هو العلیم

تبیین حصص مختلفهٔ وجود

تقریر کلام میرسیّد شریف و محقّق دوانی

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل ، المسلک الاوّل، المرحلة الاوّلیٰ، المنهج الاوّل، الفصل الرابع، بحثٌ و مخلّصٌ: ـ جلسهٔ سی‌ودوم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

و يؤيّدُ ذلك ما يوجَدُ في الحواشي الشَّريفيّةِ: و هو إنَّ مفهومَ الشَّيءِ لا يُعتبَرُ فِي مفهومِ النّاطقِ مثلًا، وإلّا لكانَ العرَضُ العامُّ داخلًا في الفصلِ، و لوِ اعتُبِرَ في المشتقِّ ما صدقَ عليه الشَّيءُ انقلَبت مادّةُ الإمكانِ الخاصِّ ضروريَّةً.[1]

آن بحثی که قبلاً هم شده بود راجع به مشتقّات، چون در اینجا بالإجمال از آن رد می‌شوند و کلام میر سید شریف را برای مطلب خودشان که: «وجود عبارت است از عینیّت خارجیّه» شاهد می‌آورند.

تقریر کلام میر سیّد شریف

ایشان در حاشیهٔ شرح مطالع آورده‌اند که اگر ما شیء را به‌عنوان یک عنوان‌عامّ برای همهٔ اشیاء در معنا و مفهوم ناطق درنظر بگیریم، لازمه‌اش این است که عرض عامّ، مقوّم بر فصل بشود؛ چون [مثلاً] ناطق فصل برای حیوان است و به‌واسطهٔ ناطق، حیوان تقسیم می‌شود به انسان و غیر انسان. حالا اگر ما در مفهوم ناطق شیء را اخذ کنیم، یعنی بگوییم: الانسانُ ناطقٌ أی الانسانُ شیءٌ له النّطق أو ثبت له النّطق، این شیئیّت، در مفهوم ناطقیّت اخذ شده

---

[1] شرح مطالع، ص ۱۱، حاشیه میر سیّد شریف جرجانی.

است. شیئیّت یک عرض عامّ است و عارض بر همهٔ اشیاء می‌شود؛ [یعنی] بر کتاب، میز، قلم، دفتر، مجرّدات، ممکنات و حتی بر باری‌تعالیٰ هم شیءٌ لا کالأشیاء می‌گویند. شیء بر همه [چیز] اطلاق می‌شود. پس بنابراین، این عرض‌عامّ در این فصل‌ما، دخیل است، دخالت تقویمی دارد؛ یعنی قیومیّتِ فصلیّت به شیء است، پس شیء مقوّم برای فصل می‌شود و این مستحیل است؛ چون فصل در باب ذاتیّات، منوّع و مقسّم جنس است [ولی] عرض عامّه و خاصّه، خارج از ذات است و عارض بر ذات می‌شوند؛ یا به‌نحو عموم یا به‌نحو خصوص. حالا اگر ما به‌جای شیء، ذات را [درنظر] گرفتیم، و ذات هم عبارت از همان انسان باشد، پس بنابراین می‌گوییم: الانسان ناطقٌ یعنی الانسانُ انسانٌ له النّطق أو ذاتٌ ثبت له النّطق، که همان معنایش انسانیّت است و ما الآن در اینجا شیء بالخصوص را لحاظ کرده‌ایم. در آنجا شیء، شیء بالعموم بود که عرض‌عامّ می‌شود، [و در اینجا] شیء بالخصوص است که همان انسان می‌شود، یعنی همان چیزی که

موضوع واقع شده است.

بازگشت قضیّه امکان خاص به قضیّه ضروریّه

بنابراین در اینجا اگر این‌طور باشد، قضیّهٔ ما از امکان خاصّ، برمی‌گردد به قضیّهٔ ضروریّه. حالا [من‌باب‌مثال] در الانسانُ ناطقٌ، قضیّهٔ ما ضروریّه است امّا [در] الانسانُ کاتبٌ یا الانسانُ ضاحکٌ، امکان، امکان خاصّ است؛ یعنی نه ثبوتش برای انسان ضرورت دارد و نه نفی‌اش برای انسان ضرورت دارد، هیچ‌کدام [ضرورت ندارد]، بلکه امکان خاصّ و سلب ضرورت از طرفین است. و لهذا قضیّهٔ ما به قضیّهٔ ضروریّه برمی‌گردد؛ یعنی اوّل قضیّهٔ ما ممکنهٔ خاصّه بود؛ الانسانُ ضاحکٌ، ممکنه خاصّه بود، [امّا] الآن برمی‌گردد به ضروریّه، [این] یعنی چه؟ می‌گوییم: الانسان انسانٌ ثبت له الضّحک. اینکه می‌گوییم: الانسان انسانٌ، ثبوت شیء لنفسه ضروری است یا غیر ضروری است؟ ضروری است دیگر. وقتی می‌گوییم: زیدٌ زیدٌ یا الحیوانُ حیوانٌ یا الحیوانُ حیوانٌ ناطقٌ، به‌طورکلّی ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ است یا لذاتیّاتِها الغیر المنفکّه عنه؛ این ضروری است. پس بنابراین، الانسانُ

انسانٌ له الضّحک، این قضیّهٔ ضروریّه می‌شود [درحالی‌که] ما قبلاً قضیّهٔ ممکنه داشتیم آن‌هم به امکان خاصّ بود!

