

درس یکصد و هفدهم:

اختلاف اعتبار در ماهیت (۳)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و لا يَشْرَطُ كَانَ لِاثْنَيْنِ نُمِي *** مِنْ أَوَّلِ قِسْمٍ وَ ثَانِي مَقَسَمٍ
و هُوَ بِكُلِّي طَبِيعِي وَصِف *** وَ كَوْنُهُ مِنْ كَوْنٍ قِسْمِيهِ كُثِيف
وَ شَخْصُهُ وَاسِطَةُ الْعُرُوضِ لَهُ *** كَالْجِنْسِ حَيْثُ الْفَصْلُ جَاءَ مُحْصِلُهُ
ذُو الْكَوْنِ ذَاتٌ مَا لَهُ الْكُلِّيَّةُ *** ذِهْنًا فَحَسْبُ وَ هِيَ الْمَهْيَّةُ^١

در مورد لا بشرط عرض شد که ماهیت لا بشرط

آن ماهیتی است که در آن شرط لا و شرط شیء لحاظ
نشده باشد.

یک وقت می‌گوییم: «عالمی که فقیه است» این

در اینجا شرط شیء است، وقتی می‌گوییم: «أَكْرَم

عَالِماً فَقِيهاً»، ما در اینجا عالم را به شرط فقاها

لحاظ کرده‌ایم.

یک وقت می‌گوییم: «أَكْرَم عَالِماً لَيْسَ بِحَكِيمٍ؛

عالمی را که حکیم نیست اکرام کن» یعنی حکمت

منافی با اکرام است، حکمت کفر است، عرفان کفر

است، شرک است! ما در اینجا ماهیت را بشرط لا

لحاظ کردیم.

^١ منظومه، ج ٢، ص ٣٣٨.

انواع لابشرط و تعریف آنها

می شود لابشرط را به دو نحو تصور کرد:

یکی لابشرط قسمی و دیگری لابشرط مقسمی؛

در لابشرط مقسمی که ادراکش راحت تر است ما یک

ماهیت را لحاظ می کنیم و هیچ قیدی - چه قید به

شیئیت و چه قید به لائیت - را برایش نمی آوریم.

فرض کنید می گوئیم که «**أكرم العالم**»، فقط همین،

دیگر نمی گوئیم: «عالمی که فقیه است» تا

بشرطی شود، نمی گوئیم: «عالمی که ادیب

نیست» تا بشرط لا شود، فقط می گوئیم: «**أكرم**

العالم»؛ علم خوب است. ما در اینجا نه قیدی آوردیم

و نه چیز دیگری آوردیم بلکه از هر قیدی ساکت

هستیم. درست شد؟! این لابشرط مقسمی می شود؛

لابشرط مقسمی آن لابشرطی است که وقتی آن

ماهیت را لحاظ می کنیم نه قید اثباتی و نه قید نفی

برایش می آوریم، هیچ کدام را مقید نمی کنیم.

یک لابشرط دیگر داریم که بنا به فرمایش مرحوم

حاجی وجود خارجی ندارد بلکه وجود ذهنی دارد

من باب مثال می گوئیم: «مایعی که مقید به لابشرطیت

است» یعنی مایع را مقید می‌کنم. یک وقت آن را به‌عنوان مقسم در نظر می‌گیریم که هم شامل آب می‌شود و هم شامل آب هندوانه، آب خربزه، آب سیب، آب جوی، دریا و امثال ذلک می‌شود ولی وقتی می‌گوییم: «مایع»، این مایع در اینجا به‌عنوان مقسم برای بشرطی و بشرطاً بودن لحاظ می‌شود؛ آبی که قرمز است مثلاً می‌شود شربت آلبالو، آبی که سفید نیست مثل آب دریا که در مقابل شیر که سفید است بشرطاً می‌شود. پس در اینجا مایع، مقسم می‌شود برای انواع و اقسام مایع‌هایی که یا بشرطی و یا بشرطاً لحاظ می‌شوند. ولی اگر گفتیم: «مایعی که آن مایع مقید به بشرطی و بشرطاً بودن است» آن وقت آن مایع، مایع مبهم می‌شود و مایع مبهم وجود خارجی ندارد و وعائش ذهن است. درست شد؟! یعنی ما این ماهیت را لحاظ کردیم منتها در لحاظ ما بشرطی بودن نیست، یعنی نگفتیم: «مایعی که یک مضاف‌إلیه‌ای به این مایع به‌عنوان ثبوتی اضافه شود» و همین‌طور نگفتیم: «یک مضاف‌إلیه نفی هم داشته باشد».

