

# اندیشه‌های فلسفی جابر بن حیان

(۴)

دکتر احمد بهشتی

## وجود مطلق و وجود مقید

قبل از بحث درباره معانی اصطلاحی وجود مطلق و وجود مقید، به نقل عبارتی از زکی نجیب محمود می‌پردازیم:  
او می‌گوید:

«ليس يخضع الوجود المطلق لما تخضع له الموجودات الجزئية المستأهية من اندراج تحت المقولات. فهو منزّه عن الكم و الكيف و المكان و الزمان و الفعل و الانفعال و غير ذلك مما تتميز به الاشياء فاذا فرضنا جدلا ان الواحد المطلق متصف بما تتصف به الكائنات الجزئية انتهينا الى تناقض»<sup>(۱)</sup>

یعنی:

وجود مطلق، در برابر آنچه موجودات جزئی متناهی، در برابر آن، خضوع می‌کنند - یعنی اندراج در تحت مقولات - خضوع نمی‌کند. وجود مطلق، از کم و کیف و زمان و فعل و انفعال و غیر آن، از چیزهایی که وسیله تمیز اشیا هستند، منزّه است. بنابراین، اگر از

---

۱ - جابر بن حیان، صفحه ۲۳۶ به قلم زکی نجیب محمود، مکتبه مصر: عبارت فوق، چکیده و خلاصه‌ای است از بحثهای جابر بن حیان در کتاب الخواص الكبير المقالة الثانية و المقالة الخامسة. (رجوع شود به کتاب مختار رسائل جابر بن حیان به تصحیح بل

راه جدل، فرض کنیم که «واحد مطلق» متصف به اوصاف کائنات جزئی است، به تناقض می‌رسیم.

بخوبی واضح است که مقصود از وجود مطلق، وجود خداوند است. چنانکه مقصود از «واحد مطلق» نیز همین است. «عبارتاتنا شقی و حسنک واحد» برای وجود، در کتب فلسفی، اوصافی متقابل آورده می‌شود. مثلاً «وجود مطلق» در برابر «وجود مقید» یا «وجود کلی» در برابر «وجود جزئی» و ما ناگزیریم که این اصطلاحات را توضیح بدهیم. حاجی سبزواری می‌گوید:

والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا عما و خص

سپس در شرح آن می‌گوید:

«والمراد بالعموم والتخصيص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفردية و هذا كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون به المحيط الواسع و على نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود المحاط و من هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع»<sup>(۱)</sup>

یعنی: «مقصود از عموم و خصوص، در اینجا سعه و ضیق به حسب وجود عینی است که منافات با فردیت ندارد و این - به مطابقت اهل ذوق - بر زبان ما بسیار جاری می‌شود. آنان بر وجود حقیقی ممتنع الصدق بر افراد کثیر، لفظ کلی و عام و مطلق، اطلاق می‌کنند و مقصود آنها وجودی است که محیط و واسع است و بر نحوه‌ای از وجود حقیقی، لفظ خاص و مقید و جزئی اطلاق می‌کنند و مقصود آنها وجود محدود محاط است و از همین قبیل است اطلاق اشراقیین، لفظ کلی را بر رب النوع»

لکن خود حاجی که در اینجا بر طبق اهل ذوق، وجود مطلق و عام و کلی را بر وجود

محیط واسع - که غیرمنافی با فردیت و اَحَدِیَّت است - اطلاق می‌کند، بحث دیگری دارد دربارهٔ اینکه هر یک از وجود و عدم به مطلق و مقید، تقسیم می‌شوند. او در اینباره می‌گوید:

ان الوجود مع مفهوم العدم      کلا من اطلاق و تقييد قسم

سپس در شرح بیت فوق می‌گوید:

«وجود مطلق همان است که در قضیه هلیه بسیطه، محمول واقع می‌شود. مانند: انسان موجود است و وجود مقید، همان است که در قضیه هلیه مرکبه، محمول واقع می‌شود. مانند انسان کاتب است. رقع این دو وجود، عدم مطلق و عدم مقید است.»<sup>(۱)</sup> او در ادامه مطلب فوق، با عنایت به اینکه در بیت بالا وجود را با مفهوم عدم مقایسه کرده، چنین می‌گوید:

«و در تخصیص عدم به اضافه لفظ مفهوم، اشاره به عدم اختصاص این تقسیم در مورد وجود، به مفهوم آن است. بلکه این تقسیم، در حقیقت وجود هم جاری است. چنانکه مصطلح اهل ذوق است. آنها وجود مطلق را بر چیزی که محدود به حدی خاص نیست - یعنی حقیقت وجودی که عین حیثیت امتناع از عدم و عین منشاء بودن برای آثار است و به نحو اعلی و ابسط، جامع همه وجودات است - و وجود مقید را بر وجود محدود، اطلاق می‌کنند»<sup>(۲)</sup>

مولوی می‌گوید:

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما      تو وجود مطلقى فانى نما<sup>(۳)</sup>

خواجه بزرگوار طوس، در ذیل عبارت شیخ رئیس: «النظم الرابع فی الوجود و علله» می‌فرماید:

«الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له و على الوجود المعلول بالتشكيك»<sup>(۱)</sup>

یعنی: «در اینجا مقصود از وجود، همان وجود مطلق است که به تشکیک، بر وجودی که علت ندارد و بر وجودی که معلول است، حمل می‌شود.»

تا اینجا معلوم شد که وجود مطلق در اصطلاح عرفا به وجود نامحدود و نامتناهی اطلاق می‌شود و در اصطلاح فلاسفه، همان مطلق وجود است که به تشکیک بر وجودات خاصه، حمل می‌شود. اعم از اینکه وجودات خاصه، مطلق باشند یا مقید و البته مقصود ما از این مطلق و مقید، همان مطلق و مقید در اصطلاح اهل ذوق است.

این نکته را هم ناگفته نگذاریم که همان طوری که وجود مطلق - در اصطلاح عرفا - در برابر وجود مقید است و اولی به معنای وجود نامحدود و دومی به معنای وجود محدود است، وجود مطلق در اصطلاح فلسفی هم در برابر وجود مقید است. اینجا وجود مطلق، همان است که در قضایای بسیطه، محمول (بالتشکیک) واقع می‌شود و وجود مقید، همان است که در قضایای مرکبه، به کار می‌رود.

