

## 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 نهاده از نرم‌افزار نور برداشته شده است، استفاده از این متن صرفاً برای ۱-طلاب و ۲-دارندگان نرم‌افزار آثار علامه طباطبائی (رضوان الله تعالی علیه) مجاز است.
- ✓ استاد عزیز در ابتدای شروع درس نهاده 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 ۱۵: ۹۸۱۰۱۵

شنبه ۱۴ دیماه ۹۸ به مناسبت شهادت سردار عزیز شهید حاج قاسم سلیمانی تعطیل بود و استاد پس از اتمام این جلسه دقایقی پیرامون این شهید بزرگوار و جهاد فی سبیل الله و اینکه حقیقت حقیقت خودسازی گذر از خود است و جهاد مؤثرترین راه برای تبلور این معناست بیاناتی را مطرح فرمودند.

### اشکال سوم بر برهان قوه و فعل

روشن شدن 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.

#### تبیین اشکال:

نفس انسانی دست کم دارای سه مرحله است: ۱-حسی: در این مرحله حقیقت انسان ذاتاً مجرد است و فعلاً (در مقام انجام فعل) مادی است؛ ۲-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؛ ۳-عقلی: حقیقت انسان در این مرحله، هم ذاتاً و هم فعلاً مجرد است یعنی فعالیت‌های مرحله عقل، نیازی به بدن و ماده ندارد.

اشکال سوم فقط در ساحت عقلی نفس مطرح میشود زیرا دو ساحت دیگر در مقام فعل، مرتبط با ماده هستند [ساحت اول که بالاتفاق است، ساحت دوم هم بالاکثریة است] و در اینصورت، 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 قاعده اتحاد عاقل و معقول، نفس انسانی با هر تعقلی یعنی با بدست آوردن هر معقولی با او متحد شده و ذاتاً متحول می‌شود یعنی یک حقیقت جدید می‌شود و تبدیل به یک جوهر متفاوت می‌گردد.

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

### لا يقال<sup>۱</sup> الحجة منقوضة بالنفس الإنسانية من جهة أخرى

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

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

و هو أنهم ذكروا - و هو الحق - أن النفس الإنسانية العقلية مادةٌ للمعقولات المجردة و هي مجردة كلماً تعقلت معقولا صارت هي هو

و آن این است که حکما گفته‌اند - و همین هم حق است - که نفس انسانی در ساحت عقلانی‌اش، ماده است برای معقولات مجردة [زیرا قابلیت پذیرش معقولات تجردی را دارد]؛ در حالیکه نفس (مرحله عقلی) مجرد است و اصل اتحاد عاقل با معقول می‌گوید: هر گاه نفس (مرحله عقلانی)، یک معقول مجرد را تعقل کند، عین او می‌شود [یعنی متبدل می‌شود. خب چه جور در اینجا علیرغم وجود حیث بالفعل و بالقوه می‌گویید یک ذات بسیط است در بحث جسم هم بگویید یک ذات 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 فروریوس که جزو شاگردان فلوتین بوده‌اند، درباره کیفیت شکل‌گیری آگاهی و ادراک، مسأله 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 رد 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 نظریه باشکوه وی در تحلیل هویت ادراک، دچار خلل جدی شود. در ادامه، صدرالمتهلین 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. صدرالمتهلین می‌گوید آگاهی صرفاً با حضور حاصل می‌شود و حقیقت حضور، با اتحاد وجودی رخ می‌دهد. مادامی که بینونت هست، اتحادی حاصل نخواهد شد.

<sup>۱</sup> استاد فرمودند: آنطور که در خاطر من هست، کل این اشکال و پاسخ ابتکار خود علامه است و در عبارات صدرالمتهلین نیامده است.

