

هو العليم

توضیح نظر صدر المتألهین در وجود ذهنی

شرح منظومه جلسه چهل و ششم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفريدة الأولى فی

الوجود و العدم، غُرَرٌ فی وجود الذهنی)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

توضیح نظر صدر المتألهین در وجود ذهنی

بِحَمْلِ ذَاتِ صُورَةٍ مَقُولَةٍ *** وَخَدَّتْهَا مَعَ عَاقِلٍ مَقُولَةٍ^۱

دو نحوه مختلف برای ورود در یک مطلب از

ابحاث و مسائل فلسفی

آخرین وجهی که مرحوم حاجی برای دفع اشکال از وجود ذهنی می آورند و مسئله را به این نحو تمام می کنند، مطلبی است که از مرحوم صدر المتألهین می آورند و به این وسیله اشکالاتی که ممکن است به واسطه اجتماع ضدین بر وجود ذهنی و صورت ذهنیه بار شود برطرف می شود.

یک مطلبی که باید در نظر داشته باشیم این است که ما در بحث های فلسفی یک وقت می خواهیم به حقیقت یک مسئله، بکنه و حاقّ ذاته - با صرف نظر از اشکالاتی که ممکن است به آن مطلب وارد

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۱.

شود - برسیم، این یک طور بحث است، ولی
یک وقت با توجه به مسائل و اشکالاتی که بر
نظریه‌ای وارد می‌شود می‌خواهیم یک مفرّی از آنها
پیدا کنیم. اینها دو نحوه از ورود در یک مطلب
هستند.

به نظر می‌رسد در مورد دوم، مطلب رسیدن به
واقع و کُنه مسئله نیست بلکه فرار از اشکال باعث
شده است که انسان یک هم چنین تصویری از مسئله
داشته باشد. این طور که مرحوم صدرالمتألّهین در
بحث وجود ذهنی مطلب را بیان کردند به نظر
می‌رسد که خواسته‌اند یک تصویری از وجود ذهنی
بعد از تصوّر اشکالات بیان کنند.^۱ حالا ان شاء الله
جلسه بعد، از روی خود جلد اول اسفار مطلب را
بیان می‌کنیم، هر چند این بحث در مباحث مجلّات
بعدی - در مبحث «نفس»، «اتّحاد عاقل و معقول»
و ... - هم هست.

نحوه ورود صدرالمتألّهین به بحث وجود ذهنی

آنچه که به نظر می‌رسد این است که مرحوم

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۶۳.

ملاّصدرا در بحث وجود ذهنی خواسته‌اند یک تصویری از وجود ذهنی بعد از تصوّر اشکالات بیان کنند. این مطلب خیلی برای ما اهمّیت دارد که آیا ایشان آن چیزی که از وجود ذهنی ارائه داده‌اند واقعاً همان حقیقت وجود ذهنی است یا برای فرار از اشکال، یک صورتی برای آن تراشیده‌اند؟

البته این طوری که ایشان در اینجا بیان می‌کنند - یعنی اگر ما مقدّمات ایشان را قبول کنیم و مطلب ایشان را بپذیریم - دیگر اشکالی بر وجود ذهنی وارد نمی‌شود. به عبارت دیگر بنا بر مذاق ایشان می‌شود گفت افتراقی که ایشان از نقطه نظر اختلاف در وجود، بین ماهیّت خارجی و ذهنی قائل شده‌اند باعث حلّ مسئله شده است. ایشان می‌فرمایند همان بحثی که ما در مباحث حمل مطرح کرده‌ایم را در همین جا می‌آوریم و آن بحث عبارت است از اینکه امتناع مسئله اجتماع نقیضین بر اساس اجتماع شرایطی است که آنها را بیان کرده‌اند:

در تناقض هشت وحدت شرط دان *** وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافه، جزء و کل *** قوّه و فعل است و در آخر زمان^۱

^۱ کشف المراد شرح فارسی تجرید الاعتقاد (علامه ابوالحسن شعرانی)، ج ۱، ص ۱۱۵.

مرحوم صدرالمتألهین در آنجا وحدتِ حمل را هم اضافه کرده‌اند و فرموده‌اند که اگر شما محمولی را بر یک موضوع حمل کنید، در همان «آن» می‌توانید آن محمول را به لحاظ اختلاف مفهومی و مصداقی از آن موضوع سلب کنید؛ چون مفهوم و مصداق ممکن است با همدیگر اختلاف داشته باشند. پس از این نقطه نظر سلب محمول از موضوع و اثبات موضوع بر محمول در آن واحد ممکن است.^۱

ذکر چند مثال برای وحدت حمل

در اینجا مثال‌های زیادی می‌زنند: «المجهول المطلق لا یخبر عنه» یا «المعدوم المطلق لا یخبر عنه» و امثال ذلک. مثال دیگری که می‌زنند مسئله جزئی و کلی است که مفهوم کلی، آن مفهومی است که قابل صدق بر افراد زیاد است اما مفهوم جزئی، مفهومی است که قابل صدق بر یک وجود متشخص است.

من باب مثال حسن، حسین، تقی، نقی، کریم، زید، عمرو، بکر و خالد هر کدام وجودات متشخصی

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۹۲.