این اشکالی که مرحوم میر سید شریف دارد در اینکه مشتقّات، البتّه آن [اشکال] در بحث ناطق در آنجا [شکل] گرفته ولی در اینجا، بحث فصلیّت نیست [درحالی‌که] اینجا بحث موجود [و مشتقّات] است، و موجود هم که فصل نیست؛ به‌همین‌جهت [ملاصدرا] مطلب ایشان را به‌عنوان مؤیّد آورده است، بالأخره ملاک یکی است. [یعنی] اگر ما، در اسم فاعل یا اسم مفعول و به‌طور کلّی در مشتقات، ذات یا شیء را اخذ کردیم این اشکال پیش می‌آید و در ما نحنُ فیه هم این اشکال هست.

بناءً علیٰ هذا، طبق فرمایش مرحوم میر سید شریف در اینجا ناطق نه عبارت از این است که ذاتٌ ثبت له النطق، [بلکه] ناطق، عبارت است از همان نطق؛ منتها لابشرط. همان نطق است، فرقی نمی‌کند منتها ناطق به معنای تحصّلِ نطق است، به معنای ثبوت نطق است. ثبوت نطق به این کیفیّت در اینجا

خود نطق، خود همان معنای مصدری که عبارت است از نطق است، در خارج اگر بخواهد تحصّل و ثبوت پیدا کند، به شکل ناطق درمی‌آید [یعنی] یک «الف» در وسط آن در می‌آید.

اشکالات وارده بر کلام میر سیّد شریف

قبلاً عرض شد[1] و الان هم باز یک اشاره‌ای می‌شود و آن اینکه:

اشکال اوّل بر میر سید شریف

اوّلاً اینکه شما می‌فرمایید: اشکال خاصّ ما برگشت و ارجاعش به قضیّهٔ ضروریّه است؛ این یک مسئلهٔ خیلی غیرعادّی و غیرمتعارف نیست [تااینکه] استیحاشی از این مطلب داشته باشیم.

به‌جهت اینکه درست است که ثبوتُ شیءٍ لشیء ضروری است ولی ما در اینجا محمول را به‌لحاظ قید لحاظ می‌کنیم نه به‌لحاظ مقیّد و «قیدٌ خارجی»[2]. یعنی وقتی که ما می‌گوییم: الانسان ضاحکٌ منظور ما این نیست که می‌گوییم: الانسان

---

[1] مجلس قبل، ص ۱۲.

[2] شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۰۴:

كأن من ذوق التأله اقتنص *** من قال ما كان له سوى الحصص

و الحصة الكلى مقيدا يجى *** تقيد جزء و قيد خارجى

انسانٌ منتها به قید ضحک، که آن ضحک، خارج باشد و انسانیّتش بماند تااینکه قضیّه‌ما، قضیّهٔ ضروریّه بشود، اینطور نیست! فرض کنیم، اگر در موضوع، شرایطی را لحاظ کنیم دیگر موضوع‌ما، بدون آن شرایط لحاظ نمی‌شود. [من‌باب‌مثال] یک‌وقت من می‌گویم: اکرِم زیدًا، یک‌وقت می‌گویم: اکرم زیدًا العالم، دیگر در اینجا اکرِم زیدًا نیست. یک‌وقت می‌گویم: اکرِم العالم و یک‌وقت می‌گویم: اکرم العالمَ الهاشمی؛ دیگر در اینجا عالم [تنها] نیست.

یعنی در اینجا منظور شما این است که قضیّهٔ ما منحل می‌شود، همانطوری که بعضی‌ها گفته‌اند: به دو قضیّه [منحل می‌شود]؛ یعنی یک قضیّهٔ ضروریّه و یک قضیّهٔ ممکنه؛ که [مثلاً] الانسانُ انسانٌ ثبت له الضّحک، قضیّهٔ الانسان انسانٌ ضروری است منتها آن ثبت له الضّحک ممکنهٔ خاصّه می‌شود، [درحالی‌که] مسئله این‌طور نیست!

