

درس سیصد و پنجاه و دوم

کیفیت حمل، و تبادل بین دو حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

کیفیت حمل و تبادل بین دو حمل اولی ذاتی و حمل متعارف

بحث راجع به کیفیت حمل و تبادل بین دو حمل اولی ذاتی و حمل متعارف است که همان حمل شایع صناعی و مصداقی و تغایر در وجود است. عرض شد که مفاهیمی را که ما در ذهن می‌آوریم هرکدام از این مفاهیم در جایگاه خودش در ذهن قرار می‌گیرد و هیچ مفهومی جای خود را با مفهوم دیگر عوض نمی‌کند. مفهوم عرض جایگاه خودش را دارد و مفهوم جوهر جایگاه خودش را دارد ولی وقتی که در ذهن نقش پیدا می‌کنند و نقش می‌بندند، تبدیل به یک وجودی می‌شوند که آن وجود چون باید حد بخورد و از آن مرتبه بساطت بیرون بیاید

خروج وجود از بساطت، سبب قرار گرفتن وجود در تحت مقولات

این مسئله‌ای که خدمتتان عرض می‌کنم مسئله بسیار ظریف و دقیقی است که بعداً در تحلیل مبنای مرحوم آخوند در وجود ذهنی و تقویت قول محقق دوانی که ما قائل به کلام ایشان در بحث وجود ذهنی هستیم، در آنجا این مطلب خیلی به درد می‌خورد و بحث آن باید در آنجا آورده بشود. متنها این مطلب از اینجا به عنوان مقدمه در ذهن باشد که وجود، هر وجودی می‌خواهد باشد وقتی از مرتبه بساطت و صرافت خارج می‌شود و قید می‌خورد طبعاً باید در تحت مقوله‌ای از مقولات قرار بگیرد. حالا چه آن وجود، وجود جوهر باشد یا وجود عرض باشد. وجود جوهر مادی باشد یا جوهر مجرد باشد، از این نقطه نظر تفاوتی نمی‌کند. بنابراین این وجودی که الآن در نفس تقرر پیدا کرده است و قطعاً مادی نیست چون خود نفس مجرد است، طبعاً آنچه که در نفس تقرر پیدا می‌کند نمی‌تواند ماده باشد چون تصرف ماده در مجرد عقلاً ممتنع است. بناءً علی هذا این وجود باید در تحت مقوله‌ای از مقولات قرار بگیرد و چون خود نفس ظرف است و مجرد است و جوهر است و تغییر و تحولی که پیدا می‌کند از همه مقولات به مقوله کیف بیشتر شبیه است تا به سایر مقولات، معنا ندارد که ما تغییر و تبدل نفس را داخل در مقوله زمان بدانیم. یا تغییراتی که در نفس پیدا می‌شود

را داخل در مقوله مکان بدانیم یا اینکه در مقوله ملک و جده بدانیم یا اینکه در مقوله نسبت بدانیم. البته بعضی‌ها قائل به نسبت شده‌اند ولی خب حالا این قول به نسبت همان قول بسیار ضعیفی است که مرحوم آخوند هم نسبت به این قضیه قبلاً صحبت کرده‌اند.

آن تغییر و کیفیتی که برای نفس پیدا می‌شود هم چون تغییر و کیفیتی است که برای اجسام در خارج پیدا می‌شود و اسم آن را کیف می‌گذارند. چطور اینکه در خارج صورت یک شیء تغییر پیدا می‌کند و لونهاش تغییر پیدا می‌کند و حالش به حالت دیگر تغییر پیدا می‌کند و تمام اینها به تمام اقسام خودش داخل در تحت مقوله کیف است، همین‌طور تغییر و تحولی که نفس پیدا می‌کند هم در تحت مقوله کیف است. وقتی شخصی یک فحش به شما می‌دهد شما یک مرتبه رنگ صورتتان قرمز می‌شود، این قرمز شدن رنگ صورت حکایت از یک تحول باطنی می‌کند که اول باطن متحول شده است و بعد این تحول در باطن بر چهره اثر می‌گذارد. یا وقتی شخصی یک خبر خوشی برای ما بیاورد یک مرتبه حالت بهجت و حالت سرور برای ما پیدا می‌شود که این ناشی از آن تغییر و تحول باطنی است یعنی کیف نفس از این مرتبه به مرتبه دیگر تغییر پیدا کرده است؛ از مرتبه عادی بودن به مرتبه غضب، از مرتبه غضب به مرتبه شهوت، از مرتبه شهوت به مرتبه ابتهاج و از مرتبه ابتهاج به مرتبه تفکر و تعقل، در تمام این تغییرات و تحولاتی که پیدا می‌شود آن وضع نفس کیفش عوض می‌شود. این مطلب را در اینجا بگویم و روی این قضیه فکر کنید تا بعد به مسئله دیگر برسیم.

