما و كل واحد من النفع و الضرر فعلها بالعرض و أما فعل الصورة في مادتها فليس إلا التكميل و الحفظ.

و كل من له قدم راسخ في الحكمة يعرف أن الأفاعيل الطبيعية متوجهة بالذات إلى ما هو خير و كمال و لا يتوجه شيء من الحركات الطبيعية نحو شيء مناف لها مضاد بل الأشياء كلها طالبة للخير الأقصى كما يشهد به الكشف الأتم^{١٥٥}.

فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما لوحنا^{١٥٦} إليه سابقا من حال اشتداد الطبيعة^{١٥٧} و سلوكها الجوهرى الاتصالي حسب ما يقتضيه البراهين.

پایان اشراق چهارم

(ابتدای این اشراق در نوارها نبود)

الإشراق الخامس في تكون الحيوان

إذا امتزج العناصر امتزاجا أتم من النبات قبلت من الواهب كمالا أشرف و هي النفس الحيوانية و حد النفس على ما يعم الأرضيات هي كمال أول لجسم طبيعى

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ١٨٨

آلى ذى حياة بالقوة.

^{١٥٣} توجيه شده است.

^{١٥٤} رطوبات.

^{١٥٥} همه موجودات به سمت خداوند كه خير اقصى است مى روند. الى الله تصير الامور.

^{١٥٦} اشاره كرديم. (تلويح اشاره خفيه است).

^{١٥٧} حرکت جوهرى.

فالکمال جنس یعم المحدود و غیره لأنه عبارة عما يتم به النوع و هو و إن كان من باب المضاف إلا أنه يصلح لأن يكون جنسا للمسمى بالنفس لأن الحد ليس لحقيقتها الجوهرية بل لمفهوم النفسية و هي إضافة خاصة.

و احترز بالأول عن کمالات ثوانی كالعلم و غيرها من الأفاعیل و اللوازم و بالطبیعی عن الكمال للجسم الصناعي و بالآلی عن صور العناصر و المعادن إذ المراد به اشتمال الجسم على آلات و قوى نفسانية لا على مجرد أجزاء مختلفة و بقید ذی حياة بالقوة يخرج النفوس الفلكية على رأى من يجعل النفس للفلك الكلى و الكواكب و الأفلاك الجزئية كالجوارح و التداوير عنده بمنزلة الآلات و قواها كالفروع للنفس.

و أما عند الذاهبين إلى أن لكل كرة من الفلكيات نفسا على حدة فلا حاجة إلى هذا التقييد و لهذا لم يذكره الأكثرون.

و ذكر بعضهم كأبى البركات عوض قولهم آلی فيقال كمال أول لجسم طبيعى ذی حياة بالقوة.

و زادوا فى الحيوانات الأرضية قولهم من شأنه أن يحس و يحرك.

قسمت فوق در نوارها نبود.

جلسه ۹۱ ----- ۱۲/۰۳/۱۴۳۵ ۰۶:۲۴ ب.ظ/ ۲۳ دی ماه ۹۲

توضیح

ابتدا نفوس ارضیه را صحبت کردیم. البته نگفتیم چرا فقط حیوانیه را گفت و نباتیه و انسانیه را نگفت. (در شفاء هر سه را گفته است).

اگر بحث امروز در تګون حیوان است دیگر ربطی به آن دو ندارد. البته تناسب با عنوان رعایت شده است. بحث ما در نفوس نباتیه و انسانیه نیست در اینجا.

این نفس حیوانی علاوه بر قوای نباتیه و معدنی که انجام می دهد دو وظیفه دیگر هم به عهده دارد. ادراک و تحریک (نه حرکت. حرکت بالاراده برای بدن است و تحریک بالاراده برای نفس است).

اول تحریک و بعد ادراک ظاهری و باطنی را صحبت می کنند. بعد هم سراغ تکون انسان و انواع عقل تا شاهد تمام شود. عنوان آنجا تکون انسان است.

توجه: نبات و معدن راهش بسته است و تا آخر همان می ماند، برخی جمادات و نباتات در مسیر انسان شدن قرار می گیرند که اینها مورد بحث ما هستند. و حالا می خواهد قوای حیوانی را به عهده بگیرد.

محرکه دو قسم است: باعثه که شوقیه و نزوعیه هم گفته می شود. یکی هم فاعله.

باعثه یک حرکت درونی برای انسان به وجود می آورد. یک نوع شوق برای انسان ایجاد می کند.

محرکه فاعله آن حرکت دورنی را به حرکت در می آورد. وقتی من بخواهم به مقصدی بروم اول شوق به آن پیدا می کنم. محرک شوقیه مرا به حرکت وامی دارد و اثر می گذارد بر محرک فاعله که در عضلات پا است. و پا حرکت می کند و فرد به سمت مقصد می رود. کارهای حیوان همه حرکت است حتی ادراک.

حتی در شنیدن هم نوعی حرکت است.

محرکه شوقیه: یعنی ایجاد کننده شوق. یا ایجاد می کند شوق به جذب را وقتی امری را نافع ببیند. یا ایجاد می کند شوق به دفع را وقتی پیزی را مضر ببیند.

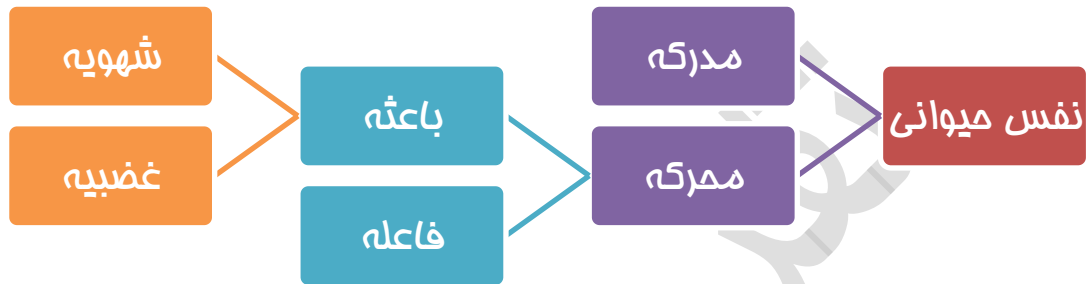
شعبه ای که شوق به جذب را ایجاد می کند، شهوت است. (قوه شهوانیه)

شعبه ای که شوق به دفع را ایجاد می کند، غضب است. (قوه غضبیه)

چطور می شناسد که نفع و ضرر با کیست؟ کار قوه محرکه که شناخت نیست. این با قوه ای قبل اینهاست که قوه ی خیال یا واهمه یا عقل عملی است. او می شناسد و قوع محرکه مطیع اوست. بسته به نظر دادن او به نفع و ضرر قوه شهویه یا غضبیه به حرکت در می آید. مطیع یکی از اینها هستند. البته عقل عملی با توسط خیال و واهمه و گرنه او مستقیماً دخالت نمی کند. زیرا کلی باید اول جزئی شود.

در مطلق حیوان هر سه هست، اما عقل عملی منحصر به انسان است.

(گوزن حکم نمی کند هر پلنگی دشمن است، بلکه حکم می کند این حیوان دشمن من است، اما انسان می تواند کلی حکم کند. البته ممکن است کسی بگوید حیوان کلی را می فهمد.



تطبيق

و هذه النفس و قواها بعد استيفاء القوى النباتية ينقسم إلى مدركة و محرکه و المحرکه إما باعثة على الحركة أو فاعلة لها و الباعثة هي الشوقية المذعنة^{۱۵۸} لمدرکات الخيال أو الوهم أو العقل العملى بتوسطهما^{۱۵۹} فيحمل^{۱۶۰} الإدراک^{۱۶۱} لها على أن ينبعث إلى طلب^{۱۶۲} أو هرب^{۱۶۳} بحسب السوانح و لها^{۱۶۴} شعبتان شهوانية باعثة على جلب الضرورى^{۱۶۵}

الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، ص: ۱۸۹

^{۱۵۸} دو معنا دارد، یکی اعتقاد و یکی انقیاد، اینجا یعنی متقاندند که حکم به نفع باشد یا حکم به ضرر باشد.

^{۱۵۹} خیال و وهم.

^{۱۶۰} —ادار می کند.

^{۱۶۱} فاعل است.

^{۱۶۲} —جایی که نفع باشد.

^{۱۶۳} —جایی که ضرر باشد.

^{۱۶۴} —شوقیه.

^{۱۶۵} مانند غذایی که سد جوع کند.

أو النافع طلبا للذة و غضبية حاملة على دفع و هرب من الضار طلبا^{۱۶۶} للانتقام^{۱۶۷} و^{۱۶۸} تخدمها قوة منبثة^{۱۶۹} في الأعصاب و العضلات من شأنها أن تشنج العضلات بجذب الأوتار و الرباطات^{۱۷۰} و إرخائها و تمديدها.^{۱۷۱}

توضیح

ابتدا قوه مدرکه شروع می کند و تشخیص می دهد و نفع و ضرر بعد قوه باعثه که شوق می سازد. ممکن است در این شوق بماند و جلو نرود. به محرکه فاعله نمی رسد و ممکن است که به مرحله اراده برسد.

در جذب اراده و در دفع کراهت می گوئیم. جذب و دفع حرکت هستند. قبل از آن ادراک، کار افتادن شوقیه، اراده آمد فاعله به کار افتاد. این چهار تا مبادی حرکت هستند. مبادی ارادی آن تصور و تصدیق و بعد شوق هستند. پس مبادی اراده با حرکت فرق دارد.

وقتی مبادی حرکت را می شماریم اراده هم جز مبادی آن است.

تطبيق

تبصرة

فللحركات الاختيارية^{۱۷۲} مباد مترتبة بعدها^{۱۷۳} عن عالم الحركة و المادة الخيال أو الوهم أو ما فوقهما ثم القوة الشوقية و ما بعدها و قبل الفاعلة قوة أخرى^{۱۷۴} يسمى بالإرادة أو الكراهة.

^{۱۶۶} -مفعول له.

^{۱۶۷} -به فرار کردن یا ضرر زدن.

^{۱۶۸} - از اینجا توضیح فاعله.

^{۱۶۹} -خدمت می کند قوه محرکه باعثه را قوه ای که بخش است.

^{۱۷۰} نوک ماهیچه غضروف مانند است که ماهیچه را به استخوان وصل می کند، به آن وتر می گویند، و آنچه این دو استخوان را نگاه می دارد که در حرکت ها از هم جدا نشوند، رباط گفته می شود.

^{۱۷۱} .شل کردن و کش دادن.

^{۱۷۲} -نه اراده.

^{۱۷۳} .دورترین آنها.

^{۱۷۴} -مابعد قوه شوقیه و قبل فاعله یعنی در وسط آنها.

توضیح

این مبادی اختصاص به حیوانات ندارد. بلکه بنابر حکمت متعالیه برای همه موجودات حتی طبیعی قائل به شعور و اراده است. البته به این صورت که در انسان و حیوان از ناحیه اراده خودشان است، اما در نباتات و طبیعیات از ناحیه ارباب انواع تصمیم گرفته می شود. این موجودات طبیعی مسخر هستند.

