

بسم الله الرحمن الرحيم

- ✓ حقیر هیچگونه ادعایی مبنی بر انتساب این عبارات به استاد گرانقدر ندارم گرچه سعی تمام بر این معنا داشته‌ام.
- ✓ از آنجاکه متن کتاب شریف نه‌یه از نرم‌افزار نور برداشته شده است، استفاده از این متن صرفاً برای ۱-طلاب و ۲-دارندگان نرم‌افزار آثار علامه طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) مجاز است.
- ✓ استاد عزیز در ابتدای شروع درس نه‌یه و نیز در چندین جلسه مجزا، خواندن نماز شب را برای شرکت در جلسات و استفاده از این درس، شرط نموده‌اند.
- ✓ برای تقریر هر درس -بجز حضور در کلاس- اقل‌سه ساعت مفید صرف میشود.
- ✓ در صورتیکه بخواهید فایل ورد این تقریر را در اختیار دیگران بگذارید، شرعاً مجاز نیستید هیچیک از این تذکرات ابتدایی را حذف نمایید.
- ✓ توضیحات رنگ‌ها: سبز ← مطلب بالادستی؛ آبی ← ذیل سبز؛ طوسی ← ذیل آبی؛ زرد ← مهم.

#جلسه ۱۴۸: ۹۸۱۰۰۸

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.^۱

تقریر نخست (علامه)

تقریری که علامه مطرح می‌فرمایند تماماً برگرفته از اسفار ج ۵ ص ۱۰۹ میباشد و دارای دو مقدمه است:

مقدمه ۱: وقتی اجسام را مطالعه میکنیم متوجه دو حیثیت میشویم:

۱- 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 تجسم و کشش در سه جهت مختلف. همان هویت وجودی و جوهری که قابلیت ترسیم سه خط عمود بر یکدیگر را دارد.

۲- حیثیت بالقوه: یعنی جسم مورد مطالعه ما، میتواند کمالات اولیه و ثانویه را بپذیرد. یعنی قابلیت پذیرش کمالات اولیه را دارد و در نتیجه 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 اولی و ثانوی

• **کمالات اولیه:** صور نوعیه 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 اولی، 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 نوعیه

^۱ قبلاً هم در بدایه و هم در نه‌یه، یک تقریر را میگفتیم ولی حقیقت این است که کأنه در اینجا دو یا سه تقریر وجود دارد.

بسیط (عناصر) هستند و صور بعدی همگی کمال ثانوی هستند یعنی گمان کند هر چه در ابتدای کار آمد میشود اولی و سایر چیزها همگی ثانوی هستند.

مقدمه ۲: 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 مذاقه قرار دهید، از دل 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 دل آن، حیثیت بالفعل - یعنی حیثیت امتدادداری و کشش در جهات سه‌گانه - را بدست بیاورید.

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

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

[مقدمه ۱ ←] لا ریب أن الجسم فی أنه جوهرٌ یمكن أن یفرض فیہ الامتدادات الثلاثة أمر بالفعل

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

• **نکته:** این را هم توجه کنید که علامه با پذیرفتن اصل موضوعی، کأن می‌خواهند مانند فیزیکدان‌ها بگویند، ترکیب جسم از اجسام ذریه، یک ترکیب حقیقی نیست. یعنی اینگونه نیست که از ترکیب این ذرات (=اجسام اول) یک پدیده 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. مثلاً 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 نظریه 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 مقوله ادراک مواجهیم حال آنکه ذرات 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. «یمكن أن یفرض فیہ الامتدادات الثلاثة» یعنی کش‌داری در سه جهت. فیلسوف می‌گوید حتی فیزیکدان‌ها که معتقد به اجسام ذریه هستند، بالاخره، موجود اینگونه - وجود امتدادی در سه جهت - را در هستی پذیرفته‌اند.