در بحث مجرد که بعداً صحبت خواهد شد به خصوص در مبحث نفس در جلد ششم اسفار، در آنجا مرحوم آخوند نفس را مجرد و قابل برای مجرد بیشتر می‌دانند. اشکالی که در اینجا مطرح است این است که چطور ممکن است که یک امر مجرد که باید به واسطه اشتداد در مرتبه مجرد به آن نقطه کمالی خودش برسد با صرف تغییر و تحول کیفی می‌تواند به آن مطلب دست پیدا کند؟ این یکی از اشکالات بسیار مهمی است که بر این مبنا وارد شده است. یعنی وقتی که ما قائل به مجرد نفس هستیم و نفس مجرد را قابل برای استکمال می‌دانیم، با صرف تغییر کیف چطور ممکن است که کمال و آن مرتبه استکمالی و مجرد تام برای شیء حاصل بشود بدون اینکه حرکت جوهریه بخواهد در آن وجود نفس که وجود جوهر است، در آنجا وارد بشود؟

تعریف حرکت جوهری

شما رنگ این صفحه را هزار مرتبه هم تغییر بدهید؛ از سفیدی به سبزی، از سبزی به سیاهی، از سیاهی به زردی و از زردی به قرمزی تغییر بدهید، باز صفحه صفحه است یعنی آن حقیقت و کُنه آن تغییر پیدا نمی‌کند و جنسش از درخت، چوب، الیاف و امثال ذلک است. اگر این صفحه بخواهد تغییر پیدا کند حتماً باید یک حرکت جوهری در ذات این صفحه انجام بشود تا آن را از یک مرتبه صوری به مرتبه دیگر صوری برساند و

این حرکت در صورت را حرکت جوهری می‌نامند. خیال می‌کنم این مطلب ظاهراً از دیدگاه مرحوم آخوند مخفی مانده است تا اینکه قائل به این مطلب در مورد کیف هستند. علی‌کلّ حال بحث کیف خواهد آمد. بنابراین ...

نمونه‌هایی از اقسام اعراض عارض بر جوهر

تلمیذ: کیف یعنی چه؟ به چه معناست؟

استاد: کیف به معنای یکی از اعراض است. هر شیئی حالا چه مادی و چه مجرد، حالاتی به خود می‌گیرد و اعراضی بر آن بار می‌شود. الآن این کتاب را که در نظر بگیرید، جنس این کتاب ماده است و اسم همان ماده سلولزی که این کاغذها را تشکیل می‌دهد جوهر می‌گذاریم. این اسمش جوهر است و بعد اعراضی بر این عارض می‌شوند که یکی از آن اعراض کم است. الآن شما دارید این کم را ملاحظه می‌کنید که بر این کتاب عارض شده است، این یک عرض است و یک عرض دیگری که باز بر این جوهر عارض می‌شود کیف است. این رنگ زردی که الآن بر این کاغذ است، کیف است. یکی از اعراضی که بر این عارض می‌شود مکان است؛ این کتاب باید در یک مکانی قرار بگیرد و بین هوا و زمین که نمی‌تواند قرار بگیرد! حتی اگر بین هوا و زمین هم قرار بگیرد متحیّز است یعنی یک مکانی را اشغال می‌کند. یکی از این اعراض زمان است، بالأخره این در یک زمانی وجود پیدا کرده و همراه با زمان پیش می‌رود. یکی از این اعراض تعلق و تملک است. این بالأخره صاحبی دارد و بی صاحب نیست و بالأخره کسی این را خریده و صاحبش اینجا نشسته است و خلاصه نمی‌شود چشم طمع به این کتاب باز کرد!! اینها اعراضی است که بر این جوهر و بر این موجود مادی عارض می‌شود یعنی یک موضوعی می‌خواهد - منظور از به عنوان جوهر، موضوع است - که عبارت از یک امر پیش فرض شده است که عبارت از یک مسئله‌ای است که ما این را احساس می‌کنیم و بعد روی آن پیش فرض یک مسائلی بار می‌شود؛ روی آن کم بار می‌شود و تعلق بار می‌شود.

تعریف «کیف» و بیان اقسام آن

یکی از آن اعراض کیف است! کیف به معنای چگونگی است؛ کیف دارای عرض چگونگی است؛ از نظر رنگ و از نظر شکل و از نظر قیافه. خود کیف هم به کیف‌های متعدد تقسیم می‌شود؛ کیف محسوس، کیف ملموس، کیف مذوقات، مبصرات، مسمعات و الوان که تمام اینها داخل در مقوله عرض کیف هستند که این بر هر جسمی به تناسب موقعیت خودش عارض می‌شود. نفس هم از این مقوله مستثنی نیست؛ خود نفس انسان گرچه مجرد است ولی از نقطه نظر خصوصیات، اعراضی بر این نفس عارض می‌شود. حتماً که لازم نیست عرض، عرض مادی باشد، ممکن است عرض مجرد باشد. خود نور و انوار حتی اشکال و صور برزخی و صور

