

درس سیصد و سی و هفتم

تعریف جوهر

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و هَذَا الْمَعْنَى ثَابِتٌ لَهُ سَوَاءٌ وَجَدَ فِي الْعَقْلِ أَوْ فِي الْأَعْيَانِ. وَ خُلُوعُهُ فِي الْعَقْلِ لَا يُبْطِلُ كَوْنَهَا بِحَيْثُ إِذَا تَحَقَّقَتْ فِي خَارِجِ الْعَقْلِ كَانَتْ غَيْرَ حَالَةٍ فِي الْمَحَلِّ الْمُتَقَوِّمِ بِنَفْسِهِ.

ادامه بررسی تعریف بوعلی برای جوهر

بحث راجع به تعریفی بود که مرحوم بوعلی راجع به جوهر کرده بودند و در آن همان مطلبی بود که عرض شد؛ که جوهر عبارت است از حقیقتی، ماهیتی و شیئی - تمام این تعبیّرات، تعبیر واحد هستند - که **إِذَا وَجَدَ فِي الْخَارِجِ وَجَدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ**. یعنی حیثیت عدم وجود فی الموضوع، حیثیت تقدیری است؛ یعنی وجود لا فی موضوع بنابر فرض وجود است نه اینکه وجود آن جوهر، وجود بالفعل باشد. عرض شد که تعبیر به وجود بالفعل بودن غلط است؛ به جهت اینکه هر چیزی که در خارج تحقق داشته باشد یا تحقق نداشته باشد، آن جوهریتی را که ذهن می تواند تصور بکند به لحاظ حکایت از خارج، جوهریتی است که **إِذَا وَجَدَ فِي الْخَارِجِ وَجَدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ**.

و معنای عَرَض هم همین طور است؛ یک وقت ما خود مفهوم عَرَض را در ذهن تصوّر می کنیم که این در واقع معنای استقلالی دادن به عَرَض است؛ مثل اینکه شما خود کم را بدون اینکه آن کم، عارض بر چیزی باشد، تصوّر می کنید. و اصلاً به طور کلی آن کم، کیف و مقولاتی که در ذهن هستند، هیچ کدام مقدار بر نمی دارند؛ زیرا نفس مقدار برداشتن و اضافه مقولات بر موضوع در ذهن اقتضاء می کند که شما نتوانید در خارج فردی را مصداق برای آن کم یا کیف یا مقوله عَرَضی یا جوهری ذهن قرار بدهید.

من باب مثال اینکه الآن می گوید که این قالی قرمزتر از این قالی است به خاطر این است که ما یک قرمزی مبهم را در ذهن به نحو استقلالی تصوّر کرده ایم، یا اینکه وقتی می گوئیم که این خط، اطول از این خط است به خاطر این است که ما خط را بدون اضافه به سطح در ذهن تصوّر کرده ایم. اما اگر آن خطی را که در ذهن تصوّر می کنیم با اضافه به سطح باشد دیگر نمی تواند حکایت از مصادیق خارجی بکند، چون مضاف الیه آن موجود است. وقتی که شما زید را در ذهن ابن عمرو تصوّر کردید، دیگر نمی توانید در خارج این زید را به بکر یا خالد نسبت بدهید، چون در ذهن شما به عمرو نسبت داده شده است. یک وقت شما زید را بدون

انتساب به عمرو، بکر و خالد در ذهن تصوّر می‌کنید در این صورت در خارج نگاه می‌کنید و می‌بینید که پدرش کیست؟ آنجا شما عنوان بنوّت را به زید در انتساب با همان شخص حمل می‌کنید.

رابطه اجمال و استقلال تصوّر اعراض در وجود ذهنی

پس این ذهن تا وقتی می‌تواند حکایت از آن خارج بکند که بتواند آن تخیّل و تصوّر خودش را با آن خارج تطبیق بدهد. در مورد جزئیّات مسئله مشخص است اما در مورد کلیّات، تصوّری که همیشه ما از اعراض داریم تصوّر اجمالی و استقلالی است؛ یعنی تا اجمالی نباشد استقلالی نیست و تا استقلالی نباشد اجمالی نیست. شما که می‌گویید من برای ابتدائیّت است به خاطر این است که شما اوّل ابتدائیّت و انتهائیّت را در ذهن تصوّر کردید و توسطّ را هم تصوّر کردید. این تصوّر ابتدائیّت مبهم است که موجب شده است شما بگویید من برای ابتداء بصره است. اگر در اوّل کار ابتداء را از کوفه تصوّر می‌کردید دیگر نمی‌توانستید بگویید که من برای ابتداء بصره است؛ چون الآن ابتدائیّت، مضافّ‌الیه دارد یعنی ابتدائیّت در اینجا اضافه شده است. مضافّ که اضافه به آن مضافّ‌الیه می‌شود، حکایت از یک ابتدائیّت خاصّ در خارج را می‌کند یعنی از ابهام بیرون می‌آید، و وقتی که از ابهام بیرون آمد معنایش، معنای غیری می‌شود، دیگر معنای فی نفسه را از دست می‌دهد. پس اگر آن ابتدائیّت بخواهد استقلال داشته باشد باید به نحو مبهم باشد؛ ابتدائیّت کلی، انتهائیّت کلی، توسطّیّت کلی، ظرفیّت کلی! اما اگر این ظرفیّت بخواهد مضافّ‌الیه داشته باشد، مثلاً ظرفیّت این حجره دیگر ظرفیّت صحن مدرسه را در بر نمی‌گیرد، اگر ظرفیّت منتسب به صحن مدرسه باشد دیگر ظرفیّت حجره را در بر نمی‌گیرد و شامل نمی‌شود. بنابراین تمام مقولات عشر چه جوهر و چه عَرَض همین که در ذهن می‌آیند یک معنای استقلالی دارند - جوهر به عنوان کلی مثل حیوانیّت، جسمیّت یا خود جوهریّت به عنوان جوهریّت نه به عنوان حیوانیّت و جسمیّت و امثال ذلک - که آن معنای استقلالی، او را از معنای اتّکاء به غیر و ظرف برای غیر بودن یا حالّ در غیر بودن خارج می‌کند.

