

اعم بودن مفهوم عرض از مقوله جوهر (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

اعم بودن مفهوم عَرَض از مقوله جوهر

إِفْقَدُ عِلْمَ بِمَا ذَكَرُوا أَنَّ مَفْهُومَ الْعَرَضِ أَعَمُّ مِنْ مَقُولَةِ الْجَوْهَرِ بِاعْتِبَارِ الْوُجُودِ الدِّهْنِيِّ، فَالْجَوْهَرُ الدِّهْنِيُّ جَوْهَرٌ بِحَسَبِ مَا هَيْئَتِهِ وَ عَرَضٌ بِاعْتِبَارِ وُجُودِهِ فِي الدِّهْنِ. فَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَهُمَا، إِنَّمَا الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الْمَقُولَاتِ الَّتِي هِيَ ذَاتِيَّاتٌ لِلْحَقَائِقِ الْمُتَخَالِفَةِ الْمُنْدَرِجَةِ تَحْتَهَا؛^۱

«پس از آنچه بیان کرده‌اند معلوم شد که مفهوم عَرَض، اعم از مقوله جوهر به اعتبار وجود ذهنی است. پس جوهر ذهنی بحسب ماهیتش جوهر است، و به اعتبار وجودش در ذهن عَرَض است. بنابراین منافاتی بین آن دو نیست، بلکه منافات بین مقولاتی است که آنها ذاتیات برای حقایق مختلفی می‌باشند که مندرج در تحت آنها هستند.»

مسامحه بودن شمردن صور علمیّه از باب کیف نزد قوم

وَ أَمَّا أَنَّ الْقَوْمَ قَدْ عَدَّوْا الصُّوَرَ الْعِلْمِيَّةَ مِنْ بَابِ الْكَيْفِ وَ يَلْزِمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ صَوْرَةُ الْجَوْهَرِ فِي الْعَقْلِ جَوْهَرًا وَ كَيْفًا فَيَنْدَرِجُ تَحْتَ مَقُولَتَيْنِ، فَقِيلَ: إِنَّ هَذَا مِنْ بَابِ الْمُسَامَحَةِ وَ تَشْبِيهِ الْأُمُورِ الدِّهْنِيَّةِ بِالأَشْيَاءِ الْخَارِجِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ أُريدَ بِالْكَيفِ مَا هَيْئَةُ حَقِّهَا فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضُوعٍ وَ غَيْرِ مُقْتَضِيَةً لِلْقِسْمَةِ وَ النِّسْبَةِ. فَهَوَ بِهَذَا الْمَعْنَى يَصْلَحُ لِأَنْ يَكُونَ جِنْسًا مِنْ عَوَالِي الْأَجْناسِ كَمَا أَنَّ الْجَوْهَرَ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورَ لَهُ جِنْسٌ عَالٍ، فَهُمَا بِاعْتِبَارِ هَذَيْنِ الْمَعْنِيَيْنِ مُتَبَايِنَانِ لَا يَصْدَقَانِ عَلَى شَيْءٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الظُّرُوفِ؛^۲

«و اما اینکه این گروه صور علمیّه را از باب کیف شمرده‌اند و از این امر لازم می‌آید که صورت جوهر در عقل، جوهر و کیف باشد پس در تحت دو مقوله مندرج می‌گردد؛ پس گفته شده است که این از باب مسامحه و تشبیه امور ذهنیّه به اشیاء خارجیّه است، زیرا اگر مراد از کیف ماهیتی است که حَقّش این است که در موضوع خارجی باید در موضوع باشد و اقتضای قسمت و نسبت را نداشته باشد. پس کیف به این معنا صلاحیت دارد که یکی از اجناس عالیّه باشد کما اینکه جوهر به معنایی که ذکر شد یکی از اجناس عالیّه است. پس آن دو به اعتبار این دو معنا متباینانی هستند که صدق بر چیزی در چیزی از ظروف نمی‌کنند.»

وَ إِنْ أُريدَ مِنْهُ عَرَضٌ لَا يَكُونُ بِالْفِعْلِ مُقْتَضِيًا لِلْقِسْمَةِ وَ النِّسْبَةِ، فَهَوَ بِهَذَا الْمَعْنَى عَرَضٌ عَامٌّ لِجَمِيعِ الْمَقُولَاتِ فِي الدِّهْنِ، فَلَا تُمانِعُ بِهَذَا الْاِعْتِبَارَ بَيِّنَةُ وَ بَيِّنَ مَا هَيْئَةِ الْجَوْهَرِ وَ كَذَا بَيِّنَةُ وَ بَيِّنَ مَا هَيْئَاتِ بَوَاقِي الْأَعْرَاضِ عَلَى نَحْوِ مَا مَرَّ فِي مَفْهُومِ الْعَرَضِ. فَلَا يَلْزِمُ ائْتِرَاجُ الصُّوَرِ الْعَقْلِيَّةِ تَحْتَ مَقُولَتَيْنِ. هَذَا تَقْرِيرٌ كَلَامِهِمْ عَلَى مَا يُنَاسِبُ أُسْلُوبَهُمْ وَ مَرَامَهُمْ وَ الْحَقُّ مَا سَنَذَكُرُ لَكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى؛^۳

«و اگر مراد از کیف، عرضی است که بالفعل نیست و اقتضای قسمت و نسبت را هم ندارد، پس کیف به این معنا عرض عامّ برای جمیع مقولات در ذهن است. پس به این اعتبار بین کیف و ماهیت جوهر و همچنین بین کیف و ماهیت باقی اعراض هیچ تمناعی نیست به همان نحوی که در بحث مفهوم عرض گذشت. پس اندراج صور عقلیّه در تحت دو مقوله لازم نمی‌آید. این تقریر کلام آنها می‌باشد بر طبق آنچه که مناسب روش و مرام آنها است و ان‌شاءالله به‌زودی حقّ در مسئله را برای شما بیان خواهیم کرد.»]

توضیح مسامحه بودن شمردن صور علمیّه از باب کیف نزد بعض

عرض شد که بعضی که ظاهراً محقق دوانی

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۷۹.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۸۰.

هست آمده‌اند مسئله و اشکال اندراج جواهر و مقولات در تحت مقوله کیف را از باب تسامح و تشبیه کیف ذهنی به کیف خارجی شمرده‌اند؛ به این بیان که اگر مقصود از کیف عبارت از ماهیتی است که **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ فِي مَوْضِعٍ وَ لَا يَقْبَلُ الْقِسْمَةَ وَ النِّسْبَةَ لِذَاتِهِ**، بنابراین این حقایق در تحت مقوله کیف واقع نشده‌اند، زیرا این مطلب با تعریف کیف انطباق ندارد. و اگر مقصود از کیف عبارت از یک حقیقتی است که بالفعل چه در ذهن باشد و چه در خارج، **لَا يَقْبَلُ الْقِسْمَةَ لِذَاتِهِ**؛ بنابراین این جنبه عدم قسمت در اینجا شامل صور ذهنیه هم می‌شود، چون شما صور ذهنیه را نمی‌توانید تقسیم بکنید، چون صور ذهنیه امر بسیط هستند و ماده ندارند تا شما بتوانید آنها را تقسیم بکنید، جزء بردار نیستند! و کیف به این معنا دیگر اشکال و مباینتی ندارد؛ چون یک عَرَضی است که عارض بر تمام مقولات می‌شود، چه مقوله جوهر باشد و چه مقوله عَرَض، به‌خاطر اینکه خود صور ذهنیه هم قابل تَجَزّی و قسمت و نسبت نیستند.