و فی أنه یمكن أن یوجد فیہ کمالات أخر أولیة مسماء بالصور النوعیة التي تکمّل جوهره و کمالات ثانیه من

الأعراض الخارجة عن جوهره أمرٌ بالقوة

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

[مقدمه ۲ ←] و حیثیة الفعل غیر حیثیة القوة لما أن الفعل لا يتم إلا بالوجدان و القوة تلازم الفقدان

حیثیت بالقوه غیر از حیثیت بالفعل است زیرا فعل یعنی دارایی های شیء و قوه یعنی نداری های او (نداری هایی که قابلیت دارا شدن آنها وجود دارد). به بیان دیگر فعل مساوق وجدان است و قوه مساوق فقدان. [نکته 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 قوه بودنش، یک هویت وجودی است یعنی وجدان است. مراد از تلازم با فقدان این است که قوه، خبر از نداری هایی میدهد که جسم میتواند آنها را داشته باشد.

• این چند خط، در واقع توضیح مقدمه ۲ است:

فالذی یقبل من ذاته هذه الكمالات الأولى و الثانية الممكنة فيه و يتحد 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 الكمالات اللاحقة و إمكانها، فأمر خارج عن الاتصال المذكور مغایر له

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

فللجسم وراء اتصاله الجوهری جزء آخر، حیثیة ذاته حیثیة قبول الصور [کمالات اولی] و الأعراض [کمالات ثانوی]

اللاحقة و هو الجزء المسمى بالهیولی و المادة

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

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

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

۱- المادة التي إنيتها قبول الصور المتعلقة نوع تعلق بالجسم و الأعراض المتعلقة بها ۲- و الصورة الجسمیة

تمام حقیقت ماده، پذیرش صورت است البته نه هر صورتی بلکه فقط صورت هایی که متعلق به جسم هستند

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

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

روح برهان قوه و فعل این است که جنبه های قابلی شیء، عند التحلیل باید به یک پایگاه جوهری قوه محض برسد.

- نکته: ماده در مقایسه با نوع، علت مادی است؛ در مقایسه با صورتی که شیء همین الآن دارد میشود محل؛ در مقایسه با اموری که بعدها می آیند میشود قابل یعنی حامل امکانات و استعدادهای آن هاست.

اشکال اول بر برهان قوه و فعل (تقریر دوم برهان)

قبلاً گفتیم آنچه در ادامه می آید به یک معنا، اشکالی است که بر برهان قوه و فعل وارد نموده اند 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 نظریه خودش را که در مقابل نظریه ارسطو است بیان کرده و دو برهان بر آن اقامه میکند.

لا يقال لا ريب أن الصور و الأعراض الحادثة اللاحقة بالأجسام، يسبقها [ها: الصور و الأعراض] إمكان في المحل و

استعداد و تهيؤ فيه [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 كلما قُرب الممكن من الوقوع زاد الاستعداد اختصاصاً و اشدت حتى إذا صار استعداداً تاماً وُجد الممكن

بإفاضة من الفاعل

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

فما المانع من إسناد القبول إلى الجسم -أعني الاتصال الجوهری-، بواسطة قيام الاستعداد به عروضاً من غير

حاجة إلى استعداد و قبول جوهری ثبتته^۱ جزءاً للجسم

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

[برهان اول مستشکل:] علی أن القبول و الاستعداد مفهوم عرضی قائم بالغیر فلا یصلح أن یكون حقيقة

جوهرية

^۱ 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 سابقاً هم گفته ایم که تصحیح هایی که صورت گرفته است اگر بر اساس نسخه ای معتبر باشد قبول است اما اگر قیاسی باشد -که برخی از تصحیحات اینگونه اند- پذیرفته نیست.

استعداد اساساً نمیتواند قائم به خود باشد یعنی امری است که دائماً روی دوش دیگران لنگر می‌اندازد و لنفسه نیست در نتیجه 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: علی أن من الضروري أن الاستعداد يَطل مع تحقق المستعد له فلو كان هناك هيولى هي استعداد و قبول جوهری و جزء للجسم لبطلت بتحقيق الممكن المستعد له و بطل الجسم ببطلان جزئه و انعدم باندماه و هو خلاف الضرورة

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

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

#جلسه ۱۴۹: ۹۸۱۰۱۰

پاسخ 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 دوم 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 جنبه بالفعل است، هم شما قبول دارید و هم ما؛ و این نیز مسلم است که این جسم، در آینده، فعلیت‌های متنوع دیگری خواهد پذیرفت.