ملکوتی، تمام اینها دارای اعراض هستند. شما که شخصی را که از دنیا رفته است در خواب می بینید، گرچه بدن مثالی او را می بینید، همان بدن مادی او پوسیده شده و استخوان شده و گرد شده است مثلاً صد سال از آن گذشته و دیگر وجود مادی و گوشتی از او باقی نمانده است ولی شما او را در خواب می بینید یعنی همان حقیقت زید و آن شخصی را که سی سال قبل یا پنجاه سال قبل بوده است و مشاهده کردید، الآن همان حقیقت را در خواب می بینید. آن موقع به لباس مادی بوده و الآن به لباس مثالی بیرون آمده است، حالا اینکه روز قیامت به چه لباس دیگری بیرون بیاید، آن را خدا می داند! الآن که شما او را می بینید، با لباس می بینید. هیچ وقت شده است که در خواب شخصی را عریان ببینید؟! البته ممکن است و اشکال ندارد ولی بالأخره آنچه را که انسان از افرادی که از دنیا رفته اند می بیند، مثلاً پدرش را با همان عمامه ای که بوده می بیند که حالا جوان شده است. فلان شخصی را که از دنیا رفته در خواب می بینید که با یک هیئت زیبایی آمده است یا اینکه شخصی را می بیند که دارای حالت ناراحت کننده و حالت ذلت است. آن حالت بهجت، کیفی است که الآن بر او عارض شده است و رنگ صورت او کیفی است که الآن بر این صورت عارض شده است، بالأخره می بینید یا نمی بینید؟! ابرو، بینی، دهان، ریش و لحيه، تمام اینها سر جایش هست. همه اینها عبارت از اعراضی است که این اعراض الآن در عالم مثال بر آن لباس مثالی تعلق گرفته است.

هیچ وقت شده است که شما عکسی را بدون شکل و بدون صورت ببینید؟! معنا ندارد، این مربوط به عالم معانی و قضایای کلیه است. اگر یک شیء متشخصی را احساس کنید، آن شیء متشخص باید - البته باید ندارد چون بالأخره اینها یک مباحث دیگری دارد، آنچه را که به این نحوه در متعارف ما و درخور فهم عادی ما است [این است که] - دارای صورت باشد، حالا چه تشخص تشخص مادی باشد که در این دنیا دارای صورت است و چه تشخص تشخص برزخی و مثالی باشد که آن هم دارای صورت است. یا مانند افرادی که در حالت بیداری مکاشفه ای برای آنها پیدا می شود و اینها در حال بیداری یک قضیه ای را مشاهده می کنند و یک حادثه ای را می بینند، تمام اینها صوری هستند که در این صور خود آن حقیقت تشخص وجود و حضور دارد نه اینکه فقط صورت باشد.

وقتی که شما پدرتان را در خواب می بینید که چند سال است از دنیا رفته است، صورت او را نمی بینید بلکه پدرتان را در خواب می بینید و آنچه را که در خواب می بینید با آنچه را که فیلمی از ایشان گرفتید و در آن فیلم او را مشاهده می کنید، دوتا است! وقتی که او را در فیلم می بینید می گوئید که عکس او را دیدم نه اینکه آن حقیقت پدر را مشاهده کردم. یا اینکه وقتی عکس او را روی کاغذ می بینیم نمی گوئیم که پدر من همین حقیقت است، چرا به او سلام نمی کنید؟! عکس او را می بینید. اما آنچه را که در خواب می بینید، نمی گوئید که من عکس او را در خواب دیدم؛ دیشب عکس پدرم را در خواب دیدم که داشت با من حرف می زد. دیشب عکس

پدرم را دیدم و فیلم ویدئویی که از پدرم گرفته شده است را دیدم، نه! چه فیلمی؟! چه عکسی؟! خودش را دیدم و ارتباطی که با او برقرار می‌کنید ارتباطی است که در دنیا برقرار می‌کردید منتها الآن آن بدن مادی که دستخوش کون و فساد بود و لحمیت، عظمت، بشره و شعر و اینها داشت، ازبین رفته و به‌جای آن بدن مثالی آمده است. بدن عوض شده [ولی] پدر همان است. بدن عوض شده ولی پدر بزرگ همان است و پدر بزرگ هیچ تفاوتی نکرده است! الآن به این شکل بود و فردا به یک شکل دیگر. الآن من با لباس قهوه‌ای آمدم و فردا شب با لباس سبز می‌آیم ولی من فرق نکردم بلکه لباس را عوض کردم. این لباس را می‌گذارم روی چوب‌رخت و یک لباس دیگر می‌پوشم. در این مسئله هم همین‌طور است ولی الآن که آن بدن، بدن مادی نیست باز شما می‌بینید که خصوصیات دارد، عوارض دارد، رنگش فرق می‌کند و چهره‌اش فرق می‌کند؛ اینجا سیاه است و آنجا قرمز است، مویش سفید است. لباسی که پوشیده سفید است، اینها عوارض کیف هستند. آن قدی که دارد کم است و آن شکلی که دارد؛ سر و دست و پا و اینها را وضع می‌گویند. فرض کنید به رنگی که چهره دارد کیف می‌گویند. صحبتی که با انسان می‌کند و بشاشیت او کیف اوست یعنی عرضی است که وقتی که اخم می‌کند باز در اینجا آن حالت عوض می‌شود و تبدیل به حالت دیگر می‌شود و کیف عوض می‌شود یعنی آن عرضی که با آن عرض با آن شخص مواجهه می‌شویم، آن اعراض دائماً در حال تغییر و تبدل هستند و اسم این عرض را کیف می‌گذارند.

پس به مبنای مرحوم آخوند وجودی که در اینجا تحقق پیدا می‌کند، در قالب کیف وجود پیدا می‌کند یعنی وجود عرضی خواهد بود که آن وجود عرضی، نه در تحت مقوله زمان و نه در تحت مقوله نسبت و نه در تحت مقوله مکان، هیچ‌کدام بلکه این وجود در تحت مقوله کیف تحقق پیدا کرد. همان‌طوری که در جلسه قبل عرض شد اگر اشکالی بشود که چطور ممکن است یک جوهری را که ما تصور می‌کنیم و یک چیزی را که تصور می‌کنیم که جوهر است و این یک حقیقتی را تشکیل می‌دهد، یک حیوانی را تصور می‌کنیم و خورشید را تصور می‌کنیم، خورشیدی که تمام ماده‌اش ماده مذاب است و اصلاً وجود ناریت بر این خورشید حاکم است و وجودش مذاب است یا ماه را تصور می‌کنید که وجود ماه وجود ترابی و خاک است، وقتی که این خاک را در ذهن می‌آورید چطور ممکن است خاکی که ماده است و این ماده یک نحوه جوهر مادی است را در تحت مقوله کیف بنامید؟!

مرحوم آخوند از باب خود حمل پاسخ این مسئله را دادند که ما صورت این خاک را در ذهن می‌آوریم و خود خاک را که در ذهن نمی‌آوریم، خود خاک که قابل انتقال در ذهن نیست! شما به اندازه یک دانه ماش، خاک و سنگ وارد مغزتان کنید از کار می‌افتد و می‌میرید، چه برسد به اینکه حالا بخواهید یک کره ماه را در کله‌تان قرار دهید، چطور ممکن است؟! صورت این ماه و صورت این ترابیت در ذهن می‌آید و آن صورت به

جوهریت خودش باقی است. بله! وقتی که می‌گویم: الآن کره ماه در ذهن من هست و وقتی که می‌گویم: سنگ در ذهن من هست قطعاً خشب و چوب در ذهن ما نیست، سنگ در ذهن ماست. وقتی که خشب و چوب را در ذهن می‌آورم قطعاً حدید و آهن را در ذهن نمی‌آورم، همان در ذهن ماست.

پس به حمل اولی ذاتی آن خشبی که در ذهن ماست، خشب است و حجر نیست. به حمل اولی ذاتی همان شیئی که در ذهن هست همان است که ما در خارج هم با آن تماس داریم. در خارج وقتی که سنگ برمی‌داریم به جای سنگ چوب برنمی‌داریم، سنگ را برمی‌داریم. چرا سنگ را برمی‌داریم؟! به واسطه اینکه به دنبال سنگ هستیم، چون سنگ را تصور کرده‌ایم. بچه سنگ برمی‌دارد که با آن گنجشک را بزند، اینکه سنگ را برمی‌دارد گنجشک را بزند به خاطر این است که سنگ را در ذهن آورده است، اگر چوب در ذهن می‌آورد دیگر سنگ را برنمی‌داشت و چوب را برمی‌داشت. پس این به آن عنوان اولی هر چیزی را که در ذهن بیاورید عبارت از همان شیئی است که در خارج هم با همان شیء در تماس هستیم. این مربوط به عنوان اولی اوست که از او تعبیر به حمل اولی و حمل ذاتی خواهد شد. و بالأخره از باب اینکه جایگاه این شیء در نفس است و باید یک حظّ وجودی داشته باشد، آن حظّ وجودی که دارد و در شکل این عرض کیف - متنها کیف نفسانی - در نفس جای می‌گیرد و این دو دیگر هیچ منافاتی با همدیگر پیدا نخواهند کرد.

تحقیق و تفصیل:

إِعْلَمَنَّ أَنَّ حَمْلَ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ وَ اتِّحَادَهُ مَعَهُ يَتَصَوَّرُ عَلَى وَجْهَيْنِ - أَحَدُهُمَا الشَّائِعُ الصَّنَاعِيُّ الْمَسْمُومُ بِالْحَمْلِ الْمُتَعَارَفِ وَ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ مَجْرَدِ اتِّحَادِ الْمَوْضُوعِ وَ الْمَحْمُولِ وَجُوداً.^۱

حمل یک شیء بر شیء دیگر محمول بر موضوع و اتحاد آن محمول با آن موضوع به دو قسم تقسیم می‌شود: یکی حمل شایع صناعی است که حمل مصداقی است که همین حمل متعارفی است که همه این حمل‌هایی که در عرف و اجتماع می‌کنند همین است. می‌گویند که زید عالم است، نمی‌گویند که مفهوم زید با مفهوم عالم یکی است. می‌گویند: وجود زید با وجود عالم یکی است. یا می‌گویند که برو سبزی بخر. نمی‌گویند که برو مفهوم سبزی را بیاور یا مثلاً بخر! یعنی باید وجود سبزی را در اینجا بیاوری، وجودش مورد نظر است. قضایایی که بین مردم متعارف هست، ۹۵ درصد قضایا به خود آن وجود برمی‌گردد و پنج درصد در معنا و مفهوم مسئله دور می‌زند. در حمل متعارف، مسئله این است که این حمل عبارت از مجرد اتحاد موضوع و محمول در وجود است گرچه به حسب مفهوم اختلاف است ولی به حسب وجود، وجودش وجود واحد است.

تلمیذ: وجود در اینجا خارجاً هست یا شکل دیگری دارد؟

استاد: نه خیر! از نظر وجود، به خارج کاری نداریم. آنچه را که در ذهن هست هم وجود است، ما به

^۱ . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۹۲.

خارج کاری نداریم. منظور ایشان این است که اتحاد، اتحاد مفهومی نیست، درقبال حمل اولی ذاتی که منظور متکلم اتحاد مفهومی است. وقتی که از شما سؤال می کنند که گوسفند و غنم چیست؟ شما در جواب می گوید: حیوانی است که این خاصیت را دارد و چهار دست و پا راه می رود و خصوصیت نفسانی این حیوان این طوری است. این طور توضیح می دهید. وقتی که می گویند: انسان چیست؟ در جواب می گوید که حیوان ناطق است؛ حیوانیت دارد و قوه ناطقه و دراکه دارد و قوه تمیز بین حق و باطل دارد که الحمدلله همه بی بهره و البته کم بهره هستند! از این مسئله حیوان ناطق در امروز فقط حیوانش مانده و ناطقیتش رفته است! این حیوان ناطقی که الآن در جواب انسان می آورید، کاری به وجود خارجی انسان ندارید. فرض می کنید که الآن اصلاً در کره زمین هیچ انسانی وجود ندارد و شما هم دارید از روی هوا و آسمان صحبت می کنید. کسی از شما سؤال می کند که آقا من کاری ندارم انسانی هست یا نیست، قضیه این انسان چیست؟ مثل اینکه الآن بگویند که بمب نیتروژنی و بمب هیدروژنی به چه می گویند؟ شما می گوید که بمبی است که دارای این خصوصیت است؛ اتم را از این قسمت درمی آورند و در آنجا چیز می کنند و از اتم چیزتر است و از آن مرکز به وسیله دستگاهی خارج می شود و وقتی که او پیدا کرد، خروج او موجب می شود که آن الکترون هایی که دورش هستند با شتاب زیادی محوریتهشان را ازدست بدهند و با نیروی گریز از مرکزی که پیدا می کنند از آن به سمت بیرون پراکنده می شوند، اسم آن انرژی حاصل شده از انتشار این الکترون ها را انفجار و بمب اتمی یا بمب هیدروژنی می گذارند، این بمب هیدروژنی است. حالا اصلاً کاری نداریم به اینکه آیا یک هم چنین چیزی را ساخته اند یا نساخته اند، هر چیزی را که می خواهند بسازند و هر چیزی که می خواهد ساخته بشود، اول آن مکتشف و مخترع تئوری آن را قبلاً در نظر می گیرد و بعد می رود که بسازد نه اینکه چیزی را که ساخته شده است، بعد بروند تئوری آن را به دست بیاورند! مسئله عکس است.

یا اینکه فرض کنید می گویند: اگر فلان دستگاه باشد، چه کاری انجام می دهد؟ می گوید: فلان دستگاه دستگاهی است که این خصوصیات را دارد، این طور می کند، این قسم کار انجام می دهد و خون را دیالیز می کند و ترکیش را می گیرد؛ اوره اش را می گیرد و اسیداوریک و مواد زائدش را می گیرد و این را تصفیه می کند و بعد دوباره این را به سیستم رگ و سیستم بدن برمی گرداند. بعد آن وقت می گویند: آیا این دستگاه در ایران هم هست یا نیست؟ شما هیچ وقت صحبت از وجودش نمی کنید یعنی وقتی که در تعریف موضوع از یک شخص سؤال می کنید، به وجود او کار ندارید. بعد می گوید: حالا یک هم چنین چیزی در ایران هست؟! در قم یک هم چنین چیزی هست؟! می گوید: نه، در قم یک هم چنین چیزی نیست و شخصی که مبتلا به این مسئله می شود باید به طهران مراجعه کند. این قضیه و مسئله هم همین طور است. در اتحاد در مسئله حمل اولی ذاتی اصلاً بحث وجود نمی کنیم بلکه فقط بحث به بیان مفهوم و روشن شدن مفهوم موضوع برمی گردد. اما در حمل

متعارف نه، بحث بحث وجود است. پس این اتحادی که ایشان در اینجا می‌فرمایند، منظور اتحاد در وجود است نه اتحاد در مفهوم گرچه مفهوم مختلف باشد.

و يَرْجِعُ إِلَى كَوْنِ الْمَوْضُوعِ مِنْ أَفْرَادِ مَفْهُومِ الْمَحْمُولِ سِوَاءَ كَوْنِ الْحُكْمِ عَلَى نَفْسِ مَفْهُومِ الْمَوْضُوعِ كَمَا فِي الْقَضِيَةِ الطَّبِيعِيَّةِ أَوْ عَلَى أَفْرَادِهِ^۱.

و برگشت این حمل متعارف به این است که موضوع از افراد مفهوم محمول است. وقتی که شما می‌گویید: **زَيْدٌ عَالِمٌ** یعنی عالم افراد متعددی دارد و یکی از آنها زید است. حالا مانند قضیه طبعیه می‌خواهد حکم بر خود مفهوم موضوع باشد - در قضیه طبعیه مثل اینکه **الْإِنْسَانُ كَذَا و كَذَا؛ الْإِنْسَانُ مَاشِي، الْإِنْسَانُ مُتَعَجِّبٌ، الْإِنْسَانُ دَرَاكٌ و الْإِنْسَانُ كَاتِبٌ** که اینجا به خود مفهوم موضوع برمی‌گردد - یا بر افرادش برمی‌گردد.

كما فِي الْقَضَايَا الْمُتَعَارِفَةِ مِنَ الْمَحْصُورَاتِ أَوْ غَيْرِهَا وَ سِوَاءَ كَوْنِ الْمَحْكُومِ بِهِ ذَاتِيًّا لِلْمَحْكُومِ عَلَيْهِ وَ يُقَالُ لَهُ الْحَمْلُ بِالذَّاتِ أَوْ عَرْضِيًّا لَهُ وَ يُقَالُ لَهُ الْحَمْلُ بِالْعَرْضِ وَ الْجَمِيعُ يُسَمَّى حَمْلًا عَرْضِيًّا.

مانند قضایای متعارفه که در اینجا حکم روی افراد رفته است مثل **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ**؛ علما را اکرام کنید یا **الْعَالِمُ كَذَا** یا **كُلُّ عَالِمٍ كَذَا** یا **كُلُّ قَمَرٍ لَازِمٌ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَفْعَالٌ هَكَذَا** که در اینجا حکم روی افراد رفته است نه اینکه حکم روی خود موضوع رفته است که خود قضیه طبعیه باشد. در هردو مسئله یکی است منتها در اولی منظور افراد نیستند گرچه در خارج باید فرد پیدا بشود که قبلاً مطرح شد که خط مرحوم نائینی در قضایای طبعیه و خارجی که قبلاً گفتیم، مرحوم آخوند هم اشاره به این مسئله می‌کند. یک وقتی شارع می‌گوید: **الْخَمْرُ حَرَامٌ**، اینکه می‌گوید: **الْخَمْرُ حَرَامٌ** یعنی طبعیت خمر حرام است ولی خب در اینجا منظور از طبعیت خمر نه اینکه حرمت روی طبعیت رفته است، اصلاً طبعیت که قابل خوردن نیست! فرد خارجی خمر حرام است نه اینکه طبعیت [حرام باشد]، طبعیت به جای خودش محفوظ است و عالم طبعیت هیچ ارتباطی با وجود ندارد. یک وقتی به این نحو است، در اینجا قضیه طبعیه است. یا اینکه حکم روی افراد رفته است مثل اینکه می‌گویند: هر شخصی که از دنیا برود بر مسلمین واجب است که او را تشییع و تکفین و دفن کنند. در اینجا حکم روی فرد و افراد رفته است حالا چه محصوره باشد و حصر داشته باشد یا نداشته باشد، از هردو نظر مطلب یکی است یعنی متکلم در مقام بیان وجود قضیه است نه اینکه فقط در مقام بیان تئوری و یک مفهوم است بلکه منظور این است که وجود قضیه را در خارج به مخاطبین القاء کند.

حالا می‌خواهد محکوم به یعنی گزاره و خبر و محمول ما ذاتی محکوم علیه باشد که به آن حمل شایع صناعی ذاتی، حمل بالذات می‌گویند یا اینکه عرضی باشد که به آن حمل بالعرض می‌گویند. به همه حمل عرضی می‌گویند. در آنجایی که حمل حمل ذاتی باشد مثل اینکه می‌گوییم: **زَيْدٌ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ**، خب الآن در اینجا منظور وجود زید با وجود حیوان ناطق است و الا مفهوم زید با مفهوم حیوان ناطق دوتا است؛ حیوان ناطق

^۱. همان، ص ۲۹۲.

یک معنا دارد و زید هم یک معنا دارد. وجود زید با وجود حیوان ناطق در خارج یکی است. حیوان ناطق در اینجا ذاتی برای زید است. یک وقتی نه، می گوید: **زیدُ کاتبٌ**، الآن کتابت عارض است، کتابت عرض بر زید است. **زیدُ أسودٌ**؛ زید سیاه است. **زیدُ أحمرٌ**؛ زید قرمز است. **زیدُ أصفرٌ**؛ زید زرد است، حالا رنگش هر رنگی که هست. در اینجا محکوم به عارض بر این موضوع است. به همه اینها حمل عرضی می گویند. یعنی چه اینکه محکوم به ما ذاتی باشد یا عرضی باشد یا اینکه حکم روی موضوع رفته باشد، حکم روی افراد رفته باشد، قضیه ما محصوره است و یا قضیه ما غیر محصوره است، تمام اینها را حمل عرضی می گویند. چرا؟ چون در اینجا بحث از وجود است و وجود است که عارض بر ماهیت می شود! چون در اینجا بحث ما از وجود است پس این حمل عرضی می شود و در حمل ذاتی اصلاً بحث از وجود نمی کنیم و بحث از ماهیت شیء می کنیم و ماهیت شیء ذاتی برای شیء است.

و ثانيهما أن يعنى به أن الموضوع هو بعينه نفس ماهية المحمول و مفهومه بعد أن يلحظ نحو من التغيرات أي هذا بعينه عنوان ماهية ذلك لا أن يقتصر على مجرد الاتحاد في الذات و الوجود و يسمى حملاً ذاتياً أولياً أما ذاتياً فليكونه لا يجرى و لا يصدق إلا في الذاتيات و أما أولياً فليكونه أولى الصدق أو الكذب فكثيراً ما يصدق و يكذب محمول واحد على موضوع واحد بل مفهوم واحد على نفسه.

قسم دوم حمل این است که موضوع بعینه خود ماهیت محمول است؛ یعنی موضوع با محمول یکی است منتها این زودتر آمده و این دیرتر آمده است. چه شما بگویید: «**الإنسان حيوانٌ ناطقٌ**» و چه بگویید: «**حيوانٌ الناطق انسانٌ**»، آن را اول آوردید و این را بعد آوردید. چه اینکه شما بگویید: آب عبارت از اکسیژن و هیدروژن است و چه بگویید: اکسیژن و هیدروژن عبارت از آب است، هر دو یکی است. چه اینکه بگویید: نمک مساوی با ید و سدیم است یا اینکه بگویید: ید و سدیم مساوی با نمک است، تمام اینها عبارت از یک مساوی است، این را اول می گذارید مساوی است با بعد، این حمل اولی ذاتی می شود. چه این را اول بیاورید و چه آن را بعد بیاورید، هر دو یکی است منتها اختلاف به اجمال برمی گردد. ما یک اسم را می دانیم ولی از حقیقتش اطلاع نداریم، بعد شما آن حقیقت را در جلوی آن اسم مجمل قرار می دهید. بعد از اینکه یک تغایر و غیریت و فرقی بین این دو تا باشد ولو تغایر به اجمال و تفصیل است. این موضوع ما بعینه خودش عنوان ماهیت خودش است و هیچ تفاوتی ندارد. نه اینکه در این قضیه ما بر مجرد اتحاد در ذات و وجود اقتصار بشود. منظور از ذات در اینجا مصداق است. بر مجرد اتحاد در مصداق و وجود اکتفا نمی شود، نه! بلکه مفهوم توضیح داده می شود و این اسمی که آورده شده بیان می شود. توضیح خود همین اسم در مقابلش آورده می شود یعنی اصلاً به وجود و مصداقش کاری نداریم.

چرا به این حمل و به این قضیه، ذاتی می گویند؟! چرا به این حمل محمول بر موضوع، ذاتی می گویند؟ زیرا این مسئله فقط در ذاتیات است و در عرضیات و وجود نمی آید. چرا حمل اولی می گویند؟ همان طوری که

جلسه قبل عرض شد، صدق و کذب احتیاجی به واسطه ندارد بلکه خود قضیه خودش را می‌رساند که صادق است یا کاذب است. وقتی که شما بگویید: **الإنسانُ حیوانٌ صاهلٌ**، این دیگر به اینکه ما دنبال یک چیزی بگردیم و کذب این را به واسطه در اثبات بیان کنیم، نیاز ندارد. خود همین فهمیدن ماهیت یک شیء بدون توجه به وجود، ما را به صدق یا کذب قضیه می‌رساند. لذا صدق و کذبش کذب اولی است و در اینجا احتیاج به [امری] ثانوی و واسطه در اثبات نداریم.

فرق قضیه کاذبه و صادق

خیلی اتفاق می‌افتد که در یک قضیه واحد، هم صدق در آنجا هست و هم کذب در آنجا هست. همان‌طوری که عرض شد به دو عنوان، صدق و کذب در آنجا صادق است. مثل اینکه می‌گوییم: **زیدٌ حیوانٌ الناطق** یا **زیدٌ لیسَ بِحیوانِ الناطق**، هر دو درست است. آنجا که می‌گوییم: **زیدٌ حیوانٌ الناطق** یعنی وجود زید با وجود حیوان ناطق در خارج یکی است یعنی اگر شما بخواهید در خارج حیوان ناطق یا حیوان عاقلی را معرفی کنید می‌گویید که زید است، نگاه کنید آنجا نشسته است این وجود حیوان ناطق است. اگر بخواهید بگویید: وجود زید، می‌گویید: خب این هم وجود زید است. وجود زید با وجود حیوان ناطق، همه با همدیگر سر یک سفره می‌نشینند. پس اینکه می‌گوییم: **زیدٌ حیوانٌ الناطق**، در اینجا قضیه صادق است. می‌توانیم بگوییم که **زیدٌ لیسَ بِحیوانِ الناطق**. چرا **زیدٌ لیسَ بِحیوانِ الناطق**؟! به خاطر اینکه مفهوم زید با مفهوم حیوان ناطق دوتاست. وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ لیسَ بِحیوانِ الناطق**، منظور ما مفهوم است. مفهوم زید یعنی چه؟ یعنی این قیافه. در این قیافه حیوانیت هست؟! نه، ما از کجای این قیافه حیوانیت می‌فهمیم استغفرالله! آیا در این قیافه ناطقیت است؟ نه، ناطقیت در این دیده نمی‌شود. این قیافه چشم، ابرو، مو، دست، پا و چیزهای دیگر است که خب بعضی‌های آن را می‌بینیم و بعضی‌های آن را نمی‌بینیم، این زید می‌شود. این زید عبارت از این قیافه است. حیوان ناطق عبارت از یک معنا و شیئی است که نمو دارد، حرکت می‌کند، حساس و متحرک بالاراده است، آنچه که برای حیوان گفته‌اند. ناطق هم یعنی قوه درآکه دارد و تمیز بین حق و باطل می‌دهد، نفس ناطقه و قوه درآکه دارد. پس هم درست است بگوییم که **زیدٌ حیوانٌ الناطق** و هم درست است بگوییم که **زیدٌ لیسَ بِحیوانِ الناطق**، هر دو درست می‌شود. آن وقت در اینجا کذب این است؛ اگر مقصود از **زیدٌ حیوانٌ الناطق**، مفهوم باشد، قضیه ما کاذبه می‌شود و اگر مقصود از **زیدٌ حیوانٌ الناطق**، مصداق باشد قضیه ما صادق می‌شود. پس یک قضیه واحد به دو اعتبار هم ممکن است صادق باشد و هم ممکن است کاذب باشد؛ یک اعتبار قضیه را صادق می‌کند و یک اعتبار قضیه را کاذب می‌کند. اگر شما به اعتبار مفهومی بگویید: **زیدٌ حیوانٌ الناطق**، قضیه شما کاذبه است و مفهوم زید با مفهوم حیوان ناطق دوتاست و یکی نیست. آن موقع باید بگویید که **الإنسانُ**