## پاسخ علامه به اشکال سوم:

قبل از بیان پاسخ علامه، مقدمتاً توجه داشته باشید که حقیقت انسان به یک لحاظ دارای سه مرحله است<sup>۱</sup>:

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

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

۳- مرحله عقلی: در اینکه عقل متصل داریم یا نه؟ اختلاف هست. صدر المتألهین معتقد به عقل متصل نیست یعنی میگوید اینگونه نیست که یک عقل متصل داشته باشیم و یک عقل منفصل. ملا صدرا میگوید: آنچه در انسان بعنوان مرحله 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 مرحله عقلی است و اگر از آن حقیقت وجودی فرو بیفتد دیگر دارای مرحله عقلی نخواهد بود. به اعتقاد ایشان **ازدیاد مرحله عقلی ما در واقع بمعنای ازدیاد ارتباط و اتحادمان با آن حقیقت وجودی است نه بمعنای بزرگ شدن مرحله عقلی ما**<sup>۲</sup>. به بیان دیگر در مرحله مادی و مثالی، ما یک بخشی از عالم ماده و مثال را تحت اختیار خودمان داریم اما در مرحله عقلی اینگونه نیست که ما یک بخش از عالم عقل را تحت اختیار خودمان داشته باشیم.

اگر علامه طباطبایی (رضوان الله علیه) این اعتقاد صدر المتألهین را میپذیرفت، مسیر پاسخ به اشکال کاملاً تغییر میکرد و خیلی هم استوار بود و بنده (استاد) هم میل به همان دارم و ان شاء الله آن را عرض خواهیم کرد. اما علامه و همچنین حاجی سبزواری در اسفار ذیل همین سخن صدر المتألهین 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 شکل گیری و در ادامه، سبب گسترش عقل متصل ما میشود.

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

<sup>۱</sup> این بحث مرهون بحث های فراوان دیگری است اما عجلتاً آن ها را بعنوان اصل موضوعه میپذیریم.

<sup>۲</sup> 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؟ صدر المتألهین که این بحث را مطرح کرده است در همه حیطه های دیگر ملتزم به آن است. ممکن است کسانی که در فضای فلسفه غرب هستند گمان کنند این بحث ها در عالم هپروت است؛ اما اینطور نیست. اگر دقت کنیم و بحث ها را ببینیم و قدم به قدم همراه شویم مشخص میشود که بحث بسیار مهمی است.

علامه در اینجا بنحو تقریباً صریح معتقد شده اند که ماده بر دو نوع است: ماده عالم اجسام و ماده عالم عقل.<sup>۱</sup> ایشان میگویند:

در حرکت های عالم ماده، چه حرکت یکنواخت باشد (آب ← هوا) و چه اشتدادی (آب + خاک و ... = گیاه)، بخش های قبلی بالکل زائل میشود و بخش جدید، متصلاً به بخش قبلی می آید و دارای تمام کمالات سابق (نه بالشخص بلکه بالنوعية و المماثلة) هست مع الإضافة. این بحث خصوصاً در حرکت اشتدادی واضح تر است مثلاً وقتی صورت گیاه می آید شخص صورت آبی و خاکی و ... زائل میشوند اما صورت گیاهی، نوع کمالات همه آن ها را مع الإضافة داراست.

اما حرکت در مرحله 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،<sup>۲</sup> چون تغییر، مشتمل بر اضمحلال قبل و شکل گیری صور جدید است فلذا زمان بر است؛ اما اتفاقاتی که در مرحله عقل می افتد اولاً زمان بردار نیست ثانیاً بمعنای زوال قبلی ها نیست لذا شخص صور علمی قبلی همچنان پابرجاست و صور جدید هم بر آن ها اضافه میشوند.<sup>۳</sup>

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

فإننا نقول خروج النفس المجردة من القوة إلى الفعل باتحادها بعقل بعد عقل ليس من باب الحركة المعروفة - التي هي كمال أول لما بالقوة من حيث إنه بالقوة -

خروج نفس مجرد بلحاظ مرحله 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 شیء بالقوه، از آن جهت که بالقوه است

و إلا استلزم قوة و استعدادا و تغيرا و زمانا و كل ذلك ينافي التجرد الذي هو الفعلية التامة العارية من القوة

<sup>۱</sup> ممکن است کسی بگوید خب این یک قرارداد است؛ اما اینطور نیست زیرا چنین سخنی در بسیاری از مواقف فلسفی اثرگذار است. یعنی اگر نظریه علامه به کرسی بنشیند تأثیرات فراوانی در مباحث نفس شناسی، تجرد و مفارقت نفس از بدن، تکامل برزخی و تحولات پس از مرگ و مباحث معاد دارد.

<sup>۲</sup> البته علامه این نکته ها را باز نکرده است و باید اینها را از دل متن بیرون بکشیم.

<sup>۳</sup> بارهم میگوییم علامه فقط فرموده است «ماده عالم جسمانی با ماده عالم عقل، دو نوع متفاوت هستند» و تبیینی در این خصوص ارائه نفرموده است. گویا مد نظر علامه همین توضیح و تبیینی باشد که ما ارائه دادیم و شاید شاهد علامه بر این معنا این باشد که در تحولاتی که در مرحله عقلی رخ میدهد، ما شخص مراحل قبلی را بالوجدان درک میکنیم یعنی می یابیم که شخص صورت های علمی، همچنان درون ما محفوظ است.

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

بل المراد بكون النفس مادة للصور المعقولة اشتداد وجودها المجرد من غير تغير و زمان باتحادها بالمرتبة العقلية التي فوق مرتبة وجودها بإفاضة<sup>۱</sup> المرتبة العالية

مراد از اینکه نفس، ماده صور معقوله میباشد، اشتداد وجود مجرد نفس است بدون حصول تغییر و بدون زمان؛ بدین صورت که با مرتبه عقلیه ای که فوق مرتبه وجودی خودش است متحد میشود؛ [این اتحاد] بوسیله افاضه مرتبه عالییه صورت میگیرد

• «مرتبة العالية» را میتوان فاعل افاضه گرفت در این صورت معنا این میشود که آن مرتبه عالییه، مرتبه عقلیه را به انسان افاضه کرده است؛ نیز میتوان آن را همان مرتبه عقلیه افاضه شده گرفت در آن صورت معنا این میشود که واهب الصور، این مرتبه عالییه را به انسان افاضه کرده است

و هي [المرتبة العقلية] الشرط في إفاضة المرتبة التي هي فوق ما فوقها

و آن مرتبه عقلیه افاضه شده شرط لازم (نه کافی) است برای افاضه مرتبه دیگری که فوق آنچیزی است که مافوق نفس بحساب می آید. [یعنی مرتبه عقلیه الف (که الان افاضه شده است) شرط است برای افاضه شدن مرتبه عقلیه ب (که فوق مرتبه الفی است که خود آن الف فوق مرتبه نفس است)]

و بالجملة مادية النفس للصور المجردة المعقولة غير المادية بالمعنى الذى فى عالم الأجسام نوعا

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

و ناهيك فى ذلك عدم وجود خواص المادة الجسمانية هناك

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 (مرحله عقلی نفس) وجود ندارد.

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

#جلسه ۱۵۲: ۹۸۱۰۱۶

یک اشکال و پاسخ:<sup>۲</sup>

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

<sup>۱</sup> در نسخه ما «اضافه» بود که استاد فرمودند نادرست است.

<sup>۲</sup> این اشکال و پاسخ آن، در عبارات علامه نیست.

۱- در این صورت باید یک نوع جوهری به انواع جوهری اضافه کنید یعنی ماده ای که در مرتبۀ عقل هست؛

۲- 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 ماده اش متفاوت با مادۀ عالم جسمانی است.

در پاسخ به این دو اشکال میتوان گفت:

۱- از آنجاکہ تعداد مقولات و زیرمجموعه هایشان بحسب استقراء است هیچ ایرادی ندارد کہ یک نوع جوهری اضافه شود؛ تا الآن پنج تا بود حالا میشود شش تا.

۲- 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 بویژہ 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 بدین معنا خواهد بود کہ خودش، مستبطن بطلان خودش است. و از اینجا استفاده کردیم کہ پس، جنبۀ بالقوه در اجسام، غیر از جنبۀ بالفعل آن هاست.

اما در اینجا قضیه فرق میکند. زیرا مادۀ مرتبۀ عقلی، تغییر و حرکت متعارف را در پی ندارد 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 بی آنکہ شخص فعلیت قبلی از بین برود و این بدین معناست کہ 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 انضمامی خود جنبۀ فعلیت است. با روشن شدن 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 کہ تمام این دفاع ها را از علامه کردیم یک نکته را نیز باید بگوییم: با ہمۀ این اوصاف و دفاع ها، بنظر میرسد تقریری کہ علامه از تغییر و تحول در مرتبۀ مجرد عقلی تصویر نمودند، تقریر روشنی ندارد و چنانچہ گفتیم، صدر المتألهین چنین تبیینی ندارد. یعنی علامه در اینجا تغییری را تصویر کرده اند کہ در دل آن،

شخص قبلی ثابت و محفوظ میماند. یعنی درعین اینکه حرکت جوهری اشتدادی صورت میگیرد و ذات شیء تغییر میکند ولی درعین حال شخص مراتب قبلی محفوظ بماند و از بین نرود و زائل نشود. خب چنین چیزی دست کم برای بنده (استاد) هیچ تصویری ندارد<sup>۱</sup> و بنظر میرسد -برخلاف برخی اساتید که نظریه علامه را پذیرفته اند و به امتدادات آن در مباحث نفس و معاد و... ملتزم شده اند- این نظریه بطور جدی جای تأمل دارد. خصوصاً اینکه آنچه در تلقی صدر المتألهین و فیلسوفان صدارایی از "ماده و قابلیت" وجود دارد چیزی جز جوهر ماده نیست.

### پاسخ صدر المتألهین به اشکال سوم بر برهان قوه و فعل:

در جلسه قبل گفتیم صدر المتألهین برخلاف علامه و حاجی، معتقد به عقل متصل نیست و اگر علامه این نظریه ملاصدرا را میپذیرفتند روند پاسخ ایشان به اشکال سوم کاملاً تغییر میکرد.

صدر المتألهین میگوید مرحله 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 مرحله عقلی میشود. یعنی او میشود مرحله عقلانی ما.

مرحله عقلانی بدلیل تجردش نه حادث شدنی است و نه زائل شدنی؛ آنچه حادث میشود، صرفاً ربط با مرحله 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 ماده اولی است؛ و همین نکته سبب میشود که ما بتوانیم ارتباطمان را با عقل فعال، دائماً اشتداد ببخشیم.

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

• قبلاً هم گفتیم که نظریه علامه جای تأمل جدی دارد و تلقی صدر المتألهین و فیلسوفان صدارایی 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 صدر المتألهین درباره اینکه برخی علما از بعضی روایات، تکامل برزخی را استنتاج<sup>۲</sup> کرده اند، هیچ نکته ای ندارد. و تکامل برزخی و معاد را بمعنای بروز یافتن فعلیت های درونی میداند نه تحصیل و یافتن بخش هایی 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 بروز دادن فعلیت هایی که در درون دارند. و این غیر

<sup>۱</sup> استاد پس از درس فرمودند: مهمترین نقطه قوت نظر علامه این است که ما شخص صور عقلی قبلی را بالوجدان ادراک میکنیم و اگر کسی بخواهد نظر ایشان را رد کند ابتدا باید این مسأله را حل نماید.

<sup>۲</sup> استاد تأکید فرمودند که این، فقط استنتاج است.

از تغییرات در عالم ماده است. زیرا تغییر در عالم ماده یعنی دستیابی فعلیت حاضر به فعلیت‌هایی که الآن اصلاً وجود ندارد.

اینجا بین صدر المتألهین 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 مرکب 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 قابل و فعلی است. مستشکل در اینجا اشکال را برده روی بُعد قابل یعنی همان هیولای اولی.

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

### لا يقال 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 في نفسها جوهر موجود بالفعل و لها قوة قبول الأشياء، فيلزم تركيبها من صورة تكون بها بالفعل و مادة تكون بها بالقوة و نقل الكلام إلى مادة المادة و هلم جزاً فيتسلسل

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

و بذلك يتبين أن الاشتمال على القوة و الفعل لا يستلزم تركيباً في الجسم

وجود قابلیت، اثبات کننده جزء جوهری برای جسم نیست

### پاسخ اشکال چهارم:

پاسخی که علامه می‌آورند پاسخ ابن سینا است. ابن سینا در الهیات شفا ص ۸۲ میگوید: هیولای اولی، فعلیت دارد اما فعلیتش عین قوه محض بودن برای پذیرش صور آتی است.

