

(۶)

[بیان الفرق بین المركبات الحقیقیه والمركبات الإعتباریه
وان الأجزاء فی المركبات الحقیقیه بعضها فعل وبعضها قوة]

قال «نضر الله وجهه»: «ولعلك تقول هذا مخالف لما أدت إليه انظار رؤساء العلم في الحكمة الطبيعية؛ فان صور العناصر الأربعة باقية عندهم في المركبات الحاصلة من امتزاجها؛ كالياقوت، وكذلك الانسان والفرس، مع بقاء صور العناصر في ابدانهم، فان ابدانهم مركبة من الأعضاء، والأعضاء من اللحوم والأعصاب والعظام وغيرها، وكل واحد من هذه له وجود خاص يباين وجود كل واحد من البواقي، فكيف يكون بدن الانسان مركباً حقيقياً، بل المركب الحقيقي على ما صورته منحصر في البسائط الحقيقية الخارجية؟

فان خطر هذا ببالك، فاعلم ان العناصر ليست بصورها باقية في المركبات كما هو الحق وعلى تقدير بقاءها ليست باجزاء للمركبات الحقيقية باعتبار صورها العنصرية المتفرقة المتباينة، فانها بهذا الاعتبار يكون كالحجر الموضوع بجانب الانسان، بل انما هي اجزاء لها باعتبار الجسمية المأخوذة على وجه الابهام واللابشرطية الحاكية عن القوة لا المأخوذة على وجه التحصيل الحاكي من الفعلية. وكلمة الفصل ان فيها جهتين، جهة قوة

وابهام ، وجهة فعلية ، وتحصل ، وليست هي باجزاء للمركبات الحقيقية بالجهة الثانية ، بل انما هي اجزاء لها بالجهة الأولى .

والمبهم بما هو مبهم متحد مع المتحصل ، وكذلك القوة بما هي قوة متحد مع الفعل ، والالزم خرق الفرض ، وكذلك الاعضاء في الانسان وغيره اجزاء باعتبار جهة القوة التي فيها ، لا باعتبار صورها وفعاليتها . بل انما هي بهذا الاعتبار من شرائط تحقق القوة واصل المادة او من شرائط كمالها واستعدادها . ومن اجل ذلك قالوا : ان المادة مأخوذة في المركبات على وجه الابهام . فاذا ان الاعضاء من شرائط حصول الروح البخاري المنبعث منها الحامل للنفس ، وفيها قوة الاتحاد مع النفس ، بل المتحد معها انما هو هو - من جهة قوته . فالتركيب الاتحادي انما هو بين النفس والقوة التي في البدن ، وتركيبها تركيب طبيعي بالذات . واما التركيب بين صور الاعضاء فهو اعتباري بالذات ، وبينها بين النفس طبيعي بالعرض . و من اجل ذلك لا يصادم التغيرات الحاصلة الحادثة فيها ، وحدة الشخص الانساني .

وكذلك التركيب بين مراتب النفس وقواها تركيب حقيقي بالذات ، فان بعضها فوق بعض الى صورة صورتها و بعضها دون بعض الى مادة موادها ، مع كون الكل متحدة في الوجود النفساني الساري فيها . بل فصل الخطاب لاتضاح الحق عند اولى الأبواب ، ان التدابير الذاتية الطبيعية التي للنفس في البدن كالنمو والتغذية وغيرها وتغير حالاته بسنوح الحالات النفسانية كحمرة الخجل وصفرة الوجل ، وظهور الرطوبة في جرم اللسان بتخيل شيء حامض واحاطتها به بحيث توصل يدها باى موضع منه فيه الم او حكة في الليل المظلم وحدوث الاحتلام من الصور الخيالية في النوم ، والحركة الذاتية التي للنطفة استكمالاً الى ان يصير نفساً ، حركة واحدة متصلة بلا تدخل سكون يعطى اليقين باتحاد النفس مع صور

الأعضاء ايضاً ، كما انها متحدة مع موادها ...» .

فیلسوف دانا آقاعلی حکیم درصدد اثبات ترکیب اتحادی بین نفس و بدن متعلق آن می باشد و می خواهد از طریق اتحاد نفس و بدن مادی جسمانی، و وحدت حاصل از ترکیب نفس با بدن ، تلازم این دورا در جمیع نشأت وجود و مراحل هستی، اعم از دنیا و آخرت اثبات نماید و معتقد او اینست که اضافه نفس بدن مادی که اضافه ذاتیست و از حرکات جوهریه و تحولات ذاتیه ، بین نفس و بدن ترکیب طبیعی و اتحاد حاصل شده است ، هرگز منقطع نشود و بعد از عروض موت نیز اضافه باعتباری باقیست و بدن بسوی نفس متحرک و این ماده وجود دنیوی نفس، بعد از استکمالات ذاتی نفس و استغنای آن از ماده و بدن و بعد از تحصیل ذاتی و استقلال طبیعی حاصل از ناحیه حرکات جوهری و رسیدن نفس بغایت وجودی و اتحاد آن با فاعل منشأ وجود نفس، باقی است، این ارتباط قطع نشود و بدن متعلق هر نفسی حامل آثار و دایمی از نفس متعلق به آن بتعلق تدبیری می باشد که بعد از موت نیز باقی و ثابت است و همین ودایع حاصل از زمان تعلق طبیعی و اضافه تدبیری نفوس است که هر بدنی بعد از موت نیز متمایز از سایر ابدانست .

حال باید سؤال کرد ، کدام بدن ، بدن بعد از انفصال و تفرق اجزاء ، و زوال صورت خاص بدن و هیئت مخصوص تمام بدن و هیئات خاص هر جزئی از اجزاء و هر عضوی از اعضا ، آن ودایع حاصل از صورت در ماده ، به چه موضوعی قائم است تا باقی بماند و بنابر حرکت جوهری حاکم بر مواد و ذوات مادیه ، ودایع و هیئات خاص هر بدنی بچه موضوعی قائم و چه امری مانع فساد و چه حقیقتی این ودایع را ، برسم امانت حفظ خواهد کرد ؟ خداوند علام الفیوب می داند .

نگارنده بنحواختصار، مطالبی را که حکیم محقق مرحوم آقاعلی - قده - در مطاوی کلمات نقل شده از سبیل الرشاد به آنها اشارت فرموده اند با توضیح کافی تقریر می نماید و بعد می پردازم به نقل سایر مطالب مربوط بمعاد جسمانی و بیان وجوه خلل در کلمات این فیلسوف اعظم ، فنقول مستمداً من قدس روح القائل - رضی الله عنه - در مباحث گذشته بیان کردیم که بین مرکب حقیقی و مرکب اعتباری فرق است و نیز تقریر نمودیم که ملاک حصول وحدت حقیقی و تحصیل فرد واحد از انواع مرکبات چیست و گفتیم که مجرد اتحاد در وجود منشأ ملاک حصول ترکیب حقیقی در مرکبات نمی باشد.

الی آخر ما ذکرنا وحققناه فی المباحث السابقه .

مرحوم آقا علی درمبخت قبل فرمودند: در مرکبات حقیقی، اجزاء مرکب باعتباری کثیر، و باعتباری متحدند، چون نفی کثرت بکلی و با حصول وحدت، از کافه جهات و اعتبارات منافات دارد با حصول ترکیب و تحقق مرکب و تحصیل صورت واحد در اجزاء و تحصیل وجودی واحد و وجود خاصیتی غیر خواص مربوط با اجزاء مرکب .

از آنجا که مرکب از اجزاء و بسائط حاصل می شود، و هر مرکبی ناچار به بسائط منحل می شود و یا آنکه تحصیل هر مرکبی فرع بر وجود بسائط و اجزای بسیطه است قبل از عروض ترکیب، مرکبات در عالم ماده مسبوق الوجودند به بسائط، و از طرفی جمعی از اهل تحقیق از جمله شیخ رئیس قائلند به بقای صور عناصر در مرکبات. باین معنا که صور ناری و مائی و هوائی و ارضی در موالید ثلاث از معدن و نبات و حیوان باقی و در حال حصول ترکیب حقیقی این صور، متحصّل و موجودند. و دلیل شیخ، بنابه تصریح او تدبیرات قرع و انبیق است که بواسطه آن هر مرکب عنصری از نبات و معدن را به بسائط اولیه که صورت عناصر اربعه باشد بر می گردانند و حس بهترین شاهد بر بقاء صور عنصریه است^۱.

بحث و تحقیق

برخی از محققان در طبیعیات و بعضی در کتب طبی و بهری در مباحث امور عامیه در اصل ماهیت و فحوه وجود مزاج بحث کرده اند و در مقام تعریف آن گفته اند:

۱- در این مسأله، مفصل نگارنده این حروف در حاشیه بر یکی از رسائل آخوند ملا صدرا بحث کرده ام، آخوند در این رساله که مشتمل است بر جواب از چند سؤال فلسفی در ماهیت قوه و صورت و ماده و فعلیت تحقیقات عالییهی دارد و حقیر در مقام توضیح مشکلات مطالب آن به تفصیل بحث کرده است و در آنجا ذکر شد که تدابیر قرع و انبیق چه بسا، سبب اعدادی جهت حصول صور عناصر در مواد اصلی شود و شیخ باید این احتمال را سد می نمود تا از کلام خود نتیجه می گرفت.

«ان المزاج كيفية ملموسة من جنس اوائل الملموسات ، متوسطة بين الأربع الأول؛ توسطاً - ما - متشابهة الأجزاء ، حتى انها تكون بالقياس الى الحرارة الشديدة برودة، وبالقياس الى البرودة الشديدة حرارة، وبالقياس الى اليسوسة رطوبة وبالقياس الى الرطوبة يبوسة .

وانها في الجسم ذي المزاج بحيث يكون ما وجد منها في كل جزء من اجزائه ، مثل ما وجد منها في جزئه الآخر، لاتفاوت بينها الا في الموضوع ذاتاً ووصفاً^۱ .

آنچه ذکر شد تعریف ماهیت مزاج بود و اما سبب^۲ وجود آن باعتبار فاعل وقابل (یعنی علت فاعلی وقابلی مزاج) مشهور از علمای طبیعی و محققان از اطبا در مباحث طبیعی و نیز در کتابهای طبی در بحث از مزاج و تحقیق در اینکه آیا مزاج^۳ معتدل تام وجود دارد یا ندارد ، در مقام بیان علت وجود آن گفته اند :

اما سبب اینتها فاعلاً وقابلاً ، فالمشهور ان العناصر اذا تصغرت اجزائها و امتزجت و تماسّت و فعل کل منهما فی الآخر فی الآخر، انکسرت

۱- نزد ملا صدرا تفاوت در مقام بحسب وصف است فقط نه ذاتاً ووصفاً .

۲- باعتبار بحث از حقیقت و ماهیت و نحوه تحقق آن بحسب فاعل و قابل ، بعضی از اهل تحقیق معتقدند که باید در علم الهی که در آن بحث از علل اشیاء می شود در معنای مزاج بحث کرد و در صدد اثبات یا نفی آن برآمد .

۳- باعتبار بحث طبیعی یا فلسفی مزاج کیفیت ملموسه و حالت حاصل از امتزاج عناصر است که بعد از حصول کسروانکسار و تحقق جهت متوسطه و بالاخره حصول وحدت لازم الاعتدال و توسط مزاج حاصل می شود و اما این بحث که تحقق اعدل امزجه امکان دارد یا ندارد و مزاج معتدل چیست و اعتدال واقعی بجهت نحو حاصل می شود ، در کتب طبی در این جهت مفصل بحث شده است .

۴- اینکه تصغر اجزاء بسیطه چه معنا دارد و آیا تصغر اجزاء شرط حصول اصل مزاج است و یا آنکه در مزاج معتدل ، تصغر اجزا - لازم است ، در این مسأله در حواشی رساله تألیف ملا صدرا مفصلاً بحث کرده ایم بحواشی نگارنده رجوع شود .

سورة کیفیاتها فحصلت للجميع كيفية متوسطة متشابهة هي المزاج مع انخفاض صور العناصر المتخالفة بحالها قالوا : هذا التفاعل لا يحصل الا عند تماس بعضها لبعض ، والا فاما ان لا يعتبر بينها حصول نسبة وضعية اصلاً سواء كانت تماساً او غيره ، او يعتبر نسبة اخرى كالمحاذات و ضرب من القرب والبعد» .

این مسام است که در اجزاء مرکبات حقیقی تأثیر و تأثر و فعل بعضی از اجزاء در جزء دیگر و انفعال و تأثر جزئی از جزئی ، شرط حصول قوه و استعداد جهت قبول صورت دیگر ، اکمل از صور عناصر اصلی شرط اصلی است و ما در مقام تحقیق در نحوه وجود مرکب حقیقی گفتیم مرکب حقیقی حاصل نمی شود ، مگر آنکه بین اجزاء افتقار و علت بحسب کثرت لازم ترکیب از اجزاء و وحدت حقیقی و تحقق اجزاء بوجودی واحد و ماهیت واحده موجود باشد و نیز گفتیم حصول وحدت خاص شرط تحقق مرکب حقیقی است و مجرد اتحاد وجودی ملاک حصول ترکیب حقیقی نمی باشد. بهر حال در مرکب حقیقی برخی از اجزاء بالفعل و بعضی بالقوه و بعضی علت و برخی معلول و جزئی ساری در مراتب مختلف و اجزایی محل در برخی از مرکبات و وقوع جمیع اجزاء در سلك وجودی واحد و ماهیتی واحده بالاخره وجود کثرت باعتباری و تحقق وحدت باعتباری می باشند .