عقل تأثیر می گذارد و نفسی که بین عقل و طبیعت هست یعنی در نفوس عالم مثال تدبیر می کند، و این طبیعت بالتسخیر کار انجام می دهد. پس کار در همه جا با علم و اراده انجام می شود.

فارق چیست؟ اراده حیوان مختلف است ولی اراده نبات و طبیعت بر اراده واحد است. حیوان کارهای مختلف می کند و اختلاف در کارشان است اما نبات در مسیر واحد است. انسان یاد می دهد یاد می گیرد و جذب و دفع. اما نبات تنها تنمیه و تغذیه و تولید.

تطبيق

استنارة عرشية

الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية في أن لها مباد مترتبة بعضها من عالم العقل و التأثير و بعضها من عالم النفس و التدبير و أدناها -نفس نباتی خودش- من عالم الطبيعة و التسخير و الكل بقضاء الله و التقدير و قد تبين هذا مما سبق.

و الفارق بين تحريكات الحيوان و بين غيرها أن في الحيوان إرادة متفنتة حسب دواعيه و قواه المختلفة لتركبه من العناصر المتضادة و إرادة غيره على نظام واحد لبساطته و هكذا النبات و إن كان مركبا ذا قوى متعددة إلا أن للجميع مذهبها واحدا و لا حاجة لها^{۱۷۵} كثيرا إلى الأسباب الخارجة عن ذاتها و دواع مختلفة خارجة عن قصدتها.

توضیح

چرا خداوند این قوا را در انسان نهاده است؟

مدرکه روشن است. نافع و ضار را تشخیص بدهد. بین دیده ها و شنیده ها و تشخیص بدهد. (انسان عاقله اش تشخیص می دهد ولی حیواناتان شامه آن درک می کنند.) بعد قوه محرکه او را به جذب و دفع می کشاند. اگر این قوا نبود انسان ضایع شده و از بین می رفت.

این به خاطر عنایت و رحمت اوست. عنایت علم ازلی است که این موجودات به اینها نیاز دارند. (البته عنایت خداوند جدای از ذات او نیست و عین ذات است و عین صفت ترحم است.)

عناية إلهية

الحكمة في وجود هذه القوى من لدن ألفتها^{۱۷۶} إلى أكرها أما في الحيوان

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۹۰

فالمحافظة على الأبدان بحسب كمالها الشخصي - قوه غاذیه - و النوعی - قوه مولده - و أما في الإنسان فهذه المحافظة - محافظت هست و هم چنین - مع ما يتوسل بها الشخص إلى اكتساب الخير الحقيقي و الكمال الأبدی بحسب العلم و العمل.

فالعناية الأزلية جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع و العطش ليدعو نفوسها إلى الأكل و الشرب ليخلف بدلا عما يتحلل - تا جانشین آنچه از بدن تحلیل رفتنه بشوند - ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل و الذوبان لأجل استيلاء الحرارة الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة - آتش طبیعی در باطن انسان است - و جعلت - عنایت ازلیه - لنفوسها أيضا الآلام و الأوجاع عند الآفات العارضية لأبدانها لتعرض النفوس على حفظ الأبدان من الآفات إلى أجل معلوم. (تطبيق قسمت رنگی در جلسه بعد.)

جلسه ۹۲ ---- ۲۳/۱۰/۱۳۹۲ ۳۳:۳۴:۰۷ ب.ظ

عبارت از قبل مانده بود:

^{۱۷۶} -لطيف ترين آنها.

و جعلت - عنایت ازلیه - لنفوسها أيضا الآلام و الأوجاع عند الآفات العارضية لأبدانها لتعرض النفوس على حفظ الأبدان من الآفات إلى أجل معلوم^{۱۷۷}.

توضیح

دو آیه آمده است که بین آنها تنافی نیست. اما ممکن است کسی فکر کند تنافی هست. پس باید رفع تنافی کنیم.

آیه اول: لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

آیه دوم: أَكُلْهَا دَائِمٌ

ظاهرش تنافی است. دو وعده یا دائمی؟

بین آنها تنافی نیست.

سه قول:

۱. آیه اول مربوط به برزخ است و دومی مربوط به قیامت است که آنجا اکل دائمی است.

۲. آیه اول اکل را می گوید که صبح و شب می خورند. اما اکلها دائم، غذا را می گوید یعنی ما یأكل. یعنی غذا همیشه در اختیارشان هست نه اینکه همیشه می خورند.

۳. آیه اول کنایه است که صبح و شب می خورند. و این کنایه است که همیشگی است. دومی صریح در معناست و اولی کنایه. پس دو آیه تنافی ندارند.

اما اگر تنافی بین دو آیه را قبول کردیم باید آن را توجیه کنیم.

جواب ملاصدرا این است که : مشغول به غذا شدن که اکل نیست. بلکه پر کردن معده است. اکل وقتی است که معده پر شود و تجزیه و تحلیل شود تا جذب اجزاء محتاج شود و جبران کند و ترمیم شود. اینها می شود اکل.

^{۱۷۷} که عمر تمام شود.

وقتی غذا وارد بدن شد، همیشه بدن مشغول این کارها می شود. همیشه در حال هضم و جذب و ترمیم و اینهاست. پس اکل همیشه دائمی است و پر کردن معده گاه گاهی است.

پس آیه ای که می گوید صبح و شب رزقشان می رسد این انبار غذا را می گوید و آیه که می گوید دائمی است یعنی همیشه این فعالیت های قوا در مورد غذا وجود دارد.

پس باید اکل دائمی باشد تا بدن سالم بماند.

حکمة مشرقية

قد ورد في الكتاب الإلهي في أهل النشأة الآخرة «لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» و هو رزق خاص في وقت معلوم و هذا لا ينافي قوله «أَكُلْهَا دَائِمًا» كما هو معلوم عند الطبيعيين من أن الإنسان إذا أكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء و لا أكل على الحقيقة و إنما هو كالجابي الجامع للمال في خزائنه و هي المعدة فإذا اختزنت ما فيها و رفعت يده فحينئذ يتولاها الطبيعة بالتدبير و تحيلها من حال إلى حال و تغذي البدن بها في كل نفس^{۱۷۸} فهو لا يزال في غذاء دائم و لو لا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذ و الله حكيم فإذا خلت الخزانة حرك بالطبع الجابي^{۱۷۹} إلى تحصيل ما يملأها به و لا يزال الأمر هكذا أبدا فهذا صورة الغذاء في كل نفس دنيا و آخرة.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۹۱

و كذلك أهل النار وصفهم الله بالأكل و الشرب على هذا الحد إلا أنها دار بلاء فيأكلون و يشربون عن جوع و عطش و أهل الجنة يأكلون و يشربون عن شهوة و لذة^{۱۸۰} ما يتناولون^{۱۸۱} الشيء المسمى غذاء إلا عن علم بأن

^{۱۷۸} - لحظه به لحظه.

^{۱۷۹} . به صورت طبیعی این فرد که غذا را در معده اش جمع کرده بود دوباره برای غذا تحریک می شود.

^{۱۸۰} اهل بهشت زمان خالی شدن بهشت را می دانند، وسیله بر کردن آن را هم در اختیار دارند. می دانند کی باید مشغول شوند تا معده را پر کنند تا عطش و جوع برایشان پیش نیاید. نیاز نیست که فشار به معده و... بیاید. انهم تعلیل است برای اینکه آنها یشربون یأكلون.....

^{۱۸۱} ما اینجا نافییه است.

الزمان الذی کان الاختزان فیہ قد فرغ^{۱۸۲} ما کان مختزنا فیہ فسارع إلى الطبیعة - در اختیار طبیعت قرار می دهد - بما یدبره فلا یزال فی لذة و نعیم لا یرج الطبیعة إلى طلب و حاجة للكشف الذی هم علیه.

بخلاف أهل النار فإنهم فی حجاب عن هذا فیتألمون دائما و یجوعون و یظمئون فلا لذة إلا العلم و لا ألم إلا الجهل و تحت هذا سرّ.

توضیح

مدرکه به دو قسم ظاهر و باطن تقسیم می شود. ظاهره خیلی حرف ندارند. باطنه حرف دارند. در اشراق ششم به ظاهره می پردازند.

چرا خداوند این مدارک را در انسان و حیوان قرار داد؟

چون بین نافع و ضار تشخیص دهند و به سمت نافع بیاند و از ضار فرار کنند. این برای حفظ بدن اوست.

حواس مشهور که گفتن ندارد. از همه مهم تر سمع و بصر است و به همین جهت موجودات عالی را سمیع و بصیر می گیند اما لامس و ... نمی گویند. بصر از سمع مهم تر است (البته بین علماء اختلافی است). بصر مهم تر است چون به دور و نزدیک تعلق می گیرد اما سمع باید حتما موج به آن برسد. البته نور شرط دیدن است، اما نیاز به تماس با بصر ندارد. سامعه با تماس می شود. ذائقه با نفوذ و تماس شدید درک می کند. ابن سینا: آب ماده باید در پرزهای دهان سرایت کند و... در شامه برخی هم گفته اند نیاز به تماس ندارد. برخی هم گفته اند ذرات باید برسد یا کیفیات رایحه در هوا پخش شود.

برخی هم سامعه را اشرف دانسته اند. چون کسی که سمع ندارد تقریبا دریافتی از علم ندارد زیرا نمی تواند خواندن را بیاموزد. هر چند انسان کور فرا می گیرد. یا سامعه وقتی نباشد قوه دیگری را هم از بین می برد یعنی لال هم می شود. گوشش باز شود می تواند شنیده هایش را تکرار کند مگر اینکه زبانش هم مشکلی داشته باشد. خلاصه طرفین دلیل های مختلفی آورده اند.

^{۱۸۲} فاعل آن «ما کان مختزنا فیہ».

تطبیق

الإشراق السادس : ثم خلق الله للحيوان قوى أخرى إدراكية من الحواس الظاهرة و غيرها ليميز الملائم عن المنافر و النافع عن الضار

فيطلب أحدهما بالشهوة و يهرب عن الآخر بالغضب رحمة^{۱۸۳} من الله على عباده و هي منقسمة إلى ظاهرة مشهورة^{۱۸۴} و باطنة مستورة.

أما الظاهرة فهي اللمس و الذوق و الشم و السمع و البصر و الأخيران أطف هذه الحواس كاد أن يكون مدركاتهما خارجة^{۱۸۵} عن عالم المادة و الحركة و البصر أشرفهما و الكلام فيه طويل.

توضیح

ابن سینا در قانون مطلبی گفته اند که شارحان در آن درمانده شده اند. ایشان فرموده اند که سمع و بصر از مدرك خود لذت نمی برند. لامسه و ذائقه و شامه لذت می برند اما سامعه از اصوات و باصره از مبصرات لذت نمی برند!!

تطبیق

حكمة عرشية

و مما ذكره الشيخ في القانون أن هاتين القوتين لا لذة لهما في محسوسيهما و لا ألم بخلاف البواقي.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۹۲

فجزت عن دركه شراح القانون و اعترضوا عليه و طال الكلام بينهم جرحا و تعديلا و لم يأتوا عن آخرهم بشيء يطمئن به القلب.

^{۱۸۳} -مفعول له است.

^{۱۸۴} -دو معنا که همه مردم می شناسند یا اینکه ظاهر و آشکار است، یعنی در مقابل مستوره.