مرحوم آخوند در اینجا مطلبی را در ذیل این

قضیه بیان می‌کند، البته خود ایشان در همان پاراگراف اوّل این مطلب را گفتند که ما بعد وارد در بحث وجود ذهنی خواهیم شد و فعلاً تمام این مسائل برای بیان مسئله و روشن شدن قضیه و رفع اشکالات و ابهامات است، و ما حقّ مسئله را بعد بیان می‌کنیم که جوهر به چه نحو و مقولات دیگر به چه کیف و صورتی با حفظ تجرّد خودشان در ذهن تشکّل پیدا می‌کند.

مقصود قوم از جوهر بودن کلیّات جواهر

مطلبی که در اینجا هست این است که ایشان می‌فرمایند: بعضی گفته‌اند که کلیّات جواهر، جواهر هستند. ایشان می‌فرمایند که معنای این مسئله این نیست که آن جوهری که در ذهن است و ذهن آن را تصوّر می‌کند خودش جوهر است. وقتی شما یک ماهیّت جوهریّه مثلاً حیوان یا انسانی را در ذهن تصوّر می‌کنید یعنی کلیّات جواهر را تصوّر می‌کنید، یعنی وقتی ذهن آن کلیّاتی که دالّ بر معنای سعی و شمول به همه افراد و مصادیق خارجی خودشان هستند را تصوّر می‌کند طبعاً آن معنای جوهریّت از آنها سلب می‌شود؛ زیرا آن جوهر با تعریفی که بیان

شد باید بگوییم که **إِذَا وُجِدَ، وَجِدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ**.

بنابراین کلیات جواهر که اصلاً وعاء وجود آنها ذهن است نه خارج، اگر در ذهن بخواهند تحقق پیدا بکنند **وُجِدَ فِي مَوْضُوعٍ، لَا وَجِدَ خَارِجاً عَنِ**

المَوْضُوعِ. روی این جهت باید بگوییم که کلیات جواهر وقتی که در ذهن می آیند، جوهریت خودشان را از دست می دهند و همین کلیات جواهر وقتی که در خارج می روند و تحقق خارجی پیدا می کنند دوباره آن معنای **لَا فِي مَوْضُوعٍ** خودشان را باز می یابند و دوباره آن را تحصیل می کنند یعنی همان جهت وجود **لَا فِي مَوْضُوعٍ** خودشان را دوباره به دست می آورند.

مثالی که در اینجا می زنند، مثال مغناطیس و آهن ربا است؛ در آن زمان مغناطیس مثل امروز نبوده است بلکه همان سنگ هایی بوده اند که در آنها مواد آهنی بوده است منتها آهن را جذب می کرده است. می گفتند وقتی که مغناطیس در خارج باشد جذب آهن و حدید می کند ولی اگر شما این مغناطیس را در دست بگیرید، به خاطر کیفیت ارتباطش با بدن و ضربان قلب، طبعاً خصوصیت انجذاب خودش را از

دست می‌دهد. این مسئله مانند این است که بگوییم این مغناطیس دو خصوصیت و جنبه دارد؛ یک خصوصیت خارج از ید دارد که یک خصوصیت خاصی است و یک خصوصیت در ید دارد که یک خصوصیت دیگری است. در اینجا آمده‌اند به مغناطیس مثال زده‌اند و گفته‌اند که اشکال ندارد یک ماهیت دو وجهه و جنبه داشته باشد یعنی در دو موطن و دو ظرف، دو نحوه بروز و اثر از خود داشته باشد.

اشکال مرحوم آخوند بر تشبیه مسئله به مغناطیس

اشکالی که مرحوم آخوند بر این نحوه تشبیه و اصل آن مسئله دارند این است که ایشان می‌فرمایند: اینکه می‌گویند کلیات جواهر، جوهر هستند منتها در خارج، تحقق خارجی دارند ولی وقتی در ذهن می‌آیند آن را از دست می‌دهد، این مسئله محلّ تأمل است. و همین‌طور تشبیه این قضیه با مغناطیس هم صحیح نیست و این اشتباه ناشی از عدم تشخیص کلیات و خلط کلیات با جزئیات است. این مسئله در قضیه جزئی است؛ که در یک حقیقت جزئی، وجود جزئی در ذهن یک‌جور است و در خارج جور

دیگری است. من باب مثال اگر شما یک زید را تصوّر بکنید، این زید در ذهن به یک نحو است و در خارج به نحوه دیگری است.

اما کلیّات جواهر که این طور نیستند؛ اصلاً وعاء وجود کلیّات جواهر، ذهن است و امکان ندارد که در خارج، وجود پیدا بکنند، بلکه مصادیق آنها در خارج وجود پیدا می کند نه نفس آنها. و این نحوه از تبدّل دو وجود که وجود کلیّات جواهر در خارج به وجود مصداق است آنها را از آن حقیقت خودشان خارج نمی کند. یعنی ما باید در این مثال این طور بگوییم: مغناطیس که در ید اثر ندارد و در خارج از ید اثر دارد، حقیقت خودش را از دست نمی دهد بلکه مغناطیس حقیقت خود را دارد یعنی خاصیت مغناطیس جذب و انجذاب است متنها در خارج از ید، رادع و مانع و حاجز ندارد پس می تواند تولید اثر بکند اما در ید، حاجز جلوی آن اثر را می گیرد پس نمی تواند مؤثر واقع بشود، ولی کیفیت این مغناطیس در هر دو حال فرق نمی کند و اجزاء و آثارش تفاوت ندارند، بلکه در ید یک نحوه اثر دارد و در خارج به واسطه بروز عوارض، اثر آن به شکل دیگری است

یعنی همان است منتها به یک شکل دیگر.

کلیّات جواهر هم همین طور هستند؛ یعنی کلیّات جواهر به واسطه صورت ذهنی بودنشان از حقیقت جوهریّه خودشان خارج نمی‌شوند، منتها نحوه وجود ذهنی اقتضا می‌کند که اینها در ذهن دارای آثاری باشند و در خارج از ذهن دارای آثار دیگری باشند. مثلاً یک حیوان را که شما در ذهن تصوّر می‌کنید، سر شما که بزرگ نمی‌شود، سر شما همان مقدار که بود الآن هم هست امّا اگر همین حیوان بخواهد در خارج وجود داشته باشد شاید در این اتاق هم جا نگیرد! این مسئله به‌خاطر کیفیّت وجود ذهنی و وجود خارجی است، امّا آن چیزی که در ذهن است همان حقیقت جوهریّه‌ای است که در خارج است و تفاوت نمی‌کند.