### وجود لا بشرط و وجود بشرط لا

گذشته از اینکه وجود، مقید به قید اطلاق و تقیید، عام و خاص، کلی و جزئی می‌شود، مقید به قیدهای دیگری از قبیل: «لابشرط» و «بشرط لا» نیز می‌شود. حاجی سبزواری می‌گوید:

«غرر فی اعتبارات الماهية التي لا تخلو عنها ماهية من الماهيات بل تجرى في الوجود عند اهل الذوق و قد اکتفينا نحن اثر هم في كثير من المواضع»<sup>(۲)</sup>

اعتبارات ماهیت عبارتند از: مطلقه و مجرد و مخلوطه که اولی لابشرط و دومی بشرط لا و سومی بشرط شیئی است. لابشرط به دو معنای مقسمی و قسمی و بشرط لا نیز به دو معنای: حذف جمیع اعتبارات - حتی وجود خارجی و ذهنی - و اخذ ماهیت به

۱ - الاشارات و التنبيهات جلد ۳ صفحه ۲

۲ - شرح غرر الفوائد چاپ ناصری صفحه ۹۰. ترجمه متن فوق چنین است: «غرر درباره اعتبارات ماهیت است که هیچ ماهیتی

از آن، خالی نیست. بلکه در نزد اهل ذوق در وجود هم جاری است و ما در بسیاری از جاها، دنباله‌رو آنها شدیم»

تنهایی و به یگانگی است.<sup>(۱)</sup>

حاجی سبزواری می‌گوید: وجود نیز دارای اعتبارات است و بیش از این در متن شرح غرالفوائد، سخنی نمی‌گوید. اما در تعلیقه خویش بر متن کتاب می‌گوید: «اهل ذوق گفته‌اند: حقیقت وجود، هنگامی که به شرط اینکه چیزی از اسماء و صفات با او نباشد، اخذ شود، همان مرتبهٔ احدیت است که همه اشیاء در او مستهلک است (بشرط لا) و هنگامی که به شرط اسماء و صفات، اخذ شود، همان مرتبه و احدیت است که مدلول نام جلاله «الله» است. (بشرط شیئی) و هنگامی که لا بشرط اخذ شود، همان هویت ساریه در هر چیزی است. مقصود آنها از اسماء و صفات، مفاهیم اسماء و صفات است. چرا که حقیقت اسماء و صفات، همان حقیقت وجود است و اگر حقیقت وجود، مشروط به حقیقت اسماء و صفات گردد، شیئی به خودش مشروط شده است...»<sup>(۲)</sup>

مرحوم آملی در حواشی خود بر شرح منظومه سبزواری می‌گوید: مقصود از اعتباراتی که اهل ذوق در باب وجود می‌گویند، اعتبارات وجود حقیقی است نه مفهوم وجود. چرا که مفهوم وجود، مشمول اعتبارات مختلف است و با ماهیات از این لحاظ، تفاوتی ندارد. اعم از اینکه به نظر اهل ذوق، اعتبارات مختلف بر حقیقت وجود وارد بشود یا نشود.<sup>(۳)</sup>

آملی سپس - برخلاف آنچه از حاجی نقل شد - وجود بشرط لا را به معنای وجود خداوند و وجود لا بشرط را به معنای وجود منبسطی که از آن، تعبیر به «هویت ساریه» می‌شود و وجود بشرط شیئی را به معنای وجودات خاصه امکانی می‌گیرد.<sup>(۴)</sup> لکن در نهایت، همان تعریفی که از حاجی نقل شد، را ترجیح می‌دهد و می‌گوید: «و هذا انسب باصطلاح اهل الذوق»<sup>(۵)</sup>

همین تعریف حاجی با اصطلاح اهل ذوق، مناسبتر است. آنگاه اضافه می‌کند که مصنف - یعنی حاجی - هم در تفسیر خود از اعتبارات جاریه در وجود حقیقی، همان

۱ - همان

۲ - همان

۳ - درالفوائد جلد ۱ صفحه ۲۰۲

۴ - همان

۵ - همان

مطلبی را آورد که انطباق است.<sup>(۱)</sup>

فخر رازی در شرح خویش بر اشارات شیخ رئیس می‌گوید:

«ان الشيخ التزم فی الهیات الشفاء انفصال وجود الواجب عن سایر الوجودات بامر زائد. اذقال: الوجود لا بشرط امر مشترك بین الواجب والممكن والوجود بشرط لا هو ذات الواجب»<sup>(۲)</sup>

یعنی: «شیخ در الهیات شفا ملتزم شده است که جدایی وجود واجب از سایر وجودات، به امری زائد است. زیرا گفته است: وجود لا بشرط، امری مشترک میان واجب و ممکن و وجود بشرط لا همان ذات واجب الوجود است»

براین اساس، وجود لا بشرط، همان وجود مطلق یا مطلق وجودی است که در قضایای بسیطه، محمول واقع می‌شود و وجود بشرط لا حقیقت وجود وجوبی است و این، بر وجود مطلق که عرفاء می‌گفتند، انطباق دارد.

در عبارتی که از زکی نجیب نقل کردیم، سخن درباره موجود مطلق است. او در مقابل موجود مطلق وجودی قرار می‌دهد که جزئی و متناهی است. یعنی بدون اینکه وصف مقید برای آن بیاورد، به دو وصف دیگر موصوفش می‌کند و از آنجا که او واجب الوجود را «موجود مطلق» نامیده، معلوم می‌شود که در نظر او ممکن الوجود، موجود مقید است. چنانکه جزئی و متناهی است.

از آنجا که موجود مقید به وصف تناهی و جزئیت، اتصاف یافته، می‌توان برای موجود مطلق، وصف کلی و عدم تناهی آورد.

پس دو گونه موجود داریم: موجودی با اوصاف: کلی، مطلق، غیرمتناهی، عام و محیط، و موجود یا موجوداتی با اوصاف: جزئی، مقید، متناهی، خاص و محاط.