حیوانُ الناطق و نباید بگویید که **زیدُ حیوانُ الناطق**، انسان با حیوان ناطق قضیه صادقه است ولی از یک طرف ممکن است بگویید که **زیدُ حیوانُ الناطق**، قضیه صادقه است. چرا؟ چون وجود زید با وجود حیوان ناطق یکی است. پس اعتبار موجب می شود که صدق و کذب تفاوت پیدا کند.

تلمیذ: الآن فرق بین این دوتا حمل که شد در عرضی، به اعتبار آنکه عرضی در آنجا واسطه وجود است و در حمل اولی ذاتی واسطه وجود نداریم و صرف مفهوم است. استاد: ما اصلاً واسطه نداریم.

تلمیذ: منظور از واسطه همان واسطه وجود است. استاد: بله، اصلاً بهتر است که وجود را نگویید، این طور بگویید که در حمل اول ملاک اصلاً روی وجود رفته و روی مفهوم نرفته است. وقتی می گوئیم که **زیدُ حیوانُ الناطق**، نمی خواهیم بگوئیم که مفهوم زید با مفهوم حیوان ناطق یکی است. اصلاً از اول بحث ما روی وجود رفته است یعنی وقتی می گوئیم که **زیدُ حیوانُ الناطق** یعنی زید همین است. می گوئیم که زید لباس قرمز پوشیده است یعنی همین زید که الآن در مقابل ما هست. زید در خیابان است یعنی الآن زید در خیابان دارد راه می رود. علی به منزل رفت یعنی همین علی با این رفتن با همدیگر یکی بود؛ آن شخص ماشی، با آن علی یکی بود. من ماست خوردم، خورنده ماست با من در اینجا یک وجود دارد. تمام قضایایی که شما به کار می برید، بحث روی وجود است و روی مفهوم نیست که مفهوم أنا با مفهوم آکل در اینجا یکی است. آکل به من چه کار دارد؟ آکل یعنی خورنده، خورنده یعنی شخصی که می خورد. من مفهوم چیست؟ مفهوم فلانی است. خب فلانی یعنی شخصی که این است، این خصوصیت را دارد، شناسنامه اش این است، شماره شناسنامه اش این است، کجا متولد شده، بابایش کیست و مادرش کیست. این، این مفهوم را دارد. در قضایای خارجیه اصلاً بحث و ملاک روی وجود رفته و بحث و ملاک روی مفاهیم نرفته است.

تلمیذ: خب اینکه بحث روی وجود رفته است در واقع همان حمل شایع می شود! خب این قید وجود که در اینجا آورده است ... استاد: کجا؟

تلمیذ: همین تعریفی که برای حمل متعارف آورده است. استاد: یعنی وجوداً نه ماهیتاً.

تلمیذ: خب وجوداً یعنی در اینجا وجود خارجی را بیان می کند.

استاد: وجود خارجی، نه وجود خارجی مادی، خود نفس هم وجود است. اگر منظورتان از خارجی اعم از خارج و نفس است، بله درست است ولی اگر مقصودتان فقط خارج است نه، نفس هم خودش یک وجود دارد و تصویری که در نفس پیدا می شود هم **نحو من الوجود**.

بحسب اختلاف هذين الحملين كالجزئي و اللامفهوم و اللاممكن بالإمكان العام و اللاموجود بالوجود المطلق و عدم العدم و الحرف و شريك الباري و النقيضين و لذلك اعتبرت في التناقض...

می شود یک مفهوم واحدی بر خودش به حسب اختلاف این دو حمل در اینجا انجام بشود. مانند: جزئی، لا مفهوم، لا ممکن بالإمكان العام و لا موجود بالوجود المطلق و عدم العدم و الحرف و شریک الباری و نقیضین، اگر در تمام اینها دقت کنید می بینید که در آنجا خود تصور جزئی به حمل اولی ذاتی یک چیز است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد