

المقصدُ الثَّاني في الجواهر و العَرَض  
الفريدةُ الأولى في رَسْمِ الجَوهر و ذِكرِ أقسامِهِ  
الفريدةُ الثانيةُ في رَسْمِ العَرَضِ و ذِكرِ أقسامِهِ  
درس يكصد و جهل و پنجم

## تعريف و اقسام جواهر

أعوذُ بالله مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ  
بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقصدُ الثَّاني في الجوهر و العَرَض.  
الفريضة الأولى في رَسْمِ الجَوهر و ذِكْرِ أَقسامه.  
الجوهرُ المهيئةُ المحصلة \*\*\* إذا غدت في العين لا موضوعَ له  
و جوهر كان محل جوهر \*\*\* هيولى أو حل به من صور  
و جوهرٌ ليس بذاك و بِذا \*\*\* إن منهما ركب جسمًا أخذًا  
و دونه نفس إذا تعلق \*\*\* جسمًا و إلا عقل المفارق<sup>١</sup>

امروز از باب يوم الشروع مقداری می خوانیم تا ماشین روی دور بیفتد. بحث در جوهر و عرض است البته خیلی ها این بحث ها را در منطق می آورند ولی مرحوم حاجی در فلسفه آورده است، مناسبتش هم در فلسفه هست؛ چون جزو معقولات ثانیه هست که فلسفه متکفل اینها است.

### تعریف حدی حقیقت جوهر

اگر بخواهیم برای حقیقت جوهر یک تعریف حدی بیان کنیم این است که وجودی است که ماهیت به خود گرفته و مستقل بالذات است و در وجود نیاز به غیر ندارد این حقیقت و تعریفی است که می توانیم بگوییم تا حدودی از ماهیت جوهر پرده برمی دارد. غیر از باری تعالی که وجود محض است و هیچ ماهیتی بر نداشته و هویت او عین ماهیت او است هرچه غیر از او در عالم کثرات تنازل پیدا کند - از مبدأ ثانی گرفته به این طرف - تمام اینها داخل در حقیقت و جوهر هستند و این حقیقت جوهر شامل همه آنها، چه عقول مفارقة و مجردات و چه نفس ناطقه و چه عالم اجسام، خواهد شد.

مرحوم حاجی در اینجا یک تعریف رسمی برای جوهر می آورند. وقتی که منظور روشن شدن حقیقت یک شیء است - چه با حد چه با رسم - دیگر فرق نمی کند حالا شما فقط می خواهید تا حدودی این ماهیت جوهر را بشناسید حالا چه با رسم بشناسید یا [با حد بشناسید].

تلمیذ: تعریف حدی برای جوهر امکان ندارد چون ما جوهر را جنس الأجناس یا جنس عالی می دانیم و در جایی که مخالف جنس عالی باشد می گوییم اصلاً جنسی نیست در حد هم حتماً باید جنس باشد.

استاد: البته اینکه شما می فرمایید را ذکر کرده اند که چرا برای جوهر حد آورده نمی شود اما اگر جوهر را عبارت از جنسی بدانیم که این جنس دارای افراد خارجی هست نه اینکه یک جنسی بدانیم که آن جنس هیچ گونه فردی ندارد فقط یک حقیقت اعتباری هست پس ما همان طوری که برای جنسی عوارضی را می توانیم ذکر کنیم

<sup>١</sup> . منظومه، ج ٢، ص ٤٥٧ - ٤٦٢.

که آن عوارض یک جهت مابه‌الاشتراکی بین این جنس و اجناس دیگر دارد. به همین روش می‌توانیم او را تعریف کنیم من باب مثال اگر بخواهیم حیوان را به رسم تعریف کنیم چه می‌گوییم؟! فرض کنید می‌گوییم: «جِسْمٌ مَائِشٌ» یا به عوارضش می‌گوییم که «لَهُ شَكْلٌ» یا مثلاً «يَتَحَقَّقُ فِي الْمَكَانِ وَ فِي الزَّمَانِ» این تحقق مکانی و زمانی از حقیقت آن جنس نیست بلکه از عوارضش هست. کون در مکان و کون در زمان از اعراض هستند و عرض هم اگر در تعریف یک شیئی آورده شود رسمش می‌شود و حدّش نمی‌شود ولی به لحاظ مابه‌الاشتراک بودنش بین این و آن ما این را می‌آوریم. حالا ما در مورد حقیقت و حدّیت شیئی الفاظ مشترکه‌ای را به کار می‌بریم که ممکن است خود آن الفاظ مشترکه بر آن جنس عالی هم حاکم باشند منتها اینکه می‌گوییم: «بر جنس عالی حاکم باشند» از این باب است که خود آن جنس را در نظر می‌گیریم و می‌بینیم که خود او دارای انواعی است و به عبارت دیگر وجود خارجی دارد یعنی مصادیقی دارد که آن مصادیق خارجی هستند ولی آن جنسی را که ما در تعریف این می‌آوریم دیگر خودش فی حدّ نفسه مصداق ندارد و باید خودش داخل در تحت انواعی باشد یعنی نمی‌تواند خودش در خارج مصداق خارجی داشته باشد و مشخص باشد.