اولی را مشائین «واجب الوجود» و اشراقیین «نورالانوار» و عرفاء «وجود مطلق» و متکلمین «صانع» می‌نامند. آنها بدین لحاظ، خداوند را صانع می‌نامند که اسماء خداوند را توقیفی می‌دانند.<sup>(۳)</sup>

خواجه طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد خود که کتابی کلامی و اعتقادی است،

۲ - الاشارات والتنبيهات جلد ۳ صفحه ۶۳

۱ - همان

۳ - توضیح المراد للسید هاشم الحسینی التهرانی صفحه ۴۱۹

می‌گوید: «فی اثبات الصانع تعالی و صفاته و آثاره»<sup>(۱)</sup>

پس ماحصل بحث این شد که وجود مطلق در اصطلاح عرفا همان وجود واجب الوجود است و وجود بشرط لا نیز همان وجود واجب الوجود در مرتبه احدیت یا در مرتبه واحدیت است و اگر وجود بشرط لا، وجود واجب الوجود در مرتبه احدیت باشد، وجود بشرط شیئی نیز وجود واجب الوجود است در مرتبه واحدیت.

بنابراین، در اصطلاح عرفا وجود مطلق و وجود بشرط لا و وجود بشرط شیئی - برحسب آنچه تاکنون بیان کردیم - با وجود کلی و عام و غیرمتناهی به یک معنی است. از امتیازات و از افتخارات جابر این است که راهگشای اصطلاحات بعدیها شده، چرا که او باب استعمال وجود مطلق و عام و کلی و محیط و غیرمتناهی را در مورد واجب الوجود و باب استعمال وجود مقید و خاص و محاط و جزئی و متناهی را در مورد ممکن الوجود به روی آیندگان گشوده است.

در منطق هم استعمال عموم و اطلاق و کلیت در برابر خصوص و تقید و جزئیت، متداول است. اما مراد علمای منطق از این مفاهیم، کثرت افراد و شیوع و صدق بر کثیرین است. حال آنکه مراد عرفاء و فلاسفه‌ای که گام بر جای پای آنها نهاده‌اند، چیزی دیگر است. آری:

میان ماه من تا ماه گردون      تفاوت از زمین تا آسمان است

اگرچه فلاسفه، در استعمالات خود گاهی گرایش به سوی عرفا دارند، گاهی هم گرایش به سوی علمای منطق دارند.

استاد شهید مرحوم مطهری می‌فرماید: «در باب مفاهیم اگر می‌گوییم «مطلق» یا «عام» یعنی یک معنای قابل صدق بر کثیر و «مقید» یعنی معنایی که از نظر صدق بر افراد خودش دایره محدودتری دارد. اما در حقیقت وجود که اصلا یک حقیقت ماوراء ذهن است و حقیقتی است که عین واقعیت است و نفس واقعیت و متن واقعیت است، این معنی صدق نمی‌کند. در متن واقعیت، عام و خاص به آن معنی صدق نمی‌کند و اصلا

معنی ندارد. خود حکما می‌گویند که مطلق و مقید یا عام و خاص در اینجا قهراً به یک معنای دیگری گفته می‌شود که اصل این اصطلاح هم از عرفا گرفته شده است نه از فلاسفه و از عرفان آمده است در فلسفه»<sup>(۱)</sup>

علاوه بر اوصافی که تاکنون برای وجود باری تعالی آورده‌ایم، می‌توانیم این اوصاف را هم بیاوریم: واجب، قدیم، مستقل و بسیط. وجود ما سوی الله نیز به اوصاف مقابل اوصاف فوق متصف می‌شود: ممکن، حادث (اعم از حادث ذاتی و حادث زمانی)، متعلق و مرکب. جابر با یک سعه نظر، معیاری بدست داده که ما را به سوی شناخت اوصاف کمالیه موجود مطلق رهنمون می‌گردد.

او موجود مطلق و موجود مقید را اینگونه فرق می‌نهد: اولی در برابر هیچیک از اموری که دومی در برابر آنها خضوع دارد، خاضع نیست. اصولاً موجود مقید و جزئی تحت مقوله درمی‌آید. در حالی که موجود مطلق و کلی برتر از این است که در برابر مقوله‌ای از مقولات خضوع کند و اگر هم گرفتار خضوع در برابر مقولات باشد، تناقض لازم می‌آید.<sup>(۲)</sup>

دلیل آن هم روشن است. خضوع در برابر مقولات، مستلزم ترکیب و محدودیت و تجسم و امکان و ماهیت داشتن است. حال آنکه واجب الوجود، بسیط الحقیقه، نامتناهی، منزله از جسمیت و جسمانیت و امکان و ماهیت است. شیخ رئیس می‌گوید:

«الاول کله فعل محض و هو واجب الوجود بذاته ای فی وجوده فلا تعلق له بشئی و لیس فیه قوة البتة یقبل بها تاثیرا عن شیئی فلا انفعال له عن شیئی و لایؤثر فیه شیئی... فهو وحده من بین الموجودات فعل محض بلا قوة... فحقیقته هو وجوب الوجود»<sup>(۳)</sup>

یعنی: «موجود نخستین، به تمام ذات، فعلیت محض است. او به ذاتش، یعنی در وجودش، واجب الوجود است. بنابراین، به هیچ چیزی تعلق ندارد و البته در او قوه‌ای که به وسیله آن، از چیزی قبول تأثیر کند، نیست. پس از هیچ چیزی انفعال ندارد و هیچ

۲-مختار رسائل جابربن حیان صفحه ۲۴۱ به بعد

۱- شرح مبسوط منظومه جلد ۲ صفحه ۲۳

۳- التعلیقات صفحه ۱۵۰ به تحقیق عبدالرحمان بدوی



چیزی در او تاثیر نمی‌کند. او به تنهایی در میان موجودات، فعلیت محض است بدون هیچ قوه‌ای و حقیقت او همان وجوب وجود است.»

اگرچه جابر در توصیف وجود یا موجود مطلق، به ایجاز سخن گفته، اما حسن یک سخن موجز در این است که بیانگر معیار باشد و قاعده و ضابطه‌ای به دست دهد که در همه جا بتواند در حل معضلات فکری و عقیدتی راهگشا باشد.

این روش را پیروان مکتب قرآن و عترت، از قرآن و از مقتدایان خود آموخته‌اند. قرآن در اصول اعتقادی و در برنامه‌ها و قواعد عملی، اصول کلی را بیان کرده و عترت که بر مسند تبیین قرآن نشسته، هم اصول کلی قرآن را تبیین می‌کند و هم در موارد لزوم، اصول کلی دیگری در امتداد اصول کلی قرآن، تعلیم می‌دهد.

جابر پرورده همین مکتب است. او بارها و بارها در لابه‌لای آثار به یادگار مانده خود، در برابر مقام معنوی و علمی و ولایتی امام ششم (ع) سر تعظیم فرود آورده است. او خود اعتراف دارد که هرچه دارد، از معلم بزرگوار و از اسوه حقیقی خود - یعنی امام صادق (ع) - دارد. او می‌گوید:

«لکن هذه الكتب يا اخي معجزات سیدی»<sup>(۱)</sup>

یعنی:

«ای برادر من، این کتابها معجزات سرور من است.»

### جامعیت معیار جابر

معیاری که جابر در سخن موجز خود بیان کرده، ما را به سوی آنچه فلاسفه بعد، درباره خواص واجب الوجود بیان کرده‌اند، رهنمون می‌شود.

واجب الوجود دارای پنج خاصیت اصلی است بدین‌قرار:

- ۱- واجب الوجود علت ندارد.
- ۲- واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است.
- ۳- واجب الوجود مکافی ندارد.
- ۴- واجب الوجود، اجزاء ندارد. (کثرت داخلی)

## ۵- واجب الوجود، افراد ندارد. (کثرت خارجی)<sup>(۱)</sup>

از این خواص اصلی به خواص فرعی می‌رسیم. خواص فرعی واجب الوجود، عبارتند از: عدم تعلق به غیر، حال نبودن، محل نبودن و تغییرناپذیری در ذات و صفات. و بدین ترتیب، واجب الوجود، از داشتن موضوع، ماده، صورت، جنس، فصل، حد، فاعل، غایت و شریک داشتن در وجود خاص، منزه است. دقت شود که می‌گوییم: از شریک داشتن در وجود خاص منزه است. مفهوم مخالف این مطلب این است که اشتراک در وجود مطلق یا مطلق وجود (به اصطلاح فلسفی) ضروری ندارد. زیرا نه مستلزم ترکیب است و نه محذور دیگری به دنبال دارد. در مقابل واجب الوجود، ممکن الوجود است که هم دارای علت و هم دارای مکافی است. ممکن الوجود، وجوب من جمیع الجهات ندارد و از ترکیب و کثرت خارجی منزه نیست. ممکن تحت یکی از مقولات و دارای ماهیت است و از داشتن جنس و فصل و حد و موضوع و ماده و صورت و فاعل و غایت و مثل و... منزه نیست. خلاصه اینکه ممکن الوجود، هیچیک از خواص اصلی و فرعی واجب الوجود را ندارد.<sup>(۲)</sup> پس معلوم شد که براساس معیار جامع جابر که بر خضوع و عدم خضوع ممکن و واجب تکیه دارد، می‌توان به خواص اصلی و فرعی واجب و ممکن راه یافت.

## تحلیلی پیرامون تعلق و استقلال

خضوع ممکن در برابر حدود و قیود و نقائص، به علت وابستگی و تعلق و عدم خضوع واجب، به دلیل استقلال است. به همین جهت است که یکی از اسماء خداوند «قیوم» است. درباره معنای قیوم گویند: «هو القائم بذاته غیر متعلق الوجود بغیره علی الاطلاق»<sup>(۳)</sup> او قائم به ذات خویش و ناوابسته به غیر است، علی الاطلاق. بر این اساس، موجود بر دو قسم است: ۱- متعلق به غیر که به نحوی از انحاء تعلق، وابسته به غیر و خاضع در برابر اوست. ۲- غیرمتعلق به غیر که به هیچیک از انحاء تعلق، وابستگی ندارد و به همین جهت، خاضع نیست.

۲- تعلیقه ملاصدرا بر الهیات شفا صفحه ۳۰

۱- الشفاء - الالهيات - المقالة - الفصل ۶.

۳- الاشارات و التنبیها، طبع دارالمعارف بمصر صفحه ۴۴۷

داستان خضوع و عدم خضوع، داستانی طولانی است. خضوع، ریشه در تعلق و عدم خضوع، ریشه در استقلال دارد. استقلال به معنای قطع همه تعلقات است. تعلق و وابستگی انجائی دارد. موجود مستقل باید به هیچ نحوی وابستگی نداشته باشد. وابستگیها و تعلقات بدینقرارند: (۱)

### ۱- تعلق به فاعل

هیچ موجود ممکن بی‌نیاز از ایجادکننده و فاعل نیست. ممکن تا واجب نشود، موجود نمی‌شود. بنابراین باید فاعل، او را ایجاب و ایجاد کند. شیخ رئیس می‌گوید: «وجود کل ممکن الوجود هو من غیره» (۲) وجود هر ممکن الوجودی از ناحیه غیر است.

### ۲- تعلق به قابل

قابل، اعم است از اینکه خارجی باشد، مانند هیولا، یا عقلی باشد، مانند ماهیت. درست است که ماهیت در خارج، موجود بالعرض و مجعول بالعرض و وجود، موجود بالذات و مجعول بالذات است، اما در عقل، وجود عارض ماهیت است. (۳)

### ۳- تعلق به اجزاء

در فلسفه، اجزاء را اعم از اجزاء خارجی، حدی، ذهنی، کمی و حتی وجود و عدم و کمال و نقص و وجدان و فقدان می‌دانند (۴) و در مجموع، اجزاء پنج قسمند:

#### الف- اجزاء خارجی

اجزاء خارجی عبارتند از ماده و صورت که علل قوام و سازنده جسمند.

۱- الشواهد الربوبیه به تصحیح و تحقیق سید جلال آشتیانی صفحه ۳۵ و ۳۶

۲- الاشارات والتنبیها ۳ / ۱۹

۳- شرح غرر الفوائد، نسخه ناصری صفحه ۱۸ و صفحه ۶۰

۴- نهاية الحکمه، المرحله ۱۲، الفصل ۴

## ب- اجزاء حدی

اجزاء حدی عبارتند از جنس و فصل که هر دو مقوم ماهیات نوعیه‌اند.

## ج- اجزاء ذهنی

اجزاء ذهنی عبارتند از صورت و ماده عقلی. درست است که برخی از چیزها در خارج مرکب از صورت و ماده نیستند، مانند اعراض و عقول. لکن همینها که در خارج بسیطند، در نزد عقل و از راه تحلیل عقلی جنس و فصل پیدا می‌کنند. چراکه دارای مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیازند و به همین جهت، ناگزیرند که در برابر ترکیب از اجزاء حدی خاضع باشند. اجزاء حدی معتبر به اعتبار لابشرطند و اگر به اعتبار «بشرط لا» مورد ملاحظه قرار گیرند، تبدیل به صورت و ماده می‌شوند، گیرم صورت و ماده ذهنی، نه خارجی. صدرالمتهلین می‌گوید: «هر جنسی - چه در مورد انواع بسیط و چه در مورد انواع مرکب - دارای دو اعتبار است: بشرط لا و لابشرط. به اعتبار اول، ماده و به اعتبار دوم، جنس است. اجناس مرکبات به هر دو اعتبار، در خارج موجودند. اما اجناس بسائط تنها به اعتبار جنس در خارج موجودند نه به اعتبار ماده»<sup>(۱)</sup>

اصولا هیچ ماهیت نوعیه‌ای عاری از جنس و فصل نیست. منتهی آنکه مرکب خارجی است، هم صورت و ماده خارجی دارد و هم صورت و ماده ذهنی و هم دارای اجزاء حدی است و آنکه بسیط خارجی است، فقط دارای اجزاء حدی و اجزاء ذهنی است.<sup>(۲)</sup>

## د- اجزاء کمی

اجزاء کمی اجزاء بالقوه‌اند. چرا که کمیت، انقسام فکی و خارجی نمی‌پذیرد. بلکه تنها انقسام وهمی می‌پذیرد.<sup>(۳)</sup>

۲- الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه ۲ / ۲۸

۱- تعلیقه ملاصدرا بر الهیات شفا صفحه ۶۳

۳- مقصود کم متصل است که از اجزاء بالقوه تشکیل شده و قابلیت انقسام بالذات در وهم دارد. اما کم منفصل خود دارای اجزاء بالفعل است، نه اجزاء بالقوه.

بدیهی است که فرض اینکه واجب الوجود دارای اجزاء کم منفصل باشد، فرض بعیدی است.

## ه- ترکیب از کمال و نقص

آخرین قسم از ترکیب که بسیار دقیق و رقیق است، ترکیب از وجود و عدم، وجدان و فقدان، کمال و نقص است.

بدیهی است که ترکیب از وجود و عدم مقابل، محال است. زیرا معنای آن، جمع نقیضین است. فلاسفه دو گونه عدم تصویر کرده‌اند: یکی عدم مقابل و دیگری عدم مجامع. عدم مقابل، مناقض وجود است و محال است که با وجود رفع یا جمع شود. لکن عدم مجامع، در مقابل وجود نیست و لذا با وجودات امکانی و فقری و تعلقی، قابل جمع، بلکه واجب الجمع است. تنها وجودی که با عدم مجامع، غیرقابل جمع است، وجود واجب و غنی و استقلالی است.<sup>(۱)</sup>

وجود ممکن، گویانکه در اعلامرتبه قرب به واجب و از غنایی فوق غنای هر ممکن برخوردار باشد، باز هم مرکب از کمال و نقص، بلکه کمالات و نقائص است. او مرکب از کمالات و نقائصی است و هرچه هست، متناهی و محدود و محاط و وابسته است و این خود، نوعی ترکیب است.

فلاسفه الهی در تلاشها و مجاهدات عقلی و نظری خویش، برای اینکه بساطت مطلقه واجب الوجود را که به حکم عقل و نقل، باید از خضوع در برابر هر جزئی که ظرف آن، خارج یا هم یا عقل، باشد، ثابت کنند سعی کرده‌اند که تمام اقسام ترکیب را در مورد واجب الوجود بالذات، ابطال نمایند. آنها از راه دلیل.<sup>(۲)</sup>

چیزی که ماهیت ندارد، اجزاء حدی ندارد و چیزی که اجزاء حدی ندارد، اجزاء خارجی ندارد و چیزی که هیچیک از این دو قسم اجزاء را ندارد، اجزاء ذهنی هم ندارد.<sup>(۳)</sup>

اگر واجب الوجود، اجزاء کمی و مقداری داشته باشد، از دو حال بیرون نیست: اجزاء واجب یا اجزاء ممکن. اگر اجزاء واجب باشند، لازم است که واجب الوجود، بالقوه باشد. چرا که اجزاء کمی - چنانکه گفتیم - موجود بالقوه‌اند و اگر ممکن باشند، لازم است که

جزء مقداری با کل، مخالف در حقیقت باشد.<sup>(۱)</sup>  
 در عدم ترکیب واجب الوجود از کمال و نقص، همین اندازه بس که او منبع و سرچشمه همه کمالات است و محال است که معطی شیئی فاقد شیئی باشد.<sup>(۲)</sup>  
 وانگهی در فلسفه به ثبوت رسیده است که: واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است.<sup>(۳)</sup>

صدر المتألهین می‌گوید:

«ان الواجب لما كان ينتهي اليه سلسلة الوجودات و التعلقات فليس وجوده متوقفا على شيئي فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه و ذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات فليس فيه جهة امكانية او امتناعية و الازم التركيب المستدعي للامكان و ذلك مستحيل»<sup>(۴)</sup>

یعنی:

از آنجا که سلسله هستیها و وابستگیها، منتهی به واجب الوجود می‌شود، واجب الوجود، متوقف بر چیزی نیست. پس از جمیع وجوه، بسیط الحقیقه است و ذاتش از جمیع جهات، واجب الوجود است. چنانکه بالذات هم واجب الوجود است و در ذات او هیچ جهت امکانی یا امتناعی نیست. وگرنه ترکیبی لازم می‌آید که فراخوان امکان است و این، محال است.