انجام عمل واحد برای اعراض در وجود ذهنی و وجود خارج

چه وقت هرکدام از جوهریّت و عرضیّت آن صورت ذهنیّه شما در جای خود قرار دارد؟ در آنجایی که شما جوهر را در ضمن یک صورت در ذهن بیاورید که در ضمن او عَرَض هم بیاید. من باب مثال یک شکلی را در نظر بگیرید، مثلاً شکل یک غنم را در نظر بگیرید، نفس همان غنمی که الآن صورتش در ذهن شما است می‌شود **جوهرٌ نامٌ حسّاسٌ مُتحرّکٌ بالإرادة**، این می‌شود جوهر که با فصل غنمیّت است. حالا آیا این جوهر و غنمی را که در ذهن آوردید، رنگ دارد یا شما آن را بدون رنگ در ذهن آورده‌اید؟ می‌گوییم رنگ دارد، پس

این رنگ در اینجا می‌شود قائم به آن صورت و جوهر! پس مسئله اشتباه نشود؛ ما در وجود ذهنی همان کاری را انجام می‌دهیم که در وجود خارج هم همان کار انجام می‌شود، همان‌طور که در وجود خارج برای اعراض احتیاج به جوهر داریم و عَرَض حال در جوهر است و عارض بر او می‌شود، همین‌طور در ذهن هم برای عَرَض احتیاج به جوهر داریم.

اما اگر خود عَرَض را در نظر گرفتیم، آن وقت دیگر از عَرَضِ بیرون می‌آید و معنای استقلالی پیدا می‌کند. چطور اینکه اگر در یک چنین وضعیتی شما خود جوهر را در نظر گرفتید، خود حیوان را در نظر گرفتید، نه اینکه صورت حیوان را در نظر بیاورید، غنم را در نظر بیاورید بلکه حیوانیت و جسمیت را در نظر بیاورید، در این صورت این جسمیت و حیوانیت به‌نحو ابهام، این را از جوهریت هم بیرون می‌آورد و به آن یک معنای استقلالی به‌عنوان وجود ذهنی می‌دهد، که اینها با آن معنا از تحت جوهریت بیرون می‌آیند و به حمل هُوَ هُوَ نه به حمل شایع صناعی بر یک کلی طبیعی اطلاق می‌شوند. لذا وقتی ما معنای حیوان را در نظر می‌گیریم هیچ‌وقت آن را در ضمن فرس، انسان، غنم و بقر در نظر نمی‌گیریم؛ چون اگر آن را در ضمن هر کدام از اینها در نظر بگیریم دیگر نمی‌توانیم آن را بر مصادیق دیگر حمل بکنیم، خلاف می‌شود یعنی انقلاب در ماهیت لازم می‌آید.

در عَرَض هم همین‌طور است، وقتی عَرَض را در نظر می‌گیرید من باب‌مثال می‌گویید که رنگ این دیوار سفیدتر از رنگ کاغذ این کتاب است، برای اینکه بگوییم که این سفیدتر از آن است باید یک سفیدی مبهمه‌ای را در ذهن مرتکراً داشته باشیم تا این قیاس ما بتواند یک قیاس صحیحی باشد. در این صورت این نحوه از تصور، بیرون آمدن از معنای جوهریت و عَرَضیت است.

و در اینجا که مرحوم آخوند آمده است از نقطه نظر حمل این مسئله را تصحیح بکند و اشکال را از کلام بوعلی دفع بکند، در اینجا این اشکال وارد می‌شود؛ که اگر منظور مرحوم آخوند یا مرحوم بوعلی نفس عَرَضی است که حتی در ذهن، قائم به غیر است دیگر در اینجا حمل هُوَ هُوَ نمی‌تواند مصداق پیدا بکند و در اینجا در ذهن ما خود این وجود ذهنی مصداق برای عَرَضیت و جوهریت است.