من باب مثال ماهیت یک مفهومی است که حقیقه‌الشیء را بیان می‌کند ولی اگر بخواهید این ماهیت را به طور ابهام، صرف نظر از عرضی بودن یا جوهریت لحاظ کنید، یک حقیقت مبهمه می‌شود به خاطر اینکه درست هم بر عرض و هم بر جوهر ماهیت اطلاق می‌شود که دو نقطه مقابل هم هستند؛ یکی از آنها مستقل بالذات است که وجود فی نفسه است یکی از آنها مستقل بالذات ولی وجودش فی غیره است یعنی نیاز به محل دارد. اما اگر جوهر را بگویید، این طور نیست وقتی شما می‌گویید: جوهر، این جوهر در یک جنس عالی در مقابل عرض رفت. در یک جنس عالی رفت که حتی عرض را هم بگیرد تا این اشکال وارد شود یعنی جوهر می‌آید جسم را می‌گیرد بعد بالاتر می‌آید صورت را می‌گیرد، ماده را می‌گیرد، نوع را می‌گیرد، بعد بالاتر می‌آید مجردات را می‌گیرد، نفس ناطقه را می‌گیرد، بالاتر می‌آید مفارقات را می‌گیرد تا آنجایی که هر محلی که آن محل بتواند وجود خارجی پیدا کند و مستقل بالذات باشد این جوهر می‌آید آن را هم می‌گیرد. آیا عرض را هم می‌گیرد؟! نمی‌گیرد، پس جوهر جنس‌الأجناس نسبت به محال شد نه نسبت به همه اشیاء. درست شد؟!!

حالا سراغ عرض می‌آییم و می‌گوییم که در مفهوم عرض جنس‌الأجناس است و دیگر بالاتر از این جنسی نیست. حالا نگاه می‌کنیم می‌بینیم که کیف خود این کیف دارای یک جنس است که تحت آن انواعی هستند؛ مبصرات، مذوقات، مشمومات و امثال ذلک که هر کدام از اینها خودشان نوع برای اصنافی هستند. شما خود مبصرات را در نظر بگیرید، قرمزی یکی از اصنافش است سبزی یکی از اصنافش است زردی یکی از اصنافش است و امثال ذلک. خود این اصناف به اشخاصی تبدل پیدا می‌کند قرمزی تند، قرمزی کم؛ اینهایی که خارجی هستند.

پس اگر می‌گفتید که مفهوم عرض فوق‌الأجناس است و بالاتر از این دیگر نیست این به این معنا است که آنچه در عالم هستی عنوان عرضیت بر آن صدق می‌کند، چه از کم و انواعش چه از کیف و انواعش چه از نسب و اضافات چه از مقوله زمان و مکان چه از مقوله وضع و اضافه و غیرذلک، تمام اینها که عرض هستند و خود اینها بالادست ندارند ولی می‌بینیم که باز داخل در جنسی مافوق خودشان هستند که آن مفهوم عرضیت می‌شود. پس مفهوم عرضیت یک مفهومی است که ما در حد کیف آن مفهوم را می‌آوریم نه در رسم. وقتی که می‌گوییم: «کیف، ما هو؟» جواب می‌دهیم: «عَرَضٌ» یعنی وقتی که می‌گوییم: عرض است، این مفهومی که ما بر این کیف در اینجا بار کردیم خود مفهوم، عارض بر این کیف نشده است بلکه داخل در حقیقتش است یعنی عرضیت داخل در حقیقت کیف است نه اینکه خود همین هم عارض است. ما در اینجا رسم نیاوردیم، وصف عرضی نیاوردیم ما یک مابه‌الاشتراک حقیقی که در کُنه ذات کیف هست را بیرون کشیدیم و آن را حمل بر کیف کردیم، همان حمل بر کم می‌شود، همان حمل بر زمان و امثالذلک می‌شود. آیا وقتی گفتیم که مفهوم عرضیت جنس‌الأجناس است در این صورت ما اشتباه کردیم؟! نه، آیا این مفهوم عرضیت بر جوهر هم صادق است؟! نه، اینجا است که می‌گوییم: هر مفهومی داخل در تحت مقوله خودش باید لحاظ شود؛ وقتی که می‌گوییم: جوهر جنس‌الأجناس است یعنی نسبت به جوهریات جنس‌الأجناس نه نسبت به اعراض. اگر می‌گوییم: مفهوم عرض جنس‌الأجناس است نسبت به عرضیات است نه نسبت به جوهر. دیگر آن را که شامل نمی‌شود.

حالا می‌خواهیم کل عرض و جوهر را داخل در تحت یک ماهیت قرار بدهیم؛ آن ماهیت چیست که هم شامل مقوله جوهر می‌شود و هم شامل مقوله عرض می‌شود؟ مابه‌الافتراق بین ما و آنهایی که می‌گویند: چون جوهر جنس‌الأجناس است لذا در تعریف جوهر نمی‌توانیم حد بیاوریم اینجا است [که ما می‌گوییم] می‌توانیم حد بیاوریم و همین جا آن مسئله مهم و آن مسئله‌ای که فعلاً در اینجا مطرح است قابل بحث است که ما - در تضاد - وقتی که می‌گوییم: آیا این شیء سفید است؟ می‌گوییم: سفید نیست، پس چیست؟! قرمز است. آیا در اینجا می‌توانیم بگوییم: حالا که این شیء سفید نیست پس آجر است؟! این حرف غلط است. اگر شما بحث تضاد را در مقوله کیف می‌برید دیگر نمی‌توانید ضد برای این را از مقوله جوهر قرار بدهید ولی این بحث در باب تناقض می‌آید؛ در باب تناقض دستمان باز است. آیا این شیء سفید است؟! نه خیر، پنیر است، یا فرض کنید که این شیء آهن است؟! نه خیر، سفید است. اینجا همان نقطه‌ای است که امروزی‌ها تلنگشان در رفته است<sup>۱</sup> و تناقض را هم در اینجا داخل در تضاد کرده‌اند یعنی گفته‌اند: همان‌طوری که ما در تضاد نمی‌توانیم

<sup>۱</sup>. در گویش طهرانی «تلنگ کسی یا چیزی در رفتن» یعنی ناتوان یا عاجز شدن.

خارج از آن مقوله را ضد برای مانحن فیه خودمان قرار دهیم در تناقض هم همین طور است وقتی که در تناقض این طور شد پس بحثی که کل اشیاء همه باهم ارتباط پیدا می کنند در آنجا مطرح می شود. ولی اشکال در این است که در باب تناقض یک مسئله است و در باب تضاد مسئله دیگر است ما در ضد وقتی که می گوئیم: یک شیء ضد این است [یعنی] می گوئیم: دو شیئی که در یک مقوله هستند مابه الاجتماع اینها اشکال دارد و ارتفاعشان اشکال ندارد لذا من باب مثال می گویند که چهارشنبه آبی است؟ نه، پس باید قرمز باشد! می گوئیم که قرمز هم نیست. در اینجا می گویند: آهان، پس ممکن است در تضاد هم ما چه کار بکنیم؟ هم اجتماعشان جایز باشد و هم ارتفاعشان جایز باشد اینجا آبی نیست اینها با این حرف خواستند جواب خیلی ها را بدهند و تناقض را هم مثل تضاد بدانند درحالی که مسئله از اصل خراب است. در بحث تناقض به طور کلی دست باز است وقتی که می گوئیم: مثلاً روز سه شنبه آبی نیست. پس چیست؟ دیگر پس چیست نداریم هیچ چیز نیست، دیگر آبی نیست. اصلاً داخل در مقوله کیف نیست تا اینکه شما بخواهید بگوئید: پس چیست.

این به خاطر این جهت است لذا اینکه من خدمتتان عرض کردم این است که ما در اینجا یک مفهومی را که عام است و جنس است نسب به دو مقوله ای که مخالف هم هستند و آن حد وجود یک شیء است، اسمش را ماهیه الشیء می گذاریم این ماهیت یا جوهر یا عرض است پس ماهیه الشیء یک مفهومی می شود که هم به نسبت به مقوله جوهر و هم به نسبت به مقوله عرض جنس الأجناس است، همین طور تا مبدأ اول می آید و در مبدأ اول توقف می کند چون در آنجا دیگر ماهیتی وجود ندارد آنجا وجود محض است پس ما در اینجا می توانیم برای جوهر حد بیاوریم که حد عبارت از آن معنای مشترکی است که بین جوهر و عرض وجود دارد.

تلمیذ: از باب ایساغوجی نیست ... در این صورت می توانیم بگوئیم که استاد: باب ایساغوجی نیست برهان است بله در اینجا در ماهیت منظور ما ... شما می خواهید بگوئید که جوهر از نظر مفهومی همان ماهیت است ...

تلمیذ: ... می گویند حمل ماهیت بر جوهر و عرض حمل جنس بر انواع نیست بلکه منتزع از آنها است. استاد: بله، حمل مفهومی است.

تلمیذ: حمل مشهور است.

استاد: بیخود کرده است. بنده هم همین را می گویم. اینها به خاطر همین گفته اند که جوهر حد ندارد. عرض بنده این است که وقتی که شما یک وجود را حد می زنید همین که حد زدید ما اسم آن حد را ماهیت می گذاریم که آن حد بین دو شیء مشترک است یا حد عرضی می خورد که اعراض می شود یا حد جوهری می خورد مثل این جواهری که در دنیا پیدا می شوند، از مجردات گرفته تا تمام عالم اجسام؛ ما اسم حدالشیء را ماهیه الشیء می گذاریم. حالا [فرقی ندارد] چه برای ماهیت بگوئید که ما انتزاع می کنیم چه بگوئید که خودش

وجود دارد اگر بحث این است اولاً تمام اجناس همه انتزاعی هستند شما خود حیوانیت را هم انتزاع می کنید، آیا از عرض انتزاع می کنید یا از حقیقت و کُنه و ذات آن انتزاع می کنید؟! تمام شد رفت. وقتی که از ذات انتزاع کردید و آن مابه‌الاشتراک بین دو شیء شد پس جنس برای این می شود.

تلمیذ: بنا بر فرمایش شما ماهیتی که ذاتی باب ایساغوجی است با ذاتی باب برهان یکی است در باب ایساغوجی جزء ذاتیات شیء است ولی در باب برهان منتزَع منه است.

استاد: نه، هیچ اشکال ندارد. فرق نمی کند شما ذاتیات او را هم انتزاع می کنید؛ به طور کلی هر چه را که شما از ذات شیء انتزاع کنید آن ذاتی آن شیء می شود. هر چه را که شما از ذات شیء انتزاع کنید حالا یا اینکه خود آن ذات بالاستقلال در آن شیء وجود دارد یا اینکه شما لوازم آن ذات را انتزاع می کنید در هر دو صورت آنچه که انتزاع شده است ذاتی آن شیء می شود حالا یا ذاتی اول یا ذاتی ثانوی؛ ذاتی اول مثل همان حیوانیت و فصلیت می ماند ذاتی ثانوی مثل آن عقل و نطق و مثل آن ضحک یعنی حقیقت ضحک که همان تعجب باشد نه آن ضحک تنها که عرض است آن تعجب و امثال ذلک همه ذاتی شیء هستند لذا اگر شما تعریف انسان را به متعجب آوردید این تعریف به رسم نیست. حتماً این طور نیست که حد همان ذاتی است که از جنس و فصل تشکیل شده باشد بلکه هر چه که غیر از عرض الشیء باشد تعریف را رسمی می کند و هر چیزی که ذات یا منتزع از ذات باشد و عرض نباشد تعریف را حدی می کند. البته باید در تعریف حدی ما جنس و فصل باشد این حرف را قبول داریم اما اینکه باید در این تعریف ما یک امر خارج از ذات دخیل باشد این، این را رسم می کند ولی اگر خود امر ذاتی باشد باینکه ما برایش جنس و فصل بیاوریم ولی درعین حال این تعریف ما تعریف حدی است. یعنی بحث در این است که بالآخره ما این ماهیتی را که از این جوهر انتزاع کردیم و گفتیم که جوهر ماهیة الوجود است؛ جوهر عبارت از ماهیتی است که آن ماهیت وجود را حد زده است، این ماهیتی که شما در نظر می گیرید آیا این مفهوم عارض بر شیء می شود یا ذاتی خود شیء است؟! که شما در نظر می گیرید آیا این مفهوم عارض بر شیء می شود یا ذاتی خود شیء است؟!!

تلمیذ: عارض که می شود اما عارض باب ایساغوجی است.

استاد: عارض نمی شود، خودش است. خود جنس را هم شما عارض می کنید و حمل می کنید و می گوئید: «البقر حیوان فلان» ولی حیوان داخل در بقر است، جنس بقر است، ذاتش است. این ماهیت هم عبارت از یک مفهوم کلی است که آن مفهوم کلی جنس الأجناس است و یک مفهوم نوعیت یک جنس است به عبارت دیگر - حالا ما اسم نوع می گذاریم و می گوئیم که این نوع یا این جنس، جنس بهتر است از باب اینکه افراد مختلة الحقیقه خارج از مقوله در آن نیستند بلکه داخل در مقوله هستند و ما می گوئیم: جنس، این یک جنسی است - یک مفهوم جنسی است که این مفهوم جنسی انواع مختلفی را دربر دارد؛ هم نوع جوهری را دربر می گیرد و هم نوع عرضی را می گیرد.

تلمیذ: فصل بین این دو تا نوع اضافی چه می‌شود؟

استاد: فصلش از خود همین جوهر است فصلش همین است که اگر قائم به محل باشد، عرض می‌شود و اگر قیام به محل نداشته باشد، جوهر می‌شود، خودش فصلش است یعنی خودش در ذات خودش طوری است که روی پای خودش می‌ایستد.

تلمیذ: این وصف به حال متعلق است نه وصف به حال ...

استاد: نه، ما کاری به عرض خارجی نداریم ما می‌خواهیم بگوییم که در حقیقت خودش یک نحوه‌ای است که اگر بخواهیم از این نحوه تعبیر بیاوریم این طور می‌گوییم. همان طور که شما به انسان می‌گویید: حیوان ناطق، آیا ناطق به این نطق است که یک امر خارجی است؟! خیر، پس چیست؟ ناطق - این نطق شما - یک حقیقت است که کشف می‌کند از یک حقیقتی در نفس شما که به واسطه آن حقیقت شما ناطق شده‌اید و آن حیوان دیگر چیز دیگری شده است. ما در اینجا قیام به محل را به عنوان یک عرض به عنوان متعلق نمی‌گوییم بلکه می‌گوییم که یک حقیقتی در این جوهر هست که تعبیری که از آن بیرون آورده می‌شود این است که قائم به ذات است و نیاز به محل ندارد یعنی خودش پُر است. این را جوهر می‌گوییم که فصلش است. آن یک حقیقتی است که لنگ در هوا است یعنی در وجود خودش قائم به محل است یعنی وجود رابط دارد و بدون آن محل اصلاً قوام ندارد، این فصلش می‌شود. گرچه از نقطه نظر قیام به محلش شما خیال می‌کنید که این در اینجا عرض است ولی ما این را عرض نمی‌گیریم به طوری که همین نطق را اگر بخواهیم برای انسان فصل قرار دهیم اشکال پیدا می‌شود و این تعریفی است که برای جوهر می‌توانیم بیان کنیم. البته ما می‌خواهیم درست کنیم می‌خواهیم بگوییم که رسم است و طبق همین است که گفته‌اند. همین طوری که آقای ... فرمودند جوهر چون جنس الأجناس است لذا نمی‌شود تحت جنس دیگری واقع شود و حدالشیء عبارت از جمع بین جنس و فصل آن شیء است در حالی که جوهر دیگر جنسی ندارد تا اینکه جنس و فصل برایش بیاوریم، اینها این طور گفته‌اند. در هر صورت این جوهر اقسامی دارد. این جوهر هر چیزی است که، محلی است که، شیئی است که، حقیقت و ماهیتی است که نیاز به محل نداشته باشد این تعریف برای جوهر است. البته عرض در مقابل آن است و نیاز به محل دارد مثلاً ما سفیدی بدون محل نداریم سیاهی بدون محل نداریم، سفیدی مستقل بالذات است یعنی مستقل بالذات مفهومی است به خاطر اینکه شما این سفیدی را ادراک می‌کنید و این غیر از «مِنْ البصرة» است که وجودش وجود حرفی است و بدون بصره و کوفه و «سِرْتُ» اصلاً معنای «مِنْ» را ادراک نمی‌کنید؛ اگر به شما بگویند: «مِنْ»، «إِلَى»، «مَتَى» و «حَتَّى» [چیزی ادراک نمی‌کنید] ولی وقتی که می‌گویند: «سِرْتُ مِنَ البصرة» تازه می‌فهمید که «مِنْ» چه معنایی دارد. درست شد؟! وجود معانی حروف «فِي نَفْسِهِ» نیست بلکه «وَجُودُهُ فِي نَفْسِهِ عَيْنُ وَجُودِهِ فِي غَيْرِهِ» این معنای حرفی می‌شود ولی اعراض این طور

نیستند اعراض وجود فی نفسہ دارند به خاطر اینکه شما اصل سفیدی را بدون هیچ جهتی ادراک می کنید لذا می گوئید که این از این سفیدتر است. چرا می گوئید که سفیدتر است؟ چون یک سفیدی در سر شما هست که این را با آن می سنجید بعد می گوئید که این سفید است و آن سفیدتر است. یا می گوئید که این سیاه است. چرا می گوئید که سیاه است؟ به خاطر اینکه یک سیاه در مغز شما است این را با آن می سنجید بعد می گوئید که فلان و امثال ذلک.

تمام اعراض وجود «فی نفسہ» دارند ولی اگر بخواهند در خارج وجود پیدا کنند وجودشان قائم بالغیر می شود یعنی «وجوده فی نفسہ» می شود «وجوده فی غیره» البته در خارج، نه از نظر مفهومی؛ وجودش از نظر خارج وجود رابط می شود. درست شد؟! این برای عرض و جوهر.

### اقسام جوهر

جوهر انواعی دارد:

قسم اول: یک وقت جوهر جوهری است که خودش محل برای یک جوهر دیگر است، موضوع نیست چون موضوع به چیزی می گویند که مستغنی از شیء دیگر است ولی ممکن است خود یک محل، یک جوهر بالذات مستغنی نباشد یعنی شیئی در آن بیاید و به آن قوام بدهد مثل نوع که باید جنس و فصل بیایند و این نوع را قوام بدهند. حالا این جوهر یا برای جوهر دیگر محل است که این محل هیولا می شود؛ هیولا محل است، ماده محل برای صورت است و این ماده بدون صورت وجود خارجی ندارد، بعد این صورت می آید به این وجود خارجی می دهد گرچه خود این صورت هم برای وجود نیاز به محل دارد. اگر محل نباشد صورت تنها می خواهد چه کار کند؟! کاری نمی تواند انجام دهد پس باید یک محلی داشته باشد تا این صورت در آن محل بیاید و به آن هویت ببخشد. این یک قسم از اقسام جوهر بود.

قسم دوم: جوهر حال است؛ جوهری که در آن محل می آید و آن محل را می پیچاند و گردش می دهد یعنی از این شکل به شکل دیگر درمی آورد به این صورت می گوئیم؛ به حال صورت می گویند و به محل هیولا می گوئیم مثل ماده و صورت.

قسم سوم: یک جوهر دیگر داریم که آن جوهر مرکب از محل و حال است این اجسام می شود؛ مرکب از ماده و صورت، جسم می شود.

قسم چهارم: یک جوهر دیگر داریم که اصلاً مرکب نیست ولی تعلّق به جسم دارد، آن نفس ناطقه می شود؛ نفس ناطقه انسان جوهر است و داخل در مرکبات هم نیست و داخل در اجسام هم نیست ولی تعلّق به ماده دارد.

قسم پنجم: یک جوهر دیگر هم داریم که ایشان می فرماید: تعلّق به ماده هم ندارد مانند ملائکه و صور

نوریه و مفارقات عقلیه که اینها هیچ تعلّقی به عالم اجسام ندارند.

حالا عرض چیست؟! عرض درمقابل [جوهر] است؛ آن چیزی که قائم به غیر است، وجود «فی نفسه» دارد ولی وجود «فی نفسه» آن «لغیره» است، «فی نفسه» و «لنفسه» نیست، «لنفسه» ندارد ولی «لغیره» دارد یعنی اگر بخواهد در خارج تحقق پیدا کند باید حتماً قائم بالغیر باشد و بدون قیام به غیر تحقق ندارد گرچه عقل می‌تواند برای این یک وجود «فی نفسه» تصور کند. بعد هم اختلاف شده است که ما چندتا عرض داریم؛ آیا نه‌تا داریم، ده‌تا داریم یا سه‌تا یا چهارتا داریم. بعضی‌ها کم و کیف را هم داخل در مقوله اضافه دانسته‌اند. تلمیذ: جوهر در خارج بدون عرض که تحقق ندارد و حتی قابل رؤیت هم نیست پس با خود عرض در این نقطه اشتراک دارند که احتیاج به هم دارند؛ هم جوهر به عرض احتیاج دارد و هم عرض به جوهر احتیاج دارد.

استاد: ببینید صحبت احتیاج نیست. صحبت در این است که کدام یک از آنها ظرف برای دیگری هستند؛ آیا باید اوّل جوهر باشد تا عرض بر او قائم باشد یا اوّل عرض باشد و جوهر بر او قائم باشد؟! از نظر عقلی تقدّم و تأخّر به کدام یک از این دو برمی‌گردد؟! اوّل به جوهر برمی‌گردد بعد به عرض برمی‌گردد. تلمیذ: صورت را باید جزء عوارض بگیریم، صورت هم یک نوع عرض است چون هیولا مقدّم بر صورت است.

استاد: نه، هیولا این‌طور نیست. ببینید بدون صورت اصلاً هیولایی هم نداریم.

تلمیذ: بدون عرض هم جوهری نداریم.

استاد: از نظر ترتّب ...

تلمیذ: از نظر ترتّب در هیولا و صورت ...

استاد: آن‌وقت هیولا یک مفهوم می‌شود الآن من باب‌مثال ما این را جوهر می‌گوییم این موضوع برای عرض است. حالا اگر خود نفس عرضیت را درنظر بگیرید، نفس عرضیت در عالم خارج همیشه توأم با این موضوع است اما خود سیاهی را درنظر بگیرید آیا الآن می‌شود این لیوان باشد و سیاه نباشد؟! بله، بعد سیاهی می‌آید بر این عارض می‌شود یعنی اگر شما بخواهید یکی یکی اعراض را نگاه کنید این تقدّم و تأخّر در اینجا هست.

الجوهرُ هو الماهيةُ الْمُحَصَّلَةُ أَيْ لَا اعْتِبَارِيَّةَ الَّتِي إِذَا غَدَتْ فِي الْعَيْنِ لَا مَوْضُوعَ لَهُ. وَ هَذَا كَقَوْلِهِمُ  
الْجَوْهَرُ مَاهِيَةٌ إِذَا وُجِدَتْ فِي الْخَارِجِ كَانَتْ لَا فِي الْمَوْضُوعِ.<sup>۱</sup>

«جوهر ماهیت خارجی است و محقق است و صرف ماهیت اعتباری و انتزاعی نیست و وقتی که بخواهد

<sup>۱</sup>. منظومه، ج ۲، ص ۴۶۲.

در عین - یعنی در خارج - وجود پیدا کند، این طور نیست که باید موضوعی داشته باشد» بعد این جوهر عارض بر آن موضوع شود مانند سریر که اول وجود دارد بعد آن حکاک می آید بر آن سریر نقش حک می کند [و این مانند کلامشان است که جوهر ماهیتی است که وقتی در خارج یافت شود در موضوع نیست].

فَجَوْهَرٌ كَانَ مُحَلًّا لِّجَوْهَرٍ هُوَ هَيُولَىٰ أَوْ جَوْهَرٌ حَلَّ بِهِ أَى فِى جَوْهَرٍ فَهُوَ مِنْ صُورٍ أَى مِنَ الصُّورَتَيْنِ الْجِسْمِيَّةِ وَ النَّوْعِيَّةِ.<sup>۱</sup>

حالا جوهری که محل برای جوهر دیگر است این را هیولا می گوئیم یا اینکه یک جوهری داریم که حلول کرده به آن جوهر اولی و داخل آن رفته است که صور است (اینها جوهری هستند که حال در آن هیولا هستند) «مِنْ صُورٍ» یعنی «صورتین»؛ یک صورت جسمیت و یک صورت نوعیت.

این طور نیست که منظور از صور چندتا صورت باشد، دوتا صورت بیشتر نداریم؛ یا صورت جسمیت داریم یا صورت نوعیه داریم که در صورت نوعیه صور مثالی هم داخل هستند ولی در صور جسمیه دیگر صور مثالی نیستند خود همان صورت است که جسم است.

فَالْجَمْعُ مَنْطَقِيٌّ وَ جَوْهَرٌ لَيْسَ بِذَاكَ وَ يَذَا أَى جَوْهَرٌ لَيْسَ مُحَلًّا لِّجَوْهَرٍ وَ لَا حَالًا فِى جَوْهَرٍ إِنْ مِنْهُمَا أَى مِنَ الْجَوْهَرَيْنِ الْحَالِ وَ الْمَحَلِّ رُكِبَ فَهُوَ جِسْمًا أَخْذًا. وَ دُونَهُ أَى جَوْهَرٌ لَيْسَ مُحَلًّا لِّجَوْهَرٍ وَ لَا حَالًا فِى جَوْهَرٍ وَ كَانَ بِدُونِ التَّرْكِيْبِ مِنْهُمَا فَهُوَ مُفَارِقٌ.<sup>۲</sup>

«جمع ما در اینجا منطقی است که به دو چیز تعلق می گیرد» جمع نحوی نیست که به کمتر از سه چیز تعلق نمی گیرد که صور جمع صورت باشد و معنای کلیت استفاده شود. «یک جوهر دیگر هم داریم که نه این است و نه آن؛ یعنی نه محل است و نه حال در جوهر است حالا اگر از این دو جوهر حال و محل، ترکیب شود این را جسم می گویند»؛ جسم عبارت از ترکیب بین ماده و صورت است. «و غیر از این یعنی جوهری که نه محل برای جوهر و نه حال در جوهر است و بدون ترکیب از این دوتا هست را مفارق می گویند».

نَفْسٌ إِذَا تَعَلَّقَتْ - بِصَيْغَةِ الْمُضَارَعِ - جِسْمًا وَ إِلَّا أَى إِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالْجِسْمِ فَهُوَ عَقْلٌ الْمَفَارِقُ - مَرْفُوعٌ عَلَى الْقَطْعِ مِنَ النَّعْنِيَّةِ - كَمَا فِى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ \* الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَ عِدَّةً﴾<sup>۳</sup> وَ يُمَكِّنُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِ «دُونِهِ» أَى وَ دُونَهُ هُوَ الْمَفَارِقُ.<sup>۴</sup>

«مفارق هم دو نوع است؛ یک نفس است وقتی که به جسم تعلق - به صیغه مضارع - بگیرد نفس می شود اگر تعلق به جسم نگیرد این را عقل مفارق می گویند». حالا چرا «المفارق» می گویند یعنی چرا الف و لام آوردیم در حالی که اگر وصف برای عقل باشد بدون الف و لام می شود؟! «چون این دیگر قطع از نعیت است».

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۶۲.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۶۲ و ۴۶۳.

۳. سوره همزة (۱۰۴) آیه ۱ و ۲.

۴. منظومه، ج ۲، ص ۴۶۳.

همان گونه که در قول خدا فرموده: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾<sup>۱</sup> و فرموده: «التی».

«ممکن است تعلق به کلمه «دونه» یعنی به دون ترکیب از صورت جسمیت و نوعیت و آن مفارق است».

ثُمَّ إِنَّ لِقِسَامِهِ مَبَاحَثَ طَوِيلَةَ الذِّلِّ. عَقَدْنَا لِأَكْثَرِهَا فَرَائِدًا عَلَى حِدَّةٍ لِلْعَقْلِ فِي الْإِلَهِيَّاتِ وَ لِلْبَاقِي فِي الطَّبِيعِيَّاتِ.<sup>۱</sup>

اقسام جوهر که مباحثی دارد ما برای اکثر اینها فرائدی را در الهیات ممهّد کرده ایم و برای باقی از انواع جواهر در بحث طبیعیات بحث می کنیم.

این برای جوهر بود.

الفريضة الثانية في رسم العرض و ذكر أقسامه:

العرضُ ما كونه في نفسه \*\*\* الكون في موضوعه لا تنسبه

كَمْ و كَيْفَ وَضَعُ أَيْنَ لَهُ مَتَى \*\*\* فِعْلٌ مُضَافٌ وَ أَنْفَعَالٌ تُبْنَى

أَجْنَاسُهُ الْقَصَوَى أَدَى الْمُعْلَم \*\*\* وَ بِالثَّلَاثِ أَوْ بِالْأَرْبَعِ نَمِي<sup>۲</sup>

العرضُ ما أَيْ مُمْكِنٌ كَوْنُهُ فِي نَفْسِهِ هُوَ الْكُونُ فِي مَوْضُوعِهِ. لَا تَنْسِبُهُ. أَمَّا كَوْنُهُ فِي نَفْسِهِ فَلِاسْتِقْلَالِ مَا هَيْئَتِهِ فِي الْعَقْلِ.<sup>۳</sup>

«فريده دوم در رسم عرض و ذکر اقسامش می باشد. «العرض ممکن» یعنی وجود فی نفسه اش عبارت است از وجود در موضوع» و در آن محلش؛ در آن موضوعی که این بر آن بار می شود. پس ما در موضوع یک معنای استغناء را استخراج می کنیم که موضوع، محلی است که مستغنی است مثلاً الآن این لیوان مستغنی از عرض سیاهی است و هزار سال هم این لیوان بماند می گوید که من اصلاً سیاهی را نخواستم اما اگر سیاهی بخواهد بیاید حتماً باید روی لیوان بیاید. بالآخره نمی شود سیاهی لنگ در هوا باشد. «یادت نرود».

«اما اینکه فی نفسه است، عقل خودش اعراض را می فهمد و ادراک می کند» اگر نمی فهمید نمی گفت: این عرض است پس معلوم است که این اعراض همه در ذهن ما هستند؛ سیاهی، سفیدی، زمان، مکان و امثال ذلک همه در ذهن ما هستند.

و أَمَّا كَوْنُ هَذَا الْكُونِ عَيْنَ الْكُونِ فِي الْغَيْرِ وَ كَوْنُهُ كَوْنًا رَابِطِيًّا...<sup>۴</sup>

«و اما کون فی نفسه عین کون در غیر است و جدا نیست» مثل سرکه و انگبین نیست که باهم مخلوط شوند تا یک عرض داشته باشیم.

چند روز پیش مشهد بودیم به دیدن یک بنده خدایی رفتیم ایشان هم با همین آخوندهای مشهد سر و

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۶۳.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۶۷.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۴۶۸.

۴. همان.

کار دارد و ... خلاصه بحث وحدت وجود پیش آمد - حالا بماند که چه چیزهایی گفت - گفت: شما می‌گویید که این وجود عین وجود خدا است! من گفتم که پس چه بگوییم؟! البته گفتم که ما اولاً این طور نمی‌گوییم بلکه می‌گوییم که [از خدا] جدا نیست، نمی‌گوییم که این عین آن است. حالا اصلاً ما می‌گوییم که این عین آن است، شما می‌گویید که دوتا است؟! گفت: بله. گفتم که خیلی خوب، من از شما سؤال می‌کنم: وقتی این خدا خواست ما را درست کند بالأخره ما را از کجا آورده درست کرده است؟! یعنی یک تپه خاک مقابلش داشته که درستش نکرده بود خدا در یک طرف بود و آن تپه خاک هم در یک طرف بود و از آن تپه خاک یک مشت برداشت و ما را درست کرد. آیا این طور بود؟! گفت که روایت داریم در کُنه خدا دخالت نکنید! گفتم که بگو: خیت<sup>۱</sup> شدم! چرا این روایت را می‌خوانی؟! با «کُنه خدا دخالت نکن» مشکل را حل نمی‌کند! گفتم که فرض کن بنده اصلاً مسلمان نیستم یک آدم مسیحی هستم و اصلاً می‌خواهم به اسلام اعتراض کنم شما باید به اعتراض من جواب بدهید! آیا می‌توانید بگویید که امام صادق علیه‌السلام گفته‌اند که در کُنه خدا [دخالت نکن]؟! می‌گویم: برو بابا پی کارت! ما پیغمبرت را قبول نداریم! چه برسد به امام صادق! واضح است شما ناراحت نباشید حالا بالأخره خدا می‌گذرد! الحمدلله ببین جهالت چه می‌کند من هم البته که به او گفتم: خدا می‌آمرزد ولی هیچ وقت شمر امام حسین نمی‌شود!

و كُونُهُ كُونًا رَابِطًا فِيمَلَا حَظَّهُ حَالِهِ فِي الْخَارِجِ أَنَّهُ أَمْرٌ نَاعَتْ لَمْ يَكُنْ بِحَيْثُ يَكُونُ لَهُ اسْتِقْلَالٌ ثُمَّ يَطْرَأُ عَلَيْهِ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمَوْضُوعِ بَلْ الْإِضَافَةُ عَيْنٌ وَجُودُهُ وَ إِن لَّمْ يَكُنْ عَيْنَ مَاهِيَّتِهِ إِلَّا فِي مَقُولَةِ الْإِضَافَةِ وَ مَعَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ وَجُودُ الْعَرَضِ مِنَ مَقُولَةِ الْإِضَافَةِ إِذْ لَيْسَ كُلُّ تَعَلُّقٍ وَ إِضَافَةٍ إِضَافَةً مَقُولِيَّةً بَلْ التَّعَلُّقُ فِي الْمَاهِيَّاتِ أَلَا تَرَى أَنَّ كُلَّ وَجُودٍ عَيْنٌ التَّعَلُّقُ بِالْمَبْدِ وَ لَيْسَ إِضَافَةً مَقُولِيَّةً. وَ لِلْمَبْدِ إِضَافَةٌ إِشْرَاقِيَّةٌ عَلَى جَمِيعِ مَا سِوَاهُ وَ لَيْسَتْ مَقُولَةً.<sup>۲</sup>

«و اینکه کون رابطی باشد با ملاحظه حال در خارج است» که خودش در خارج اصلاً وجود ندارد بلکه وجودش وجود رابط است یعنی وجودش فی غیره است و باید در غیر انجام شود. «این یک امر ناعت هست یعنی وصفی است این طور نیست که استقلال داشته باشد بعد یک اضافه به موضوع برایش پیدا شود بلکه اضافه عین وجود او است گرچه عین ماهیتش نیست». گفتیم که عین ماهیتش وجود فی نفسه دارد یعنی مستقل است. گرچه اضافه عین ماهیتش نیست چون اضافه فقط در یک مقوله است دیگر بقیه مقولات اضافه نیستند «فقط در مقوله اضافه است که خود اضافه عین ماهیتش است در عین حال باز وجود عرض از مقوله اضافه نیست» چه ربطی به اضافه دارد؟! «به هر تعلق و اضافه‌ای که اضافه مقوله نمی‌گویند». ما این همه اعراض داریم. اصلاً خود ماهیات ما همه متعلقات به ذات حق هستند اینها از مقوله اضافه نیستند متدلیات به حق هستند، تمام جواهر

<sup>۱</sup> . لغت نامه دهخدا: خیت شدن: شرمندگی شدن. پس از بازماندن از دعوی خود.

<sup>۲</sup> . منظومه، ج ۲، ص ۴۶۸.

همه تعلّق به حق دارند پس بگوییم که همه اینها داخل در مقوله اضافه هستند؟! نمی‌شود، «بلکه تعلّق در ماهیات هم همین‌طور است و اصلاً در ماهیات است»، «آیا نمی‌بینی هر وجودی عین تعلّق به مبدأ است؟! البته به اضافه اشراقیه بر همه ماسوی «نه به اضافه مقولیه». «برای مبدأ اضافه اشراقیه است بر جمیع ماسوا و این اضافه، مقوله نیست».

كَمْ وَ كَيْفٌ وَ وَضِعٌ وَ أَيْنٌ وَ لَهُ - وَ هُوَ اسْمٌ آخَرٌ لِمَقُولَةِ الْمَلِكِ وَ الْجِدَّةُ وَ مَتَى وَ فِعْلٌ وَ مُضَافٌ وَ  
 اِنْفِعَالٌ تَبَيَّنَا هِيَ أَجْنَاسُهُ الْقُصُوى لَدَى الْمُعَلِّمِ. فَتَكُونُ تِسْعَةً.<sup>۱</sup>

حالا چندتا اعراض داریم؟! «کم، کیف، وضع، این و له - که به او جده هم می‌گویند و این اسم دیگر است برای مقوله ملک و انتساب به خود و جده - و متى و فعل و اضافه و انفعال، اینها نزد معلم اول ثابت شده و اجناس عالی هستند. اینها نه‌تا هستند» یکی هم جوهر که ده‌تا می‌شود، مقولات عشر تمام می‌شود.

و بِالثَّلَاثِ أَيْ بِالمَقُولَاتِ الثَّلَاثِ وَ هِيَ الْكَمُّ وَ الْكَيْفُ وَ النَّسْبَةُ وَ هِيَ شَامِلَةٌ لِلْسَّبْعَةِ الَّتِي جَعَلَ أَرِسْطُو  
 وَ أَتْبَاعَهُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا جِنْساً عَالِياً. أَوْ بِالْأَرْبَعِ وَ هِيَ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ وَ الْحَرَكَةُ. نُمَى الْأَوَّلُ لِصَاحِبِ  
 الْبَصَائِرِ وَ الثَّانِي لِلشَّيْخِ الْإِشْرَاقِيِّ.<sup>۲</sup>

و بعضی‌ها گفته‌اند که ما اصلاً سه‌تا مقوله بیشتر نداریم بعضی‌ها هم گفته‌اند: چهارتا بیشتر نداریم. «بعضی‌ها گفته‌اند که اعراض ما سه‌تا هستند؛ کم و کیف و نسبت»، نسبت چیست؟! «نسبت شامل هفت‌تا است که ارسطو و اتباعش هر کدام از اینها را یک جنس عالی شمرده‌اند» ولی اینها همه را یک کاسه کرده و گفته‌اند که کم و کیف را کنار بگذار، بقیه داخل در نسبت هستند. «یا گفته‌اند که چهارتا است؛ کم، کیف، نسبت و حرکت». البته مرحوم صدرالمتألهین اصلاً حرکت را جزء مقوله به حساب نمی‌آورد بلکه جزء وجود به حساب می‌آورد. عرض کردیم که ما در اینجا - مقوله - صحبتی ما داریم که وجود اگر داخل در وجود باشد یعنی وجودی که حد بخورد ماهیت می‌شود وقتی که ماهیت شد داخل در مقوله می‌شود. بحثی که قبلاً شد را به یاد دارید؟! حالا بعداً می‌آید. «اولی برای صاحب بصائر و دومی برای شیخ اشراق است».

تلمیذ: ما دوتا بیشتر نداریم یا عرض یا جوهر اینها دیگر جنس الأجناس نیستند، انواع می‌شوند

استاد: بله، دیگر، البته هر نوعی نسبت به پائینش جنس می‌شود.

تلمیذ: بحثمان در جنس الأجناس بودن است.

استاد: نه، در آن مقوله خودش دیگر جنس است یعنی کم نسبت به انواعی که تحتش هستند جنس است، کیف هم همین‌طور است آن وقت همین نسبت به مفهوم عرضیت، نوع می‌شود آن وقت عرض جنس الأجناس می‌شود.

<sup>۱</sup> . منظومه، ج ۲، ص ۴۶۸ و ۴۶۹.

<sup>۲</sup> . منظومه، ج ۲، ص ۴۶۹ و ۴۷۰.

اللهم صل على محمد و آل محمد