این مایع اگر بخواهد در خارج وجود پیدا کند آیا

ممکن است یا ممکن نیست؟! ممتنع است و عايش فقط ذهن است چون مبهم است و ما در خارج مایع مبهم نداریم، به عکس اوّل چون آن مایع اوّل که مقسم بود را وقتی که ما لحاظ می کردیم به آن مایع، مایع می گفتیم و اشکال ندارد که بشرطشیء لحاظ شود یا بشرطلا لحاظ شود. اگر بشرطشیء لحاظ شود مصداق برای این مقسم است و اگر بشرطلا لحاظ شود ما در خارج یک مایع بشرطلا داریم؛ مایعی که قرمز نیست سفید است مثل شیر، این در اینجا مصداق برای آن مایع است. من باب مثال من گرسنه یا تشنه هستم و بدنم به یک مایع احتیاج دارد، می گویم که در خانه آب دارید؟ می گوید: «نه، در یخچال آب نداریم همه لوله ها در کوچه ترکیده است آب خانه را بسته اند». می گویم: «شربت دارید؟» می گوید: نه، می گویم: «یک مایعی بیاور؛ حالا هر چیزی می خواهد باشد». اینکه می گویم یک مایعی باشد یعنی اگر شیر هم دارید کفایت می کند. اینکه گفتم: «یک مایعی بیاور؛ هر چیزی می خواهد باشد» این مایع بشرطشیء است یا بشرطلا است؟

هیچ کدام، مطلق است یعنی من از بشرط شیء بودن
یا بشرط لا بودن ساکت هستم بنابراین شما هرچه را
که بیاورید مصداق برای این کلی خواهد بود. این
کلی طبیعی می شود.

بیان کلام مرحوم خواجه و بوعلی در

لابشرط قسمی بودن کلی طبیعی

بنابراین مرحوم خواجه و بوعلی در اینجا کلی
طبیعی را لابشرط قسمی گرفته اند و گفته اند که وقتی
شما می گوئید: مایعی که نه بشرط شیء باشد و نه
بشرط لا باشد؛ اینکه می گوئیم: مایعی که مقید به
لابشرطیت باشد یعنی این مایع لابشرط را می خواهم
یعنی مایعی که شرط شیء در آن نباشد؛ مایع سفید،
قرمز، صورتی و یا سبز نباشد، مایع بشرط شیء را از
شما نمی خواهم پس این دسته مایع بشرط شیء ها
کنار رفت. خودمان آن را به لابشرط شیء و لابشرط
لا مقید کردیم. حالا آمدیم سراغ بشرط لا؛ مایع
لابشرط لا از شما می خواهم یعنی مایعی که سفید
نباشد نمی خواهم، قرمز نباشد نمی خواهم، از شما
سؤال می کنند پس چه چیزی می خواهید؟! شما که
بشرط شیء را از من نفی کردی و بشرط لا را از من

نفی کردی. اگر شیر برایت بیاورم به شرط سفیدی می‌شود، اگر آب خالی برایت بیاورم بشرط‌لا می‌شود؛ به شرط از هر رنگی، درست شد؟! اگر سبز برایت بیاورم مثل آب خیار یا اگر قرمز برایت بیاورم مثل شربت آلبالو بشرط‌شیء می‌شود. پس تو یک چیزی به من بگو، یک مفهومی به من بگو که در خارج وجود داشته باشد که من آن را برایت بیاورم! پس لابشرط قسمی اصلاً وجود خارجی ندارد. وجود خارجی که نداشته باشد دیگر نمی‌شود کلی طبیعی واقع شود چون کلی طبیعی وجودش به وجود افراد است.

اشکال مرحوم حاجی به کلام خواجه و بوعلی راجع به لابشرط قسمی بودن کلی طبیعی

اینجا است که مرحوم حاجی به آنها اشکال وارد می‌کند و می‌فرماید که کلی طبیعی داخل در کدام یک از لابشرط‌ها است؟! اگر داخل در لابشرط قسمی است که وعاء لابشرط قسمی فقط مغز است و هیچ مصداقی هم ندارد و یک هیولای مبهمه می‌شود. حتماً باید لابشرط مقسمی بگیریم. این مسئله و دلیل

اول برای اینکه اصلاً نمی‌شود که کلی طبیعی لا بشرط قسمی باشد.

مطلب دیگر اینکه مگر وجود کلی طبیعی به وجود افراد نیست؟! وجود افرادش دوتا است؛ بشرطی یا بشرط لا است یعنی کلی طبیعی از بشرطی و بشرط لا بیرون می‌آید. به قول مرحوم حاجی: «و کونه من کون قسمیه کشف» یعنی استکشاف کلی طبیعی از بشرطی یا بشرط لا است درست شد؟! وقتی از اینها شد چطور ممکن است خود قسم وجود داشته باشد ولی مقسمش دیگر وجود نداشته باشد؟! آیا می‌شود؟! مثلاً می‌گوییم: «الکَلِمَةُ إِمَّا إِسْمٌ وَ فِعْلٌ وَ حَرْفٌ»؛ کلمه مقسم ما است و «الکَلِمَةُ» مطلق می‌شود چون لا بشرط مقسمی است، حالا که مطلق شد، آیا اسم و فعل و حرف در خارج داریم؟ بله ولی مقسمش را نداریم، این طور که نمی‌شود چون قسم همان مقسم است به اضافه، اسم همان کلمه است با یک قیدی، فعل همان کلمه است با یک قیدی، خصوصیتی، تعریفی و حدی، حرف همان کلمه با یک حد و تعریف دیگری است پس اینکه ما مقسم را در خارج نداشته باشیم

ولی قسمش را در خارج داشته باشیم از محالات است.