• نکته مهم: برخی در پاسخ به این اشکال، مطالب دیگری بیان کرده‌اند و بنظر میرسد ریشه اشتباهشان، عدم تفکیک بین فعلیت مطلقه و فعلیت 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 فعلیت در برابر قوه. یعنی محقق شدن و وجود در خارج، مساوق با فعلیت مطلقه نیست بلکه مساوق با فعلیت در برابر قوه است. مانند اینکه عرض نمیتواند محقق شود مگر اینکه جوهری در کار باشد. هیولای اولی، قطعاً فعلیت مطلقه را دارد اما فعلیت 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 مانند فعلیت در برابر قوه، مشت‌پَرکن نیست اما بالاخره هست و فعلیت مطلقه دارد.

لأنه يقال كما أجاب عنه الشيخ: إِنَّ المادّة متضمّنة للقوّة و الفعل لكن قوَّتها عين فعليتها و فعليتها عين قوَّتها  
بله ماده متضمن دو بُعد قوه و فعل هست ولی قوه او عین فعلیتش و فعلیتش عین قوه اوست [یعنی تمام فعلیتش همین قابلیت پذیرش صور است].

فهی فی ذاتها محض قوّة الأشياء، لا فعلية لها إلا فعلية أنها قوّة الأشياء

ذات ماده، محض پذیرش اشياء است و هیچ فعلیتی ندارد مگر فعلیت قوه بودن.

• نکته: مراد از اشياء، 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 شیء بمعنای متحقق خارجی که عبارت باشد از صورت. پس اینکه برخی گفته‌اند: «اگر هیولای اولی محض قوه اشياء 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 تام است. مستشکل میگوید مفارقات، یک حیث انفعال از بالاتر خودشان و یک حیث فعالیت نسبت به پایین‌تر خودشان دارند. خب چطور در آنجا نمی‌گویید مفارقات مرکب از ماده و صورت‌اند اینجا درباره جسم هم همین را بگویید.

لا يقال الحجة منقوضة بالعقل فإنه مؤثّر فيما دونه متأثر عما فوقه، ففیه جهتا فعل و انفعال، فیلزم علی قولکم

ترکبه من مادة و صورة حتى يفعل بالصورة و ينفعل 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، نشان‌دهنده جنبه دارایی و وجدان است یعنی علامه این مقدمه را در اشکال نیاورده است که مفارقات در نهایت مرکب از بُعد قابل (فقدان) و فاعلی (وجدان) میشوند.

### پاسخ علامه به اشکال پنجم:

علامه میگوید اگر دقت کنید، سه جور قابلیت داریم:

۱- «تغییر و شدن» که در اجسام مطرح است

۲- آنچه در مرتبہ عقلانی انسان هست و حرکت اشتدادی را -بی آنکه جوهر مادی درکار باشد- سامان میدهد.<sup>۱</sup>

۳- آنچه ویژہ ذات مابہوی است. ذات مابہیت از این جهت کہ استواء نسبت بہ وجود و عدم دارد، زمینہ پذیرش وجود را دارد. این ہم انفعال است. منتہا اینگونہ نیست کہ مابہیت (مثلاً عقل فعال) یک گوشہ ایستادہ باشد و زمینہ قبول وجود ہم در او باشد و سپس خداوند متعال بہ او وجود بدهد و او ہم بہ پایینی ہا بدهد. انفعال او عین ایجاد او است. کما اینکہ فعالیت او ہم ہمینگونہ است یعنی حق تعالی در جعل بسیط عقل فعال، ہمہ چیز بہ او دادہ است.

علامہ میگوید: این قسم سوم، اساساً ربطی بہ دو قسم قبل (خصوصاً قسم اول) ندارد.

فإنه يقال إن الانفعال و القبول هناك غير الانفعال و القبول المبحوث عنه في الأجسام،

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

فانفعال العقل و قبوله الوجود مما فوّه ليس إلا مجرد وجوده الفاضل عليه من غير سبق قوة و استعداد يُقَرَّب

موضوعه من الفعلية

انفعال عقل، چیزی جز وجود او کہ بر او افاضہ میشود، نیست؛ بدون اینکہ قوہ و استعداد و پذیرشی قبل از ایجاد، وجود داشتہ باشد تا او را بہ موجودشدن نزدیک کند

و إنما العقل يفرض للعقل ماهية يعتبرها قابلاً للوجود و العدم فيعتبر تلبسها بالوجود قبولاً و انفعالا

این ذہن ما است کہ فرض میکند برای آن موجود مفارق، یک مابہیتی را [یعنی بعد از آنکہ موجود شد، ذہن ما با تحلیل حقیقت او، مابہیتش را می فہمد؛] مابہیتی کہ ہم قابل وجود است و ہم قابل عدم، و سپس ذہن، تلبس آن مابہیت بہ وجود را بعنوان قبول وجود توسط او اعتبار میکند

فالقبول كالانفعال مشترك بين المعنيين

قبول مانند انفعال دو معنا ندارد: قسم اول و سوم

و الذي يستلزم التركب هو القبول بمعنى الاستعداد و القوة السابقة دون القبول بمعنى فيضان الوجود

آن قبول و انفعالی کہ مستلزم ترکب است، قسم اول است نہ قسم سوم.

فالعقل يفعل بعين ما يقبل و ينفع به.

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

**#جلسہ ۱۵۳: ۱۷۰۹۸۱**

<sup>۱</sup> البتہ وجود چنین قسمی از مادہ، نظر شخص علامہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہ است و استاد قبلاً فرمودند کہ جای تأمل جدی دارد.

## الفصل السادس في (١) أن المادة لا تفارق الجسمية و (٢) الجسمية لا تفارق المادة؛ أي أن كل واحدة منهما لا تفارق صاحبتهما

• آدرس ها: این بحث در اغلب کتب آمده است: الهیات شفا مقاله ۲ فصل ۳ و ۴ از ص ۸۵ تا ۱۰۰؛ اسفار ج ۵ ص ۱۲۹ تا ۱۵۶؛

• مراد از ماده در اینجا همان جوهر بالقوه محض است که معدن امکان های استعدادی است و امکان های استعدادی اعراض او هستند یعنی همان هیولای اولی. حقیقتی که ثابت است و تغییرات او فقط در ناحیه اعراضش (امکان های استعدادی) است و این تغییرات هم ناشی از صورتی است که با هیولای اولی متحد شده است. یعنی صورت، قابلیت های درون هیولا را جهت دهی و کانالیزه میکند. این از ماده اولی. اما ماده دیگری هم داریم که به آن، ماده ثانیه میگویند. ماده ثانیه عبارت است از ماده اولایی که جهت دار شده. وقتی ماده گفته میشود چه در عرف مردم و چه در مباحث فیزیکی همین ماده ثانیه مراد است.

• ماده، صورت جسمیه را رها نمیکند یعنی ما همیشه با ماده ثانیه روبرو هستیم؛ و همین نکته باعث شده که برخی تلاش کنند ماده 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 نحوه تحقق او در خارج بحث میشود. یعنی حالا که ماده، قابلیت محض است چگونه میتواند در خارج محقق شود؟ حکما میگویند ماده اولی در هنگام تحقق خارجی، تلازم با صورت جسمیه دارد.

مدعای حکما، تلازم (استلزام دو طرفه) است بنابراین در دو بخش مطرح میشود: ۱- ماده از صورت جسمیه جدا نمیشود؛ ۲- صورت جسمیه از ماده جدا نمیشود.

### ماده از صورت جدا نمیشود

• آدرس: اشارات نمط ۱ فصل ۱۴ تا ۱۶.

#### استدلال اول:

مقدمه ۱: بنابر آنچه در فصل قبل گذشت، ذات هیولای اولی هیچگونه فعلیتی ندارد

مقدمه ۲: چنانچه در جلسه قبل گفتیم موجودیت تکوینی و خارجی، وابسته به فعلیت در برابر قوه است (نه فعلیت مطلقه) و اگر شیئی بخواهد محقق شود باید فعلیت 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 (جنبه 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 بدنال او ملاصدرا ترکیب اتحادی را مطرح کردند، سپس حاجی سبزواری رسماً میگوید ترکیب، انضمامی است، بعد از او، علامه ظاهر عباراتشان بگونه ای

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 تتعزى عن الصورة

[مقدمه ۱ ←] فلائها فی ذاتها و جوهرها قوة الأشياء لا نصيب لها من الفعلية إلا فعلية أنها لا فعلية لها

ذات ماده، قوه محض پذیرش اشياء 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.

[مقدمه ۲ ←] و من الضروري أن الوجود يلزم الفعلية المقابلة للقوة،

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

[نتیجه ←] فهي - أعنى المادة - فی وجودها مفتقرة إلى موجود فعلي محصل الوجود متحد 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 بواسطه تحصل او، متحصل بشود و این موجود فعلی متحصل همان صورت است.

### استدلال دوم:

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

و أيضا لو وجدت المادة مجردة عن الصورة لكان لها فعلية فی وجودها و هی قوة الأشياء محضا و فيه اجتماع

### المتنافيين فی ذات واحدة و هو محال

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

## صورت، شریکه العلة برای ماده است

از این که «ماده 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 پدیدآورنده ماده باشد زیرا صور دائماً در حال تغییر هستند. از طرفی ماده یک موجود شخصی است و ممکن نیست فاعل یک موجود شخصی، متعدد باشد. به تعبیر بسیار زیبایی صدرالمألهین در فواعل طبیعی (=تکوینی = حقیقی)، تفویض فعل ممکن نیست زیرا فعل، وابسته وجودی 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 علت او باشد.

این نکته، ذهن فلسفی را وادار میکند که بگوید: علت حقیقی وجودبخش ماده، خارج از عالم ماده و مادیات است یعنی یک موجود مفارق که هویت شخصی واحد دارد و اوست که علت مفیض و ایجادکننده ماده است. بله اوست که پدیدآورنده ماده است اما بشرط همراهی با صورت. یعنی بحسب صورت ما. به بیان دیگر عقل مفارق است که موجد و نگه دارنده هیولای اولی است اما بوسیله صورتها. حکما در اینجا تعبیر شریکه العلة را برای صورت آورده اند اما تعبیر دقیق تر این است که بگوییم وجودیافتن ماده بوسیله عقل مفارق، بشرط همراهی با صورت است. در هر صورت مراد از علیت صورت نسبت به ماده، علیت حقیقی نیست.

تا قبل از عالم ماده، شکل گیری 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، زمینه سازی 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 كانت متقومة الوجود بوجود الصورة

از آنجاکه ماده تقوم وجودی اش به وجود صورت است

• تقوم در اصطلاح اصلی، درباره 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 درباره تبدل صورت توضیحی نداده اند. تبدل صورت بر اساس حکمت مشاء (کون و فساد) و متعالیه (لبس بعد از لبس) متفاوت است. مشاء از طرفی از آنجاکه حرکت جوهری را قبول ندارد معتقد است در تبدلات عالم ماده، یک جوهر بالکل فاسد شده و از بین میرود و جوهری دیگر بوجود می آید، و از طرف دیگر معتقد است ماده اولی یک حقیقت و پیکره واحد شخصی در کل عالم ماده است یعنی ماده اولی قوه محض و صرف قوه است و صرف الشیء لایتنی و لایتکرر یعنی کل عالم ماده میشود یک ماده واحد. به هر طرف رو کنید ماده 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

کائن شدن هستند حال آنکه ماده، یک واحد شخصی است و گفتیم در فواعل طبیعی (=حقیقی) تفویض فعل امکان پذیر نیست و بی معناست.<sup>۱</sup> اما اگر دیدگاه حکمت متعالیه را بپذیریم در این صورت مسأله واضح تر است زیرا اساساً در حرکت جوهری، صورت قبلی وجود ندارد تا تفویضی صورت بگیرد.

فللصورة الفاعلية بالنسبة إليها غير أنها ليست تامة الفاعلية، لتبدل الصور عليها

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 تكون له إلا علة واحدة؛ فللمادة فاعل أعلى وجوداً من المادة و الماديات، يفعل [=يوجد] المادة و يحفظ وجودها بإيجاد<sup>۲</sup> صورة عليها بعد صورة فالصورة شريكة العلة للمادة

و معلول واحد نمیتواند چند علت داشته باشد [=تفویض فعل بی معناست]؛ پس ماده یک فاعل دارد که بلحاظ وجودی عالی تر از خود ماده و مادیات است و اوست که ماده را ایجاد میکند و اوست که ماده را حفظ میکند بدین صورت که صورتی را بعد از صورتی ایجاد میکند؛ پس صورت، شریکه 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.

<sup>۱</sup> 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.

<sup>۲</sup> نسخه ما «اتحاد» داشت استاد فرمودند: «ایجاد» است.