در توضیح جهت امکانی و امتناعی که در کلام صدر فیلسوفان آمده، مثالی می‌آوریم: اگر بگوییم: زید نویسنده نیست، در وجود زید، جهت امکانی پدید می‌آید. چرا که کتابت برای زید، ممکن است و اگر بگوییم: دیوار نویسنده نیست، در وجود دیوار جهت امتناعی پدید می‌آید. چرا که کتابت برای دیوار ممتنع است. هم زید، فاقد کتابت است و هم دیوار. پس هر دو مرکب از وجدان و فقدانند. در یکی جهت فقدان، امکانی و در دیگری امتناعی است و به هر حال، هر دوی آنها دستخوش ترکیب شده‌اند و ترکیب، مستدعی امکان است.<sup>(۵)</sup>

۲- همان

۱- همان

۴- الشواهد الربوبية به تحقیق سید جلال آشتیانی صفحه ۳۷

۳- الشفاء، الالهيات، المقالة ۱ الفصل ۶

۵- همان، صفحه ۴۴۳ با استفاده از تعلیقه حاجی سبزواری بر الشواهد الربوبية و توضیحی از نگارنده

## ۴- تعلق به حال

رابطه صورت و ماده، رابطه حال و محل است. در عین حال، صورت، مقوم ماده و ماده، مقوم به صورت است و اگر صورت نباشد، ماده هم نیست. به گفته شیخ رئیس: «لو لم تكن الصورة من حيث هي صورة لم تكن المادة»<sup>(۱)</sup> اگر صورت - از حیث اینکه صورت است - نباشد، ماده هم نیست.

در عین حال، صورت برای ماده، شریکه و شریطه علت است. یعنی: صورت، واسطه میان علت مفارق و ماده است. صورت در درجه اول، خودش از ناحیه علت مفارق، تقوم می‌یابد. آنگاه به واسطه او ماده قوام می‌پذیرد.<sup>(۲)</sup>

پس ماده مقوم به صورت است و تقوم او به صورت، همان تعلق اوست و رابطه آنها معکوس رابطه عرض و موضوع است. گو اینکه صورت و عرض، هر دو حال در محلدند. لکن صورت، حال در محل غیرمستغنی و عرض، حال در محل مستغنی است و به همین جهت، ماده محلی است که مقوم به صورت است و موضوع، محلی است که مقوم عرض است.

ماده را بالقیاس به جسم، علت مادی و بالقیاس به صورت، عنصر یا موضوع می‌نامند. صورت را نیز بالقیاس به جسم، علت صوری و بالقیاس به ماده، صورت ماده می‌نامند. صورت به گونه‌ای مقیم ماده و به گونه‌ای دیگر، مقیم جسم است. صورت با مشارکت علت مفارق، وجود ماده را افاده می‌کند و مبداء فاعلی است. لکن در رابطه با جسم، صورت، مقوم است و علت فاعلی جسم شیئی دیگری است.<sup>(۳)</sup>

از این توضیحات، تعلق ماده به صورت که حال در ماده است، معلوم می‌شود.

## ۵- تعلق به محل

همانطوری که در بالا بیان شد، بعضی از امور، تعلق به محل دارند. چنانکه اعراض مقوم به محلدند. صورت هم گو اینکه مقوم محل است، بی‌نیاز از محل نیست. بدین جهت است که شیخ رئیس فرمود: «فیکون لا صنع للمادة في خصوصية وجود كل صورة الا

۲- همان

۱- الشفاء، الالهيات، المقالة ۲ الفصل ۴

۲- الشواهد الربوبية صفحه ۶۹

انها لابد منها في ان يوجد الصورة فيها»<sup>(۱)</sup> ماده در خصوصیت وجود صورت، صنعی و نقشی ندارد، جز اینکه وجود ماده، برای اینکه صورت، در او موجود شود، ضروری است.

البته نحوه تعلق و وابستگی ماده و صورت به یکدیگر، به گونه‌ای است که مستلزم دور محال هم نیست. چراکه جهت تعلق، در هر یک از آنها مغایر دیگری است.

### ع- تعلق به شرط و عدم مانع و غیره

هرچه موجود، از حیث درجه وجود، در درجه‌ای نازلتر باشد، تعلقات و وابستگیهایش بیشتر و هرچه در درجه‌ای والاتر باشد، تعلقات و وابستگیهایش کمتر است.

در رأس هرم هستی، آن وجودی قرار دارد، که به تعبیر جابر، مطلق و غیرخاضع است. از اینرو از همه تعلقات، منزّه است. شیخ رئیس می‌گوید: «والاول لا تتعلق ذاته بشیئ فضلًا عن الموضوع»<sup>(۲)</sup> موجود نخست، ذاتش به هیچ چیز تعلق ندارد، تا چه رسد به اینکه همچون اعراض، تعلق به موضوع داشته باشد.

هرچه در قوس نزولی، تنزل کنیم، تعلقات، افزون‌تر می‌شود. صادر اول، جز تعلق به فاعل، تعلق ندارد و حتی ماهیت او، مقهور و مغلوب احکام وجود اوست. برای اینکه او پذیرای فیض ذات لایزال واجب الوجود گردد، امکان ذاتی او کافی است.<sup>(۳)</sup>

اینگونه موجودات، نوع منحصر در فرد دارند و محال است که نوع آنها دارای افراد کثیره باشد. در حالی که اگر موجودی، علاوه بر امکان، نیازمند به مخصصات و شرائط و معدات - و بالاخص ماده - باشد، دارای افراد کثیره است و نوع آن، منحصر در فرد نیست.

آری هرچه تعلقات و خضوع در برابر غیر، افزون می‌شود، راههای بیشتری بر روی کثرت گشوده می‌شود و هرچه تعلقات و خضوع در برابر غیر، کاهش می‌یابد، راههای کثرت، مسدود می‌گردد، تا آنجا که نوع منحصر در فرد می‌شود و آنجا که هیچگونه

۲ - الاشارات و التنبیها ۲ / ۶۵

۱ - الشفاء، الالهیات، مقاله ۲، الفصل ۴

۳ - شرح غرر الفرائد: تقسیم للشخص صفحه ۱۴۳ به تصحیح مهدی محقق و ابزوتسو



تعلقی نیست، وحدت مطلقه نمود می‌یابد و به تعبیر جابر، واجب الوجود، واحد مطلق می‌شود.

