### بسم الله الرحمن الرحیم

* حقیر هیچگونه ادعایی مبنی بر انتساب این عبارات به استاد گرانقدر ندارم گرچه سعی تمام بر این معنا داشته‌ام.
* ازآنجاکه متن کتاب شریف نهایه از نرم‌افزار نور برداشته شده است، استفاده از این متن صرفاً برای 1-طلاب و 2-دارندگان نرم‌افزار آثار علامه طباطبایی(رضوان‌اللّٰه‌تعالی‌علیه) مجاز است.
* استاد عزیز در ابتدای شروع درس نهایه و نیز در چندین جلسۀ مجزا، خواندن نماز شب را برای شرکت در جلسات و استفاده از این درس، شرط نموده‌اند.
* برای تقریر هر درس -بجز حضور در کلاس- اقلاً سه ساعتِ مفید صرف میشود.
* درصورتیکه بخواهید فایل وُرد این تقریر را در اختیار دیگران بگذارید، شرعاً مجاز نیستید هیچیک از این تذکرات ابتدایی را حذف نمایید.
* توضیحات رنگ‌ها: سبز←مطلب بالادستی؛ آبی←ذیلِ سبز؛ طوسی←ذیلِ آبی؛ زرد←مهم.

#جلسه148: 981008

علامه ابتدا تقریر خود را از برهان قوه و فعل ارائه میفرمایند، سپس اشکال و جوابی مطرح میکنند که میتوان گفت، در حقیقت تقریر دوم از برهان قوه و فعل است. همچنین پس از بیان تقریر دوم، خودمان تقریر سومی نیز ارائه میکنیم.[[1]](#footnote-1)

#### تقریر نخست(علامه)

تقریری که علامه مطرح میفرمایند تماماً برگرفته از اسفار ج5 ص109 میباشد و دارای دو مقدمه است:

مقدمۀ1: وقتی اجسام را مطالعه میکنیم متوجه دو حیثیت میشویم:

1-حیثیت بالفعل: این همان است که آن را اتصال جوهری مینامیم یعنی کف عالم ماده، یعنی هویت جنسی‌ای که در تمام اجسام مشترک است یعنی هویت تجسّم و کشش در سه جهت مختلف. همان هویت وجودی و جوهری که قابلیت ترسیم سه خط عمود بر یکدیگر را دارد.

2-حیثیت بالقوه: یعنی جسم مورد مطالعۀ ما، میتواند کمالات اولیه و ثانویه را بپذیرد. یعنی قابلیت پذیرش کمالات اولیه را دارد و درنتیجه میتواند به انواع متعددی تبدیل شود و همچنین قابلیت پذیرش کمالات ثانویه را دارد و در نتیجه سبب میشود جسم، مجموعه اعراض متناسب با کمالات اولیه‌اش را بپذیرد.

**• کمال اوّلی و ثانوی**

• کمالات اولیه: صور نوعیۀ جوهری هستند که جوهر جنسی جسم را تکمیل میکنند یعنی آن را تبدیل به انواع اجسام -اعم از بسائط(عناصر) و مرکبات(معدن، نبات، حیوان)- مینمایند. کمال اوّلی، آن است که حقیقت ذات شیء را میسازد. کمالات ثانویه: اعراضی که ملحق به کمالات اولیه میشوند. ←خیلی دقت کنید؛ این یک اصطلاح خاص است. اگر کسی به این مطلب توجه نکند ممکن است گمان کند کمال اولیه همان صور نوعیۀ بسیط(عناصر) هستند و صور بعدی همگی کمال ثانوی هستند یعنی گمان کند هر چه در ابتدای کار آمد میشود اوّلی و سایر چیزها همگی ثانوی هستند.

مقدمۀ2: ارجاع این دو حیث به یکدیگر، ممکن نیست. یعنی این دو حیثیت، حقیقتاً متفاوت از یکدیگر هستند بگونه‌ای که اگر فقط حیثیت بالفعل را مورد مداقه قرار دهید، از دلِ این مطالعه، هرگز حیثیت بالقوه را بدست نخواهید آورد.

چنانچه اگر فقط حیثیت بالقوه -یعنی حیثیت پذیرش کمالات اولیه و ثانویه- را بنگرید هرگز نمیتوانید از دلِ آن، حیثیت بالفعل -یعنی حیثیت امتدادداری و کشش در جهات سه‌گانه- را بدست بیاورید.

نتیجه اینکه این دو حیث، دو حیثِ متغایرِ غیر قابل تحلیل و غیر قابل تقلیل به یکدیگر هستند.

نـتـیـجـه: هر جسمی، مرکب الهویة است از دو بُعدِ قابلی و فعلی. این دو بُعد از آنجا که به یکدیگر تحلیل نمیروند، جوهری هستند.

[مقدمه1←]لا ریب أن الجسم فی أنه جوهرٌ یمکن أن یُفرض فیه الامتدادات الثلاثة أمر بالفعل

• قبلاً هم گفتیم اینکه مصداق جسم چه چیز باشد[آنچه که حس بدوی ما می‌یابد یا ذرات ریزِ تشکیل‌دهندۀ جسم]، تفاوتی در بحث ایجاد نمیکند

• نکته: این را هم توجه کنید که علامه با پذیرفتن اصل موضوعی، کأنّ میخواهند مانند فیزیکدان‌ها بگویند، ترکیب جسم از اجسام ذریه، یک ترکیب حقیقی نیست. یعنی اینگونه نیست که از ترکیب این ذرات(=اجسام أُول) یک پدیدۀ جدید بوجود آمده باشد. بلکه ترکیب این‌ها، صرفاً یک آرایش جدید است.

خب بنظر میرسد علامه در اینجا کمی زود عقب‌نشینی کرده‌اند یعنی زود پذیرفته‌اند که این کشف تجربی یک اصل موضوعه باشد. حقیقت این است که ما راجع به این کل محسوس میتوانیم مطالعات بیشتری داشته باشیم. مثلا اینکه در ترکیب حقیقی میگوییم مرکب، آثاری دارد که تحلیل به آثار اجزاء نمیرود و نیز غیر از مجموع آثار اجزاء است» این اصل خیلی مهمی است و نمیتوان از آن عبور کرد. با همین اصل میتوان جلوی این نظریۀ فیزیکی ایستاد که بالاخره ما آثاری را در گیاه(مثلاً) می‌یابیم که غیر از آثار اجزاء و غیر از مجموع آثار آن‌هاست مثلاً گیاه رشد میکند؛ یا در حیوان، ما با مقولۀ ادراک مواجهیم حال‌آنکه ذراتِ حیوان قطعاً ادراک ندارند و همچنین ادراک، جمع آثار اجزاء حیوان نیست.

• سعی کنید از عبارات بیرون بیایید و آنچه را که فیلسوفان مد نظرشان است تلقی کنید. «یمکن أن یُفرض فیه الامتدادات الثلاثة» یعنی کش‌داری در سه جهت. فیلسوف میگوید حتی فیزیکدان‌ها که معتقد به اجسام ذریه هستند، بالاخره، موجودِ اینگونه -وجود امتدادیِ در سه جهت- را در هستی پذیرفته‌اند.

و فی أنه یمکن أن یوجد فیه کمالات أخر أولیة مسماة بالصور النوعیة التی تکمِّل جوهره و کمالات ثانیة من الأعراض الخارجة عن جوهره أمرٌ بالقوة

• دقت دارید که روش‌شناسی بحث در اینجا همان است که در ابتدای شروع نهایه گفتیم. یعنی فیلسوف در اینجا از روش تحلیل شهودی و ذهنی بهره میگیرد. پس کسی نگوید استدلال شما بر این مطلب چیست.

[مقدمه2←]و حیثیة الفعل غیر حیثیة القوة لما أن الفعل لا یتم إلا بالوجدان و القوة تلازم الفقدان

حیثیت بالقوه غیر از حیثیت بالفعل است زیرا فعل یعنی دارایی‌های شیء و قوه یعنی نداری‌های او(نداری‌هایی که قابلیت داراشدن آنها وجود دارد). به بیان دیگر فعل مساوق وجدان است و قوه مساوق فقدان.[نکتۀ اصلی همان است که این‌ها قابل تحلیل و تقلیل به یکدیگر نیستند.]

• اینکه فرمود قوه ملازم فقدان است نه یعنی اینکه قوه، هویتی عدمی دارد؛ زیرا قوه از جهت قوه‌بودنش، یک هویت وجودی است یعنی وجدان است. مراد از تلازم با فقدان این است که قوه، خبر از نداری‌هایی میدهد که جسم میتواند آنها را داشته باشد.

•↓ این چند خط، در واقع توضیح مقدمه2 است:

فالذی یَقبل من ذاته هذه الکمالاتِ الأولى و الثانیة الممکنة فیه و یتحد بها[ها:کمالات اولی و ثانیه]، أمرٌ غیر صورته الاتصالیة التی هو بها بالفعل

فإن الاتصال الجوهری من حیث هو، اتصال جوهری لا غیر

اتصال جوهری من حیث هو هو، صرفاً اتصال جوهری است نه چیز دیگر

و أما حیثیة قوة الکمالات اللاحقة و إمکانها، فأمر خارج عن الاتصال المذکور مغایر له

قابلیت پذیرش کمالات و امکانِ آن‌ها [که همان امکان استعدادی است] امری غیر از اتصال جوهری[صورت جسمیه] است

فللجسم وراء اتصاله الجوهری جزء آخر، حیثیةُ ذاته حیثیةُ قبول الصور[کمالات اولی] و الأعراض[کمالات ثانوی] اللاحقة و هو الجزء المسمى بالهیولى و المادة

[نـتـیـجـه←] فتبین أن الجسم جوهر مرکب من جزءین جوهریین

• جوهری هستند زیرا قابل تحلیل و تقلیل به یکدیگر نیستند.

• چجور میشود یک جوهر مرکب از دو جوهر باشد؟ سیأتی که: چون ماده، قوۀ محض و لامتحصل محض است و صورت جسمیه، تحصل محض؛ لذاست که میتوانند با یکدیگر بصورت ترکیب حق یقی، متحد شوند.

1-المادةِ التی إنیتها قبول الصور المتعلقة نوع تعلق بالجسم و الأعراض المتعلقة بها 2-و الصورةِ الجسمیة

تمامْ‌حقیقت ماده، پذیرش صورت است البته نه هر صورتی بلکه فقط صورت‌هایی که متعلق به جسم هستند

• فرمود: «نوع تعلق» تا حتی صورت انسانی را هم شامل شود. یعنی برخی از صورِ متعلقه، ذاتاً مرتبط با ماده‌اند و برخی فقط در مقام فعل. پس ماده در این عبارت آنقدر وسیع است که حتی ماده‌ای که نفس انسانی را میپذیرد هم شامل میشود.

