اعوذباللَه من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

 در بحث روز گذشته مرحوم آخوند نسبت به فرق بین جنس و ماده كه ماده موضوع برای عروض صورت است بر او، فرمودند كه لحاظ جنس به اعتبار طبیعت لابشرطیه اوست، وقتی كه انسان جنسی را به این جهت ملاحظه كند كه لابشرط است در این صورت جنس می‌تواند ذاتی از ذاتیات یك حدّ كه ماهیت می‌تواند قرار بگیرد و این به جهت آن ابهامی است كه در جنس است و بواسطه آن ابهام نمی‌تواند فی حد نفسه صورت خارجی پیدا كند یا اینكه بواسطه آن ابهام نمی‌تواند صورت ذهنی پیدا كند، یعنی صورت ذهنی پیدا كردنِ جنس در ظرف ابهام است، نه اینكه با تكیف ذهن به این جنس و صورت ذهنی پیدا كردن جنس، رفع ابهام می‌شود و یك معنای استقلالی را در اینجا بدست می‌دهد، بلكه همان معنای ابهامی در ذهن نقش می‌بندد، گرچه بین او و بین سایر مفاهیم بواسطه نفس همین ماهیت افتراق است، ولی این افتراق، افتراق تشخصی و افتراق ظهور نیست بلكه افتراق به صرف تفاوت و امتیاز، وقتی كه ما یك معنای جنسی را مثل حیوان تصور می‌كنیم این معنای حیوانیت گرچه در ذهن آمده است و لكن با حضور او در ذهن، معنای او از ابهام در نیامده است، كه به عنوان یك حقیقت مستقل بدون احتیاج به امر دیگر، آن تشخص خودش را در ذهن حتی حاصل كند، به عكس انواع كه وقتی ما انواع را در ذهن در نظر می‌آوریم خب آنها از همدیگر تفاوت دارند، غنم را در نظر می‌آوریم، ابل را در نظر می‌آوریم اینها با همدیگر تفاوت دارند گرچه آن تفاوت، این تصور ذهنی دارای معنای سعه‌ای است و دارای معنای عام و شمول است، این مانع از آن تشخص او در ذهن نمی‌شود، بخلاف تشخص خارجی كه آن تشخص، تشخص جزئی است و تشخص، تشخص تعینی است و حتماً آن بشرط لا شیء است كه عدم سرایت بر سایر موارد و مصادیق داشته باشد، این معنا كه معنای جنسی است اگر ما توانستیم این معنای جنسیت را از او بگیریم، می‌توانیم از این جنس معنای جنسیتش را بگیریم كه همان جنبه لابشرطی دارد و بواسطه گرفتن این معنای جنسیت كه جنبه لابشرطی است، یك معنای بشرط شیء ما به او می‌دهیم كه با این معنا، دیگر می‌تواند صورت خارجی پیدا كند و او خودش یكی از انواع بشود، خود او یكی از انواع مستقله و متشخصه خارجی بشود، این مطلب می‌تواند برای ما محقق بشود و فرق بین لا بشرط شیء و معنای بشرط شیء در جنس بواسطه وجود خارجی و بواسطه وجود ذهنی روشن می‌شود، در وجود خارجی همین جنس كه معنای سعه‌ای دارد و معنای شمول و عام دارد این وقتی كه آن جنبه لابشرطی را ما از او گرفتیم و به شرط شیء شد، این ماده برای فصول می‌شود، ماده برای صوری كه آن صور بر او عارض می‌شود و آن ماده را به یكی از انواع در می‌آورد، پس بنابراین این نیست كه در مساله حیوانیت كه بعضی‌ها آنچنان كه مطرح می‌كنند این است كه آن معنای جنسیت یك معنای لابشرطی است و همان معنای جنسیت لابشرطی در صورت خارجی همان او تبدیل به ماده می‌شود، بلكه خود ماده در اینجا یك معنای جنسیتی دارد، یك معنای جنسیت عامه‌ای دارد كه لابشرط است و آن ماده كه لابشرط است ما می‌بینیم در اشیاء خارجی این تعین خارجی پیدا كرده و تعین خارجی بودنش هم بخاطر این است كه در اینجا خودش یك نوعی شده، خود این در اینجا به یك نوعی مبدل شده و بواسطه تبدلش به یك نوع، یك مفهوم استقلالی پیدا كرده و یك حقیقت استقلالی پیدا كرده كه می‌تواند قبول صور را بكند و قطعاً در عروض صور بر ماده، باید ماده قابلیت موضوعیت را داشته باشد زیرا با عدم قابلیت آن موضوع برای موضوعیتِ عروض عارض، طبعاً این عارض دیگر مطلوب به سابقه محل نخواهد بود، پس بنابراین این كه الان شما می‌بینید ماده صور یكی یكی می‌آید به آن عارض می‌شود، یك صورت فرض كنید جمادی می‌آید بر این عارض می‌شود، صورت ترابیه می‌آید بر این ماده عارض می‌شود، بعد از یك مدت این صورت ترابیه صورتش را عوض می‌كند و به شكل نباتی در می‌آید، آن شكل نباتی صورت را تغییر می‌دهد و به شكل دیگری درمی‌آید و همینطور آن شكل لحمیت و اینها در می‌آید، این صوری كه بر این ماده عارض می‌شود، آن ماده اگر فی حد ذاته استقلال نداشته باشد، چگونه این صور بر یك امر غیرمستقل و مبهم می‌تواند عروض پیدا بكند، امر مبهم كه تعین ندارد، كه تشخص ندارد طبعاً قابلیت محلیت برای عروض عارض هم ندارد، صورت اینطور نیست كه بیاید هم خودش را ایجاد كند و هم ماده را خلق كند، خلق ماده بر عهده صورت نیست بلكه به شكل در آوردن ماده بر عهده صورت است، ماده مانند خمیری می‌ماند كه در دست صنعتگر به اشكال مختلفی در می‌آید، خود آن خمیر تا از خودش استقلال نداشته باشد چگونه می‌تواند او را تبدیل بكند؟ ماده مانند الوانی می‌ماند كه نقاش با قلم مو آن الوان را روی یك تابلویی، در یك كاغذیی به شكل پرنده در می‌آورد، تابلو در آوردن صورتی است كه نقاش به این الوان می‌دهد، نمی‌تواند نقاش خودش الوان را خلق كند و با قلم‌مو كه نمی‌تواند الوان را به وجود بیاورد، پس این الوان موادی هستند، همین كه در عرف هم مواد می‌گویند، آقا موادش را تعیین كردید یا نه، غذایی كه شما می‌پزید این غذا مواد می‌خواهد، آشپز این نخود و لوبیا را خلق نمی‌كند بلكه او به همان مواد صورت می‌دهد، این نخود و لوبیا كه اشیاء متصور هستند و هركدام از اینها به تنهایی قابل استفاده نیستند و برای خودشان دارای نوع هستند، این مواد را جمع می‌كند و بعد یك امر ثانی از این مواد اولیه بوجود می‌آورد، كه آن امر ثانی نه این است و نه آن است و نه آن است، در عین حال همه اینها هم هست، این امر ثانی همان صورتی است كه این صورت عارض می‌شود بر این مواد بواسطه طباخ و بواسطه حرارت و بواسطه كیفیت این طبخی كه در اینجا بوجود آورده.

 پس بنابراین ماده‌ای كه آن ماده، صورت به خود می‌گیرد، آن ماده، در این وضعیت ما دیگر جنس نخواهد بود، زیرا جنس یك ماهیت مبهمه است كه قوامی روی خودش ندارد، قوام او بواسطه نوع است، لذا به فصل، مقوم می‌گوییم بخاطر این جهت است، یعنی قوامی كه بتواند از ابهام او را در بیاورد ندارد، حتی حیوانی را كه شما در ذهن می‌آورید این حیوان قوام ندارد، در ذهن حیوان را تصور كردید و بین حیوان و جماد در ذهنتان فرق گذاشتید و بین اینها، ولی نه آن جماد در ذهن شما قوام دارد، نه حیوان قوام دارد، حتی در ذهن هم قوام ندارد، با اینكه در ذهن وجود پیدا كرده است.

 ولی وجود ذهنی، باعث قوام او نخواهد شد، كه ذات او را بخواهد از مرحله ابهام بیرون بیاورد، بلكه وجود ذهنی، باعث آن تعین ذهنی خواهد شد، یعنی وجود ذهنی یك وجود متعینی است كه ظرف تحقق آن نفس ذهن است و این نفس ذهن از نقطه نظر تجردی كه دارد، توانسته است به معنای ابهام در وجود خودش تعین بدهد و از سایر مفاهیم امتیاز بدهد، ولی در وجود خارجی مساله اینطور نیست، در وجود خارجی مشخص به جزئیات هستند و كلی در وجود خارجی معنا ندارد، این ذهنی كه الان آمده است و به این حیوان وجود داده است، این ذهن در عین حال، خود این ماهیت را فی حد نفسه از مرحله ابهام خارج نكرده است، به همان ماهیت مبهم وجود می‌دهد، نه اینكه با وجود دادن، آن ماهیت مبهم از ابهام خارج می شود و تبدیل به یك نوعی می شود، تبدیل به یك انسان می‌شود، تبدیل به یك فرس می شود، همان ابهام به همان كیفیت باقی است، دست به آن نمی‌زند، به اندازه سر سوزنی هم این وجود مبهم، از مرحله ابهام خارج نمی‌شود ولی در عین حال باید بر همین ابهام هم احكامی را مترتب می‌كند، امتیازاتی بین این و بین سایرین برقرار می‌كند، افتراقاتی بین این برقرار می‌كند، اینها منافاتی با ابهام ندارد، آنچه را كه مبهم مطلق است، آن مبهم مطلق یعنی عدم، كه هیچ حكمی بر او بار نمی‌شود و نه مخبر و نه مخبرعنه می‌تواند قرار بگیرد، ابهامی كه در اینجا منظور است كه آن ابهام تعلق به ماهیت‌های ذهنیه می‌گیرد، آن ابهام به خود نفس ذاتی آن ماهیت برمی‌گردد، نه به لحاظ وجود ذهنی، چون در وجود ذهنی به همین امر و ماهیت مبهم یك تعین داده شد، تشخص داده شد، تشخصش هم به این است كه وقتی از شما سوال بكنند وقتی شما این مطلب را تصور كردید می‌گویند كه آقا راجع به این مساله فكر كردی؟ می‌گویی بله آقا من دیشب راجع به این قضیه فكر كردم و مساله به اینجا رسید، این كه الان شما می‌گویید من راجع به این قضیه دیشب فكر كردم، همین كه می‌گویید دیشب فكر كردم یعنی پریشب فكر نكرده بودم، یعنی امروز فكر نكرده بودم، همین محدودیتی كه در اینجا هست حكایت از یك وجود خاص می‌كند، لذا شما او را در ذهنتان می‌آورید و به او ترتیب اثر می‌دهید و نسبت به افكار بعدی، از افكار قبلی استفاده می‌كنید.

 وقتی كه شما بخواهید راجع به یك مساله فكر كنید و آن مساله را تا نصفه بیاورید، برای تفكر مجدد دوباره از اول مساله شروع نمی‌كنید، از همان نصفه به بعد شروع می‌كنید به تفكر و به نتیجه رسیدن، دوباره برنمی‌گردید از اول، وقتی كه می‌خواهید خلقت به مرتبه كثیر را بدست بیاورید وقتی دو ساعت مطالعه می‌كنید و كتب رجال را بررسی می‌كنید، فرض بكنید تا فصل ششم و هفتم جلو می‌برید و از اوراق و اینها استفاده می‌كنید و در می‌آورید، فردا كه دوباره می‌خواهید بخوانید، دوباره این اوراق را از اول شروع نمی‌كنید كه فلانی پسر آقا سید محمد حسین است و آقا سید محمد حسین هم پسر آقا سید محمد صادق است و همینطور دوباره از اول شروع كنید و خلاصه به عقب برگردیم، این فرصتی را كه تا حالا از آن استفاده كردید از این فرصت نتیجه‌گیری می‌كنید و بعد به سایر مساله ادامه می‌دهید.

 هر وجودی كه در ذهن بیاید، این وجود یك تشخص ذهنی پیدا می‌كند برای خودش و در مرحله وجود ذهنی باقی می‌ماند و به همین جهت است كه فرموده‌اند كه تفكرات ما و تخیلات ما تمام اینها اثر می‌گذارد، همانطوری كه فعل خارجی اثر می‌گذارد و حتی اثر او از اثر فعل خارجی بیشتر است، زیرا فعل خارجی معلول تفكر و معلول رأی و اراده شخص مكلف است و در باب تجرّی، اینكه می‌گویند تجرّی و اینها موجب گناه نیست یعنی از نظر عقوبت و اینها موجب ترتب حكم ظاهر نیست، نه اینكه موجب ترتب كدورت و ظلمت هم نیست.

 اگر شخصی واقعاً به قصد قتل یك فرد اقدام كرده، واقعاً اقدام به قتل كرده و بعد او را می‌بیند و فرض كنید چاقو را به او می‌زند و او را می‌كشد، صبح كه از خواب بلند می‌شود می‌بیند گوسفندی بوده و او در حال نماز است و این گوسفند بیچاره خوابیده بوده، این چاقو را می‌زند فرار می‌كند صبح معلوم می‌شود خروفی است كه او را به آن دیار فرستاده است، این واقعاً حكم قتل نفس مؤمن محترم، نفس محترمه بر او صدق می‌كند، گرچه از نقطه نظر قانونی این را نمی‌گیرند و به دادگاه و محكمه ببرند، ولی قتل نفس محترمه كه آیه شریفه دارد ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً[[1]](#footnote-1) بر این شخص صدق می‌كند و تا توبه نكند و خود را از این موقعیت در نیاورد، از نقطه نظر نفسی دائماً این جهت قتل نفس با او خواهد بود فرق نمی‌كند، اگر یك شخصی را در یك بیابانی، در تاریكی از بین ببرد، یك نفس محترمی را از بین ببرد و كسی هم اطلاع پیدا نكند چطور تا آخر عمر گریبان او را می‌گیرد و در وجدان و در ضمیر او خود را ظالم و خود را عاصم نسبت به این عمل می‌بیند، اگر شخصی یك همچنین كاری را انجام بدهد و بعد معلوم بشود حیوانی را از بین برده یا تصور بشود كه حجری را تصور كرده او هست، همین حالت نفسانی بر او خواهد بود، این نیست كه خوشحال بشود بعداً فردا و پس فردا بگوید خوب شد ما این را نزدیم اگر می‌زدیم الان دولت ما را گرفته بود و ما را زندان كرده بود و بعد هم ما را اعدام كرده بود، این خوشحالی كه دارد كه خوب شد ما این را نزدیم، این خوشحالی اینطور نیست كه رفع این مساله را از او بكند.

 این خوشحالی مثل این می‌ماند كه خب الحمد لله كه ما این را زدیم كسی این را ندید كه بتواند بر علیه ما در محكمه شكایت كند، همانطوری كه امام سجاد علیه‌السلام به یزید می‌فرمایند كه اگر توبه بكنی واقعاً خدا توبه‌ات را می‌بخشد ولكن می‌فرمایند كی موفق می‌شود به اینكه توبه بكند، آن ظلمت قتل امام علیه‌السلام و اولاد رسول‌اللَه، این ظلمت همیشه با این نفس خبیث یزید خواهد بود و هیچ وقت از او جدا نخواهد شد، عین همین مطلب و عین همین قضیه برای كسی است كه واقعاً در صدد یك همچنین عملی بوده باشد و منتهی خب انجام نشده یا توفیق ـ كه غلط است ـ شانس یا موقعیت یك همچنین مطلبی را پیدا نكرده، این تفاوتی از این نقطه‌نظر ندارد، چرا؟ به جهت اینكه آن وجود نفسی به اندازه‌ای قوی است كه اصلًا همه كار را همان وجود نفسی انجام می‌دهد و وجود خارجی، وجود ظلی و تبعی است و وجود ظلی و تبعی اثری ندارد و فقط صرف یك ظهور و بروزِ همان وجود نفسی است، لذا اگر آن وجود نفسی نباشد آن وجود خارجی در اینجا موجب ترتب اثر نیست، فردی كه خواب است در حال نوم اگر دستش را حركت بدهد و بزند لیوان آب را بریزد یا بشكند خب كاریش ندارند، یا بلند شود فرض كنید بزند توی كله یا داماغ یكی، خون بیفتد بعد فردا بگویند چكار كردی؟ بگوید من كه چیزی نفهمیدم بابا لگد انداخته توی دماغمان ببین بستیم، واللَه من چیزی یادم نیست، در این صورت چیزی نیست، نه محكمه كاریش دارد، نه دادگاه كاریش دارد، نه مردم.

 می‌گویند خواب بوده است و آدم خواب را در حالتی كه بروز و ظهورش فرق نمی‌كند همان مشت و لگدی كه یك آدم بیدار می‌زند، این هم با همان زور برداشته كوبیده توی كله بیچاره و دك و دهانش را خرد كرده ولی آنجا می‌گیرند و قصاص می‌كنند ولی اینجا می‌گویند برو شیرینی و آب‌نبات هم به او می‌دهند، بارك اللَه دستت درد نكند زدی بیچاره را درب و داغون كردی!، در حالی كه فعل خارجی هر دو یكی است آن فعل خارجی فعلی ظلی و تبعی نیست لذا ارزشی ندارد، این فعل خارجی فعل ظلی و تبعی است لذا آن فعل خارجی موجب ترتب اثر خواهد بود، اثرش از كجا ناشی می‌شود؟ از همان وجود اصلی كه وجود ذهنی و وجود نفسی است، از آنجا این آثار همه بار می‌شود دیگر در اینجا انسان باید بداند كه قضایا چیست و چه خبر است و نسبت به این مسائل و مطالبی كه هست دقت و نظرش را باید دقیق كند، تا اینكه بسیاری از آن موارد و مسائلی كه بر افعال ما و بر اشخاص و اینها مترتب می‌شود این علت و ریشه‌اش را بداند و متوجه باشد كه خلاصه چه آثار خوب و چه آثار زشت و ناپسند بر آن وجود اصلی مترتب می شود و انسان خودش را باید از آنها دور نگه دارد،

 ومما یجب أن یعلم أنَّه فرق ما بین الجنس فی المرکبات الخارجیة و بینه فی البسائط الخارجیة؛ فرق بین جنس در مركبات خارجیه و بین جنس در بساط، اینجا بایستی این مساله روشن بشود فإن الجنس فی المرکبات الخارجیة یمکن أن یجرد عن جنسیته این حكم را كه خصوصیت در عرض گفتیم كه عرض وجودش همان اصل وجود جنس است این را من فراموش كردم، ولی ظاهراً گفتیم فإن الجنس فی المرکبات الخارجیة یمکن أن یجرد عن جنسیته جنس در مركبات خارجیه مثل حجر، مثل شجر، مثل انسان، مثل فرس با جنس در بسائط مثل كمیات، مثل كیفیات با اینها تفاوت می‌كند مثل الوان و مذوقات و مبصرات و امثال ذلك، جنس در مركبات خارجیه را ما به تنهایی می‌توانیم در وجود خارجی فرض كنیم ولكن در انواع، در این مقولات دیگر كه بسائط است این مسأله نمی‌شود پیدا شود، یمکن أن یجرد عن جنسیته آن جنسیت از او تجرید می‌شود و به صورت نوع ملموس در می‌آید و یؤخذ بحیث یصیر نوعاً حقیقیاً یك نوع حقیقی می‌شود ولی این نوع حقیقی لا بفصل من الفصول اینطور نیست كه یك فصلی از فصول آمده اضافه شده و آن را تبدیل به این نوع كرده، چون اگر بخواهد فصل اضافه شود باز این اشكال در آنجا پیدا می‌شود، كه فصل در اینجا خودش محقق جنس شده است در حالتی كه فصل محقق جنس نیست، بلكه مقوم اوست بل بنفس طبیعته خود نفس طبیعت این جنس در اینجا قابلیت برای نوعیت را پیدا كرده، یك فصل دیگری كه بصورت ماده است می‌آید به او شكل می‌دهد وذلک لأن جنسیة الجسم ـ مثلا ـ این جنسیت جسم لیست باعتبار أنه مجرد جوهر متکمّم غیر داخل فیه شیء آخر ـ کالإنسانیة و الفرسیة و غیر ذلک ـ این بخاطر اینكه یك جوهر متكممی كه در او شیء دیگری داخل است مثل انسانیت و فرسیة نیست یعنی این جنسیت جسم إذ هو بهذا المعنی متفق الحقیقة فی الأجسام زیرا به این معنا كه جوهر مجرد متكمّمی كه دارای كم و اینها هست و در او شیء دیگر داخل نیست این قابلیت دارد برای اینكه متفق الحقیقت است در اجسام این غیر مختلف بشیء داخلی این اختلاف در شیء كه در او داخل بشود ندارد، به شیئی كه در او داخل است این یك معنایی است كه در همه اجسام این مساله وجود دارد، بلكه این اختلافی كه پیدا می‌كند به اعتبار امور است، این لیس بل اضراب در اینجا نمی‌آید بل تكون دو خط بعد آمده بالا، این بل بامور به همین امور مختلف بر می‌گردد.

 بلكه این اختلافی كه در جسم هست بواسطه اموری است كه از خارج به او اضافه می‌شود وهو بهذا المعنی لا یصدق علی الإنسان و الفرس و غیرهما من النظائر لأنها مرکبة منه و من شیء آخر و این جسم به این معنا كه چیزی در او داخل نباشد و یك معنای سعه‌ای باشد كه این معنا نسبت به همه صدق كند این بر انسان و فرس و اینها صدق نمی‌كند، بگوییم هذا ماده، این ماده است یا آن ماده است، اینها را بگوییم اینها ماده هستند و اینها فرض كنید مجرد نیستند می‌گوییم این زید چیست؟ می‌گویند ماده است، می‌گوییم می‌دانیم ماده است ولی ماده‌ای كه در آن انسانیت است ولی بالاخره صدق بر زید بعنوان أنَّه ماده، نمی‌شود جنس صادق بشود بر یك جزئی كه جزئی خارجی است این همین عین او به عنوان حمل تساوی است بلكه این جسمی كه الان ما ماده می‌گوییم این بخاطر این است كه خود او الان در اینجا قابلیت نوعیت پیدا كرده است و قابلیت ماده بودن را در اینجا، قابلیت انسان بودن را بواسطه این بدست آورده است لأنَّها مرکبة منه و من شیء آخر زیرا این ماده مركب از آن جسم و از شیء دیگر است، بل تکون مادة لها این بل به این بالا برمی‌گردد الجنسیة الجسم لیس باعتبار أنه بلكه جنسیت جسم به این جهت است، بل انما یکون بعد هست این به آن بر نمی گردد، بل تکون مادة لها بلكه ماده برای این اشیاء است از این نظائر و فرس و اینها، فیکون الجسم نوعا محصلا فی الواقع پس جسم خودش در اینجا در واقع یك نوع محصل است و احتیاج به چیز دیگر ندارد، لأن حقیقته قد تمت و تحصلت بحسب الواقع حقیقتش به حسب واقع تمام است و ابهام در او نیست وإلا لما أمکن أن ینتقل الجسم من الجمادیة إلی الحیوانیة و النباتیة اگر خود جسم در جسمیت خودش تام نبود و احتیاج به فصل داشت، دیگر نمی‌توانست از مادیت به نباتیت و به شیء دیگر برگردد، اینكه الان خودش، خودش را عوض می‌كند از یك مرتبه به مرتبه دیگر می‌رود معلوم است در وجود خودش قوام دارد و این قوام خودش را از صورت در اینجا نیاورده است، زیرا اگر قوام خودش را از آن صورت بیاورد لازمه‌اش این است كه آن صورت باعث خود محقق خود جنسیت جنس بشود كه آن وقت خلاف الفرع بل إنما یکون جنساً بلكه جنسیت جسم، این جنسیتش بخاطر این است كه جنساً بمعنا انه جوهر بمعنای این است كه این جوهر است ودارای طول و عمق است بلا شرط أن لا یکون غیر هذا این معنای بلاشرطیت در آن هست كه این بلاشرطیت باعث این تحقق معنای جنسیت و شمول شده است، أو یکون. و إذا أخذ هکذا وقتی كه ما جنس را به این معنا بگیریم كه جوهری است كه دارای طول و عرض و عمق است و بدون اینكه این در فرس باشد، یا بدون اینكه مشروط به اینكه در انسان باشد یا در حجر باشد بلكه معنای لا بشرطی‌اش به همه انواع از حقایق را در بر بگیرد فکونه ذا حس أو تغذ اینكه حالا بصورت دارای حس و تغذی و اینها در بیاید لا یلزم أن یکون خارجا عنه لازم نمی‌آید كه خارج از جسم باشد، اینها به جسم ملحق بشود، لاحقا به، إذ یصدق علی الحسّاس و المتغذّی و غیرهما من الحقائق المختلفة الجسمانیة و أنها جوهر ذو أقطار ثلاثة، زیرا بر حسّاس و متغذّی و غیر اینها از حقایق انسانیه و حیوانیه و جمادیه از مختلفه الجسمانیه كه جسم این حقایق مختلف است صدق می‌كند كه اینها جوهرند و دارای أقطار ثلاثه طول و عرض و عمق می‌باشند وإن لم یصدق علیها أنها جوهر ذو أقطار ثلاثة فقط. اگرچه بر اینها صدق نمی‌كند كه اینها جوهری هستند كه فقط دارای اقطار ثلاثه هستند یعنی اقطار ثلاثه فقط بودن، این معنا، معنای لابشرط است ولكن ما نمی‌توانیم بگوییم اینها فقط دارای اقطار ثلاثه هستند، زیرا اقطار ثلاثه را با امور دیگر ضمیمه دارند تغذّی هم در اینها هست، حساسیت هم در آنها هست، صلابت هم در حجر هست، نعومت در ماء هست، این اشیائی كه از خارج آمده اضافه شده، آمده همان جسم را كه همان ماده است، آن را به همان صورت واقعی و نوعی خودش درآورده است، در عین حال به آنها هم جسم گفته می‌شود پس وقتی كه اینها در آنها هستند با اینكه تغذی دارد در عین حال باز جسم یعنی وقتی كه ما می‌گوییم این جسم دارای صلابت است او را ما از جسمیت خارج نكردیم، كه حالا حمل بر حجر می‌كنیم اشكال پیدا بشود یا وقتی می‌گوییم این جسم دارای تغذّی است او را از جسمیت خارج نكردیم كه حمل بر حیوان كنیم یا می‌گوییم این جسم دارای اراده و تحرك و حساس است، ما آن را از جسمیت خارج نكردیم كه بتوانیم او را حمل بر انسان بكنیم در عین اقطار ثلاثه بودن اینها هم در اینها هست و چون در آنها هست حمل می‌شود ولی اگر نه ما جسم را بگوییم یك جوهری است كه فقط و فقط دارای اقطار ثلاثه است، آن وقت در این صورت می‌توانیم حمل بر انسان بكنیم نه چون انسان اضافه دارد وقتی كه اضافه دارد شما چیزی را كه بدون اضافه است بر آن چیزی كه اضافه دارد شما نمی‌توانید حمل بكنید این مربوط به جنس در مركبات خارجیه و اما در بسائط خارجیه مثل الوان و در لونیت فلا یمکن أن یقرر لها ذات دیگر ما نمی‌توانیم برای این بسائط خارجیه ما یك ذاتی را در نظر بگیریم.

 إلا أن ینوع بالفصول مگر اینكه آن ذات همراه با فصل باشد دیگر بدون فصل نمی شود، كه ما یك لونی داشته باشیم بعد آن وقت آن لون در خارج خودش فی حد نفسه قوام دارد آن وقت بیاضیت بیایید عارض برایش بشود این دیگر نمی‌شود اگر لون در خارج است آن بیاضیت هم باید همراهش باشد، مثل جسم نیست كه جسم در خارج هست و هیچ نیازی به صورت هم ندارد و آن صورت می‌آید یكی یكی برایش عارض می‌شود ولی لون اینطور نیست بسیط است، بسیط كه دیگر نمی‌تواند ما برای آنها جنس و فصل بگیریم یعنی در واقع جنسیت خودش در واقع یك عرض است نه اینكه خودش وجود خارجی داشته باشد ولا یوجد فی الخارج لونیة و شیء آخر غیر اللونیة یحصل منهما البیاض یك لونیت داشته باشیم یك غیرلونیت داشته باشیم از تركیب این دو بیاضیت پیدا بشود کما یوجد فی الخارج جسیمة جسمیت داریم و صورت دیگری غیر از جسمیت داریم كه از حاصل هردو یکون الانسان حاصلًا منهما و ما نقل عنهم أن الجنس و الفصل مطلقا جنس و فصل بنحو اطلاق هر دو، جعلهما واحد هم جعلشان واحد است وجعل الجسم بعینه جعل الحیوان خود جعل جسم همان جعل حیوان است كه معنای لابشرطی است ایشان می‌گویند لوکان صحیحا اگر صحیح باشد لوکان صحیحا به این بر می‌گردد كه ماده در اینجا حیوان نیست حیوان یك امر دیگر است، ماده در اینجا جسم است نه اینكه شما بخواهید اگر ماده را همینطور كه مردم می‌گویند لابشرط فرض كنید اسمش حیوان می‌شود ماده را بشرط شیء فرض كنید اسمش را ماده و جسم می‌گذاریم نه، اصلا ماده و جسم دو مقوله جدا هستند، حیوان به طبیعت آن نوع برمی‌گردد، نه به جسمیت آن نوع برمی‌گردد یعنی ما كه می‌گوییم انسان مركب از حیوان و ناطق است، منظور ما این نیست كه انسان مركب از جسمیت و صورت است، حیوان و ناطق یك مطلب است، جسمیت كه ماده باشد و صورت یك مطلب دیگر است، آن حیوانیت یك امر نفسی است ناطقیت هم یك امر نفسی است هم ناطقیتش نفسی است هم ناطقیتش نفسی است، الا اینكه آن امر نفسی جنس برای آن امر نفسی دیگر است آن امر ناطقیت نفسی شمول دارد به نسبت به آن فصلی كه فصلش، فصل نوع است لذا همین مساله جسم یك مطلب دیگر است شما چرا آن را می‌گوید مصداق این است حیوانیت برای خودش یك جنس است، جسمیت هم برای خودش جنس است ارتباطی به همدیگر ندارند اگر این صحیح باشد كه ایشان می‌گویند اگر صحیح باشد كه اشكالش بخاطر این است، یکون المراد منه مراد از این مطلب این است كه أنَّ الجنس باعتبار جنسیته و إبهامه این جنس بخاطر ابهامش معنای لابشرطی دارد و چیزی كه معنای لابشرطی دارد لیس جعله غیر جعل احد من الفصول. جعلش با جعل یكی از دو فصول دوتا نیست زیرا جعل هیچ وقت به امر مبهم تعلق نمی‌گیرد جعل همیشه به هر چه تعلق بگیرد او را مشخص می‌كند و معین می‌كند و قوام می‌دهد، معنا ندارد كه در اینجا جعل تعلق بگیرد و یك امر مبهم را در خارج محقق كند این معنا ندارد ولكن وجود ذهنی ما می‌تواند به جعل امر مبهم تعلق بگیرد و او را در ذهن بوجود بیاورد، ولی صحبت در اینجا جعل به معنای افاضه شارع در خارج است وأما باعتبار طبیعته اما به اعتبار طبیعت خود جنس، من حیث هی خودش به تنهایی فوجوده غیر وجود الفصل وجودش با وجود فصل دیگر در این صورت متفاوت است.

 آن معنا، معنای تعلق جعل است كه در تعلق جعل آن جعل نمی‌شود به امر مبهم باشد ولی خود این طبیعت جنس وجودش، لذا شما طبیعت جنس را در ذهن وجود می‌دهید در حالتی كه فصلی هم ندارد، طبیعت فصل را در ذهن وجود می‌دهید درحالی كه جنس هم ندارد شما الان ناطقیت را در نظر بگیرید حیوانیت در ذهنتان آمد، حیوانیت را شما در نظر بگیرید، در ذهنتان بیاورید همراه با ناطقیت نیست، اگر همراه با ناطقیت باشد نمی‌توانید به انواع دیگر حمل كنید.

 پس بنابراین این معنا، فقط همان منظور اینها این است كه در تعلق جعل امكان ندارد جعل جاعل به حیوان تعلق بگیرد بدون ملاحظه فصل، اگر جاعل می‌خواهد حیوانی را در خارج بوجود بیاورد كه افاده باری تعالی است، آن افاده همراه با این حیوان فصلش هم فرق می‌كند، این حیوان كه ما در خارج در ضمن بقر بوجود می‌آورد، یا در ضمن حمار بوجود می‌آورد، یا در ضمن انسان بوجود می‌آورد حیوانیتی را در خارج بوجود بیاورد كه هیچكدام از اینها نباشد این معنا ندارد كه به او جعل تعلق بگیرد، چون جعل همیشه موجب تشخص است و شخصیت با ابهام منافات دارد.

 تلمیذ: یعنی الان جعلها جعل بسیط هستند؟

 استاد: یعنی در جعل بسیط فصل وجنس با هم به یك جعل در اینجا تعلق گرفته است مگر جعل مركب كه جعل عوارض باشد یعنی جعل موضوع باشد ابتدئاً بعد جعلی بر او عارض بشود می‌شود جعل مركب

 تلمیذ: در ذهن هم به همین صورت است؟

 استاد: بله در ذهن هم به همین صورت است.

 تلمیذ: هیولای اولیه ابهامش فقط در ذهن است؟ چون بهرحال ماده یك خلقت و جعلی دارد

 استاد: آن ماده كه بعنوان هیولا باشد یعنی آن به اصطلاح امر مادی كه خود این به جسمیت جسم همان است یعنی جسمیت جسم به همان ماده بودنش است كه آن روز مثال زدم كه ما می‌توانیم اینطور تشریح كنیم وقتی كه شما یك شیئی را دستتان می‌گیرید آن احساس ثقلی كه می‌كنید آن احساس ماده است، شما مثلا چیزی در ترازو می‌گذارید وقتی ترازو پایین رفت آن ماده می‌شود، بعد حالا چشمتان را باز می‌كنید می‌بینید در این ترازو نخود و لوبیا و پنیر است و هرچی، این رفتن پایین‌تر ترازو این به نخود بودن كاری ندارد، اگر به نخود بودن كاری دارد پس پنیر را وقتی می‌گذارید نباید پایین برود، درست شد این فقط به ماده و جسمیت كار دارد این جسمیتی كه الان آثارش را ما داریم ملموس می‌بینیم این معلوم می‌شود خود جسمیت فی حد نفسه قوام دارد و همین جسمیت صورت دارد، خب صورتش، صورت آن نخودیت است، لوبیا است، گردو است، هرچی می‌خواهد باشد آن صورتی كه دارد آن صورت باعث جسمیت نشده، جسمیت را به صورت خودش در آورده نه اینكه به او جسمیت بدهد، این جسمیت خودش فی حد نفسه این خودش یك امری است كه آن امر قوامش، قوام خودش است بله قبل از این قضیه ما بخواهیم برگردیم یك هیولای مبهمه داریم كه آن هیولای مبهمه كه بعنوان ماده المواد است آن ماده المواد بودن آن یك امر مبهمی است كه از نقطه نظر ترتب نوع، مبهمه است نه از نقطه نظر تحصل از نقطه نظر ترتب نوع كه بالاخره ما چی اسمش را بگذاریم؟ اسم آن هیولای مبهمه كه ماده المواد است ما چی بگذاریم؟ بالاخره كه آن چیزهایی كه درست كردند و گفتند مواد اولیه و جدولی درست كردند و جدول مندلیف این چیزها در اینجا هست آن عناصری كه بعنوان ماده اصلی برای تركیب انواع خارجی هست، فسفر و گوگرد و سدیم و كلسیم و این چیزها، این عناصری كه هست در اینجا، این عناصر خودش دارای نوع است شما خود فسفر را هم می‌بینید كه فسفر است كلسیم است آن هست خودتان دارید می‌بینید دست می‌زنید احساس می‌كنید می‌رویم در یك قضیه و مساله‌ای كه باز از این مساله‌اش غیرملموس‌تر است، باز ما یك شیئی را لمس می‌كنیم فرض بكنید گرچه بسیط هم باشد می‌توانیم لمسش بكنیم آن چیزی را كه غیرملموس است و همه اینها به او برمی‌گردد اینها خوب خودشان دارای شكل هستند، فسفر دارای شكل است، گوگرد دارای شكل است، منیزیم دارای شكل است اینها همه شكل دارند آنكه در همه اینها به این شكل درآمده آن اولِ اول اسم او را هیولای مبهمه می‌گذاریم، آن كه اسمش را هیولای مبهمه می‌گذاریم در وجود خودش قوام دارد چون اگر قوام نداشت نمی‌توانست صورت به او وجود خارجی بدهد چون صورت فقط او را به نوع تبدیل می‌كند كاری به نوع دیگر ندارد كاری كه نقاش می‌كند این است كه نقش را بر تابلو نقش كند، نمی‌تواند ماده را خلق كند خلق ماده به دست خداست آنی را كه او انجام می‌دهد قلم‌مو را برمی‌دارد می‌زند و رنگ می‌كند فقط كار او این است، صورت فقط كارش این است می‌آید و شكل او را به نوع تبدیل می‌كند نه اینكه به خود او قوام بدهد فی حد نفسه و فی حد وجوده، آن اولی اولی آن اسمش چیست؟ اسم او را جسم مطلق می‌گذاریم، آن جسم مطلق می شود هیولای اولیه آن جسم مقید این همانی است كه الان ما در اینجا داریم این را می‌بینیم این جسم الان جسم مقید است كه این جسم مقید كه جسم این كتاب است ممكن است خیلی از چیزها را نداشته باشد خیلی از مواد را نداشته باشد اگر همه مواد را داشت كه خودش یك داروخانه بود، این فقط یك مقداری از مواد جمع شده و این كتاب را بوجود آورده یك مقداری از مواد جمع شده فصل بوجود آورده، یك مقداری از مواد جمع شده پلاستیك به وجود آورده همه مواد در همین جمع نشدند كه تمام، شما بجای غذای ظهرتان شروع كنید كیف را خوردن خب موادش جمع است بگویید آقا این در این مواد اولیه و همه اقسام در اینجا جمع است و نمی‌شود خورد، هر چیزی كه خوردنی نیست، با اینكه شما كه نگاه می‌كنید می بینید آنها موادند، خب همه مواد كه خوردنی نیست، هرچه بخواهید بخورید سنگ را شما ببینید منظور سنگ و آجر و سقف است تخت را كه نمی‌شود گاز زد دندانتان می‌شكند، آن چیزیكه شما برمی‌دارید بلع می‌كنید، تا آن سنگی را كه دست می‌زنید سفتی آنرا احساس می‌كنید، آن ماده اولیه‌اش كه همه اینها را دارد كه به همه اینها از این نقطه نظر می‌گویید جسمٌ، هذا جسمٌ، هذا جسمٌ و هذا جسمٌ و هذا مادی، هذا مادی آن معنا كه از او تعبیر می‌شود به اقطار ثلاثه می‌شود، طول و عرض و عمق آن اسمش هیولای اولیه می‌شود، گرچه آن هیولای اولیه وجود خارجی دارد ولی وجودش مبهم است كه چیست؟ ابهام از این نظر است

 تلمیذ: جعل به آن تعلق گرفته یا نه؟

 استاد: بله

 تلمیذ: فرمودید كه در ابهامات جعل تعلق نمی‌گیرد!

 استاد: آن هیولا برای ما مبهم است ولی برای جاعل كه جعل به آن تعلق گرفته كه نمی‌شود مبهم باشد، بحث ما بحث جسم خارجی است نه جنس به معنای جنس حیوانیت و ناطقیت، در او صحبت نمی‌كنیم در جنس خارجی داریم صحبت می‌كنیم، جنس خارجی مركبات در جنس خارجی مركبات شما بحث را بردید روی هیولای اولیه این بحث، بحث وجود خارجی اجناس است نه وجود ذهنی، در وجود خارجی اجناس كه مرحوم آخوند هم در اینجا فرمودند و فرقش را با اجناس بسائط آوردند، فرقش این بود كه در اجناس خارجی تا آن جنس خودش وجود نوعی نداشته باشد نمی‌تواند جسم برای صور قرار بگیرد و برای سایر موضوع نمی‌تواند قرار بگیرد.

 یك تابلویی در فیضیه زده شده كه حضرت فرمودند: «إ نِّی أُحِبُّ الصَّلَاةَ»[[2]](#footnote-2) بعد ترجمه‌ای كه شده بود، ترجمه اینطور بود امام حسین می‌فرمایند من نماز را برای رضای خدا دوست دارم رفقایی كه بودیم گفتم این ترجمه، ترجمه صحیحی است یا نه؟ ولی جواب ما را ندادند.

 تلمیذ: غیر از این باز یك اشتباه دیگری هم دارد نماز اول وقت هم اضافه كرده بودند.

 استاد: من نماز اول وقت را دوست دارم، در حالی كه این مربوط به نماز اول وقت نبوده، این قضیه مربوط به شب عاشورا است كه حضرت فرموده من امشب را تا صبح نماز بخوانم، نه آن كه غلط است، ما به رضا كار داریم كه این ترجمه رضا كه من نماز را برای رضای خدا دوست دارم، این رضا از كجا درآمده؟ له به خدا برمی‌گردد ضمیر هو به خدا برمی‌گردد «إنِّی أُحِبُّ الصَّلَاةَ لله» اما اینكه نماز را برای رضای خدا دوست دارم، یعنی چون خدا خوشش می‌آید دوست دارم یا رضای خدا را با خواندن نماز من تحصیل كنم، این ترجمه، ترجمه صحیحی نیست، این همان چیزی است كه حضرت می‌فرمایند: «بل وجدتک اهلًا للعبادة فعبدتک»[[3]](#footnote-3) من خودت را اهل برای عبادت دیدم، نه رضای تو را، رضای تو یك مساله دیگر است، خدا از یك امری راضی است، دوست دارد این امر انجام بشود، انسان برای رضای خدا این كار را انجام می‌دهد، یك وقتی نه می‌گوییم رضا نیست بحث نفس خود ذات است، خود ذات را انسان عبادت می‌كند حالا خدا می‌خواهد خشنود بشود یا نشود یا اصلًا كاری نداشته باشد حضرت می‌خواهند بگویند من خود ذات پروردگار را موجب برای عبادت می‌بینم خودش را، نه رضایتش را چون خوشحال می‌شود ببیند من ایستادم هی ركوع و سجود می‌كنم از من خوشش بیاید نه، خود ذات پروردگار را من اهل برای عبادت می‌بینم در خیلی از ترجمه‌های قرآن یك همچنین اشتباهاتی را ما می‌بینیم، نظایر یك همچنین اشتباهاتی كه خود آن مترجم از خودش یك كلمه اضافه كرده در حالی كه آیه این را نمی‌رساند و آیه بطور كلی معنای دیگری را می‌رساند، آن وقت معنا خیلی پایین می‌آید و خیلی سطحی می‌شود و پایین می‌آید، آدم فرض كنید می‌خواهد نماز بخواند ـ چقدر واقعاً این بزرگان راه را به ما نشان دادند ـ یك وقت انسان می‌خواهد نماز بخواند یك وقت می‌گوید كه اگر نخوانیم قضا می‌شود و كتك و فلان و از این حرفهاست و معمولًا اینطوری می‌خوانیم خودمان هستیم، بلند شویم بخوانیم گاهی اوقات با خودمان اینطور فكر می‌كنیم كه كلاهمان پس معركه است است نشستیم به حرف زدن و این چیزها می‌گذرد و می‌گذرد و یك دفعه می‌بینی ساعت یازده شد، الان نماز مغرب قضا می‌شود ای بابا بلند شو برویم نماز بخوانیم دارد قضا می‌شود، این كه می‌گوییم دارد قضا می‌شود می دانید یعنی چی؟ یعنی اگر قضا نمی‌شد نمی‌خواندیم! این معنای خیلی بی‌رودربایستی‌اش است یا اگر تا صبح طول می‌كشید هم بكشد مساله‌ای نیست!، مهم نیست!، یا بین آن كه می‌گوید: «أَرِحْنَا یا بِلَالُ»[[4]](#footnote-4) همه‌اش منتظر است كه ببیند كی ظهر می‌شود، آنی كه دارد می‌گوید: «أَرِحْنَا یا بِلَالُ» همین معنای امام حسین است فرق نمی‌كند آن هم پدرش بوده این هم پسرش، «أَرِحْنَا یا بِلَالُ» همین معنای «بل وجدتک اهلًا للعبادة فعبدتک»[[5]](#footnote-5) یعنی الان وقتی است كه باید خودم را متصل كنم، كم آوردم، دیگر كثرت مرا گرفته و دیگر وقتش است كه از كثرت بیاورم خودم را بیرون، این رضا چه می‌گوید؟ اصلًا رضا در این وادی خدایا تو راضی هستی، من هم می‌خوانم، اگر تو راضی نبودی من هم نمی خواندم، اگر می‌دیدم طوری نیست نمی‌خواندم، خیلی برای ما توجه به حالات بزرگان جالب است و من این حالت را در حالات مرحوم آقا و مرحوم حداد می‌دیدم كه قبل از نماز كه دارد می‌شود در همان چیز آقای حداد نشسته بودیم پیش ایشان، تا مثلا دارد نزدیك نماز می‌شود دیگر صحبت ایشان برگشت و حرف نمی‌زنند اصلًا به ساعت هم نگاه نمی‌كردند یك كم دیگر اصلًا معلوم بود كه دیگر نمی‌خواهند صحبت كنند، نمی‌خواهند مساله را ادامه بدهند و یك چند دقیقه، ده دقیقه قبلش در این حدود یك چنین تبدّل و تغییر حالی پیدا می‌شد، ما انگار نه انگار، راحت

 تلمیذ: موقع ظهر و عصر با مابقی مواقع چه فرقی می كند؟

 استاد: هیچ فرقی نمی كند بیشتر ظهر است و سایر اوقات هم بوده ظهر ظهورش بیشتر بوده است نماز ظهر یك خصوصیتی دارد و فرق می‌كند خصوصیت نماز ظهر خیلی عجیب است و آثاری كه برایش هست خیلی آثار بیشتری دارد نسبت به نماز صبح و مغرب و عشاء لذا بزرگان نسبت به همه تحفظ داشتند ولی به ظهر بیشتر از همه چیز داشتند كه در اول وقت باشد و به خیلی از حالاتی كه، جذبه‌هایی كه برای اولیاء می‌آید در وقت نماز ظهر است. جداً اگر حقیقت نماز هم هست ما باید از دهان اینها بشنویم، حقیقت تكالیف، حقیقت احكام تكلیفیه، واقعیتش، كیفیت ربطش آن آقا می‌گوید قصد حكایت باید كرد والا اشكال پیدا می‌شود.

1. قسمتى از آيه ٣٢ سوره مائده «٥» [↑](#footnote-ref-1)
2. لهوف ص ٨٩ [↑](#footnote-ref-2)
3. عوالى اللالى ج ٢ ص ١١ [↑](#footnote-ref-3)
4. بحارالانوار ج ٧٩ ص ١٩٣ [↑](#footnote-ref-4)
5. عوالى اللالى ج ٢ ص ١١ [↑](#footnote-ref-5)