وقتی که ما محمول را می‌آوریم و [این مطلب] در بحث اصول هم هست که چه لحاظی بر موضوع

و محمول مترتّب شده است؟ آیا لحاظ انفرادی مترتّب شده است یا لحاظ استقلالی و یا لحاظ اجتماعی؟ [در صورت ترتّب لحاظ اجتماعی]، آیا به‌نحو این است که قید داخل باشد یا قید خارج باشد؟[1] تمام اینها انحاء موضوعات و محمولات ما هستند. پس وقتی که می‌گوییم: الانسانُ ضاحکٌ، اصلاً در اینجا آن ذاتِ به‌عنوانِ بالخصوص اخذ شده است ـ البتّه در اینجا کسی این حرف را نمی‌زند ـ یعنی وقتی که ما می‌گوییم: الانسانُ ضاحکٌ، این‌طور نیست که الانسانُ انسانٌ ثبت له الضّحک باشد نخیر! این‌طور نیست اینکه بگوییم: حملُ الشیء علیٰ نفسِه است؛ نه‌خیر، الانسان ذاتٌ ثبت له الضّحک، ذاتٌ ثبت له الضحک با انسانٌ ثبت له الضّحک دو تا است. ذاتی که ثبت له الضّحک است، من حیثُ المجموع اگر شما بخواید در نظر بگیرید، یعنی ذات با ضحک را درنظر بگیرید، این قضیّه‌ما دیگر ضروریّه نیست [بلکه] ممکنهٔ خاصّه است، به‌خاطر اینکه قید در تحقّق موضوع دخیل

---

[1] رجوع شود به نهایة الدّرایة، ج ۱، ص ۱۹ ـ ۳۵؛ بدایة الأفکار، ص ۳ ـ ۲۰؛ محاضرات فی أصول الفقه، آیةالله خویی، ج ۱، ص ۱۵ ـ ۳۱.

است. انسان را از ضحک جدا نکردیم تااینکه شما در اینجا یک قضیّهٔ ضروریّه تشکیل دهید، بلکه انسان با قید ضحک در اینجا آمده است نه بدون قید ضحک تااینکه قضیّهٔ ما ضروریّه بشود. پس وقتی که می‌گوییم: الانسانُ ضاحکٌ، از اوّل ضحک آمده و دور آن را حصار کشیده است. یعنی به‌طورکلّی ضحک بر این انسان حکومت دارد و این حکومتش به‌نحو امکان خاصّ است نه به‌نحو ضرورت و دوام. این یک مطلب.

اشکال دوّم بر میر سیّد شریف

ثانیًا: اشکال دیگری که به نظر می‌رسد بر میر سید شریف وارد است این است که:چه کسی گفته است که ناطق در اینجا فصل است؟! ناطق فصل نیست، بلکه نُطق فصل است. ماشی که عرض برای حیوان نیست [بلکه] مَشی عرض است. کاتب که عرض برای انسان نیست [بلکه] کتابت عرض است و ناطق هم همین‌طور است. یعنی این اوّلُ‌الکلام است، چه کسی گفته است که ناطق در اینجا فصل است؟ [بلکه] نُطق فصل است. منتها شما به‌خاطر این که به

این مخمصه مبتلا نشوید نطق را لابشرط می‌گیرید و در آنجا به‌عنوان و به‌وصف ناطقیّت لحاظ می‌کنید و آن را بر انسان حمل می‌کنید تااینکه قضیّهٔ شما، به ضروریّه برنگردد و عرض، مقوّم برای فصل نشود و از این حرف‌ها. ولی ما از ابتدا می‌گوییم: ناطق که فصل نیست، این حیوانٌ ناطقٌ جنبهٔ وجودی خارجی است [ولی] نطق که جنبهٔ وجودی ندارد! وقتی که می‌گوییم: الانسانُ حیوانٌ ناطق، منظور از حیوانیّت، آن حالت حَیَوانیّت انسان است که یک جنبهٔ خارجی و وجودی دارد؛ یعنی ذات در این حیوان اخذ شده است. وقتی که می‌گوییم: الانسانُ حیوانٌ ناطق، یعنی الانسان ذاتٌ ثبت له الحیوانیّه، ذاتٌ ثبت له الحیاة؛ این جنبهٔ جنسش است. الانسان ذاتٌ ثبت له النطق؛ این جنبهٔ فصلش است. یا این‌طور باید بگوییم یا اینکه به‌جای الانسانُ حیوانٌ ناطق، باید بگوییم: الانسانُ حیوانٌ و نطقٌ؛ یعنی جنبهٔ حیات و جنبهٔ نطق، این [حیات] جنسش می‌شود و آن‌هم [نطق] فصلش می‌شود و از مجموع این دو تا، یعنی جنس و فصل، انسان تشکیل می‌شود. و لذا شما در تعریف انسان آمدید وگفتید:

الانسانُ ناطقٌ اگر فقط و فقط فصلیّت تنها، مورد لحاظ بود اشکال وارد می‌شود که: چرا الانسانُ ناطقٌ؟! [بلکه] الانسانُ حیوانٌ ناطقٌ. اینکه شما در تعریف انسان فقط ناطق را می‌آورید، ذات را در اینجا لحاظ کرده‌اید، یعنی الانسان ذاتٌ، که نطق بر آن صدق کرده است، نه‌اینکه در الانسانُ نطقٌ محضٌ، نطقٌ بدون الحیوانیّه، نطقٌ بدون تذوّت بذات، در اینجا ذات لحاظ شده است. منتها صحبت در این است که آیا ذات در کمون این است یا اینکه ما آن [ذات] را انتزاع می‌کنیم؟ آیا اصلاً ازنظر لغت وقتی که می‌گوییم: ضاحکٌ، کاتبٌ، [یعنی] ذاتٌ ثبت له الکتابة، یا اینکه کاتب یعنی نویسنده؟ ناطق یعنی نطق‌دار؟ ما درناطق، نمی‌گوییم: الانسانُ ناطقٌ [بلکه می‌گوییم:] الانسانُ نطق دار، نمی‌گوییم الانسانُ نطقٌ. یا [آیا] در قضیّهٔ الانسان ضاحکٌ می‌توانیم بگوییم: الانسان ضحکٌ؟ غلط است! الانسانُ ضاحکٌ به‌تعبیر فارسی می‌شود: انسان خندان است، در تعبیر فارسی خندان، با خنده دو تا است. الانسان کاتبٌ [را] نمی‌گوییم: الانسانُ کتابةٌ، [بلکه می‌گوییم:] الانسانُ نویسنده است. این

پسوند و پیشوند و چیزهایی که ما داریم بر آن معنایِ حدثی و بر آن معنای اسم مصدری اضافه می‌کنیم، همان ذاتی است که ما آن را انتزاع می‌کنیم و بیرون می‌کشیم. خب بین ترکیب خندان و بین خنده، اصلاً فرقی نیست؟ خنده یک چیز عامّ است، و اصلاً خنده یعنی حالت و خندان یعنی شخص.

تلمیذ: چطور نمی‌توان نطق را بر انسان به‌لحاظ ذات حمل کرد؟! انسان که چیزی جز فصل و جنس نیست! حمل جزء بر کل چه اشکالی دارد؟! می‌گوییم: این حمل غلط است، درحالی‌که خود نطق، فصل و جزء حقیقی انسان است!

استاد: به‌خاطر اینکه فصل همهٔ ماهیّت انسان را تشکیل نمی‌دهد بلکه جزء آن را تشکیل می‌دهد.

تلمیذ: آیا اشکال دارد که بگوییم: الانسانُ حیوانٌ نطقٌ؟!

استاد: نه، هیچ اشکال ندارد که بگوییم: الانسانُ حیوانٌ و نطقٌ؛ [البتّه] نطق نه به‌عنوان حدثی، [بلکه] نطق به‌عنوان فصلی؛ هیچ اشکالی ندارد. چه کسی گفته است که این اشکال دارد؟!

تلمیذ: امّا شما فرمودید که نمی‌توانیم بگوییم: الانسانُ ضحکٌ، پس نمی‌توانیم بگوییم: الانسانُ نطقٌ!

استاد: منظورم این بود که اگر بخواهیم به‌عنوان فصلِ تنها بگوییم: الانسانُ نطقٌ، این درست نیست؛ به‌خاطر اینکه تمام ماهیّت انسان فقط نطق نیست. ولی در ناطق می‌توانیم بگوییم:چرا در ناطق می‌توانیم بگوییم: الانسانُ ناطقٌ؟ چون ذات در آن خوابیده است؛ ولی الانسانُ نطقٌ نمی‌توانیم بگوییم

چون نطق فصل است، و انسان که فقط فصل نیست [بلکه] جنس هم دارد.

تلمیذ: در حمل لازم نیست که تمام ذاتیّات حمل بر ذات بشوند، بلکه جزء ذاتیّات هم حمل می‌شود.

استاد: [در حمل] به‌عنوان مصداق اشکالی ندارد ،نه به‌عنوان [حمل] ماهوی. در حمل اوّلی باید همهٔ ذاتیّات حمل بشوند و نمی‌تواند فصل تنها باشد. در مورد بقیّهٔ عرضیّات [یک] معنای حدثی لحاظ می‌شود. فرض کنید در مورد ضاحک و کاتب و اینها. حالا نطق را فرض کنید، [این] هم درش اشکال است. ولی اشکال ما در نطق و در غیر نطق در این است که آن فصل است [که] به آن کار نداریم چون در آن جنبه اسم مصدری لحاظ می‌شود. ولی در اینجا، در ضحک که معنای مصدری دارد می‌توانیم بگوییم: الانسانُ ضحکٌ؟ الانسانُ کتابةٌ؟ الانسان مشیٌ؟ الانسان جلوسٌ؟ الانسان قعودٌ؟ الانسان قیامٌ؟ مگر به‌حمل اشتقاق که می‌گوییم: الانسانُ ذو الکتابةِ، الانسانُ ذو المشی. ولی در اینجا علت اینکه ما نمی‌توانیم این است که ما انسان را ذات گرفته‌ایم و آن چیزی که حمل بر آن می‌کنیم مصدر است. بنابراین معنا را شما هیچ‌وقت

نمی‌توانید بر ذات حمل کنید إلا اینکه انطباق در حمل و وضع پیدا شود تا [اینکه] بتوانید شما حمل کنید.

پس بنابراین، آنچه‌که در اینجا هست، این است که ناطق به معنای نطق‌دار است؛ البتّه ناطق به‌عنوان فصل، نه به معنای صحبت و تکلّم. ضاحک به معنای خندان است. کاتب به معنای نویسنده است، ماشی به معنای رونده است، قائم به معنای ایستاده است، نه ایستادن، نه نوشتن.

همان‌طور که ما در مصدر چیزهایی را که مخالف با اسم مصدر است لحاظ می‌کنیم، و با اسم مصدر چیزهایی را که مخالف با مصدر است لحاظ می‌کنیم، همین‌طور در اسم فاعل، اسم مفعول، اسم زمان، اسم مکان، اسم آلت و امثال‌ذلک در تمام اینها، نوع و خصوصیّت ذات و مکان و زمان در اینجا لحاظ شده؛ ما نمی‌توانیم اینها را نادیده بگیریم. به‌لحاظ همین خصوصیّت است که ترکیب لفظ فرق می‌کند. به‌لحاظ همین خصوصیّت است که در فارسی من‌باب‌مثال، الفاظ مختلفی برای آن می‌آورند؛ در یک جا مثلاً «کار» می‌شود فعل، [در] کارگر «گاف»

و «راء» می‌شود فاعل؛ «خندیدن» می‌شود فعل، [در] خندان «الف» و «نون» می‌شود فاعل؛ «خوردن» می‌شود فعل، [در] خورنده «دال» و «هاء» می‌شود فاعل. در زبان‌های دیگر هم همین‌طور است، مثلاً در انگلیسی «er» می‌آورند می‌شود فاعل. در عربی «ضارب» می‌آورند و «الف» در وسط آن می‌آورند.

این اوزان متفاوتی که برای افعال و برای [اسم] فاعل و اسم مفعول و امثال‌ذلک می‌آورند، روی اینها جنبهٔ شیء لحاظ می‌شود، یعنی ذات لحاظ می‌شود به‌اضافهٔ آن صفت و به‌اضافهٔ آن فعلی که در آنجا اخذ می‌شود. منتها لازم نیست که انسان، آن ذات را در نظر بگیرد. وقتی که انسان می‌گوید: الانسانُ ضاحکٌ، هیچ‌وقت تا به‌حال اتّفاق افتاده است که کسی بگوید: معنایش این باشد که الانسانُ ذاتٌ ثبت له الضّحک؟! [اگر این‌طور بگویید]، به شما می‌خندند! الانسانُ ضاحکٌ، [یعنی] الانسان خندان است. [یا کسی بگوید:] الانسان کاتبٌ یعنی ذاتٌ ثبت له الکتابة، نه آقا این‌حرف‌ها چیست؟ [بلکه می‌گوید]: الانسان نویسنده است، من‌باب‌مثال، شما

همین معنای نویسنده را در عربی به‌عنوان کاتب استعمال می‌کنید. و در همان عربی وقتی که می‌گویند: کاتب، یک عرب‌زبان ذات درنظرش نمی‌آید یعنی جنبهٔ فعلی و تلبّس بالفعل درنظرش می‌آید. نه جنبه ذات که اوّل ذات در نظرش بیاید. یعنی مثلاً اگر در کتابت بنویسید: ذاتٌ ثبت له الکتابة، این [خواننده] می‌گوید: ذاتٌ ثبت له الکتابة [این] دیگر یعنی چه؟! تابه‌حال به چنین چیزی برخورد نکرده بودیم! ولی اگر بنویسید: الانسان کاتبٌ، فوراً می‌خواند و [رد] می‌شود. ولی وقتی که ما باطن قضیّه را بشکافیم، این ذات را از آن بیرون می‌کشیم؛ نه‌اینکه نیست!

بنابراین برگشت قضیّهٔ ما به قضیّهٔ ضروریّه نخواهد کرد، و در همان قضیّهٔ ممکنهٔ خاصّه به حال خودش باقی می‌ماند.

کلام محقق دوانی، تأییدی بر مطلب ملّاصدرا

مطلب دیگری که ایشان به‌عنوان تأیید ذکر می‌کنند مطلبی است که از محقق دوانی است نقل می‌کنند که: «بین عرَض و عرضی اتّحاد است.» یعنی

چه اینکه بگوییم بیاض و چه‌اینکه بگوییم: أبیض، هردوی اینها یکی است. ایشان عبارتی می‌آورند[1] که البتّه بحثش بعداً می‌آید و در آنجا مفصّل خواهیم گفت،[2] ولی در اینجا بالإجمال آن را بیان می‌کنیم و آن اینکه ایشان می‌گویند:

اتّحاد عرض و عرضی

شما وقتی که به یک کاغذ نگاه می‌کنید اوّلین چیزی که به‌نظر شما می‌آید سفیدی و أبیضیّت است، بعد کتاب و قرطاس درنظر شما می‌آید. پس بنابراین، اوّلین چیزیی که به‌نظرآمده أبیض است و آن أبیض چیست؟ همان بیاض است و غیر از بیاض چیز دیگری نیست. پس بنابراین، در اینجا بین عرض که بیاض است و بین عرضی که أبیض است اتّحاد برقرار شده است؛ آن‌وقت بالعرض قرطاس هم

---

[1] رجوع شود به الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۵۸ ـ ۶۵.

[2] مجلس ۴۷ یا ۴۸، ص ۱۴ عبارت: و برای مخالفت داشتنش با سایر اعراض در اینکه وجود این اعراض «فی نفسها عین وجودها لِلموضوع» عین وجودشان برای موضوع است یعنی خودشان وجود استقلالی ندارند، وجود بیاض جدای از وجود قرطاس نیست. بلکه وجود بیاض عین وجود برای قرطاس است. یعنی بین قرطاس و بین بیاض هیچ‌گونه اختلاف خارجی وجود ندارد «وجودها فی نفسها عین وجودها للموضوع» نه اینکه «وجودها فی نفسها عین وجود الموضوع»، ببینید این دوتاست.

أبیض می‌شود. پس أبیضیّت برای قرطاس می‌شود واسطهٔ در ثبوت. [یعنی] اوّل در اینجا أبیضیّت برای بیاض ثابت است، بعد آن بیاض واسطه می‌شود برای‌اینکه أبیضیّت برای کاغذ هم ثابت و عارض شود.

آن‌وقت ما در اینجا می‌بینیم که «الوجودُ موجودٌ» چیست؟ یعنی «موجودٌ ذاتٌ ثبت له الوجود». اثبات موجودیّت برای این وجود، ذاتیِ خودش می‌باشد؛ یعنی موجودیّت اوّلاً و بالذّات عارض بر خود ذات وجود می‌شود و ثانیاً و بالعرض می‌رود و دامان ماهیّت را می‌گیرد. پس چون موجودیّت اوّلاً ثابت بر وجود است، لذا وجود است که موجود است. وقتی که وجود موجود شد پس بنابراین، ماهیّت هم به‌تبع این موجودیّت وجود، وجود پیدا می‌کند؛ این می‌شود واسطهٔ در عروض وجود بر ماهیّت یا در ثبوت. این هم یک مطلب که البتّه این مطلب خالی از دقّت نیست، و چون بعداً می‌آید، دیگر درمورد آن توضیح نمی‌دهیم.

بیان مسئلهٔ حصص وجود

مسئلهٔ دیگری که ایشان می‌فرمایند، مسئلهٔ

حصص است. ما یک حصص داریم، [همان‌طور که] در منظومه هم عرض شده ما یک حصص داریم و یک فرد داریم. حصص همان کلّی است که به یک قید یا یک نوع و یا یک صنف تعلّق می‌گیرد. فرض کنید، یک‌وقت می‌گوییم: حیوان. یک‌وقت می‌گوییم: حیوان چهارپا؛ اینکه می‌گوییم حیوان چهارپا، یک‌عدّه از حیوانات داخل می‌شوند، گاو داخل می‌شود، گوسفند داخل می‌شود، شتر داخل می‌شود، ولی ما مشخّص نکرده‌ایم، یعنی فرد در خارج را تعیین نکرده‌ایم. [یک‌وقت می‌گوییم:] حیوان دوپا؛ یک‌عدّه از حیواناتی که دوپا هستند داخل می‌شوند، و خیلی فراوان هم هستند. یک‌وقت می‌گوییم: حیوان بدون پا؛ در اینجا مار داخل می‌شود، همهٔ خزندگان هم داخل می‌شوند. این را حصص می‌گویند. پس حصص عبارت است از آن کلّی‌ای که یک قیدی آمده و آن کلّی را یک‌مقدار محدود کرده است، ولی فرد درست نشده است و باز در آن مرحلهٔ کلّیت و مفهوم باقی مانده است. غیر از اینکه می‌گوییم: وجود زید و وجود عمرو.

بعضی‌ها قائل شده‌اند به اینکه ـ [همان‌طور که] در منظومه هم بود حالا بعداً هم می‌آید فقط به‌عنوان مختصر بیان می‌کنند[1] ـ : «ما کانَ له سوی الحصص»؛[2] که وجود، وجود خارجی ندارد، وجود فردی ندارد؛ آنچه که در خارج وجود دارد ماهیّات است، امّا آن [چیزی که] وجود دارد فقط حصص؛ [مثل] وجود انسان، وجود حیوان، وجود شجر، وجود بقر، وجود غنم، وجود سماء، وجود ارض، همهٔ اینها حصص برای وجود هستند. ولی تا می‌خواهیم ، روی چیزی دست بگذاریم، ما روی وجود دست نمی‌گذاریم [بلکه] روی ماهیّات دست می‌گذاریم؛ یعنی ما هیچ‌وقت دستمان روی وجود نیست، دستمان همیشه روی ماهیّت است. چشممان به وجود نمی‌افتد، [بلکه] چشممان به ماهیّات می‌افتد، و هیچ‌وقت وجود را لمس نمی‌کنیم بلکه ماهیّات را لمس می‌کنیم. آنچه را که ما با آن سر و کار داریم، همه ماهیّات است. آنچه را که در مرأیٰ و منظر ما هست، ماهیّات است. آنچه را که

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۳.

[2] شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۰۴.

قابل اشاره است ماهیّات است. آنچه را که خلق شده است، ماهیّات است. هرچه در عالم وجود است همه ماهیّات است؛ منتها ما یک مفهوم انتزاعی از این ماهیّات انتزاع می‌کنیم، [یعنی] از هر ماهیّتی یک مفهوم انتزاع می‌کنیم و اسم آن انتزاع را وجود می‌گذاریم و می‌گوییم: وجود انسان، وجود بقر، وجود غنم. امّا زید چطور؟ زید وجود ندارد، بلکه آنچه زید دارد ماهیّت است. یعنی آنچه در خارج تأصّل و تحصّل و تقرّر و ثبوت و کون و تکوّن او را تشکیل می‌دهد عبارت است از ماهیّت. بنابراین با آن حساب، اصلاً وجود، فرد خارجی ندارد؛ بلکه یک مفهوم کلّی است و آن مفهوم کلّی هم مفهوم محدود است که ما خیلی بر سر آن تاج گذاشته‌ایم و خیلی به آن اعتبار داده‌ایم و مقداری محدودش کرده‌ایم، ولی او هیچ‌وقت به‌خود جنبهٔ لباس خارجی نگرفته و نپوشانیده است.[1]

ایشان می‌گویند: اگر وجود فقط حصص باشد

---

[1] رجوع شود به سه رساله فلسفی، المسائل القدسیّة، ص ۲۰۲؛ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۴۹؛ شوارق الإلهام، ج ۱، ص ۱۸۴ و ۱۸۵؛ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۱۱۴.

پس چرا وجود به لوازم متخالفهٔ ماهیّات متّصف می‌شود؟! شما می‌گویید: وجودِ مستغنی، وجود فقیر، وجود ممکن، وجود واجب. اینکه می‌گوییم: وجود مستغنی و وجود فقیر و محتاج، این برای چیست؟ به‌خاطر این است که اگر قرار باشد [وجود] حصص باشد، حصص که تفاوتی در اینجا ندارد! حصص چیست؟[عبارت است] از حیوان، فرض کنید وجود حیوان همهٔ حیوانات را ازنظر مفهومی دربر می‌گیرد؛ وجود غنم، وجود بقر، وجود إبل، وجود ثَعلب(روباه)، همهٔ اینها را دربر می‌گیرد. یک وجود که از نقطه‌نظر مفهومی تخالفی در او نیست. یک نوع، که از نقطه نظر تخالفِ اصناف، باعث نمی‌شود که در خود نوع تخالفی پیدا شود. انسان، انسان است؛ حالا چه سیاه‌پوست باشد، چه سفیدپوست باشد، و چه زرد و سرخ و هر نحو دیگری [اعم] از کوچک، بزرگ، زن، مرد، پیر و جوان. همه اینها در مفهوم انسانیّت باعث اختلاف نمی‌شوند. پس بنابراین، اگر قرار باشد که وجود، حصص باشد دیگر در خود آن وجود که اختلاف معنا ندارد! پس چرا ما خود لوازم متخالفهٔ برای

ماهیّات متخالفهٔ در ماهیّت یا متخالفهٔ در مراتب ـ بنا بر دو اصطلاح ـ را به خود وجود نسبت می‌دهیم؟! این به‌خاطر این است که فرد خارجی وجود با آن فرد مخالف است. [یعنی] این فرد خارجیِ وجود یک آثاری دارد، و آن فرد خارجی وجود، آثار دیگری دارد. این مستغنی است که می‌شود باری‌تعالیٰ و دیگری محتاج است [که] می‌شود ممکنات. چون با همدیگر فرق دارند پس وجود آنها هم با یکدیگر فرق دارند. این تخالف به وجود آنها برمی‌گردد، نه‌اینکه به ماهیّت آنها برمی‌گردد. و اصلاً خود وجود با هم مخالفت دارند؛ آن وجود مستغنی است و [این] وجود فقیر و محتاج است.