هستند که قابل صدق بر افرادی مثل خودشان نیستند و هریک از آنها اختصاص به خودش دارد؛ یعنی ما نمی‌توانیم آن اسمی را که بر آن شخص دلالت می‌کند بر شخص دیگری حمل کنیم. در اینجا منظور صرف خود اسم نیست بلکه منظور این است که ما نمی‌توانیم آن مسمّی و مفهوم از آن اسم را بر شخص دیگری حمل کنیم. در عالم، حسن زیاد داریم اما وقتی که می‌گویید حسن پسر تقی با این شرائط و قرائن، دیگر در ذهن مخاطب ده نفر نمی‌آید. اگر شما به فرض بگویید که ده نفر در ذهن می‌آید، باز ما در اینجا یک قرائنی می‌آوریم که آن را محدود و مشخص بکند و بالأخره ما به یک نکته و مسئله و جایی می‌رسیم که در تمام عالم این اسم با این قرائن، اختصاص به یک نفر دارد.

مسمّای خارجی مورد بحث در وحدت حمل است نه تصویر ذهنی

تلمیذ: ولی ما در ذهن خلاف این مسئله را می‌بینیم، یعنی ذهن می‌تواند برای همین شخص متشخص خارجی، چند فرد را تصوّر کند!

استاد: ذهن برای آن تصویر و مفهوم ذهنی ما،

مصادیق کثیره‌ای تصویر می‌کند؛ یعنی ذهن در وعاء

خودش برای همین زید متشخص خارجی هم، افراد

کثیره‌ای را می‌تواند درست کند.

ما در اینجا به تصویر ذهنی کار نداریم بلکه به مسمای خارجی کار داریم که وقتی این لفظ گفته می‌شود فقط او در ذهن می‌آید، به نحوی که اگر شیء ثانی برای آن وجود متشخص خارجی وجود داشته باشد باید یک قرائن دیگری ضمیمه شوند تا دلالت بر او کنند.

من باب مثال الآن لفظ «پیغمبر» یک لفظی است که دلالت بر شخصی می‌کند که از طرف خدا به او وحی شده است و لفظ «امام» لفظی است که دلالت بر یک شخصی می‌کند که باید معصوم باشد و با صرف نظر از مسئله وحی - که یک مسئله تشریفاتی است - احاطه و اطلاع بر تمام علوم و... داشته باشد. مثلاً تا به حال اگر می‌گفتند که پیغمبر یک هم‌چنین حرفی را زده‌اند، بدون هیچ قرینه‌ای ذهن ما از این لفظ پیغمبر منصرف به پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم می‌شد و ذهن ما از لفظ امام منصرف به همین دوازده امام می‌شد. حالا اگر قرار بشود به واسطه یک مسائلی

^۱ مثنوی معنوی، دفتر اول.

که پیش می‌آید و پیش آمده در جایی این لفظ امام
مشتبه شود، در این صورت اگر بنده بالای منبر بگویم
«امام می‌فرمایند»، دو سوم افرادی که پایین منبر من
هستند امام را حمل بر حضرت آقا می‌کنند و یک
سوم امام را به فردی حمل می‌کنند که به مقام
عصمت رسیده است... در اینجا من باید برای این
لفظ قرینه بیاورم؛ مثلاً می‌گویم «امام معصوم
فرمودند». اگر افراد مثلاً و به فرض قائل به عصمت
غیر امام هم باشند، باید یک قرینه دیگر بیاورم.

پس وقتی که می‌گویم «امام معصوم فرمودند»، با
آوردن لفظ «امام معصوم» بعضی‌ها خارج می‌شوند و
فقط دوازده امام باقی می‌مانند؛ حالا باز من یک قرینه
می‌آورم تا معلوم شود که کدام یک از دوازده امام، این
مطلب را فرموده است. من باب مثال می‌گویم که
أبی بصیر از امام علیه السّلام این طور نقل کرده است؛
خب مشخص است که أبی بصیر از امام سجّاد و امام
رضا علیهما السّلام نقل نمی‌کند بلکه فاصله او در
زمان امام باقر و امام صادق علیهما السّلام بوده است
و ظاهراً از موسی بن جعفر علیهما السّلام هم حدیثی
نقل نکرده است. باز یک قرینه دیگر می‌آورم که

دلالت کند که اُبی‌بصیر مثلاً از امام صادق علیه‌السّلام این روایت را نقل کرده است. پس با توجه به این قرائنی که آورده می‌شوند این مفهوم این‌قدر جزئی می‌شود که دیگر در یک وجود متشخّص مصداق پیدا می‌کند.

جزئی و غیر قابل تکثیر بودن مفهوم ذهنی مانند وجود متشخّص خارجی

بنابراین لفظ «امام» را که ما در اول آوردیم کلی بود، بعد یک قرینه می‌آوریم و آن کلی را محدود می‌کنیم ولی باز قابل صدق بر کثیرین است. حالا آن کثیرین در اول من باب مثال در دنیا هزارتا هستند ولی الآن دایره‌اش محدودتر می‌شود و دوازده نفر هستند ولی باز قابل صدق بر کثیرین است.