و این مسأله نیز از امور مسلمه است که تأثیر و تأثر طبیعی در اجزای مرکب واحد بدون تماس و تلاقی اجزاء حاصل نمی شود و این نیز مسلم است که صور بسائط و عناصر اصلی ، اگر بحال خود مثل حال قبل از ترکیب باقی بمانند مرکب حاصل نمی شود چه آنکه اگر اجزاء فعالیت اصلی خود را نگه دارند ، ترکیب طبیعی و ذاتی موجود نمی شود و جهت قوه و جهت فعالیت بوجود نمی پیوندد و هر فعالیتی فعالیت دیگر را نفی نماید و هر صورت متحصّل بالفعل دارای وجودی و ماهیتی است مابین با وجود و ماهیت صورت و فعالیت دیگر و باوصف تحصل و فعالیت ، اجزاء متحققه فقط منشأ حصول مرکب اعتباری خواهند بود نه ترکیب حقیقی و اثر مترتب بر اجزاء نیز چیزی غیر اثر حاصل از نفس اجزاء جدا جدا ، از یکدیگر نخواهد بود و حال آنکه اجزاء در مرکب حقیقی بیک وجود موجودند و اثر مترتب بر مرکب مابین است با اثر مترتب بر اجزاء .

و نیز بیان کردیم که تحقق موجود اشرف امکان ندارد ، مگر آنکه هر وجود اخس دارای جهت قوه و ذاتاً مستعد از برای حرکت به جانب فعلیت باشد و این حاصل نمی شود مگر آنکه اجزاء بصورت ماده و قوه در آیند و در صراط حرکات طبیعی و ذاتی قرار گیرند و بعد از طی درجات اخس ، وارد منازل و مراحل اشرف شوند ، و همین سیر معنوی توأم باشوق و عشق بکمال است که اشیاء را بجانب عالم نور سوق می دهد و هر چه شیء از عوالم بسائط ماده دور شود ، بعالم وحدت و جمعیت حاصل از حرکات متکثرات موجود بوجود واحد ، نزدیکتر می شود و آثار مترتب بر آن قوی تر و معانی منتزع از آن بیشتر و حفظ آن از ملکوت وجود وافرتر خواهد بود .

لذا از صورت نباتی جمیع معانی موجود در اجسام و بسائط اولیه و معدنیه منتزع می شود و صورت نباتی موجود بوجود واحد و ماهیت واحد ، منشأ انتزاع معانی و مفاهیم متکثره و بحسب وجود مبدأ آثار متعدده است .

بهر حال در تأثیرات و تأثرات طبیعی که تأثیر و تأثر مبدأ حصول قوای فعلیه و انفعالیه می شود و از ناحیه تماس اجزاء و تأثیر و تأثر ، جهت قوه و فعلیت بهم می رسد و این تأثیرات و تأثرات که علاوه بر مطلق وضع ، بوضع خاص که همان تماس و تلاقی

۱- و مما ذکرنا ظهر وجه الفساد فیما ذکره الخطیب الرازی رداً علی ماقاله الشیخ الاعظم فی الشفاء ، قال الشیخ :

« و اذا لم یکن النسبة بینهما بالملاقات ، فلا بد ان یكونا علی ضرب من المحاذات والبعد (فج) ان کان بین المسخن والمتسخن مثلاً جسم ، فلا یخلو اما ان یتسخن المتوسط قبل ان یتسخن المنفعل المفروض اولم یتسخن ، و الثاني باطل . لأن اثر التسخین لا یصل الی الابد ، الا بعد وصوله الی الأقرب ضرورة ، والاول یوجب المطلوب ، لأن المتوسط لولم یکن ملاقیاً للمتسخن کان بینهما متوسط آخر ، ونقل الکلام الی متوسط آخر حتی ینتهی الی المتوسط الملاقی ، و ان کان ملاقیاً فالتسخین لا یحصل اولاً من المسخن الال لجسم الملاقی ثم الی ملاقی الملاقی بتوسط الملاقی ... » حاصل سخن آنکه تأثیر و تأثر در مادیات از ناحیه تلاقی و تماس حاصل آید و لا غیر . در امور طبیعی و در مواد و صورتی که مبادی حصول انواع مرکبه می شوند ، تأثیر و تأثر تدریجی شرط حصول صور و مبادی افعال و آثار و خواص لازم انواع مرکبه و این با تأثیر و تأثر دفعی

باشد محتاج است نامقدمه حصول فعل و انفعال تدریجی فراهم شود ، و حرکات و استحالات لازم حصول صورت در مواد مستعد از برای قبول صور نوعیه و ترکیب

→

فرق دارد ولی در جمیع اقسام تأثیر و تأثر وضع و محاذات شرط است ، و وضع و محاذات گاهی باتماس باید حاصل شود مثل تأثیر و تأثر حاصل در عناصر اولیه جهت حصول مزاج چه آنکه مزاج بدون امتزاج امکان ندارد و امتزاج در اجزاء باتماس ممکن الحصول است .

شیخ در مواضع متعدد تصریح فرموده است : « ان کل تأثیر و تأثر طبیعی لایکون الا بالتماس والتلاقی » .

این مطلب در این جا معلوم باشد که شیخ قید کرده است که در تأثیر طبیعی ، تماس و تلاقی شرط است ، و در جواب کسی که انکار کرده است - تأدی اشباح المبصرات فی الهواء من غیر ان یتکیف الهواء - (در حالتی که هوا که یکی از اجسام شفیقه است واسطه است بین باصره و جسمی که مبصر است ، ابصار در این موقع حاصل می شود بدون آنکه در جسم واسطه یعنی هوا تأثر و انفصال حاصل شود) گوید : « ... بأنه لیس بیناً بنفسه ، ولا ظاهراً - ان کل جسم فاعل یجب ان یکون ملاقیاً للملموس ، فان هذا وان کان موجوداً استقراراً فی اکثر الأجسام ، فلیس واجباً ضرورة بل یجوز ان یکون افعال اشیاء فی اشیاء من غیر ملاقات ، فتکون اجسام تفعل بالملاقاة ، واجسام تفعل لا بالملاقاة » فرق است بین لزوم وضع خاص در تأثیر و تأثر (مثل اینکه جسم خارجی با چشم دیده می شود و از ناحیه انطباق صورت شیخ مبصر در عضو باصره ، رؤیت حاصل می شود و این مسلم است که بُعد مفراط و قسرب مفراط ، مانع ادراک بصری هستند ، ناچار مواضع خاص شرط است و تماس و تلاقی مانع ادراک را کند از باب آنکه وضع خاص شرط در ابصارند) و وجوب تماس بین مؤثر و متأثر ، چه آنکه در مرکبات طبیعی که تأثیر و تأثر تدریجی لازم است باید بین مؤثر و متاثر تلاقی حاصل شود و یا آنکه اگر جسمی گرم شود ناچار وضع خاص شرط انتقال حرارت از آتش به جسم گرم است ، هر جسمی که بین آتش و آب قابل حرارت قرار گیرد باید حرارت اول بد جسم واسطه برسد بعد منتقل به آب شود و در برخی از موارد مثل ابصار جسم واسطه مثلاً نمی بیند و ابصار فقط در باصره حاصل می شود ، خلاصه آنکه در تأثیر و تأثر جسمانی وضع و مواضع شرط است ولی تأثیر گاهی دفعی است ، گاهی تدریجی ، گاهی وضع و یا شرط تأثیر و تأثر با مماسه

طبیعیه ذاتیه و ترقی و تکامل و توجه بطرف صور معدنیه و نباتیه و حیوانیه ، و بلوغ

→

و تماس حاصل می شود و این در صورتی است که از تأثیر و تأثر ، فعل و انفعال حاصل شود و این فعل و انفعال و حصول ممتزجات عنصری شود و مزاج حاصل آید .

بعد از آنچه ذکر شد باید توجه نمود به اشکالات و مناقشات خطیب رازی به شیخ اعظم - رض - فخر رازی گوید : شیخ درجایی گوید : « ان الفعل والانفعال بین الأجسام لا یتوقف علی الملاقاة والمماس » و درجایی گوید : « ان الفعل والانفعال لا یتیمان الا باللقاء والتماس » (درحالتیکه) شیخ قید کرده است که در فعل و انفعال طبیعی در امزجه و ممتزجات لا یتیمان الا بالتماس - و ایشان این قید را نقل نکرده است (درجایی شیخ گوید واسطه لازم نیست متأثر شود کما فی الرؤیة : من شأن الجسم المضيء بذاته او المستنیر الملوّن ان یفعل فی الجسم الذی یقابله اذا کان قابلاً للشیع قبول البصر و بینهما جسم لالون له تأثیراً هو صورة مثل صورته من غیر ان یفعل فی المتوسط شیئاً ، اذ هو غیر قابل لأنه شفاف » .

با آنکه شیخ برای رفع توهّم ناظران بکلمات خود وجهت آنکه ناظران بکلمات او در اشتباه نیفتند در همه موارد بین اقسام تأثیر و تأثر فرق گذاشت معذلک خطیب رازی بعد از نقل کلمات شیخ از موارد مختلف آثار او گوید : « ... وانه لیکثر تعجبی بوقوع امثال هذه المناقضات الظاهرة لهذا الشيخ ... فكيف يجوز للرجل الذکی مع هذه الاشکالات ان یجزم بأن انفعال والانفعال لا یتیمان الا باللقاء والتماس » درحالتی که همانطوری از شفا نقل کردیم شیخ اعظم تصریح فرموده است : بأن الفعل والانفعال الطبیعی ... و ان کل تأثیر و تأثر طبعی فی الانفعالات والاستحالات التدريجية انما یتیمان باللقاء والتماس .

آیا این مرد کلمات اکابر را درک نمی کند و یا طوری کلمات اکابر را نقل می کند که بتواند مغالطه کند و پناه ببرد خدا که انسان عمری را در صورت شخص مغالطه پایان برساند و خود را بعد محکوم احکام و اهمه و تحت تأثیر قوه شیطانی قرار دهد چون این کار شیطان است که حق را ناحق جلوه دهد .

خواجه تصریح کرده است که شارح فاضل از درک مشکلات عاجز است و صدر الحکما گوید : « هذا الرجل سریع المبادرة الی الاعتراض علی مثل الشيخ ونظرائه ، قبل الإمعان فی المبحث ، لعجلة طبعه و طیشه ، والعجلة من فعل الشیطان » .

ماده بمقام تجرد و رجوع قوا بفعلیات و عود به بدایات وجودیه است که «انالله و انا الیه راجعون» .

آنچه ذکر شد مقدمه‌ای بود از برای این مسأله ، که آیا صور عناصر در موالید باقی است و لازم است بقای صور عناصر و بسایط اولیه مبدأ از برای مرکبات حقیقیه جهت حصول انواع متوالده ناشی از حرکات ذاتیه مواد از برای نیل بدرجات و فعلیات و تحصیلات و یا آنکه صور عناصر باقی نمی ماند و آنچه باقی می ماند جهات و مبادی قوای مبدا صدور افاعیل و خواص و لوازم عناصر است. و نیز در این مسأله هم بحث می شود که آیا در ممتازجات عنصری یعنی ممتازجات از عناصر، کیفیت مزاجیه قائم باصل ممتازجات است و یا مزاج قائم به نوع حاصل از ممتازجات است ؟ قال صدرائمه الحکمة والمعرفة: «ونحن لم نجد الى الآن برهاناً يعطى الحاجة الى تركيب العناصر وتصفرها و تلاحقها في حصول المسمى بالمزاج» در این مسأله نیز مفصل بحث کرده ایم و در حواشی خود بر رساله اجوبة المسائل در ضمن فصول و مباحث در این مسأله نیز سخن گفته شده است.

بحث در بیان نحوه وجود صور عناصر در ممتازجات عنصری

شیخ در طبیعیات شفا در این مسأله مفصل بحث کرده است و جمیع جوانب این مبحث را مثل همه مباحث در نظر داشته است و با قدرت علمی و وسعه نظر و ذكاء بی نظیر و علاقه شدید بمعرفت و دانش در هیچ بحثی اجمال و اهمال روانمی دارد .

قال في الشفاء: لكن قومًا اختر عوافي قريب من زماننا مذهباً عجيباً وقالوا: ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض ، تأدى ذلك بها الى ان ينخلع صورها وتلبس -ح- صورة واحدة، فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة .

باین معنا که بعد از امتزاج چون صورت حاصل در زمینه ممتازج از صور عناصر ، صورت نوعیه حاصل از ترکیب عناصر است و بایست از ترکیب عناصر صورت واحدیه

که مبدا آثار نوع خاص باشد و خود منشأ فعل قرار گیرد و ممتاز از عناصر نسبت بصورت اخیر باید ماده و زمینه بحساب آیند ، از باب آنکه فعلیت ابا از قبول فعلیت دارد و هر عنصر قابل صورت مادی که بفعلیت خود باقی است در عرض فعلیت دیگر قرار دارد ، باید از ناحیه فعل و انفعالات حاصل در بسایط ، جهت قوه و ماده حامل فعلیت بوجود آید تا از امتزاج صورتی تامتر و کاملتر و از جهت مبدئیت اثر جامعتر بوجود آید تا صورت یکی از موالید ، در موضع استعداد حاصل شود ، و اول صورت حاصل در ممتازات عنصری صورت معدنی است و ماده صور نباتی بعد از استیفای درجات عنصری و معدنی حاصل آید ، لذا کاملتر از صورت معدنیست .

خلاصه کلام آنکه تا صور بسایط از امتزاج زائل نشود و ممتاز از این صور ماده واحد زمینه از برای صورت نوعیه واحد - مثلاً - صورت معدنی نشود ، صورت مرکب از عناصر حاصل نمی شود چه آنکه صورت واحد ، در ماده مستعد و واحد حلول نماید و بفرض بقاء صور عناصر اولاً فعلیت بماهی فعلیه ، قبول فعلیه آخری نماید ، و بفرض آنکه این صور ماده از برای صورت نوعی دیگر شوند ، لازم آید که صورت واحد و ماده متعدد باشد ، آنهم مواد متعدد موجود در عرض یکدیگر .