تلمیذ: اگر در ذاتشان با هم تفاوت داشته باشند آن‌وقت آیا با وحدت، منافاتی ندارد؟

استاد: کدام وحدت؟! اصل و حقیقتش یکی است؛ اگرچه در ماهیّتشان با هم مخالف هستند.

تلمیذ: اگر در ماهیّت مخالف باشند که خود آن حصص می‌شود.

استاد: نه، خود ماهیّت فردیّهٔ خارجیّه، عبارت است از همان صورت و مادّه. در صورت و مادّه با یکدیگر مخالف‌اند؛ این صورت و مادّه‌اش با آن صورت و مادّه مخالف است، ولی حقیقتش که یکی است. یعنی یک حقیقت واحده به صور مختلف

درآمده است، و معجزه‌اش هم همین است دیگر. یعنی کاری که او می‌کند شما نمی‌توانید بکنید، او هم به قرمزی درمی‌آید و هم به سبزی درمی‌آید درعین‌حال یک امر واحد بیشتر نیست! امّا در اینجا این موضوع یا باید قرمز باشد یا باید من‌باب‌مثال، سبز باشد؛ چون اگر بخواهد قرمز باشد باید سبزی‌اش ازبین برود و اگر بخواهد سبز باشد باید قرمزی‌اش ازبین برود.

امّا وجود این‌طور نیست؛ وجود خصوصیّتی که دارد که در عین وحدتش و در عین صرافت و بساطتش به هر نحوی که بخواهد درمی‌آید؛ مثلاً الآن مرد است، اگر دلش بخواهد در همان آن زن می‌شود. این لازمهٔ وجود است. إن‌شاءالله تتمّهٔ مطلب برای فردا.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمد و آل‌محمد

اصطلاحات درس

۱. شیء: در این درس، «شیء» به دو معنا به کار رفته است: الف) عنوان عام: یک مفهوم کلّی که بر همه چیز اطلاق می‌شود. ب) شیء بالخصوص: اشاره به ذات یا ماهیّت خاصّ یک چیز. بحث اصلی

حول این است که آیا در معنای مشتقّات، مفهوم عام «شیء» نهفته است یا ذات خاص آن.

۲. عرض عام: صفتی که بر انواع مختلفی از موجودات عارض می‌شود و ذاتی آن‌ها نیست (مانند شیئیّت). عرض عام خارج از ذات است.

۳. فصل: خصوصیّتی ذاتی که یک نوع را از سایر انواع داخل در یک جنس متمایز می‌کند (مانند «نطق» برای انسان). فصل مقوّم نوع است.

۴. مقوّم: امری که جزء ذات یا ماهیّت یک چیز باشد و قوام آن چیز به آن بستگی داشته باشد.

۵. جنس: مفهوم کلی‌تری که شامل چند نوع مختلف می‌شود. مانند «حیوان» برای انسان).

۶. ذات: حقیقت و چیستی یک چیز؛ گاهی به معنای ماهیّت خاص و گاهی به معنای خودِ موضوعِ حاملِ صفت.

۷. ناطق: به عنوان مثال اصلی برای مشتقّات به کار رفته. بحث اصلی بر سر معنای آن است: آیا «ذاتی که نطق برایش ثابت است» است یا خودِ «نطق» به نحو لابشرط؟

۸. نطق: معنای مصدری و خودِ قوه تفکر و گویایی. استدلال می‌شود که این «نطق» فصل حقیقی انسان است، نه «ناطق».

۹. قضیه ضروریّه: قضیه‌ای که محمول آن به ضرورت برای موضوع ثابت است و قابل انفکاک نیست.

۱۰. قضیه ممکنه خاصه: قضیه‌ای که نسبت محمول به موضوع نه ضروری است و نه ممتنع؛ هم ثبوتش ممکن است و هم سلبش.

۱۱. مشتقّات: کلماتی که از یک ریشه گرفته می‌شوند و معمولاً بر ذاتی دلالت می‌کنند که متصف به آن معنای مصدری است (مانند اسم فاعل، اسم مفعول).

۱۲. لابشرط: لحاظ کردن یک مفهوم به صورت مطلق و بدون در نظر گرفتن قیود و شرایط همراه آن.

۱۳. معنای مصدری / معنای حدثی: خودِ معنای فعل یا حالت بدون در نظر گرفتن فاعل یا متعلَق آن (مانند: نوشتن، خندیدن).

۱۴. عرض: صفتی که قائم به یک موضوع است و وجود مستقلی از آن ندارد (مانند: سفیدی).

۱۵. عرَضی: موضوعی که متصف به یک عرض شده است (مانند: جسم سفید).