^{۱۸۵} مجرد باشند و مجرد را بیابند.

توضیح

هر حیوانی از شریف ترین تا خسی ترین دارای کیفیات ملموسه از قبیل حرارت و برودت و رطوبت و بیبوست است. هیچ حیوانی از این ۴ تا خالی نیست.

هر حاسه ای از جنس محسوس خود است. از یک باب هستند. پس لامسه هم از باب کیفیات است. اگر حیوانی کیفیات ملموسه را داشت یعنی همان ۴ تا و دیگری که زاییده اینهاست، لازم است که لامسه را هم دارد. پس همه حیوانات لامسه را دارند. اما چرا را توضیح نداده اند که مصنف توضیح داد.

چون کیفیات ملموسه را دارند پس لامسه را هم دارند. لامسه با کیفیات ملموسه از یک باب هستند. هیچ حیوانی نیست مگر اینکه لامسه را دارد. کیفیات مذوقه هم در بدن حیوانات است، پس باید ذائقه را هم داشته باشند. هم چنین مضمومه هم هست پس باید شامه هم داشته باشند.

اما کیفیات مسموعه و مبصره جزء بدن هیچ حیوانی نیست. صوت و لون و ... در بدن هیچ حیوانی نیست.

اشکال و جواب سبزواری: در بدن حیوانات رنگ وجود دارد اما جزء مقوم نیست، نیاز به رنگ نیست اما بقیه نیاز هستند.

پس آن سه در بدن هستند و مدرکشان در بدن هست. اما سامعه و باصره، از سنخ مدرکشان در بدن نیست. لذتی که برای آن سه است چون مربوط به بدن هستند لذت از ناحیه بدن به روح می رسد. اما لذتی که برای سامعه و باصره بوجود می آید چون مدرکشان در بدن نیست، مستقیماً روح لذت آنها را درک می کند.

در آب خنک اول بدن خنک می شود بعد روح لذت می برد، اما در دیدن یک منظره مستقیماً روح لذت می برد.

البته گاهی صوتی گوش را اذیت می کند این گوش را اذیت می کند و گرنه سامعه آزار نمی بیند. (دقت شود).

در موسیقی سامعه شنیده روح لذت می برد و بعد بدن به حرکت در می آید. پس باز هم روح لذت برده است.

وقتی خجالت می کشد صورت سرخ می شود. پس این به خاطر ارتباط روح و بدن است. اینکه موسیقی بدنی

را به حرکت وادار کرده است، اول روح لذت برده است. (پایان درس)

جلسه ۹۳ ----- ۲۴/۱۰/۱۳۹۲ ۵۹:۱۹:۰۹ ق.ظ

توضیح

ابن سینا در کتاب قانون فرموده بودند که سمع و بصر لذتی از مدرکاتشان نمی برند، هرچند برای شامه و ذائقه و لامسه لذت از مذوقات و مسمومات و ملموسات است.

مصنف این مطلب را توضیح دادند و دلیل آن را هم گفتند. فرمودند ماده حیوان یعنی بدن آن متقوم به کیفیات ملموسه است. نه فقط واجد آنهاست بلکه بدون آنها دیگر این بدن نیست. در پایین ترین درجات حیوانات بدنشان متقوم به ملموسه است، درجه بالاتر علاوه بر کیفیات ملموسه، به مذوقات هم و بالاتر به مسمومات هم متقوم می شود. اما به مبصرات و مسموعات یعنی اصوات و الوان و ... متقوم نیست. اینها به نحو مقوم در بدن نیستند. رنگ بدن حیوان مقوم او نیست.

مقدمه دوم این است که اگر بدنی کیفیت ملموسه را داشت باید لامسه را هم داشته باشد، اگر کیفیت مذوقه را باید داشته باشد، و اگر کیفیت مسمومه را داشته باشد، باید شامه را هم داشته باشد و اگر مبصره را داشت باید سامعه را داشته باشد، و اگر مسموعه را داشت باید سامعه را داشته باشد.

بدن سه کیفیت اول را دارد، پس باید سه تای لامسه و ذائقه و شامعه را داشته باشد.

اما بدن کیفیت باصره و سامعه را ندارد، پس لازم نیست بدن باصره و سامعه را داشته باشد، روح باید اینها را داشته باشد. پس این دو قوه مرتبط با روح می شوند. وقتی آنها مرتبط با بدن شدند لذت را می گیرند و منتقل به روح می کنند و این دو مستقیم لذت به روح می رود و روح از مبصرات و مسموعات لذت می برد.

تطبیق

و فیما قسم لنا من الملكوت أن الحيوان بما هو حيوان تتقوم مادة حياته من کیفیات الملموسة و هذه أولى مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها حيوان كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لأن المدرك من كل شيء و الشاعر من كل

حی^{۱۸۶} قوه^{۱۸۷} من باب ما یدرکه و آله من جنس ما یشعر به و یحضر عنده إذ به یشخرج من القوة إلى الفعل، فالملائم و المنافر للحيوان بما هو حيوان و لأدنى الحيوانات أولا و بالذات أنما هما من مدرکات قوه التمس لأنها^{۱۸۸} یتقوم بها بدنه.^{۱۸۹}

ثم مدرکات الذائقة فی الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا^{۱۹۰} عن أدنى المراتب فيفتقر إلى أغذية مخصوصة و إلى قوه^{۱۹۱} من شأنها تمييز النافع عن الضار^{۱۹۲} فيما يتغذى و یزداد به بدنه من المذوقات و تالی کیفیتین - بعد دو کیفیت ملموسه و مذوقه - فی الملائمة و المنافرة مدرکات الشامة حيث يتغذى بها^{۱۹۳} لطائف الأعضاء كالأرواح البخارية.^{۱۹۴}

و أما مدرکات السامعة و الباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان إليها حاجة قريبة لأن بدنه ليس مرکبا من الأصوات و لا من الأضواء و لا الألوان و لا شک فی أن آلات^{۱۹۵} الحساسة جسم حیوانی^{۱۹۶} و اللذة هی إدراک الملائم للجسد الحيوانی إما الملموس أو المذوق أو المشموم لا الأصوات و الأنوار بل هی ملائمة للنفس التي

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۹۳

^{۱۸۶} - هر چه درک می شود از چیزی و هر چه احساس می شود از هر زنده ای، قوه ای از جنس همان که مدرک و شاعر به آن درک پیدا می کند.
^{۱۸۷} چون این قوه باید از این حالت قوه و استعداد خارج شود به سمت فعلیت. لامسه بالقوه می تواند چیزی را لمس کند، وسیله خروج آن این است که ملموس در اختیار آن قرار بگیرد تا از قوه به فعلیت خارج شود. البته این فاعل خارجی است، اما زمینه هم می خواهد که قرار گرفتن ملموس در اختیار آن لامسه است. پس با مدرک (آنچه درک می شود) آن قوه از قوه بودن خارج می شود.

^{۱۸۸} حیوانات یا مدرکات.

^{۱۸۹} فالملائم مبتدا و از انما خبر است.

^{۱۹۰} - حیواناتی که مقداری درجه آنها بالاتر است.

^{۱۹۱} - قوه ذائقه منظور است.

^{۱۹۲} - در باب غذا.

^{۱۹۳} مدرکات شامه.

^{۱۹۴} مدرکات شامه نیز نیاز است. روح بخاری با رائحه تغذی می کند. ارواح بخاری عبارت است از جسمی که حالت بخار است و از ۴ خلط درست شده است. مثل سوده و صفرا و... وقتی عناصر ترکیب می شوند، قسمت های غلیظ ته نشین شده و اعضاء بدن می شوند، و قسمت خالص تر منشا اخلاط است و قسمت خالصتر روح بخاری می شود. روح بخاری سه شعبه دارد. شعبه نباتی آن مرکز در کبد است، شعبه حیوانی دارد که مرکزش قلب است و مرکز شعبه نفسانی آن در مغز است. ارواح بخاری یعنی سه شعبه. وقتی مفرد بیاید یعنی همان روح.

^{۱۹۵} اگر ال داشت بهتر بود.

^{۱۹۶} این دفع دخل مقدر است که اگر بدن مرکب از این مدرکات نبود چه می شد؟ چه ربطی به آلات دارد؟ جواب: خود آلات حساسه هم جزء بدن است که حاسه در آن قرار گرفته است. پس باید یا ملموس باشد یا مذوق باشد یا مشموم.

هی من عالم النور کما سیجیء و قس علیها حال الألم.

توضیح

موید و موکد مطلب این است که اگر حیوانی را حبس کنند و کیفیت ملموسی را که مورد حاجت اوست در اختیارش قرار ندهند در یک لحظه می میرد و اگر کیفیت مذوق را در اختیار او نگذارند بعد چند روز و هم چنین کیفیت مشموم را. اما اگر عمری هم کیفیت مسموع و مبصر را نداشته باشد، نمی میرد.

حبس کیفیت یعنی مثلا مقدار خاص حرارت را به او ندهند و به او برودت شدید بدهند و یا بالعکس، او می میرد. انسان را در رطوبت شدید یا بیوست شدید قرار دهند می میرد. مذوق یعنی به او غذا ندهند.

کیفیت مشموم برای برخی حیوانات اگر نباشد، مرگ آور است. مانند ارواح بخاری حیوانی یا انسانی یا اجنه. جن بو می کشد و سیر می شود. (برخی به اینها اعتقاد دارند).

اما در اصوات و الوان، کمالی را از دست می دهد اما از بین نمی رود.

تطبیق

و مما یؤکد ما ذکرنا أن جنس الحيوان^{۱۹۷} مدة مدیة فی الموضع المظلم الخالی عن الصوت لا یوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة و عن المطعوم آیاما قلائل^{۱۹۸} و الشم ضرب من الطعم قد یصیر بدلا منه فی بعض الحيوان أحيانا و فی الجن دائما^{۱۹۹}.

توضیح (۵ حس باطنی)

حاسه باطنی ۵ تا هستند.

اول حس مشترک که تمام صوری که حواس ظاهره گرفتند قبول می کند. مانند حوضچه ای است که از ۵ کانال به آن آب می ریزد.

^{۱۹۷} درست عبارت: حبس الحيوان است.

^{۱۹۸} چند روز کوتاه.

^{۱۹۹} استاد داستانی در مورد اجنه گفتند.

دوم خیال یا مصوره که مخزن صور وارد شده در حس مشترک است. آنها را بایگانی می کند و هر روز نیاز است در اختیار صاحبش قرار می دهد. اگر داشت به او می دهد و اگر نه او باید کسب صور جدید کند.

سوم متخیله که قدرت بر تصرف دارد. صور را با صور را با معانی و معانی را با معانی ترکیب می کند.

چهارم واهمه است که مدرک معانی جزئیہ است.

