### 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.

#جلسه151: 981015

شنبه14دیماه98 به مناسبت شهادت سردار عزیز شهید حاج قاسم سلیمانی تعطیل بود و استاد پس از اتمام این جلسه دقایقی پیرامون این شهید بزگوار و جهاد فی سبیل اللّٰه و اینکه حقیقت حقیقتِ حقیقتِ خودسازی گذر از خود است و جهاد مؤثرترین راه برای تبلور این معناست بیاناتی را مطرح فرمودند.

#### اشکال سوم بر برهان قوه و فعل

روشن‌شدن کامل این اشکال و پاسخ منوط به فهم مباحث زیادی از جمله مباحث قوه و فعل، حرکت و نفس‌شناسی است؛ بویژه که بنظر میرسد آنچه علامه در اینجا مطرح فرموده‌اند دست کم از دو جهت جزو دیدگاه‌های اختصاصی علامه است.

تببین اشکال:

نفس انسانی دست کم دارای سه مرحله است: 1-حسی: در این مرحله حقیقت انسان ذاتاً مجرد است و فعلاً(در مقام انجام فعل) مادی است؛ 2-خیالی-وهمی: نفس در این مرحله ذاتاً مجرد است اما بلحاظ مقام فعل، اختلاف هست: مشاء و اشراق معتقدند مادی است و حکمت متعالیه میگوید مجرد است؛ 3-عقلی: حقیقت انسان در این مرحله، هم ذاتاً و هم فعلاً مجرد است یعنی فعالیت‌های مرحلۀ عقل، نیازی به بدن و ماده ندارد.

اشکال سوم فقط در ساحتِ عقلیِ نفس مطرح میشود زیرا دو ساحت دیگر در مقام فعل، مرتبط با ماده هستند[ساحت اول که بالاتفاق است، ساحت دوم هم بالأکثریة است] و دراینصورت، پاسخ، همان خواهد بود که علامه در پاسخ به اشکال قبلی مطرح فرمودند.

مستشکل در اشکال سوم میگوید: ساحت عقلانی نفس، از یک حیث فعلیت دارد یعنی همان عقلانیتی که الآن هست؛ اما از حیثی دیگر، نسبت به انواع تعقل‌ها و معقولاتی که در آینده خواهند آمد، بالقوه است بگونه‌ای که بر اساس قاعدۀ اتحاد عاقل و معقول، نفس انسانی با هر تعقلی یعنی با بدست‌آوردن هر معقولی با او متحد شده و ذاتاً متحول میشود یعنی یک حقیقتِ جدید میشود و تبدیل به یک جوهر متفاوت میگردد.

پس نفس انسانی بلحاظ مرحلۀ عقلی، دقیقاً مانند جسم است از یک طرف بالفعل است و از طرفی دیگر بالقوه؛ خب همانطور که در اینجا میگویید نفس، یک حقیقت بسیطِ مجرد است، آنجا هم بگویید جسم، یک حقیقت است؛ به بیان دیگر دارابودن حیث بالفعل و حیث بالقوه، نمیتواند منشأ اثبات ترکیب باشد یعنی سبب نمیشود که بگویید جسم، مرکب از ماده و صورت است.

لا یقال[[1]](#footnote-1) الحجة منقوضة بالنفس الإنسانیة من جهة أخرى

حجتی که شما بر اثبات ترکیب جسم اقامه کردید نقض میشود بوسیلۀ نفس انسانی، اما نه از جهتی که در اشکال قبل گفته شد بلکه از جهتی دیگر[یعنی همان ساحتِ عقلانیِ نفس]

• «منقوضة»← غیر از اشکال اول، سایر اشکال‌ها موارد نقضی هستند.

و هو أنهم ذکروا -و هو الحق- أن النفس الإنسانیة العقلیة مادةٌ للمعقولات المجردة و هی مجردة کلّما تعقلت معقولا صارت هی هو

و آن این است که حکما گفته‌اند -و همین هم حق است- که نفس انسانی در ساحت عقلانی‌اش، ماده است برای معقولاتِ مجرده[زیرا قابلیت پذیرش معقولات تجردی را دارد]؛ درحالیکه نفس(مرحلۀ عقلی) مجرد است و اصل اتحاد عاقل با معقول میگوید: هر گاه نفس(مرحلۀ عقلانی)، یک معقولِ مجرد را تعقل کند، عینِ او میشود[یعنی متبدل میشود. خب چه جور در اینجا علیرغمِ وجود حیث بالفعل و بالقوه میگویید یک ذات بسیط است در بحث جسم هم بگویید یک ذاتِ جوهری بیشتر نیست.]

**• خلاصه‌ای از سیر تاریخی اصل اتحاد عاقل و معقول**

این همان اصل اتحاد عاقل و معقول، و عالم و معلوم است. این بحث فراز و نشیب فراوانی در طول تاریخ داشته است. خلاصه‌اش این است که پاره‌ای از حکمای قدیم مانند فرفریوس که جزو شاگردان فلوتین بوده‌اند، دربارۀ کیفیت شکل‌گیری آگاهی و ادراک، مسألۀ اتحاد عالم با معلوم را مطرح کردند. ابن‌سینا درعین‌اینکه پاره‌ای از عباراتش میل به پذیرش این نظریه دارد اما در مواضع تصریحی، این نظریه را نپذیرفته است و استدلال بر ردّ آن آورده است که اساساً اتحاد دو چیز بی‌معناست. پس از او، شیخ اشراق نیز همان حرف را زد که در فرآیند شکل‌گیری علم، نیازی به اتحاد عاقل با معقول نیست و همین سبب شد که نظریۀ باشکوهِ وی در تحلیل هویت ادراک، دچار خلل جدی شود. در ادامه، صدرالمتألهین سخن حکمای قدیم را احیاء نمود، نقدها را پاسخ داد و استدلال‌های محکمی بر اثبات آن آورد. ریشه و حقیقت اتحاد عاقل و معقول، وقوع حقیقت آگاهی است. صدرالمتألهین میگوید آگاهی صرفاً با حضور حاصل میشود و حقیقت حضور، با اتحاد وجودی رخ میدهد. مادامی که بینونت هست، اتحادی حاصل نخواهد شد.