توضیح تصور معنای مبهم برای اعراض و تحقق حمل هوهو

اگر آن معنای مبهمی را که ما عرض کردیم، که ذهن بدون توجه به مضاف‌الیه و آن جهت اضافه، نفس عَرَض را در ذهن می‌آورد، مثلاً نفس کمیّت و مقدار را در ذهن بیاورد در این صورت حمل هُوَ هُوَ می‌تواند مصداق پیدا بکند. الان که من می‌گویم: مقدار، یک چیزی در ذهن همه ما آمد ولی حالا آیا یک کیلو در ذهن شما آمد؟ یک سیر یا یک من آمد؟ هیچ‌کدام از اینها در ذهن نیامده است. یا من باب‌مثال به‌محض اینکه من می‌گویم خط، یک مفهومی در ذهن آمد ولی آیا آن خط یک متری است، ده سانتی است، یک کیلومتر است یا

یک فرسخ است؟ نه، هیچ کدام از اینها در ذهن نیامده است بلکه فقط یک خط در ذهن می آید که می شود خطّ مبهم و طبیعت مبهمه! می شود طبیعت عَرَضِیت مبهمه که این خط دیگر عَرَض نیست و از تحت مقوله عَرَض بیرون آمده است و این خط است که برای حمل هُوَ قابلیّت دارد؛ یعنی وقتی که شما می گوید خط آن چیزی است که دارای یک بُعد است و عارض بر سطح است، هیچ وقت خطّ ده و بیست سانتی متری منظور شما نیست بلکه خط **بما هُوَ** منظور است. این معنای عَرَضِیت همان حمل هُوَ است که ما می توانیم در تعریفش این تعریف را قرار بدهیم.

حالا اگر همین خطّی که الآن به نحو استقلال بدون حلول و عروض بر یک موضوعی در ذهن ما آمد را شما در ذهن خودتان ده سانتی متر، نیم متر و پنجاه سانتی متر تصوّر بکنید، دیگر این می شود مصداق برای آن خطّ استقلالی که آن را مستقلاً و مبهماً در ذهن آورده اید، نه اینکه آن را اضافه به چیز دیگری می کنیم! حالا اگر همین خط را شما یک کیلومتر تصوّر بکنید، مثلاً من الآن تصوّر می کنم یک خطّ یک کیلومتری را، یک خط از کجای یک خیابان تا کجای آن را در ذهن می آورم، این دیگر می شود مصداق برای آن عَرَض استقلالی! پس آن عَرَض دیگر عَرَض نیست، همان طور که آن جوهری را که به نحو مبهم بیاورند دیگر جوهر نیست بلکه فقط یک مفهوم کلی و معنای کلی است که به حمل هُوَ می شود تعریف او را همان آورد، تا بتواند به او و به ذاتیات او دلالت بکند.

محَلّ اشکال در کلام مرحوم آخوند در دفاع از بوعلی

بنابراین حمل هُوَ و حمل شایع در این مسئله به این نحو در ذهن قرار می گیرند، اما اگر ما مانند جناب بوعلی یا مانند مرحوم آخوند بگوییم که این عَرَض تا وقتی که در خارج است در تحت قوانین عَرَضِیت است یعنی قائم به موضوع است ولی همین که این عَرَض در ذهن می آید، حمل عوض می شود یعنی حمل می شود اولی ذاتی! اگر این طور باشد دیگر اشکال وارد می شود؛ به این صورت که وجود که تفاوت نمی کند چه وجود ذهنی باشد و چه وجود خارجی و آن اشکالات همه برمی گردند.

اشکال این است که وقتی که یک جوهر در خارج جوهر است و شما یک ماهیّتی را در خارج به عنوان ماهیّت متجوهر تصوّر می کنید، چطور وقتی که این ماهیّت در ذهن می آید تبدیل به عَرَض و حالّ در نفس می شود؟! پس این اشکال به حال خودش باقی می ماند؛ به جهت اینکه نفس در اینجا جوهر را به عَرَض یا عَرَض را به جوهر تبدیل نمی کند بلکه آنچه را که هست همان را در ذهن می آورد. پس اگر عَرَض است، باید قائم بالغیر باشد و عَرَض با آمدن در نفس، قیام بالغیرش را از دست نمی دهد. شما ممکن نیست که گوسفندی را تصوّر بکنید که رنگ نداشته باشد، هر گوسفندی را که شما تصوّر می کنید رنگ دارد البته نه به عنوان مبهم!

یک وقت شما می‌گویید گوسفند؛ در این صورت یک معنای ابهام در ذهن می‌آید، این معنای ابهام می‌شود همان معنای مبهمِ تصوّر جوهر و عَرَض. ولی یک وقت می‌گویید گوسفند سیاه؛ وقتی می‌گویید گوسفند سیاه، بالأخره یک گوسفند سیاه در ذهن شما می‌آید که دیگر سفید نیست. یعنی اگر ما بخواهیم بگوییم که چه گوسفندی در ذهن آمده است، باید بگوییم که یک گوسفندی در ذهن آمده است که دارای پوست و پشم سیاه است و وزنش هم این مقدار است. این چیزی که ما الآن در ذهن می‌آوریم مصداق برای جوهر و عَرَض خواهد شد منتها جوهر و عَرَض ذهنی! بله قبول داریم که جوهر و عَرَض ذهنی خواهد شد! اما اینکه عَرَض در خارج قائم بالغیر باشد ولی همین که در نفس بیاید قیام بالغیرش را از دست بدهد، این انقلاب است و این دیگر عَرَض نیست.

بنابراین یا باید بگویید که عَرَض را در ذهن نیاورده‌ایم یا اینکه باید بگویید وقتی آن را در ذهن آوردیم، قوانین عَرَض در ذهن تغییر پیدا می‌کند. اگر این طور است پس بگویید که قوانین جوهر هم تغییر پیدا می‌کند؛ جوهر در خارج، موضوع است و عَرَض بر او عارض و حال می‌شود ولی همین جوهر وقتی که در ذهن می‌آید، حال و عَرَض می‌شود. چرا در جوهر این حرف را نمی‌زنید اما در عَرَض این حرف را می‌زنید؟! پس این مسئله خلاف است.