توضیح کلیّ طبیعی و عقلی

و این مسئله به‌خاطر این جهت است که کلیّات جواهر از اجناس عالیه به‌واسطه شدّت ابهامی که دارند قابل وفق با تمام قیودات هستند؛ یعنی خودشان را با قید وحدت توفیق می‌دهند، با قید کثرت توفیق می‌دهند، با قید متمایزات مختلفه

خودشان را تطبیق می‌دهند، امّا آن جزئی خارجی دیگر مشخص و متعیّن است.

بله این کلی، کلی طبیعی است و یک کلی و طبیعی داریم که کلیّت بر او عارض می‌شود که عبارت از کلی عقلی است. وعاء آن کلی عقلی، خارج نیست بلکه وعائش فقط در ذهن است؛ یعنی معنا ندارد که لحاظ طبیعت به عنوان کلیّت در خارج تحقق پیدا بکند. در واقع این طبیعت ما در اینجا مقید به کلیّت است، مثل انسان کلی؛ انسان کلی را وقتی ما تصوّر می‌کنیم که انسان‌های متعدّدی را می‌بینیم، زید، عمرو، بکر و خالد را می‌بینیم و بعد یک انسانیتی را می‌فهمیم. آن انسانیت هنوز کلی نیست! بعد این انسانیت را در ذهن می‌بریم و یک کلیّت را به او عارض می‌کنیم و می‌گوییم: انسان کلی است و جزئی نیست، انسان قابل صدق بر همه افراد است. وقتی می‌گوییم که انسان کلی است؛ آن کلیّتی که حمل بر انسان شده است او را از وجود خارجی بی‌نصیب می‌کند و فقط وجود او را ذهن قرار می‌دهد و این غیر از آن انسانیت اوّلی است که شما آن را استنباط کردید، آن انسانیت عبارت از همان حقیقت

مشترک‌ه‌ای است که بین همهٔ افراد و مشخصات خارجی ساری و جاری است. آن حقیقت مشترک‌ه همان طبیعت مبهمه کلیّه است البتّه نه به‌عنوان و وصف کلی بلکه همان طبیعت خالی.

توضیح کلی طبیعی و عقلی با مثال عالم

مثل اینکه شما یک وقتی عالم را در نظر می‌گیرید، عالم یعنی ذاتی که اندوخته‌ای از علم دارد و سرمایه‌ای از علم در وجود او است. یعنی مفهوم و ذات عالم را در نظر می‌گیرید، حالا این عالم چند مصداق دارد و چه افرادی را در تحت پوشش خودش گرفته است و به چه افرادی مسلّط و مُشْرِف است، نسبت به اینها نظر نداریم بلکه به خود آن جنبهٔ علم کار داریم. و یک وقتی عالم کلی یعنی عالم به وصف کلیّت را در نظر می‌گیرید و می‌گویید که عالم، کلی است و جزئی نیست، یعنی دارید جزئی و کلی را تعریف می‌کنید؛ در اینجا می‌گویید که این فرد، عالم است، می‌گوییم که مگر غیر از این هم اصلاً امکان دارد که کسی عالم باشد، می‌گویید بله، عالم یک طبیعت کلیّه‌ای است که افراد زیادی را شامل می‌شود. اینکه می‌گویید عالم طبیعت کلیّه است، این

دیگر وعائش نمی‌شود که وعاء خارج باشد؛ چون عالم به لحاظ کلی بودن فقط قضیه‌ای است که باید در ذهن اتفاق بیفتد نه در خارج، آن چیزی که در خارج اتفاق می‌افتد عبارت از مصداق طبیعت عالم است.

لذا مرحوم آخوند می‌فرمایند که اگر طبیعت را به لحاظ اوّل ملاحظه بکنیم که همان نفس طبیعت باشد، در این صورت آن طبیعت عبارت از همان حقیقت جوهریّه لا بشرطیه‌ای است که چه در خارج باشد و چه در ذهن، جوهریّت خودش را از دست نمی‌دهد و بر جوهریّت خودش باقی و پا بر جا است و در هر دو حال یکی است منتها نحوه وجود تفاوت می‌کند. و اگر بخواهیم آن طبیعت را به لحاظ کلی در نظر بگیریم فقط در ذهن است و انتزاع ذهنی است و از ذهن بیرون نمی‌آید.

بی‌توجهی به مسئله حکایت صور ذهنی از امور خارجی

یک مطلب و مسئله‌ای که خیلی مهمّ است و خیال می‌کنم که قبلاً به آن اشاره کردیم را داریم دوباره در این خطوط و نوشته‌ها مشاهده می‌کنیم و به نظر می‌رسد که شاید نسبت به بیان این مطلب

یک قدری کم توجهی شده است. و آن مطلب، این است که همیشه صور ذهنی ما حکایت از امور خارجی می‌کند، به عبارت دیگر وقتی که ما از یک صورت ذهنی تعریفی می‌آوریم و حقیقتی را در این صورت ذهنی تصوّر می‌کنیم، اگر آن تصوّر ما فقط و فقط زائیده خود ذهن است در این صورت این یک صورتی برای خودش و یک حساب خاصّ به خودش را دارد.

ولی در نود و هشت درصد تخیّلات و صور ذهنی جنبه خارج از وجود خود ما مورد نظر ما است. ببینید یک وقتی ما به قضایایی که فقط ذهن می‌خواهد آنها را پردازد توجه می‌کنیم که این خیلی کم اتفاق می‌افتد و فقط اختصاص به بعضی‌ها دارد که بخواهند به خود ذهن توجه بکنند **بما أَنَّهُ ذِهْنٌ لَا** **بما أَنَّهُ حَاكِ عَنِ الْخَارِجِ**، یعنی به خود ذهن توجه می‌کند چه خارجی وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد، چه محکّی خارجی باشد یا نباشد. یعنی می‌خواهد یک حقایق و صوری را در ذهن خودش به وجود بیاورد، کاری ندارد به اینکه آیا در

خارج هم هست یا نیست.

ولی این خیلی کم اتفاق می افتد و افراد روی این مسئله توجّهی ندارند، آن قضیه‌ای که بیشتر افراد روی آن نظر می کنند این است که همیشه مسائلی را که در ذهن می آورند چه تصوّرات و چه تصدیقات، **بما أنّه حاکٍ عَن الخَارِج** است؛ مثلاً وقتی می گویم که می روم خانه فلانی، منظورم این نیست که به خانه فلانی در ذهنم است می روم بلکه منظورم خانه فلانی است که در خارج است، یا وقتی می گویم که امشب این شام را می خورم، این شامی که می خورم شامی نیست که در ذهن است، فعلاً شامی در ذهن من وجود ندارند بلکه منظورم آن شامی است که در منزل و خارج است. یا وقتی می گویم که می روم کتاب بخرم، منظورم کتابی است که فروشنده و دگانش در خیابان است نه اینکه در ذهن خودم کتاب درست می کنم و کتاب را می خرم و می فروشم و در ذهن خودم معامله می کنم.

تعریف و تقسیم برای معلوم بالعرض آوردن به لحاظ حکایت صور ذهنی از امور خارجی

تمام قضایایی را که ما در ذهن می آوریم، البته

نمی‌توانیم بگوییم که تمام قضایا ولیکن با این بیان باید بگوییم که نود و نه درصد اینها قضایایی هستند که حکایت از امر خارج می‌کنند. و به همین لحاظ است که ما همیشه برای آن محکیّ خود که عبارت از معلوم بالعرض است تعاریف می‌آوریم و تقسیم‌هایی داریم؛ آن معلوم بالعرض را تقسیم به جوهر و عرض می‌کنیم یا عرض را تقسیم به اعراض تسعه می‌کنیم. تمام اینها به‌خاطر آن جنبه معلوم بالعرض بودن است نه به‌لحاظ معلوم بالذات، چون معلوم بالذات ما جنبه واسطه برای معلوم بالعرض بودن دارد یعنی گرچه آن معلوم بالذات ملصق به نفس، زائیده نفس و متولد از نفس است ولی ما به‌لحاظ معلوم بالذات توجه نمی‌کنیم، بلکه ما معلوم بالذات را به‌جهت حکایت از خارج در اینجا مورد توجه قرار می‌دهیم.

چرا شما می‌خواهید چشمتان را باز کنید و بعد راه بروید؟ به‌خاطر اینکه می‌خواهید چیزی که در خارج است را مشاهده بکنید، یا چرا می‌خواهید به سمت یک ماکولی حرکت بکنید؟ چون می‌خواهید

آن چیزی که در خارج است را به معدۀ خودتان وارد
بکنید. شما در اینجا نمی‌خواهید که معلوم بالذّات را
وارد معدۀ خودتان بکنید؛ حالا ما فهمیدیم که در
آنجا غذا است، اگر همین‌طور بنشینیم و نگاه بکنیم
اتّفاقی نمی‌افتد! چرا ما به سمت غذا حرکت
می‌کنیم؟ به‌خاطر اینکه آن غذا را وارد معدۀ بکنیم.
چرا ما به یک امر خارج نگاه می‌کنیم؟ به‌خاطر اینکه
خصوصیّات آن امر خارج را به‌دست بیاوریم.

تعریف برای جواهر واعراض به‌لحاظ جنبۀ خارجی معلوم بالعرض

بنابراین تعریفی را که اعلام برای جواهر
واعراض آورده‌اند به‌لحاظ جنبۀ خارجی معلوم
بالعرض است، یعنی چون معلوم بالعرض در خارج
تحقّق دارد از این نقطه‌نظر در عالم ذهن آن را به دو
قسم که یکی جوهر و دیگری عَرَض است تقسیم
می‌کنند. حالا صحبت در این است که کدام شیء **إذا**
وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضِعٍ است؟ آیا یک
کلی طبیعی بما هی طبیعی، یک طبیعت بما هی
طبیعت در خارج موجود است، یعنی فقط از
نقطه‌نظر جنبه اشتراکش، که آن جنبۀ اشتراک عبارت
از امر انتزاعی است که ذهن آن امر انتزاعی را اعتباراً

از مصادیق مختلفه خارجی استخراج می‌کند، آیا نفس آن انتزاع و اعتبار خارجی در خارج موجود است؟ نه در خارج موجود نیست بلکه مصادیقش در خارج موجود هستند ولی نفس آن طبیعت و ماهیت حیوانیت در ذهن است.

من باب مثال الآن در میان ما امور مشترکه‌ای وجود دارد، از این نقطه نظر که حرکت می‌کنیم و صحبت می‌کنیم به همه ما حیوان می‌گویند، این حیوان یک لقبی است که همه ما ملقب و مفتخر به این لقب هستیم. و از این نقطه نظر که بالأخره رفقا تفکر می‌کنند به آنها انسان می‌گویند. حالا محل این جهت حیوانیت یا انسانیت در ذهن است، لولا آن انسانیت خاصی که در زید است یا آن حیوانیت مخصوصی که در عمرو است. جای حیوانیت و انسانیت کلی در ذهن است، حالا آیا می‌شود به آن انسانیت، جوهر گفت، اینکه در خارج تحقق ندارد چون زید در خارج تحقق دارد نه انسانیت؟ بله، اعتباراً وقتی که زید در خارج تحقق پیدا کرد، ما می‌گوییم پس انسانیت در خارج موجود است. اگر

یک غنم در خارج تحقّق پیدا کرد ما می‌گوییم که غنم به‌عنوان کلّی در خارج موجود است به تحقّق این فردش. لذا اینکه می‌گویند وجود کلّی طبیعی در خارج به وجود افرادش است از این نقطه نظر است، نه اینکه خود آن کلّی به‌عنوان اشتراک در خارج موجود است؛ چون چیزی که مبهم است نمی‌تواند در خارج موجود باشد.

خلط بین معلوم بالعرض و وجود ذهنی در بحث مادّه

تلمیذ: مگر مادّه یک امر مبهمی نیست که در تمام موجودات وجود دارد؟

استاد: مادّه خودش تحقّق خارجی دارد منتها

صورت به آن مادّه، تعین می‌دهد.

تلمیذ: آیا ما برای خود مادّه یک وجود قائل هستیم یا نه؟

استاد: بله!

تلمیذ: پس یک امر مبهم است که در خارج وجود دارد! شما نمی‌توانید در خارج به یک چیزی دست بزنید و بگویید که این مادّه است، ما در خارج به هر مادّه‌ای که اشاره بکنیم با صورتی است!

استاد: مادّه یک امر کلّی نیست، آن صورت

می‌آید به مادّه تعین می‌دهد. الآن دوباره در بحث

مادّه بین تعریف خارجی که معلوم بالعرض است و

بین وجود ذهنی خلط شده است؛ نسبت به مادّه یک

وقت شما انگشت خودتان را روی یک جسمی

می‌گذارید و می‌گویید: این! پس همین که گفتید این،

یعنی در اینجا مادّه با صورت است و بدون صورت

نیست. آیا امکان دارد که شما انگشت خودتان را

روی یک چیزی بگذارید که ماده باشد ولی صورت نداشته باشد؟! این مسئله امکان ندارد، یعنی به محض اینکه می‌خواهید به چیزی اشاره بکنید، صورت همراه با این اشاره بلکه قبل از شما آمده است و به آن خورده است. حالا ما از صور و تعینات متعدده یک معنای کلی را انتزاع می‌کنیم و می‌گوییم که یک ماده‌ای به عنوان هیولای مبهمه باید در خارج باشد تا اینکه صورت بر او عارض بشود. حالا از اینکه می‌گوییم باید ماده‌ای به عنوان هیولای مبهمه باشد، چه صورت ذهنی برای شما به وجود آمد؟ یک شیء و حقیقتی به ذهن آمد که جسم دارد، قابل وزن است و به واسطه تعلق صورت بر آن، تشخص پیدا می‌کند. این معنا در ذهن آمد، حالا شما آن را به من نشان بدهید! شما نمی‌توانید این را به من نشان بدهید.