و[تبین] أن المادة جوهر قابل للصور و الأعراض الجسمانیة و أن الامتداد الجوهری صورة لها

روح برهان قوه و فعل این است که جنبه‌های قابلیِ شیء، عند التحلیل باید به یک پایگاه جوهریِ قوۀ محض برسد.

• نکته: ماده در مقایسۀ با نوع، علت مادی است؛ در مقایسۀ با صورتی که شیء همین الآن دارد میشود محل؛ در مقایسۀ با اموری که بعدها می‌آیند میشود قابل یعنی حامل امکانات و استعدادهای آن‌هاست.

#### اشکال اول بر برهان قوه و فعل(تقریر دومِ برهان)

قبلاً گفتیم آنچه در ادامه می‌آید به یک معنا، اشکالی است که بر برهان قوه و فعل وارد نموده‌اند اما علامه در دفع این اشکال، پاسخی میدهند که میتوان آن را بعنوان تقریر دومی از برهان قوه و فعل نیز بحساب آورد.

در این اشکال که شاید بتوان گفت مهمترین اشکالی است که بر برهان قوه و فعل وارد شده است، مستشکل ابتدا ما را متوجه امکان استعدادی میکند، سپس نظریۀ خودش را که در مقابل نظریۀ ارسطو است بیان کرده و دو برهان بر آن اقامه میکند.

لا یقال لا ریب أن الصور و الأعراض الحادثة اللاحقة بالأجسام، یسبقها[ها:الصور و الأعراض] إمکان فی المحل و استعداد و تهیؤ فیه[ه:المحل] لها[ها:الصور و الأعراض]؛

شکی نیست که صور و اعراضی که لاحق به جسم میشوند، مسبوق به امکان هستند یعنی امکان استعدادی آنها در جسم وجود دارد

و کلّما قَرُب الممکن من الوقوع زاد الاستعداد اختصاصا و اشتد حتى إذا صار استعدادا تاما وُجد الممکن بإفاضة من الفاعل

و هر قدر این امکان استعدادی، به وقوع، نزدیک‌تر میشود، خاص‌تر و شدیدتر میشود تا جایی که به نقطۀ اوجش برسد، در آن هنگام، ممکن -بوسیلۀ افاضۀ فاعل(مثلاً عقل مفارق)- موجود میشود[پس امکان استعدادی، پس از به فعلیت رسیدن، از بین میرود]

فما المانع من إسناد القبول إلى الجسم -أعنی الاتصال الجوهری-، بواسطة قیام الاستعداد به عروضاً من غیر حاجة إلى استعداد و قبول جوهری نُثبته[[2]](#footnote-2) جزءا للجسم

چه مانعی هست که بگوییم، قابلیتْ زیر سر خود صورت جسمیه است، یعنی استعداد، قائم به صورت جسمیه و عارضِ بر او باشد؛ بدون اینکه نیازی به قابلیتِ جوهری -بعنوان جزئی از جسم- داشته باشیم

[برهان اول مستشکل:]على أن القبول و الاستعداد مفهوم عرضی قائم بالغیر فلا یصلح أن یکون حقیقة جوهریة

استعداد اساساً نمیتواند قائم به خود باشد یعنی امری است که دائماً روی دوش دیگران لنگر می‌اندازد و لنفسه نیست درنتیجه صلاحیت ندارد که یک جوهر باشد. به بیان دیگر بلحاظ متفاهم عرفی، قابلیت یک هویت عرضی است و همگان از استعداد، همین را میفهمند

[برهان دوم مستشکل:]على أن من الضروری أن الاستعداد یَبطُل مع تحقق المستعَدِّ له فلو کان هناک هیولى هی استعداد و قبول جوهری و جزء للجسم لبطلت بتحقق الممکن المستعد له و بطل الجسم ببطلان جزئه و انعدم بانعدامه و هو خلاف الضرورة

ضمن اینکه: این مسلّم است که وقتی مستعدّ له محقق شد، استعداد از بین میرود؛ خب اگر هیولای اولایی -که جزء جسم است- در کار باشد، با تحقق مستعدّ له از بین میرود و جسم نیز از بین خواهد رفت؛ حال‌آنکه این خلاف بداهت است و مسلّماً در خارج، جسم داریم.

نتیجه اینکه: نباید قابلیتی را که در اجسام مشاهده میکنیم، زیر سر یک هویت جوهری بدانیم؛ بلکه صرفاً یک خاصیت و ویژگیِ صورت جسمیه است و با تحقق مستعد له از بین میرود.

#جلسه149: 981010

##### پاسخِ اشکال اول

علامه دو پاسخ به این اشکال میدهند:

پاسخ اول(تقریر دوم از برهان قوه و فعل):

این پاسخ، اگرچه به ظاهر پاسخ اشکال اول است اما بنظر میرسد میتوان آن را بعنوان تقریر دومِ برهان قوه و فعل دانست یا دست کم میتوان از دل آن، تقریر دومی را استفاده نمود.

این مطلب را که جسم در حال حاضر دارای یک جنبۀ بالفعل است، هم شما قبول دارید و هم ما؛ و این نیز مسلم است که این جسم، در آینده، فعلیت‌های متنوع دیگری خواهد پذیرفت.

مطالعۀ جنبۀ بالفعلِ جسم نشان میدهد که او هیچ رویکرد پذیرشی‌ای نسبت به فعلیت‌های دیگر ندارد. هر فعلیتی، دادِ سخن راجع به هویت خودش سر میدهد و از اتحاد با فعلیت‌های دیگر، ذاتاً ابا دارد یعنی هیچ رویکردی به اتحاد با فعلیت‌های دیگر ندارد. به بیان دیگر اگر فعلیت‌های عالم را در یک جا جمع کنید، فقط مغایرت خواهید داشت؛ هر فعلیتی حرف خودش را میزند.

این از جنبۀ بالفعل؛ اما از طرف دیگر مسلم است که این جسم به مرور، فعلیت‌های متنوعی میپذیرد؛ بااین‌حساب معلوم میشود که در همین جسم باید یک امر دیگری در کار باشد که هویت بنیادین و ذاتی او، اتحاد با ***همۀ***فعلیت‌هایی باشد که در آینده ممکن است برای او حاصل شود.

توضیح بیشتر اینکه: جسم اولاً از پذیرش فعلیتِ بعدی و اتحاد با او ابا ندارد؛ ثانیاً در درون او قابلیت پذیرش ***همۀ*** فعلیت‌های بعدی(اعم از کمالات اولیه و ثانویه) وجود دارد.

اینکه هیولا قابلیت اتحاد با ***همۀ***فعلیت‌ها را دارد نکته مهمی است. یعنی اگر کسی فقط به "اولاً" توجه کند ممکن است بگوید خب این شأن میتواند یک عرض برای صورت جسمیه باشد؛ اما تأکید روی قابلیت پذیرش ***همۀ*** صور است، بگونه‌ای که بین این قابلیت اطلاقی(هیولای اولی) و فعلیت‌هایی که الآن تحقق یافته‌اند(صور اعم از کمالات اولیه و ثانویه)، قابلیت‌های تخصص‌یافته(امکان‌های استعدادی) وجود دارد، یعنی آن حقیقت اطلاقی آنقدر تخصص میخورد تا برسیم به این فعلیتِ خاص.

به بیان دیگر نسبت آن حقیقت اطلاقی به این تخصص‌ها، نسبت مطلق و متعین است، یعنی همان نسبتی که جسم طبیعی به جسم تعلیمی دارد. جسم تعلیمی ذاتاً امتداد است اما مبهم؛ جسم تعلیمی بعنوان عرضِ او می‌آید و او را متعین میکند مثلاً میشود ده سانتی متر مربع.

در مانحن‌فیه نیز کار تخصص‌ها(امکان‌های استعدادی) فقط این است که آن معدنِ قوه‌ها(هیولای اولی) را جهت میدهند. هیولای خاک قابلیت تبدیل به هزاران میوه را دارد اما وقتی با صورت هستۀ خرما متحد شد، تمام آن قوه‌های دیگر دور میشوند و هیولای مذکور به سمت درخت خرما شدن حرکت میکند.

با توجه به این نکته مشخص میشود که اینجا یک حقیقت جوهریِ قابلی در کار است، چون اگر صرفاً یک هویت عرضی باشد، هویت عرضی صرفاً قابلیت پذیرش صورت الف است درحالیکه در هر جسمی، قابلیت پذیرش ***هــمــــۀ*** صورت‌ها هست حتی قابلیت همین صورت‌هایی-اعم از صورت جوهری(کمال اولی) و صورت عرضی(کمال ثانوی)- که الآن بالفعل متحقق هستند. یعنی هستۀ خرما استعداد درخت خرما شدن را داشت، وقتی تبدیل به درخت خرما شد اگر چه آن استعداد بظاهر از بین رفته ولی هنوز بنحو بعید، در هیولای درخت خرما وجود دارد یعنی همین درخت خرما در چرخۀ بعدی میتواند باز هم درخت خرما شود.[[3]](#footnote-3)

فإنه یقال مغایرة الجسم بما أنه اتصال جوهری لا غیر، مع کل من الصور النوعیة تأبى أن یکون موضوعا للقبول و الاستعداد لها

صورت جسمیه، ذاتاً ابا دارد از اینکه موضوع باشد و با فعلیت‌های دیگر متحد شود.

• یکی از دلایلی که ما این پاسخ را تقریر دومِ برهان قوه و فعل میدانیم این است که در تقریر اول، مغایرت بین جنبۀ بالفعل و بالقوه مطرح بود؛ اما در اینجا مغایرت صورت جسمیه با کمالات اولیه و ثانویه‌ای که بعداً برای جسم حاصل خواهد شد مطرح است. به بیان دیگر در اینجا تأکید بر فعلیتِ جنبۀ بالفعل است و اینکه یک فعلیت با فعلیت‌های دیگر، جمع و متحد نمیشود.

بل یحتاج إلى أمر آخر لا یأبى أن یتحد مع ***کلٍ*** من الصور اللاحقة فیکون فی ذاته قابلا ***لکل*** منها

نیاز به چیزی دارد که ذاتاً اتحاد با همۀ صور و کمالات آتی را بپذیرد

و تکون الاستعدادات الخاصة التی تتوسط بینه و بین الصور الممکنة أنحاء تعینات القبول الذی له فی ذاته

دراینصورت، امکان‌های استعدادی که بین هیولا و فعلیت‌های آتی قرار میگیرند در حقیقت، تعین‌های قبول هستند، تعینی که ذاتاً در خود هیولا هست

• در واقع علامه میخواهد بگوید شما ذهنتان رفته به سمت استعدادهای خاص، حال‌آنکه این استعدادها لامحاله نیاز به یک ریشۀ جوهری دارند. و این جوهر نمیتواند صورت جسمیه باشد، زیرا او فعلیت محض است و دادِ مغایرت با دیگران را سر میدهد.

فنسبة الاستعدادات المتفرقة المتعینة إلى الاستعداد المبهم الذی للمادة فی ذاتها، نسبةُ الأجسام التعلیمیة -و الامتدادات المقداریة التی هی تعینات للامتداد و الاتصال الجوهری- إلى الاتصال الجوهری

نسبت آن استعدادهای خاص به آن استعداد مطلق که هیولا ذاتاً او را دارد، نسبت جسم تعلیمی به جسم طبیعی است. جسم تعلیمی همان امتداد مقداری است که تعینِ امتداد جوهری(جسم طبیعی) میباشد

نسبت جسم تعلیمی به جسم طبیعی نسبت متعین به لامتعین است. فهم این نسبت اهمیت دارد زیرا حکما در خیلی جاها از این نسبت استفاده کردند.

استعداد نمیتواند معقول ثانی فلسفی، عرض تحلیلی و یا عرض انضمامیِ صورت جسمیه باشد زیرا اگر اینگونه باشد، استعداد در ذاتِ صورت جسمیه خواهد رفت و این مطلب با یک اصل مهم فلسفی نمیسازد و آن اینکه، فعلیت بما هی فعلیت ذاتاً مغایر با فعلیت‌های دیگر است.

بالاخره ما داریم میبینیم که صورت‌های متعدد بر جسم واحد وارد میشوند، پس قطعاً قابلیت و پذیرشی در کار است؛ اما این پذیرش را نمیتوان زیر سر صورت جسمیه بما هی صورت جسمیه دانست زیرا او بما هی هی، فعلیت محض است. عرضِ او هم نمیتواند باشد بدلیلی که گذشت. عرضِ چیز دیگر هم نمیتواند باشد چون عرض، قائم به غیر است. پس لامحاله باید به یک معدن جوهری که قابلیت مطلق دارد، برسیم.

پاسخ دوم:

جسم مورد بحث ما یک حادث است بنابراین قبل از تحققِ او باید استعدادش وجود داشته باشد و طبعاً این استعداد یک حامل میخواهد. اگر طبق حرف شمای مستشکل بگوییم حاملِ این استعداد، خود صورت جسمیه است دراینصورت تقدم شیء بر نفس خواهد شد یعنی قبل از اینکه متحقق بشود باید وجود داشته باشد که امکان خودش را حمل کند. همچنین(این را علامه نفرموده‌اند) تأخر شیء از نفس هم پیش می‌آید زیرا وقتی امکان استعدادیِ شیء هست، خود شیء حتماً متحقق نشده است.[[4]](#footnote-4)

و لو کان الجسم بما أنه اتصال جوهری هو الموضوع للاستعداد و الجسم من الحوادث التی یسبقها إمکانٌ، لکان حاملا لإمکانِ نفسه، فکان متقدِّماً على نفسه بالزّمان

#### تقریر سوم از برهان قوه و فعل

آنچه در اینجا بعنوان تقریر سوم میگوییم در دوره‌های قبل بعنوان فرمایش خود فیلسوفان میگفتیم، اما بنظر میرسد این تقریر در تصریحات آن‌ها نباشد و نهایتاً کلام آن‌ها مستبطنِ این تقریر است. همچنین بنظر میرسد این تقریر، ریشۀ دو تقریر قبلی نیز است.

علامه فرمودند فعلیت بما هی فعلیت، مغایر با سایر فعلیت‌هاست و پذیرش دیگر فعلیت‌ها برای او بی‌معناست؛ روح قضیه و روح آن دو تقریر، این است که اگر بگویید صورت الف، پذیرای صورت ب و جیم و... است بدین‌معنا خواهد بود که خودش، مستبطنِ ابطال خودش است.

قابلیت پذیرش قطعاً زیر سر خود صورت جسمیه نیست و این را شما هم قبول دارید. خب از‌آنجاکه شما نمیپذیرید که زیر سر یک جوهر دیگر باشد، تنها راه شما این است که آن را معقول ثانی فلسفی یا عرض تحلیلی یا عرض انضمامیِ صورت جسمیه بدانید. دراینصورت قابلیت پذیرش در ذاتِ صورت جسمیه داخل شده است و ذات شیء مستبطنِ ابطال خودش خواهد بود. درنتیجه این صورت فعلیه‌ای که الآن روبروی شماست خودش، در درون خودش، ابطال خودش را میپروراند و چنین چیزی با قواعد هستی‌شناختی و نفس الأمری سازگار نیست. زیرا عام‌ترین قاعدۀ نفس الأمری این است که «هر چیزی خودش خودش است و خواهان خودش است و مثبِت خودش است»[[5]](#footnote-5)

وقتی سنگ را مطالعه میکنیم، سنگ میگوید: 1-من سنگ هستم؛ 2-من میتوانم سنگ نباشم و چیز دیگری بشوم. خب این دو قطعا نمیتوانند به یک پایگاه واحد برگردند زیرا سنگ‌نبودن، ابطالِ سنگ‌‌بودن است. این دو پایگاه قطعاً مستقل از هم هستند و هر دو هم جوهری‌اند. بله قبول داریم که این دو در یک ترکیبِ شدید با هم متحد هستند و سیأتی.

این دو بند را استاد در ابتدای جلسۀ بعد مطرح فرمودند: بخش‌هایی از این بحث آن وقتی روشن میشود که حقیقت حرکت را بهتر بشناسیم. در حرکت، شخص فعلیت‌های سابق بالکل مضمحل میشود و شخص دیگر متصلا به او می‌آید. البته در حرکت اشتدادی عمودی، شخصِ بعدی، تمام کمالات شخص قبلی را بالنوع و السنخ، مع الإضافه دارا میباشد ولی باز هم شخص قبلی، بالکل از بین میرود. با این حساب نمیتوانیم شخص قبلی را دارندۀ وجه ابطال خودش بدانیم.

• نکته: وقتی میگوییم کودک خواهان تکامل خودش است این بلحاظ کلیتِ اوست؛ اما بلحاظ شخصِ فعلیتی که الآن دارد، در واقع، ابطال اوست. یعنی شخص بما هو شخص، تکامل دربارۀ او بی‌معناست زیرا فعلیت بما هی فعلیت، مغایر سایر فعلیت‌ها است؛ پس اگر سخن از تکامل هست بلحاظ کلیت است.

##### رد دو برهانِ مستشکلِ اشکال اول

رد برهان اولِ مستشکل:

و أما ما قیل إن المفهوم من القبول معنى عرضیٌ قائم بالغیر فلا معنى للقول بکون المادة قبولا بذاته و هو کون القبول جوهرا

اینکه مستشکل گفت: متفاهم از "قبول" یک معنای عرضی و قائم به غیر است[یعنی عرف، قابلیت را اینگونه میفهمد]؛

فیدفعه أن البحث حقیقی و المتبع فی الأبحاث الحقیقیة البرهان دون الألفاظ بمفاهیمها اللغویة و معانیها العرفیة

پاسخش این است که بحث ما تابع تفاهم عرفی نیست بلکه تابع برهان است.

#جلسه150: 981009

**{حدیث**: روایت قبلی که مشتمل بر وصایای نبی اکرم به حضرت امیرمؤمنان بود تمام شد. صاحب تحف در ادامه روایت دیگری با عنوان «وصية أخرى إلى أميرالمؤمنين مختصرة» مطرح میفرمایند. حضرت رسول اللّٰه در ابتدای این روایت میفرمایند: يَا عَلِيُّ إِنَّ لِلْمُؤْمِنِ ثَلَاثَ عَلَامَاتٍ الصِّيَامُ وَ الصَّلَاةُ وَ الزَّكَاةُ. مرحله‌ای از ایمان، بروز عملی است یعنی ایمان بر انسان اثر میگذارد و بنحو عمل بروز می‌یابد. تأثیر متقابل ایمان و عمل بحث مهمی است که بزرگان ما مثل مرحوم علامه طباطبایی رحمةالله‌علیه در تفسیر المیزان آن را مطرح کرده‌اند و در علوم تربیتی و کاربردی خیلی مؤثر و جالب است.

از طرفی بروز ایمان این است که انسان در مرحلۀ عمل، کار را مطابق آن انجام دهد، و از طرفی برای تقویت ایمان نیز، عمل صالح مطابق با ایمان، خیلی مؤثر است. انسان همینطور که مشغول درس و بحث است، نباید از عبادت غافل شود. عبادت نقش زیادی در شکل‌گیری شخصیت ایمانی انسان دارد. حتما برای عبادت خودمان برنامه‌ریزی داشته باشیم و وقت بگذاریم. برخی از بزرگان میگویند لااقل سه ساعت. خب حالا اگر این هم نشد لااقل برای نمازهای واجبمان وقت بگذاریم و با تأمل و التفات آن‌ها را برگزار کنیم. دربارۀ روزه هم دأب‌ها فرق میکند. اما آن سه روز روزه بحسب آنچه در روایت آمده(اول و وسط و آخر ماه) خیلی چیز خوبی است.

انسان برای نماز صبح و قبل از آن باید برنامه داشته باشد یعنی دست کم نیم ساعت خالص وقت بگذارد. خیلی در انسان مؤثر است و انسان بعدها ثمرۀ آن را -هم ثمرۀ التفات و هم ثمرۀ سهل‌انگاری- میبیند.

عبادت را ترجمه کنید به هم‌نشینی با خدا؛ هم‌نشینی با مبدأ خیرات، با مبدأ هستی. حضور در نماز یعنی مکالمه با خدا. همین حالا که من و شما با هم سخن میگوییم چجور حضور داریم. باید سعی کنیم در نماز، به فضای مکالمه برسیم. چرا فرمودند: «الدعاء مخ العبادة»؟ چون در دعا، این مسألۀ مکالمه خیلی جدی رخ میدهد یعنی چون انسان نیاز به خدا دارد، با او سخن میگوید. روح عبادت، مکالمۀ با خداوند متعال است یعنی یک مواجهۀ واقعی صورت بگیرد و ما از این مواجهه بهره‌مند شویم همانگونه که از ملاقات با ولی خدا بهره‌مند میشویم. لذاست که فرمودند: موقع نماز، موقع لقاء الله است یعنی قشنگ این احساس را داشته باشید که دارید با خداوند نشست و برخاست، و مکالمه و مناجات دارید. حقیقت حضور، این است. نه توجه به الفاظ. من و شما که داریم با هم صحبت میکنیم کأنّه غرق در هم هستیم آنجا هم باید همینطور باشد. بله البته اگرچه حضور در نماز سخت است اما نباید به این بهان، انسان خودش را رها کند؛ باید برنامه‌‌ریزی داشته باشیم. و اینها نیاز به استاد سلوک و کذا ندارد یعنی دستورات عمومی است.  **پایان حدیث}**

**• بررسی پاسخ علامه به برهان اولِ مستشکلِ اشکال اول:**

مستشکل گفت متفاهم عرفی این است که ذات استعداد و قبول، هویتی وابسته به غیر و عرضی دارد بنابراین قابلیت، نمیتواند زیر سر یک جوهر باشد؛ علامه در پاسخ فرمودند آنچه برای فیلسوف مهم است برهان است نه متفاهم عرفی.

بنظر میرسد اشکال مستشکل عمق دیگری دارد. سخن او دربارۀ مطالعه و پژوهش دربارۀ ذات استعداد و قبول است نه لفظ و تفاهم عرفی. او میگوید من وقتی ذات استعداد را مطالعه میکنم او را هویت جوهری نمی‌یابم.

اگر مستشکل چنین سخنی گفته باشد پاسخ او این است که:

شما مطالعۀ‌تان را بردید روی ذات قبول و استعداد، یعنی جنبۀ فی‌نفسه او؛ درحالیکه بطورکلی جنبۀ فی‌نفسه، صرفاً به ما ماهیت میدهد یعنی با نگاه به جنبۀ فی‌نفسه نمیتوان فهمید که او لنفسه(جوهر) است یا لغیره(عرض)؛ و برای اینکه لغیره‌بودن و لنفسه‌بودن اثبات شود به مطالعه‌های بیشتر نیاز است. اما کاری که ما کرده‌ایم این است که جوهریت را با استدلال -و نه مطالعۀ ذاتِ او- اثبات کردیم.

ممکن است مستشکل برگردد و بگوید این چه جور مفهومی است که شما از جنبۀ فی‌نفسه بیرون کشیدید که میتواند هم جوهر(هیولای اولی) باشد و هم عرض(امکان استعدادی)؟

در پاسخ میگوییم مشابهِ همین را در بحث اتصال هم داریم. در آنجا میگوییم اتصال بر دو نوع است: جوهری و عرضی؛ و همین نشان میدهد پاره‌ای از مفاهیم هم قابلیت جوهربودن را دارند و هم قابلیت عرض‌بودن را.

چیزی که هست اتصال جوهری همانند اتصال عرضی با مطالعۀ ذات -تحلیل شهودی یا ذهنی- فهمیده میشود یعنی لنفسه‌بودنِ اتصال جوهری در بُعد ماهوی‌اش بروز دارد؛ اما در مانحن‌فیه اینگونه نیست بنابراین برای اثبات استعداد جوهری(هیولای اولی) نیازمند برهان هستیم.

پس اگرچه ما استعداد عرضی را می‌یابیم اما برهان میگوید این استعداد عرضی نمیتواند قائم به صورت جسمیه باشد چون ذاتش با ذاتِ صورت جسمیه تناسب ندارد؛ و لامحاله باید به یک پایگاه جوهریِ متناسب با خودش برگردد.

رد برهان دومِ مستشکل:

مستشکل گفت:استعداد، پس از تحقق مستعدّ له از بین میرود؛ خب اگر هیولای اولی را جزء جوهری جسم بدانیم، با تحقق مستعد له، از بین میرود و در نتیجه کل جسم از بین خواهد رفت و این خلاف بداهت است.

علامه در پاسخ میفرمایند:

تحلیل و مطالعۀ جسم نشان میدهد در اینجا دو قابلیت هست: یکی قابلیت نزدیک مثلاً قابلیت درخت خرما شدن؛ و دیگری قابلیتِ ***همه‌***چیز شدن. آنچه پس از تحقق مستعد له از بین میرود قابلیت اول است و خودتان هم تصدیق میکنید که هنوز انواع قابلیت‌ها در جسم وجود دارد. تازه از بین رفتن قابلیت اول نیز با اغماض است زیرا همین درخت خرما، هم‌اکنون نیز قابلیت درخت خرما شدن در چرخۀ بعدی را دارد.

و أما حدیث بطلان الاستعداد بفعلیة تحقق المستعد له المقوى علیه فلا ضیر فیه

• «المقوی‌علیه»: همان مستعد له است یعنی آنچه که قوه بر او هست و این‌ها قوۀ شکل‌گیری او هستند

فإن المادة هی فی ذاتها قوة ***کل*** شی‏ء من غیر تعین شی‏ء منها

هیولای اولی ذاتاً قوۀ همه‌چیز است، بدون تعین‌یافتن چیزی از این قوه[یعنی همۀ قوه‌ها را دارد]

و تعین هذه القوة المستتبع لتعین المقوى علیه عرض موضوعه المادة

و تعینِ هیولای اولی که در پی دارد تعینِ مستعد له را، یک عرض است[یعنی آنچه که به هیولای اولی جهت میدهد یک عرض است] و قائم به هیولای اولی است

و بفعلیة الممکن المقوى علیه تبطل القوة المتعینة و الاستعداد الخاص و المادة على ما هی علیه من کونها قوة على الصور الممکنة

آنچه که با فعلیتِ مستعد له باطل میشود، همین عرض است، و ماده همچنان به همان حالت خودش باقی است یعنی قوۀ همه چیز هست( حتی همین درخت خرما)

و بالجملة إن کان مراد المستشکل بقوله «إن الاستعداد یبطل بفعلیة الممکن المستعد له» هو مطلق الاستعداد الذی للمادة فممنوع؛ و إن کان مراده هو الاستعداد الخاص الذی هو عرض قائم بالمادة فمسلم لکن بطلانه لا یوجب بطلان المادة

اگر مرادش مطلق استعداد باشد حرفش غلط است؛ و اگر مرادش استعداد خاص(امکان استعدادی) باشد مسلّم است؛ اما بطلان او سبب بطلان ماده نمیشود[یعنی نتیجه‌ای را که مستشکل بدنبال آن است، بدست نمیدهد]

#### اشکال دوم بر برهان قوه و فعل

مستشکل میگوید: برهان شما بوسیلۀ نفس انسانی نقض میشود زیرا نفس در حال حاضر کمالاتی را بالفعل دارد و همچنین در آینده برخی کمالات را بدست می‌آورد یعنی اکنون نسبت به آنها‌ بالقوه است؛ پس باید بگوییم نفس، مرکب از صورت و ماده است حال‌آنکه شما تصریح دارید که نفس، حقیقتی بسیط است.

علامه در پاسخ میفرمایند: قیاس شما مع الفارق است چون جسم ذاتاً و فعلاً مادی است حال‌آنکه نفس اگرجه ذاتاً مجرد و بسیط است اما فعلاً مادی است. اشکال شما این است که کلِ جسم را با ساحت ذات نفس مقایسه کرده‌اید؛ حال‌آنکه باید او را با کل نفس مقایسه کنید. نفس بکلیته یک امر بسیط نیست و متشکل از ماده و صورت است.

[اشکال←]لا یقال الحجةُ -أعنی السلوک إلى إثبات المادة بمغایرة القوة و الفعل- منقوضةٌ بالنفس الإنسانیة فإنها بسیطة مجردة من المادة و لها آثار بالقوة کسنوح الإرادات و التصورات[مطلق علم] و غیر ذلک فهی أمر بالفعل فی ذاتها المجردة و بالقوة من حیث کمالاتها الثانیة

برهان شما -که سلوک بسوی اثبات ماده بود بوسیلۀ مغایرت جنبۀ بالقوه و جنبۀ بالفعل- بوسیلۀ نفس، نقض میشود. زیرا نفس بسیطِ مجرد از ماده است درحالیکه آثار بالقوه دارد -مثلا اراده یا تصوری را که الآن ندارد و بعداً دارا میشود- درنتیجه نفس بالفعل است بلحاظ ذاتش و بالقوه است بلحاظ کمالات ثانیه‌ای که میپذیرد

• «التصورات»: مراد از آن، مطلق علم(حصولی و حضوری) است یعنی امثال گرسنگی، لذت، ألم و... را هم شامل میشود.

فإذا جاز کونها على بساطتها بالفعل و بالقوة معا فلیجز فی الجسم أن یکون متصفا بالفعلیة و القوة من غیر أن یکون مرکبا من المادة و الصورة

خب حالا که جایز است نفس علیرغم بساطتش هم بالفعل باشد هم بالقوه؛ جایز است جسم نیست هم بالفعل باشد هم بالقوه، بدون اینکه ماده‌ای جوهری در کار باشد

[پاسخ←]فإنه یقال النفس لیست مجردة تامة ذاتا و فعلا بل هی متعلقة بالمادة فعلاً[در مقام فعل]، فلها الفعلیة من حیث تجردها و القوة من حیث تعلقها بالمادة

تحولات و کمالاتی که نفس میپذیرد بلحاظ ارتباطش با ماده است نه بلحاظ ذاتِ بسیطِ مجردش.

1. قبلاً هم در بدایه و هم در نهایه، یک تقریر را میگفتیم ولی حقیقت این است که کأنه در اینجا دو یا سه تقریر وجود دارد. [↑](#footnote-ref-1)
2. برخی نسخ «ه» دارند که برمیگردد به استعداد؛ برخی «ها» دارند که برمیگردد به قابلیت؛ برخی «هما» دارند که قطعاً غلط است زیرا استعداد و قبول، یک چیز بیشتر نیستند. این را سابقا هم گفته‌ایم که تصحیح‌هایی که صورت گرفته است اگر بر اساس نسخه‌ای معتبر باشد قبول است اما اگر قیاسی باشد -که برخی از تصحیحات اینگونه‌اند- پذیرفته نیست. [↑](#footnote-ref-2)
3. پس اینکه در امکان استعدادی میگفتیم، با تحقق مستعد له، امکان استعدادی از بین میرود، مراد این نیست که از ریشه از بین میرود؛ زیرا هیولای اولی قابلیت پذیرش تمام صور از جملۀ صورت کنونی را نیز دارد منتها قابلیتِ بعید. یعنی با تحقق صورت جدید، فقط قرب و بعدِ قابلیت‌ها و امکان‌های استعدادی تغییر میکند نه اصل آن‌ها. هیولای اولی منبعِ تمام قابلیت‌ها است. [↑](#footnote-ref-3)
4. البته این پاسخ، تمام نیست یعنی میشود آن را رد نمود. [↑](#footnote-ref-4)
5. «کل یعمل علی شاکلته» [↑](#footnote-ref-5)