

درس یکصد و بیستم:

بحث در بیان خواصّ اجزاء

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

أَقْوَالُ الثَّانِي لَدَيْ مُعْتَبَر *** بَلْ بِاعْتِبَارَاتٍ لَهُ تِلْكَ الصُّور^١
بَيِّنَةٌ غَنِيَّةٌ عَنِ السَّبَب *** أَجْزَا وَ سَبَقُهَا عَلَى الْكُلِّ وَجَبَ
لِكُلِّ أَجْزَاءٍ اعْتِبَارَاتٌ تُعَد *** الْكُلُّ أَفْرَاداً وَ مَجْمُوعاً وَرَدَ
بِشَرْطِ الْاجْتِمَاعِ أَوْ بِالشَّطْرِ *** أَوْ نَفْسِ الْأَجْزَاءِ الَّتِي بِالْأَسْرِ
فَالسَّبْقُ لِلْأَجْزَاءِ بِالْأَسْرِ عَلَى *** كُلِّ بِمَعْنَى كَانَ يَتْلُو الْأَوَّلَ^٢

بیان سه قول در کیفیت ترکیب

مرحوم حاجی در کیفیت ترکیب سه قول را

فرمودند:

– قول اوّل اینکه اجزاء این کل از جنس و فصل

مرکب شده‌اند و این جنس و فصل در وجود خارجی

هم با وجود اتحاد دارند و هم خودش در وجود

خارجی متحد است یعنی دیگر در وجود خارجی نه

جنسی می‌ماند و نه فصلی، همان‌طوری که وجود

اینها هم مرکب از جنس و فصل نیست. این یک قول

بود که مردود است.

– قول دوم این بود که متعدد است ولی – تعددش

^١ منظومه، ج ٢، ص ٣٦٠.

^٢ منظومه، ج ٢، ص ٣٦٣.

- یا عقلاً متعدد است و در خارج یکی است به این معنا که آنچه جعل به آن تعلق گرفته است وجود می‌باشد اما در خارج، ماده و صورت وجود دارد و این وجود ماده و صورت نه به عنوان تعدد بلکه به عنوان وحدت در یک مظهر و در یک شیء تجلی می‌کند.

- قول سوم اینکه در خارج هم دو شیء داریم؛ یک وجود مادی داریم و یک وجود صوری پس گرچه ما یک چیز می‌بینیم ولی غلط است و در واقع دو چیز است اما ما یک چیز می‌بینیم؛ اگر چشم بصیرت و باطنمان باز شود ما در واقع اشیاء را دو چیز می‌بینیم. ایشان می‌فرمایند: این قول غلط است به خاطر اینکه آن هوهویت و وحدت از بین می‌رود شما نمی‌توانید دیگر ماده را بر صورت حمل کنید و صورت را بر ماده حمل کنید و همین‌طور ماده را بر مجموع حمل کنید، پس این وحدت کجا است؟! اینکه شما می‌گویید: «این انسان است» این اشاره - «هذا» - به چه چیزی می‌خورد؟ آیا به ماده می‌خورد یا به صورت؟! شما باید یک وحدتی داشته باشید تا

اشاره شما به آن تعلق بگیرد، آن وحدت چیست؟! دیگر وحدتی در کار نیست بنابراین فقط قول دوم می ماند.

قول دوم این است که آن جعل در خارج به وجود خورده است و وجود واحد است ولی عقل از این وجود واحد دو امر مرکب را انتزاع می کند؛ یکی ماده و یکی صورت؛ جنس و فصل. این یک مطلب بود که دلیل ایشان این طور بود.

ایشان می فرمایند که در اینجا یک مطلب دیگر هست و آن اینکه اگر ما قائل شویم به اینکه اصلاً تحقق بالذاتی برای اجزاء حدیه نیست و هرچه هست متعلق به وجود است همان طوری که آن افرادی که قائل به وحدت این اجزاء حدیه هم ذاتاً و هم وجوداً هستند می گویند: اجزاء حدیه در وجود خارجی، هم ذاتاً واحد است و هم وجوداً؛ ذاتاً واحد است یعنی شما در این امر خارجی دیگر ماده و صورتی نمی بینید، در این امر خارجی یک شیء واحد بیشتر نیست حالا اسم آن شیء واحد را تقید وجود می گذاریم که تقید وجود عبارت از آن شیء واحد است، بعد این ذاتاً واحد می شود. وجوداً هم

که خودمان داریم می‌بینیم که واحد است یعنی آن
جعل به خود وجود خورده است. اینها در مقام
جواب از اینکه پس بالأخره شما که قائل شده‌اید که
این اشیاء خارجی مرکب هستند و از آن طرف قائل
هستید به اینکه اجزاء حدیه ذاتاً واحد هستند چه
جوابی می‌دهید؟! اینجا کوسه و ریش‌پهن می‌شود
چون از یک طرف می‌گویید که این اشیاء خارجی
مرکب از جنس و فصل و ماده و صورت هستند از
یک طرف می‌گویید که این ماده و صورت در خارج
واحد هستند، این چطور با ترکیب می‌سازد؟!
می‌گویند که عقل ما به اعتباراتی می‌آید امور
متعددهای را از یک امر بسیط انتزاع می‌کند یعنی یک
مابه‌الاشتراک اعتباری و یک مابه‌الامتياز فرض
می‌کند، همه اینها از امور بسیط هستند. همان‌طور که
ما در اعراض همین حرف را می‌زنیم؛ همان‌طور که
شما در کم، کیف، این، متی، فعل و انفعال که همه
عرض هستند و عرض هم مرکب نیست بلکه بسیط
است، جنسیتی به‌عنوان جنس برای اعراض در نظر
می‌گیرید بعد برای آن یک فصلیت می‌آورید فرض

کنید می‌گویید که اگر متصل باشد و قارّ باشد و فلان باشد اسمش را «کم» می‌گذاریم اگر قارّ نباشد و فلان نباشد و اتصال نداشته باشد اسمش را «کیف» می‌گذاریم. اینهایی که شما بعداً می‌گویید به‌عنوان یک فصل ممیّز برای یک امر بسیط قرار می‌دهید درحالی‌که فصل ندارد جنس ندارد اصلاً خود وجود آنها وجود فصلی است یعنی اصلاً آنها مابه‌الاشتراک ندارند که به‌واسطه آن مابه‌الاشتراک برای آنها جنس تصور کنید. بین ما و غنم و ابل و اینها مابه‌الاشتراک هست مابه‌الاشتراکمان حیوانیت است بعد ما روی این مابه‌الاشتراک یک فصل بار می‌کنیم و اسم یکی را ناطق و اسم دیگری را صاهل می‌گذاریم و...

ولی اعراض اصلاً مابه‌الاشتراک ندارند، اینها بسیط و بسائط هستند مابه‌الاشتراک اینها اصلاً اعتباری می‌شود؛ جنسی، عرضیت. در اینکه هم این عارض بر این می‌شود هم آن عارض بر این می‌شود، این عرض بودن را برای اینها جنس قرار می‌دهیم بعد یکی یکی فصل ممیّز برایشان می‌آوریم درحالی‌که عرض بودن داخل در ماهیت اینها نیست بلکه مفهومی است که آن مفهوم را بر اینها حمل می‌کنیم

نه اینکه ماهیت اینها از عرض تشکیل شده است،
عرض بودن یک حقیقت نیست بلکه خود عرض
بودن یک مفهوم و از انتزاعات عقلی است. مفهوم
است [یعنی] غیر از حیوانیت است که یک امر ثبوتی
و خارجی است عرض که این نیست.

اینها می گویند که ما همین کار را در مورد اجزاء
حدیه انجام می دهیم و می گوییم: درست است که
اجزاء حدیه اختلاف دارند؛ حیوان است و ناطق
است، حیوان است و صاهل است، حیوان است و
ناحق است و امثال ذلک ولی اینها در وجود خارجی
ذاتاً یکی می شوند یعنی ما در وجود خارجی نه
جنسی می بینیم نه فصلی نه ماده ای نه صورتی پس
چیست؟! عقل این اشیاء مختلف را انتزاع می کند
ولی در خارج یکی است.

کلام مرحوم حاجی این بود که در خارج یکی
نیست بلکه در خارج دوتا است اینکه ما الآن
می بینیم، از ماده و صورت ترکیب شده است و دوتا
است ولی ما دوتا را یکی می بینیم ولی آنها می گویند
که در خارج واقعاً یکی است یعنی اصلاً تا وقتی که

در ذهن ما است جنس و فصلی داریم همین که در خارج می‌رود دیگر هیچ چیز نداریم نمی‌توانیم اسمش را ماده یا صورت بگذاریم هیچ هیچ، ذاتاً یک امر است حالا به حساب و به اصطلاح ما اسمش را قید برای وجود می‌گذاریم بعد ذهن یک جنس و فصلی را انتزاع می‌کند و در ذهن خودش می‌برد نه اینکه بگوید: در خارج است.

مرحوم حاجی می‌فرمایند که همان‌طور که اینها چنین حرفی می‌زنند ما هم چنین چیزی می‌گوییم؛ ما می‌گوییم که درست است که اینها وجوداً و عقلاً مختلف هستند و اختلاف دارند ولیکن این اختلاف از نقطه نظر اینکه جعل به وجود خورده است و در واقع به واسطه وجود و به برکت وجود و روی سبیل وجود این ماده و صورت وجود پیدا کرده‌اند نه اینکه خود اینها اصالتاً وجود داشته باشند بنابراین می‌توانیم بگوییم که آنچه که در خارج است فقط وجود می‌باشد و عقل می‌آید اینها را اعتبار می‌کند که همان مسلک صدرالمتألهین در اجزاء حدیه است.

خواص اجزاء عقلیه

مطلب دیگر در خواص اجزاء عقلیه است،

خواص و احکامی برای این بیان می کنند؛ این اجزاء حدّیه خصوصیات دارند که یکی از این خصوصیات این است که اینها از نقطه نظر اثباتی بین و روشن هستند و نیاز به مقام اثبات ندارند به جهت اینکه ماهیات، در ذاتیات خودشان اثبات برنمی دارند و دلیل نمی خواهند، دلیلشان همان نفس وجود شیء است ولی عوارض دلیل می خواهند مثلاً می گویند: این شیء چیست؟ انسان است. انسان چیست؟ حیوان ناطق است. انسان به چه دلیل حیوان ناطق است؟ خُب خودت از اوّل گفتی که انسان حیوان ناطق است! مثلاً می گوید که آقا یک فرشی به ما بده که از پشم باشد، فرش را می گیرید بعد می گوید که به چه دلیل این فرش از پشم است؟ خودت دست بزن بین دیگر! خودت از اوّل گفتی که این طور باشد! اما عوارض و اینها دلیل می خواهند مثلاً چرا این فرش مستطیل است و مربع نیست؟ چرا رنگ این فرش قرمز است؟ چرا این کار را کرده اید؟ چرا این شخص متحرک است؟ چون عامل حرکت دارد

نیاز اعراض و عوارض به مقام اثبات

عدم نیاز ذاتیات به مقام اثبات

لذا می بینید که اعراض و عوارض و اینها همه نیاز

به مقام اثبات دارند ولی خود این ذاتیات نیاز به اثبات

ندارند. ثبوتاً و در مقام ثبوت هم همین طور است

یعنی نیاز به دلیل نیست نیاز به جعل نیست البته غیر

از خود آن جعلی که به وجود و ماهیت تعلق گرفته

است و به آن وجود داده است دلیل دیگری

نمی خواهد ولی عوارض و اینها همه ثبوتاً دلیل

می خواهند مثلاً اگر انسانی می خواهد که کاتب باشد

کاتب بودنش دلیل و سبب می خواهد یا اگر شیئی

متحرک باشد تحرکش سبب و علت می خواهد و

امثال ذلک ولی اینکه زید انسان باشد دیگر علت

نمی خواهد یعنی همان جعلی که به ماهیت تعلق

گرفته است خود همان جعل، اجزاء ماهوی را

به وجود می آورد. این یک خاصیت بود.

خواص دیگر این اجزاء این است که سبقش بر

کل سبق بالذات است؛ مشخص است تا اجزاء یک

چیز وجود نداشته باشند آن کل هم وجود ندارد تا

حیوان ناطقی نباشد او وجود ندارد تا ماده و صورتی

نباشد شیء خارجی وجود پیدا نمی‌کند. حالا اگر کسی اشکال کند - همان اشکالی که صحبت‌هایش مطرح شده است این همان مطلبی است که در علت تامه ذکر کرده‌اند - که چطور ممکن است علت تامه بر معلول سبقت داشته باشد؟ ما می‌گوییم که سبقت بالتجوهر است سبقت طبعی است، سبقت خارجی نیست و منظور این است این‌طور نیست که علت به وجود بیاید بعد از مدتی معلول باشد، ماده و صورت علت برای وجود شیء هستند؛ ماده و صورت علت تامه هستند - البته در مرکبات، نه در بسائط - علت برای شیء خارج هستند آن وقت ماده و صورت بر آن شیء خارج مقدم هستند حالا اگر کسی بگوید که مگر ماده و صورت غیر از آن شیء خارج چیز دیگری هستند؟! می‌گوییم که چیز دیگری نیستند ولیکن وقتی که ما اینها را لحاظ می‌کنیم یک وقت کل را در نظر می‌گیریم اجزاء را به شرط اجتماع در نظر می‌گیریم در این صورت دیگر مقدم نیست اما یک وقت اجزاء را در نظر می‌گیریم نه به شرط اجتماع، ایشان در اینجا چهارتا از موارد

اعتبارات کل - کل مجموعی که ماده و صورت باشد
- را ذکر می کنند:

- اوّل می گویند که شما یک وقت [ماده و صورت
را] تنها تنها در نظر می گیرید این تنها تنها در نظر
گرفتن نمی شود که علت باشد؛ شما ماده را تنها
در نظر می گیرید صورت را تنها در نظر می گیرید در
اینجا نمی شود بگوییم که این بر کل مقدّم است چون
شما کل افرادی را در نظر گرفته اید، فرد را در نظر
گرفته اید.

- یک وقت شما اجزاء کل را به شرط اجتماع
در نظر می گیرید یعنی ماده و صورتی که در خارج
است باز در اینجا معنا ندارد.

- یک وقت شما ماده و صورت را به شَطَرِ اجتماع
در نظر می گیرید یعنی اجتماع هم جزئش باشد که
ایشان می گوید: معنا ندارد چون اجتماع یک امر
اعتباری است و ما غیر از ماده و صورت چیز دیگری
نداریم. [پس اینکه بگوییم:] شیء در خارج مرکب
از ماده و صورت و اجتماع است، [صحیح نیست
چون] اجتماع که چیزی نیست؛ اجتماع یک امر
اعتباری است، [در واقع] همان ماده و صورت است.

- یک وقت شما آن شیء خارجی را مجموعاً
 در نظر می‌گیرید آنکه مقدّم است این است که شما
 ماده و صورت را در نظر بگیرید منتها به شرط اجتماع
 یعنی ماده و صورتی که آن ماده و صورت باهم جمع
 شوند یعنی شرط آن ماده و صورت باهم جمع شدن
 است، شرط [باهم جمع شدن] این است که آنها بر
 جمع مقدّم باشند تا مقدّم نباشند [نمی‌شود] پس ما
 قضیه را از نقطه نظر اعتباری حل می‌کنیم اما از نظر
 وجود خارجی بین علت تامه و آن شیء انفصال معنا
 ندارد تا اینکه مقدّم و مؤخر در اینجا لحاظ کنیم. اینها
 مسائلی هستند که خیلی چیزی ندارند.