آن چیزی را که شما به من نشان می‌دهید فرد آن ماده است؛ من باب مثال این کاغذ در دست من ماده است، ظرف آب ماده است، خود آب ماده است. فرش، گچ، دیوار و هر چیزی را که شما نشان

می‌دهید فرد مادّه است پس خود مادّه را نمی‌توانید نشان بدهید.

معنای لا فی موضوع بودن جوهر

بنابراین مادّه در واقع یک امر ذهنی است که همان جنس برای اشیاء است که به‌عنوان کلی است و به آن، مادّه می‌گویند. آن وقت اینکه ما می‌گوییم مادّه باید باشد تا صورت به او تعلّق بگیرد، و صورت روی هیولا می‌آید و هیولا را وجود خارجی می‌دهد، آیا بر همین گفته‌ما هم خصوصیات مادّه تعلّق می‌گیرد؟ نه، دیگر تعلّق نمی‌گیرد. بلکه آن چیزی که مورد نظر ما است این است که کلی طبیعی را که در ذهن تصوّر می‌کنیم به‌عنوان حکایت از فرد خارجی است که ما آن تعریف را روی آن بار می‌کنیم.

پس اینکه می‌گوییم جوهر آن چیزی است که اگر در خارج بخواهد باشد باید لا فی موضوع باشد، عبارت از فرد خارجی است و الاّ اگر یک طبیعت کلی را شما در نظر بگیرید و اسمش را جوهر بگذارید و وجود خارجی هم نداشته باشد، دیگر او جوهر نیست بلکه عبارت از یک حقیقت ذهنی است.

حالا باید بینیم که آن حقیقت مبهمه ذهنی چه چیزی است؟ یک وقت شما صورت یک شیء را در نظر می‌گیرید در این صورت این جوهر است، منظور من در آن جلسه که راجع به این مسئله صحبت شد همین بود که اگر شما صورت یک غنم را در نظر می‌گیرید، در نظر گرفتن این صورت، جوهر است ما این را قبول داریم، چون اگر همین صورت بخواهد در خارج موجود بشود می‌شود همین غنمی که در اینجا است. اگر صورت زید را در نظر می‌گیرید، آن هم جوهر است، چون وقتی که زید را می‌بینیم، آن زیدی که در ذهن ما است با آن زیدی که در خارج است یکی است.

حالا اگر زید کلی را در نظر گرفتید، در این صورت می‌گوییم که کدام زید مدّ نظر شما است؟ آیا این زید، زید ابن عمرو است یا زید ابن خالد؟ در این صورت می‌شود مبهم! و مبهم دیگر جوهر نیست بلکه مبهم یک مفهوم مثل سایر مفاهیم است. این آنجایی است که به نظر می‌رسد خلط شده است؛ یعنی خلط بین تعریف خارجی که معلوم بالعرض

است و بین وجود ذهنی شده است که این تعریف را
روی نفس وجود ذهنی برده‌اند. البتّه بعد راجع به این
قضیه صحبت خیلی زیاد است منتها حالا به همین
مقدار بسنده می‌کنیم.

مسامحه بودن أَنَّ كَلَّمَ الْجَوْهَرِ جَوْهَرٌ

تلمیذ: در آنجا که می‌گویند کَلِّیات جواهر، جواهر هستند، لا بشرط مقسمی جواهر
مراد است. یعنی همان چیزی که معرّای از هر قیدی است می‌شود لا بشرط مقسمی!

استاد: ببینید جنبه لا بشرطی، مسئله را حل
نمی‌کند. اصلاً لا بشرط مقسمی مبهم است و
مشخص نیست. لا بشرط مقسمی مثل کلمه می‌ماند،
کلمه لا بشرط مقسمی است که از او سه وجه باز
می‌گردد؛ حرف است و فعل است و اسم است. حالا
آیا این کلمه بدون حرف، فعل و اسم وجود خارجی
دارد؟ می‌بینیم که ندارد و فقط صوت است. وقتی
من یک صوتی را از دهان خود خارج می‌کنم، این
دیگر کلمه نیست، بلکه خودش یک قسمی در قبال
کلمه است؛ یعنی آن چیزی که از فَم خارج می‌شود
یا معنا دارد که می‌شود فعل، اسم و حرف، یا معنا
ندارد که می‌شود صوت، یا معنای خاص دارد که
اسمش را آواز می‌گذارند. پس تمام اینها اقسامی
هستند که یک مقسمی همه آنها را دربر گرفته است،

حالا آن مقسم می‌شود طبیعت مبهمه که حقیقت

خارجی ندارد.

تلمیذ: پس شما اصلاً می‌خواهید بفرمایید که در این عبارت آخوند که می‌گویند: *أَنَّ كُلَّيَ الْجَوْهَرِ جَوْهَرٌ*، مسامحه است، و شما اصلاً جوهریتش را قبول ندارید، و آن تعریف دومی را که مرحوم مصنف بیان می‌کنند که آن را ترجیح می‌دهند جوهر نیست؟

استاد: بله، *أَنَّ كُلَّيَ الْجَوْهَرِ جَوْهَرٌ*، این، مفهوم

است!

وَلْيُعْلَمَ هَاهُنَا أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِمْ: إِنَّ كُلِّيَّاتِ الْجَوَاهِرِ جَوَاهِرٌ، لَيْسَ أَنَّ الْمَعْقُولَ مِنَ الْجَوْهَرِ الَّذِي يوصَفُ بِأَنَّهُ فِي الذِّهْنِ وَ لَهُ مَحَلٌّ مُسْتَعْنٍ عَنْهُ أَنَّهُ قَدْ يَزُولُ عَنْهُ صَوْرُ الْجَوَاهِرِ الْعَقْلِيَّةِ وَيَعُودُ إِلَيْهِ.

وَيَكُونُ تِلْكَ الصَّوْرُ بِحَيْثُ تَوْجُدُ تَارَةً فِي الْخَارِجِ لَا فِي مَوْضُوعٍ وَ تَارَةً فِي الذِّهْنِ فِي الْمَوْضُوعِ، كَالْمَغْنَاطِيسِ الَّذِي هُوَ فِي الْكَفِّ؛ فَإِنَّهُ بِحَيْثُ يَجْذِبُ الْحَدِيدَ تَارَةً كَمَا إِذَا كَانَ فِي خَارِجِ الْكَفِّ وَ لَا يَجْذِبُهُ أُخْرَى كَمَا إِذَا كَانَ فِيهِ، فَإِنَّ هَذِهِ مُعْاطَلَةٌ مِنْ بَابِ تَضْيِيعِ الْحَيْثِيَّاتِ وَ إِهْمَالِ الْإِعْتِبَارَاتِ وَ أَخْذِ الْكُلِّيِّ مَكَانَ الْجُزْئِيِّ؛^۱

بیان اشتباه در معنای *إِنَّ كُلِّيَّاتِ الْجَوَاهِرِ جَوَاهِرٌ*

«و اینجا باید دانسته و مشخص بشود که معنای اینکه آنها می‌فرمایند: کلیات از جواهر (مانند انسانیّت، غنمیّت، بقریّت و مجرّدات)، جواهر هستند، (نه اینکه فقط جزئیات و مصادیق آنها جوهر هستند.) معنا و مقصود این افراد این نیست که آن صورت تصویریّه و معقول از جوهری (مانند انسانیّت کلی و حیوانیّت) که توصیف می‌شود باید در ذهن قرار بگیرد (یعنی وصف او، وصف در ذهن است) و اینکه دارای یک محلی است که مستغنی از او است، چون گاهی صور جواهر عقلیه از این معقول زائل می‌شوند و از بین می‌روند (و این همان جایی است که در ذهن تشریف می‌آورد) و صور جواهر عقلیه به او برمی‌گردد (در صورتی که در خارج باشند).

و این صور به گونه‌ای هستند که گاهی در خارج، لا فی موضوع هستند و گاهی در ذهن، فی موضوع هستند، (یعنی ماهیّتش تغییر پیدا می‌کند.) مانند مغناطیس و آهن‌ربایی که در مشت و دست انسان باشد؛ پس آن به‌گونه‌ای است که گاهی آهن را جذب می‌کند و این در جایی است که در خارج از دست است، و گاهی آهن را جذب نمی‌کند و این در جایی است که در دست است.

(این تشبیه بین کلیات جواهر و مغناطیس، و همچنین تعریف و تبیینی که در اینجا کرده‌اند که در خارج مستغنی از موضوع است و در ذهن محتاج به موضوع است، این مسئله صحیح نیست بلکه در خارج و ذهنش یکی است.)

پس این مغالطه از باب از بین بردن و نادیده گرفتن حیثیات است، (حیثیّت بشرط لا و همین‌طور حیثیّت لا بشرط مقسمی، البته قسمی هم اشکالی ندارد.) و از باب اهمال و نادیده گرفتن اعتبارات است، و از باب اخذ کلی مکان جزئی است. (حالا کدام طبیعت این‌طور است؛ طبیعتی که متّصف به کلیّت باشد یا طبیعت لا بشرط از کلیّت و جزئیّت؟ آن طبیعت لا بشرط از کلیّت و جزئیّت فرق نمی‌کند ولی آن طبیعتی که متّصف به کلیّت است وعائش فقط ذهن است. لذا ایشان از این نقطه نظر بر این مغالطه‌ای که شده است اشکال وارد می‌کنند.)»

فرق کلی طبیعی و کلی عقلی

فَإِنَّ الْكُلِّيَّ الَّذِي ذَاتُهُ فِي الْعَقْلِ عَلَى رَأْيِهِمْ يَسْتَحِيلُ وَقَوْعُهَا فِي الْأَعْيَانِ وَ اسْتَغْنَاؤُهَا عَنِ الْمَوْضُوعِ، وَ الْمَغْنَاطِيسُ الَّذِي هُوَ فِي الْكَفِّ يَجُوزُ عَلَيْهِ الْخُرُوجُ وَ الْجَذْبُ لِلْحَدِيدِ ثُمَّ الدُّخُولُ وَ عَدَمُ الْجَذِبِ مَعَ بَقَاءِ هَوِيَّتِهِ الشَّخْصِيَّةِ.

وَلَيْسَتْ الصَّوْرُ الْعَقْلِيَّةُ كَذَلِكَ، بَلِ الْمُرَادُ بِالْكُلِّيِّ الْمَذْكُورِ فِي كَلَامِهِمْ أَنَّ كُلَّيَ الْجَوْهَرِ جَوْهَرٌ، الْمَاهِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ بِلَا قَيْدٍ وَ شَرْطٍ مِنَ الْكُلِّيَّةِ وَ الْجُزْئِيَّةِ وَ سَائِرِ الْمُنْضَافَاتِ الذَّهْنِيَّةِ وَ الْخَارِجِيَّةِ إِلَيْهَا. يُقَالُ لَهَا الْكُلِّيُّ الطَّبِيعِيُّ أَيْضًا، كَمَا يُقَالُ لِلْمَاهِيَّةِ الْمَعْرُوضَةِ لِلْكُلِّيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ وَ الْكُلِّيُّ بِالْمَعْنَى الثَّانِي لَا يَصْلُحُ لِلشَّخْصِيَّةِ وَ الْوُجُودِ فِي الْخَارِجِ بِخِلَافِ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ؛^۲

«چون آن کلی که ذاتش در عقل است بنابر رأی اینها (و به‌عنوان کلی طبیعی است یعنی طبیعتی که متّصف به کلیّت است،) محال است که در اعیان خارجی وقوع پیدا بکند و محال است استغناء آن از موضوع. و مغناطیس و آهن‌ربایی که در کف و

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۸۰.

^۲ . همان.

دست است جایز است و می‌شود که از دست خارج بشود و جذب آهن بکند و سپس داخل در کف بشود و آهن را جذب نکند، درحالتی که هویت شخصیّه و خصوصیاتش باقی است و هیچ از او کم نشده است. صور عقلیه که جنبه کلی دارند اصلاً وجود خارجی ندارند تا شما بخواهید آنها را تشبیه به مغناطیس بکنید بلکه ظرف و وعاء آنها فقط ذهن است.) بلکه مراد به کلی که در کلام آنها ذکر شده است که می‌گویند: کلیات جواهر، جواهر هستند، (طبیعت به وصف کلی نیست بلکه طبیعت لا بشرط است.) همان لا بشرط و خود ماهیت من حیث هی است (از آن جهت که نه موجود است و نه معدوم، مانند خود انسانیت.) بدون اینکه قید یا شرطی از کلیت و جزئیت داشته باشد، (یعنی بدون اینکه انسان کلی بگوییم یا انسان جزئی بگوییم، بلکه فقط انسانیت مدّ نظر است، خود انسان یا حیوان.) و بدون اضافات و نسبت‌های ذهنی و خارجی به آن، (یعنی بدون آن چیزهایی که از نظر ذهنی کلیت باشد یا از نظر خارجی که جزئیت باشد، این اضافات و قیودی که به او اضافه می‌شوند را در نظر نیاوریم.) و به آن کلی طبیعی می‌گویند، (نه کلی عقلی.) همان‌طور که به ماهیت معروض به کلیت، کلی عقلی می‌گویند.»

علّت حمل جنبه کلیت بر یک ماهیت

همان‌طوری که اگر شما بگویید: انسان کلی در

قبال انسان جزئی؛ به این، کلی عقلی می‌گویند. برای

این مسئله ما می‌توانیم یک مثال بزنیم، ببینید وجود

عنقا، وجود واحد است و تعدّد ندارد یعنی حالا ما بر

فرض تحقق آن، صحبت می‌کنیم. یک وقت شما

حقیقت و ذات عنقا را در نظر می‌گیرید و می‌گویید

که حیوانی است که دارای این خصوصیات است که

طیرانش این‌طور است و یک بال او در مشرق و یکی

هم در مغرب است و بالای کوه قاف لانه کرده است،

تخم او به اندازه یک کوه است، از این خصوصیات

که در حکایات نقل می‌کنند و می‌گویند که عنقا

این‌طوری است.

ذات عنقا در اینجا به عنوان طبیعت لا بشرط مورد

نظر است، حالا آیا شما می‌توانید بگویید که این عنقا،

کلی است؟ اگر به شما بگویند که عنقا جزئی است

یا کَلّی؟ می گوید که ما عنقا کَلّی نداریم چون یک
عنقا بیشتر نداریم! یعنی ذهن شما نمی تواند کَلّیت را
برای این ذات بپذیرد؛ چون اگر در خارج وجود
داشته باشد یکی است و بیشتر نیست!

چرا ما می آییم و در ذهن خودمان آن جنبه کَلّیت
را بر یک ماهیّت حمل می کنیم؟ چون مصادیق
مختلفی برای آن دیده ایم و به واسطه دیدن مصادیق
مختلف پی می بریم که آن حقیقتی که در همه آنها
ساری و جاری است نسبت به افرادش عامّ الشمول
است، لذا می گوئیم: انسان کَلّی! اگر بگوئید که این
انسان جزئی است، می گوئیم که نه، انسان کَلّی است
چون هزار فرد مثل این است. یکی زنش مرده بود
ناراحت بود، گفتند چرا ناراحت هستی؟! صد هزار
مثل این پیدا می شود، چرا غصّه می خوری؟! حالا
این می شود انسان کَلّی!

اما اگر یک زن در دنیا بیشتر نباشد یعنی در دنیا
فقط شما هستید و یک زن؛ آیا حالا هم می گوئید:
زن کَلّی؟ نه، دیگر در آنجا نمی گوئید. همین یکی را
دو دستی می چسبید! این به خاطر این است که ما در

آنجا تعدّد مصداق را می بینیم پس کلیّت در ذهن ما
روی طبیعت می رود، ولی در اینجا وحدت مصداق
را می بینیم دیگر ذهن اصلاً نمی تواند کلیّت را روی
طبیعت ببرد.

تلمیذ: این مطلب، نافی کلیّت نیست! خورشید در خارج یکی است ولی ما می توانیم
یک مفهوم کلی شمس را در ذهن تصوّر بکنیم!

استاد: این نافی کلیّت نیست! من می خواهم
بگویم که ذهن این را قبول نمی کند و نمی پذیرد و ما
در اینجا به تصوّر کاری نداریم. من فقط خواستم
برای کیفیّت اعتبارات ذهنی مثال بزنم؛ که ذهن در
یک جا آن کلی را روی طبیعت می برد ولی در یک جا
نمی برد و الاّ ممتنع الوجود، شریک الباری و ثانی
برای وجود را هم ذهن می تواند تصوّر بکند. البته
ثانی برای وجود قابل فرض هم نیست ولی حداقل
مفهومش را برای وجود می تواند تصوّر بکند، ثانی
برای باری را می توانید تصوّر بکند. ولی صحبت در
این است که آن را نمی پذیرد، و پذیرش با تصوّر
کردن دو چیز است!

جوهر بودن صورت جوهری به خاطر ماهیّتش

وَ الْكُلِّيُّ بِالْمَعْنَى الثَّانِي لَا يَصْلَحُ لِلشَّخْصِيَّةِ وَ الْوُجُودِ فِي الْخَارِجِ بِخِلَافِ الْمَعْنَى
الْأَوَّلِ، فَإِنَّهَا لِفَرْطِ إِبْهَامِهَا تَصْلَحُ لِكَثِيرٍ مِنَ الْفُيُودِ الْمُتَنَافِيَةِ كَالْوَحْدَةِ وَ الْكَثَرَةِ وَ الْحُلُولِ
وَ النِّجْرَدِ وَ الْمَعْقُولِيَّةِ وَ الْمَحْسُوسِيَّةِ.
فَالْمَعْقُولُ مِنَ الْجَوْهَرِ وَ إِنْ كَانَ عَرَضًا بِحَسَبِ خُصُوصِ وَجُودِهِ الذِّهْنِيِّ وَ كَوْنِهِ كُلِّيًّا
وَ لَكِنَّهُ جَوْهَرٌ عِنْدَهُمْ بِحَسَبِ مَاهِيَّتِهِ. فَإِنَّ مَاهِيَّتَهُ مَاهِيَّةَ شَائِهَا أَنْ يَكُونَ وَجُودُهَا فِي

«و کلى به معنای دوم که کلى عقلی باشد صلاحیت برای شخصیت و وجود در خارج را ندارد (چون آن فقط ظرفش در ذهن است). بهخلاف معنای اول (که مبهم است). بهخاطر اینکه این ماهیت و کلى طبیعى بهخاطر زیادى مبهم بودنش (با همه رفیق شده است) و صلاحیت دارد برای بسيارى از فیودى که با همدیگر منافات دارند؛ وحدت و کثرت (مثلاً انسان واحد و انسان متکثر،) حلول و تجرّد (مثلاً وجود جسمى و وجود مجرّد،) معقولیت و محسوسیت. (این کلى طبیعى می‌تواند خودش را با تمام این خصوصیات وفق بدهد درحالتی که این قیود با هم متخالف هستند.) پس معقول از جوهر يعنى این صورت جوهرى که در ذهن است اگرچه عَرَض است بهخاطر اینکه وجودش در ذهن است و عارض در ذهن شده است و کلى و قابل صدق بر کثیرين است، اما نزد آنها بحسب ماهیتش جوهر است (و آن حقیقت جوهریّه خودش را از دست نمى‌دهد.) پس ماهیت او یک ماهیتی است که شأنش این است که اگر در خارج بخواهد باشد، لا فى موضوع است.»

بیان توجیه برای تمثیل جوهر عقلی به مغناطیس

وَأَمَّا التَّمَثِيلُ لِلْجَوْهَرِ الْعَقْلِيِّ بِالْمَغْنَاطِيسِ حَيْثُ وَقَعَ فِي كَلَامِهِمْ فَهُوَ إِنَّمَا كَانَ بِاعْتِبَارِ أَنَّ مَاهِيَّتَهُ تَنْصِفُ بِجَذْبِ الْحَدِيدِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ نَحْوِ وُجُودِهَا. فَإِذَا وُجِدَ مُقَارِنًا لِكَيْفِ الْإِنْسَانِ وَ لَمْ يَجْذِبِ الْحَدِيدُ أَوْ وُجِدَ مُقَارِنًا لِجِسْمِيَّةِ الْحَدِيدِ فَجَذَبَهُ لَمْ يَلْزَمْ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مُخْتَلِفُ الْحَقِيقَةِ فِي الْكَفِّ وَ فِي خَارِجِ الْكَفِّ مَعَ الْحَدِيدِ، بَلْ هُوَ فِي كُلِّ مِنْهُمَا بِصِفَةِ وَاحِدَةٍ وَ هُوَ أَنَّهُ حَاجَرٌ مِنْ شَأْنِهِ جَذْبِ الْحَدِيدِ وَ هَذَا الْقَدْرُ يَكْفِي فِي الْمُنَاسِبَةِ بَيْنَ الْمِثَالِ وَ الْمُمَثَّلِ لَهُ؛^۲

«و اما تمثیل جوهر عقلی به مغناطیس که در کلام ایشان آمده است (که گفتند آهن را با خصوصیات و کیفیتش را اگر در دست باشد از دست می‌دهد، ایشان می‌گویند که این تمثیل بنابر یک توجیه اشکال ندارد،) به اعتبار این است که ماهیت آن متصف به جذب آهن می‌شود با قطع نظر از نحوه و کیفیت وجود و شرایط آن، (يعنى مقصود آنها از این تشبیه همین است نه اینکه مقصود این است که اصلاً حقیقت خودش را در خارج و ذهن از دست می‌دهد. می‌خواهند بگویند که ماهیت مغناطیس، متصف به جذب حديد است با قطع نظر از وجود و شرایط آن؛ در شرط خارج کف و دست با شرط داخل کف و دست فرق می‌کند ولی حقیقت خود مغناطیس عبارت از جذب حديد است که حتی در دست هم که هست، آن حقیقت را دارد منتها حازر و مانع در آنجا هست ولی باز از حقیقت خودش خارج نشده است.)

پس وقتی که مقارن با دست انسان باشد و آهن را جذب نکند یا مقارن با جسمیت آهن باشد و آن را جذب بکند، این موجب نمی‌شود که گفته شود: حقیقت آهن را با آهن در کف و خارج کف مختلف است؛ (در کف و دست یک حقیقتی دارد مثلاً سنگ است و در خارج دست، مغناطیس و آهن را است! نه، در کف و دست هم مغناطیس است.) بلکه مغناطیس در هر کدام از آن دو به یک صفت و یک جور است؛ یعنی سنگی است که شأنش این است که جذب آهن می‌کند و همین مقدار (که دو نحو اثر دارد،) در مناسبت بین مثال و آنچه برایش مثال زده شده است کفایت می‌کند.»

لذا جواهر عقلیه در خارج به صورتی هستند و

همان جواهر عقلیه در ذهن به صورت دیگری

هستند، نه اینکه حقیقت آنها فرق می‌کند، مثلاً

انسانی را که ما در ذهن می‌آوریم اگر در خارج

بیاوریم تبدیل به کلاغ می‌شود یا آن انسانی که در

خارج است وقتی که در ذهن می‌آید تبدیل به

شتر مرغ می‌شود. پس آن چیزی که در ذهن است با

^۱ . همان، ص ۲۸۱.

^۲ . همان.

آن چیزی که در خارج است هر دو یکی هستند اما نحوه آثار تفاوت می‌کند و این لازمه وجود ذهنی و وجود خارجی است.

تلمیذ: این وجود ذهنی اثر اصلی جوهر که *إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضِعٍ* را ندارد، پس چه اصراری هست که ما اسم آن را جوهر بگذاریم؟

استاد: شما فعلاً برای جواب این مطلب دست

نگه دارید تا وقتی که به مسئله حقیقت وجود ذهنی برسیم. حالا جواب را فی الجمله می‌گوییم، البته این مسئله به خود حقیقت جوهر در قبال عرض گفته می‌شود و الا همین جوهر خارجی هم مگر نباید در یک موضوعی باشد؟! آیا می‌شود یک زیدی به وجود بیاید اما روی زمین نباشد؟ یعنی بالأخره موضوع می‌خواهد. آیا می‌شود این زید به وجود بیاید و از مادر متولد بشود ولی نه روی زمین باشد، نه در هوا باشد بلکه همین‌طور معلق بین الارض و السماء باشد؟

تلمیذ: جواهر مجرده که دیگر این‌طور نیستند.

استاد: جواهر مجرده هم در وعاء و مرتبه

وجودی خودشان همین‌طور هستند.

تلمیذ: به این دیگر موضوع نمی‌گویند!

استاد: بنده هم می‌خواهم همین را بگویم، شما

در ذهن به چه چیزی موضوع می‌گویید؟

تلمیذ: ما مستقل فی نفسه را موضوع می‌گوییم!

استاد: احسنت! همین مسئله در صورت جوهریّه هم هست، آن صورت جوهری را که شما در ذهن خودتان می‌آورید، مستقلّ فی نفسه است. یعنی ذهن به واسطهٔ افاضه و اضافهٔ اشراقیه آمده است به این زید وجود داده است. لذا وقتی شما این زید را در ذهن می‌آورید، آن زید ذهنی شما مستقلّ فی الموضوع است و بعد شما عوارض و کمّ و کیف را بر او عارض می‌کنید. آیا دیده‌اید که یک شکلی را در کامپیوتر درست می‌کنند و بعد یک دفعه کلّه‌اش را دراز می‌کنند، دم آن را کوتاه می‌کنند و کارهای دیگری روی آن می‌کنند. آن شکل اوّلی که خمیرمایهٔ برای آن مسائلی است که بعد روی آن می‌آید را می‌گوییم: وجودی که مستقلّ فی الموضوع است.

حمل اوّلی بودن الجوهرُ جوهرٌ

تلمیذ: اینکه می‌گویند: الجوهرُ جوهرٌ، به حمل اوّلی است یا به حمل شایع؟

استاد: آن به حمل اوّلی است منتها همان‌طوری که عرض کردم ذهن در این قضیه ناظر به معلوم بالعرض است، نه به معلوم بالذات خودش؛ یعنی معلوم بالذات را برای شناسایی معلوم بالعرض به کار می‌گیرد، بحث در اینجا روی معلوم بالذات نیست.

این بحث را بعد باید عرض بکنیم یعنی اگر به همین
کیفیت الآن جلو برویم بهتر است تا اینکه مسائل
بعدی را الآن داخل در بحث بکنیم چون مسائل خلط
می‌شوند.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد