

درس یکصد و بیستم:

بحث در بیان خواصّ اجزاء

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

أَقْوَالُ الثَّانِي لَدِي مُعْتَبَر *** بَلْ بِاعْتِبَارَاتٍ لَهُ تِلْكَ الصُّوَرُ^١
بَيِّنَةٌ غَنِيَّةٌ عَنِ السَّبَبِ *** أَجْزَا وَ سَبْقُهَا عَلَى الْكُلِّ وَجَبَ
لِكُلِّ أَجْزَاءٍ اعْتِبَارَاتٌ تُعَدُّ *** الْكُلُّ أَفْرَاداً وَ مَجْموعاً 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 اول 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، همان‌طوری‌که 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 - 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 هوویت 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 می‌ماند.

^١ منظومه، ج ٢، ص ٣٦٠.

^٢ منظومه، ج ٢، ص ٣٦٣.

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 می‌کند؛ یکی ماده و یکی صورت؛ جنس و فصل. این یک مطلب بود که دلیل ایشان این طور بود.

ایشان می‌فرمایند 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 می‌گویند: 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 نمی‌بینید، در این امر خارجی یک شیء واحد بیشتر نیست حالا اسم آن شیء واحد را تقید وجود می‌گذاریم که تقید وجود عبارت از آن شیء واحد است، بعد این ذاتاً واحد می‌شود. 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 ریش پهن 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 مابه‌الامتیاز فرض می‌کند، همه اینها از امور بسیط هستند. همان طور که ما در اعراض همین حرف را می‌زنیم؛ همان طور که شما در کم، کیف، این، متی، فعل و انفعال که همه عرض هستند و عرض هم مرکب نیست بلکه بسیط است، جنسیتی به عنوان جنس برای اعراض در نظر می‌گیرید بعد برای آن یک فصلیت می‌آورید فرض کنید می‌گویید که اگر متصل باشد و قار باشد و فلان باشد اسمش را «کم» می‌گذاریم اگر قار نباشد و فلان نباشد و اتصال نداشته باشد اسمش را «کیف» می‌گذاریم. اینهایی که شما بعداً می‌گویید به عنوان یک فصل ممیز برای یک امر بسیط قرار می‌دهید درحالی که فصل ندارد جنس ندارد اصلاً خود وجود آنها وجود فصلی است یعنی اصلاً آنها مابه‌الاشتراک ندارند که به واسطه 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 ...

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 ممیز برایشان می‌آوریم درحالی که 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 ناهق 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 می رود دیگر هیچ چیز نداریم نمی توانیم اسمش را ماده یا صورت بگذاریم هیچ هیچ، ذاتاً یک امر است حالا به حساب و به اصطلاح ما اسمش را قید برای وجود می گذاریم بعد ذهن یک جنس و فصلی را انتزاع می کند و در ذهن خودش می برد نه اینکه بگوید: در خارج است.

مرحوم حاجی می فرمایند که همان طور که اینها چنین حرفی می زنند ما هم چنین چیزی می گوییم؛ ما می گوییم 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 کرده اند نه اینکه خود اینها اصالتاً وجود داشته باشند بنابراین می توانیم بگوییم که آنچه که در خارج است فقط وجود می باشد و عقل می آید اینها را اعتبار می کند 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 حدیه 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 بر نمی 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 گویند که آقا یک فرشی به ما بده که از پشم باشد، فرش را می گیرید بعد می گویند که به چه دلیل این فرش از پشم است؟ خودت دست بزن ببین 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 کرده‌اید؟ چرا این شخص متحرک است؟ چون عامل حرکت دارد

نیاز اعراض و عوارض به مقام اثبات

عدم نیاز ذاتیات به مقام اثبات

لذا می‌بینید 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 همین‌طور 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 نمی‌خواهد ولی عوارض و اینها همه ثبوتاً دلیل می‌خواهند مثلاً اگر انسانی می‌خواهد که کاتب باشد کاتب بودنش دلیل و سبب می‌خواهد یا اگر شیئی متحرک باشد تحرکش سبب و علت می‌خواهد و امثال ذلک ولی اینکه زید انسان باشد دیگر علت نمی‌خواهد یعنی همان جعلی که به ماهیت تعلق گرفته است خود همان جعل، اجزاء ماهوی را به وجود می‌آورد. 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 آن‌وقت 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 ولكن 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 می‌کنند:

- اوّل می‌گویند که شما یک وقت [ماده و صورت را] تنها تنها در نظر می‌گیرید این تنها تنها در نظر گرفتن نمی‌شود که علت باشد؛ شما ماده را تنها در نظر می‌گیرید صورت را تنها در نظر می‌گیرید در اینجا نمی‌شود بگوییم که این بر کل مقدم است چون شما کل افرادی را در نظر گرفته‌اید، فرد را در نظر گرفته‌اید.

- یک وقت شما اجزاء کل را به شرط اجتماع در نظر می‌گیرید 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 می‌گیرید یعنی اجتماع هم جزئش باشد که ایشان می‌گویند: 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 مقدم است این است که شما ماده و صورت را در نظر بگیرید متنها 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 مقدم باشند تا مقدم 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 مقدم و مؤخر در اینجا لحاظ کنیم. اینها مسائلی هستند که خیلی چیزی ندارند.

هذه أقوالٌ ثلاثةٌ قد ذهبَ إلى كُلِّ طائفةٍ.
الثَّانِي وَ هُوَ أَنَّ الْأَجْزَاءَ الْحَدِيثَةَ مُتَعَدِّدَةً فِي الْعَيْنِ مَاهِيَةً مُتَّحِدَةً وَجُوداً لَدَيْ مُعْتَبِرٍ.^۱

در اینجا اقوال سه‌گانه‌ای وجود دارد که هر طائفه‌ای یکی را برگزیده است: قول دوم [این است] که اجزاء حدیه 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 این طور نیست که

این دو ماهیت باعث شده‌اند تا ما دو وجود جداگانه ببینیم نه‌خیر، یک وجود می‌بینیم ولی دو ماهیت است.

فَإِنَّ الْمَاهِيَةَ لَمَّا كَانَتْ مُتَحَقِّقَةً وَ مَجْعُولَةً بِالْعَرَضِ فِي الْعَيْنِ فَتِلْكَ الْأَجْزَاءُ فِي مَقَامِ تَجَوُّهِرِهَا وَ شَيْئِيَّةِ مَاهِيَّتِهَا مُخْتَلَفَةٌ وَ لَكِنَّهَا فِي مَقَامِ وَجُودِهَا وَاحِدَةٌ.^۲

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 بیاوریم) مختلف هستند ولیکن 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 لَكِنَّهَا فِي مَقَامِ وَجُودِهَا وَاحِدَةٌ»؛ ما دو چیز نمی‌بینیم ولی در مقام تجوهرشان دوتا هستند یعنی در

همین هم که الآن در خارج هستند ماده و صورت هستند که در خارج یکی شده‌اند و باهم آشتی کرده‌اند.

هَذَا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى تَحَقُّقِ الْمَاهِيَةِ بِالْعَرَضِ. وَ أَمَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى عَدَمِ تَحَقُّقِ الْمَاهِيَةِ بِالذَّاتِ وَ أَنَّ الْوُجُودَ هُوَ الْمُتَحَقِّقُ بِالذَّاتِ فَلَا مَقَامَ ذَاتٍ لِلْأَجْزَاءِ فِي الْعَيْنِ وَرَاءَ الْوُجُودِ فَضْلاً عَنْ بَسَاطَةِ الذَّاتِ أَوْ

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۲.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۲.

تَرکیبها.^۱

«این در صورتی است که ما نگاه کنیم به اینکه واقعاً جعل به ماهیت خورده است متنها جعل بالعرض». یعنی واقعاً آن هم حصّه‌ای 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، ماهیت یک امر اعتباری است «و اما اگر نظر کنیم به اینکه اصلاً ماهیت ذاتاً تحقق ندارد بلکه هر چه 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، هر چه 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 تَنْبُئُهُ لِمَا بِهِ الْإِشْتِرَاكُ وَ مَا بِهِ الْإِمْتِيَازُ بَيْنَهُمَا.^۲

«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) در حالی که صور عقلیه‌ای که 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 می کنید؟! خود شما می گوید: بسیط، نمی گوید: مرکب، ما می گوییم که مرکب است آنها می گویند که بسیط است چون ماهیت در خارج واحد است هم ذاتاً و هم وجوداً پس آنچه که در خارج است بسیط می شود. من باب مثال به زید می گوید که حیوان ناطق است در حالی که - حیوان ناطق نیست - یک شیء بیشتر نیست. شما چگونه حیوانیت و ناطقیت را بر زید منطبق می کنید در حالی که زید بسیط است؟! اینها در این جواب می گویند: «این امور متخالفه عقلیه؛ صور عقلیه از این بسیط به حسب اعتبارات انتزاع می شوند؛ عقل می آید اعتبار می کند و استعداداتی که به حسب مشاهده جزئیات اقل یا اکثر با آن امر بسیط حاصل می شود»؛ یک جزئیات، خصوصیات، حرکات و اطواری می بیند بعد می آید از این اطوار و خصوصیات و کارها یک امری را انتزاع می کند و اسمش را مابه‌الاشتراک می گذارد دوباره چیزهای دیگری می بیند آن را انتزاع می کند اسمش را مابه‌الاختلاف می گذارد، آن را فصل می کند دیگری را جنس می کند، این کار را عقل می کنند ولی در خارج

^۱ همان.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۲.

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، این طور نیست که در خارج جنس و فصل داریم «بلکه عقل بین مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز متنبه می‌شود».

كَذَلِكَ نَقُولُ نَحْنُ بِاعتباراتٍ لَهُ أَيْ لِمَا لَهُ تِلْكَ الْأجزاء - فالمرجعُ معلومٌ مِنَ السياق - وَهُوَ حِينَئِذٍ نَحْوُ مِنَ الوجودِ بِبسيطِ تِلْكَ الصُّورِ الذِّهْنِيَةِ. فَبِالحَقِيقَةِ كُلُّهَا خَارِجَةٌ مِنْ ذَلِكَ الوجودِ ذاتِيَّةٌ كَانَتْ الْمفاهيمُ الذِّهْنِيَّةُ أَوْ عَرَضِيَّةً إِلَّا أَنْ مَا يُنْتَزَعُ وَ يُحْكَى عَنْ مَقَامِهِ الْأَوَّلِ تُسَمَّى ذاتِيَّاتٍ وَ مَا يُنْتَزَعُ وَ يُحْكَى عَنْ مَقَامِهِ الثَّانِي يُسَمَّى عَرَضِيَّاتٍ. وَ أَمَّا الْقَوْلُ الثَّالِثُ فَسَخِيفٌ إِذْ لَا يَتَحَقَّقُ الحَمْلُ بَيْنَهُمَا حِينَئِذٍ.^۱

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 تلك 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.

«حالا این که آنچه را که عقل انتزاع می‌کند و از مقام اول وجود حکایت می‌شود به آن ذاتیات می‌گویند» یعنی اگر ما از خود وجود تنها - نه از عوارض وجود - انتزاع کنیم به عبارت دیگر ما از آن کمال اول - نه کمالات ثانیه - که اصل وجود است انتزاع کنیم جنس و فصل می‌شود، از جنس و فصل، اصل وجود درست می‌شود 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 اول وجود می‌گیریم آن جنس و فصل است و آن را که از سایر جهات می‌گیریم اسمش را عرضیات می‌گذاریم. «آنچه که از مقام ثانی آن وجود انتزاع و حکایت می‌شود همان عرضیات می‌شود» که همان مقولات

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۲.

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 أَنَّهَا بَيِّنَةٌ - خَبَرٌ مَقْدَمٌ - يَعْنِي الْعَقْلُ فِي التَّصْدِيقِ بِثُبُوتِهَا لِلْمَاهِيَةِ مُسْتَعْنٍ عَنِ الْوَسْطِ فَهَذَا اسْتِغْنَاءٌ
عَنِ السَّبَبِ لَكِنَّ فِي الدَّهْنِ.^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 «يعنی 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 دلالی کند این را ببیند آن را ببیند این دوتا را بیاورد، دیگر آنها خودشان مسائل را با همدیگر حل می‌کنند ولی بالأخره یک حد وسطی می‌خواهد که این دوتا به هم برسند. شما می‌گویید که عالم حادث است، از کجا می‌گویید؟! حدوث را برای عالم اثبات کردید، این یک حد وسطی می‌خواهد حد وسط چیست؟! باید این وسط یک متغیر باشد تا این متغیر بین حدوث و عالم واسطه باشد. «این استغناء از سبب است لکن در ذهن»، این در مقام اثبات است که اجزاء سبب نمی‌خواهند چون خود اشیاء و اعیان خارجی در ذاتیاتشان نیاز به دليل ندارند، ذاتیت که سبب نمی‌خواهد.

ثَانِيَتُهَا أَنَّهَا غَنِيَّةٌ عَنِ السَّبَبِ أَيْ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ كَمَا هُوَ الْمُتَبَادَرُ. وَ قَدْ عُرِفَ الذَّاتِي بِهَذِهِ
الْخَاصَةِ فَقِيلَ الذَّاتِي مَا لَا يُعْلَلُ. وَ الْمُرَادُ الْغِنَاءُ عَنْ سَبَبٍ عَلَى حِدَّةٍ وَرَاءَ سَبَبِ الْمَاهِيَةِ وَ عَنْ سَبَبِيَّةٍ
عَلَى حِدَّةٍ مِنْ قِيلِ سَبَبِ الْمَاهِيَةِ.
«أجزاء» مبتدأ مؤخر.^۲

«خاصیت دوم این است که اصلاً از سبب خالی است» یعنی غیر از آن سبب تعلّق به وجود سببی نمی‌خواهد یعنی «در وجود خارجی، متبادر هم همین است» که سبب، به سبب ثبوتی برگردد؛ به وجود برمی‌گردد. «ذاتی را این‌طور و به این خاصیت مشخص کرده‌اند و گفته‌اند که ذاتی علت بر نمی‌دارد». علتی که به وجود تعلّق دارد؛ خود تعلّق علت به وجود، خودش همان وجود ماهیات است «مراد این است که یک سبب

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۴.

^۲ همان.

علیٰ حده وراء سبب ماهیت نمی خواهیم و سببیت علیٰ حده از قبل سببیت ماهیت هم نمی خواهیم» بلکه همان جعلی که به وجود تعلّق گرفته است و ماهیت را از آن انتزاع می کنیم همان خود ماهیت را بالعرض متحقّق می کند و سبب دیگری نمی خواهیم 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 سَبْقَهَا عَلَى الْكُلِّ فِي الْوُجُودِ وَجَبَ. وَ لَكَ أَنْ تَجْعَلَ الْوَاقِعَ لِلْحَالِ حَتَّى يُفِيدَ مَعَ ذِكْرِ الْخَاصَّةِ الثَّالِثَةِ 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 می توانید «واو» را حالیّه 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 بین باشد چرا بین 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 شیء است پس نیازی به سبب غیر از خود جعل و علتی که وجود آن را محقّق می کند نداریم.

و لَمَّا كَانَ فِي تَقَدُّمِ الْأَجْزَاءِ عَلَى الْكُلِّ إِشْكَالٌ هُوَ كَالْإِشْكَالِ الْمَشْهُورِ فِي سَبْقِ الْعِلَّةِ النَّاتِمَةِ عَلَى الْمَعْلُولِ تَصَدِّيقًا لِذَفْعِهِ بِذِكْرِ الْإِعْتِبَارَاتِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي فِي كُلِّ كَثْرَةٍ.^۲

«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 درحالی که نباید بین علت و معلول فاصله بیفتد. در اینجا هم همین مسئله است که نباید ماده و صورت بر شیء خارجی مقدّم باشند درحالی 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 حدّیه در نظر می گیریم».

فَقُلْنَا لِكُلِّ أَجْزَاءٍ إِعْتِبَارَاتٍ تُعَدُّ أَحْذُهَا الْكُلُّ أَفْرَاداً أَيْ كُلُّ فَرْدٍ فَرْدٍ.^۳

«گفتیم که اول اینکه ما برای اجزاء اعتباراتی داریم یعنی در ذهن می آوریم کل را در نظر می آوریم کل اجزاء را در نظر می آوریم ای کل فرد فرد» ما ماده را به تنهایی در نظر می آوریم، ماده به چه چیزی می گویند؟ ماده به آن هیولای مبهمی می گویند که در جهت قوه وقتی که صورت به آن تعلّق بگیرد فعلیت پیدا می کند، ما اسم این را ماده می گذاریم. خب شما در اینجا ماده تنها را در نظر گرفته اید یعنی فردی، الآن در اینجا این کل و این

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۴.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۴ و ۳۶۵.

^۳ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۵.

ماده را به عنوان تنها در نظر گرفته است. جنس به چه می گویند؟ این را می گویند: اعتبار کل در مقام افراد و تفرید؛ فردی و تنهایی، ما خود جنس را در اینجا در نظر می گیریم و اصلاً کاری به فصل نداریم. اگر کسی از شما سؤال کند که جنس چیست؟ آیا شما جواب با فصل به او می دهید؟ آیا شما می گویند که جنس آن چیزی است که فصل است؟! یا فصل آن چیزی است که جنس است؟! شما دارید خود جنس را تعریف می کنید و کاری به بقیه ندارید. جنس عبایی که الآن این حاج شیخ حسین پوشیده است از چه چیزی است؟ شما می گویند که این عبای حاج شیخ حسین است. ما جنس عبا را می خواهیم مثلاً جنس این عبا از پشم شتر است. یک وقت می گوییم که این عبای کیست؟ در اینجا این را به شرط تعلق 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 می گیریم در این صورت این اصلاً علت تامه نیست چون خود اینها را تنها در نظر گرفته اند، پس اینها تنها تنها علت ناقصه هستند، تقدم علت ناقصه بر معلول هم اشکال ندارد. این یک اعتبار بود.

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

«اعتبار دوم این است که کل را مجموعاً در نظر می گیریم ماده و صورت به شرط اجتماع» که این ماده و صورت با همدیگر باشند نه جدا جدا که اولی 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 نمی تواند 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) و لکن خود مجموع را در نظر می گیریم نه با وصف عنوانی اجتماع»، بلکه خود آن شیء که در خارج است [در نظر می گیریم].

فَإِنَّ ذَاتَ الْمَجْمُوعِ شَيْءٌ وَ هَيْئَةُ الْمَجْمُوعِيَّةِ شَيْءٌ آخَرٌ كَمَا أَنَّ ذَاتَ الْوَاحِدِ شَيْءٌ وَ صِفَةُ الْوَحْدَةِ شَيْءٌ آخَرٌ. وَ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ مُتَعَلِّقَةٌ بِقَوْلِنَا مَجْمُوعاً وَ مُشْتَرَكَةٌ فِي الْإِجْتِمَاعِ وَ الْمَعْيَةِ بِخِلَافِ الْكُلِّ الْأَفْرَادِيِّ إِذَا عَرَفْتَ هَذِهِ:

فَالسَّبْقُ لِلْأَجْزَاءِ بِالْأَسْرِ عَلَى *** بِمَعْنَى كَانِ يَتَلَوُّوا الْأَوَّلَ
أَي عَلَى الْكُلِّ الْمَجْمُوعِيِّ بِشَرْطِ الْإِجْتِمَاعِ لَا بِالْمَعْنَى الثَّالِثِ فَإِنَّ هَيْئَةَ الْإِجْتِمَاعِ أَمْرٌ عِتْبَارِيٌّ فَكَذَلِكَ
مَجْمُوعُ الْعَارِضِ وَ الْمَعْرُوضِ. فَحَصَلَ الْمَغَايِرَةُ بَيْنَ الْمَتَقَدِّمِ وَ الْمُتَأَخَّرِ.^۲
ذَاتِ مَجْمُوعٍ، شَيْئِيٌّ اسْتِ وَ هَيْئَتِ مَجْمُوعِيَّةِ شَيْءٍ دِيْغَرِي اسْتِ هَمَانْ كُونِهْ كِهْ ذَاتِ وَاحِدِ شَيْءٍ

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۵.

^۲ منظومه، ج ۲، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.

است و صفت 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 کل 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 متقدّم و متأخّر داریم.

آنچه که متقدّم است اجزاء به شرط اجتماع هستند آنچه که در خارج است خود نفس 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 علی محمد و آل محمد