عرب‌ها در سابق و الآن به علماء امام می‌گویند، مثلاً می‌گویند الامام شرف‌الدّین، الامام کاشف‌الغطاء و.... یک دفعه در نجف دیدم که روی یک قبر نوشته است: هذا قبرُ امام موسی بن جعفر کاشف‌الغطاء! پسر مرحوم کاشف‌الغطاء اسمش موسی بوده است. دأب بعضی از عرب‌ها این است که اگر اسمشان اسم یکی از ائمه باشد، اسم پسرشان را هم اسم پسر آن

امام می‌گذارند و بعد هم وصیت می‌کنند که او هم باید اسم پسرش را همین‌طور بگذارد. عرب‌ها یک‌چنین چیزی دارند اما این مسئله در زبان فارسی نبوده است و امام به‌نحو مطلق در زبان فارسی حمل بر ائمه علیهم السّلام می‌شده.

این کلّیتِ مفهوم به‌واسطهٔ تقیدی که می‌خورد جزئی می‌شود تا اینکه در یک وجود واحد، متشخّص می‌شود که او - به‌اصطلاح - فرد می‌شود و حالا که فرد شد می‌شود جزئی. پس جزئی به آن مفهومی گفته می‌شود که ما نتوانیم آن را از مصداقش به غیر از آن مصداق گسترش و سرایت بدهیم. حالا یا خود لفظ، یک لفظی است که به تنهایی دلالت بر آن مصداق می‌کند یا بالأخره با توجه به قرائن و شواهد یک مفهومی از آن لفظ در ذهن می‌آید که آن مفهوم، وجودِ متشخّص است.

چون وجود، جزئی است پس همان‌طور که یک وجودی که متشخّص شد از نقطه‌نظر عینیت قابل تکثّر نیست - یعنی وجود مماثل برای او هست ولی عین آن وجود دیگر تکرار نخواهد شد -، همین‌طور آن مفهوم و صورت ذهنیهٔ ما از این الفاظ که عبارت

از همان وجود متشخص خارجی است هم جزئی است و قابل تکثر نیست. لذا وقتی که به شما می‌گویند فلان شخص را که پسر فلان و پدر فلان است و این خصوصیات را دارد اکرام کن، شما فقط به درب خانه یک نفر می‌روید و دیگر درب ده خانه را که نمی‌زنید! بلکه فقط می‌گویید که منظور از این شخص، مشخصاً این فرد است. یا وقتی که می‌گویند این پول را به فلان شخص که مثلاً پدرش و مادرش و خواهرش اینها هستند و این خصوصیات را دارد بده، دیگر این شخص در همه قم منحصر در یک نفر می‌شود و شما دیگر درب صد خانه را که نمی‌زنید! بلکه فقط به درب یک خانه می‌روید. این مسئله به خاطر این است که الآن صورت ذهنیه شما جزئی است و اگر صورت ذهنی شما در اینجا قابل تکثر و صدق بر کثیرین بود باید برای شما تشّت پیدا بشود، درحالی که این طور نیست.

تفاوت بحث صاحب کفایه در معانی حرفیه با

بحث وحدتِ حمل

تلمیذ: بحث ما بحث صاحب کفایه است، یعنی شمس الآن در خارج یکی است ولی ذهن صدتا مثل او را می‌تواند تصور کند.

استاد: شما در اینجا آن بحث اول کفایه در مورد

معانی حرفیه را کنار بگذارید و آن را برای مباحث اصولی بگذارید. عرض کردم که خود لفظ مِنْ حَيْثُ هِی قابل صدق بر کثیرین است؛ یعنی ما می‌توانیم برای یک لفظ، مصادیق کثیره‌ای را تصوّر کنیم. ما دیگر از لفظ «الله» و «الرَّحْمَن» که بالاتر نمی‌توانیم تصوّر کنیم! الله یعنی ذاتی که دارای این خصوصیت است؛ ولی برای همین لفظ هم می‌توانیم مصادیق کثیره‌ای فرض کنیم.

بحث ما در اینجا بحث حکایت از یک مصداق خارجی است نه بحث از مفهوم لفظ بدون توجه به عنوان حکایی! آن چیزی که مرحوم آخوند در اول بحث الفاظ در معنای حرفی مطرح می‌کنند این است که می‌گوید اگر ما جزئی جزئی هم داشته باشیم باز شما برای آن می‌توانید معانی متعدّد و مصادیق متکثره‌ای فرض کنید.^۱ بحث ایشان صحیح است منتها در مقام مفاهیم؛ یعنی با صرف نظر از عنوان حکایی.

وقتی که می‌گوییم زید بن اَرقم؛ ذهن می‌گوید

^۱ کفایة الاصول، ص ۱۱.

برای زید پسر ارقم ممکن است که صد میلیون نفر در خارج وجود داشته باشد. مثلاً همین الآن یک شخصی به دنیا می‌آید و ما اسم او را ارقم می‌گذاریم و اسم بچۀ این شخص که بعد از بیست سال می‌خواهد به دنیا بیاید را هم زید می‌گذاریم. یا الآن یک شخصی به دنیا می‌آید که اسمش حسن است و ما فوراً اسمش را عوض و تبدیل به ارقم می‌کنیم و اسم بچۀ‌اش را هم که به دنیا می‌آید زید می‌گذاریم؛ این هم می‌شود زید بن ارقم! تغییر دادن اسم کاری ندارد، یعنی اسم‌گذاری این‌طور نیست که اگر شما یک اسم را بر روی یک نفر بگذارید دیگر اِلِی ابدالآباد این اسم به پیشانی او بچسبد. نه‌خیر، ما اسم را عوض می‌کنیم، این همه افراد هستند که قبلاً یک اسم داشتند و بعد اسمشان را تغییر دادند.

در نظر گرفتن عنوان حکایی از لفظ در محاورات و معاهدات عرفیه

پس اگر شما بخواهید به مفهوم و معنای این لفظ - با صرف نظر از عنوان حکایی - نگاه کنید، قابلِ صدق بر کثیرین است اما وقتی به عنوان حکایت از خارج به او نگاه می‌کنیم در این صورت این زید بن

أرقم یک نفر بیشتر نیست. پس بحث کفایه با این بحث دوتا است، یعنی اگر بخواهیم خود مفهوم لفظ را من حیث هی و بدون عنوان حکایی در نظر بگیریم، دیگر شما می‌توانید برای هر لفظی با هر قید و قرائنی صدها و میلیاردها مصداق فرض کنید.

مثلاً اگر بگوییم زیدی است پسر فلان، نوۀ فلان، دایی فلان؛ همین الآن ما یک چنین کسی را درست می‌کنیم، یعنی یک زیدی را تصوّر می‌کنیم، اسمش را زید می‌کنیم، اسم پدرش را هم فلان می‌کنیم، اسم دایی او را هم فلان می‌کنیم که شاید حالا اگر ما هم این کار را نکنیم در دنیا یکی مثل این شخص باشد و هیچ دلیلی بر تشخّص این فرد نداریم.

اما در محاوره و معاهدات عرفیّه یک هم چنین کاری را نمی‌کنند؛ یعنی همیشه مفهومی که از یک لفظ به دست می‌آید و فهمیده می‌شود را با مُعَنَوَن خارجی منطبق می‌کنند، یعنی می‌گویند که مُعَنَوَن خارجی این مفهوم چیست؟ لذا شما اگر به کسی بگویید که زید بن ارقم این‌طور گفته است، آن شخص نمی‌گوید که «زید» یک معنای کلی دارد، «ابن» هم یک معنای کلی دارد و «أرقم» هم معنای

کَلّی دارد پس اصلاً ما از این لفظ چیزی نمی فهمیم!
یعنی چون زید بن ارقم کَلّی شد و ما نمی دانیم منظور
شما از زید بن ارقم کدام زید است بنابراین ما از این
لفظ هیچ نمی فهمیم.

ما یک وقتی درس آقا شیخ مرتضی حائری
- رحمة الله علیه - می رفتیم، خدا بیامرزدشان! ایشان
چون اهل فلسفه نبودند می گفتند که بحث توارِدِ عِلَلِ
متعدّده بر معلول واحد - که حکماء آن را رد
می کنند - اشکال ندارد چون ممکن است که چند
علّت به نحو مستقل بر یک معلول واحد بیایند!
می گفتند مثلاً دو نفر هستند که هر دو هفت تیر
می کشند و به یکی می زنند، الآن این علّت از نقطه نظر
قتّاله بودن با آن علّت دیگر از نقطه نظر قتّاله بودن
با هم تعارض کرده و تساقط می کنند، در نتیجه
مقتول زنده می شود و دنبال زندگیش می رود!
این طوری هُو می کردند و مسخره می کردند. ولی
متوجّه نبودند که باز در اینجا یک علّت است که آن
شخص را از بین برده است و اصلاً معنای علّیت این
نیست. این تیر علّت نیست بلکه معدّ برای قتل

است.

حالا در اینجا هم همین طور است؛ یعنی تا من می گویم زید بن ارقم؛ شما فوراً در خارج دنبال مُعَنَوَن می گردید، سراغ تشخّص او می روید و می خواهید وجود متشخّص او را پیدا کنید و اصلاً به کَلِّت و جزئیّت کاری ندارید. بله، وقتی که رفتید و گشتید و موردی برای او پیدا نکردید، آن وقت می گوید این لفظ کَلّی است. یا من باب مثال تا من می گویم زید؛ ذهن شما می رود دنبال اینکه آیا این زید در خارج یک نفر است یا بیشتر؟ وقتی که دیدید ممکن است زید در خارج یک نفر نباشد، فوراً می گوید زید کَلّی است. بعد وقتی می گویم زید ابن؛ باز هم شما می گوید این کَلّی است چون ابن نیامده است که این را تخصیص بزند! ولی وقتی گفتم زید بن ارقم، دیگر جزئی می شود و شما بدون معطلی می گوید این همان زیدی است که در زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم بوده است. بله، اگر یک نفر دیگر مثل او پیدا کردید آن وقت می گوید که مصداق این لفظ دو نفر هست، کدام یک از آنها موردِ نظر شما است؟ یعنی در این صورت از جزئیّت

درمی‌آید. پس ما همیشه در محاورات خودمان
مُعَنَوَن را در نظر می‌گیریم و از لفظ، عنوان حکایی آن
را به نظر می‌آوریم.

تعریف جزئی در کلام حکماء

روی این حساب، جزئی در اصطلاح حکماء به آن
لفظی گفته می‌شود که بر یک وجود متشخص دلالت
می‌کند نه بیشتر، به همین عنوانی که عرض کردم؛
یعنی لفظی باشد که با قرائن و شواهد فقط از یک
وجود متشخص حکایت کند. حالا من می‌خواهم به
شیء خارجی که مثلاً زید بن ارقم است توجه کنم،
آیا عنوان و مفهوم جزئی بر او صدق می‌کند یا صدق
نمی‌کند؟ می‌گوییم صدق می‌کند. چرا می‌گوئیم هذا
جزئی؟ چرا این «ج»، «ز»، «همزه» و «یاء» را برای
این می‌آوریم؟ چون می‌بینیم آن مفهومی که از جزئی
در ذهنمان هست که لا یَصْدُقُ علی کثیرین، الآن بر
این صادق است.

به عبارت دیگر ما الآن به این آقای شیخ فلانی
می‌گوییم: عالم، زاهد، عابد، مُتَنَسِّک، عارف و کذا؛
چرا ما الآن این اوصاف را پشت سرهم برای ایشان

آوردیم؟ چرا من این اوصاف را برای شما می آورم
با اینکه شما یک شخص واحد هستید؟ چون می بینم
معانی این اوصافی که من در ذهن دارم الآن در شما
متحقق است، لذا من آن وصف را برای شما می آورم.
باز نگاه می کنم و می بینم یک وصف دیگر الآن در
ذهن من هست که وصف تقوا و نُسک باشد، می بینم
آن معنایی که در ذهن من است باز در شما هست،
لذا آن لفظ را هم برای شما می آورم.

تحقق مفاهیم عناوین متعدّد در مصداق واحد

سبب به کارگیری عناوین متعدّد برای مصداق

واحد

به طور کلی عناوین متعدّدهای که متکلم در
مصداق واحد به کار می برد به لحاظ تحقق مفاهیم آن
عناوینی است که می بیند در آن مصداق واحد تحقق
دارند. مفهوم جزئی هم یکی از اینها است؛ جزئی در
ذهن ما عبارت است از هر وجود متشخصی که تکرّر
پیدا نمی کند، یعنی مفهومی که آن مفهوم به واسطه
تشخصی که پیدا کرده است قابل تکرّر نیست. آن
زیدی که الآن در ذهن شما آمده است، در خارج یک
نفر است و قابل تکرّر نیست؛ یعنی در خارج امکان

ندارد که تکثر پیدا بکند گرچه شما در ذهنتان صد میلیون مثل آن درست بکنید. مثلاً الآن مگر عکس برداری نمی کنند و از یک شخص چند عکس بر نمی دارند؟! یا مثلاً شما یک آینه در این طرف می گذارید، یکی در آن طرف می گذارید، همین طور هزار آینه دور اینجا می چینید، بعد اگر خودتان در مقابل آنها بایستید، هزار عکس مثل شما در این آینه ها می افتد ولی خودتان یک نفر هستید. عکس ها قابل تکثر هستند ولی آن وجود واحد، قابل تکثر نیست.

پس آن مفهومی که از آن مُعَنَوَن خارجی - که معلوم بِالْعَرَض ما است - حکایت می کند هیچ گاه با این عنوان حکایی که دارد در ذهن تکثر پیدا نمی کند، یعنی ولو اینکه ذهن ده عکس مانند همان زید بن ارقم در خودش درست می کند ولی باز می داند که آن زید بن ارقم یک نفر است و ما اسم آن را جزئی می گذاریم. پس مفهوم جزئی عبارت است از هر مفهومی که به واسطهٔ تشخیص وجودی که پیدا کرده است قابل صدق بر کثیرین نخواهد بود و به عنوان

حکایت از یک وجود خارجی فقط بر یک وجود خارجی صدق می‌کند.

توضیح تناقض در مفهوم جزئی و جواب ملاّصدرا از آن

حالا شما همین مفهوم جزئی را که واحد است می‌توانید در عالم خارج به تمام وجودات متشخص خارجی حمل کنید و بگویید: هذا جزئی، هذا جزئی، هذا جزئی و هذا جزئی؛ این جزئی است، این جزئی است، آن جزئی است و آن جزئی است، یعنی بگویید تمام اینها جزئی هستند. در این صورت در اینجا تناقض پیش می‌آید؛ به این معنا که شما خودتان می‌گویید جزئی مفهومی است که حکایت از یک وجود متشخص خارجی بکند و چون وجود متشخص خارجی قابل صدق بر کثیرین نیست و فرید و وحید است، پس مفهوم ذهنی ما از آن هم قابل تکثر نیست بلکه واحد است. وقتی که ما این معنا را فهمیدیم پس چرا شما بر تمام مصادیق خارجی، این مفهوم جزئی را حمل می‌کنید؟!

جواب صدر المتألهین در جزئی و کلی با حمل اولی ذاتی و شایع صناعی

این مطلب و جوابی را که مرحوم صدرالمتألهین
فرموده‌اند در اینجا پیدا می‌شود که:

جزئی به حمل اولی ذاتی، جزئی است اما به
حمل شایع صناعی کلی می‌شود. حمل اولی ذاتی
یعنی ما خود جزئی را تصوّر کنیم که عبارت است از
مفهومی که صدق بر کثیرین نکند. شما در حمل اولی
ذاتی - یعنی به حمل مفهومی - فقط باید مفهوم
محمول را بر موضوع حمل کنید و کاری به خارج
نداشته باشید؛ جزئی - یعنی «ج»، «ز»، «همزه» و
«ی» - را یک طرف بگذارید و هر چیزی که صدق
بر کثیرین نکند را در طرف دیگر بگذارید. بنابراین
چه شما جزئی را این طرف - یعنی در طرف
موضوع - قرار بدهید و چه جای جزئی را با محمول
عوض کنید فرقی نمی‌کند. یعنی چه آن چیزی که
صدق بر کثیرین نمی‌کند را موضوع و جزئی را
محمول قرار بدهید، و چه جزئی را موضوع و چیزی
که صدق بر کثیرین نکند را محمول قرار بدهید فرقی
نمی‌کند و اینها مترادفین و متساویین هستند چون
حمل مفهومی و حمل هُوَ هُوَ است؛ الانسان حیوانٌ

ناطق. بنابراین الآن می‌توانیم بگوییم که جزئی به حملِ اوّلی ذاتی - که حمل هُوَ هو و حمل مفهومی و حملِ ماهیتی بر موضوع خودش است -، جزئی است، یعنی جزئی آن چیزی است که صدق بر کثرین نکند.

اما در عالم خارج می‌بینیم که این جزئی بر مصادیق متعدّد‌های صدق می‌کند؛ یعنی ما آن مفهوم ذهنی خودمان را در اینها می‌یابیم. مثلاً می‌بینیم آقای حسن بن علی که فرزند تقی است در خارج یک نفر بیشتر نیست و ما به او می‌گوییم هذا جزئی، یعنی به آن مفهوم ذهنی خودمان مصداق خارجی می‌دهیم. بعد نگاه به آقای کذا می‌کنیم و می‌بینیم که آن مفهوم ذهنی ما بر ایشان هم قابل انطباق است؛ یعنی ایشان هم مصداقِ آن مفهوم ذهنی ما است. نگاه به شخص دیگری می‌کنیم می‌بینیم ایشان هم مصداقِ آن مفهوم ذهنی ما می‌شود.

پس می‌گوییم که مفهوم جزئی به حملِ اوّلی ذاتی جزئی است یعنی قابل صدق بر کثرین نیست. آن چیزی که ما از جزئی می‌فهمیم این است: هر مفهومی که قابل صدقِ بر کثرین نباشد. اما اگر ما به

همین مفهوم به عنوان حکایت از خارج و مفهومی که مصادیق متعددهای در خارج دارد نگاه کنیم، دیگر این جزئی می شود کلی.

توضیح حمل اوّلی ذاتی و شایع صناعی در قالب مثال

اگر شما طبیعت انسان را در نظر بگیرید، این طبیعت انسان نه جزئی است و نه کلی. انسان یعنی حیوان ناطق و ما در اینجا اصلاً به خود حیوان ناطق کار داریم و با مصادیقش - که این حیوان ناطق در خارج چند تا مصداق دارد - کار نداریم که آیا چهار میلیارد مصداق دارد؟ سه میلیارد مصداق دارد؟ دو میلیارد مصداق دارد؟ اصلاً مصداق ندارد؟ یا فقط یک یا دو نفر بیشتر مصداق ندارد؟ اگر ما این حیوان ناطق را برای انسان تصوّر کنیم، می بینیم حیوان ناطق یعنی موجودی که دارای این خصوصیات است: جنبه حیوانیت و جنبه نطق دارد. پس این انسان و حیوان ناطق، نه جزئی است و نه کلی؛ جزئی نیست به خاطر اینکه ما الآن نفهمیدیم که مصداقش چیست، یعنی ما مصداقی برای آن تعیین نکردیم بلکه فقط یک تصویر ذهنی از آن داریم؛ و کلی نیست چون

جنبه کلیّت در این لحاظ نشده است.

یک وقتی ما انسان را به عنوان اینکه جهان شمول است و به عنوان اینکه تمام افراد کره زمین در این مفهوم می گنجند در نظر می گیریم، این می شود کلی طبیعی؛ ولی یک وقتی نفس طبیعت شیء را در نظر می گیریم، نه عنوان اینکه این شمول دارد، مثلاً نفس حیوان ناطق را در نظر می گیریم، در این صورت این نه کلی است و نه جزئی؛ یعنی فقط حیوان را تصوّر کرده ایم، حیوان یعنی موجودی که راه برود و دیگر اصلاً کار نداریم و توجّه نداریم به اینکه این موجودی که راه می رود در خارج چند نفر است؛ بلکه فقط نفسش را در نظر گرفته ایم.

یک وقتی شما عنقا را در نظر می گیرید که عنقا یک حیوانی با این خصوصیات است و اصلاً کار ندارید به اینکه آیا عنقا الآن هست یا تا به حال پیدا شده است یا بعداً پیدا خواهد شد. ما می خواهیم به خود این مفهوم توجّه کنیم، نه به اینکه این مفهوم قابل صدق بر یک مصداقی است؛ ما به آن کار نداریم. یعنی در اینجا معرفت ما فقط یک معرفت ذهنی است نه معرفت خارجی و فقط با ذهن

سر و کار داریم، نه اینکه این مفهوم در خارج چند تا مصداق دارد! اگر مسئله این طور باشد این دیگر نه کلی است و نه جزئی.

یک مثال دیگر بزنیم: شما یک وقتی انسان را تصوّر می کنید که انسان یعنی حیوان ناطق؛ آیا در وقتی که حیوان ناطق را برای انسان تصوّر می کنید امکان یا وجوب را هم با آن تصوّر می کنید؟ معلوم است که تصوّر نمی کنید. من الآن فقط انسان را تصوّر می کنم که انسان یعنی حیوان ناطق، یعنی یک چنین موجودی با این خصوصیات: دو متر قد، دارای مشاعر، دارای ادراکات و با این خصوصیات. دیگر راجع به اینکه آیا این انسان ممکن الوجود است یا واجب الوجود اصلاً فکر نکردم؛ راجع به اینکه آیا این انسان سفید است یا سیاه، فکر نکردم؛ درباره اینها هیچ فکری نکرده ام بلکه من فقط صرف مفهوم انسان را تصوّر کرده ام. ولی یک وقتی همین انسان را تصوّر می کنم که ممکن الوجود است و بعد می گویم این انسان ممکن الوجود، خیلی مصادیق در خارج دارد؛ یعنی تصوّر انسان به لحاظ مصادیق خارجی

می شود کلی!

تبیین حمل اولی ذاتی و شایع صناعی در کلی و جزئی

در مسئله جزئی و کلی هم مسئله همین طور است، یعنی یک وقتی ما مفهوم جزئی را تصوّر می کنیم در این صورت این مفهوم جزئی، جزئی است و اگر به شما بگویند که جزئی به چه چیزی می گویند؟ شما می گوید به آن چیزی که صدق بر کثرین نکند؛ و منظور شما از اینکه جزئی چیزی است که صدق بر کثرین نکند، تک تک مصادیقی است که آن مصادیق به واسطه تشخیصی که دارند، فرید، وحید و یکتا هستند؛ یعنی شما هر موجود تشخیصی را که در نظر بگیرید قابل صدق بر کثرین نخواهد بود، ولی اگر به شما بگویند که این جزئی را که تعریف می کنید به ما نشان بدهید! می گوید که بفرمایید این شیء در خارج، و این شیء و این شیء را نگاه کن!

پس الآن آن چیزی را که شما از جزئی می فهمید، مصداق مبهم است که آن مصداق مبهم مترادف با «ج»، «ز»، «همزه» و «یاء» است. پس اگر به ما بگویند

که الجزئیُّ ما هو؟ فوراً در جواب می‌گوییم جزئی
چیزی است که قابل صدق بر کثیرین نیست؛
در این صورت زید و عمرو یکی از مصادیق آن
هستند. پس آن مصداقِ مبهم، مترادف با جزئی شد
و آن مصداقِ مبهم، جزئی است. حالا پایمان را از
عالم ذهن بیرون می‌گذاریم و می‌خواهیم ببینیم در
خارج چه خبر است: می‌گوییم نگاه کن! همین
معنای جزئی و همین مصداقِ مبهم، در خارج بر این
فرد صدق می‌کند، بر این فرد دیگر هم صدق می‌کند،
بر آن فرد هم صدق می‌کند!

پس نتیجه می‌گیریم که لفظ جزئی از نقطه نظر
مفهوم می‌شود جزئی، ولی جزئی از این نقطه نظر که
عنوانی است که از مصادیق مالانهایت حکایت
می‌کند کلی است؛ یعنی این مفهوم واحد و این
مصداق مبهم به عدد تمام تشخصات وجودی اعمّ از
مجرّد و مادی، جبرائیل و میکائیل، عقل اول و دوم،
پیغمبر و دوازده امام، تمام خلایق، آسمان و زمین،
سنگ و عرش و فرش بر همه آنها صدق می‌کند. پس
به عبارت دیگر اینجا مثل لفظ «عالم»، کلی می‌شود.

یعنی همان‌طور که «عالم» یک لفظ است که ممکن است مصادیق زیادی داشته باشد، در اینجا هم همین مفهوم جزئی به‌لحاظ انطباقش بر مصادیق کثیره می‌شود کلی.

لذا می‌توانیم بگوییم الجزئیُّ الجزئیُّ بالحمل الاولی و الجزئیُّ کلیُّ بالحمل الشایع. یعنی جزئی به حمل شایع صناعی از نقطه‌نظر انطباقش بر مصادیق خارجی می‌شود کلی، اما خود مفهوم آن، جزئی است.

لذا ما مطلب را در صحبت کردن و فکر خودمان و در جواب سؤالی که یک شخص از معنای جزئی می‌کند همین‌طور می‌یابیم؛ یعنی شما بدون معطلی در جواب او می‌گویید که جزئی مثل زید! اینکه شما بدون معطلی در جواب او می‌گویید جزئی مثل زید، یعنی شما جزئیّت و معنا و مصداق مبهم جزئی را در ذهن خودتان ادراک کرده‌اید و به‌همین خاطر برای آن یک مصداق خارجی می‌آورید. اگر بگویند باز هم برای جزئی مثال بزنید! شما می‌گویید مثل عمرو، اگر بگویند باز هم مثال بزنید! می‌گویید مثل بکر. می‌گویند این جزئی چه جزئی است که شما الان

برای آن مثال‌های متعدّد می‌زنید؟! می‌گوییم
مصادیق این جزئی، جزئی هستند اما خود عنوان
جزئی - که منطبق بر مصادیق خارجی است - کلی
است. یعنی شما یک وقت عنوان را به لحاظ انطباق بر
خارج در نظر می‌گیرید، این می‌شود کلی، و یک وقت
آن عنوان و مفهوم را به تنهایی در نظر می‌گیرید، آن
می‌شود جزئی!

صدرالمتألّهین: عینیت تمام مقولات ذهنی به

حمل اوّلی ذاتی با مقوله خارجی

مرحوم صدرالمتألّهین از این راه پاسخ داده‌اند و
فرموده‌اند که تمام این مقولاتی که در ذهن ما می‌آیند
اعمّ از جوهر و عرض و کمّ و کیف و امثال ذلک، به
حمل اوّلی ذاتی جوهر هستند [عین همان مقوله‌ای
هستند که در خارج است]. یعنی اگر به شما بگویند
که آن زید را که در ذهنتان تصوّر کرده‌اید برای ما
تعریف کنید! [شما اول جوهر او در ذهنتان می‌آید و
سپس از خصوصیات دیگر او تعریف می‌کنید]. مثل
شعرایی که محبوب و معشوقه خودشان را تعریف
می‌کنند و می‌گویند که خال لبش و چشمانش چه
هست و ابرویش فلان است و...؛ مطوّل از این اشعار

دارد. شاعر در عالم ذهن می‌آید معشوقهٔ خودش را
ترسیم می‌کند:

صَدَعُ الحبيب و حالى *** كلاهما كالليالى
و نغره فى صفاء *** و ادمعى كاللآلى^۱

در آنجا خیلی اشعار خوبی دارد! موقعی که ما
مطول می‌خواندیم همهٔ آنها را حفظ می‌کردیم. در
شعر ابی‌النجم هم دارد:

بَنَيْتُ بِهَا قَبْلَ الْمُحَاقِ بِلَيْلَةٍ *** فَكَانَ مُحَاقًا كُلُّهُ ذَلِكَ الشَّهْرُ^۲

در اینجا آن شخص یک اُم الحلیسی پیدا کرده
بود، می‌گوید ما این را قبل از مُحاق خطبه‌اش کردیم،
آن‌چنان این شوم بود که تمام ماه ما را شوم کرد!
خلاصه مثل اینکه سخت و مشکل به او گذشته بوده
است!

وقتی تصویری از شخصی مانند زید در ذهن شما
پیدا می‌شود، اوّل کاری که می‌کنید این است که
می‌گویید زید جوهر، حیوان، ناطق. بعد می‌روید
سراغ کمّش و مثلاً می‌گویید که قد او دو متر است؛
یعنی وصف‌هایش را می‌آورید؛ آن زید که الآن در

^۱ المطول، ج ۱، ص ۳۳۸؛ در بیت اول شاعر زلف محبوب و حال خود را
به شب تشبیه کرده است تا گویای سیاهی زلف و تاریکی حالت نفسانی
خودش باشد، و در بیت دوم دندان‌های پیشین محبوب و اشک شاعر به لؤلؤ
تشبیه شده است. (محقق)
^۲ المطول، ج ۱، ص ۱۱۷.

ذهن من است جوهر است. بعد می‌گوییم که ریش دارد؛ برای او کیف می‌آورید و می‌گویید رنگش این‌طوری است؛ برای او کمّ می‌آورید و می‌گویید مثلاً قد او دو متر است؛ باز وضع برای او می‌آورید و می‌گویید دستش در اینجا واقع شده است و مثلاً کج است؛ مکان برای او می‌آورید و می‌گویید مثلاً الآن در فلان مکان است؛ زمان برای او می‌آورید و می‌گویید که مثلاً در چه زمانی است؛ خلاصه یکی یکی تمام اینها را برای او می‌آورید. اینکه الآن شما تمام اینها را برای او می‌آورید به‌خاطر حمل اوّلی است؛ یعنی اگر شما زید را در یک طرف بگذارید و یک «مساوی است با» را مقابل آن بگذارید، باید تمام این صفات را در مقابل این «مساوی است با» بیاورید؛ این می‌شود حمل اوّلی ذاتی. پس به حمل اوّلی ذاتی تمام صُوری که در ذهن می‌آیند عین همان مقوله‌ای هستند که در خارج است. ان شاء الله بقیّه مطلب بماند برای مجلس بعد.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