شیخ بعد از بیان آنکه در عصر نزدیک بزمان او برخی معتقد بزوال و عدم بقاء عناصر و بسایط شده اند گوید :

« فمنهم من جعل تلك الصورة أمراً متوسطاً بين صورها ذات اللحمية ، و يرى ان الممتزج بذلك يستعد لقبول الصورة النوعية للمركبات .

و منهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى من صور النوعيات ، و جعل المزاج عارضاً لها لا صورة لها .

شیخ بعد از نقل این وجوه از قائلان بعدم بقای صور عناصر در ممتازات در مقام رد معتقد آنان بر آمده و این قول را از اباطیل و اوهام دانسته و گفته است : این مسلک اگر حق باشد در هنگامی که بر مرکب صورت نار غلبه نموده و بر آن مسلط می شود باید از آن افعیل متشابه نار صادر شود و در مقام تجزیه مرکب صوری نباید اجزاء اصلیه یعنی عناصر اولیه در آن موجود باشند در حالی که مابه حس مشاهده می کنیم که

اگر قطعه‌ی گوشت را در - قرع و انبیق - قرار بدهیم منحل می‌شود باجزاء ، جزئی مایی قابل تقطیر و جزء ارضی غیر قاطری - الی کلس ارضی غیر قاطر . شیخ در ابطال قول قائلان بعدم بقای صور عناصر مفصل در کتاب شفا ، قسم طبیعی بحث کرده است و بوجوده عدید : این قول را مورد نقد و اشکال قرار داده و گفته است :

﴿ فنقول : تلك الاجزاء التي كانت في المركب اما ان تكون بينها اختلاف في استعداد التقطير وعدمه ، اولايكون ، فعلى الاول يجب ان يكون الكل قاطرا ، او الكل ممتعا عن القطر وعلى الثاني فذلك الاختلاف اما بنفس ماهياتها ، او بامر خارج عنها ، الاول يوجب اختلاف الاجزاء بالصور ، واما الثاني فذلك الخارج ان كان لازماً يرجع الى ان الاختلاف بالصور ، وان لم يكن لازماً ، بل كان عارضاً فجاز رواه ، فامكن ان يوجد مركب لم يكن اجزائه لقبول بعضها لحال وبعضها لحال اخرى ، و ذلك يقتضى ان يوجد في اللحوم لحم يقطر كله او يكلس كله ، وكذلك القول في سائر المركبات ، فيبطل القول بهذا المطلب .

از این ایراد آخوند ملاصدرا از چند جهت جواب داده است و برمسلك شیخ که قائل به بقاء صور عناصر است اشکالات متعدده نموده است که بر این جوابها و ایرادها ، مناقشه می‌توان نمود ، اگر چه حق با آخوند ملاصدراست و صور عناصر اولاً بفعلیت باقی نیستند و در ثانی صور موالید لازم نیست اصلاً مرکب از چهار عنصر باشد و این غیر آن مسأله است که صور عناصر بعد از تصفیر اجزاء و امتزاج و تماس اجزاء متباینه بایکدیگر مستعد قبول صورتی دیگر می‌شود که این صورت مبدأ افعال و یا منشأ اثر است در مقام بعد از ترکیب حقیقی چه ماقائل شویم که بعد از خلع صور عنصری ، صورت وارد بر ماده ممتزجه و ترکیب حاصل از امتزاج و بقول مشهور حصول صورت مزاج ، این صور حادث می‌شود و یا آنکه صور خلع نمی‌شود بلکه حدوث حالت توسط ، منشأ می‌شود که این کیفیت متوسطه حاصله ، محل صورتی معدنی و یا نباتی مثلاً واقع شود ، بلکه ترکیب از چند عنصر معین ، سبب پیدایش صورت مبدأ افعالی و منشأ آثار شرط حدوث صورت و سبب حصول مبدأ فعلیتی که اثر مترتب بر آن غیر اثر

خاص اجزاء مرکب باشد ، نیست بلکه دو عنصر و کمتر نیز امکان دارد بعلمت علل و اسباب خارج در کیفیت فعل و انفعال قبول تغییر حال نموده و منقلب بصورتی شود که مبدأ آثار نوع خاص گردد . این یکی از مسائل مهم است که باید مورد توجه قرار گیرد و باید در آن بحث شود که آیا يك عنصر امکان دارد بواسطه انفعال از امور خارج از ذات خود و قبول کیفیت انفعالی و فعلی مبدأ حصول نوعی از انواع شود و یا آنکه در حصول نوع منشأ آثار متغیّن ترکیب از دو عنصر ، لازم و امری حتمی است . آیا در عنصر واحد بدون امتزاج با صورت بسیط دیگر صورت نوعیه ممکن الحصول است یا مبدأ بسیط و واحد می شود ماده موجودی شود که آثار متعدد از آن سر بزنند و این امکان دارد که انفعال حاصل از شیء خارجی که جزء عنصر محل حدوث صورت نوعی نیست و امری که خارج از وجود عنصر مبدأ حصول نوع است ، شرط حدوث صورت نوعی را فراهم می نماید ، در این مقام زیادتز از این می توان بحث کرد ، نگارنده در حواشی خود بر یکی از رسائل ملا صدرا در این باب مفصل بحث کرده ام .

بحث و تحقیق

بنابر آنچه که ذکر کردیم ، این مسأله روشن شد که بقاء صور عناصر در ممتازات و مرکبات حقیقی و عدم بقاء آن چه معنی دارد نگارنده در حواشی خود به رساله مفصل بیان کرده ام که بعضی از اشکالات شیخ بر قول کسانی که معتقدند صور عناصر در مقام امتزاج و حصول مزاج یا کیفیت مستعدّه حاکی از استعداد ماده حاصل از عناصر جهت قبول صورت نوعی یکی از موالید ، از مواد خود خلع ، و صورت مبدأ حصول نوع حاصل از ترکیب جای آن صورت قرار می گیرد ، جداً وارد است و این حرف که بکلی صور مبدأ حرارت و برودت و یبوست و رطوبت در مقام حصول ترکیب تام و کامل منخلع می شود ، درغایت ابهام است و محتاج به بسط و شرح و دفع نقوض و اشکالات وارده ، و نیز امکان ندارد که صورت ناری مثلاً بفعلیت خود باقی و در ماده بالفعل حاصل باشد و معدّلك صورت معدنی مثل یاقوت و یا طلا مثلاً در ماده حلول نماید که در این صورت باید جسم واحد نار و طلا و یا یاقوت باشد و امکان ندارد ماده بصورتی بالفعل متلبس باشد و معدّلك

صورتی دیگر نیز قبول نماید مگر آنکه صورت قبل خود - بعینها ماده باشد ، در این صورت ، صورت متحصّل بشرط لا نمی شود ماده جهت صورت لاحق قرار گیرد ، و این صورت لا بشرط است که ماده واقع می شود و بنابر حرکت در جوهر ، صورت نباتی که مستعد از برای قبول نیل بدرجات انسانی است در مقام تکامل ذاتی مبدل بحیوان می شود و این ثبات موجود در جنین ، و قبل از مرتبه جنین است که حیوان می شود ، نه نبات بالفعل ، مثل درخت . حیوان بالفعل هرگز بمقام و مرتبه انسانی عروج نمی نماید حیوان مستعد قبول صورت انسانی است که انسان بالقوه و حیوان بالفعل است .

اگر صور عناصر درموالید باقی بمانند بنحو فعلیت و مبدئیت اثر ، ناچار در معدنیات مذابه مثل طلا و سرب آب شده با آن درجه از حرارت شدید باید جزء هوایی و مائی موجود باشد و این یکی از اشکالات آخوند ملاصدراست بر بقاء صور عناصر .

نگارنده در حواشی ، بر این دلیل نیز چند مناقشه وارد نمودم و در آنجا ذکر شد که بنابر اصول مقرر در علوم طبیعی جدید اولاً اساس بحث باید به نحو دیگر عنوان شود و در ثانی جزیی از ماء^۱ و جزیی از هوا در معادن مذابه نیز وجود دارد و در این قبیل از مباحث باید با کومک تجربه نه به ظنون و تخمینات ، به تحقیق پرداخت .

اما مسأله اتحاد بین جهت قوه و فعلیت ، این یکی از مسائل مهم حکمت است و مطابق قواعد و دلائل عقلی امکان ندارد بین جهت قوه و ماده که خود بخود تحقق ندارد و قوه وجود است نه وجود بالفعل و قوه وجود عدمی است ، انضمام حاصل شود ، ماده در اینکه خود بخود وبدون التجاء بجهات فعلیات ممکن نیست متحقق باشد و از این جهت در حکم عدم است که اصلاً ثبوت آن مستلزم تناقض است ، لذا باید در امر بالفعل موجود باشد باین معنی که در صورت بالفعل ، جهت قوه به تبع آن محقق و مضمّن در فعل باشد باین معنا که هر صورت فعلیه که در آن قوه قبول باشد ، اگر چه آن قوه قبول همین نفس صورت باشد باعتباری ، بلحاظ آنکه در حرکات استکمالی هر صورت ، خود ماده است برای صورت کاملتر ، و هر شیء متحرک باعتبار وجود همین جهت قبول است که قابل حرکت است و اگر شیء در صراط تکامل ، بحدی برسد که بی نیاز از ماده شود ، بخود

قائم خواهد بدون اعتبار قوه و استعداد و ماده ، و معذلك عقل در جسم واحد ، جهت قوه و فعلیت ، دو جزء جوهری در مقام تعقل در اجسام می یابد ، نه آنکه احدهما جوهر و دیگری عرض باشد. چه آنکه جهت قوه در مرتبه متأخر از صورت نوعیه لحاظ نمیشود و گر نه ملاك یا مصحح توارد صور باید امری متأخر از نفس صور باشد و متأخر علت معده متقدم نمی شود ، چه آنکه شرط متأخر باطل است .

ملاك ترکیب اتحادی این نیست که یکی از دو جزء مرکب معدوم باشد بل که ملاك ترکیب اتحادی آنست که این دو جزء بوجودی واحد موجود باشند و دوشیء وقتی بوجود واحد موجود می شوند که احدهما لامتحصل و دیگری امری متحصّل باشد ، یکی قوه و مبهم و دیگری فعلیت و متعین ، و این مبهم و متعین ، در مرتبه ذات شیء موجود است ، نه جهت قوه در مقام اتحاد تقدم دارد ، باین معنی که مبهم جدا از جهت تحصیل در خارج موجود باشد و تحصیل لاحق آن شود چه آنکه آنچه که بدون احق تحقق دارد خود متحصّل است و امر لاحق عرضی و خارج از ذات آن محسوب شود و نیز جهت قوه از عوارض ذاتی جهت تحصیل نمی باشد بل که یکی حال و دیگری محل است نه مثل حلول عرض در محل و موضوع ، بل بوجه غیر دائر و نه جهت تحصیل و فعلیت جدا از ماده و قوه موجود است و گر نه باید صورتی مجرد از ماده باشد و معذلك باماده ملابس گردد .

توضیح کلمات آقاعلی مدرس قلم - در اتحاد نفس باقوای جزئی و کلی نفس
و اتحاد صورت مجرد با مراتب مادی و قوا و استعدادات موجود در بدن

بنابر مسلك اهل تحقیق ، نفس ناطقه انسانی و دیگر نفوس مدبر ، یا متعلق بدان ، صورت تمامیه جسم بمعنای ماده است و باعتبار وجود خارجی با متعلق خود متحد و در نظام وجود ، نفس مدبر بدن ، باین ، نه آنکه دوشیء متباین نیستند ، بل که متحدند و بوجود واحد موجودند . و نفس مادامی که صورت تمامی بدنست وجودی مجزا از بدن ندارد ، و بدن نیز در نظام اتم و احسن ، بخودی خود امری ممتاز و جدا و داخل مقوله یی از مقولات و موجودی از موجودات مستقل بحیال خود ، جدا از وجود جمعی و فرقی نفس نمی باشد ، و باعتباری بدن ، وجود فرقی و کینونت فرقانی نفس ناطقه است ، و بمشرب تحقیق ، نفس در هیچ مرتبه یی از مراتب وجود ، بکلی از بدن انسلخ ندارد

و همیشه بدن - اما - اعم از بدن موجود در مراتب وجود دنیوی نفس و مراحل وجود برزخی و اخروی نفس مضافست ، و با آن متحد می‌باشد ، جز مقام غیب و مرتبه عقل و سر و خفای نفس ، که در آن مقام ، نفس محکوم با حکامی است جدا از بدن و مقام بدنی نفس ، مرتبه نازله نفس است نسبت به برخی از نفوس ، و برخی از نفوس ، مقام و مرتبه‌یی مترفع از مرتبه جزیی و مجرد برزخی ندارند و در مرتبه تجرد برزخی توقف نموده‌اند. مسأله اتحاد نفس با بدن و تحقق این دو بوجودی واحد ، متفرعست بر اتحاد ماده و صورت در جمیع موجودات مرکب از جهت قوه و فعل . و معنای اتحاد آنستکه ماده وجودی منحاز و جدا از صورت وجودی ندارد که با لحاظ انضمام این دو وجودی واحد واقع در مقوله جوهر بوجود آید بل که در هر شیء مادی و مرکب از قوه و فعل ، قوه از باب ابهام و عدم تحصیل ، و ماده از باب آنکه قوه الوجود و جوهر بالقوه است فقط بجهت فعلیت و تحصیل تحقق دارد ، و شیء وقتی منضم بشیء دیگر ملاحظه می‌شود که در مقام ذات حقیقی جدا از مقام انضمام داشته باشد ، و انضمام در مرتبه متأخر آن لحاظ شود و بدون صورت دارای فعلیت و تحصیل باشد ، در این صورت خود بالاستقلال ، فعلیتی از فعلیات است و امکان ندارد از این جهت ، جهت فعلیتی به آن تنويع دهد و آن را داخل نوعی از انواع نماید و صورت استعدادی انسان در ماده طالب یافتن ذات خود و رجوع بمقام جمعی خودش است .

مسأله اتحاد ماده و صورت در باب اتحاد نفس با قوای مبدأ تجلی و واسطه اظهار افعال نفس ، با اشکالات روبرو می‌شود ، و اتحاد آن با اعضا و صور مادی بل که قوای منقسم در ماده مستلزم محاذیری است که تخلص از این اشکالات برای متضلع در مباحث امور عامه و الهیات امکان ندارد و اصولاً تصورات اتحاد مجرد بامادی نه بنحو اتحاد حقیقت باریقت ، بل که اتحاد صورت منوع ماده باماده در صورت تجرد تام صورت ، محتاج به لطف قریحه و تلطیف سیر است . شبهاتی در بین وارد می‌شود که

۱- برای بحث تفصیلی رجوع شود به مقدمه نگارنده به رساله اصول المعارف آخوند ملا محسن فیض کاشانی ، در آنجا باین لحاظ که اثبات اتحاد ماده و صورت یکی از ارکان و اموری اساسی در مسأله حرکت جوهری است ، مفصل پیرامون اتحاد بحث کرده‌ایم .

خلاص از دیاجیز ظلماتِ شبهات ، از عهده اوحدی از خواص ساخته است . بعبارت دیگر اتحاد صورت مادی باماده محل این صورت ، قابل تصویر است ولی اتحاد صورت مجرد بامادی و قد جعل العقول حیاری والافهام صرعی واختار کل مهربا .

قبل از آخوند ملاصدرا ، میر صدر دشتکی که آخوند از او به بعض الاعلام (من هال بلدتنا شیراز حرسها الله واهلها عن العاهات) تعبیر فرموده است ، قائل به ترکیب اتحادی شده است و در کلمات شیخ وتلمیذ مؤلف تحصیل رائحه اتحاد ، استشمام می شود ولی میر صدر ، تصریح باتحاد نموده است. از آن جا که میر صدر قائل باعتباریت صرف در وجود است و اصالت نزد او اختصاص بماهیات دارد و سنخ ماهیت نیز تباین ذاتی و عزلی طلب می نماید ، و از طرف دیگر میر صدر از باب انکار حرکت در جوهر معتقد به حدوث روحانی نفس است ، اصلاً تصور آنکه شیء مجرد و صورت عقلی عقل الذات و معقول الحقیقه که بحسب مرتبه وجودی ، متقدم بر مواد و استعدادات است ، و معنای صرقت ؛ بچه نحو ارتباط و اضافه بدن مادی پیدا می نماید ، امری غیر ممکن است تا چه رسد که مجرد تام باین مادی بوجود واحد موجود باشد .

بنابر وحدت حقیقت وجود و عدم تباین ذاتی و عزلی در حقایق خارجیة تصور اتحاد ماده و صورت سهل است اگرچه اثبات اتحاد ، محتاج بذهن و قیاد و قوه درک سرشار است .

تنبيه

[بیان اتحاد ماده و صورت و لزوم عدم موجودات بعالم آخرت و اثبات معاد در اجسام]

باید توجه داشت که اتحاد ماده و صورت ، و تلبس جهت قسوه بفعلیت و فضیلت وجودی ، بمعنای انضمام دوشی حاصل بالفعل بیکدیگر و ترکیب دو امر بحسب ذات جدا و بیگانه از یکدیگر و لحوق صنایعی یکی بدیگری نیست ، این قسم از لحوق و انضمام ، امری غیر طبیعی و در موجوداتی متصور است که هر یک ذاتی منفزل از دیگری داشته باشد و انضمام وصفی عرضی محسوب شود .

اما انضمام و لحوق صورت بماده که همان توارد صور بر مواد و استعدادات در نظام طبیعی وجود باشد ، عبارتست از تحول ماده بصورت و تکامل جهات قوه و استعداد

به فعلیت و کمال و تبدل ذاتی ناقص بکامل .

یعنی ترقی و استکمال حاصل در ماده و عروج معنوی ناقص بسوی کامل - کالجینین
اذا صار طفلاً والطفل اذا صار شاباً - باین معنا است که ماده و طبیعت از مقام نقص
بائذات متوجه کمال گردد و بواسطه تحولات ذاتی حاصل از حرکت جوهری و استکمالی
درجه بدرجه ، و مرتبه بمرتبه ، از عدم و نقص وجودی ، بالذات بتکامل ذاتی و جوهری
مراحل نقص را پشت سر گذاشته و بمقام فعلیت و کمال ذاتی متصف شود ، هم این
تحول ذاتی است و قوه تحول در نهاد و ذات شیء متحرک است و هم کمال وارده از سنخ
کمالات ذاتی اولی - شیء محسوب شود ، و شیء بحسب جوهر ذات از قوه کمال ،
بفعلیت کمال برسد و خود را بیابد^۱ .

این اتحاد ، درجایی متصور است که شیء در ابتدای وجود ذات بالفعل متحصّل
نداشته باشد و ذات و وجدان ذاتی را فاقد باشد ولی در نهاد وی قوه یافتن ذات مقرر
باشد و ذات غیر متحصّل را بذات متحصّل و حقیقت مفقود خود را در تکاملات ذاتی
بوسیله سرمایه موهوبی که همان استعداد وجدان ذات باشد ، از ناحیه جنبش و تحرك
جبری بیابد .

قوه و میل طبیعی جهت یافتن و بدست آوردن^۲ حقیقت مفقود ، و استعداد ترقی

۱- چون انتقال و حرکت در ذات شیء ، حرکت جبری است و در قوس نزول تنزل ذاتی است ،
شیء نازل بمقام ماده چون در جوهر و ذات خویش دوان است - خویش را در خویش پیدامی کند ،
و انسان متحرک و مسافر بمقصد ربوبی در خود سفر می کند .

۲- یافتن ذات مفقود باعتباری در صراط کامل انسانی است و همه کمالات در این صراط که
صراط عدل محمدی است موجود است .

سفر در خویشتن و از خویشتن کرد کسی کو عارف والامقام است (الف)

(الف) این ابیات گویا از مرحوم حکیم دانا و عارف متأله آقا میرزا علی محمد اصفهانی است ، مرحوم آقا
میرزا علی محمد از مردم گروند اصفهان بود که بابرادر خود مرحوم میرزا صفا برای تحصیل بطهران آمد و در
مدرسه مرحوم حاج ابوالحسن معمار واقع در بازار چهنواب ساکن شدند . هر دو برادر بواسطه استعداد ذاتی
بمقام علمی رسیدند و هر دو از تلامذ معروف حوزه درس آقا محمد رضا قمشه‌یی و آقا علی حکیم و از فضیله
نامدار عصر خود بودند .

وتکامل ذاتی نحوه وجود ماده ، وانصاف به ماده وقوه وتحول شیء بالقوه به فعلیات و کمالات نیز نحوه وجود موجود در عالم ماده واستعداد است وتاشیء دارای ذات متحصّل

→

باعتبار این که در اصل عام وجود - مامنه ومافیه وماالبیه - يك اصل است و رجوع اصل امکان ندارد مگر به اعراض از فرع و رفع تعین امکانی و از بین بردن غیر وفنای وجود مجازی و از جمله وجود مجازی خود که - وجودك ذاتب لایقاس به ذنب -

تا نمیری نشوی زنده بدو کاین معمار نکند کار در آن خانه ، که ویرانه نکرد
در این سیر باید بحول وقوه او وبا او بطرف اورفت وباو نظر داشت وبس ، پس با چشم
ادققت باید اورا دید تا بکلی غیر اوندید وسخن غیر نشوند قابحق وحقیقت توحید نائل آید .
من ز چشم تو بروی تو مدام نگران نظر آموختم از صحبت صاحب نظران
به تو جوئیم ترا غیر نگنجد در سیر ما چنینیم و چنینند حکیمان جهان

→

آقامیرزا علی محمد شعر خوب می گفت وحکیم تخلص می کرد ، ایشان به نجف اشرف مسافرت نمود و در آنجا به تدریس کتب عالیّه حکمت مثل اسفار و شفا و در عرفان کتاب شرح فصوص اشتغال جست و او را تکفیر کردند ناچار بطهران مراجعت کرد ومطلقا برای طلاب وارباب عمامه درس نگفت باینکه مدرس کم نظیری بود و در مدرسه سیاسی شرایع درس می داد و در سال ۱۳۰۴ شمسی در مدرسه صدر که محل سکونت او بود در همان حجره ای که استاد او مرحوم آقا محمدرضا تدریس می کرد چشم از جهان فرو بست ، آقامیرزا صفا معروف به حکیم که به مشهد مقدس مشرف ومجاور شد یکی از بهترین شاگردان حوزه درس آقامحمدرضا بود و از قراری که مرحوم آقا جواد اراکی سلطان آبادی در سال ۱۳۲۵ شمسی اوائل طلبگی حقیر را قم این سطور تعریف کرد میرزا صفا در مدرسه آقا میرزا ابوالحسن معمار ساکن بود و شرح اشارات وتمهید القواعد و فصوص درس می داد ولی در اوائل جوانی انقلاب حال باو دست داد و درس را ترک کرد وبامرحوم مؤمن السلطنه به خراسان آمد ومجاورت اختیار کرد . آقا سید جواد عراقی که حدود ده سال قبل در یکی از قراء مجاور شهری درگذشت در سال ۱۳۲۵ هجری شمسی از عمرین بود و قریب ۹۰ سال از عمر او می گذشت او خود سالیان دراز در مدرسه میرزا ابوالحسن ساکن بود و می گفت اهل فن آقامیرزا صفارا در تلامذ درجه اول آقامحمدرضا می دانستند . حکیم صفا بعضی از مشکلات و برخی از مسائل مهم تصوف را در اشعاری که به صورت سئوال وجواب طرح کرده وسائل ومجیب خود اوست عنوان نموده در آن تحقیق کرده است و کمتر کسی توجه باین مهم دارد ، ایشان در مقام شرح و بیان این مسأله خاتم ولایت عامه ومطلقه وباعتباری ولایت خاصه محمدیه ، در اینکه خاتم ولایت مطلقه باعتباری وخاتم ولایت خلاصه باعتبار دیگر مهدی موعود علیه السلام است وعیسی علیه السلام از مشکلات ولایت واستفاضه نماید (و در این مسأله در فهم کلمات محیی الدین بین ناظران و شارحان کلمات وی اختلاف است) در صورت سئوال وجواب خیلی عالی این مشکل را حل نموده است .

معرا از جهت نقص نشود این حرکت متوقف نمی‌شود ولی در طبایع و انواع همین حالت متفاوت است بحسب تفاوت در فطرت و طینت در انواع موجود در عالم زمان و مکان . و نیز باید دانست که ترکیب جسم از ماده و صورت بمعنای انضمام فعلیت بقوه نیست باین معنا که جهت قوه وجودی منحاز از صورت داشته باشد ، وجود واحد و جهات متعدد است و این به نفی ترکیب و بساطت نمی‌انجامد چون عقل از وجود واحد دوجزء جوهری انتزاع نماید باعتبار وجود دوجت و ماده واقعی نظیر جنس دارد و نسبت آن بصورت همان نسبت جنس بفصل است .

دلیل بر ترکیب اتحادی ماده و صورت

از مطالب گذشته بمنصبه ظهور رسید که ماده و صور بحسب وجود خارجی متحدند موافقاً للسیدالسند صدرالدین الدشتکی و تبعاً لصدرا ثمة التوحید والتجريد . اجزای متغایر محال است که بعضی بر بعضی دیگر صدق نماید و اشیا یی که در خارج هر کدام بوجودی منحاز از دیگری تحقق دارند نه بین آنها جهت قوه قابل لحاظ است و نه جهت تحصیل ، چه آنکه اجزاء و اشیا متغایره هر کدام در احد خود فعلیت و وجود خاصی دارد که در دیگری وجود ندارد نه جزیی بر جزیی قابل حمل است و نه جزیی بر جزیی صدق نماید و نه مجموع مرکب حقیقی غیر از اجزاء است و در چنین حقایقی بهر اعتبار که لحاظ شود ملاک وحدت موجود نمی‌باشد ، برخلاف ماده و صورت که صحت حمل در آنها ملاک اتحاد وجودی است لذا گفته می‌شود : الحيوان جسم نام و الجسم جوهر قابل والحيوان وهكذا . بهمین ملاحظه شیخ و برخی از تابعان او تصریح کرده‌اند: الهیولی والصورة بحسب الذات متعددة بحسب المعنى . یعنی در وجود خارجی متحد و در تحلیل عقلی ویا در وجود ذهنی متغایرند .

بهمنیار تصریح کرده است که : ماده جوهر است باین معنی که آماده است که یکی از اشیا متعین بالفعل شود در حالتی که بالقوه است والمادة شیء بالقوه . بنابراین ماده قوه وجود است و فعلیت آنها گروی امری دیگر غیر ذات آن می‌باشد . آنچه در این جا بر سبیل تمهید مقدمه تحریر می‌شود ، مدخلیت در فهم آنچه از حکیم مؤسس آقاعلی

مدرس نقل شد دارد و از برای فهم مطالب رساله نافع است جداً.

بحث و تحقیق

واعلم ان فی المقام شکو کا صعبة لآباس بذکرها و بیان وجوه التفصی عنها . دانشمند محقق و حکیم بارع فاضل ملاجلال دوانی بر قول به اتحاد اشکالات و مناقشاتی بر حکیم مدقق و فیلسوف تحریر عصر وارد ساخته است میرصدر باین اشکالات جواب داده است ، بعضی از این اشکالات واجوبه ناتمام است و یا با اصول و قواعد آن دانشمندان سازش ندارد .

شیخ اعظم در شفا در مقام بیان وجوه فرق بین ترکیب^۲ ماده و صورت و دیگر اقسام ترکیب افادت فرموده اند : «... ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة واعراضاً ، وصورتها هي ماهيته التي بها - هو هو - ومادته هي المعنى الحامل لماهيته^۳ ... واما اذا كان ترکیب

۱- بین این دو معاصر مناقشات و محاورات علمی زیاد روداده است و این مناقشات جزء بهترین مفاوضات علمی بشمار می رود که بطور متفرق در کتابخانه ها موجود است و شاید قسمتی هم از بین رفته باشد و یا طالبان کتب علمی از مملکت خارج کرده باشند . باید یکنفر یا چند نفر این رسائل را جمع آوری کرده و در مجموعه یی منتشر نماید . از فرزند بارع میرصدر - غیاث اعظم الحکما - نیز آثار عالییه یی به طور متفرق در کتابخانه ها موجود است که دارای ارزش فراوان است .

۲- ترکیب بر دو قسم است ، ترکیب اعتباری و ترکیب حقیقی ، ترکیب حقیقی نزد فلاسفه دارای اقسامی است ، ترکیب ماهیت با وجود ، ترکیب عرض با موضوع ، ترکیب ماده و صورت (ترکیب جنس و فصل) در وجود و ماهیت شك نیست که ترکیب اتحادی است اگر چه از بهری از مشائیه زیادت خارجی وجود بر ماهیت و انضمام این دو بیکدیگر نقل شده است در باب اقسام تعلق ، تعلق نفس ببدن را غیر از تعلق ماده بصورت دانسته اند و این مسأله خود یکی از عوینات فن حکمت است .

۳- این معنی الحامل لماهیه - دارای معنای عمیقی است و در این حامل معنایی نهفته است

الجسم منهما على ان يكونا ذاتاً واحدة ، صبح تعريف صورة الجسم بماهيته ، لأن هذا الامر الواحد هو صورته ؛ غاية الامر ان يجوز للعقل ان ينتزع منه امراً آخر مبهماً ، وقد

→

غير آنچه اهل حکمت در تعريف ماده و صورت و توقف اين دو - على وجه غير دائر بيان کرده اند در مطاوی مباحث نکته موجود در کلام شيخ (الف) بيان خواهد شد . سيدسند مير صدر بوجه ديگر غير آنچه ذکر شد در مقام اثبات تركيب اتحادی ماده و صورت بدلائل ديگر نيز پرداخته است مثل : «ان ماده الشيء هي التي بها يكون الشيء بالقوة و صورته هي التي بهاتصير بالفعل ... فلا بد ان يكونا متحدين ، ويكون الصورة للشيء بعينها ذلك الشيء و لذلك حكموا بان المادة قوة محضة ...» .

دليل ديگرا و همانست که ما ذکر کردیم که اجزای عنصری درمواليد بالفعل موجود نیستند؛ مثلاً در صورت نوعی یا قوت جزء ناری فعلیت ندارد، چه آنکه صورت یا قوت (در متشابهات الاجزاء این امر واضحتر است) اجزاء دارد و ساری در کلیه حلول در جمیع اجزاست ، بفرض بقاء صورت نار مثلاً لازم آید که صورت یا قوت عنصری ناری باشد ... فان العناصر تنقلب اخلاطاً ، و الاخلاط تنقلب نقطة و هي تنقلب علقه و حیواناً ، چون این صور اگر فعلیت داشته باشند ، صورت لاحق را قبول نمی کنند و این درست نیست که بگوئیم فعلیت طولی ، فعلیت را نفی نمی کنند ، فعلیت عرضی منافی با فعلیت است و دو فعلیت در ماده واحد قرار نمی گیرند ولی اگر فعلیتی زمینه و ماده برای فعلیت ديگر باشد ، اشکال ندارد بل که لازمست که مذکره بعض الاعلام (ب) جواب آنستکه اگر فعلیت باقی باشد بصرافت خود با هر صورتی تنافی دارد و در عرض آنست لذا صورت نباتی متحصل و نار متحصل و معدن متحصل و حیوان متحصل با انسان ، همه در سلسله عرض واقعد کما اینکه موجودات واقع در عصر ما با انسانهای قرون گذشته در عرض همدیگر و در سلسله عرضی واقعد ... و ليس ما هو السابق في الانقلابات باقياً بالفعل فيما هو اللاحق حتى تكون فيه كثرة فعلية و نفس الأمر بل الكل امر واحد طبيعي ...

(الف) شيخ «اطاب الله ثراه» در بيان برخی ازدقایق و نکات عمیق اعجاز می کند ، بین کثرت محفوظات و تبحر و بین ذكاء بی بدیل و تحقیق وسیع و جامع الاطراف و دقت بی نظیر و توغل در ذوقیات ، جمع کرده است ، مقامات عارفان اشارات و دليل ذوق سرشار است ، مسلماً بسبب اهل ذوق چیزی می نوشت بدیل برای خود باقی نمی گذاشت ، تمحض او در حکمت مشائیه ، از این باب است که این حکمت دارای رونق و محیط گرمی بوده است .

صار عین هذا الامر الموجود فی نفس الامر» .

این امر مبهم فی غایة الابهام چیزی غیر از ماده نیست و عدمی بودن آن نیز از ناحیه عدم تحصیل و ابهام آنست ، و اگر از امور متحصّل و غیر مبهم بود ، عدمی نبود ناچار خود دارای فعلیتی بود منحاز و جدا از حقیقت خارجی صورت ، و خود از صور متحصّل بالفعل بود و هر صورت بالفعل در عالم ماده ، بدون ماده و استعداد حاصل در ماده که منشأ استجلاب صورت و علت ترجیح صورت خاص بود و هر صورتی که بر ماده وارد می شود ، باید در ماده قابل یک نحو اقتضایی داشته باشد که آن جهت مرجح افاضه فعلیت از واهب الصور شود ، چه آنکه نسبت معطی صور و جواد مطلق بهمه اشیاء متساوی است و این خصوصیات موجود در مواد مستعدّه است که صورت خاص از مبدأ تجلی صور طلب نماید و لسان قابلی حقرا بخواند ، و این تخصص و تعیین خاص هر صورتی ، همانطوری که در قابل موجود است در فاعل مفیض نیز موجود است و هر شیء خود تعینی در وجود علت خود دارد و همه اشیاء در مقام واحدیت بصور علمی موجودند و طلب تحقق خارجی نمایند و این تعین در وجود علت ، تعین علمی است که خواهش تحقق بوجود خاص خارجی دارد ، لسان طلب از معلول لسان قابلی و از ناحیه علت باعتباری لسان فاعلی است ، لسان السماء الهیه که طلب اظهار خواص و ابراز ظهور نماید ، لسان و طلب فاعلی است یکی دیگر از دلایل غیر آنچه که از شیخ نقل کرده اند بر صحت حمل و ترکیب اتحادی و اتحاد ماده و صورت آنست که : نفس ناطقه صورت تمامیه بدن و بدن ماده آن می باشد و حصول ترکیب خاص و وجود تفنّن از ناحیه تراکیب متعدد و نظام خاص در بدن که مشتمل است بر نظام های متعدد ، اقتضا

→

(ب) یکی از اسانید ما مکرر تصریح می نمود که در مقام تحول صور جوهری در مواد ، و بتأثیر وقوع هر صورتی ، ماده جهت صورت لاحق ، باید صور عناصر باقی باشند و کناورد علیه - ادا الله - خراسته فعلیت در صورتی نسبت بلاحق ماده است که لا بشرط و غیر متعین و لا متحصّل باشد و فعلیت طولی معنایش آنست که صورت واقع در صراط استکمالی نبات لا متحصّل مستعد است از برای قبول صورت حیوانی و انسانی و اگر عنصر ناری و دیگر عناصر بفعلیت خود باقی باشند کثرت حقیقی و انضمامی خواهد بود و صورت مرکب همان اجزاء می شود که محقق ترکیب اعتباری و اگر صورت لا متحصّل و مبهم و غیر متعین لحاظ شود طولی و اگر بفعلیت و صرافت باقی باشد صورت دیگر در عرض اوست نه در طول آن .

نماید نفس مجرد و صورت متعلقی که افاعیل خاص انسان از آن ناحیه ظاهر و صادر شود، و شک نیست که نفس متصف بکثیری از صفات بدن می شود و ما در مسأله (النفس فی وحدتها کل القوی - اذفعها بفعله قدانطوی) در مقام شرح مطالب رساله سبیل الرشاد - مفصل در آن بحث می نمایم نفس چون در مقام تعلق بابدان، بصفات جسمانی خاص ابدان متصف می شود و در مقام اظهار افاعیل خود از بدن، مثل حرکت و جلوس و اکل و شرب و دیدن و شنیدن و چشیدن و بوئیدن و دیگر افعالی که بدن آلت صرف است، باعتبار حمل مشتقاتی نیز آکل و شارب و متحرك و ساکن بر نفس ناطقه، بدون اتحاد توارد این حالات متجدد زمانی حادث و زائل و در شرف عدم و اتصاف نفس به صفات اجسام، امکان ندارد.

و بصحت انعقاد قضایا و حمل محمول بر موضوع مثل انا اكلت و انا شربت و انا اجلس و انا اشم و یازید جاء و ذهب عمرو و زید اكل و شرب و جاس و غیر این امور از موارد، همه دلیل است بر اتصاف نفس بصفات اجسام و طبایع مادیه.

لذا بآنکه مبدا افاضه وجود در این موارد، عقل مجرد و یا مفیض حقیقی واجب الوجود است ولی مجرد متصف باین صفات نمی شود، فرق است بین مفیض اصل وجود انسان و افاضه اصل قوا و جوارح و افاضه اصل وجود ساری در افاعیل انسانی، و فاعل مباشر حرکات، ناچار نفس بوجه من الوجوه، و بلحاظ و اعتباری (لحاظ و اعتبار بنحو حقیقت بدون شوب مجاز) بابدن متحد است و مرتبه نازله آن صورت حال در بدنست بدون شک و تردید، و اگر این معنا با اصول و قواعد قائلان به اینکه نفس در ابتدای وجود مجرد تام الوجود ابدی الحیات است و عقل صرف است و عقل مجرد فاعل مباشر اجسام نمیشود، سازگار نیست اشکالی است که بر اصل مسأله وارد است و جواب آن این نیست که بگوئیم: اتصاف نفس بصفات اجساد و مادیات مجازست، و این خود دلیل است بر اتحاد نفس بابدن، باعتبار آنکه نفس صورت تمامیه بدن است، حال اگر این مهم، دلیل است بر بطلان قول مشهور و برهان تام و تمام و حق و حقیقتی است که (لایاتیه الباطل و لا یقبل انشک من خلفه و...) اثبات می نماید که نفس در ابتدای وجود عین مواد و اجسام و عین صور حال در جنین یا نطفه بل که، انزل از آن می باشد و اول مقام تقرر انسان در عالم ماده، استقرار در رحم، و ظهور بصورت ماده و صورت مادی عذیم الشعورست اگر چه

در نهایت وجود ، ببدایات آن منتهی می شود .

و این مسلم است که بعد از اثبات این معنا که نفس صورت بدن و بدن ماده آنست و بعد از ثبوت این اصل مهم که هر صورتی عین ماده مبهم موجود باین صورتست ، باید اذعان کرد که نفس عین بدنست .

سید میر صدر دشتکی باین قبیل از مذکورات معتقد باتحاد ماده با صورت شده است ولی معاصر تحریر او در مقام ایراد بر آمده است از جمله آنکه گوید : « قد صرح القوم بان الصورة علة للهیولی ومع اتحادهما لا يتصور ذلك » .

و قال أيضاً : « كون المادة والصورة ذاتاً واحدة على ما ذكرت (ای السید السند میر صدر دشتکی) انما يتم في المركب المتشابه الاجزاء كالياقوت اذهناك امر واحد بالفعل فجاز ان يكون مادة وصورة باعتبار ، وجنساً فصلاً باعتبار ، واما المركب الغير المتشابهة الاجزاء كالفرس فلا يتصور ذلك فيه ، اذهناك امور متعددة مختلفة الحقيقة كالعظم واللحم والعصب ، فكيف يكون هذه الامور المختلفة عين الصورة الفرسية وهي امر واحد » .

و قال الدواني أيضاً في الرد على السيد : « ان التركيب الاتحادي الذي ذكرتم غير معقول في الانسان ، لان نفسه التي هي صورته ، جوهر مجرد بالفعل وبدنه جسم و التركيب الاتحادي بين النفس المجرد والبدن المادي مستلزم لتجرد الجسم او تجسم المجرد ، لان حكم احدا المتحدین يسرى الى الآخر » وقال أيضاً : ان مانقله في معرض الاستدلال من كلام الشيخ في الحكمة العلائية^۱ لا يدل على مطلوبة ، لجواز ان يكون مراد الشيخ من اتحادهما بالذات اتحادهما من حيث كونهما جنساً وفصلاً ، لامن حيث كونهما مادة وصورة ... بل مراده من اتحادهما بالذات ان الوحدة العارضة لهما بالتركيب ، وحدة حقيقية ، لا وحدة اعتبارية ، كوحدة العسكر والعشرة ، ولذلك ما تألف منهما ذات واحدة وكذلك مانقل عن الاشارات^۲ وشرحه فان معناه ، ان الهیولی اذا تحصلت بحلول الصورة

۱- میر صدر همانطوری که نقل شد از حکمت علاییه که رئیس - ابن سینا - بفارسی تألیف فرموده اند نقل نمود که : ماده و صورت متحدان بالذات و متغایران بالاعتبارند .