مرحوم سبزواری می‌گوید:

«بل لابد من مخصصات يلحقها حتى يتقرب القابلان بنسكهما التكوينية الى استحقاق تشخص بعد تشخص و موهبة بعد موهبة»<sup>(۱)</sup>

منظور وی این است که: موجود مادی باید گرفتار مخصصاتی شود، تا دو قابل عقلی و خارجی - یعنی امکان ذاتی و ماده - با نیایش تکوینی خود به استحقاق تشخصها و موهبتها راه یابند.

اینجاست که می‌بینیم موجودات مادی نه تنها به قابل و فاعل و اجزاء و حال و محل، که به شرایط و معدّات و عدم موانع نیز بستگی دارند. آری تعلقها بر تعلقها و «ظلمات بعضها فوق بعض»<sup>(۲)</sup>

### بررسی مناط تعلق

حال که خضوع و تسلیم موجود مقید و محدود و متناهی و محاط و جزئی و خاص را در برابر تعلقات، مرور کردیم، جا دارد که به پیروی از صدر حکما و متالهان، فیلسوف برجسته شیرازی در قرن دهم و یازدهم هجری - که کاخ بلند حکمت متعالیه را پی افکنده و آن چنانش استوار کرده که از باد و باران حوادث گزندى ندیده - به تحلیل این مطالب پردازیم که موجود متعلق و وابسته به چه لحاظ، تعلق و وابستگی دارد؟ به لحاظ ماهیت، امکان یا موجودیت بعد از عدم؟

پر واضح است که ماهیت امری غیرقابل جعل بالذات و جعل بسیط و غیرموجود بالذات است.

آنکه امری است حقیقی و مجعول و موجود بالذات وجود است، نه ماهیت. بنابراین نسزد که ماهیت را متعلق به غیر بدانیم.

امکان نیز از لوازم ماهیت است و خود از امور اعتباری و از معقولات ثانیه فلسفی

است و معلوم است که لازم امر اعتباری به اعتباری بودن اولویت دارد.<sup>(۱)</sup> وانگهی اگر امکان، متعلق به غیر و مجعول غیر باشد، لازم است که امکان غیري داشته باشیم. حال آنکه فلاسفه تنها به وجوب غیري و امتناع غیري باور دارند و امکان غیري را ممتنع می‌شمارند.

حاجی سبزواری می‌گوید:

«فما اشتهر من القوم ان الامكان بمعنى سلب الضرورتين مناط الحاجة فالمراد منه أنه الواسطة في الاثبات لا في الثبوت»<sup>(۲)</sup>

یعنی:

آنچه در میان قوم شهرت یافته که امکان - به معنای سلب ضرورت وجود و عدم - مناط حاجت است، منظور این است که واسطه در اثبات است، نه واسطه در ثبوت. با توجه به توضیحات بالا معلوم می‌شود که آنچه متعلق به غیر است، همان موجودیت بعدالعدم است، نه ماهیت و نه امکان.

### تحلیلی پیرامون موجود بعدالعدم

موجود بعدالعدم نیز - که گرفتار رشته تعلق یا تعلقات است - در محک تحلیل عقلی، به وجود و عدم سابق و اتصاف این وجود به اینکه بعد از عدم است، انحلال می‌یابد. با این تحلیل عقلی در می‌یابیم که نیاز و تعلق موجود بعد از عدم به فاعل، به چه لحاظ است.

بدیهی است که عدم چیزی نیست که متعلق به فاعل باشد. عدم درخور معلولیت و مجعولیت برای غیر نیست.

اتصاف وجود به اینکه بعد از عدم است نیز شایستگی برای جعل بالاستقلال و تعلق بلاواسطه و خضوع مستقیم در برابر وجود مطلق ندارد.

۱ - حاجی سبزواری می‌گوید:

قد لزم الامكان للماهية و حاجة الممكن اولیة

امکان، لازمه ماهیت است (و شینیت ماهیت در عروض امکان کافی است) و نیاز ممکن به مؤثر، اولی و بدیهی است. شرح غرر

۲ - الشواهد الربوبیه صفحه ۴۴۲ (تعلیقات حاجی)

الفرائد. نسخه ناصری صفحه ۶۵

این وصف از لوازم وجود است. هر لازمی به تبع ملزوم خود جعل می‌شود. با جعل ملزوم، لازم هم جعل می‌شود. آنچه نیاز به جعل مستقل دارد، عرض مفارق است نه عرض لازم.<sup>(۱)</sup>

بنابراین، تنها چیزی که در هر موجود ممکن و محاطی تعلق به وجود مطلق دارد، وجود است و از باب قاعده سنخیت، همانطوری که مجعول و معلول و متعلق، وجود است، باید جاعل و علت و متعلق هم وجود باشد و بهترین تعبیر همان است که جابر به کار برد و او را «وجود مطلق» نامید.

چنین وجودی حتماً باید واجب الوجود بالذات باشد. چراکه اگر واجب الوجود بالذات نباشد، گرفتار تعلق و خضوع است.<sup>(۲)</sup>

اگرچه با بیان فوق، واجب الوجود هم ثابت می‌شود. ولی ما در اینجا در مقام اثبات واجب الوجود، از دیدگاه جابر نیستیم. او در اینباره دیدگاه خاصی دارد که بعداً - به یاری حق - تقریر می‌کنیم.

فقط در اینجا خواستیم زبردستی و بلندنظری و ژرف نگری جابر را در بیان معیار، آشکار و خواننده گرامی را آگاه کنیم که معیار او به لحاظ عمق شعاع فلسفیش به گونه‌ای است که حتی می‌توان به کمک آن، واجب الوجود را هم ثابت کرد.

او که تکیه بر اطلاق و عدم تناهی واجب الوجود دارد و توحید را عبارت از اعتقاد به موجود لایتناهی و مطلق می‌داند و هر گونه تنزل از آن را موجب سقوط در ورطه شرک می‌شناسد، فروض متعددی ذکر و آنها را ابطال می‌کند.

در این بحث، مجال آوردن همه فروض را نداریم و تنها به ذکر یکی از آنها اکتفا می‌کنیم:

اگر دو واجب الوجود، یکی جوهر دیگری عرض باشد، عرض قائم به جوهر است و جوهر، متصف به اوصاف عرضی می‌شود. در نتیجه، تناقض لازم می‌آید. چرا که واجب

۱ - حاجی سبزواری می‌گوید:

فی عرضی قد بدا مفارقاً لا غیر بالمجمل المؤلف انطقاً

«تنها در مورد عرضی مفارق، به جعل مولف، نطق کن.» شرح غررالفوائد چاپ ناصری صفحه ۵۲

۲ - الشواهد الربوبیه صفحه ۳۵ و ۳۶

الوجود هم قدیم و هم حادث هم متناهی و هم غیر متناهی خواهد بود.  
سخن جابر را مرور می‌کنیم:

«اذا هو ذات واحدة موصوفة بصفاتهما من الكم و کیف الاضافة و المكان و الزمان و النسبة و القیة و الفعل و الانفعال فیلزمه النهاية فی الجثة... لان المكان یطیف به و الاحداث لان الزمان عده و هذا من افحش التناقض ان يكون لا متناهی متناهی قديما محدثا ثم یلزمه فی جمیع الصفات مثل الذي لزمه فی هاتین الصفتین و یجب ان تعلم ان یحق ما قد منا خواص التوحید و العلم فانها اولی بالتقدیم و حق سیدی ان من علم ما فی هذه المقالات و استخراج و صبر علی درسها لیبغین الدارس لها ما یرید سریعا ان شاء الله»<sup>(۱)</sup>

یعنی:

در این هنگام، جوهر متصف به عرض، ذاتی است یگانه، دارای صفاتی از قبیل کم و کیف و اضافه و مکان و زمان و وضع و جده و فعل و انفعال و مستلزم تناهی است ... زیرا مکان او را احاطه کرده و مستلزم حدوث است، زیرا زمان او را شمارش کرده و این، از فاحش‌ترین تناقضات است که واجب الوجود، هم غیر متناهی و هم متناهی، هم قدیم و هم حادث و هم مستلزم صفات متناقض دیگری باشد و باید دانسته شود که آنچه از خواص توحید و علم (خدا شناسی) مقدم داشته‌ایم، به تقدیم اولویت دارد. سوگند به حق سید و آقام که هر کس مطالب این مقالات را بداند و استخراج کند و بر درس آنهاشکیبا باشد - انشاء الله - به درجه‌ای که می‌خواهد می‌رسد.

### نمونه‌هایی از تعلیمات امام صادق (ع)

از آنجا که جابر همواره افتخار می‌کند که آنچه از مسائل فلسفی و کلامی و علمی مطرح می‌کند، از محضر امام بزرگوار و سرور و رهبر خود - حضرت جعفر بن محمد الصادق (ع) - کسب فیض کرده، جادارد که در اینجا نمونه‌هایی از سخنان آن بزرگوار را در زمینه مسائل خداشناسی نقل کنیم، تا معلوم شود که اگر جابر توانایی بر بیان معیارهای دقیق دارد، به واسطه این بوده که از دریای علم و معرفت آن امام همام، با لیاقت و استعدادی که داشته کام تشنه روح خود را سیراب کرده است.

یوسف بن ظبیان در محضر حضرت شکایت می‌کند از کسی که خدا را جسم می‌داند و براین باور است که اشیاء بر دو قسمند: جسم و فعل جسم. حضرت فرمود:

ويجه اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان و اذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا

وای بر او، آیا ندانسته است که جسم، محدود و متناهی است و صورت (نیز) محدود و متناهی است. وقتی قبول حد کند، قبول زیادت و نقصان می‌کند و هنگامی که قبول زیادت و نقصان کند، مخلوق است.

یوسف که شیفته این کلام پرمغز شده است، از حضرتش راهنمایی می‌خواهد که درباره خداوند چه بگوید؟ حضرت می‌فرماید:

لا جسم و لا صورة و هو مجسم الاجسام و مصورا للصور، لم يتجزء و لم يتناه و لم يتزايد و لم يتناقص. لو كان كما يقولون، لم يكن بين الخالق و المخلوق فرق و لا بين المنشئ و المنشأ لكن هو المنشئ فرّق بين من جسمه و صوره و انشاء اذ كان لا يشبهه شيئ و لا يشبه هو شيئاً<sup>(۱)</sup>

او جسم و صورت نیست. او آفریننده اجسام و صور است. او تجزیه و تناهی و زیادت و نقصان نمی‌پذیرد. اگر چنان بود که می‌گویند، میان خالق و مخلوق و پدیدآورنده و پدیدار، فرقی نبود. لکن او پدید آورنده‌ای است که میان اجسام و صور و منشآت فرق گذاشته، نه چیزی به او شباهت دارد و نه او به چیزی.

شاگردان آگاه مکتب، از این سخن، چنین استفاده می‌کنند که وجود خداوند، وجودی است مطلق و کلی و عام و محیط و بنابراین، از خضوع در برابر غیر خود منزّه است و هرگز خضوع در برابر غیر، شایسته ذات او نیست.

و نیز بنا به روایتی فرمود:

ان الله لا يشبه شيئا و لا يشبهه شيئ و كل ما وقع في الوهم فهو بخلافه<sup>(۲)</sup>

خداوند به چیزی شباهت ندارد و چیزی شبیه او نیست و هرچه در وهم بگنجد، خداوند برخلاف آن است.

و نیز بنا به روایتی دیگر فرمود:

ان الله تبارك و تعالی لا یوصف بزمان و لامكان و لا حركة و لا انتقال و لا سکون بل هو خالق الزمان و المكان و الحركة و السكون و الانتقال تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا<sup>(۱)</sup> خداوند به زمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون وصف نمی‌شود. بلکه او خالق زمان و مکان و حرکت و سکون و انتقال است. او از آنچه ظالمان می‌گویند، بسیار بالاتر است.

و نیز بنا به نقلی دیگر فرمود:

من زعم ان الله فی شیئی او من شیئی او علی شیئی فقد اشرك. لو كان عزوجل علی شیئی لكان محمولا و لو كان فی شیئی لكان محصورا و لو كان من شیئی لكان محدثا.<sup>(۲)</sup> هرکس گمان کند که خداوند در چیزی یا از چیزی یا بر چیزی است، مشرک است. اگر خداوند بر چیزی باشد، محمول است و اگر در چیزی باشد، محصور است و اگر از چیزی باشد، حادث است. مطالعه این سخنان عمیق فلسفی به خوبی ما را با منبع الهام جابر - که منبعی فیاض و زلال و گواراست - آشنا می‌سازد.