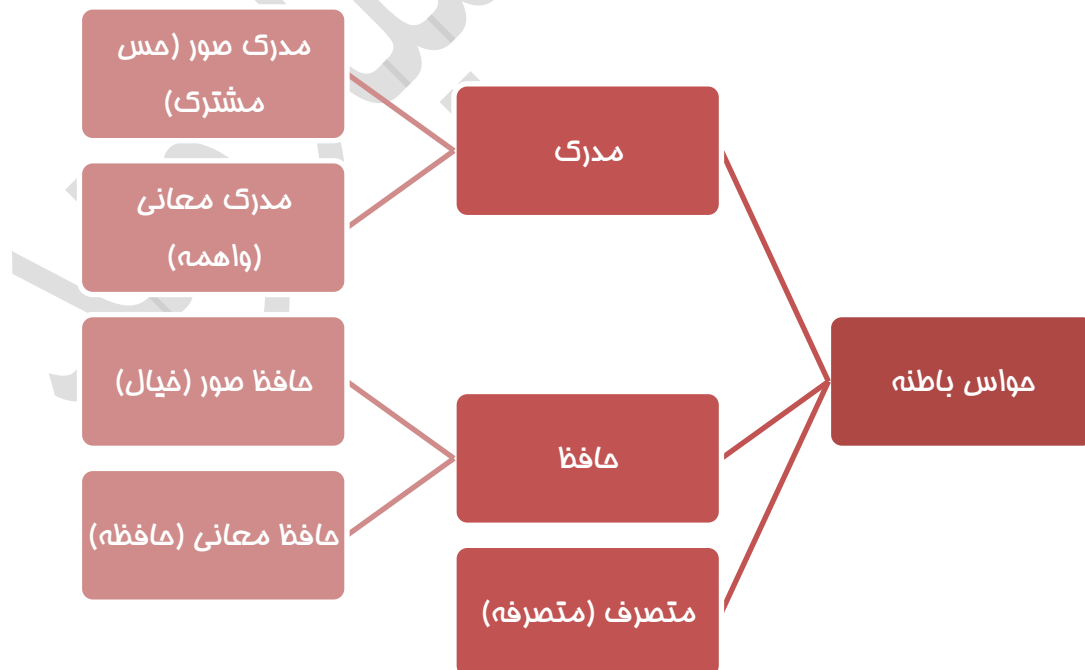
پنجم حافظه است که معانی جزئیہ را ذخیره می کند. (کارش مانند خیال است).

این ۵ تا به ۳ قوه می شود جمع کرد.

قوای ما یا مدرکند یا حافظ یا متصرف.

مدرک یا مدرک صور است (حس مشترک) و یا مدرک معانی است. (واهمه)

حافظ هم دو تا است. یا حافظ صور است (خیال و مصوره) یا حافظ معانی جزئیہ است (حافظه).



توضیح حس مشترک: حس مشترک یعنی لوح و صفحه نفس که تمام صور وارد این لوح می شود. وقتی چیزی را می بینید آن صورت به حس مشترک می رود. همه ی صور ۵ گانه وارد حس مشترک می شوند و این سینا می گوید وقتی صورت وارد حس مشترک شد، ابصار تمام می شود. تمامیت درک باصره به ورود در حس مشترک است.

جای آن کجاست؟ برای مغز سه شیار درست کرده اند که به آن تجویف (گودال، شیار) می گویند. البته مغز شیار های زیادی دارند که این سه تا بیشتر مشخص هستند.

مرکز حس مشترک در ابتدای تجویف اول است. مرکز خیال در انتهای تجویف اول است.

از کجا می فهمیم مرکز حس مشترک آنجاست. وقتی آن قسمت مغز را از کار می اندازند و می فهمند مرکز آن چیز آنجاست.

دو دلیل برای اثبات حس مشترک:

دلیل اول: یک وقت می گوئیم شکر که سفید است، شیرین هم هست. این را عاقله ما حکم می کند. عاقله هر مدرک هم دو تا حکم بکند، دو طرف را باید تصور کند. اگر عاقله بگوید این شکری که سفید است شیرین است باید هم سفیدی و هم شیرینی را درک کرده باشد. عاقله یک قوه است که هر دو اینها را درک کرده به طور کلی و بعد هم حکم می کند این دو یک جا جمع شده اند.

اما گاهی می گوئیم این شکر که سفید است شیرین است. اینجا عاقله دخالت نکرده است چون جزئی شده است. جزئی را عاقله درک نمی کند. شیرینی را ذائقه و سفیدی را باصره درک کرده است. چه کسی حکم می کند؟ حاکم ذائقه نیست زیرا او سفیدی را درک نکرده است و نیز باصره نیست زیرا او شیرینی را درک نکرده است. حاکم باید هر دو طرف را درک کند. پس باید چیز دیگری باشد که هر دو طرف را درک کرده باشد و آن حس مشترک است. یک حاسه ای داریم که هر دو طرف را درک کرده است.

البته علی سبیل مشاهده درک کرده است. یعنی علی سبیل احساس نه تعقل که حکم کلی و کار عاقله است. ما به آن کار نداریم در اینجا.

دلیل دوم: بارانی که از بالا نازل می شود قطره می آید اما ما خط می بینیم.

آتش گردان را ما مدور و پیوسته می بینیم. در حالی که یک نقطه را پر کرده است. چه قوه ای است این کار را می کند. باصره شیء را همان جا که هست می بیند و اگر از آنجا رفت دیگر آن را آنجا نمی بیند و در جای دیگر می بیند. اول آن را در الف بعد ب و بعد ج و ... می بیند، باصره آن را به طور مداوم در نقطه می بیند. آن را رها می کند. اما حس دیگری باید باشد که وقتی این شیء وارد نقطه ب شد، هنوز آن را در الف ببیند و بعد با گذشت زمان این را به صورت دایره ای ببیند....(صوت تمام شد.) ادامه توضیح را از فایل ۹۴ نوشتم.

تطبيق

الإشراق السابع: في الإشارة إلى المدارك الباطنة

و هي: خمسة لكنها ثلاثة أقسام مدرک و حافظ و متصرف.

و القسم الأول إما مدرک للصور^{۲۰۰} و إما مدرک للمعانی^{۲۰۱} و كذا الثاني إما حافظ للصور^{۲۰۲} و إما حافظ للمعانی^{۲۰۳}.

فمدرک الصور يسمى بالحس المشترك و بنطاسيا أي لوح النفس و هي قوة متعلقة بمقدم التجويف الأول من الدماغ و لولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة^{۲۰۴} كهذا السكر أبيض حلو على سبيل المشاهدة^{۲۰۵}.....

^{۲۰۰} حس مشترك

^{۲۰۱} واهمه

^{۲۰۲} خیال یا مصوره

^{۲۰۳} حافظه(ذاکره و مسترجعه هم می گویند).

^{۲۰۴} جدا جدا می توانستیم حکم کنیم، اما با هم نمی شد.

^{۲۰۵} علی سبیل تعقل می شد اما با مشاهده نمی شد.

جلسه ۹۴ ----- ۱۳/۰۳/۱۴۳۵:۲۳:۴۸:۰۱ ب.ظ ۲۴ دیماه ۹۲

ادامه توضیح دو دلیل

.... صورت نقطه الف با ب و ج را در کنار هم قرار می دهد و به صورت خط و دایره ملاحظه می کند. آنچه این را حس می کند حس مشترک است، نه خیال. خیال بیش از این می تواند صورت را حس کند و قدرت ادراک ندارد فقط حافظ است و گرنه باید همه صورت های درون آن محسوس می بودند. هر چه ما اراده کنیم به ما می دهد.

قوه ای که مختصر این صورت را نگه می دارد، حس مشترک است.

(البته علم امروز می گوید باصره، صورت ها را مقدار زمانی نگاه می دارد.)

تطبيق

و لا أمكنت^{۲۰۶} مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دائرة^{۲۰۷} و القطرة النازلة خطأ مستقيما لأن المشاهدة بالبصر ليست إلا للمقابل و ما قابل منهما إلا نقطة و قطرة^{۲۰۸} ، و حافظها قوة يسمي بالخيال و المصورة^{۲۰۹} تعلقها -جای این قوه - بآخر التجويف المقدم يجتمع عندها مثل -نمونه های- المحسوسات^{۲۱۰} و يبقى فيها و إن غابت مؤداها^{۲۱۱} عن الحواس غيبة طويلا فهي^{۲۱۲} خزانة بنطاسيا^{۲۱۳} و سيأتي الحق فيها.^{۲۱۴}

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۹۴

^{۲۰۶} یعنی: و لولاها ما أمكنت ...

^{۲۰۷} نقطه که دایره ای می گردد را به صورت دایره نمی دیدیم.

^{۲۰۸} این خط و دایره با باصره مشاهده نشده اند، بلکه با قوه ی دیگری است که آن قوه، حس مشترک است.

^{۲۰۹} و حافظ این صور بنا بر اصطلاحی خیال و بنا بر دیگری مصوره است.

^{۲۱۰} برخی صور را حفظ می کند و برخی کهنه می شوند و دیر به ذهن می آیند و برخی صور از بین می روند.

^{۲۱۱} نسخه: موادها.

^{۲۱۲} خیال.

^{۲۱۳} حس مشترک.

^{۲۱۴} بعدا اثبات می کنیم این قوه دارای تجرد برزخی است.

توضیح

یک اختلافی هست که آیا حس مشترک با خیال یکی هستند و یا خیال خزانه حس مشترک است و دو تا هستند؟

نه، حس مشترک با خیال دو تا است چون کار آنها با هم تفاوت دارد. (تبعاً للشیخ و دیگران)

درست است که هر حافظی در عالم ماده قابل هم هست، حافظ در عالم ماده باید قابل باشند، یعنی اول باید قبول کند تا حفظ کند. اما همه قابل ها حافظ نیستند مثل آب هستند. پس بین قوه ای که قابل است و قوه ای که حفظ می کند تفاوت است.

بیان دیگر: قبول کردن انفعال است و حفظ فعل است. چون بین فعل و انفعال فرق است پس بین حفظ و قبول هم تفاوت است. این خیلی درست نیست. چون فعل و قبول خیلی جاها با هم جمع می شوند و ایشان در رد مشا گفته اند. خداوند هم فاعل صور خودش است و هم قابل. (قابل به معنای متصل-مبهم بود؟! - نه منفعل). اگر به معنای منفعل بگیریم منفعل با فاعل یکی نیست. مثلاً سنگ هم قبول کرده و هم حفظ کرده است، البته از دو جهت. به جهت قسر قبول کرده و به خاطر صلابت قبول کرده است. بعید نیست قبول به معنای انفعال باشد در اینجا که با فعل جمع نمی شود.

پس حس مشترک و خیال یکی نیستند.

(قوای انسان بیش از اینهاست که قدیمی ها به آنها نرسیدند و ذکر نکردند. / ادراک انفعال است و فعل نیست. فعالیت قبلش مثل چشم باز کردن فعل است اما ادراک را همه انفعال می دانند.)

تطبيق

و قيل في تغاير هاتين القوتين إن قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ فإن القبول انفعال و الحفظ فعل و هما مقولتان^{٢١٥} فهاتان متغايرتان.

^{٢١٥} البته دو مقوله نیستند. ان يفعل و ان ینفعل دو مقوله هستند.

توضیح

مدرک معانی کلی عقل است که حالا مورد بحث ما نیست.

اما مدرک معانی جزئیہ و احکام جزئیہ یعنی معانی کہ بہ صورت ہا اضافہ می شوند، مانند محبت این مادر بہ این فرزند. البتہ محبت یا محبت مادر بہ فرزند کلی است. اما محبت این مادر بہ این فرزند جزئی است و مدرک آن وہم ماست.

فرق صور و معانی بنا بر شفا

صورت چیزی است کہ ہم بہ ادراک ثانی درک می شود ہم بہ ادراک اول. اما معنا تنها بہ ادراک اول درک می شود و بہ ادراک ثانی درک نمی شود.

ادراک ثانی یعنی ادراک متوقف بر ادراک اول. اول باید ادراک اول درک شود تا بعد ادراک ثانی بیاید. مثل ادراک حس مشترک، کہ اول باید حواس ظاہرہ ادراک کنند و حس مشترک نمی تواند مستقیم صورت را از خارج بگیرد.

معانی جزئیہ این گونه نیستند. چیزهایی هستند کہ مستقیم وارد قوہ باطنہ انسان می شوند بدون اینکہ قبلا بہ وسیلہ ای درک شدہ باشند. یعنی ادراک آنها اولی است و ادراک ثانوی ندارند. مستقیم وارد واہمہ می شوند و از آنجا بہ حافظہ می شوند.

در قوای باطنی مدرک صور حس مشترک بود، حافظ صور خیال بود، اما در معانی مدرک معانی واہمہ است و حافظ صور حافظہ است.

پس دو قوہ دیگر مربوط بہ معانی داریم. پس نسبت حافظہ بہ واہمہ مثل خیال بہ حس مشترک است.

کہ اولی آنها مخزن برای دومی است.

نکتہ: واہمہ رئیس قوای حیوانی است. یعنی در حیوانات غیر انسانی و در برخی انسان ها کہ عقلشان بہ بالفعل و مستفاد نرسیدہ قوہ واہمہ رئیس قواست. آنها از برخی ابعاد عقل تا آخر عمر استفادہ نمی کنند. یعنی عقلشان در قوہ ہیولانی باقی می ماند.

در حیوانات ہم رئیس قوای تحریکیہ قوہ شوقیہ است، اما در انسان های عالی عقل عملی است.

تطبيق

و أما مدرک المعانی و الأحکام الجزئیة فمنہ الوهم الرئيس للقوى الإدراكية كالشوقية للقوى التحریکیة و أخص مواضعه^{۲۱۶} آخر التجویف الأوسط من الدماغ و منه القوة الذاكرة و المسترجعة^{۲۱۷} و هی قوہ فی آخر تجاویف الدماغ^{۲۱۸} تحفظ ما یدرکہ الوهم أو یدعنه^{۲۱۹} نسبتها إلیه [نسبة]^{۲۲۰} المصورة إلی الحس المشترك و نسبة هاتین^{۲۲۱} إلی عالم النفس كنسبة القلم و اللوح إلی عالم الإنسان الكبير^{۲۲۲}

توضیح

کار متصرف ترکیب و تفصیل در صور یا معانی یا در صور و معانی.

گاهی دو صورت را با هم ترکیب می کند. بدن اسب و سر انسان. این کار متخیله است. گاهی هم تفصیل می دهد. موجود خارجی را جدا می کند. در معانی هم جداسازی می کند. مثلاً یک موجودی هم در او محبت است و هم ظرافت. قوہ واہمہ محبت و ظرافت را می فهمد و این قوہ آنها را ترکیب می کند.

^{۲۱۶} پس وهم همه جا هست، مرکز اصلی اش اینجاست.

^{۲۱۷} همان حافظه هستند. البته آخر فصل بیشتر بحث می شوند هر چند در این عبارت گویا همه یکی حساب شده اند.

^{۲۱۸} در شیار سوم است.

^{۲۱۹} اذعان اینجا یعنی حکم تصدیقی کردن وهم.

^{۲۲۰} استاد اضافه کردند.

^{۲۲۱} مدرک و حافظ که دو مصداق دارد. اول: مدرک و حافظ المعانی دوم: مدرک و حافظ صور. می توان هم هاتین را مدرک المعانی و حافظ المعانی و مدرک الصور و حافظ الصور یعنی همه ی اینها اراده شده باشند. تفسیر اول بهتر است کہ بہ مدرک و حافظ برگردانیم و بعد مدرک و حافظ را دو قسم کنیم.
^{۲۲۲} ما یک عالم خارج از انسان داریم کہ اصطلاحاً انسان کبیر می گوئیم و خود انسان را عالم صغیر می گوئیم. نفس انسانی دارای دو امر است کہ با یکی کار انجام می دهد و با یکی دیگر قبول می کند. با قوای ادراکی فعل انجام می دهد (فعلی کہ خود انفعال است) و بہ واسطه ی قوہ ای قبول می کند و تاثیر می پذیرد. عالم نیز همین طور است. بہ وسیله قلم اثر می گذارد و با لوح تاثیر می پذیرد. یعنی آنچه لازم است در عالم اتفاق بیفتد قلم بر لوح می نویسد. قلم و لوح دو دستیار بر عالمند، همین طور قوای مدرکہ و حافظہ دو دستیار برای نفس هستند کہ یکی مدرک و یکی قابل و حافظ است.

برخی متخیله و واهمه را ادغام کرده اند که در دو طرف آن خزانه وجود دارد. اگر ادغام را قبول نکنیم به خزانه صور نزدیکتر است و بیشتر تصرف آن هم در صور است.

دو کار انجام می دهد. البته پیش حکما ثابت است که قوه دو کار نمی کند پس چگونه به متخیله ادراک و فعل و تصرف را نسبت می دهیم.

ایشان جواب می دهند که ما در واقع ادراک را برای خود متخیله احساس نمی کنیم و فعل و تصرف را برای آن می دانیم و ادراک را برای عاملی که متخیله را به کار گرفته است، یعنی نفس قائل می شویم. گویا این دو با هم و در کنار هم مشغول فعالیت هستند و چنان به هم نزدیکند که گمان می کنیم دو کار را یک قوه انجام داده است.

تطبیق

و أما المتصرف فله ترکیب الصور بعضها ببعض أو ترکیب المعانی كذلك أو ترکیب^{۲۲۳} أحد القبیلین بالآخر و له الفعل و الإدراک الفعل له و الإدراک لمستعملة....

جلسه ۹۵ ----- ۲۴/۱۰/۱۳۹۲ ۲۷:۲۶:۰۷ ب.ظ

توضیح

فرمودند که سه تا قوه باطنه داریم. مدرک صور و معانی/حافظ صور و معانی و دیگری متصرف. کلا ۵ تا می شوند.

متصرفه کارش ترکیب صور و صور و معانی با هم است. هم می تواند ادراک کند (که نوعی انفعال است) و هم می تواند کار کند. وقتی که تن اسبی را با صورت انسانی ترکیب می کند این تصرف است و بعد این مرکب را ادراک می کند. بعد پیوند سر انسان و بدن اسب ادراکش می کند. پس هم کار دارد و هم ادراک دارد.

^{۲۲۳} تفصیل هم هست که ایشان فرمودند.

سوال پیش آمد کہ یک قوه نمی تواند دو کار انجام دهد کہ جواب دادیم کہ کار را تصرف را خود قوه انجام می دهد و ادراک را آن موجودی کہ این را به کار واداشته انجام می دهد. این جواب بنا بر مشاء خوب است، زیرا آنها مستعمل قوه متخیله و متصرفه نفس است، می توانیم بگوییم ادراک با نفس است و تصرف از طریق متخیله و بعد صاحب ابزار درک می کند. اما بنا بر ملاصدرا کہ متصرفه را مرتبه نازلہ نفس می داند جواب دادیم کہ متصرفه کار انجام می دهد و تصرف می کند و نفس ادراک می کند. هر دو نفس هستند. مرتبه پایین تر متخیله است و مرتبه بالاتر ادراک را انجام می دهد کہ مرتبه بالاتر از اوست.

بحث این جلسه: قوه متصرفه هم تصرفات حیوانی می کند و هم تصرفات انسانی. وقتی تصرف حیوانی می کند متخیله نامیده می شود و وقتی تصرف انسانی می کند متفکره نامیده می شود.

تصرف حیوانی در همه حیوانات است اما تصرف انسانی منحصر در انسان است. ترکیب صورت فرس و انسان متخیله کہ بعد حیوانی است، اما ترکیب انسانی مانند صغری و کبری را ترکیب کردن و اکتشاف و ... این همان متصرفه است کہ در بعد انسانی در حال کار است. موجودی کہ می تواند این فکرهای حیوانی را صبح تا شب انجام می دهد همین بعد حیوانی است. باید آن را تربیت کرد تا کار انسانی بکند.

تطبیق

سمیت متخیلة فی الحسیات^{۲۲۴} و متفکره عند استعمال العقل إياها فی العقليات^{۲۲۵} و موضعها فی التجویف الأوسط عند الدودة^{۲۲۶}.

^{۲۲۴} - کار در بعد حیوانی.

^{۲۲۵} - در بعد انسانی کار کند.

^{۲۲۶} دوده مغز کہ به صورت کرم است... در نمط دهم اشارات توضیح داده شده است.... فخر رازی می گوید دوده دو قسمت مغز را به هم متصل می کند. در برخی انسان ها این دوده فراخ است و قابل انبساط و انقباض شدید است. در این حالت شخص به محض دیدن و شنیدن صور، وارد متخیله اش می شوند و تصرفات لازم را انجام می دهند و دو مرتبه ارجاع می شوند. شخصی کہ چنین دوده ای دارد گفته ی دیگران سریع تجزیه و تحلیل می کند. زود روی زبان می آید و جواب می دهد. اما در گروهی این کار دیر انجام می شود. دوده آن فراخی را ندارد. (جالب است و درستی و غلطش با خداست! استاد)

توضیح

در مورد قوای باطنی صحبت می شود.

همه این قوا بر روی جسم لطیفی به نام روح بخاری سوار هستند که اگر این روح بخاری از بین برود اینها مرکبی ندارند و ضایع می شوند. اگر موجود هم باشند نمی توانند فعالیتی کنند.

روح بخاری جسم لطیفی است که از خالص و زبده اخلاط اربعه بدست می آید. از سوداء، بلغم و صفراء، دم. خودشان خالص هستند اما خالصتر آنها جسم لطیف بخاری است که در تمام بدن جریان دارد. قدیمی ها جریان خون را کشف نکرده بودند. می گفتند روح بخاری در همه جای بدن جریان دارد. روح بخاری در دست زدن به چیز داغ زود این را به مغز می دهد و بعد مغز دستور می دهد که دستت را بکش. حالا می گویند مربوط به اعصاب است.

در قدیم خیلی چیزها با روح بخاری حل می شد. دو بینی را هم با روح بخاری حل می کردند. روح بخاری که در وسط پیشانی قرار گرفته است، مرکز قوه باصره است. گاهی آرام است که عادی می بیند. و گاه اضطراب دارد. یا به سمت راست و چپ یا بالا و پایین که در این حالت شیء دو چیز دیده می شود. چون باصره که بر روح بخاری سوار است، جسم را یک بار می گیرد وقتی آمد طرف راست به چشم راست می دهد و وقتی به سمت چپ آمد به چشم چپ می دهد و این قدر زود صورت می گیرد که فرد نمی تواند درست تشخیص دهد. نمی تواند این دو صورت در هم ادغام کند و دو صورت به حس مشترک داده می شود.

توجه دیگر احوال بودن، دو عصب مجوف پیشانی که باید التقاء پیدا کنند از هم جدا هستند. دو عکس وارد چشم میشود و دو تا وارد مغز می شود.....

ایشان روح بخاری را به فلک تشبیه می کند. چطور فلک یک جسم لطیف است که به خاطر لطافتش می تواند آثار مختلف (آثار عقول و نفوس) را قبول کند. روح بخاری هم به خاطر لطافتش می تواند هم آثار قوه محرکه را قبول کند و هم آثار قوای مدرکه را. خالی از تضاد است پس می تواند متضادان را جمع کند.

دیوار نمی تواند سیاه و سفید را قبول کند چون خالی از تضاد نیست. اما روح بخاری که خالی از تضاد است می تواند جامع باشد و تاثیر محرک و مدرک را بگیرد.

تطبیق

و لكل من هذه القوى والآلات روح يختص بها و هو جرم حار لطيف حادث^{۲۲۷} عن صفو الأخلاط الأربعة شبيهة في الصفاء و اللطافة بالفلک الخالی^{۲۲۸} عن التضاد الكائن^{۲۲۹} فوق العناصر قبل هذه الأضداد^{۲۳۰}.

فهذا^{۲۳۱} في مراتب العود^{۲۳۲} كهو في مراتب البدو و لهذا يحتمل القوى المدركة و المحركة كالفلک يقبل آثار العقول و النفوس.

توضیح

برخی مدعی شده اند که قوای باطنه ۷ تا هستند ۵ تایی که گفته شد، حس مشترک، خیال، متصرفه، واهمه و حافظه و دو تای دیگر، ذاکره و راجعه.

ذاکره یعنی اینکه تذکر و یادآوری، معنای دم دستی که قبلا کسب شده را بیاورد. و یکی استرجاع که بگردد و معنای مخفی شده را بیاورد و ادراک کند(راجع).

حافظه فقط این را حفظ می کند، آوردن اینها با دیگری است.

گفته اند مختلف نیستند همان قبلی ها هستند. گاهی کار قبلی ها بسیط است و قوه دیگری را به کار نمی گیرند نتیجه اش ادراک، حس و اینهاست، اما وقتی دست جمعی کار می کنند کارشان تذکر می شود و استرجاع.

^{۲۲۷} از آن بوجود می آید.

^{۲۲۸} خالی صفت فلک است.

^{۲۲۹} ضمیرش به تضاد بر می گردد. به فلک برنگردانید. تضادی که قبل از این اضداد است. تضادی فوق اینهاست که فلک از آن تضاد هم خالی است.

^{۲۳۰} ما اضدادی در عالم طبیعت داریم. و اضدادی هم در فوق عالم طبیعت است. یعنی می شود باشد. فلک خالی از آن تضاد فوق عالم طبیعت هم است. یعنی تضاد فوق عنصر را هم ندارد. اثر طبیعت که مال خود طبیعت است، فلک از تضاد فوق طبیعت هم خالی است و بنابراین می تواند آثار مخالف نفس و عقل را قبول کند.

^{۲۳۱} روح بخاری.

^{۲۳۲} در قوس صعود. (مانند فلک است در قوس نزول).

ذاکره کار دو قوه و مسترجعه کار ۳ قوه است. وحدتشان اعتباری است. در واقع ۲ یا ۳ قوه اند.

ذاکره کار دو قوه است. قوه واهمه و قوه حافظه. واهمه سراغ مخزنش می رود و معنا دم دست است. قوه واهمه مثل آینه است تا آن را ملاحظه می کند ادراک می کند. این معنا بر اثر تکرار دم دست است و حالا متوجه آن نیست تا نیازش پیدا کردیم واهمه سراغش می رود و ما متذکرش می شویم. یک مدرک و یک حافظ باعث درک ما شد و تذکر انجام شد، قوه جدیدی نمی خواهد. این در مورد چیزهایی است که زیاد یادآوری کرده ایم. اما برخی معانی کم یادآوری شده اند، معنا مخفی شده است. در این حالت واهمه سراغ حافظه می رود و چیزی نمی یابد. نوبت متخیله می شود که کار او جستجو گری است. می گردد تا آن معنا را پیدا کند و آن را به واهمه می دهد. واهمه آن را ادراک می کند. این ۳ قوه از همان ۵ تای قبل هستند. پس لازم نیست آنها را قوه جدیدی بگیریم.

واهمه تنهایی مدرک المعانی هست و حافظه اسمش حافظ المعانی است اما دو تایی با هم شدند متذکره می شوند. مسترجعه هم همین طور.

تطبیق

تنبيه

و اعلم أن وحدة الذاكرة اعتبارية لتركيب الذكر من فعل قوتين إدراك لاحق^{۲۳۳} و حفظ سابق و كذا المسترجعة لتركب الاسترجاع من إدراك و حفظ و تصرف بالمراجعة إلى الخزانة في تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات على خمس كما

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۹۵

ظن^{۲۳۴}.

^{۲۳۳} ادراک بعد حس نه ادراک قبل حس. آن ذاکره نیست.

^{۲۳۴} برخی گمان کرده اند ۷ تا داریم.

توضیح

از کجا می فهمیم چند قوه داریم و از کجا می فهمیم مرکز هر قوه کجاست؟

از اینکه آفتی وارد می کنیم در قسمتی و می بینیم آن قوه اختلال پیدا می کنند.

از کجا می فهمیم تعدد قوا را؟ از آنجا که وقتی یک قسمت از مغز را از کار انداختیم یک قوه غیرفعال می شود و دیگری کار می کند، پس دو تا هستند.

چه ربطی به بحث ما داشت؟ چون بحث ما در این است که ذاکره ۲ قوه و مسترجعه ۳ قوه است.

اگر حافظه از کار بیفتد نه ذکری هست و نه استرجاعی. اگر واهمه از کار بیفتد ذکر هست اما استرجاع نیست. اگر متصرفه از کار بیفتد، ذکر هست ولی استرجاع نیست. حافظه از کار بیفتد ادراک مستقیم انجام می شود اما تذکر نیست. پس قوا مختلف هستند. بحث بعد (فقط اصاب الشیخ) می تواند متفرع بر مباحث قبل باشد و این مربوط به همه مباحث است.

تطبیق

و إنما یهدی الناس إلی اختصاص کل قوه بآلة اختلالها عند تطرق الآفة إلی آلتها و الدلیل علی تعددها بقاء بعض دون بعض.

توضیح

فخر رازی گفته است که گویا سخنان ابن سینا در تعداد قوا منظم نیست.

سخن شیخ در شفاء این طور است که «قوه واهمه همان مفکره و مخیله و متذکره و همان حاکمه (واهمه) هست.» متذکره و واهمه یکی شدند! قوا از ۵ تا کمتر می شوند. متذکره در مابقی ادغام شدند. واهمه و متخیله هم یکی شدند!! ادامه می دهد «واهمه بدون کمک دیگران حاکم است و با افعالی که متخیله و متصرفه انجام می دهد متفکره یا متخیله است» پس ایشان متصرفه را قبول دارد. قوه واهمه مشرف بر قوه دیگر است دارد درک می کند. متصرفه دارد تصرف می کند. واهمه چون مدرک است بعد تصرف متصرفه درک می کند. اگر درک

انسانی باشد متفکره می شود و اگر حیوانی باشد متخیله می شود. پس واهمه حاکم است بذاته و متخیل و متفکر است بوسیله متصرفه. واهمه و متصرفه یکی نشدند. واهمه با متفکره و متخیله و متذکره یکی شد البته هر کدام با رعایت کاری که انجام می شود. همه جا واهمه کار می کند. وقتی تنها است حاکمه است و وقتی با بقیه است، اگر متصرفه در چه باشد اسمش فرق می کند. همین واهمه است که این قدر اسم دارد و این همه کار انجام می دهد که همه اینها از اعوان نفس هستند.

واهمه حکم می کند یعنی کارش تصدیق کردن هم هست. دو معنا را کنار هم ترکیب می کند که این آن است.... واهمه در ابتدا متفکره و در انتها متذکره است.... در بین معانی دنبال معنی مورد نظر است، اینجا در حال گشتن به متصرفه، واهمه متفکره است، وقتی کارش تمام شد و به مقصد رسید متذکره است.

فخر رازی به ابن سینا نسبت مردد می دهد. خواجه می گوید تردیدی نیست. همین توجیه مصنف را آورده است که وهم غیر متخیله است، وهم ریاست دارد. همه ی اینها اعوان واهمه هستند. بین قوا خلط نکرده است.

تطبیق

فقد أصاب الشيخ فيما قال في الشفاء يشبه أن يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة و المتخيلة و المتذكرة و هي بعينها الحاکمة فيكون بذاتها حاکمة و بحركاتها و أفعالها متخیلة و متذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور و المعانی و متذكرة بما ينتهي إليه عملها انتهى.

و أخطأ من ظن^{۲۳۵} من الناظرين في كلامه أنه متردد في أمر القوى و لم يفهم غرضه^{۲۳۶} إذ معناه أن للوهم رئاسة على هذه القوى و هي جنوده و خدمه.

^{۲۳۵} گمان کرده اند که این سینا مردد است در امر قوا.

^{۲۳۶} خطا کرده و سخن شیخ را نفهمیده است. / ولم يفهم نسخه او لم يفهم دارد.

جلسه ۹۶ ---- ۲۵/۱۰/۱۳۹۲ : ۰۹:۴۲ ق.ظ

توضیح

این قانون در مورد آنها پذیرفته شده است که هر مرتبه عالی نسبت به دانی مطلق است و هر دانی نسبت به عالی مقید است یعنی وسعت مرتبه عالی بیشتر از مرتبه دانی است و مرتبه عالی شرافت وجودی بیشتری دارد. نفس به نظر ملاصدرا از جمله موجوداتی است که دارای مراتب است. از مرتبه عالی تعقل تنزل می کند تا مرتبه قوای طبیعی جسمانی می آید و در همه ی اینها امر واحد ذومراتب است. و مراتبش اختلافشان به سعه و ضیق، شرافت و خست و اطلاق و تقید است. نظر ایشان بر خلاف نظر مشاء است که ایشان می گوید: نفس دارای قوا نیست بلکه دارای مراتب است. مشاء می گفتند: نفس انسانی عبارت از موجود موجود مجردی که قوامش به قوه عقلی داشتن است. نفس انسانی عبارت از موجود موجود مجردی که قوامش به قوه داشتن قوه عقلانی است. اگر قوه عقلی و لو در مرتبه هیولانی داشت انسانی است و گرنه نباتی یا حیوانی است.

ولی مابقی قوا این رابطه را با نفس ندارند و ابزار نفس هستند. باصره و سامعه و ... همه ابزار نفس هستند. همه ی اینها خود آلاتی در بدن دارند و خودشان ابزار نفس هستند. این نظر مشاء.

اما ملاصدرا نفس انسانی را امر واحد می داند که مراتب مختلف دارد. قوامش در هر مرتبه به همان مرتبه است. در مرتبه عقلانی قوامش به قوه عقلیه است و در مرتبه باصره به باصره و ... اینها ابزارش هستند بلکه مراتبش هستند.

کار عالی مثل عقل را با مرتبه عالی خودش و کار متوسط مثل ابصار را با قوه خودش و در مرتبه پایین مثل تغذیه با مرتبه خاص آن انجام می دهد. همین نفس است که همه این کارها را می کند اما در مراتب مختلف خودش مستقیماً کار می کند اما مراتب مختلف دارد. در هر نزول و صعودی این طور نیست که نازل جایش را خالی کند و در پایین قرار بگیرد یا صاعد جایش را در پایین خالی کند و بالا قرار بگیرد اینطور نیست. در حال تعقل بقیه قوا نیز مشغول کار هستند و در تمام مراتب مشغول هست و خودش هست که کار می کند. این را مرحوم سبزواری به شعر در آورده که «النفس فی وحدتها کل القوی».

مصنف به نظر دیگران نیز می پردازد.

اگر نفس در عاقله که مقدس است به غاذیه تنزل کرد، آن مرتبه عالیّه آلوده و جسمانی نمی شود. هنوز مقدس از ماده و عوارض ماده است. آنچه مبتلا به ماده شده است مراتب نازلّه است که همیشه به این صورت است.

تطبیق

حکمة مشرقیة

و فی المقام سرّ آخر لوّحنا إلیه فیما سبق من کیفیة نسبة کل عال إلی سافله فالنفس و إن كانت ناطقة عقلیة من عالم آخر أعلى من هذا العالم، فلها نحو من الاتحاد بقواها^{۲۳۷} و إن كانت بدنیة و ذلك^{۲۳۸} لا ینافی تقدسها عن المواد بالکلیة^{۲۳۹} بحسب

الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص: ۱۹۶

وجودها المفارقی الذی هو غیب غیوبها^{۲۴۰} ۲۴۱ فلها تارة تفرد بذاتها و غناء عما سوی بارتها و لها أيضا نزول إلی درجة القوى و الآلات من غیر نقص یلحقها لأجل ذلك بل یزیدها کمالا.

(در نوار ۹۶ این عبارات مشکل داشت.)

فمن شبهها کاتباع جالینوس فما عرفها و من جردها بالکلیة من غیر تشبیه فنظر إلیها بالعین العوراء کالرهابین المعطلین لها عن عالم التدبیر و التحریک فما رعوها حق رعایتها.

^{۲۳۷} در عیت حال در عالم ادنی هم هست.

^{۲۳۸} اتحاد با قوای بدنی.

^{۲۳۹} تنزه از ماده و ...

^{۲۴۰} تشبیه نفس است به عالم خارج نفس. در خارج ما سه عالم داریم: شهادت یعنی عالمی که با آن سر و کار داریم. عالم غیب: پیش ما غیب است اما پیش اهلس واضح است. مانند عالم عقول. عالم غیب الغیوب عالمی است که نسبت به عقل در غیب است. اگر ما در عالم غیب بود آنجا برای ما غیب می شد مانند عالم اسماء و صفات. ذات خداوند غیب الغیوب مطلق است نسبت به چیزی نیست. نفس ما هم همینطور است. نفس ما وقتی در مراتب نازل است می گوئیم شهاد مثل غاذیه. در باصره غیب و در مرتبه عقل، غیب الغیوب می گوئیم.

^{۲۴۱} از اینجا(دقیقه ۲۴) تا آخر نوار خراب بود.

و الكامل المحقق من له عين صحيحة لها مجمع النورين فلا يعطل بصيرته عن إدراك النشاطين فيعرف سر العالمين.

حكمة عرشية

النفس ليست بجرم لأن الأجرام كلها متساوية في الجرمية فلو كانت النفس جرما لكان كل جرم ذا نفس و لو كانت مزاجا و علمت أنه من جنس الكيفيات الأربع لكان صدور أفاعيل الحياة عنها قبل انكسار سورتها أولى إذ ليس فيه إلا توسط مقتضيات البسائط و كيف يكون النفس مزاجا و يحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك و هي التي تجبرها للالتيام.

ثم إنه يمانعها كثيرا عن التحريك أو عن جهته و يتغير أيضا عند اللمس إلى الضد فالمعدوم كيف ينال شيئا.

جلسه ۹۷ ----- ۱۰/۲۵ / ۱۳۹۲ ۱۰:۲۳:۵۶ ق.ظ

توضیح

بحث ما نفس انسانی است که محلّی^{۲۴۲} به قوه عقلیه است که صورت جسمیه و مزاج و صورت نوعیه نیست.

بحث امروز: در مورد نفس اختلاف است. برخی مجرد می دانند و برخی مجرد نمی دانند.

ایشان که نفس را مجرد می داند سه احتمال را رد می کند.

نفس صورت جرمیه باشد. رد کردند با یک دلیل.

مزاج باشد رد کردند با ۴ دلیل.

طبیعت باشد یعنی صورت نوعیه باشد با یک دلیل رد شد. (سبزواری: دلایل بهتری هم داریم.)

دلیل: صورت نوعیه (طبیعت) سیلان دارد اما نفس انسانی سیلان ندارد و یک موجود ثابت است، پس نفس انسانی صورت نوعیه نیست.

جز اینکه نفس حیوانی که شاید سیلان در آن باشد. بقایش معلوم نیست و احتمال زوال در آخرت را دارد احتمال دارد همان صورت نوعیه باشد.

در حکمت مشرقیه این استثناء را هم باطل می کند.

تطبیق

و لیست بطبیعة^{۲۴۳} جریمة^{۲۴۴} لما دریت أنها سیالة و النفس علمت أن ذاتها باقیة اللهم إلا فی الحيوان الذی لم یکن بقاء ذاته معلوما.

توضیح

به الهام خداوند برای من کشف شد که نفس در مرتبه خیال مجرد است اما به تجرّد برخی و همه حیوانات نفس در مرتبه خیال را دارند، بنابراین آنها هم حشر دارند و در قیامت می آیند. نه حشر اجمالی، بلکه حشر تفصیلی. حشر اجمالی یعنی کثرات حیوانات که از رب النوع صادر شدند دوباره جمع می شوند و در رب النوع بر می گردند. همان مجملی که تنزل کرد این همه تفصیل را درست کرد دوباره این تفصیل را در خود جمع می کند و موجود می شوند به وجود اجمالی.

این را همه قبول دارند. که همه حیوانات در وجود اجمالی که در رب النوعشان دارند جمع می شوند. علاوه بر این هم حشر تفصیلی دارند و دانه به دانه محشور می شوند.

(ملاصدرا می گوید پروانه دارای حافظه نیست و گرنه یک بار که می سوخت دیگر سراغ آتش نمی رفت، و برخی می گویند عاشق نور است و...).

دلیل تجرّد نفس در مرتبه خیال

^{۲۴۳} صورت نوعیه.

^{۲۴۴} مادی.

موجود در مرحله خیال مجرد است. چون صورت خیالی مجرد از ماده است چون قابل اشاره حسی نیست. قانونی داریم که کل جسم و جسمانی قابل للاشارة الحسیه. اما جسم قابل اشاره است بالذات و جسمانی به خاطر حلول در جسم.

و هر چه قابل اشاره حسی نباشد، نه جسم است و نه جسمانی. (عکس نقیض آن است).

بعد اثبات این مطلب، می فرماید: خیال موضوع و قابل و محل صورت خیالی است.

اگر موضوع مادی باشد، آن صورت حال در این موضوع هم قابل اشاره حسی می شود.

پس اگر قوه خیال جسم یا جسمانی باشد، صورت خیالی قابل اشاره حسی خواهد بود بالذات یا بالعرض.

اما قوه خیال جسم و جسمانی نیست.

پس وقتی قوه خیال جسم و جسمانی نشد، نفس هم در آن مرتبه جسم و جسمانی نخواهد شد.

نفس در مرتبه خیال مجرد است چه در انسان چه در حیوان.

تطبیق

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۹۷

حکمة مشرقية

قد ألهمني الله بفضلته و إنعامه برهاناً مشرقياً على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة عن المواد و عوارضها بأنها ذات قوة تدرك الأشباح و الصور المثالية فإنها^{۲۴۵} ليست من ذوات الأوضاع^{۲۴۶} التي قبلت الإشارة الحسية أصلاً فهي ليست في هذا العالم بل في عالم آخر فموضوعها الذي قامت به^{۲۴۷} كذلك إذ كل جسم و جسمانی فهو من ذوات

^{۲۴۵} صور و اشباح.

^{۲۴۶} وضع گفته اند سه معنا دارد. جزء مقوله: نسبت اجزا به هم. سر انسان به بدنش / تمام مقوله: کل انسان با جزء خارجی / وضع قابل اشاره حسی: متفرع بر این دو است. اگر چیزی صاحب یکی از دو وضع قبل بود، این را هم دارد. هر چیزی صاحب وضع باشد، قابل اشاره حسی است.

معنای سوم متوقف بر دو معنای قبل است.

^{۲۴۷} قامت صورت به آن.

الأوضاع بالذات أو بالعرض فما يقوم به^{۲۴۸} يكون تابعا له في الوضع و قبول الإشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم لكانت الصور القائمة بها^{۲۴۹} قابلة للإشارة الحسية بوجه ما و بطلان التالي يستلزم بطلان المقدم و الملازمة بينة.

توضیح

شخصی اعتراض می کند که اگر قوه خیال مجرد است، پس چطور مرکز دارد و مرکز آن تجویف دوم است. اگر جا دارد می تواند مجرد باشد؟

جواب: قوه خیال نیاز به حرکات مقدمی دارد و اینها با ابزار صورت می گیرد. و این ابزار همان جایی است که گفتیم. حرکت مقدمی که زمینه ساز تخیل است نیاز به ابزار دارد مثل تعقل که اول ما میبینیم بعد تعقل می کنیم. مقدمات همه مادی اند اما تعقل مادی نیست.

تطبيق

و أما تعيين موضع من مواضع البدن للإدراك الباطني فهو بمجرد جهة المناسبة و الإعداد فإن التحريكات البدنية مما يهيئ النفس للعبور من هذا العالم إلى عالم آخر.

توضیح

اشکال: تمام همت شما در دلیل این بود که بگویید قوه خیال موضوع صورت خیال است که چون صورت مجرد است موضوع هم باید مجرد باشد.

در حالی که مینا شما این نیست که قوه خیالی صورت خیالی را قبول کند. بلکه آن را صادر می کند. فاعل صورت است نه قابل آن. آیا وقتی فعل مجرد بود باید فاعل هم مجرد باشد؟ این را ثابت نکردید. این طبق مبنای قوم بود نه مبنای خودتان. این براساس مبنای دیگران درست بود.

^{۲۴۸} آنچه قائم است به جسم و جسمانی.

^{۲۴۹} قوه خیال.

جواب: ایشان مبنایشان را قبول می کند که نفس مصدر است و صورت خیالی صادر است. قبول می کند حلولی در کار نیست. ولی با دو دلیل دیگر وارد می شوند که وقتی فعل مجرد بود، فاعل هم باید مجرد باشد.

دلیل اول: اگر فاعلی مادی باشد، فقط در چیزی اثر می کند که با ماده آن فاعل ارتباط خاص داشته باشد. آتش آبی را می تواند گرم کند که با ماده آن رابطه داشته باشد. ملاقاتی یا

در تاثیر بر موجودی باید با بدنه ی آن موجود رابطه ای برقرار کنیم.

صورت خیال که مجرد است، چه رابطه ای با قوه خیالی صاحب بدن پیدا می کند. مجرد که با مادی رابطه برقرار نمی کند. پس نباید نفس در آن صورت خیالی اثر بگذارد.

پس هر جسم یا جسمانی می تواند در چیزی اثر بگذارد، که آن چیز با بدنه این موثر داشته باشد. و صورت خیالیه اگر قوه خیال مادی باشد، با آن رابطه ای ندارد. اما رابطه دارند پس قوه خیال مادی نیست. قوه خیالی اگر مادی بود نمی توانست در صورت اثر بگذارد.

دلیل دوم: اصلا موجود مادی قدرت ایجاد هیچ چیزی را ندارد، بلکه همین اجسام طبیعی را ممکن نیست یک موجود جسمانی ایجاد کند تا چه رسد به صورت خیالی مجرد را.

زیرا در ایجاد باید با مورد تاثیرش ارتباط برقرار کند ولی آن که هنوز نیست تا با آن رابطه برقرار کند.

پس موجود جسمانی اصلا قدرت بر ایجاد جسمانیات ندارد.

پس اگر قوه خیالی، صورت خیالی که مجرد است ایجاد می کند، بی باید پذیرفت که قوه خیال هم مجرد است.

پس اگر رابطه ی آنها فعل و فاعل هم باشد باز قوه خیال باید مجرد باشد.

تطبیق

حکمة مشرقية

النفس من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة.

ولهذا خلقت من نفخة الصور فإذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال النفساني تعلق بها شعلة ملكوتية نفسانية. و النفس بعد استكمالها و ترقیها إلى مقام الروح یصیر نارها نورا محضا لا ظلمة فيه و لا إحراق معه و عند تنزلها إلى مقام الطبيعة یصیر نورها نارا [الله المؤصدة] مؤصدة^{۲۵۰} فی عمَدٍ مُمدَّدة.

وهم و إزاحة

و لاحد^{۲۵۱} أن یقول: یجوز أن یكون نسبة هذه الصور إلى النفس نسبة الفعل إلى الفاعل لا نسبة الحال إلى المحل كما سبق فی مباحث الوجود الذهنی.

لكننا ندفعه بأن الجسم و قواه لا یفعل إلا فیما له وضع بالقیاس إلى مادتها و الصور التي یدركها القوة الخیالیة لیست كذلك و كما أن فاعل الأجسام الطبیعیة و مقوماتها لا یمكن أن یكون متعلق الوجود بهذه الأجسام كما بین كذلك مبدأ صورها المنتزعة عن المواد^{۲۵۲} یجب أن لا یكون مادیا فآمین^{۲۵۳} بوجود عالم آخر و اغتنم و

الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص: ۱۹۸

سینفعك هذا إن شاء الله.

توضیح

برخی از قدماء از نفس تعبیر به نار و نور و شرر و ... کرده اند. این تعبیرات اشکال ندارد. همه درست است. توجیه دارد.

نفس دو حالت و شأن دارد. خودش و ارتباطش با بدن.

^{۲۵۰} فراگیر.

^{۲۵۱} حق است که کسی این اشکال را بگیرد...

^{۲۵۲} صور خیالی که از جسم جسمانی هم باید مجرد باشد در حالی که....

^{۲۵۳} به عالم مجرد ایمان بیاور و قبول کن قوه خیال هم از عالم مجرد است.

به حیث خودش، یک وجود عقلانی از عالم ملکوت است. اما به حیث وجودش به بدن، یک وجود نفسانی است. در حیث نفسی نار است. بدن را به کار می گیرد و در آن حرارت کار و فعالیت و زندگی و ... ایجاد می کند. سوزاندن مناسب نفس.

نفس جسمانیه الحدوث است، یعنی نفس اول صورت معدنی است. یک صورتی هست که راهش بسته است و همان صورت معدنی می ماند اما صورتی هم داریم که در آن نفخ می شود و آتش می گیرد و نفس می شود.

تا روح به کمال برسد و به عقل مستفاد که رسید نور می شود و با آرامش کامل است. موجودی آرام که به کسی ضرری نمی رساند.

پس اول صورت جمادی بود که اشتعالی نداشت، بعد در مسیر که قابلیت گرفت اشتعال پیدا کرد و نفس شد و کارهای بدنی می کرد بعد از ناریت در آمد و کارهای عقلانی کرد و نور شد.

پس اطلاق نار و نور هر دو بر او مناسب است.

تطبیق

جلسه ۹۸ ----- ۱۳۹۲/۱۰/۲۵ ۰۵:۰۳:۲۹ ب.ظ

توضیح

بحث در تکون حیوان بود. وارد تکون انسان شدیم در حالی که به تکون انسان هنوز نرسیده بود.

جواب: اول مصنف کلام یجر الکلام می کند. و دوم اینکه این مطالب مرتبط با بحث انسانی هم بود.

در پایان ۱۹۶ داشتیم «اللهم إلا فی الحيوان الذی لم یکن بقاء ذاته معلوما.» طوری معنا کردیم که «الذی لم یکن بقاء ذاته معلوما» قید احترازی نباشد، توضیحی باشد. اما الان می گویم ممکن است قید احترازی بگیریم که برخی حیوانات بقای ذاتشان معلوم است مثل حیوانات کوچک. اگر این جور باشد هم معنا درست است.

مطلبی دیگر مانده بود که برخی فکر کردند که در عبارت «و النفس بعد استکمالها و ترقیها إلى مقام الروح یصیر نارها نورا ... عند تنزلها إلى مقام الطبیعة» این دو عبارت اشاره به قوس صعود و نزول دارد. نه این دو عبارت ربطی به آنها ندارد. این انسان در همین قوس صعود شبانه روز این مقام نوری و ناری را دارد. گاهی مرتبه عالی کار انجام می دهد و گاهی مرتبه دانی آن کار انجام می دهد. نفوس جامعه در عین کاری از کار دیگری نمی مانند و بین کار انسانی و حیوانی و ... جمع می کنند اما برخی به خاطر اشتغالشان از کاری باز می مانند.

بحث امروز: در حکمت مشرقیه قبل گفتیم گروهی نفس را نار و گروهی نور نامیدند. نفس در حال تعلق به بدن می تواند به آن نار گفته شود و وقتی به مرتبه عالیہ برسد می توان به آن نور گفته شود.

این تسمیه را توجیه کردیم و گفتیم غلط نیست مجاز هم نیست. نفس در حالی که تعلق به بدن دارد در مراحل نازله می توان به آن نار و در مراحل عالیہ نور گفت.

صور معدنی که ابتدا و آغاز نفس است، با مستعد شدن برای نفس شدن، با نفخه ای شعله ور شده و با این نفخه از معدنیت به نفسانیت وارد می شود. چه نباتی یا حیوانی یا انسانی.

دو نفخه داریم. اولی که آتش را خاموش می کند و نفخه ای که آتش را شعله ور می کند. مثل کردن ما انسانها به کبریت و ذغال. گاهی برای ایجاد شعله و گاهی برای خاموش کردن. نفخه الهی هم همین طور است.

نفس ما هم همینطور است که وقتی بیرون می دهیم کلمات درست می شود و صدایی شنیده می شود اما وقتی نفس در درونمان حبس می کنیم کلمات از بین می روند.

خداوند هم نفسی دارد که نفس رحمانی می گویند. این نفس همان وجود منبسط است که از او صادر شده و خداوند همین یک فعل را دارد که نفس رحمانی است که به موجودات مختلف می خورد و موجودات مختلف درست می شود.

اصل وجود همان نفس رحمانی است مثل نفس ما که کلمات مختلف به وجود می آید. با همین وجود ماهیت هم درست می شود. وجود واحدی است که جا دارد متعدد باشد. مثل کاغذهایی که تا می کنند و پرفراژ می کنند که راحت بریده شود. این کاغذ سراسر یکی است اما قابل قسمت شدن دارد مانند بلیط های اتوبوس. کاغذ

واحد است که قابلیت جدا شدن است. نفس رحمانی است که می توان هر قطعه ای را جدا ملاحظه کرد که این انسان است و این حیوان و ... این زید و بکر . ما هستیم که اینها را جدا جدا حساب می کنیم و با دید ما حاصل می شود و گر نه یک وجود واحد است و یک نفس رحمانی.

نفس انسانی یکی از این وجودات است که از وزیدن نفس رحمانی درست می شود.

نفس رحمانی که جمع شد همه جمع می شوند و ندا می آید که لمن الملک. خودش می گوید الله الواحد القهار.

پس رحمانی یک بار انبساط دارد و یک بار انقباض.

البته علامه طباطبایی اینجا توضیحی دارند. البته آن را مرحوم سبزواری هم گفته اند که شاید علامه از ایشان گرفته اند.

گفتند الفاظ برای حقیقت معنا وضع شده اند، میزان برای «ما یوزن به» است، حالا هر ترازویی باشد، ترازوی طلاسنج یا ترازوی بقالی که خیلی دقیق نیست. پس در هیچ کدام مجاز نیست. حتی در سنجش اعمال که فرموده اند امام علی علیه السلام میزان است. از ابتدا معنا را وسیع می گیریم تا در همه جا حقیقت باشد. بله در مصداقی معروف شده است، پس در جاهای دیگر مجاز نیست.

در بحث نار هم همینطور است که هر چه حرکت دهنده است، هوا یعنی موجود لطیف.... اینها هیچ کدام مجاز نیست.

این اشتباه است که از اول موضوع له لفظ را محدود کنیم تا در برخی مصادیق مجازی شود. لفظ برای روح معنا وضع شده است.

الفاظ بحث ما همین طور است که برای روح معنا وضع شده است.

تطبیق

حکمة مشرقیة

النفخة نفختان: نفخة تطفئ النار و نفخة أخرى تشعلها فوجود النفس و بقاؤها من النفس الرحمانی و هو انبساط الفيض عن مهبط^{۲۵۴} رياح الوجود و كذا زوالها و فناؤها^{۲۵۵} و تحت هذا سر آخر.

فعلم أن ما ورد في لسان بعض الأقدمين أن النفس نار أو شرر أو هواء لا يجب أن يحمل على التجوز^{۲۵۶} في اللفظ^{۲۵۷} و كذا الحال فيما صدر عن صاحب

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۱۹۹

شريعتنا^{۲۵۸}.

تا دقیقه ۲۹

الاشراق الثامن : في تكون الانسان و قوى نفسه

والحمد لله رب العالمين

^{۲۵۴} محل وزیدن.

^{۲۵۵} چطور یک چیزی هم موجد است و هم مزیل؟ مانند نفس کشیدن ما انسان هاست. به وجهی موجد است و از وجهی مبقض است.

^{۲۵۶} وقتی راه دارد که آن را حقیقت بگیریم دلیلی بر مجازگیری نداریم.

^{۲۵۷} مجاز دو نوع است. عقلی و لغوی.

^{۲۵۸} در برخی روایات نفس را هوا نامیده اند، اینجا نیز نیاز نیست مجاز گرفته شود.