هذه أقوالٌ ثلاثةٌ قد ذهبَ إلى كُلِّ طائفةٍ.

الثّاني و هو أنَّ الأجزاء الحَدِيَّةَ مُتَعَدِّدةٌ في العَيْنِ ماهِيَّةً مُتَحَدَّةٌ وجوداً لَدَيِّ مُعْتَبِرٍ.^۱

در اینجا اقوال سه‌گانه‌ای وجود دارد که هر طائفه‌ای یکی را برگزیده است:
 قول دوم [این است] که اجزاء حدّیه در عین خارجی از نظر ماهیت متعدد هستند
 یعنی ماهیت خارجی آنها دوتا است اما وجودشان یکی است که این نظریه نزد من
 معتبر است.

یعنی ما در خارج دو ماهیت داریم؛ ماهیت
 جنسی داریم و ماهیت فصلی داریم ولی این‌طور
 نیست که این دو ماهیت باعث شده‌اند تا ما دو وجود
 جداگانه ببینیم نه‌خیر، یک وجود می‌بینیم ولی دو

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۲.

ماهیت است.

فإنَّ الماهيةَ لما كانت مُتَحَقِّقَةً و مَجْعُولَةً بِالْعَرَضِ فِي الْعَيْنِ فَتلكَ الأجزاءِ في مقامِ تجوهرها و شَيْئِيَّةِ ماهيتها مُختلفَةٌ و لكنَّها في مقامِ وجودِها واحدةٌ.^۱

از آنجایی که ماهیت متحقق است و تحقق دارد و در عین جعل بالعرض شده است (یعنی واقعاً جعل به آن تعلق گرفته است منتها بالعرض) این اجزاء در مقام خودشان، در مقام ذاتیات خودشان و شئیت ماهیتشان (یعنی ما اینها را یک شیء به حساب میاوریم) مختلف هستند و لکن اینها در مقام وجود یکی هستند.

واقعاً ماده ماده است و واقعاً صورت صورت

است این طور نیست که ماده صورت است و صورت

ماده است. «و لكنَّها في مقامِ وجودِها واحدة»؛ ما دو

چیز نمی بینیم ولی در مقام تجوهرشان دوتا هستند

یعنی در همین هم که الآن در خارج هستند ماده و

صورت هستند که در خارج یکی شده اند و باهم

آشتی کرده اند.

هذا إذا نَظَرنا إلى تَحَقُّقِ الماهيةِ بالعرضِ. و أمَّا إذا نَظَرنا إلى عَدَمِ تَحَقُّقِ الماهيةِ بالذاتِ و أنَّ الوجودَ هو المتحققُ بالذاتِ فلا مَقَامَ ذاتٍ لِأجزاءِ في العينِ وراءَ الوجودِ فضلاً عن بَساطَةِ الذاتِ أو تَرَكيبِها.^۲

«این در صورتی است که ما نگاه کنیم به اینکه

واقعاً جعل به ماهیت خورده است منتها جعل

بالعرض». یعنی واقعاً آن هم حصّه ای از جعل برده

است اما بالعرض مثل اینکه حرکت برای جالس در

سفینه بالعرض است این هم همین طور است. اما اگر

بگوییم که اصلاً جعل به ماهیت نخورده است،

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۲.

^۲ همان.

ماهیت یک امر اعتباری است «و اما اگر نظر کنیم به اینکه اصلاً ماهیت ذاتاً تحقق ندارد بلکه هرچه هست فقط وجود است بالذات وجود متحقق است اصلاً ما مقام ذاتی برای اجزاء در عین غیر از وجود نداریم» این طور نیست که شما یک مقامی برای ماهیات غیر از وجود تصور کنید آن وقت بگویید که ماهیات در آن مقامشان مختلف هستند اما در وجود یکی هستند، هرچه هست فقط وجود است «حالا چه اینکه بگوییم ذات بسیط است یا اینکه مرکب است».

بَلْ كَمَا يَقُولُ أَصْحَابُ الْقَوْلِ بِوَحْدَتِهَا ذَاتاً وَ وُجُوداً - فِي جَوَابِ مَنْ يَقُولُ عَلَيْهِمْ إِنَّ الصُّورَ الْعَقْلِيَّةَ الْمُتَخَالِفَةَ كَيْفَ تَكُونُ مُطَابِقَةً لِأَمْرِ بَسِيطٍ ذَاتاً وَ وُجُوداً فِي الْعَيْنِ - إِنَّهَا تُنْتَزَعُ مِنْ ذَلِكَ الْبَسِيطِ بِحَسَبِ اعْتِبَارَاتٍ وَ اسْتِعْدَادَاتٍ تَحْصُلُ لِلْعَقْلِ بِمُشَاهَدَةِ جُزْئِيَّاتٍ أَقَلٍّ أَوْ أَكْثَرٍ مَعَهُ وَ نَتَبَّهُهُ لِمَا بِهِ الْإِشْتِرَاكُ وَ مَا بِهِ الْإِمْتِيَازُ بَيْنَهُمَا.^۱

«بلکه همان طوری که اصحاب قول به وحدت ماهیات ذاتاً و وجوداً قائل هستند - اینها در جواب آن افرادی که به اینها اعتراض می کنند و می گویند: شما که قائل هستید به اینکه اینها ذاتاً یکی هستند (یعنی یک شیء در خارج بیشتر نیست که نمی توانیم اسمش را ماده یا صورت بگذاریم چطور شما این حرف را می زنید) درحالی که صور عقلیه ای که

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۲.

متخالف هستند (جنس و فصل) چگونه مطابق یک امر بسیطی هستند که هم ذاتاً و هم وجوداً در عین بسیط است؟! -» یعنی چگونه دو امر مختلف را بر یک امری که در خارج است و بسیط است منطبق می‌کنید؟! خود شما می‌گویید: بسیط، نمی‌گویید: مرکب، ما می‌گوییم که مرکب است آنها می‌گویند که بسیط است چون ماهیت در خارج واحد است هم ذاتاً و هم وجوداً پس آنچه که در خارج است بسیط می‌شود. من باب مثال به زید می‌گویید که حیوان ناطق است درحالی که - حیوان ناطق نیست - یک شیء بیشتر نیست. شما چگونه حیوانیت و ناطقیت را بر زید منطبق می‌کنید درحالی که زید بسیط است؟! اینها در این جواب می‌گویند: «این امور متخالفه عقلیه؛ صور عقلیه از این بسیط به حسب اعتبارات انتزاع می‌شوند؛ عقل می‌آید اعتبار می‌کند و استعداداتی که به حسب مشاهده جزئیات اقل یا اکثر با آن امر بسیط حاصل می‌شود»؛ یک جزئیات، خصوصیات، حرکات و اطواری می‌بیند بعد می‌آید از این اطوار و خصوصیات و کارها یک امری را انتزاع می‌کند و اسمش را مابه‌الاشتراک می‌گذارد

دوباره چیزهای دیگری می‌بیند آن را انتزاع می‌کند
 اسمش را مابه‌الاختلاف می‌گذارد، آن را فصل
 می‌کند دیگری را جنس می‌کند، این کار را عقل
 می‌کند ولی در خارج بسیط است. مگر در اعراض
 بسائط نیستند؟! شما در اعراض چه می‌گویید؟!
 چطور شما یک جنس و فصلی برای اینها فرض
 می‌کنید؟! ما هم در مرکبات همین کار را می‌کنیم.
 مرکبی در خارج نیست در خارج فقط بسیط است؛
 زید بسیط است فرش بسیط است کتاب بسیط است
 پتو بسیط است همه اینها بسائط هستند، حالا چرا
 شما اسم این را کتاب می‌گذارید و اسم آن را پتو
 می‌گذارید؟! می‌گویید که عقل یک چیزهایی را نگاه
 می‌کند، بین این و بقیه اعتبار می‌کند و اسم آن معتبر
 را جنس می‌گذارد، چیزهای دیگری را هم می‌بیند
 اعتبار می‌کند و اسم آن را فصل می‌گذارد پس عقل
 می‌آید اعتبار می‌کند، این‌طور نیست که در خارج
 جنس و فصل داریم «بلکه عقل بین مابه‌الاشتراک و
 مابه‌الامتیاز متنبّه می‌شود».

كَذَلِكَ نَقُولُ نَحْنُ بِإِعْتِبَارَاتٍ لَهُ أَيْ لِمَا لَهُ تِلْكَ الْأَجْزَاءُ - فَالْمَرْجِعُ مَعْلُومٌ مِنَ السِّيَاقِ - وَهُوَ حِينَئِذٍ نَحْوُ مِنَ الْوُجُودِ بَسِيطٍ تِلْكَ الصُّوَرُ الذِّهْنِيَّةُ. فَالْحَقِيقَةُ كُلُّهَا خَارِجَةٌ مِنْ ذَلِكَ الْوُجُودِ ذَاتِيَّةٌ كَانَتْ الْمَفَاهِيمُ الذِّهْنِيَّةُ أَوْ عَرَضِيَّةٌ إِلَّا أَنَّ مَا يُنْتَزَعُ وَ يُحْكَلُ عَنْ مَقَامِهِ الْأَوَّلِ تُسَمَّى ذَاتِيَّاتٍ وَ مَا يُنْتَزَعُ وَ يُحْكَلُ عَنْ مَقَامِهِ الثَّانِي يُسَمَّى عَرَضِيَّاتٍ. وَ أَمَّا

حرف اینها غلط است ولی ما از دلیل اینها برای خودمان استفاده می‌کنیم «ما می‌دانیم اعتباراتی که برای آنچه که این اجزاء ...» این «لَهُ» به چه برمی‌گردد؟ «مرجع از سیاق معلوم است - به نحوی از وجودی که بسیط است، به اعتباراتی برای این وجود بسیط، این صور است؛ این صور ذهنی است» یعنی صور ذهنیه به واسطه اعتباراتی برای وجود لحاظ می‌شود، عقل می‌آید این تلک الصور را به واسطه اعتباراتی برای این وجود بسیط انتزاع می‌کند. «در واقع تمام این اعتبارات از این وجود خارج هستند حالا این مفاهیم ذهنی می‌خواهند ذاتی باشند یا عرضی باشند» یعنی این جنس و این فصل از این وجود خارج هستند در مقام ذاتیت یعنی ذاتاً خارج هستند نه بالعرض. خواه عرضی باشند مثل سایر عوارضی که عرض خاص است و عرض عام است و سایر اعراض و عوارضی که بر اشیاء بار می‌شوند.

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۲.

«حالا الاً اینکه آنچه را که عقل انتزاع می کند و از مقام اوّل وجود حکایت می شود به آن ذاتیات می گویند» یعنی اگر ما از خود وجود تنها - نه از عوارض وجود - انتزاع کنیم به عبارت دیگر ما از آن کمال اوّل - نه کمالات ثانیه - که اصل وجود است انتزاع کنیم جنس و فصل می شود، از جنس و فصل، اصل وجود درست می شود حالا که درست شد این یک عوارضی دارد مثلاً شکلش این طور است رنگش این طور است دماغش این طور است ابرویش این طور است چشمش این طور است دو متر قد دارد در اینجا است در آنجا است در آن زمان است در آن مکان است زرد است سفید است سیاه است در واقع از این چیزهایی که عوارض هستند، آن را که از مقام اوّل وجود می گیریم آن جنس و فصل است و آن را که از سایر جهات می گیریم اسمش را عرضیات می گذاریم. «آنچه که از مقام ثانی آن وجود انتزاع و حکایت می شود همان عرضیات می شود» که همان مقولات و اینها باشد.

«قول سوم سخیف است چون ما دیگر در اینجا

وحدتی نداریم تا اینکه حمل بر نوع متحقق شود»
 دیگر ما به این زید نمی‌توانیم حیوان ناطق بگوییم
 چون دیگر در اینجا وحدتی وجود ندارد، ماده جدا
 است صورت هم برای خودش جدا است و راسم
 وحدتی بین ماده و صورت نیست پس وحدتی در
 اینجا نیست وقتی که وحدتی نباشد دیگر حملی بین
 این موضوع و محمول منعقد نمی‌شود. این تمام شد.

غررٌ في خواص الأجزاء:
 إحداها أَنَّها بَيِّنَةٌ - خَبَرٌ مَقْدَمٌ - يَعْنِي الْعَقْلُ فِي التَّصَدِيقِ بِثَبُوتِهَا لِلْمَاهِيَةِ مُسْتَعْنٍ عَنِ
 الْوَسْطِ فَهَذَا اسْتِغْنَاءٌ عَنِ السَّبَبِ لَكِنَّ فِي الذَّهْنِ.^۱

«حالا در خواص اجزاء آمديم» این اجزاء
 خصوصياتی دارند؛ «خصوصيت اول اينکه جنس و
 فصل ما روشن است، این خبر مقدم است» و دليل
 نمی‌خواهد «يعني عقل در تصديق به ثبوت اينها برای
 ماهيت وسط نمی‌خواهد» مثلاً فرض کنید
 می‌خواهید برای عالم اثبات حدوث کنید باید یک
 وسطی باشد. مثلاً زید این طرف است و صغری هم
 آن طرف است، شخصی می‌خواهد باید بیاید در اینجا
 واسطه شود و دلّالی کند این را ببیند آن را ببیند این
 دوتا را بیاورد، دیگر آنها خودشان مسائل را با

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۴.

همدیگر حل می کنند ولی بالأخره یک حد وسطی می خواهد که این دوتا به هم برسند. شما می گوید که عالم حادث است، از کجا می گوید؟! حادث را برای عالم اثبات کردید، این یک حد وسطی می خواهد حد وسط چیست؟! باید این وسط یک متغیر باشد تا این متغیر بین حادث و عالم واسطه باشد. «این استغناء از سبب است لکن در ذهن»، این در مقام اثبات است که اجزاء سبب نمی خواهند چون خود اشیاء و اعیان خارجی در ذاتیاتشان نیاز به دلیل ندارند، ذاتیت که سبب نمی خواهد.

ثَانِيَتْهَا أَنَّهَا غَنِيَّةٌ عَنِ السَّبَبِ أَيِ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ كَمَا هُوَ الْمُتَبَادَرُ. وَ قَدْ عُرِفَ الدَّائِي بِهَذِهِ الْخَاصَةِ فَقِيلَ الدَّائِي مَا لَا يُعْلَلُ. وَ الْمُرَادُ الْغَنَاءُ عَنِ سَبَبٍ عَلَى حِدَّةٍ وَرَاءَ سَبَبِ الْمَاهِيَةِ وَ عَنِ سَبَبِيَّةٍ عَلَى حِدَّةٍ مِنْ قَبْلِ سَبَبِ الْمَاهِيَةِ.
«أجزاء» مبتدأ مؤخر.^۱

«خاصیت دوم این است که اصلاً از سبب خالی است» یعنی غیر از آن سبب تعلق به وجود سببی نمی خواهد یعنی «در وجود خارجی، متبادر هم همین است» که سبب، به سبب ثبوتی برگردد؛ به وجود برمی گردد. «ذاتی را این طور و به این خاصیت مشخص کرده اند و گفته اند که ذاتی علت بر

^۱ همان.

نمی‌دارد». علتی که به وجود تعلّق دارد؛ خود تعلّق علت به وجود، خودش همان وجود ماهیات است «مراد این است که یک سبب علیّ حدّه وراء سبب ماهیت نمی‌خواهیم و سببیت علیّ حدّه از قبل سببیت ماهیت هم نمی‌خواهیم» بلکه همان جعلی که به وجود تعلّق گرفته است و ماهیت را از آن انتزاع می‌کنیم همان خود ماهیت را بالعرض متحقّق می‌کند و سبب دیگری نمی‌خواهیم به خلاف اعراض که تمام آنها نیاز به اسباب و علت دارند یعنی برای وجود ثانی نیاز به علتی غیر از آنها دارند. «"اجزاء" مبتداء متأخّر است» این اجزاء بینة غنیة عن السبب.

و ثَالِثُهَا أَنَّ سَبَقَهَا عَلَى الْكُلِّ فِي الوجودِ وَجَبَ. وَ لَكَ أَنْ تَجْعَلَ الْوَاقِعَ لِلْحَالِ حَتَّى يُفِيدَ مَعَ ذِكْرِ الْخَاصَّةِ الثَّلَاثَةِ الدَّلِيلَ عَلَى الْخَاصَّتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ.^۱

خصوصیت سوم این اجزاء (جنس و فصل) این است که سبق این اجزاء حدّیه بر کل در دو وجود ذهنی و خارجی واجب است. شما می‌توانید «و او» را حالیه بگیرید تا علاوه بر اینکه خاصیت سوم را ذکر کند دلیل بر دو خاصیت اولیین هم باشد.

اینکه سبقتش بر کل واجب است دلیل بر این

است که پس باید بیّن باشد چرا بیّن است؟ به خاطر

اینکه این سابق بر کل است. چرا نیازی به سبب

نداریم؟ به خاطر اینکه سابق بر کل است و چیزی که

سابق بر کل است ذاتی یک شیء است ماهیت آن

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۴.

شیء است پس نیازی به سبب غیر از خود جعل و علتی که وجود آن را محقق می کند نداریم.

و لَمَّا كَانَ فِي تَقَدُّمِ الْأَجْزَاءِ عَلَى الْكُلِّ إِشْكَالٌ هُوَ كَالْإِشْكَالِ الْمَشْهُورِ فِي سَبْقِ الْعِلَّةِ النَّاتِمَةِ عَلَى الْمَعْلُولِ تَصَدِّيقًا لِدَفْعِهِ بِذِكْرِ الْإِعْتِبَارَاتِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي فِي كُلِّ كَثْرَةٍ.^۱

«حالا از آنجایی که در تقدم اجزاء بر کل اشکالی

است مثل اشکالی که مشهور در سبقت علت تامه بر

معلول کرده اند؛ چطور علت تامه سبقت بر معلول

دارد در حالی که نباید بین علت و معلول فاصله بیفتد.

در اینجا هم همین مسئله است که نباید ماده و

صورت بر شیء خارجی مقدم باشند در حالی که این

شیء خارجی همان ماده و صورت است. در واقع

می توانیم بگوییم که اصلاً ماده و صورت همان علت

تامه برای آن شیء خارجی است. آن اشکال در علت

تامه را در همین جا هم می آوریم وقتی که چنین

اشکالی شده است «پس ما متصدی دفع آن شدیم و

چهار اعتبار برای اجزاء حدیه در نظر می گیریم».

فَقَلْنَا لِكُلِّ أَجْزَاءِ إِعْتِبَارَاتٍ تُعَدُّ أَحَدُهَا الْكُلُّ أَفْرَاداً أَيْ كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ.^۲

«گفتیم که اول اینکه ما برای اجزاء اعتباراتی

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۴ و ۳۶۵.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۵.

داریم یعنی در ذهن می‌آوریم کل را در نظر می‌آوریم
کل اجزاء را در نظر می‌آوریم ای کل فرد فردِ «ما ماده
را به تنهایی در نظر می‌آوریم، ماده به چه چیزی
می‌گویند؟ ماده به آن هیولای مبهمی می‌گویند که در
جهت قوه وقتی که صورت به آن تعلق بگیرد فعلیت
پیدا می‌کند، ما اسم این را ماده می‌گذاریم. خب شما
در اینجا ماده تنها را در نظر گرفته‌اید یعنی فردی، الآن
در اینجا این کل و این ماده را به عنوان تنها در نظر
گرفته است. جنس به چه می‌گویند؟ این را
می‌گویند: اعتبار کل در مقام افراد و تفرید؛ فردی و
تنهایی، ما خود جنس را در اینجا در نظر می‌گیریم و
اصلاً کاری به فصل نداریم. اگر کسی از شما سؤال
کند که جنس چیست؟ آیا شما جواب با فصل به او
می‌دهید؟ آیا شما می‌گویید که جنس آن چیزی است
که فصل است؟! یا فصل آن چیزی است که جنس
است؟! شما دارید خود جنس را تعریف می‌کنید و
کاری به بقیه ندارید. جنس عبایی که الآن این حاج
شیخ حسین پوشیده است از چه چیزی است؟ شما
می‌گویید که این عبای حاج شیخ حسین است. ما
جنس عبا را می‌خواهیم مثلاً جنس این عبا از پشم

شتر است. یک وقت می‌گوییم که این عبا کیست؟ در اینجا این را به شرط تعلّق به شخص و به یک مالک لحاظ کردیم اما در آنجا ما خود عبا را در نظر داشتیم جنس خود عبا را به تنهایی در نظر داشتیم و به آن شخص کار نداشتیم. این هم همین طور است؛ در اینجا خود اینها را تنها در نظر می‌گیریم در این صورت این اصلاً علت تامه نیست چون خود اینها را تنها در نظر گرفته‌اند، پس اینها تنها علت ناقصه هستند، تقدم علت ناقصه بر معلول هم اشکال ندارد. این یک اعتبار بود.

ثَانِيهَا الْكُلُّ مَجْمُوعاً وَرَدَ بِشَرَطِ الْإِجْتِمَاعِ وَ ثَالِثُهَا مَا فِي قَوْلِنَا أَوْ بِالشَّطْرِ أَيُّ الْكُلِّ مَجْمُوعاً بِنَحْوِ شَطْرِيَّةِ الْإِجْتِمَاعِ وَ رَابِعُهَا مَا فِي قَوْلِنَا أَوْ نَفْسِ الْأَجْزَاءِ الَّتِي بِالْأَسْرِ أَيُّ الْكُلِّ مَجْمُوعاً وَلَكِنْ ذَاتُ الْمَجْمُوعِ لَا مَعَ الْوَصْفِ الْعَنَوَانِي.^۱

«اعتبار دوم این است که کل را مجموعاً در نظر می‌گیریم ماده و صورت به شرط اجتماع» که این ماده و صورت با همدیگر باشند نه جدا جدا که اوّلی است، به شرط اینکه باهم باشند.

«اعتبار سوم این است که ماده و صورت و اجتماع [باهم باشند]» که این غلط است چون اجتماع که

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۵.

نمی‌تواند جزء برای او باشد.

«اعتبار چهارم این است که کل را مجموعاً در نظر

بگیریم (یعنی ماده و صورتی که در خارج هستند را

در نظر بگیریم) ولیکن خود مجموع را در نظر

می‌گیریم نه با وصف عنوانی اجتماع»، بلکه خود آن

شیء که در خارج است [در نظر می‌گیریم].

فَإِنَّ ذَاتَ الْمَجْمُوعِ شَيْءٌ وَ هَيْئَةُ الْمَجْمُوعَةِ شَيْءٌ آخَرٌ كَمَا أَنَّ ذَاتَ الْوَاحِدِ شَيْءٌ وَ صِفَةُ الْوَحْدَةِ شَيْءٌ آخَرٌ. وَ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ مُتَعَلِّقَةٌ بِقَوْلِنَا مَجْمُوعاً وَ مُشْتَرَكَةٌ فِي الْإِجْتِمَاعِ وَ الْمَعْنَى بِخِلَافِ الْكُلِّ الْفَرَادِيِّ إِذَا عَرَفْتَ هَذِهِ:
فَالسَّبْقُ لِلْأَجْزَاءِ بِالْأَسْرِ عَلَى *** بِمَعْنَى كَانِ يَتَلَوُّوا الْأَوَّلَ
أَيَّ عَلَى الْكُلِّ الْمَجْمُوعِيِّ بِشَرَطِ الْإِجْتِمَاعِ لَا بِالْمَعْنَى الثَّلَاثِ فَإِنَّ هَيْئَةَ الْإِجْتِمَاعِ أَمْرٌ
اعْتِبَارِيٌّ فَكَذَلِكَ مَجْمُوعُ الْعَارِضِ وَ الْمَعْرُوضِ. فَحَصَلَ الْمَغَايِرَةُ بَيْنَ الْمُتَقَدِّمِ وَ
الْمُتَأَخَّرِ.^۱

ذاتِ مجموع، شبئی است و هیئتِ مجموعه شیء دیگری است همان‌گونه که ذاتِ واحد یک شیء است و صفتِ وحدت که از آن انتزاع می‌شود شیء دیگر است. و این متعلق «قُلْنَا» است به اینکه می‌گویند: مجموعاً و این سه‌تای آخری در اجتماع و معیت مشترک هستند به خلاف کلِ افرادی که در آنجا اصلاً اجتماعی لحاظ نشده است. وقتی که این چهارتا را متوجه شده‌اید پس سبق برای اجزاء است همگی بر کل که معلول باشد؛ آن شیء خارجی باشد، به معنای دوم که به شرط اجتماع است؛ بر کل مجموعی به شرط اجتماع نه به معنای ثالث چون در معنای ثالث اجتماع را جزء قرار دادیم درحالی‌که این اجتماع یک امر اعتباری است هیئت اجتماع یک امر اعتباری است. همین‌طور مجموع عارض و معروض هم یک امر اعتباری می‌شود پس مغایرتی بین متقدم و متأخر داریم.

آنچه که متقدم است اجزاء به شرط اجتماع

هستند آنچه که در خارج است خود نفسِ اجزاء

مجتمع است پس آن شرط در این اجزاء به شرط

اجتماع باعث می‌شود که این اجزاء را از نظر مفهومی

از آن شیء خارج جدا کنیم.

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.