مطالعه جنبه بالفعل جسم نشان میدهد که او هیچ رویکرد پذیرشی‌ای نسبت به فعلیت‌های دیگر ندارد. هر فعلیتی، داد 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 جنبه بالفعل؛ اما از طرف دیگر مسلم است که این جسم به مرور، فعلیت‌های متنوعی می‌پذیرد؛ باین حساب معلوم میشود که در همین جسم باید یک امر دیگری در کار باشد که هویت بنیادین و ذاتی او، اتحاد با همه فعلیت‌هایی باشد که در آینده ممکن است برای او حاصل شود.

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

اینکه هیولا قابلیت اتحاد با همه 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 همه صور است، بگونه‌ای که بین این قابلیت اطلاقی (هیولای اولی) و فعلیت‌هایی که الآن تحقق یافته‌اند (صور اعم از کمالات اولیه و ثانویه)، قابلیت‌های تخصص یافته (امکان‌های استعدادی) وجود دارد، یعنی آن حقیقت اطلاقی آنقدر تخصص می‌خورد تا برسیم به این فعلیت 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 عرض او می‌آید و او را متعین میکند مثلاً میشود ده سانتی متر مربع.

در مانحن فیه نیز کار تخصص‌ها (امکان‌های استعدادی) فقط این است که آن معدن قوه‌ها (هیولای اولی) را جهت میدهند. هیولای خاک قابلیت تبدیل به هزاران میوه را دارد اما وقتی با صورت هسته 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 جوهری 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 همه صورت‌ها هست حتی قابلیت همین صورت‌هایی - اعم از صورت جوهری (کمال اولی) و صورت عرضی (کمال ثانوی) - که الآن بالفعل متحقق هستند. یعنی هسته 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 چرخه بعدی میتواند باز هم درخت خرما شود.^۱

فإنه يقال مغایرة الجسم بما أنه اتصال جوهری لا غیر، مع کل من الصور النوعية تأبی أن یکون موضوعاً 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 دوم برهان قوه و فعل میدانیم این است که در تقریر اول، مغایرت بین جنبه 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 فعلیت جنبه بالفعل است و اینکه یک فعلیت با فعلیت‌های دیگر، جمع و متحد نمیشود.

بل یتحتاج إلى أمر آخر لا یأبی أن یتحد مع کل من الصور اللاحقة فیکون فی ذاته قابلاً لکل منها

^۱ 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 جمله صورت کنونی را نیز دارد منتها قابلیت بعید. یعنی با تحقق صورت جدید، فقط قرب و بعد قابلیت‌ها و امکان‌های استعدادی تغییر میکند نه اصل آن‌ها. هیولای اولی منبع تمام قابلیت‌ها است.

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

و تكون الاستعدادات الخاصة التي تتوسط بينه وبين الصور الممكنة أنحاء تعيينات القبول الذي له في ذاته

در اینصورت، امکان های استعدادی که بین هیولا و فعلیت های آتی قرار میگیرند در حقیقت، تعیین های قبول هستند، تعینی که ذاتاً در خود هیولا هست

• در واقع علامه میخواهد بگوید شما ذهنتان رفته به سمت استعداد های خاص، حال آنکه این استعدادها لامحاله نیاز به یک ریشه جوهری دارند. و این جوهر نمیتواند صورت جسمیه باشد، زیرا او فعلیت محض است و داد مغایرت با دیگران را سر میدهد.

فنسبة الاستعدادات المتفرقة المتعينة إلى الاستعداد المبهم الذي للمادة في ذاتها، نسبة الأجسام التعليمية - و

الامتدادات المقدارية التي هي تعيينات للامتداد والاتصال الجوهری - إلى الاتصال الجوهری

نسبت آن استعداد های 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 تعیین 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 انضمامی صورت جسمیه باشد زیرا اگر اینگونه باشد، استعداد در ذات صورت جسمیه خواهد رفت و این مطلب با یک اصل مهم فلسفی نمیسازد و آن اینکه، فعلیت بما هی فعلیت ذاتاً مغایر با فعلیت های دیگر است.