دو نحوه جوهر و عَرَض داشتن چاره برای اشکال بر تعریف جوهر

بنابراین چاره همان است که عرض شد، جواب این است که ما دو جور عَرَض داریم چنانچه دو جور جوهر داریم؛ یک جوهر، جوهر خارجی است که به همان شکل و صورت خودش در ذهن می‌آید، مانند زید و این قرطاس که همین جوهر خارجی به همین کیفیت با حذف جسمیت در ذهن می‌آید. یک عَرَض خارجی هم داریم مانند این خطّ و سطحی که الآن دارید مشاهده می‌کنید، ما همین عَرَض را با همان خصوصیت در ذهن می‌آوریم، به نحوی که آن چیزی که در ذهن من می‌آید با آن چیزی که در ذهن شما می‌آید به یک اندازه است. مثلاً این کاغذ الآن در ذهن من و شما می‌آید، اگر به من بگویند که طول این کاغذ چقدر است؟ دستم را این مقدار قرار می‌دهم! اگر به شما هم بگویند که طول این کاغذ چقدر است؟ دستتان را همان قدر قرار می‌دهید. همه دستشان را به همین مقدار قرار می‌دهند، به نحوی که اگر بعد این دست‌ها را با یکدیگر مقایسه بکنند، می‌گویند که همه به یک اندازه است! مگر کسی چشمش اشکال و ایراد داشته باشد. اما اگر چشم سالم باشد، این اندازه‌ای که از این کاغذ در نظر من آمد با بقیه یکی است. این طور نیست که بنده آن را پنج سانتی متر تصوّر کردم ولی آن چیزی که در ذهن شما رفته است بیست یا سی سانتی متر باشد، این طور نیست که دست من این مقدار را نشان می‌دهد ولی دست شما یک مقدار دیگری را نشان می‌دهد. پس آن چیزی که در ذهن بنده و شما

رفته است هر دو یک اندازه دارد و مقدارش یکی است و از این نقطه نظر تفاوتی نمی کند. پس این عَرَض همان عَرَض در خارج است که الآن در ذهن آمده است.

حالا این عَرَضی که در ذهن می آید با قانون عَرَضیّت که می گوید عَرَض باید حالّ بر موضوع باشد منطبق است یعنی امکان ندارد شما خطّ این کاغذ را در ذهن بدون خود این کاغذ تصوّر بکنید. یک وقت شما یک خطّ ده سانتی متری را تصوّر می کنید و یک وقت می گوید خطّ این کاغذ؛ تا می گوید خطّ این کاغذ، آن کاغذ هم در ذهن آمد و دیگر نمی شود که خط بیاید ولی آن کاغذ نیاید. بله، وقتی که یک خط ده یا پانزده سانتی متری را بدون موضوع در ذهن می آوریم این دیگر حال نیست بلکه فقط یک کمّ است. و کمّ در اینجا دیگر عَرَضیّت خود را از دست می دهد و به عنوان یک موضوع مستقل که وجود فی نفسه و لنفسه دارد، نه فی نفسه لغيره! پس این وجود فی نفسه و لنفسه در اینجا به عنوان کمّ مطلق مشمول حمل هوّو خواهد شد.

اما اگر می خواهید کمّ این قرطاس را در نظر بیاورید، امکان ندارد خط و کمّ این قرطاس بدون تصوّر قرطاس در نظر بیاید. لذا شما می بینید باید در ذهن هم جوهر بیاید تا شما بتوانید خطّی که بر این جوهر عارض و حال شده است را در نظر بیاورید. همان طوری که اگر بخواهید این قرطاس را در ذهن بیاورید بدون خط، این هم امکان ندارد. پس اگر شما این قرطاس را در نظر می آورید حتماً با او تمام این کمّها را هم در نظر می آورید؛ مثلاً قسمت بالای آن پانزده سانتی متر است، طرف دیگرش من باب مثال پنج سانتی متر است، سطحش اینجا است، حجم تعلیمی او به این کیفیت است. اینکه تمام اینها را در ذهن می آورید یعنی این جوهر بدون این اعراض امکان ندارد در ذهن بیاید. بله، قرطاس کلیّ باز در اینجا معنای دیگری دارد که عرض شد طبیعت در اینجا دیگر طبیعت مهمله است.

وارد نبودن اشکال بر تعریف جوهر

بنابراین خیال می کنم که دیگر در مسئله جای اشکالی باقی نمانده باشد، پس تعریفی که برای جوهر شده است درست است؛ که جوهر آن ماهیّتی است که **إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَا فِي مَوْضُوعٍ**، این هم در خارج همین طور است و هم در ذهن! یعنی وقتی که در ذهن هم می آید **لَا فِي مَوْضُوعٍ** است؛ وقتی که شما زید را در ذهن تصوّر می کنید، خود زید را تصوّر می کنید در حالی که این زید قائم به چیزی نیست، روی تختی نایستاده است و به پشتی تکیه نداده است، خود زید را تصوّر کرده اید بدون قیامش در محلّی و بدون عروضش بر یک موضوعی! همین طور اگر عَرَض این زید را هم تصوّر می کنید، این عَرَض بدون زید امکان ندارد که تصوّر بشود؛ پس همین که زید را تصوّر می کنید گوش، چشم، ابرو، دهان، بینی، قد و وزن او را هم تصوّر می کنید. تمام این ملازمات، اعراضی هستند که عارض بر آن جوهر می شوند به همان قانونی که در خارج وجود دارد،

یعنی به همان قانونی که در خارج هستند به همان قانون در ذهن وجود دارند، پس دیگر اشکال وارد نمی‌شود. و کَذَلِكَ قَوْلُنَا الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ بِالْفِعْلِ، غَيْرُ صَالِحٍ لِأَن يَكُونَ عِنَاً لِلْحَقِيقَةِ الْجِنْسِيَّةِ الْجَوْهَرِيَّةِ لَازِماً لَهَا، و إِلَّا لَكَانَ كُلُّ مَنْ عَلِمَ شَيْئاً هُوَ فِي نَفْسِهِ جَوْهَرٌ، عَلِمَ أَنَّهُ مَوْجُودٌ. بَلْ مَعْنَى الْجَوْهَرِ الَّذِي يَصْلُحُ لِلْجِنْسِيَّةِ هُوَ مَا يُعَيَّرُ عَنْهُ بِأَنَّهُ الشَّيْءُ ذُو الْمَاهِيَّةِ، إِذَا صَارَتْ مَاهِيَّتُهُ مَوْجُودَةً فِي الْخَارِجِ كَانَ وَجُودُهَا الْخَارِجِيُّ لَا فِي مَوْضُوعٍ. وَ هَذَا الْمَعْنَى ثَابِتٌ لَهُ سَوَاءً وَجَدَ فِي الْعَقْلِ أَوْ فِي الْأَعْيَانِ. وَ خُلُوهُ فِي الْعَقْلِ لَا يُبْطِلُ كَوْنَهَا بِحَيْثُ إِذَا تَحَقَّقَتْ فِي خَارِجِ الْعَقْلِ كَانَتْ غَيْرَ حَالَةٍ فِي الْمَحَلِّ الْمُتَقَوِّمِ بِنَفْسِهِ، فَالْمَعْقُولُ مِنَ الْجَوْهَرِ جَوْهَرٌ؛ لِأَنَّهُ لَا فِي مَوْضُوعٍ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورِ؛

کلام مرحوم بوعلی درباره معنای جوهر

«و همین‌طور اینکه می‌گوییم الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ بِالْفِعْلِ، این تعبیر صلاحیت ندارد که عنوان و لازم برای آن حقیقت جنسیه جوهریه باشد و الا هر کسی بداند یک چیزی فی نفسه جوهر است باید علم به وجودش هم پیدا بکند.

(مرحوم بوعلی می‌فرماید) بلکه معنای جوهری که صلاحیت برای جنسیت دارد آن چیزی است که از آن تعبیر آورده می‌شود به اینکه شیء دارای ماهیت است و خصوصیتش این است که اگر ماهیتش در خارج موجود باشد، وجود خارجی او در موضوعی نیست بلکه خود او موضوع است. این معنا برای جوهر ثابت است، حالا می‌خواهد این جوهر در عقل باشد یا در اعیان خارجی.

و اینکه جوهر در عقل عارض می‌شود و حال در ذهن است و در عقل حلول می‌کند (- البته بنابر همان فلسفه مشاء که بعد تفصیلش می‌آید-) این باطل نمی‌کند و از بین نمی‌برد آن معنایی را که ما برای جوهر کردیم، به نحوی که اگر در خارج عقل باشد در محل حلول نمی‌کند و متقوم به نفس خود می‌باشد. (یعنی جوهر در خارج از عقل همان محل است و در عقل است که حلول می‌کند.) پس آن چیزی را که ما از جوهر تصور می‌کنیم، جوهر است؛ چون اگر در خارج از عقل بخواهد تحقق پیدا بکند، احتیاج به محل ندارد. (این معنا را عقل ادراک می‌کند و متوجه می‌شود.)

و مِمَّا يُؤَكِّدُ مَا ذَكَرْنَا أَنَّ حَمَلَ الْجَوْهَرِ بِهَذَا الْمَعْنَى عَلَى الْأَنْوَاعِ وَالْأَشْخَاصِ الْمُنْدَرَجَةِ تَحْتَهُ غَيْرُ مَعْلٍ بِشَيْءٍ خَارِجٍ، وَ أَمَّا حَمَلُ كَوْنِهَا مَوْجُودَةً بِالْفِعْلِ الَّذِي هُوَ بَعْضٌ مِنْ مَفْهُومِ كَوْنِهَا مَوْجُودَةً بِالْفِعْلِ لَا فِي مَوْضُوعٍ، فَلَا مَحَالَةَ بِسَبَبِ وَ عِلَّةٍ خَارِجَةٍ عَنِ الْمَاهِيَّةِ؛^۱

تأیید مرحوم آخوند برای کلام بوعلی در تعریف جوهر

«تأییدی که مرحوم آخوند برای این قضیه می‌آورد این است که اگر ما جوهر به این معنا را بر انواع و اشخاصی که در تحت او مندرج هستند حمل بکنیم، (نه اینکه وجود را در آن معنا دخالت بدهیم و بگوییم المَوْجُودُ بِنَفْسِهِ هُوَ مَوْجُودٌ بِالْفِعْلِ)، در این صورت این حمل نیاز به علت و شیء خارج از خودش ندارد. (وقتی که می‌گوییم: زید انسان، این نیاز به دلیل ندارد چون انسانیت داخل در ذات زید است و الذاتیات لَا يُعْلَلُ! اما اگر بگوییم: زید موجود، می‌گویند به چه دلیل موجود است؟ می‌گوییم این صغری خانم و اصغر آقا با همدیگر ازدواج کردند و این زید به دنیا آمد. پس این احتیاج به دلیل دارد ولی زید انسان احتیاج به دلیل ندارد؛ چون ذاتی آن است و ذاتی علت نمی‌خواهد. پس لحاظ وجود و موجود در تعریف جوهر اشتباه محض است.)

اما اینکه ما این را موجود بالفعل بگیریم که این موجود بالفعل بعضی از مفهوم این است که این ماهیت، موجود بالفعل لا فی موضوع است. (یعنی تعریفی که برای جوهر کردند در واقع از دو

^۱. همان.

قسمت تشکیل می‌شود؛ یکی وجود فعلی و دیگری لا فی موضوع، یعنی هم از ناحیه اثباتی و هم از ناحیه سلبی. پس لا محاله این وجود بالفعل باید به واسطه یک علتی باشد که این علت خارج از ماهیت باشد؛ (به‌خاطر اینکه ماهیت نیاز به علت ندارد، وجود ماهیت است که نیاز به علت دارد. پس نفس تصور ماهیت اقتضاء وجود ماهیت را نمی‌کند و نیاز به علتی خارج از آن ذات را ندارد.)»

وَ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَمَلُ الْمَوْجُودِ بِالْفِعْلِ عَلَى مَا تَحْتَهُ مِنْ عَوَالِي الْأَجْنَاسِ وَالْمَقُولَاتِ الْعَشْرِ إِلَّا بِسَبَبٍ لَا كَحَمَلِ الذَّاتِ الْغَيْرِ الْمُعْلَلِ، فَلَمْ يَصِرْ بِإِضَافَةٍ مَعْنَى عَدَمِيٍّ إِلَيْهِ وَ هُوَ قَوْلُنَا لَا فِي مَوْضُوعٍ جِنْسًا لِشَيْءٍ مِنْهَا وَ إِلَّا لَصَارَ بِإِضَافَةٍ مَعْنَى وَجُودِيٍّ إِلَيْهِ وَ هُوَ قَوْلُنَا فِي مَوْضُوعٍ جِنْسًا لِلْبَوَاقِي بَلْ هَذَا أَوَّلِي! وَ هُوَ خِلَافٌ مَا تَقَرَّرَ عِنْدَهُمْ. هَذَا بَيَانٌ مَقْصُودِهِمْ فِي كَوْنِ الْمَعْقُولِ مِنَ الْجَوْهَرِ جَوْهَرًا؛^۱

جواب نقضی به اخذ الموجود بالفعل در تعریف جوهر

«و وقتی حمل موجود بالفعل بر آنچه که در تحت او است از اجناس عالی‌ه و از مقولات عشر به سبب باشد، (اگر حمل موجود صحیح نباشد مگر به سبب، جواب این إذا، لم یَصِرْ است.) نه مثل حمل ذاتی که غیر معلل است، (اگر شما ذاتی یک شیء را بر آن شیء حمل بکنید این دیگر علت نمی‌خواهد، مثل اینکه بگویید: زید حیوان ناطق یا الفرس حیوان کذا یا الماء مایع سیال کذا.) اگر حمل موجود بالفعل بر آنچه که در تحت او است صحیح نباشد مگر به سببی، پس به‌واسطه اضافه یک معنای عدمی که لا فی موضوع است این، جنس برای مقولات عشر نمی‌شود؛ (زیرا آنچه که موجب اشکال در این قضیه است، این است که شما وجود را در این جنس دخالت داده‌اید و گفتید که الجوهر موجود بالفعل لا فی موضوع. این موجود بالفعل است که کار را خراب کرده است، حالا شما چه لا فی موضوع را هم اضافه بکنید یا اضافه نکنید باز این جوهر، جوهر نمی‌شود. و الا اگر لا فی موضوع را شما بردارید و به جای آن فی موضوع بگذارید باید این جنس برای باقی باشد.)

و الا با اضافه معنای وجودی به آن که همان فی موضوع باشد باید این، جنس برای کم و کیف و سایر اعراض دیگر بشود. بلکه این اولی است؛ (چون این معنا، معنای وجودی است درحالی‌که آن لا فی موضوع، معنای عدمی بود، وقتی که یک معنای عدمی بتواند این را جنس برای جواهر بکند، یک وصف وجودی به طریق اولی می‌تواند این را جنس برای کم و کیف و امثال ذلک بکند.)

و این خلاف آن چیزی است که در نزد ایشان مقرر است؛ (که اینها فرموده‌اند که این مقولات اجناس عالی‌ه هستند و بالاتر از کم، کیف و سایر مقولات دیگر جنسی وجود ندارد، درحالی‌که شما در اینجا برای آنها هم جنس قرار دادید و گفتید که کم خودش داخل در تحت جنس است؛ آن جنس عبارت است از الموجود بالفعل فی موضوع. پس این خودش یک جنس است که انواعی دارد؛ یکی از آنها کم است، یکی کیف است، یکی متی است، یکی چده است، یکی زمان است، یکی مکان است. درحالی‌که همه حکماء و منطقین فرموده‌اند که بالاتر از این مقولات تسع از اجناس عالی‌ه دیگر جنسی وجود ندارد مگر به عنوان عَرَضِیَّت. این بیان مقصود ایشان است در اینکه معقول از جوهر، جوهر است.»

وَ هَاهُنَا دَقِيقَةٌ أُخْرَى سَنَشِيرُ إِلَى بَيَانِهَا فِي تَحْقِيقِ الْحَمْلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، حَاصِلُهُ أَنَّهُ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ كَوْنِ الشَّيْءِ مَفْهُومَ الْقَائِمِ بِنَفْسِهِ وَ كَوْنِهِ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْقَائِمُ بغيرِهِ، عَلَى قِيَاسِ مَفْهُومِ الْعَدَمِ وَ اللَّامُكِنِ وَ شَرِيكِ الْبَارِي وَ الْحَرْفِ وَ الْوَضْعِ وَ الْحَرَكَةِ وَ مُتَمَتِّعِ الْوُجُودِ وَ اللَّاتَنَاهِي وَ نَظَائِرِهَا حَيْثُ يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ مِنْهَا نَقِضُهَا بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ هَذَا؛^۲

۱. همان، ص ۲۷۹.

۲. همان.

حل اختلاف بین وجود ذهنی و خارجی به واسطه حمل اولی و شایع

«اینجا نکته دقیق است که ان شاء الله تعالی در تحقیق حمل به آن اشاره خواهیم کرد، (مرحوم آخوند در قضیه حمل، در باب اختلاف بین حمل‌ها و کیفیت حمل و وحدت در قضیه مطلبی دارند که برای این مرحله از آن استفاده کرده‌اند و خواسته‌اند که اختلاف بین وجود خارجی و وجود ذهنی را به این وسیله حل بکنند.) حاصل این مطلب عبارت است از اینکه: منافاتی ندارد که شیء یک مفهومی باشد که قائم بنفسه است ولیکن مصداقش از مصادیقی باشد که قائم بغیر است، مثل مفهوم عدم و لا شیء و لا ممکن و شریک‌الباری و مفهوم حرف و وضع و حرکت و ممتنع‌الوجود و لا تناهی و امثال اینها، که بر هرکدام از اینها نقیضش به حسب این مفهوم صدق می‌کند.»

وقتی که شما خود عدم را تصوّر می‌کنید، عدم یک معنای استقلالی دارد که همان معنای نیستی است، اما وقتی که این عدم در ذهن می‌آید به یک وجود ذهنی تبدیل می‌شود؛ چون همین که شما عدم را تصوّر می‌کنید یعنی این معنا را در ذهن خودتان مستقر می‌کنید و به این معنا ثبات و استقرار می‌دهید، پس این می‌شود قائم بغیر. بنابراین مصداق این عدم، مخالف با مفهوم خود این عدم می‌شود چون این وجودش وجود بالغیر می‌شود و این مصداق، مصداق بالغیر می‌شود درحالی که خود آن مفهوم قائم بنفسه است.

لا شیء و لا ممکن و بقیه موارد هم همین‌طور هستند؛ لا شیء یعنی چیزی که وجود ندارد، اگر وجود ندارد پس چطور در ذهن آمده است؟ این لا شیء را که ما در ذهن تصوّر کرده‌ایم خودش شیء است، پس می‌بینیم مصداقش از نقطه نظر حملی با خود آن شیء تفاوت دارد؛ لا شیء به حمل هو هو یعنی **الماهیه الّتی لیست لها حظّ من الوجود**، اما همین لا شیء را شما در ذهن آوردید پس **له حظّ من الوجود**.

پس این اختلاف بین حمل ذاتی، هو هو و بین حمل شایع صناعی موجب می‌شود که مصداق از نقطه نظر مفهومی منطبق با مفهوم آن مُعنون نباشد. ایشان می‌فرمایند که ما همین مطلب را در مورد جوهر و عرض می‌گوییم؛ وقتی که می‌خواهیم نفس جوهر را تعریف بکنیم می‌گوییم: **الماهیه الّتی إذا وُجِدَتْ فی الخارج وُجِدَتْ لا فی موضوع**. ما این معنا را برای جوهر تصوّر می‌کنیم که **وُجِدَ لا فی موضوع** است، چطور اینکه اگر بخواهید به یک جوهری وجود ذهنی بدهید این باید حال در آن دیگری باشد. البته این مطلبی که ایشان دارند می‌فرمایند بنابر حکمت مشاء است، که ایشان می‌فرمایند تمام وجودات ذهنی حلول در صفحه ذهن می‌کنند و عارض بر صفحه ذهن می‌شوند و الا بنابر مبنای خودشان اینها مخلوق و معلول برای ذهن هستند.

حالا همین جوهری که ما تعریفش می‌کنیم به **إذا وُجِدَ فی الخارج وُجِدَ لا فی موضوع**، وقتی که می‌خواهد در ذهن بیاید **وُجِدَ فی موضوع** می‌شود که آن موضوع، ذهن است، پس وقتی که در ذهن می‌آید عارض می‌شود. و به این واسطه اشکال دیگر حل می‌شود؛ چون آن تعریفی که ما برای جوهر کردیم تعریف بما هو هو و تعریف برای ذاتی جوهر است، اما وقتی که این جوهر در ذهن می‌آید و عروضش در ذهن، فرد برای یکی از اعراض است که کیف باشد درحالی که خودش قائم بنفسه است.

پس این مسئله در اینجا دیگر اشکال ندارد؛ اشکال ندارد که یک شیء به حمل اولی ذاتی جوهر باشد اما به حمل شایع صناعی کیف یا کم باشد. البته جوهر در ذهن چون کیف نفسانی است از این نقطه نظر به آن، کیف می گویند. پس اشکال ندارد که به حمل شایع صناعی فرد برای کیف باشد و به حمل اولی ذاتی قائم بنفس باشد و خودش موضوع برای غیر باشد.

مثال عدم برای اختلاف بین حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی

مثل اینکه بر عدم به حمل اولی ذاتی، نیستی حمل می شود اما به حمل شایع صناعی، هستی بر آن حمل می شود. همین که من می گویم عدم و شما عدم را تصوّر کردید، همین صوتی که از دهان من خارج شد؛ این ع، د، م دلالت بر یک معنایی می کند. یعنی همین که من گفتم عدم، در ذهن شما معنای نیستی آمد یعنی معنای کتاب، چغندر، دیوار و درخت نیامد! و در ذهن همه شما همین معنا آمد، پس یک امر وجودی در ذهن همه ما تقرّر پیدا کرد که این امر وجودی با آن مفهوم نمی سازد؛ زیرا معنای آن عدم به حمل اولی و مفهومی نیستی بود، اما وقتی که در ذهن ما جای گرفت خودش حظّی از وجود دارد. و دلیل این مطلب این است که همه ما متوجّه این قضیه شدیم؛ هم من که گوینده هستم در اینجا معنای عدم را متوجّه شدم و هم بقیه افراد آن معنا را فهمیدند. فهمیدن آن معنا یعنی ادراک یک مسئله، یعنی حظّی از وجود بردن، یعنی به دست آوردن و درک کردن، همه اینها عبارة الآخری از وجود هستند.

پس عدم در اینجا به حمل شایع صناعی حصّه ای از وجود دارد درحالی که به حمل اولی ذاتی خودش نفی وجود می کند و می گوید که وجودی در کار نیست چون عدم یعنی نیستی! پس اشکال ندارد که یک حقیقت از نقطه نظر مفهومی یک حدّ و تعریفی داشته باشد اما از نقطه نظر مصداق، آن کیفیت فرق بکند.

مسئله جوهر هم همین طور است؛ جوهر وقتی که در خارج است، **وُجِدَ لَا فِي مَوْضِعٍ** است یعنی ماهیتش این است که محلّ برای عَرَض است، نه اینکه عارض بر یک محلّی بشود. اما همین جوهر وقتی که در ذهن می آید مصداق برای کیف قرار می گیرد به حمل شایع صناعی! و این اشکالی ندارد. مرحوم آخوند مسئله را به این کیفیت تمام کردند.

استفاده آخوند از اختلاف حمل اولی و شایع در تمام مباحث وجود ذهنی

فَقَدْ عَلِمَ بِمَا ذَكَرُوا أَنَّ مَفْهُومَ الْعَرَضِ أَعَمُّ مِنْ مَقُولَةِ الْجَوْهَرِ بِإِعْتِبَارِ الْوُجُودِ الدِّهْنِيِّ، فَالْجَوْهَرُ الدِّهْنِيُّ جَوْهَرٌ بِحَسَبِ مَا هِيَئَتْهُ وَ عَرَضٌ بِإِعْتِبَارِ وُجُودِهِ فِي الدِّهْنِ^۱

^۱. همان.

«پس از آنچه بیان کرده‌اند معلوم شد که مفهوم عَرَض، اعمّ از مقولهٔ جوهر به اعتبار وجود ذهنی است؛ (چون همین جوهر در ذهن ما عارض می‌شود و حالّ بر آن می‌شود.) پس جوهر ذهنی بحسب ماهیتش جوهر است، (شما وقتی که زید را تصوّر می‌کنید در این صورت زید زید و لیس بجدار کما أَنَّهُ لیس بزیّد و لیس بجدار. و وقتی شجر را تصوّر می‌کنید در این صورت شجر، شجر است کما أَنَّهُ لیس بزیّد و لیس بجدار. پس مفهوم جوهر بحسب ماهیتش جوهر است) ولی عَرَض است به اعتبار وجودش در ذهن، (یعنی در حالتی که حلول در ذهن کرده است، مصداق برای عَرَض است.)»

مرحوم آخوند در تمام مباحث وجود ذهنی روی این **فَقَدْ عَلِمَ بِمَا ذَكَرُوا** یعنی روی این دو خط، مانور می‌دهند. حالا در بحث‌های آینده بیان می‌کنیم که ایشان در مسئلهٔ وجود ذهنی می‌خواهند تمام مسئله را بین حمل هُوَ و بین حمل شایع صناعی انجام بدهند که ما نسبت به این، اشکال داریم.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