اشکال مرحوم آملی به کلام مرحوم

حاجی دربارهٔ عدم وجود لابشرط قسمی

مرحوم آملی در اینجا به حاجی اشکال وارد

می‌کند و می‌فرمایند: شما که می‌گویید لابشرط

قسمی نداریم چون لابشرط قسمی مقید است و وعاء

قید هم همیشه ذهن است بر این کلام شما اشکال

وارد است چون در بشرط شیء هم همین‌طور است.

وقتی شما می‌گویید که مایع سفید می‌خواهم این

ابیضیت قید برای مایع می‌شود این هم همین‌طور

است چون چیزی که در خارج داریم سفید است ولی

وعاء مایع مقید به سفیدی، عقل است درحالی‌که

وعاء این خارج است. ایشان از این راه آمده و فرموده

است که بنابراین ما باید کلی طبیعی را لابشرط

قسمی بگیریم نه اینکه لابشرط مقسمی بگیریم.^۱

قبول نظریهٔ مرحوم حاجی دربارهٔ عدم

وجود لابشرط قسمی توسط مرحوم

^۱ درر الفوائد، ج ۱، ص ۳۰۵.

آشتیانی

ممکن است اشکالی که مرحوم آشتیانی وارد کرده‌اند به ایشان ناظر باشد. مرحوم آشتیانی در مقام جواب می‌فرمایند که در اصل حق با مرحوم حاجی است به‌خاطر اینکه وجود کلی طبیعی به همان وجود افراد است و دیگر نمی‌شود که قسم یک شیء وجود داشته باشد ولی خود آن مقسم وجود نداشته باشد و همیشه شرط شیء و لابشرطی در مقسم باید منتفی باشد یعنی سکوت کند؛ ما در مقام سکوت از لابشرطیت از قید و اینها باشیم.^۱

اشکالی که مرحوم آملی به مرحوم حاجی کرده است که چون در لابشرط قسمی ما لابشرطی را مقید قرار داده‌ایم، این - این عرض بنده است - اشکال وارد نیست چون حاجی نمی‌خواهد بگوید که چون ما این ماهیت را مقید کرده‌ایم لذا نمی‌شود در خارج وجود پیدا کند، نه‌خیر به قول شما هم بشرط‌شیء‌های ما و هم بشرط‌لا در خارج هستند بلکه به‌خاطر این است که چنین لابشرط قسمی‌ای

^۱ تعلیقه بر شرح منظومه، ص ۳۸۱.

اصلاً معنا ندارد در خارج وجود داشته باشد چون ما باید یک ماهیتی را از شخص بخواهیم که مثل همان قضیه «شیر بی یال و سر و اشکم که دید» است.^۱ یک شیری برای من بساز که نه سر داشته باشد نه دُم داشته باشد و نه شکم، خُب این چه شیری است؟! این شیری است که فقط می شود در عقل وجود پیدا کند، ما فقط تصور مبهمی از یک شیر داشته باشیم. ما باید ماهیتی را از شخص بخواهیم که آن ماهیت در خارج نه بشرط شیء وجود پیدا کند و نه بشرط لا، این چه چیزی است؟! این یک ماهیت مبهمه می شود و ماهیت مبهم در خارج وجود ندارد، مثل اینکه من می گویم: علمی را شما لحاظ کنید که آن علم در ضمن فقه، اصول، تفسیر، حکمت و ادبیات نباشد، در ضمن هیچ چیزی نباشد پس آن چیست؟! علمی می شود که یک مفهوم و معنای مبهمی دارد ولی اگر

^۱ مثنوی معنوی، دفتر اوّل، بخش ۱۴۱: کبودی

زدن قزوینی بر شانه گاه صورت شیر و پشیمان شدن

او به سبب زخم سوزن:

شیر بی دم و سر و اشکم کی دید *** این چنین شیری خدا خود نافرید

ما بخواهیم بگوییم: یک علمی که در خارج وجود پیدا کند، اصلاً نباید چیزی بیاوریم، باید بگوییم که علم از جهل بهتر است، اینکه می‌گوییم: العلمُ خیرٌ مِنَ الْجَهْلِ این علم در اینجا اگر فقه باشد قسم برای این است، اگر اصول باشد قسم برای مقسم ما است، اگر حکمت باشد قسم برای مقسم ما است، ما یک مقسم سکوتی را از بشرطی و بشرطاً آورده‌ایم که هرچه در خارج وجود پیدا کند قسم و مصداق این می‌شود پس این کلی طبیعی ما می‌شود و مصداقش، مصداق خارج می‌شود و وجود این به وجود فرد خارجی است.

پس اشکال مرحوم آملی به مرحوم حاجی قطعاً وارد نیست. مرحوم حاجی از این باب که الآن لابشرط قسمی ما مقید به لابشرطیت است لذا وعائش وعاء ذهنی است نیامده این را کلی طبیعی قرار بدهد، چون بشرطی هم مقید است، خود بشرطاً هم مقید است، بلکه از این نظر که معنا ندارد دیگر در خارج وجود داشته باشد، چون ما این را لابشرط از شیء و لا گرفتیم؛ لابشرط از شیء و لا دیگر در خارج چه چیزی هست؟! هر چیزی که در

خارج است یا بشرطی یا بشرطاً لحاظ می شود.