۲- میر صدر و ملا جلال و میر سید شریف و فخر الدین سماکی و محقق خنری اگر در سلك متكلمان قرار نگیرند ، فیلسوف بمعنای واقعی هم محسوب نمی شوند .

المائیه - مثلاً - صارت ماءً بالعرض، كما ان الجسم اذا حل فيه السواد ساراسود بالعرض، فالاتحاد الذي ههنا كالإتحاد بين العرضيات وموضوعاتها هو اتحاد عرضي، ولا ينافي ذلك ان يحصل منهما ثالث كما في العرضيات ومعروضاتها».

میر صدر دشتکی از این اشکالات به تفصیل جواب گفته است برخی از اجوبه تمام نیست بل که جواب نیست بعضی روی قواعد مختار او و معاصر جلیل او ملاجلال درست به نظر نمی آید و پاره‌یی از اشکال به رد و وارد است، و اصولاً اشکالاتی به رد و وارد است که چون این دو جلیل‌القدر در مبانی فلسفی و حکمی بحسب اصول هم مشربند و اختلافات جزئی دارند خیلی از عویصات را لاینحل گذاشته‌اند.

اشکالاتی که راجع بعدم جواز ترکیب حقیقی از مجرد تام - نفس - و مادی صرف (بدن) می‌باشد، با اصول و قواعد مقرر در آثار میر صدر و ملاجلال، قابل انحلال نیست، چه آنکه نه ترکیب اتحادی بین مجرد و مادی معقول است و نه از مجرد تام و مادی صرف نوع واحد حقیقی مثل انسان حاصل می‌شود، و مجموع مرکب از نوع مجرد و بدن مادی نه داخل در انواع مادی می‌باشد و نه داخل در نوع خاص مجرد، و جوهر مجرد بالفعل با قطع نظر از الحاق آن بمادی، جوهر مجرد واقع در نوع مجرد است بنا بر قواعد و اصول مقرر در حکمت متعالیه، امر مجرد بالفعل و معقول الوجود و عقل انوجود قبول تکرر فردی نمی‌نماید و داخل در انواع متکثره افراد نمی‌شود، ناچار باید اذعان نمود که نفس ناطقه در ابتدای وجود و بحسب حصول در مواد و استعدادات، امری بالقوه و حقیقی غیر متحصّل است و از ناحیه استکمال ذاتی و جوهری بمقام مجرد برزخی و بعد از عبور از مراتب برزخ و سماوات مثالی بمقام مجرد عقلی می‌رسد، لذا نفس در ابتدای وجود عین ماده و صور مادی است، و مادامی که بدن تعلق دارد، بحسب مرتبه نازل عین بدن و صورت مبدأ تحصيل ماده بدن نیست و از این لحاظ ترکیب اتحادی بین بدن و صورت منشأ تحصيل و تنوع آن امکان دارد و نفس بعد از نیل بمقام مجرد تام دارای مراتب و درجات از وجود است مرتبه عالیه آن در مرتبه عقول مجرده و مرتبه متوسطه آن محاذی عالم برزخ و مرتبه نازل انسان عین مواد و استعدادات بدنی است و این اتصال مراتب در صغیر وجود درجات وجود و احداث ماده متحرک بطرف برزخ و آخرت، دارای وحدت اتصالی است و ما منه و ماله و ما فیه در درجات

استکمالی وجود انسان درسلک يك وجود قرار دارد کما اینکه در قوس نزول نیز همه مراتب درسلک يك وجود قرار دارد و در نزول وجود نیز انسان دارای مقامی قبل از کثرت است و این مقام ، مرتبه انسان عقلی است و مرتبه نازل این انسان عقلی ، انسان برزخی است و انسان وجودی در کثرت دارد که وجود مادی انسان باشد و چون صعود بر طبق نزول است ، و طفره در نظام وجود ممتنع است ، انسان دارای مراتب و درجات و منازل و مواطن متعدد بعد از کثرت است ، و این تحقیق مبتنی است بر جواز حرکت و وقوع سیلان و جنبش در جواهر و اصالت وجود و وحدت حقیقت آن ، و محقق دوانی و مدقق شیرازی مبرصدر از اعتقاد باین مسلک و لوازم آن فرار می کنند - کفر المزموم من رائحة المسك^۱ -

نقل و تحقیق

سید سند در جواب محقق دوانی که گفته بود : در متشابهات الاجزاء از مرکبات مثل یاقوت صورت در تمام اجزاء ساری است ، لذا احتمال اتحاد در این جا اگر جاری باشد در مرکبات بعد از صور معدنی مثل نبات و حیوان بوجه من الوجوه معتقد با اتحاد نمی توان شد ، چه آنکه حیوان از باب آنکه مرکب از اجزاء متخالفه است مثل لحم و عصب و عظم و کبد ، نفس حیوانی بچه وجه امکان دارد عین این اجزا باشد؟ . گوید :

«الفرس وكذلك غيره من الحيوانات ، امری لا کثرة فيه بالفعل ، و

ليس جسم الفرس موجوداً واحداً في نفس الأمر ، بل هو بعض من موجود

۱- خلاصه کلام آنکه : بین نفس و بدن ترکیب اتحادی واقع است و اشکال ملاجلال در این مسأله وارد نیست ، اگرچه بنابر اصول و قواعد مقرر در کتب ملاجلال و میرصدر ، بهمان دلیل که ترکیب حقیقی بین نفس و بدن امکان ندارد ، تحقق و تحصیل نوع واحد از مجرد محض و مادی صرف نیز محال است و این اشکال هم بر میرصدر دشتکی و هم بر ملاجلال دوانی شدیدالورود است و ذب از اشکال با اصول و قواعد این دو دانشمند امکان ندارد - فالصیر الی ما حقیقه صدر المتألهین - آنچه که در این مسأله اهمیت دارد آنستکه میرصدر شیرازی بامر مهمی تفتن حاصل کرده است که را در این مسأله محققان بعد از خود باز نموده است و فهمیده که بین هر صورت نوعیه و بین هر طبیعت مبدأ آثار نوع با ماده ای که باین صورت متحول شده است باید اتحاد و وحدت برقرار شود تا مرکب حقیقی بوقوع پیوند و با مرکبات اعتباری فرق داشته باشد .

واحد طبیعی، و کذا حکم سائر اجزائه، کان ان الیا قوت كذلك، غایة الامر ان الاجزاء التحلیلیة المفروضة فی الیا قوت حقیقتها واحدة، وفی الفرس حقایق مختلفة».

حاصل کلام سید آنستکه در انواع حقیقیه و مرکبات غیر اعتباریه، جمیع اجزاء بوجود واحد موجودند، چه آنکه در نظام وجود، نفس فرس حقیقتی از حقایق وجودی و بدن آن حقیقتی دیگر نیست و اعتبار وجودات علیحده از برای اجزا، در مرکبات اعتباریه اعتبار صحیح دارد و در مرکبات حاصل از حرکات و تراکیبی که در آن اجزاء بالقوه و بالفعل وجود دارد، امکان ندارد، و هر فرد از فرس دارای وجودی واحد و ماهیت واحده است و جزء مادی بنحو ابهام و عدم تحصیل و جزء صوری بنحو تحصیل باید لحاظ شود و گرنه در صورت کثرت فعلی و ترکیب شیء از اجزاء متباینه مانع حمل و اتحاد وجودی است.

اگر مراد سید آنستکه اجزای متخالفه در حیوان همه جزء تحلیلی بشمار میروند، با آنکه بحسب ماهیت تخالف حقیقی دارند و اعتقاد باینکه - احم و عظم و عصب و کبد و ریه باعتبار آنکه از اجزاء حیوانند و صورت نوعی فرس مثلاً - که مبدا تحصیل و تقوم آنهاست باعتبار اتحاد با اجزا سبب می شود که این اجزاء متخالفه موجود بالفعل نباشند، این کلام قابل تصدیق نیست و اگر مراد آنستکه این اجزاء باعتبار آنکه، جزء مادی بشمار میروند باعتبار آنکه ماده و اجزای مادیه اند، مبهم لحاظ شوند، اگر چه بحسب لحاظ و قیاس جزئی بجزء دیگر متخالفند، داخل در ذات فرس نیستند و صورت فرسی باین اعتبار صورت اجزای متخالفه نمی باشد چون اجزاء باعتبار ماده بودن داخل در حقیقت حیوان نوعی می باشند، لذا بنحو ابهام و قوه مأخوذ در قبال فصل و صورت اخیر، لحاظ می شوند و به جهت صورت و فعلیت داخل در حقیقت نوع، نمی باشند لذا صدر الحکماء فرموده است: ثم ان بقاء صور العناصر علی تقدیر ثبوتها غیر داخله فی قوام الصورة بماهی صورة و لافی قوام مادتها. بماهی ماده چه آنکه ماده امری مبهم و غیر متحصّل و قطع نظر از صورت خود مقام و مرتبه بی از فعلیت و کمال ندارد ولی اجزای حیوانی و صور عناصر اصلیه بصرافت ذات

و حقیقت در زمانی که محل صور نوعیه مبدأ اثر هر نوعند باقی نمانده‌اند و همین وجود جهت ابهام و عدم صرافتست که مصحح قبول صور و فعلیات می‌باشد و باین اعتبارست که در طول صور نوعیه خود واقعند و در عرض صور واقع نیستند و چون مطوی در ذات صورند ، میر صدر فرمود : اجزای عناصر و نیز اجزای حیوانی از مرکبات حقیقی در نظام وجود قطع نظر از صورت ، خود صورت و فعلیت نمی‌باشد و بل که باین اعتبار در نظام در سلك نظام صورت واقعند . و مما ذكرنا ظهر مراد شيخنا الا قدم في رسالة سبيل الرشاد بقوله :

«ان العناصر ليست بصورها باقية في المركبات وعلى تقدير بقائها ليست باجزاء للمركبات .

از مطاوی مبسوط گذشته دلیل بر اتحاد ماده و صورت از جهات متعدد بیان شد ، و نیز بیان کردیم که نفس بجه اعتبار صور تمامی و حقیقت متحد یا ماده بدن نیست و نیز بیان کردیم که در حقیقت و وجود سعی که دارای مراتب و مظاهر و شئون متعدد است هر مرتبه دانی و نازل ماده مرتبه کامله حاصل از حرکت طبیعی و تدریجی است و هر مرتبه عالی صورت تمامی مرتبه دانی می‌باشد و در طبیعی که دارای تفنن در وجود و صاحب مراتب عرضی و طولی در ظهور است دارای مواد و صور متعدد در مراتب طولی و در سلسله عرضی بدنی نیز دارای صور و مواد مختلفست و كذلك دارای اعضا و جوارح متعدد می‌باشد ، مرکب است از قوا و مبادی افعال و مواد حامل این قوا ، مجموع مرکب نسبت بصورت محیط بر صور و مواد متعدد حکمی دارد و هر صورت قائم بماده ، نسبت بصورت و ماده‌یی که جزء مرکب می‌باشد حکمی دارد ، یعنی مجموع و مرکب دارای حکمی است نسبت باجزاء و اجزاء هر کدام نسبتی با مرکب مجموعی دارند و کلیه آنها نسبت باصل محیط بر آن نیز دارای حکمی می‌باشند .

صورت خیالی و نفس جزئی متعلق بدن مادی مرکب از اجزا و اعضای متباینه ، صورت کل و مبدأ تحصیل و حقیقت متحصل و صورت نوعیه مبدأ تعین نفس نباتی است و کلیه اعضا بآن تحصیل دارند ، و اول صورتی که از حرکت جوهری صورت مادی حاصل در بدن انسانی بوجود می‌آید و صلاحیت از برای تعلق تدبیری باعتبار ذات

مجرد و متحصّل منسلخ از ماده دارد ، صورت خیالی و نفس جزئی حیوانی است که حد ممیز حیوان و نبات است و جهت ظهور همین صورت ، صورت حاصل در ماده یا صورت لامتحصل و لا بشرط صورت نباتی است که مستعد از برای قبول صورت حیوانی میباشد و صورت نباتی تام الاعضاء و تام الوجود اول فطرت حیوان است و طینت حیوانی در همین صورت (صورت نباتی که متهیا است از برای قبول صورت حیوانی) خلق می شود و این حیوان تام الوجود با حیوانات دیگر این فرق را دارد که نسبت بصورت نطفی ملکوتی لا بشرط و غیر متعین و بالاخره مهیا است از برای قبول صورت انسانی و صورت انسانی از حرکت طبیعی و جنبش جوهری طبیعت حیوان حاصل می شود لذا فطرت انسان آخرین مرحله حقیقت حیوان است و این مرحله اولین فطرت بلکه پایه و موضع و محل فطرت انسانی است. حقیقت آنچه ذکر شد در مقام تحدید قوای انسانی ظاهر و آشکار می شود ، چه آنکه قوای نباتی موجود در بدن انسان در مقام خلقت مقدم است بر قوای خاص حیوانی خود و مقدمه و صورت است از برای ظهور قوای مخصوص حیوان و قوای حیوانی در زمینه قوای نباتی و در موضع صورت نباتی که مبدأ آثار نفس نباتی است تکوین می شود و قوای خاص انسان در زمینه ابعاد و اجزاء و در موضع صورت حیوانی که مبدأ حس

۱- معلم حکمت و معرفت ابونصر فارابی «نصر الله وجهه» فرموده است: «فاذا حدث الانسان فاول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى ، وهي القوة الغاذية ، ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس مثل الحرارة والبرودة وسائرها التي بها يحس الطعوم والتي بها يحس الروائح ، والتي بها يحس الأصوات ، والتي بها يحس الألوان والمبصرات كلها مثل الشعاعات ، ويحدث مع الحواس بها نزاع الى ما يحسه - فيشتاقه او يكرهه . ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة اخرى يحفظ بها ما رسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها وهذه هي المتخيلة فهذه تتركب المحسوسات بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة ويقترن بها نزاع نحو ما يتخيلة ؛ ثم بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن ان يعقل المعقولات وبها يتميز بين الجميل والقبيح وبها تجوز الصناعات والعلوم (الف) ... » .

(الف) آراء اهل المدينة الفاضلة طبع الغلاف في دار الطباعة العربية بيروت منشورات دار العراق ۱۹۵۵م

و تحريك ارادى است تكوين مى‌شود ، لذا نفس انسانی بوصف وحدت جامع جميع قواى خاص نبات و حیوان است ، ناچار در نفس انسانی باعتبار وجود اطلاقى نه باعتبار وحدتى که متعلق آن مقام غیب نفس است ، بل که باعتبار وحدت اطلاقى منبسط بر کافه قوا و استعدادات کل القواست ، لذا نفس باعتبار این وجود عین قواست و فعل قواى جزئى و کلی ، فعل نفس است ، چه آنکه نفس ناطقه بالفعل ، هیکل توحید و مظهر جميع اسماء الهیه است از اسماء تنزیهیه و تشبیهیه و عندلیب گلستان توحید باین معنا اشارت فرموده است .

نظری کرد به بیند بجهان ، قامت خویش خیمه در مزرعه آب و گل و آدم زد خلاصه مرام حکیم دانا آقاعلى مدرس آنست که : نفس ناطقه انسانی از این جهت که فصل الفصول ، و حقیقت انسان ، باین اعتبار نوع الانواع است ، جامع جميع صور و فعلیات ، و کافه فصول و انواع و اجناس موجود در سلسله قوس صعودى نفس کلیه انسانی است باحاط آنکه جميع مراحل و مواطن نفس متحرك بحرکت جوهرى و تحول ذاتى و کلیه حدود حاصل از حرکت فطرى و تمام فعلیات حاصل از سیر و سفر معنوى و عروج ترکیبى ، در فصل اخیر و صورت تامه نفس نطقى و جوهر متحصل بالفعل انسانی موجود است ولى نه بوجود فرقى و تفصیلى ، بل که بوجود جمعى احدى ، روح امرى که از آن بهیکل توحید تعبیر نموده‌اند همه مراتب و فعلیات موجود در صور معدنى و نباتى و حیوانى که هر يك از این درجات و مراتب خوددارى درجات و فعلیات هستند جمع است بوجود جمعى الهى نه بوجود فرقى تفصیلى و جميع این مراتب بوجود واحد موجودند و وجود نفس کائنها کل الدرجات و الفعالیاتست ، هر درجه‌یى خود صورتى و هر فعلیتی خود تحصیلى است و هر مرتبه‌ى عالیه ، صورت مرتبه‌ى سافله و هر موجود دانی فعلیتی است نسبت بدرجه قبل از وجود و تحصیل خود و تعاقب نفس در زمان تدبیر بدن از طریق و مجرای این مراتب بجمع مراتب تعلق دارد و تعلق نفس بمراتب و درجات و فعلیات مادون به ترتیب ارتباط عقل اول مثلاً در مراتب قوس نزولى است و تعلق نفس بقوا و اجزای غیبی و ظاهرى خود بحسب مراتب و درجات و فعلیات حاصل از قوس صعودى نفس است بحسب ترتیب طولی و عالى و معاولی نه آنکه ارتباط قواى ظاهرى و باطنی نسبت به نفس در عرض یکدیگر باشد اگر چه نفس از باب آنکه هیکل توحید است

مصدق عال فی دنوه ، ودان فی علوه ، ومظهر استم لایشغله شأن عن شأن- است ونفس باجمیع قوای نباتی و حیوانی ومظاهر غیب وجود وشهادت وجود خود ، بوجود واحد موجود است، کما این که در قوس نزولی جمیع مراتب عقول طولی و عرضی وسلسله حقایق مثالی و مادی ، بوجودی واحد که رفیع الدرجات است موجودند .

و همچنین هر مرتبه عالی از مراتب نفس ، بمرتبه سافل صورت تمامیه و علت ایجابی و هر مرتبه دانی نسبت به عالی علت اعدادی و ماده قابل است و معدک جمیع مراتب بیک وجود موجودند .

بدن و قوای بدنی علل اعدادی جهت تکامل نفس و نفس صورت تمامی بدن و قوای آن می باشد ، صور اعضا قبل از تعاقب نفس ، بحرکت ذاتی متحولند بطرف کمال ، و حصول کمال همان افاضه نفس مناسب این صور و اعضاء از مبدأ فیاض است ، و نفس صورت و فعلیت مبدأ آثار در اعضای بدن نیست و بعد از حصول فعلیت نفس در مواد عنصری نیز مبدأ حصول صور مناسب با اعضا و اجزاء و قوای بدنی می باشد ، و صور اعضاء در مقام تعاقب نفس جهات و هیئات فعلیه یی اند که از مجرای وجود نفس افاضه میشود و از این ارتباط خاص موجود بین نفس و بدن حکمای محقق باین جمله تعبیر فرموده که: «النفس والبدن یتعاکسان ایجاباً و اعداداً» یعنی نفس علت موجب بدن و بدن علت معده وزمینۀ از برای تکامل ذاتی و جوهری نفس است و از باب همین اتحاد نفس با بدن مادی است که بحرکت ذاتی متحول و بسیر و عروج معنوی قبول فعالیتات و کمالات نماید و از باب همین مساخت ذاتی است که آثاری از نفس بدن و آثاری از بدن به نفس سرایت می نماید ، ملکات و صور نیات حاصل در نفس که مبدأ ثواب و عذاب و منشأ لذات و آلام در وجود اخروی نفس است از ناحیه افعیل نفس بوساطت اعمال بدنی حاصل میشود و ملکات حاصل در نفس که بوساطت بدن حاصل شده است باغیب وجود نفس اتحاد دارد و اعمال حاصل از قوای محرکه بدنی مرتبه نازلۀ این ملکات و همین ملکات مقام اعلی و مرتبه صعود این اعمال محسوب می شود بین اعمال حاصل از مبادی نفسانی بعد از تکرر اعمال و تحقق و تحصیل تام مبدأ اعمال در باطن نفس بصورت ملکات مناسب با اعمال حاصل از قوه محرکه و بین ملکات مبادی اعمال سنخیت و ارتباط تام وجود دارد چه آنکه ملکات بدون تکرر اعمال حاصل نشود و این اعمال نیز بدون ترتب بر نیات نفسانی

موجود نمی‌شود، ملکات بوجه نزول بوجه نزول همین اعمال و این اعمال بوجه صعود ملکات نفسانیه‌اند، این مناسبت بین جمع افاعیل حاصل از قوای محرکه بدنی و نیات و مبادی بعیده فعل که در صقع نفس موجود است تحقق دارد.

خاصه کلام و لب لباب مرام آنکه اتحاد نفس با بدن و تعاکس ایجابی و اعدادی بین این دو سبب حصول آثار و ودایعی از جانب نفس در بدن می‌شود و همانطوری که بین هر نفسی با نفس دیگر از ناحیه ملکات و صورنیات تمییز وجودی یا تمایز ذاتی وجود دارد، بین ابدانی که مجاری تنزلات نفوسند این تمییز حتمی و مسلم است لذا مروجوم آقاعلی می‌خواهد همین جهت را مقدمه معاد جسمانی قرار دهد لذا گوید: «فاذا فارقت النفس البدن، تخلف فيها آثاراً و ودایع من جهاتها الذاتية (از این باب که این دوایع از مقام باطن نفس بوجه نزول ساری در بدن است) و ملکاتها الجوهرية، و هذا استخلاف یترتب علی تدبیرها الذاتی (چون بین هر اثر بالذات بامؤثر بالذات ملازمه ذاتی موجود است و تجلیات حاصل در بدن از مقام غیب بدن و قوای بدنی بمنزله سوانح نوری حاصل در مجردات و عقول طولیه است که مبدأ حصول جهات متکثره جهت افاضه و مبدئیت برای حصول کثرت در عوالم نازله می‌باشد، حصول این آثار و وجود این استخلاف مرتبط است با ارتباط ذاتی نفس با بدن لذا حصول آن تبعی است و ناشی از قصد و شعور و اختیار نمی‌باشد) بل هو امر طبیعی تکوینی. فاذا البدن بعد مفارقة نفسه عنه ممتاز فی الواقع عن سائر الابدان، و کذا عناصره عن عناصرها هذا الاستخلاف (ایشان معتقدند که مناسبات حاصل از نفوس در ابدان آنچنان قوی و پابرجاست که بعد از مفارقت نفس از بدن و ترک تعلق تدبیری، این مناسبات باقی می‌ماند، لذا هم مجموع بدن ممتاز از دیگر ابدانست هم اجزای اصلیه و عناصر بدن، چون ترسیده‌اند که مبادا کسی بگوید این مناسبت قائم به مجموع مرکب بود و بعد از موت اجزا متفرق می‌شوند، لذا گفت این مناسبات در عناصر هم تأثیر می‌گذارد مثلاً اگر بدنی را بعد از موت تجزیه نمایند، رطوبت حاصل از تجزیه حامل ودایع و آثاری است که در زمان تعلق نفس موجود شده است در حالتی که علاقه تدبیری بفرض آنکه سبب حصول مناسبات بین نفس و بدن و تعلق ذاتی بین نفس و بدن سبب حصول ودایع و آثار در بدن شود، این امر بدیهی است که اصلاً نفس از ناحیه تکامل بدن حاصل شده است و علاقه ذاتی معلول و متأخر است از امتزاج و ترکیب

عناصر و حصول درجات معدنی و نباتی و حیوانی بعد از حصول ترکیبات تا آنکه استعداد فیضان نفس یا تکامل ماده برای الحاق صورت بمجردات امریه وجود پیدا نماید و بدن تام ماده نفس و ماده بدنی تام الوجود باعتبار اتحاد بانفس که این اتحاد و این مبدئیت اثر و این استخلاف همه و همه مترتب است بر وجود بدن تام الاعضاء و مرکب تام الوجود که صلاحیت مظهریت افعیل نفس را واجد باشد و روی قوانین حرکت ماده و صورت ثابت در طبایع وجود ندارد و بمجرد عروض موت ، بدن می میرد و بعد از تفساد و دایع عرضی قائم بمواد متشکله مثل اصل ضور و مواد زائل می شود و هیچ هیئتی از هیئات و هیچ صورتی از صور عرضی و جوهری در عالم ماده بقا ندارد فضلاً از بقای اعراض قائم بصور متشکله روی قانون حرکت جوهری و عدم جواز تعطیل در وجود مواد و شود مثل اینکه متکلمان قائل بقاء اجزای اصلیه اند نه از باب آنکه و دایع نفس در این اجزاء عناصر اصلیه قبول صور و فعلیات دیگر نموده و اگر از اجزای اصلیه صحبت اجزا محفوظ می ماند ، از باب آنکه برخی از اجزا قبول اختلاط و امتزاج و قبول صور و عناصر دیگر ننمایند که این خود از اوهام و اغلاط است ، تازه این حرف بدرد کسی می خورد که عالمی فرضی دروهم خود تصویر نماید و خیال کند که عالم ثابت و ساکن است و واقع نیز تابع اوهام اوست ، نه حکیم محقق که بدن را ماده مقدمه حصول فعلیات و صور می داند و بدن در جنب نفس امر بالقوه و هر ماده و استعدادی بعد از حصول فعلیت زائل و فانی می شود و ماده اصلاً مدخلیت در اصل حقیقت شیء ندارد ، مبدأ اثر صورتست و صورت مجرد که که اصل وجود آن از ناحیه حرکت حاصل میشود ، قهراً در ماده حاصل آید ، یعنی صور حاصل در ماده بعد از تکامل و بعد از اتحاد با اصل و غایت وجودی خود بالذات از ماده مستغنی می شود و در انسان سبب موت انحلال مزاج و ضرورت تناهی مادیات از جهت تأثیر و تأثر نمی باشد بل که علت اصلی کسب فعلیت و بالاخره استغنی ذاتی از ماده و صور مادیه است . و قول به بقای علاقه بدن در نفس و بقای مناسبات در بدن بالأخره باین امر باطل بر می گردد که در نفس بعد از موت نیز جهت استعداد دو حیثیت ماده قیابله باقی است و نفس بواسطه عروض موت از تصرف در بدن محروم است و پی فرصت می گردد که دوباره تعلق ایجابی و اعدادی بین آن و بدن

برقرار شود بعد از آنکه بمقام باطن وجود رجوع نمود بذات خود قیام دارد و در وجود و در افعیل خود مستقل می شود و در مقام درک لذات جسمانی و عقلانی و تحمل آلام جسمانی و روحانی مطلقاً محتاج ببدن مادی نمی باشد و بموت بمقام استقلال و استغنائی وجودی از جسم و لوازم جسد می رسد .

چه آنکه رجوع هر شیء باصل خود ضروری نظام وجود است و در مقام حصول موت و زوال تعلق و مفارقت نفس از بدن ، نفس باصل خود رجوع نماید ، اصل نفس در برخی از نفوس عالم برزخ و در برخی عالم عقل و اصل برخی از نفوس حق اول و مقام واحدیت و یا احدیت وجود است و اصل بدن و اجزای آن عناصر مبدأ حصول مرکبات است . و عجب آنکه این حکیم محقق فرماید : بوجهی بدن اصل نفس است باعتباری نفس اصل است نسبت ببدن ، پس لازم رجوع بدن به نفس و تعاقب نفس دوباره ببدن تا آنکه «کل شیء یرجع الی اصله» صادق آید در حالتی که اصل نفس عقل است و اصل بدن عناصر اصلیه . حقیر ، در مقام تقریر مرام حکیم محقق در این مسأله نیز مفصل بحث می نماید ، ایشان بعد از ذکر مسأله بقای و دایع روحانی نفس در بدن درصدد بیان اصل دیگر برآمده اند و می خواهند بفرمایند که نفس بعد از خلع بدن بملکوت اعلی پیوندد ولی بدن معطل نمی ماند و نفس ناطقه را دنبال می کند ، از طریق حرکت جوهری و تحول ذاتی ، بعد از طی منازل و قطع مراحل بالاخره به نفس می پیوندد ، یکی نیست که بپرسد ، بدن بعد از موت و بعد از آنکه جهت در نفس مطلقاً ماده و استعداد قبول انفعالات حاصل از طریق ماده و استعداد و حرکت نماند و تبدیل بفعلیت صرف شد ، منتظر چه چیز خواهد بود ، از طرفی این بدن متحرک که بعد از نفس فاسد می شود و اجزای آن منفصل می گردد ، دیگر بدن آن نفس محسوب نمی شود هر ماده مستعدی از آن بطرف فعلیت دیگر می رود ، آیا این اجزاء منفصل ، هر جزء ، جزء بطرف نفس متحرک است و آیا دوباره از ماده اصلی و حالت قبل از صورت معدنی حرکت را شروع می کند و دوباره بعد از طی درجات به مقام نفس می پیوندد و یا آنکه حرکت طولی ندارد و در یکجا و در یک حالت ، درجا ، می زند ، مگر امکان دارد ماده بی بطرف منازل آخرت متحرکی باشد و بصورت معین باقی بماند ؟ این نمی شود چون مستلزم اشکالات زیادی است که

یکی از آنها راهم قائل باین حرف قبول نخواهد کرد، و یا آنکه از باب اتفاق همان اجزای اصلیه روزی یکدیگر را پید امی کنند و شروع بتکامل ذاتی و جوهری می نمایند تا آنکه بتوانند به نفس اولی مفارق متصل شوند و یا آنکه اجزاء بالفعل و دست نخورده در گوشه و کنار پراکنده می مانند و در مقام نفخ صور بامر حق جمع شده متعلق نفس می شوند ، این دیگر ارتباط بحرکت جوهری و صعود و سیر از برای کسب صلاحیت جهت تعلق نفس لازم ندارد همان حرف متکلم است. ما در تفصیل بحث و بیان احتمالات وارد در این قول و وجوه صحت یا فساد آن مفصل بحث خواهیم نمود و خواهیم گفت که وجه صحیح فابل تعقل این مسلک بر می گردد بقول آخوند ملا صدرا در حشر اجساد :

فهی علی شکل المخروط نقطة راسها القوة العاقلة وقاعدتها صور الاعضاء مع موادها ، و کل مرتبة عالية من مراتبها بالنسبة الى مادونها علة ايجاییه ، و کل مرتبه سافله منها بالنسبة الى ما فوقها علة اعدادیه ، فالتركيب طبعی بالذات بملاحظة العلية^۱ والافتقار من جهة الايجاب والاعداد والقوة والفعل ، واتحاد الكل فی الوجود النفسانی ، وان كان التركيب بينها من جهة انها درجات طولاً او عرضاً ، ترکیباً طبعیاً بالعرض ، و خصوصية المعلول تطابق خصوصية العلة المقتضية لها ، لانها منها ، كما ان خصوصية المستعد بما هو مستعد تطابق خصوصية المستعدله ، لانه متوجه بذاته اليه ، والنفس فاعلة للبدن بخصوصية ذاتها المستتبعة للمكانها الجوهرية انظرية ، او الحاصلة لها من مزاوله الأعمال ومواظبتها ، والبدن يعدها باعمالها لملکات مناسبة لتلك الاعمال . كما ان صور الأعضاء فی ابتداء تكونها بتوجه بحركاتها الذاتية الى نفس مناسبة لها مناسبة ذاتية ، والنفس بعد وجودها يوجب صوراً فی الاعضاء فی کل حين تناسبها^۲ مناسبة ذاتية حسب جهاتها

۱- اشاره الى ان النفس والبدن وكذا المراتب العالية والسافلة للنفس متعاكسة ايجاباً و اعداداً .

۲- اشاره الى النفس توجب فی البدن آثاراً ، وودائع يمتاز عن سائر الأبدان بعدمفارقتها (منه) .

الذاتية النفسانية التي اذ انزلت صارت بعينها صور اخاصة في الاعضاء .

ومن اجل ذلك قالت الفلاسفة الالهية : « ان النفس والبدن يتعاكسان ايجاباً واعداداً » لا ترى صدور اعمال الصنایع في اربابها على احسن وجه و اكمل من القوة المحركة الفاعلة من دون تدبّر و روية لنفوسهم فيها حال صدورها عنها على ذلك الوجه قبل حصول تلك الملكات فيهم ، مع كمال التفات نفوسهم بها ، و تدبّرها فيها ، و ما حصلت تلك الملكات الا بمواظبة تلك الاعمال ، فباعمال البدن بالقوة المحركة تحصل ملكة تلك الاعمال في النفس اعداداً ، ثم من تلك الملكة تحصل في القوة المحركة حالة ومبدئية لتلك الاعمال ايجاباً ، وليست تلك المبدئية الا اثرأ مناسباً لتلك الملكة مناسبة ذاتية كما هو قضية كل اثر بالذات مع مؤثره بالذات ، فهو بعينه تلك الملكة بوجه الصعود ، وهى بعينها ذلك الاثر بوجه النزول ، فهو خليفة من تلك الملكة حصلت بايجابها ونزولها في مرتبة ذات القوة المحركة ، فاذا - اذا فارقت النفس البدن ، تخلف فيها آثاراً و ودايع من جهاتها الذاتية وملكانها الجوهرية ، وهذا الاستخلاف يترتب على تدبيرها الذاتي للبدن ، وايجابها له بضرب من التبعية ، وليس لها فيه قصد وشعور ، بل انما هو امر طبعى تكوينى .

فاذا البدن بعد مفارقة نفسه عنه ممتاز في الواقع عن سائر الأبدان المفارقة عنها نفوسها وكذا عناصره عن عناصرها بهذا الاستخلاف بحيث اذا شاهدته نفس قوته مكاشفة شاهدته على صفة هذا الاستخلاف ، ويحكم بأنه بدن فارقت عنه نفس كذا وكذا ، ثم بعد المفارقة عن البدن يتصل بنفس كلية مربية لها مناسبة لذاتها وملكانها ، والبدن ايضا سائر الى الاخرة بحركته

الذاتية الاستكمالية ، كسائر المتحركات السائرة الى غاياتها الذاتية ، و ليس محرکه الاتلك النفس الكليّة المربية لنفسه الجزئية من مجرى تلك النفس الجزوية ايضاً ، لكن بحسب النظام الكلى لا النظام الجزئى كما هو قبل مفارقتها عنه ، فان النفس الجزئية تكون بعد المفارقة جهة فاعليه للنفس الكلية التى لها قبضاً ، كما انها قبل المفارقة كانت جهة فاعلية لها بسطاً .
و تمام السرّ فى ذلك كله لزوم المناسبة التامة بين الفاعل بالذات و مفعوله بالذات ، فاذا قلب فرق البدن بحركته الذاتيه الى الجمع و كثرته الى الوحدة و دنياء الى الاخرة التى هى دار تحقق الكثرة بصورة الوحدة ، مع كونها كثرة اتحد مع النفس المناسبة له ذاتاً و جهاتاً فى مقام^١ تلك النفس الكلية المناسبة لهما اتحاداً اتم من الاتحاد الذى كان بينهما فى الدنيا التى هى دار تصور الوحدة بصورة الكثرة مع كونها وحدة ، وهذا معنى قولهم :
« كل شىء يرجع الى اصله » .

والنفس اصل البدن بوجه ، والبدن اصلها بوجه ، واصل كل واحد منها النفس الكلية التى تناسبهما ، فافهم حقيقة المعاد الجسمانى و حقيقة على تلك الحال ، ولا تنتظر الرمن قال ولا الى ما قيل او يقال ، واحمد الله ولى الفضل والافضال .

واعلم ان الظاهريين المسمّين بالأشاعرة ومن يحدوا حدوهم فى الجمود على الظواهر والمتبادرات التى منشأ تبادلها انهم بالدنيا ، والفهم بالمحسوسات التى فيها ، ومحبتهم بمستلذاتها ، ووحشتهم عن

١- اشارة الى ان النفس بعد مفارقتها (الف) عن بدنّها يتصرف فيها (منه) .

(الف) مشكل امر ومحط بحث دراين جاست وقول به تصرف بعد از موت از او هام است وسيأتى تحقيق

هذا المطلب .

دارغيرها، ومحسوسات يغير محسوساتها، ومستلذات يخالف مستلذاتها،
 زعموا: ان المعاد هو الدنيا بعينها، وان المعاد انما هو عود النفس من البرزخ
 الى الدنيا، وتعلقها ببدن الدنيوى ثانياً كتعلقها به قبل مفارقتها عنه بل افراق
 يعتد به، فالدار الآخرة عندهم هي الدنيا بعينها، والعود هو رجوع النفس
 اليها، فتتحرك النفس البرزخ الى البدن الذى بقى في الدنيا متفرقة الاجزاء
 بعد اجتماع اجزائها المتفرقة ثانياً، وصيرورتها قابلة لتعلق النفس بها.
 وهذا القول مع انه باطل بوجوه عقلية، مخالف لضرورة النقل، ايضاً،
 وذلك معلوم لمن راجع الى ما ارتكز فى نفسه من الدين فى بدو امره قبل
 ورود الشبهات والعصبية والمأنوسات عليه، ولبعض الايات القرآنية كقوله
 سبحانه: «ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون» فانه صريح بمخالفة
 نشأة الدنيا لنشأة الاخرى. وبعض اخر عزلوا البدن الدنيوى عن درجة
 الاعتبار فى العود والمعاد، كما هو ظاهر ما يترأى من كلامه «قدس سره»
 فى التوفيق ههنا، فان ما يترأى من ظاهره ان الابدان الاخرية مجردة عن
 المادة الدنيوية القابلة للاستحالات وسوانح الحالات و ورود الصور و
 الكمالات وتجدد الحركات والاستكمالات والكون والفساد، غير مجردة
 عن الصور الامتدادية، فليست هي فى التجرد بمثابة العقل، ولا فى المقارنة
 كالصور الدنيوية، بل انما هي مجردة عن المادة فقط، بخلاف العقل فانه
 مجرد عن الصور الامتدادية ايضاً، فالبدن الاخرى قائم بالجهة الفاعلية
 فقط، والبدن الدنيوى قائم بها وبالجهة القابلية ايضاً، فالبدن الاخرى
 كما يترأى من ظاهر كلامه «قدس سره» ههنا ومن بعض كلماته الاخرى
 فى ساير المواضع، هو بعينه البدن البرزخى^١ واما البدن الدنيوى فيفسد

١- اشارة الى انه لا يكتفى فى القول بالمعاد الجسمانى القول بان الجسم البرزخ يعود الى

الی عناصره ، فیصیر حکمه حکم العناصر کماکان قبل صیورته بدنأ ،
فلایتعلق النفس به بعد مفارقتها عنه اصلا .

والحق ما ذکرناه من تعلق النفس ثانیاً بالبدن الدنیوی لکن بر جوع
البدن الی الاخرة والی حیث النفس ، لا یعود النفس الی الدنیا والی حیث
البدن ، فیکون البدن واقفاً ، والنفس متحرکة الیه *

* باید دانست که اضافه مجرد بمادی ، یا اضافه اشراقی است، مانند اضافه
علت بمعلول ، که معلول امری غیر تجلی و نفس تدلّی و ظهور علت نیست، و یا اضافه
تدبیری و تعلق ذاتیست ، و نفس صورت تمامی، و بدن ماده جسمانیست، بدن بعد
از قطع تعلق تدبیری ماده قابل و مبدأ اعدادی جهت تکامل نفس نمی باشد، در این
صورت مواد جسمانی ارتباط تعلقی مطلقاً نسبت بمجرد ندارند و نسبت نفس
مفارق از بدن، باتمام ابدان متساوی است در این صورت بفرض آنکه اجزای بدنی
مورد اضافه نفس مدبر بحسب سابق وجود باشد، و بطرف نفس مجرد حرکت نماید،
حرکت آن نظیر کلیه متحرکات به آخرت است ، و از این راه نفعی بحال قائل
عاید نمی شود . علاوه بر این اگر بدن که ماده نفس است و از این جهت بدن است با
حفظ قید مادیت بآخرت رجوع نماید این قول اشاعره و دیگر از ظاهر یونان است که
مؤلف آن را نفی نموده ، و اگر جهت ماده را رهانماید و بصورت جسمانی غیر
مادی محسوس شود ، این همان قول ملا صدراست و سیّاتی تفصیل الکلام انشاء الله
تعالی .

ادامه دارد

* * *

الاخرة وانه المعاد بل یلزم القول باعادة البدن العنصری الدنیوی کما هو المزکور فی اذهان
المسلمین بل الملیین .