پاسخ علامه به اشکال سوم:

قبل از بیان پاسخ علامه، مقدمتاً توجه داشته باشید که حقیقت انسان به یک لحاظ دارای سه مرحله است[[2]](#footnote-2):

1-مرحلۀ مادی: در این مرحله، تمام حکما معتقدند ما علاوه بر مادۀ منفصل، مادۀ متصل نیز داریم. مادۀ متصل همین بدن ماست که آن را تحت اختیار داریم و غیر از آن، همۀ اشیاء، مادۀ منفصل هستند؛

2-مرحلۀ مثالی: در این مرحله نیز تمام حکما معتقد به مثال متصل نیز هستند؛

3-مرحلۀ عقلی: در اینکه عقل متصل داریم یا نه؟ اختلاف هست. صدرالمتألهین معتقد به عقل متصل نیست یعنی میگوید اینگونه نیست که یک عقل متصل داشته باشیم و یک عقل منفصل. ملاصدرا میگوید: آنچه در انسان بعنوان مرحلۀ عقلی متحقق میشود، عقل متصل نیست بلکه تغییر و تحولاتی در ما است برای اتصال با واهب الصور(مثلاً رب النوع یا عقل فعال یا عالم ملکوت). به بیان دیگر انسان در مسیر تکامل، متحد با آن حقیقت وجودی میشود. مادام که با او متحد است دارای مرحلۀ عقلی است و اگر از آن حقیقت وجودی فروبیفتد دیگر دارای مرحلۀ عقلی نخواهد بود. به اعتقاد ایشان ازدیادِ مرحلۀ عقلیِ ما در واقع بمعنای ازدیاد ارتباط و اتحادمان با آن حقیقت وجودی است نه بمعنای بزرگ‌شدنِ مرحلۀ عقلیِ ما.[[3]](#footnote-3) به بیان دیگر در مرحلۀ مادی و مثالی، ما یک بخشی از عالم ماده و مثال را تحت اختیار خودمان داریم اما در مرحلۀ عقلی اینگونه نیست که ما یک بخش از عالم عقل را تحت اختیار خودمان داشته باشیم.

اگر علامه طباطبایی(رضوان اللّٰه علیه) این اعتقاد صدرالمتألهین را میپذیرفت، مسیر پاسخ به اشکال کاملاً تغییر میکرد و خیلی هم استوار بود و بنده(استاد) هم میل به همان دارم و ان‌شاءاللّٰه آن را عرض خواهیم کرد. اما علامه و همچنین حاجی سبزواری در اسفار ذیل همین سخن صدرالمتألهین حاشیه دارند و تصریح میکنند که ما عقل متصل نیز داریم. یعنی ما در فرآیند تکامل **واجد** و **دارای** بخش عقلی میشویم. بله این، واهب الصور است که افاضه میکند ولی واقعاً بر ما حقیقت عقلی افاضه میشود و این افاضه در ابتدا سبب شکل‌گیری و در ادامه، سبب گسترش عقل متصل ما میشود.

بر اساس همین اعتقاد، علامه در اینجا پاسخی داده‌اند که دست کم ظاهر آن را متوجه نمیشویم؛ البته شارحین همگی صریحاً اشکال کرده‌اند، اما ما میگوییم احتمالاً یک تقریر ویژه در ذهن علامه بوده است.

علامه در اینجا بنحو تقریباً صریح معقتد شده‌اند که ماده بر دو نوع است: مادۀ عالم اجسام و مادۀ عالم عقل.[[4]](#footnote-4) ایشان میگویند:

در حرکت‌های عالم ماده، چه حرکتْ یکنواخت باشد(آب←هوا) و چه اشتدادی(آب+خاک و...=گیاه)، بخش‌های قبلی بالکل زائل میشود و بخش جدید، متصلاً به بخش قبلی می‌آید و دارای تمام کمالات سابق (نه بالشخص بلکه بالنوعیة و المماثلة) هست مع الإضافه. این بحث خصوصاً در حرکت اشتدادی واضح‌تر است مثلاً وقتی صورت گیاه می‌آید شخص صورت آبی و خاکی و... زائل میشوند اما صورت گیاهی، نوع کمالات همۀ آن‌ها را مع الإضافه داراست.

اما حرکت در مرحلۀ عقلی انسان اینگونه نیست. بالقوه در اینجا معنای دیگری دارد یعنی حتی اگر تعبیر "حرکت" هم در اینجا بیاید بمعنایی نیست که در عالم ماده است؛ حرکت در اینجا نه مستلزم تغییر است و نه مستلزم زمان،[[5]](#footnote-5) چون تغییر، مشتمل بر اضمحلال قبل و شکل‌گیری صور جدید است فلذا زمان‌بر است؛ اما اتفاقاتی که در مرحلۀ عقل می‌افتد اولاً زمان‌بردار نیست ثانیاً بمعنای زوال قبلی‌ها نیست لذا شخصِ صور علمیِ قبلی همچنان پابرجاست و صور جدید هم بر آن‌ها اضافه میشوند.[[6]](#footnote-6)

خلاصه علامه میفرماید این بحث را نباید با بحث جسم، مقایسه کرد. بالقوه در بحث جسم، بگونه‌ای است که مستلزم یک پایگاه جوهری است؛ اما بالقوه در مرحلۀ عقلی انسان مستلزم هیولای اولی نیست. یعنی آنچه در اینجا هست مرکب از ماده و صورت معهود نیست بلکه امر جدیدی است.

فإنا نقول خروجُ النفس المجردةِ من القوة إلى الفعل باتحادها بعقلٍ بعد عقل لیس من باب الحرکة المعروفة -التی هی کمال أول لما بالقوة من حیث إنه بالقوة-

خروج نفس مجرد بلحاظ مرحلۀ عقلی(که هم ذاتاً و هم فعلاً مجرد است)، از قوه بطرف فعل، بحسب اینکه متحد میشود با یک معقول بعد از معقولی دیگر، از باب حرکت معهود نیست. همان حرکتی که کمال اول است برای شیءِ بالقوه، از‌آن‌جهت که بالقوه است

و إلا استلزم قوة و استعدادا و تغیرا و زمانا و کل ذلک ینافی التجرد الذی هو الفعلیة التامة العاریة من القوة

وگرنه [یعنی اگر تغییرات نفس در مرحلۀ عقلی را از باب حرکت معهود بدانیم] مستلزم قوه(هیولای اولی) و امکان استعدادی و تغیّر و زمان خواهد بود، درحالیکه تمام این‌ها منافی تجردِ نفس است تجردی که فعلیت است و خالی از قوه میباشد

بل المراد بکون النفس مادة للصور المعقولة اشتدادُ وجودها المجرد من غیر تغیر و زمان باتحادها بالمرتبة العقلیة التی فوق مرتبة وجودها بإفاضة[[7]](#footnote-7) المرتبة العالیة

مراد از اینکه نفس، مادۀ صور معقوله میباشد، اشتداد وجودِ مجردِ نفس است بدون حصول تغیر و بدون زمان؛ بدین‌صورت که با مرتبۀ عقلیه‌ای که فوق مرتبۀ وجودیِ خودش است متحد میشود؛ [این اتحاد] بوسیلۀ افاضۀ مرتبۀ عالیه صورت میگیرد

• «مرتبة العالیة» را میتوان فاعلِ افاضه گرفت دراینصورت معنا این میشود که آن مرتبۀ عالیه، مرتبۀ عقلیه را به انسان افاضه کرده است؛ نیز میتوان آن را همان مرتبۀ عقلیۀ افاضه‌شده گرفت درآنصورت معنا این میشود که واهب الصور، این مرتبۀ عالیه را به انسان افاضه کرده است

و هی[المرتبة العقلیة] الشرط فی إفاضة المرتبة التی هی فوق ما فوقها

و آن مرتبۀ عقلیۀ افاضه‌شده شرط لازم(نه کافی) است برای افاضۀ مرتبۀ دیگری که فوق آنچیزی است که مافوق نفس بحساب می‌آمد.[یعنی مرتبۀ عقلیۀ الف(که الآن افاضه شده است) شرط است برای افاضه‌شدنِ مرتبۀ عقلیۀ ب(که فوقِ مرتبۀ الفی است که خود آن الف فوقِ مرتبۀ نفس است)]

و بالجملة مادیة النفس للصور المجردة المعقولة غیر المادیة بالمعنى الذی فی عالم الأجسام نوعا

خلاصه اینکه، مادیت نفس نسبت به صور مجردۀ معقوله، غیر از مادیت بمعنایی است که در عالم اجسام مطرح است؛ یعنی این دو مادیت، دو نوع مختلف هستند

و ناهیک فی ذلک عدم وجود خواص المادة الجسمانیة هناک

و آنچه که تو را پرهیز میدهد از اینکه گمان کنی این دو، یک چیز هستند، این است که خواص مادیت جسمی، در عالم عقل(مرحلۀ عقلی نفس) وجود ندارد.

• خب این خواص چه هستند؟ باید توضیح داده شود. ظاهراً مراد علامه این است که مادۀ جسمی، موجب تغیّر است و در بستر زمان میباشد.

#جلسه152: 981016

یک اشکال و پاسخ:[[8]](#footnote-8)

با توجه به پاسخ علامه به اشکال سوم ممکن است کسی اشکال کند که:

1- دراینصورت باید یک نوعِ جوهری به انواع جوهری اضافه کنید یعنی ماده‌ای که در مرتبۀ عقل هست؛

2- پاسخ شما منجر به این میشود که نفس، مرکب باشد. یعنی ولو بگویید بالقوه(ماده) در مرحلۀ عقلی، غیر از مادۀ عالم جسمانی است ولی بالاخره تصویری که شما ارائه دادید مرکب از جنبۀ بالقوه(فقدان) و بالفعل(وجدان) است. و شما خودتان در تقریر برهان قوه و فعل گفتید چون جنبۀ بالقوه و بالفعل را در اجسام مشاهده میکنیم پس جسم یک حقیقت مرکب است. خلاصه اینکه بنابر سخن شما، نفس یک حقیقت بسیط نخواهد بود بله چیزی که هست ماده‌اش متفاوت با مادۀ عالم جسمانی است.

در پاسخ به این دو اشکال میتوان گفت:

1- از‌آنجاکه تعداد مقولات و زیرمجموعه‌هایشان بحسب استقراء است هیچ ایرادی ندارد که یک نوع جوهری اضافه شود؛ تا الآن پنج‌تا بود حالا میشود شش‌تا.

2- بر اساس تقریر اول از برهان قوه و فعل، بنظر میرسد این اشکال وارد است زیرا بالاخره حیث بالقوه(فقدان) قطعاً غیر از حیث بالفعل(وجدان) است. اما بر اساس تقریر دوم و بویژه تقریر سوم میتوان به این اشکال پاسخ داد.

در تقریر سوم گفتیم جنبۀ بالقوه نمیتواند زیر سر خود صورت جسمیه(جنبۀ بالفعل) باشد زیرا اگر بگوییم صورت الف پذیرای صورت ب است بدین‌معنا خواهد بود که خودش، مستبطنِ بطلان خودش است. و از اینجا استفاده کردیم که پس، جنبۀ بالقوه در اجسام، غیر از جنبۀ بالفعل آن‌هاست.

اما در اینجا قضیه فرق میکند. زیرا مادۀ مرتبۀ عقلی، تغییر و حرکت متعارف را درپی‌ندارد و مرتبۀ عقلی با حفظ شخص قبلی میتواند گسترش وجودی پیدا کند. در مرتبۀ عقلی نفس، شخص صور قبلی محفوظ‌اند و جوهر عقلی توأمان با حفظ شخصیت قبلی، گسترش وجودی پیدا میکند. به بیان دیگر در اینجا جوهر عقلی، پذیرای فعلیت جدید میشود بی‌آنکه شخص فعلیت قبلی از بین برود و این بدین‌معناست که مستبطن بطلان خودش نیست.

پس تقریر دوم و سوم، اثبات مادۀ جوهری برای مرتبۀ عقلی نمیکند یعنی براساس این دو تقریر ضرورتی ندارد حیث بالقوه را ناشی از یک پایگاه جوهری بدانیم؛ بلکه میتوانیم آن را زیر سر خود جنبۀ بالفعل بدانیم یعنی بگوییم مادۀ مرتبۀ عقلی، یک معقول ثانی یا عرض تحلیلی و یا حتی عرض انضمامیِ خود جنبۀ فعلیت است.

با روشن‌شدن این مطلب، میتوان پاسخ اشکال اول را نیز داد. یعنی وقتی مسأله اینگونه است، دیگر نیازی نیست یک جوهر به انواع جوهری اضافه کنیم.

**• بررسی نظر علامه:**

حال که تمام این دفاع‌ها را از علامه کردیم یک نکته را نیز باید بگوییم: با همۀ این اوصاف و دفاع‌ها، بنظر میرسد تقریری که علامه از تغییر و تحول در مرتبۀ تجرد عقلی تصویر نمودند، تقریر روشنی ندارد و چنانچه گفتیم، صدرالمتألهین چنین تبیینی ندارد. یعنی علامه در اینجا تغییری را تصویر کرده‌اند که در دلِ آن، شخص قبلی ثابت و محفوظ میماند. یعنی درعین اینکه حرکت جوهری اشتدادی صورت میگیرد و ذاتِ شیء تغییر میکند ولی درعین‌حال شخص مراتب قبلی محفوظ بماند و از بین نرود و زائل نشود. خب چنین چیزی دست کم برای بنده(استاد) هیچ تصویری ندارد[[9]](#footnote-9) و بنظر میرسد -برخلاف برخی اساتید که نظریۀ علامه را پذیرفته‌اند و به امتدادات آن در مباحث نفس و معاد و... ملتزم شده‌اند- این نظریه بطور جدی جای تأمل دارد. خصوصاً اینکه آنچه در تلقی صدرالمتألهین و فیلسوفان صداریی از "ماده و قابلیت" وجود دارد چیزی جز جوهر ماده نیست.

پاسخ صدرالمتألهین به اشکال سوم بر برهان قوه و فعل:

در جلسۀ قبل گفتیم صدرالمتألهین برخلاف علامه و حاجی، معتقد به عقل متصل نیست و اگر علامه این نظریۀ ملاصدرا را میپذیرفتند روند پاسخ ایشان به اشکال سوم کاملاً تغییر میکرد.

صدرالمتألهین میگوید مرحلۀ عقلانی انسان چیزی جز یک حقیقت عقلی در هستی(مثلاً عقل فعال) نیست و انسان بر اساس حرکت جوهری و از باب اتحاد با او دارای مرحلۀ عقلی میشود. یعنی او میشود مرحلۀ عقلانیِ ما.

مرحلۀ عقلانی بدلیل تجردش نه حادث‌شدنی است و نه زائل‌شدنی؛ آنچه حادث میشود، صرفاً ربطِ با مرحلۀ عقلانی است و این ربط کاملاً مرتبط با پایگاه مادی و جسمانی و نفسانی ما دارد. یعنی انسان بخاطر اینکه مرکب از ماده و صورت است مادامی که مفارقت از بدن پیدا نکرده است، همچنان موجودی مادی-مجرد است یعنی بخشی از حقیقت انسان همچنان مادۀ اولی است؛ و همین نکته سبب میشود که ما بتوانیم ارتباطمان را با عقل فعال، دائماً اشتداد ببخشیم.

با این حساب، پاسخ صدرالمتألهین به اشکال سوم، عیناً همان پاسخ علامه است به اشکال دوم. یعنی تغییر و اشتداد حقیقت انسان بلحاظ مرتبۀ عقلی نیز از باب ارتباط او با عالم ماده است. به بیان دیگر انسان بلحاظ مرتبۀ عقلی نیز همچنان مرکب از ماده[=هیولای اولی] و صورت[=حقیقت مجرد عقلی(مثلاً عقل فعال)] است.

• قبلا هم گفتیم که نظریۀ علامه جای تأمل جدی دارد و تلقی صدرالمتألهین و فیلسوفان صدرایی از ماده، چیزی جز جوهر ماده نیست. مادامی که جوهر ماده وجود دارد، قابلیت تغییر و تبدل هست و بعد از مفارقت نفس از بدن و اضمحلال بدن، مطلق تغییرها در انسان از بین میرود. لذا صدرالمتألهین دربارۀ اینکه برخی علما از بعضی روایات، تکامل برزخی را استنتاج[[10]](#footnote-10) کرده‌اند، هیچ نکته‌ای ندارد. و تکامل برزخی و معاد را بمعنای بروزیافتن فعلیت‌های درونی میداند نه تحصیل و یافتنِ بخش‌هایی که ندارد. یعنی همانچه که انسان در درون خودش مادامی که در عالم ماده بود ذخیره کرد، در آنجا شکوفا میشود. مانند اینکه خداوند و عقول و مفارقات که تغییر در آن‌ها راه ندارد، چگونه اشیاء را ایجاد میکنند؟ با بروزدادن فعلیت‌هایی که در درون دارند. و این غیر از تغییراتِ در عالم ماده است. زیرا تغییر در عالم ماده یعنی دستیابیِ فعلیتِ حاضر به فعلیت‌هایی که الآن اصلاً وجود ندارد.

اینجا بین صدرالمتألهین و عرفا اختلاف است. ملاصدرا میگوید من نسبت به حرف عرفا مقلدانه عمل نمیکنم و پیرو برهان و دلیل هستم. آقایان عرفا مثل ابن عربی، میگویند: حقیقت انسان، حقیقت نفسی است و ذاتاً با بدن گره خورده است. ملاصدرا تا اینجا با عرفا همراهی میکند و میگوید مشاء اشتباه کرده که گفته حقیقت نفس، عقل است و ارتباط با او بدن مثل ارتباط انسان با مَرکب است. در ادامه، عرفا میگویند چون حقیقت انسان، نفسی است الی الأبد نفسی خواهد ماند اما ملاصدرا اینجا را نمیپذیرد.

#### اشکال چهارم بر برهان قوه و فعل

در برهان قوه و فعل اثبات کردیم جسم، مرکب از دو بُعد قابلی و فعلی است. مستشکل در اینجا اشکال را برده روی بُعد قابلی یعنی همان هیولای اولی.

مستشکل میگوید: این جنبۀ قابلی، آیا خودش بالاخره یک جنبۀ فعلیت دارد یا نه؟ اگر بگویید ندارد میگوییم پس چگونه موجود شده است؟ اگر بگویید دارد میگوییم پس چگونه پذیرندۀ صور آتی است؟ با این حساب در خود ماده اولی دو بُعد قابلی و فعلی وجود دارد بنابراین شما باید بگویید خود مادۀ اولی، مرکب از ماده و صورت است و مادۀ او هم دوباره خودش دارای ماده و صورت است و هلم جرّا. و این اشکال از آنجا نشأت میگیرد که شما جسم را مرکب از دو بُعد دانستید یعنی مادۀ اولی را پذیرفتید و آن را جزء جوهری جسم قرار دادید.

لا یقال الحجة منقوضة بنفس المادة

مستشکل میگوید من که قبول ندارم ماده اولی وجود دارد اما شما که قبول دارید دچار مشکل میشوید و برهانتان با خود ماده، نقض میشود

فإنها فی نفسها جوهر موجود بالفعل و لها قوة قبول الأشیاء، فیلزم ترکبها من صورةٍ تکون بها بالفعل و مادةٍ تکون بها بالقوة و ننقل الکلام إلى مادة المادة و هلم جرا فیتسلسل

ماده از طرفی فعلیت دارد و از طرفی قوه؛ در نتیجه مرکب از صورت(فعلیت) و ماده(قوه) است و نقل کلام میکنیم به ماده‌اش و هلم جرّاً

و بذلک یتبین أن الاشتمال على القوة و الفعل لا یستلزم ترکبا فی الجسم

وجود قابلیت، اثبات‌کنندۀ جزء جوهری برای جسم نیست

پاسخ اشکال چهارم:

پاسخی که علامه می‌آورند پاسخ ابن سینا است. ابن سینا در الهیات شفا ص82 میگوید: هیولای اولی، فعلیت دارد اما فعلیتش عینِ قوۀ محض بودن برای پذیرش صور آتی است.

**• نکتۀ مهم:** برخی در پاسخ به این اشکال، مطالب دیگری بیان کرده‌اند و بنظر میرسد ریشۀ اشتباهشان، عدم تفکیک بین فعلیت مطلقه و فعلیتِ در برابر قوه است.

فعلیت مطلقه همان است که مساوق با وجود است. یعنی هر جا وجود هست قطعاً فعلیت اطلاقی هم هست؛ اما این غیر از این است که بتواند در خارج هم محقق شود. آنچه ما بعنوان هیولای اولی میشناسیم اگر بخواهد در خارج محقق شود، وابسته است به فعلیتِ در برابر قوه. یعنی محقق‌شدن و وجود در خارج، مساوق با فعلیت مطلقه نیست بلکه مساوق با فعلیتِ در برابر قوه است. مانند اینکه عرض نمیتواند محقق شود مگر اینکه جوهری در کار باشد. هیولای اولی، قطعاً فعلیت مطلقه را دارد اما فعلیتِ در برابر قوه را خیر. تمام حقیقت و فعلیت او همین عدم فعلیتش است یعنی خاصیتی که او را از عدم و سفسطه جدا کرده، همین قابلیت پذیرش قسمت‌های بعدی است. فیلسوف میگوید اینکه میتواند بپذیرد خودش یک حقیقت وجودی است. درست است که مانندِ فعلیتِ در برابر قوه، مشت‌پرکن نیست اما بالاخره هست و فعلیت مطلقه دارد.

لأنه یقال کما أجاب عنه الشیخ: إنّ المادةَ متضمنةٌ للقوة و الفعل لکن قوتَها عین فعلیتِها و فعلیتَها عین قوتِها

بله ماده متضمن دو بُعد قوه و فعل هست ولی قوۀ او عین فعلیتش و فعلیتش عین قوۀ اوست[یعنی تمام فعلیتش همین قابلیت پذیرش صور است].

فهی فی ذاتها محض قوة الأشیاء، لا فعلیة لها إلا فعلیة أنها قوة الأشیاء

ذات ماده، محضِ پذیرش اشیاء است و هیچ فعلیتی ندارد مگر فعلیتِ قوه‌بودن.

• نکته: مراد از اشیاء، فعلیت‌های در برابر قوه است نه فعلیت مطلقه. یعنی شیء هم مانند وجود و فعلیت، دو گونه است یکی شیء مطلق یعنی همان که گفتیم وجود مساوق شیئیت است، و دیگری شیءِ بمعنای متحققِ خارجی که عبارت باشد از صورت. پس اینکه برخی گفته‌اند: «اگر هیولای اولی محضِ قوۀ اشیاء است، پس خودش شیء نیست و معدوم است» نادرست است.

#### اشکال پنجم بر برهان قوه و فعل

این اشکال ناظر به عقول و مفارقات یعنی موجودات مجرد تامّ است. مستشکل میگوید مفارقات، یک حیثِ انفعال از بالاترِ خودشان و یک حیث فعالیت نسبت به پایین‌تر خودشان دارند. خب چطور در آنجا نمیگویید مفارقات مرکب از ماده و صورت‌اند اینجا دربارۀ جسم هم همین را بگویید.

لا یقال الحجةُ منقوضةٌ بالعقل فإنه مؤثِّرٌ فیما دونه متأثر عمّا فوقَه، ففیه جهتا فعل و انفعال، فیلزم على قولکم ترکّبُه من مادة و صورة حتى یفعلَ بالصورة و ینفعلَ بالمادة

• برخی از شارحین در اینجا اشکالاتی به علامه وارد کرده‌اند که نادرست است. زیرا علامه برخی از مقدمه‌ها را نیاورده است. مثلاً گفته‌اند بحث ما ترکیب از بُعد بالقوه و بالفعل است و شما در اینجا ترکیب از بُعد انفعالی و فاعلی را مطرح کرده‌اید(البته اشکال، بیشتر روی بُعد فعالیت است). در پاسخ به این اشکال باید گفت مراد علامه این است که فعالیت، نشان‌دهندۀ جنبۀ دارایی و وجدان است یعنی علامه این مقدمه را در اشکال نیاورده است که مفارقات در نهایت مرکب از بُعد قابلی(فقدان) و فاعلی(وجدان) میشوند.

پاسخ علامه به اشکال پنجم:

علامه میگوید اگر دقت کنید، سه جور قابلیت داریم:

1-«تغییر و شدن» که در اجسام مطرح است

2-آنچه در مرتبۀ عقلانی انسان هست و حرکت اشتدادی را -بی‌آنکه جوهر مادی درکار باشد- سامان میدهد.[[11]](#footnote-11)

3-آنچه ویژۀ ذات ماهوی است. ذات ماهیت از این جهت که استواء نسبت به وجود و عدم دارد، زمینۀ پذیرش وجود را دارد. این هم انفعال است. منتها اینگونه نیست که ماهیت(مثلاً عقل فعال) یک گوشه ایستاده باشد و زمینۀ قبول وجود هم در او باشد و سپس خداوند متعال به او وجود بدهد و او هم به پایینی‌ها بدهد. انفعالِ او عینِ ایجاد او است. کمااینکه فعالیت او هم همینگونه است یعنی حق تعالی در جعلِ بسیطِ عقل فعال، همه‌چیز به او داده است.

علامه میگوید: این قسمِ سوم، اساساً ربطی به دو قسم قبل(خصوصاً قسم اول) ندارد.

فإنه یقال إن الانفعال و القبول هناک غیر الانفعال و القبول المبحوث عنه فی الأجسام،

انفعالی(=قبول) که در عالم عقل است غیر از پذیرشی است که در اجسام است.

فانفعال العقل و قبولُه الوجودَ مما فوقه لیس إلا مجرد وجوده الفائض علیه من غیر سبق قوة و استعداد یُقرِّب موضوعه من الفعلیة

انفعالِ عقل، چیزی جز وجودِ او که بر او افاضه میشود، نیست؛ بدون اینکه قوه و و استعداد و پذیرشی قبل از ایجاد، وجود داشته باشد تا او را به موجودشدن نزدیک کند

و إنما العقل یَفرض للعقل ماهیة یعتبرها قابلةً للوجود و العدم فیعتبر تلبسها بالوجود قبولا و انفعالا

این ذهن ما است که فرض میکند برای آن موجود مفارق، یک ماهیتی را[یعنی بعد از آنکه موجود شد، ذهن ما با تحلیل حقیقت او، ماهیتش را می‌فهمد؛] ماهیتی که هم قابلِ وجود است و هم قابلِ عدم، و سپس ذهن، تلبسِ آن ماهیت به وجود را بعنوان قبولِ وجود توسط او اعتبار میکند

فالقبول کالانفعال مشترک بین المعنیین

قبول مانند انفعال دو معنا ندارد: قسم اول و سوم

و الذی یستلزم‏ الترکب هو القبول بمعنى الاستعداد و القوة السابقة دون القبول بمعنى فیضان الوجود

آن قبول و انفعالی که مستلزم ترکب است، قسم اول است نه قسم سوم.

فالعقل یفعل بعین ما یقبل و ینفعل به.

موجود مجرد تامّ یک حیث و حقیقت بیشتر ندارد. انفعال او و فعالیتش، عیناً یک چیز هستند.

#جلسه153: 981017

## الفصل السادس فی 1)أن المادةَ لا تفارق الجسمیة و 2)الجسمیةَ لا تفارق المادة؛ أی أن کل واحدة منهما لا تفارق صاحبتَها

• آدرس‌ها: این بحث در اغلب کتب آمده است: الهیات شفا مقاله2 فصل3و4 از ص85تا100؛ اسفار ج5 ص129تا156؛

• مراد از ماده در اینجا همان جوهر بالقوۀ محض است که معدن امکان‌های استعدادی است و امکان‌های استعدادی اعراضِ او هستند یعنی همان هیولای اولی. حقیقتی که ثابت است و تغییراتِ او فقط در ناحیۀ اعراضش(امکان‌های استعدادی) است و این تغییرات هم ناشی از صورتی است که با هیولای اولی متحد شده است. یعنی صورت، قابلیت‌های درونِ هیولا را جهت‌دهی و کانالیزه میکند. این از مادۀ اولی.

اما مادۀ دیگری هم داریم که به آن، مادۀ ثانیه میگویند. مادۀ ثانیه عبارت است از مادۀ اولایی که جهت‌دار شده. وقتی ماده گفته میشود چه در عرف مردم و چه در مباحث فیزیکی همین مادۀ ثانیه مراد است.

• ماده، صورت جسمیه را رها نمیکند یعنی ما همیشه با مادۀ ثانیه روبرو هستیم؛ و همین نکته باعث شده که برخی تلاش کنند مادۀ اولی را جوهری مستقل نپندارند و او را جزو حیثیات و اعراض صورت جسمیه بدانند؛ و برخی دیگر از اصل، منکر وجود آن شوند.

پس از اینکه در فصل قبل، اصل وجود هیولای اولی اثبات شد، در این فصل، پیرامون نحوۀ تحققِ او در خارج بحث میشود. یعنی حالا که ماده، قابلیت محض است چگونه میتواند در خارج محقق شود؟ حکما میگویند مادۀ اولی در هنگام تحقق خارجی، تلازم با صورت جسمیه دارد.

مدعای حکما، تلازم(استلزام دو طرفه) است بنابراین در دو بخش مطرح میشود: 1- ماده از صورت جسمیه جدا نمیشود؛ 2-صورت جسمیه از ماده جدا نمیشود.

### ماده از صورت جدا نمیشود

• آدرس: اشارات نمط1 فصل14تا16.

استدلال اول:

مقدمۀ1: بنابر آنچه در فصل قبل گذشت، ذات هیولای اولی هیچگونه فعلیتی ندارد

مقدمۀ2: چنانچه در جلسه قبل گفتیم موجودیت تکوینی و خارجی، وابسته به فعلیتِ در برابر قوه است(نه فعلیتِ مطلقه) و اگر شیئی بخواهد محقق شود باید فعلیتِ در برابر قوه پیدا کند.

نتیجه: هیولای اولی، جز با همراهی صورت نمیتواند واقعیت خارجی پیدا کند یعنی بلحاظ واقعیت عینی، نمیتواند هیچگاه مفارق از صورت(جنبۀ فعلیت) باشد و هذا هو المطلوب.

• در ادامه ان شاء الله درباره کیفیت اتحاد ماده و صورت بحث خواهیم کرد. اجمالش این است که تا قبل از سید سند، حکما قائل به ترکیب انضمامی بودند، سپس سید سند و بدنبال او ملاصدرا ترکیب اتحادی را مطرح کردند، سپس حاجی سبزواری رسماً میگوید ترکیب، انضمامی است، بعد از او، علامه ظاهر عباراتشان بگونه‌ای است که ترکیب اتحادی را قبول کرده‌اند اما تبیین ویژه‌ای ارائه میدهند بگونه‌ای که برخی گفته‌اند این، اساساً ترکیب اتحادی نیست.

أما أن المادة لا تتعرّى عن الصورة

[مقدمه1←] فلأنها فی ذاتها و جوهرها قوة الأشیاء لا نصیب لها من الفعلیة إلا فعلیة أنها لا فعلیة لها

ذات ماده، قوۀ محض پذیرش اشیاء است و ماده هیچ فعلیتی ندارند مگر اینکه فعلیتی ندارد.

• در جلسه قبل گفتیم فعلیت در اینجا در برابر قوه است نه فعلیت مطلقه و نیز شیئیتی که اینجا آمده، شیئیت مطلقه که مساوق با وجود میباشد نیست بلکه شیئیتی است که مساوق با وجود خارجی و تکوینی است.

[مقدمه2←] و من الضروری أن الوجود یلازم الفعلیة المقابلة للقوة،

• باز هم تأکید میکنیم مراد از وجود در اینجا وجود خارجی تکوینی متحقق است نه وجود مطلق کمااینکه خود علامه هم تصریح کرده که این وجود، ملازم با فعلیتِ در برابر قوه است. وجود مطلق مساوق با فعلیت مطلقه است و وجود خارجی مساوق با فعلیت در برابر قوه است. پس کسی نگوید حال که وجود، ملازمِ فعلیتِ در برابر قوه است پس قوه، اساساً هیچ نحوه وجودی ندارد. هیولای اولی در عین اینکه فعلیت اطلاقی را دارد(یعنی در دایرۀ وجود مطلق است)، اما در عین حال بخودی خود متحققِ در خارج نیست و برای تحقق خارجی تکوینی نیاز وابسته به شکل‌گیریِ فعلیتِ در برابر قوه است.

[نتیجه←] فهی -أعنی المادة- فی وجودها مفتقرة إلى موجود فِعلیٍ محصَّلِ الوجود تتحد به فتحصل بتحصله و هو المسمى صورة

هیولای اولی در عین وجودش (یعنی در عین اینکه حظی از وجود دارد) برای تحقق خارجی نیازمند به یک موجودی است که بلحاظ ذات، هویت فعلی و متحصل داشته باشد؛ و متحد با او بشود و بواسطۀ تحصلِ او، متحصل بشود و این موجودِ فعلیِ متحصل همان صورت است.

استدلال دوم:

گفتیم که موجودیت عینی و خارجی، مرهون شکل‌گیری فعلیتِ در برابر قوه است. حال اگر بگوییم ماده اولایی که صرف قوه است، بدون نیاز به همراهیِ صورت میتواند خودش در واقعیت خارجی تحقق پیدا کند، بدین‌معنا خواهد بود که خودش افزون بر اینکه جنبۀ قابلیت دارد، ذاتاً فعلیتِ در برابر قوه را هم دارد. و این منجر به تناقض در ذات مادۀ اولی میشود.

و أیضا لو وُجدت المادةُ مجردةً عن الصورة لکان لها فعلیة فی وجودها و هی قوة الأشیاء محضا و فیه اجتماع المتنافیین فی ذات واحدة و هو محال

اگر ماده بخواهد بدون صورت متحقق بشود(با توجه به مقدمۀ دوم استدلال قبل)، باید در وجودِ خودش، فعلیت(در برابر قوه) هم داشته باشد حال‌آنکه هیولای اولی، قوۀ محض است و این اجتماع نقیضین است. یعنی از یکسو باید قوۀ محض باشد و از سوی دیگر باید فعلیتِ در برابر قوه را داشته باشد.

#### صورت، شریکة العلة برای ماده است

از این که «مادۀ اولی بدون صورت نمیتواند متحقق شود» استفاده میشود که صورت، یک نحوه فاعلیتی نسبت به ماده دارد. این فاعلیت قطعاً از سنخ علیت فاعلی نیست یعنی اینگونه نیست که صورت، ایجادکننده و پدیدآورندۀ ماده باشد زیرا صور دائما در حال تغییر هستند. از طرفی ماده یک موجود شخصی است و ممکن نیست فاعلِ یک موجود شخصی، متعدد باشد. به تعبیر بسیار زیبای صدرالمتألهین در فواعل طبیعی(=تکوینی=حقیقی)، تفویض فعل ممکن نیست زیرا فعل، وابستۀ وجودیِ به علت است.

خلاصه اینکه از سویی میبینیم صورت واقعاً یک نحوه علیتی نسبت به ماده دارد و از سویی چون در حال تغییر است نمیتواند علتِ او باشد.

این نکته، ذهن فلسفی را وادار میکند که بگوید: علتِ حقیقی وجودبخش ماده، خارج از عالم ماده و مادیات است یعنی یک موجود مفارق که هویت شخصی واحد دارد و اوست که علتِ مفیض و ایجادکنندۀ ماده است. بله اوست که پدیدآورندۀ ماده است اما بشرط همراهی با صورت. یعنی بحسب صورتٌ مّا. به بیان دیگر عقل مفارق است که موجِد و نگه‌دارندۀ هیولای اولی است اما بوسیلۀ صورت‌ها. حکما در اینجا تعبیر شریکةالعلة را برای صورت آورده‌اند اما تعبیر دقیق‌تر این است که بگوییم وجودیافتن ماده بوسیلۀ عقل مفارق، *بشرط* همراهی با صورت است. در هر صورت مراد از علیتِ صورت نسبت به ماده، علیت حقیقی نیست.

تا قبل از عالم ماده، شکل‌گیری موجودات -یعنی علیت‌ها- یکسویه است؛ اما وقتی میرسیم به عالم ماده، از سویی قابلیت است و از سویی اعطاء. دنیایی از مباحث در اینجا هست. اختیار، زمینه‌سازی وقوع حقایق و... در همینجا معنا پیدا میکند. یعنی هنگامی که علل عالیه دارند حقایق را ایجاد میکنند وقتی به عالم ماده میرسند دو دستی میشود یعنی باز هم خود اوست ولی از یک دست میگیرد و از یک دست میدهد.

ثم إن المادة لما کانت متقومةَ الوجود بوجود الصورة

ازآنجاکه ماده تقومِ وجودی‌اش به وجود صورت است

• تقوم در اصطلاح اصلی، دربارۀ اجزاء درونی گفته میشود یعنی همان علل داخلی. اما علامه فرمود: «تقوم وجودی»، یعنی بحث ما بحسب علل خارجی یا همان علل وجود است.

• علامه در اینجا دربارۀ تبدل صورت توضیحی نداده‌اند. تبدل صورت بر اساس حکمت مشاء(کون و فساد) و متعالیه(لبس بعد از لبس) متفاوت است. مشاء از طرفی از‌آنجاکه حرکت جوهری را قبول ندارد معتقد است در تبدلات عالم ماده، یک جوهر بالکل فاسد شده و از بین میرود و جوهری دیگر بوجود می‌آید، و از طرف دیگر معتقد است مادۀ اولی یک حقیقت و پیکرۀ واحد شخصی در کل عالم ماده است یعنی مادۀ اولی قوۀ محض و صرفِ قوه است و صرفُ الشیء لایتثنی و لایتکرر یعنی کل عالم ماده میشود یک مادۀ واحد. به هر طرف رو کنید مادۀ اولی حاضر است منتها در هر جا جهتی خاص دارد.

خب با این حساب حتی اگر دیدگاه حکمت متعالیه(حرکت جوهری و لبس بعد اللبس) را هم نپذیریم و معتقد به دیدگاه مشاء شویم، معنا ندارد صورت علت حقیقی ماده باشد زیرا صورت‌ها دائماً در حال فاسدشدن و کائن‌شدن هستند حال‌آنکه ماده، یک واحد شخصی است و گفتیم در فواعل طبیعی(=حقیقی) تفویض فعل امکان‌پذیر نیست و بی‌معناست.[[12]](#footnote-12) اما اگر دیدگاه حکمت متعالیه را بپذیریم دراینصورت مسأله واضح‌تر است زیرا اساساً در حرکت جوهری، صورت قبلی وجود ندارد تا تفویضی صورت بگیرد.

فللصورة جهةُ الفاعلیة بالنسبة إلیها غیر أنها لیست تامة الفاعلیة، لتبدّل الصور علیها

صورت جسمیه یک نحوه فاعلیت نسبت به ماده دارد اما نه فاعلیت تام؛ بخاطر اینکه صورت‌ها در حال تغییر و تبدل هستند

• «تبدل الصور» اشاره به حرکت جوهری دارد اما میتوان آن را جوری گرفت که شامل کون و فساد هم بشود.

و المعلول الواحد لا تکون له إلا علةٌ واحدة؛ فللمادة فاعلٌ أعلى وجودا من المادة و المادیات، یَفعل[=یوجِد] المادةَ و یَحفظ وجودها بایجاد[[13]](#footnote-13) صورة علیها بعد صورة فالصورة شریکة العلة للمادة

و معلول واحد نمیتواند چند علت داشته باشد[=تفویض فعل بی‌معناست]؛ پس ماده یک فاعل دارد که بلحاظ وجودی عالی‌تر از خود ماده و مادیات است و اوست که ماده را ایجاد میکند و اوست که ماده را حفظ میکند بدین‌صورت که صورتی را بعد از صورتی ایجاد میکند؛ پس صورت، شریکة العلة است برای ماده.

• اینجا یکی از گردنه‌های مهم اختلاف بین الهیون و مادیون است یعنی اثبات حرف حکما بمعنای خودکفا نبودن عالم ماده از حیث علیت و نیازمندی او به یک حقیقت مجرد است.

1. استاد فرمودند: آنطور که در خاطرم هست، کل این اشکال و پاسخ ابتکار خود علامه است و در عبارات صدرالمتألهین نیامده است. [↑](#footnote-ref-1)
2. این بحث مرهون بحث‌های فراوانِ دیگری است اما عجالتاً آن‌ها را بعنوان اصل موضوعه میپذیریم. [↑](#footnote-ref-2)
3. استاد چند بار فرمودند این بحث، خیلی بحث پر اهمیتی است و به خیلی جاها ارتباط دارد و اینجاست که انسان میفهمد فیلسوف یعنی چه؟؛ صدرالمتألهین که این بحث را مطرح کرده است در همۀ حیطه‌های دیگر ملتزم به آن است. ممکن است کسانی که در فضای فلسفۀ غرب هستند گمان کنند این بحث‌ها در عالم هپروت است؛ اما اینطور نیست. اگر دقت کنیم و بحث‌ها را ببینیم و قدم‌به‌قدم همراه شویم مشخص میشود که بحث بسیار مهمی است. [↑](#footnote-ref-3)
4. ممکن است کسی بگوید خب این یک قرارداد است؛ اما اینطور نیست زیرا چنین سخنی در بسیاری از مواقف فلسفی اثرگذار است. یعنی اگر نظریۀ علامه به کرسی بنشیند تأثیرات فراوانی در مباحث نفس‌شناسی، تجرد و مفارفت نفس از بدن، تکامل برزخی و تحولات پس از مرگ و مباحث معاد دارد. [↑](#footnote-ref-4)
5. البته علامه این نکته‌ها را باز نکرده است و باید اینها را از دل متن بیرون بکشیم. [↑](#footnote-ref-5)
6. بازهم میگوییم علامه فقط فرموده است «مادۀ عالم جسمانی با مادۀ عالم عقل، دو نوع متفاوت هستند» و تبیینی در این خصوص ارائه نفرموده است. گویا مدّ نظر علامه همین توضیح و تبیینی باشد که ما ارائه دادیم و شاید شاهدِ علامه بر این معنا این باشد که در تحولاتی که در مرحلۀ عقلی رخ میدهد، ما شخص مراحل قبلی را بالوجدان درک میکنیم یعنی می‌یابیم که شخص صورت‌های علمی، همچنان درون ما محفوظ است. [↑](#footnote-ref-6)
7. در نسخۀ ما «اضافه» بود که استاد فرمودند نادرست است. [↑](#footnote-ref-7)
8. این اشکال و پاسخ آن، در عبارات علامه نیست. [↑](#footnote-ref-8)
9. استاد پس از درس فرمودند: مهمترین نقطۀ قوتِ نظر علامه این است که ما شخص صور عقلیِ قبلی را بالوجدان ادراک میکنیم و اگر کسی بخواهد نظر ایشان را رد کند ابتدا باید این مسأله را حل نماید. [↑](#footnote-ref-9)
10. استاد تأکید فرمودند که این، فقط استنتاج است. [↑](#footnote-ref-10)
11. البته وجود چنین قسمی از ماده، نظر شخص علامه رضوان الله تعالی علیه است و استاد قبلاً فرمودند که جای تأمل جدی دارد. [↑](#footnote-ref-11)
12. استاد روی این نکته خیلی تأکید دارند و فرمودند دامنه‌های خیلی زیادی در علوم و معارف دارد و باید روی این، خیلی فکر کنید. بسیاری از نگاه‌های سطحی(یعنی خود ماها و اندیشمندان علوم تجربی و فیزیک و...) به این بحث عقلی توجه ندارد و بسیاری از نظریات این‌ها مشتمل بر تفویض فعل است. [↑](#footnote-ref-12)
13. نسخۀ ما «اتحاد» داشت استاد فرمودند: «ایجاد» است. [↑](#footnote-ref-13)