شما یک چیزی در خارج به من نشان بدهید که نه بشرطاً در آن لحاظ شود نه بشرطی! نمی شود،

پس ما چیزی در خارج نداریم، شما یک زیدی به من نشان بدهید که نه خصوصیت فردیه داشته باشد نه عدم خصوصیت فردیه! یعنی ما یک زیدی در خارج داشته باشیم که اختصاصات فردی - بشرطی - نداشته باشد یا اختصاصات نفی نداشته باشد یعنی نفی دیگران نداشته باشد.

من باب مثال می گویم: «کسی را اکرام کن که دارای صورت سفید است، دارای قد یک متر و هشتاد است، دارای چشمان و لب و دهان کذایی است» - ببینید بشرطی می آورم - در واقع چنین زیدی را یا فرض کنید که چنین اُنثایی را به این کیفیت اکرام کن! درست شد؟! در این صورت ماهیت بشرطی در خارج است. اما یک وقت من باب مثال می گویم: «شخصی را اکرام کن که رنگ صورتش زرد نیست، قدش یک متر و نیم نیست مثلاً بالاتر است، چشم‌هایش مثل چشم‌های مغولان نیست، ابروی او

این طور نیست»، این قیدها را بشرطاً می آورم، بشرطاً آوردن گاهی اوقات با بشرطیء یکی می شود.

تلمیذ: همیشه این گونه است! بشرط لایمی نداریم که بشرطیء نباشد.

استاد: بله، البته تقابل اینها از باب تقابل تضاد است، منتها گاهی اوقات فرض کنیم که منظورم را بشرطیء می آورم و گاهی هم بشرطاً می آورم که بشرطاً اعمّ از بشرطیء می شود یعنی یک بشرطاً وسیعی را می گیرم که ممکن است این و غیره داخل باشند. یک وقت آن قدر بشرطاً را محدود می کنم که همان بشرطیء می شود. این از این نقطه نظر ممکن است تقابل داشته باشد.

تلمیذ: یک وقت می گوید: «سفید» یک وقت هم می گوید: «لا سفید».

استاد: بله، حالا اگر سیاه هم بود، بود یا مثلاً رنگ دیگر.

تلمیذ: وقتی ما گفتیم: «لا سفید» بالأخره یا سیاه است یا زرد است، آن وقت همه شیء است.

استاد: خب شما سیاه را هم می توانید بگیرید،

یک شخص را اکرام کن ...

... شما مقسم خودتان را در اینجا ساکت کردید.

مقسم در اینجا شیئی است که از بشرط‌شیئت و

بشرط‌لائیث ساکت است ولی در خارج

خواهی نخواهی یا بشرط‌شیء است یا بشرط‌لا است.

دیگر در خارج که ما لا بشرط دیگری نداریم، آن وقت

آن ماهیتی که ما باز در خارج لا بشرط لحاظ کنیم،

اصلاً در خارج وجود ندارد و وعائش فقط می‌تواند

ذهن باشد. لذا از این نقطه نظر می‌توانیم بگوییم که

حق با مرحوم حاجی است و همیشه لا بشرط مقسمی

لا بشرطی است که حتی مقید به لا بشرط هم نیست

ولی لا بشرط قسمی مقید است، آن وقت آن لا بشرط

قسمی، قسم برای مقسم می‌شود منتها قسم وجود

ذهنی می‌شود.

یک وقت اشکال نکنید که مگر خود این مقسم

نباید با وجود آن قسم وجود پیدا کند؟! ما می‌گوییم

که آن قسم برای این است منتها قسمش وجود ذهنی

است. ممکن است این مقسم ما هم قسم خارجی و

هم قسم ذهنی داشته باشد، این قسم ذهنی‌اش

می‌شود و آن دو قسم بشرطشیء و لائیتش هم
مربوط به خارج می‌شود.

بعد مرحوم حاجی می‌فرماید که مطلب دیگری
در اینجا است که آن مطلب این است که آیا این
وجود به کلی طبیعی می‌خورد یا اینکه وجود به
وجود [افراد است] یعنی آیا خود کلی طبیعی وجود
دارد یا کلی طبیعی به وجود افراد وجود دارد؟! ایشان
می‌فرماید که کلی طبیعی خودش به تنهایی وجود
ندارد بلکه وجودش به وجود افراد است ولی این
انفکاک بین واسطه در عروض بودنش و امثال ذلک
آن قدر خفی است که انسان خیال می‌کند که وجود
به همان کلی طبیعی خورده است. واسطه در عروض
مثل همان جالس سفینه یا ابیضیتی که واسطه در
عروض برای جسم است که خود بیاض اولاً و
بالذات به خود ابیض می‌خورد، ابیض خودش ابیض
است و سفیدی به خود سفید می‌خورد و بعد آن
ابیضیت واسطه در عروض سفیدی به جسم است.
در واقع مراتب فرق می‌کند و در بعضی از جاها این
قضیه روشن است مثل سفینه و جالس سفینه، در
اینجا روشن است که حرکت اولاً و بالذات برای

سفینه است و بعد برای جالس سفینه است ولی در بعضی از موارد مانند همین کلی طبیعی و اینها، این واسطه خفی است به طوری که مردم خیال می کنند که اولاً و بالذات وجود به کلی خورده است، به همان ماهیت انسان خورده است درحالی که آن ماهیت انسان شیئی غیر از وجود زید و عمرو و بکر نیست بلکه وجود اولاً به زید و عمرو و بکر تعلّق گرفته است بعد به آن انسان تعلّق می گیرد.

یکی از مواردی که این واسطه در عروض خیلی در آن خفی است جنس و فصل است؛ اصلاً تحصیل جنس به تحصیل فصل است وقتی که فصل نباشد اصلاً جنسی هم نیست. مخصوصاً در بسائط که فقط فصلِ تنها هستند و در آنجا جنس معنا ندارد مانند مجردات و عقول، و تمام اینها مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف ندارند، خود آنها مابه‌الاختلاف هستند یعنی خود جنبه وجودی آنها فصل برای هر کدام از اینها است.

تلمیذ: پس می شود گفت که فصل این است که جنسی داشته باشد. این مابه‌الامتياز، مابه‌الامتياز ذاتی

است، پس باید چیزی باشد که این امتیازش باشد.

استاد: بله، در اینجا مابه‌الامتياز همان اصل وجود

می‌شود چون اینها دارای ماهیت نیستند، خود وجود؛

همان اشتداد وجودی فصل اینها است. والاّ اینها

اصلاً دارای ماهیات نیستند.

تلمیذ: مثلاً خود جنس و فصل و اینها وجود

است این دیگر در ماهیات ...

استاد: در مجردات ماهیات نمی‌گویند چون

ماهیات مربوط به عالم طبع است. به خود سنخه

وجودی آنها فصل می‌گویند.

لذا تحصّل در اینجا اوّلاً و بالذّات به فصل و بعد

به جنس تعلق می‌گیرد. این هم مطلبی که اینجا

مرحوم حاجی به تناسب بعضی از احکام بیان کردند.

و هُوَ أَيْ الثَّانِي بِكُلِّي طَبِيعِي وَصِفَ لَا الْأَوَّلُ وَ إِن وَقَعَ فِي بَعْضِ الْعِبَارَاتِ لِأَنَّهُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ لَا وَجُودَ لَهُ فِي الْخَارِجِ.
و كَوْنُهُ أَيْ وَجُودُهُ مِنْ كَوْنِ أَيْ وَجُودٌ قِسْمِيهِ أُعْطِيَ الْمَاهِيَةَ بِشَرَطِ شَيْءٍ وَ الْمَاهِيَةُ بِشَرَطِ لَا بِالْمَعْنَى الثَّانِي فَإِنَّهُ الْمَادَّةُ وَ خُصُوصاً الثَّانِيَةُ مَوْجُودَةٌ كُشِفَ^۱.

دومی که مقسم باشد؛ لایشرط مقسمی به کلی طبیعی وصف شده است نه اولی که لایشرط قسمی باشد گرچه در بعضی از عبارات کلی طبیعی را به لایشرط قسمی گفته‌اند، چون لایشرط قسمی یک امر عقلی است و وجود خارجی ندارد. و وجود کلی طبیعی از وجود دو قسمش که ماهیت بشرط‌شیء و بشرط‌لا به معنای ثانی است چون ماهیت بشرط‌لا همان ماده است و مخصوصاً ماده ثانی که وجود دارد کشف می‌شود.

چون بعضی‌ها در ماده اولی تشکیک کرده‌اند که

آیا وجود دارد یا وجود ندارد یا صرف استعداد

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۴۴ و ۳۴۵.

محض است ولی در مادهٔ ثانیه که عناصر اشیاء از آن تشکیل می‌شوند [اختلاف نیست] و آن مادهٔ ثانیه وجود دارد به‌خاطر اینکه عناصر، اجرام، آب و آتش همه از آن ماده به‌وجود می‌آیند.

پس این کلی طبیعی از وجود دو قسمش کشف و روشن می‌شود یعنی به شرط شیء موجب می‌شود که کلی طبیعی وجود داشته باشد یا بشرط لا موجب می‌شود کلی طبیعی وجود داشته باشد.

و كَيْفَ يَكُونُ قِسْمُ الشَّيْءِ مَوْجُوداً وَ مَقْسَمُهُ غَيْرَ مَوْجُودٍ وَ الْقِسْمُ هُوَ الْمَقْسَمُ بِعَيْنِهِ مَعَ انْضِمَامٍ قَيِّدٍ وَ بَيْنَهُمَا الْحَمْلُ مُوَاطَاةٌ وَ هُوَ الْإِتِّحَادُ فِي الْوُجُودِ.^۱

چگونه می‌شود قسم شیء باشد و مقسمش نباشد درحالی‌که قسم همان مقسم است و یک قیدی هم اضافه شده است و بین قسم و مقسم حمل موافات است و در وجود اتحاد است.

فرض کنید که می‌گوییم: «الْكَلِمَةُ إِسْمٌ» یعنی کلمه از نظر وجود خارجی همان اسم است یا «الْكَلِمَةُ حَرْفٌ»، «الْكَلِمَةُ فِعْلٌ»، حمل، حملِ موافات است که حمل وجود در خارج می‌باشد.

و هَذَا النَّحْوُ مِنَ الاسْتِدْلَالِ عَلَى وُجُودِ الطَّبِيعِيِّ أَوْلَى وَ أَخَفُّ مَوْثِقَةً مِمَّا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ أَنَّهُ جُزْءٌ لِلشَّخْصِ وَ الشَّخْصُ مَوْجُودٌ وَ جُزْءُ الْمَوْجُودِ مَوْجُودٌ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْفَظِّ الْعَارِفِ بِالْحَقَائِقِ.^۲

این قسم که ما استدلال کردیم که کلی طبیعی در خارج هست، این قسم استدلال ما اولی و أخفّ مئونة است از آن مشهوری که می‌گوید: کلی طبیعی جزء شخص است و شخص موجود است و جزء موجود هم موجود است. همان‌گونه که بر شخص فطن و عارف به حقایق این مخفی نیست.

می‌گویند که انسان جزئی از زید است و زید در

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۴۵.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۳۴۵.

خارج هست پس انسان در خارج هست، چون ممکن است شما بگویید که جزئی از زید، جزئی عقلی است و جزء عقلی هم در خارج [نیست]. بله، انسان جزئی از زید است ولیکن جزء عقلی زید است اما جزء خارجی اش نیست. ما در خارج زید می بینیم، زید چیست؟! کله و پاچه و بقیه مسائل و اینها، همه اجزای زید هستند، آیا یک جزئش هم انسان است؟! خیر، کجایش انسان است؟! انسان نیست. پس آنچه که ما گفتیم اولی است؛ ما گفتیم که آیا معنا دارد قسم مقسم باشد و خودش نباشد؟! معنا ندارد. پس هر جا که قسم هست مقسم هم هست و این خیلی روشن است و دلیل بسیار خوبی است.

و لَمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ الطَّبِيعِيَّ مَوْجُودٌ وَ هُوَ الْمَاهِيَّةُ وَ هِيَ مَوْجُودَةٌ بِالْعَرَضِ وَ الْوُجُودُ وَاسِطَةٌ فِي الْعَرُوضِ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهَا لَا وَاسِطَةٌ فِي الثَّبُوتِ أَرَدْنَا أَنْ نُبَيِّنَ أَنَّ الطَّبِيعِيَّ مَوْجُودٌ بِالْعَرَضِ. وَ شَخْصُهُ وَاسِطَةٌ الْعَرُوضِ لَهُ، فِي بَابِ إِتِّصَافِهِ بِالْوُجُودِ فَإِنَّ التَّشْخُصَ هُوَ الْوُجُودُ فِي الْحَقِيقَةِ.^۱

حالا وارد بحث دیگری شده ایم؛ گفتیم: طبیعی موجود است که عبارت است از ماهیت انسان و آن ماهیت موجود به عرض است و وجود نسبت به ماهیت واسطه در عروض است و واسطه در ثبوت نیست اراده کردیم به اینکه بیان کنیم که کلی طبیعی (که همان ماهیت باشد) موجود بالعرض است و شخص این کلی طبیعی واسطه عروض برای کلی طبیعی

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۴۶.

است در باب اتصاف این کلی طبیعی به وجود، (آن شخصش یعنی آن مصداق خارجی واسطه در عروض وجود به او است) پس در حقیقت تشخص همان وجود است (تشخص یعنی همان مصداق کلی طبیعی، همان وجود است ولی ما این وجود را بر انسان بار کردیم و گفتیم که الإنسان موجود^۱).

واسطه در ثبوت به آنجایی می گویند که در ثبوت

یک شیء برای یک شیء دیگر واسطه است مانند

حرکت ید که واسطه در ثبوت برای حرکت مفتاح

است؛ وقتی که شما دست خود را حرکت می دهید

مفتاح هم حرکت می کند، این واسطه در ثبوت است

ولی واسطه در عروض این است که آن شیء واقعاً

به این شیء دیگر تعلق نمی گیرد بلکه عارض

می شود و اصل و حقیقتش برای آن اولی است مثل

جالس در سفینه.

و قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ التَّحَقُّقَ لِلْوُجُودِ أَوَّلًا وَ بِالذَّاتِ وَ لِلْمَاهِيَةِ ثَانِيًا وَ بِالْعَرَضِ. وَ لَمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ الشَّخْصَ وَاسِطَةً فِي الْعُرُوضِ وَ هِيَ أَنْ يَكُونَ مَنَاطًا لِاتِّصَافِ ذِي الْوَاسِطَةِ بِشَيْءٍ بِالْعَرَضِ وَ اتِّصَافِ نَفْسِهَا بِهِ بِالذَّاتِ وَ كَانَتْ عَلَى أَنْحَاءٍ وَ فِي بَعْضِهَا صِحَّةُ السَّلْبِ ظَاهِرَةٌ كَمَا فِي حَرَكَةِ السَّفِينَةِ وَ حَرَكَةِ جَالِسِهَا وَ فِي بَعْضِهَا خَفِيَّةٌ كَمَا فِي أَبْيَضِيَةِ الْجِسْمِ وَ أَبْيَضِيَةِ الْبَيَاضِ وَ فِي بَعْضِهَا أَخْفَى كَالْجَنَسِ فِي بَابِ النَّحْصِلِ حَيْثُ - تَعْلِيلِي - الْفَصْلُ جَا ذَلِكَ الْفَصْلَ مُحْصِلُهُ أَيْ مُحْصِلًا لِذَلِكَ الْجَنَسِ حَيْثُ أَنْ لَا مَرْتَبَةَ لَهُ فِي التَّحَقُّقِ يَكُونُ فِيهَا خَالِيًا عَنْ تَحَقُّقِ الْفَصْلِ لِإِنْفَاءِ كُلِّ جَنَسٍ فِي فَصْلِهِ وَ لَا سِيَّمَا فِي الْبَسَائِطِ وَ كُلُّ مُبْهَمٍ فِي مَعْنِيهِ أَشْرْنَا إِلَى أَنَّ الْوَسِاطَةَ فِي الْعُرُوضِ فِي الطَّبِيعِيِّ وَ شَخْصِهِ وَ الْمَاهِيَةِ وَ وَجُودَهَا مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ.^۱

«تحقق اولاً و بالذات برای وجود است و ثانياً و

بالعرض برای ماهیت است» چون ماهیت اعتباری

^۱ منظومه،، ج ۲، ص ۳۴۶.

است و وجود حقیقت و اصالت دارد. «از آنجایی که گفتیم شخص واسطه در عروض است آن واسطه مناط برای اتصافِ ذی‌الواسطه است به شیء بالعرض» آن واسطه که شخص و وجود است مناط است برای اینکه آن ماهیت که ذی‌الواسطه است به یک وجود، به عرض متصف شود. «اتصاف خود آن واسطه به آن شیء بالذات است و این واسطه بر انحائی است؛ بعضی از این واسطه‌ها خفی و بعضی جلی هستند، در بعضی صحت سلب ظاهر است و در بعضی از آنها می‌توانیم آن شیء را از آن ذی‌الواسطه سلب کنیم مثل حرکت سفینه و حرکت جالس آن»؛ الآن ما آن شیء را که حرکت باشد می‌توانیم از جالس سلب کنیم. «در بعضی از اینها واسطه خفی است مثل ابیضیت» که برای جسم نیست، جسم از ابیضیت آبی است، ابیضیت برای بیاض است ولی این ابیضیت واسطه است در اینکه ما به جسم هم بیاض بگوییم، واسطه در عروض بیاض برای جسم است.

«در بعضی از موارد این واسطه خیلی مخفی‌تر است مانند جنس در باب تحصیل - این حیث تعلیلی

است - زیرا فصل می‌آید و به این جنس وجود می‌دهد» حالا اگر وجود نگوییم، تحقق و تقرر می‌دهد؛ فصل می‌آید به این جنس تحقق و تقرر می‌دهد یعنی جنس بدون فصل هیچ‌کاره است. «فصل این جنس را تحصیل می‌کند» این جنس بدون فصل مثل هیولای مبهمه می‌ماند. اصلاً می‌شود که در عالم ماده بدون صورت وجود داشته باشد؟! آیا می‌شود ماده‌ای داشته باشید ولی فعلیت نداشته باشد؟! [اگر باشد] پس چیست؟! چیزی نیست، هر شیئی که فعلیت دارد آن صورت آمده است به این شیء فعلیت داده است شما ماده‌ای را در عالم تصور کنید که این ماده نه پشم باشد، نه پنبه، نه نفت، نه سنگ و نه آهن باشد ...

تلمیذ: آن وقت صورت هیولا چیست؟

استاد: هیولا اصلاً صورت ندارد.

تلمیذ: پس اصلاً وجود ندارد.

فصل باعث تقرر جنس

استاد: نه اینکه صورت ندارد بلکه وجود هیولا

به وجود صورت است، یعنی اگر صورتی را از هیولا

گرفتید اصلاً هیولا وجود ندارد. آن هیولا در ضمن صورت جریان و سیلان دارد. هیولا قوه می‌شود و ما قوه بدون فعلیت نداریم. همیشه در هر جا اگر قوه‌ای هست فعلیت هم در آنجا هست ولی وقتی که فعلیت هست مجدداً آن فعلیت قوه برای یک فعلیت دیگر و یک صورت دیگر است پس هیولا یک ماده امتدادی - از مدّ - و کشش‌دار است که با صور مختلف فعلیت و وجود پیدا می‌کند و اگر صورت را از آن بگیریم عدم است لذا فصل همیشه باعث تقرّر جنس می‌شود و جنس را از بی‌آبرویی خارج می‌کند و به آن آبرو می‌دهد.

«مرتبه‌ای برای جنس در تحقق نیست که در آن مرتبه خالی از تحقق فصل باشد». اصلاً شما نمی‌توانید جنس را بدون فصل محقق کنید «چون هر جنسی فانی در فصلش هست و لاسیمّا در بسائط یعنی در آنجاهایی که اصلاً جنسی وجود ندارد»، فقط فصل تنها هست «و هر مبهمی در معین خودش فانی است». حالا که این‌طور شد و ما گفتیم که واسطه‌ها دارای مراتبی هستند؛ بعضی‌ها خفی و بعضی‌ها جلی هستند، «وساطت در عروض در

طبیعی و شخصش و ماهیت و وجودش از این قبیل است که خیلی مخفی است».

فَصِيحَةُ سَلْبِ التَّحْقُقِ وَ التَّحْصُلِ هُنَا بِالنَّظَرِ الدَّقِيقِ الْبُرْهَانِيِّ بَلْ بِإِعَانَةِ مَنْ الذَّوْقِ الْعِرْفَانِي.^۱

اینکه ما می‌خواهیم وجود را از ماهیت سلب کنیم و وجود را از کلی طبیعی سلب کنیم و به شخص نسبت بدهیم، به نظر دقیق برهانی است بلکه در اینجا به کمک ذوق عرفانی است.

که شما این ماهیت را اولاً معتبر بدانید، اعتباری‌اش کنید، اصل و تعین را به آن شخص خارجی بدهید، آن شخص خارجی است که وجود دارد، خود ماهیت یک امر اعتباری و انتزاعی است بلکه در اینجا ذوق عرفانی است که بیاید بگوید: هرچه هست فقط وجود است، ماهیت ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ﴾، يَحَسُّهُ الظَّمُّ أَنَّ مَا هُوَ است.

ذوق عرفانی ماهیت را جدا می‌کند و می‌گوید: «هرچه در عالم هست فقط وجود است» و شما وجود را به ماهیت و به یک امر عدمی نسبت می‌دهید

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۴۶.

^۲ سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. الله شناسی، ج ۲، ص

«هم‌چون آب‌نما و سرابی می‌باشد که در زمین

همواری قرار دارد.»

گفته‌اید که یک امر عدمی وجود دارد، امر عدمی وجود دارد یعنی چه؟! امر عدمی که نمی‌تواند وجود داشته باشد، خود شما دارید می‌گویید: «عدم»! یعنی ما در اینجا بین آن شیء و حدود آن شیء انفکاک قائل شده‌ایم، گفته‌ایم که خود آن شیء وجود دارد، حدود آن شیء هم وجود دارد، وجود را به تعین آن شیء دادیم، حدود آن شیء هم که ماهیت آن شیء است به آن هم وجود دادیم و گفتیم که پس ماهیت موجود است درحالی که حدود آن شیء غیر از آن شیء چیز دیگری نیست. خیلی نظر دقیقی می‌خواهد، ما حدود شیء را جدا از شیء به حساب نیاوریم. نه اینکه بگوییم: زید یک چیز است و حدود ماهوی‌اش هم یک چیز دیگر است، خود آن زید تعین دارد، حدود آن هم تعین دارد و ما وجود را به هردو دادیم، هم وجود و هم حدود است درحالی که در خارج یک چیز بیشتر نیست و آن زید است حدود غیر از زید چیزی نیست و زید غیر از حدود چیز دیگری نیست. پس حدود یک امر انتزاعی می‌شود، امر انتزاعی هم که یک امر عدمی است. لذا در اینجا ما وجود را به ماهیت نسبت دادیم در صورتی که

وجود به ماهیت نسبت داده نمی‌شود. آن تعین است که برای عروض وجود به ماهیت واسطه است. اگر آن تعین و تشخص خارجی نبود انسانی هم در خارج نبود.

اگر شما در روی کره زمین زید نداشتید، انسان کجای این عالم بود؟! در هیچ جای عالم نبود.

تلمید: برای لابشرط قسمی مثالی داریم؟

استاد: اصلاً مثال نداریم، شما ماهیت و لابشرط را در نظر بگیرید من باب مثال مایعی را در نظر بگیرید که آن مایع نه بشرط شیء و نه بشرط لا است، چنین چیزی را فقط ذهن می‌تواند به عنوان مبهم تصور کند. چون هر چیزی که شما تصور می‌کنید یعنی بخواهد وجود خارجی داشته باشد یا بشرط شیء است یا بشرط لا است بنابراین اگر این شیء بخواهد وجود پیدا کند فقط باید در ذهن باشد و امکان ندارد چنین شیئی در خارج وجود پیدا کند، تازه آن هم در ذهن به طور مبهم است چون همین که مثلاً می‌گویید: «مایع»، یک شیء سیلانی در ذهن شما می‌آید، خُب آن شیء سیلانی شما چه رنگی است؟! فرض این

است بگویند که رنگ ندارد؛ نه قرمز، نه سفید، نه
آبی، نه بنفش، نه سبز و نه بی‌رنگ است چون خود
بی‌رنگی هم رنگ است پس ما مایعی را در ذهن خود
تصور کرده‌ایم که هیچ رنگی ندارد، آیا می‌شود این
تصور ما در خارج وجود پیدا کند؟! نمی‌شود.
بنابراین اصلاً امکان وجود لابشرط قسمی در خارج
نیست، فقط یک تصور ذهنی است.

تلمیذ: می‌شود گفت که در لابشرط قسمی لازم
می‌آید که افرادش قسیمش قرار بگیرند.

استاد: البته حاجی گفته است و ما دیگر
متعرضش نشدیم که قسم شیء، قسیم شیء شود.

اللهم صل علی محمد و آل محمد