بالاخره ما داریم میبینیم که صورت های 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. عرض او هم نمیتواند باشد بدلیلی که گذشت. عرض 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 تحقق او باید استعدادش وجود داشته باشد و طبعاً این استعداد یک حامل میخواهد. اگر طبق حرف شمای مستشکل بگوییم حامل این استعداد، خود صورت جسمیه است در اینصورت 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 نفرموده اند) تأخر شیء از نفس هم پیش می آید زیرا وقتی امکان استعدادی شیء هست، خود شیء حتماً متحقق نشده است.^۱

^۱ البته این پاسخ، تمام نیست یعنی میشود آن را رد نمود.

و لو كان الجسم بما أنه اتصال جوهری هو الموضوع للاستعداد و الجسم من الحوادث التي يسبقها إمكان، لكان حاملاً لإمكان نفسه، فكان متقدماً على نفسه بالزمان

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 مستبطن این تقریر است. همچنین بنظر میرسد این تقریر، ریشه 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 بدین معنا خواهد بود که خودش، مستبطن ابطال خودش است.

قابلیت پذیرش قطعاً زیر سر خود صورت جسمیه نیست و این را شما هم قبول دارید. خب از آنجاکه 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 انضمامی صورت جسمیه بدانید. در اینصورت قابلیت پذیرش در ذات صورت جسمیه داخل شده است و ذات شیء مستبطن ابطال خودش خواهد بود. در نتیجه این صورت فعلیه‌ای که الآن روبروی شماست خودش، در درون خودش، ابطال خودش را میپروراند و چنین چیزی با قواعد هستی‌شناختی و نفس‌الامری سازگار نیست. زیرا عام‌ترین قاعده نفس‌الامری این است که «هر چیزی خودش خودش است و خواهان خودش است و مثبت خودش است»^۱

وقتی سنگ را مطالعه میکنیم، سنگ میگوید: ۱- من سنگ هستم؛ ۲- من میتوانم سنگ نباشم و چیز دیگری بشوم. خب این دو قطعاً نمیتوانند به یک پایگاه واحد برگردند زیرا سنگ‌نبودن، ابطال سنگ‌بودن است. این دو پایگاه قطعاً مستقل از هم هستند و هر دو هم جوهری‌اند. بله قبول داریم که این دو در یک ترکیب شدید با هم متحد هستند و سیاتی.

این دو بند را استاد در ابتدای جلسه 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 متصلاً به او می‌آید. البته در حرکت اشتدادی عمودی، شخص بعدی، تمام کمالات شخص قبلی را بالنوع و السنخ، مع الإضافة دارا می‌باشد ولی باز هم شخص قبلی، بالکل از بین میرود. با این حساب نمیتوانیم شخص قبلی را دارنده وجه ابطال خودش بدانیم.

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

^۱ «كل يعمل على شاكلته»

رد دو برهان مستشکل اشکال اول

رد برهان اول مستشکل:

و أما ما قيل إن المفهوم من القبول معنى عرضي قائم بالغير فلا معنى للقول بكون المادة قبولاً بذاته و هو كون

القبول جوهرًا

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

فیدفعه أن البحث حقيقى و المتبع فى الأبحاث الحقيقية البرهان دون الألفاظ بمفاهيمها اللغوية و معانيها العرفية

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

#جلسه ۱۵۰: ۹۸۱۰۰۹

{حدیث:} روایت قبلی که مشتمل بر وصایای نبی اکرم ﷺ به حضرت امیرمؤمنان ﷺ بود تمام شد. صاحب تحف در ادامه روایت دیگری با عنوان «وصية أخرى إلى أمير المؤمنين ﷺ مختصرة» مطرح میفرماید. حضرت رسول الله ﷺ در ابتدای این روایت میفرماید: يَا عَلِيُّ إِنَّ لِلْمُؤْمِنِ ثَلَاثَ عِلَامَاتٍ الصَّيَامُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ. 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 رحمه الله علیه 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 مرحله 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. حتماً 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. درباره 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 ثمره آن را -هم ثمره التفات و هم ثمره سهل انگاری- 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 چطور حضور داریم. باید سعی کنیم در نماز، به فضای مکالمه برسیم. چرا فرمودند: «الدعاء مخ العبادة»؟ چون در دعا، این مسأله مکالمه خیلی جدی رخ میدهد یعنی چون انسان نیاز به خدا دارد، با او سخن میگوید. روح عبادت، مکالمه با خداوند متعال است یعنی یک مواجهه 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 کأنه غرق در هم هستیم آنجا هم باید همینطور باشد. بله البته اگر چه 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 اول مستشکل 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 درباره مطالعه و پژوهش درباره 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 مطالعه‌تان را بر دید روی ذات قبول و استعداد، یعنی جنبه فی نفسه او؛ در حالیکه بطور کلی جنبه فی نفسه، صرفاً به ما ماهیت میدهد یعنی با نگاه به جنبه فی نفسه نمیتوان فهمید که او لنفسه (جوهر) است یا لغیره (عرض)؛ و برای اینکه لغیره بودن و لنفسه بودن اثبات شود به مطالعه‌های بیشتر نیاز است. اما کاری که ما کرده‌ایم این است که جوهریت را با استدلال -و نه مطالعه ذات او- اثبات کردیم.

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

در پاسخ میگوییم مشابه 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 جوهر بودن را دارند و هم قابلیت عرض بودن را. چیزی که هست اتصال جوهری همانند اتصال عرضی با مطالعه ذات -تحلیل شهودی یا ذهنی- فهمیده میشود یعنی لنفسه بودن اتصال جوهری در بُعد ماهوی اش بروز دارد؛ اما در مانحن فیه 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 ذات صورت جسمیه تناسب ندارد؛ و لامحاله باید به یک پایگاه جوهری متناسب با خودش برگردد.

رد برهان دوم مستشکل:

مستشکل گفت: استعداد، پس از تحقق مستعد 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 مطالعه جسم نشان میدهد در اینجا دو قابلیت هست: یکی قابلیت نزدیک مثلاً قابلیت درخت خرما شدن؛ و دیگری قابلیت 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 چرخه بعدی را دارد.

و أما حدیث بطلان الاستعداد بفعالية تحقق المستعد له المقوی علیه فلا ضیر فیه

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

فإن المادة هی فی ذاتها قوه کل شیء من غیر تعین شیء منها

هیولای اولی ذاتاً قوه همه چیز است، بدون تعین یافتن چیزی از این قوه [یعنی همه قوه‌ها را دارد]

و تعین هذه القوة المستتبع لتعین المقوی علیه عرض موضوعه المادة

و تعین هیولای اولی که در پی دارد تعین 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 الممكن المقوی علیه تبطل القوة المتعينة و الاستعداد الخاص و المادة علی ما هی علیه من كونها قوة علی

الصور الممكنة

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

و بالجملة إن كان مراد المستشكل بقوله «إن الاستعداد يبطل بفعلية الممكن المستعد له» هو مطلق الاستعداد

الذی للمادة فممنوع؛ و إن كان مراده هو الاستعداد الخاص الذی هو عرض قائم بالمادة فمسلم لكن بطلانه لا

یوجب بطلان المادة

اگر مرادش مطلق استعداد باشد حرفش غلط است؛ و اگر مرادش استعداد خاص (امکان استعدادی) باشد مسلم 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 بوسیله 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 حال آنکه شما تصریح دارید که نفس، حقیقتی بسیط است.

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

[اشکال ←] لا يقال الحجة - أعني السلوك إلى إثبات المادة بمغايرة القوة و الفعل - منقوضةً بالنفس الإنسانية

فإنها بسيطة مجردة من المادة و لها آثار بالقوة كسنوح الإرادات و التصورات [مطلق علم] و غیر ذلك فهي أمر

بالفعل فی ذاتها المجردة و بالقوة من حيث کمالاتها الثانية

برهان شما - که سلوک بسوی اثبات ماده بود بوسیله مغایرت جنبه بالقوه و جنبه بالفعل - بوسیله نفس، نقض میشود. زیرا نفس بسیط مجرد از ماده است درحالیکه آثار بالقوه دارد - مثلاً اراده یا تصویری را که الآن ندارد و بعداً دارا میشود - در نتیجه 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 كونها على بساطتها بالفعل و بالقوة معا فليجز في الجسم أن يكون متصفا بالفعلية و القوة من غير أن

يكون مركبا 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 ماده ای جوهری در کار باشد

[پاسخ ←] فإنه يقال النفس ليست مجردة تامة ذاتا و فعلا بل هي متعلقة بالمادة فعلاً [در مقام فعل]، فلها الفعلية

من حيث تجردها و القوة من حيث تعلقها بالمادة

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