

بسم الله الرحمن الرحيم

- ✓ حقیر هیچگونه ادعایی مبنی بر انتساب این عبارات به استاد گرانقدر ندارم.
- ✓ از آنجاکه متن کتاب شریف نهاییه از نرم افزار نور برداشته شده است، استفاده از این متن صرفاً برای ۱-طلاب و ۲-دارندگان نرم افزار آثار علامه طباطبائی (رضوان الله تعالی علیه) مجاز است.
- ✓ توضیحات رنگ ها: سبز ← مطلب بالادستی؛ آبی ← ذیل سبز؛ طوسی ← ذیل آبی؛ زرد ← مهم.

#جلسه ۱۳۰: ۹۸۰۹۱۱

۲-تمام حقیقت هر نوع به فصل اخیر اوست

• این مطلب بتدریج در دستگاه فلسفی صدرالمতألهین اهمیت بسیار فوق العاده پیدا کرده است و در مباحث نفس شناسی و معاد نتایج مهمی به بار آورده است. اما حضرت علامه به اندازه اهمیت که این بحث دارد، در اینجا بدان نپرداخته اند و بحث را خیلی مختصر برگزار نموده اند. همین اختصار موجب ابهاماتی شده است و این ابهامات سبب اشکالات و حملاتی در حواشی گردیده است.

نکته ۱: فرمودند "اخیر"، زیرا شیء بلحاظ رده بندی ای که قبلاً توضیح دادیم فصول متعدد طولی دارد اما آنچه که حقیقتاً فصل اوست همان آخرین فصل است. اما توجه دارید که فصول مراحل قبلی در لایه جنس با این نوع برخورد میکنند و در حقیقت اساساً فصل این شیء نیستند^۱ با این حساب اگر بگوییم: «تمام حقیقت هر نوع به فصل اوست» باز هم صحیح است. پس اینکه حکما فصل اخیر را مطرح کردند بدین خاطر است که کسی فصول رده های بالاتر را بعنوان تمام حقیقت شیء حساب نکند مثلاً نگوید پس تمام حقیقت انسان، حساس متحرک بالإرادة است.

نکته ۲: کما اینکه حکما فرموده اند همچنین میتوان گفت: «تمام حقیقت شیء به صورت اخیر اوست» زیرا فصل و صورت یک حقیقت واحد هستند منتها اولی لایشرط است و دومی بشرط لا.

تبیین گزاره محل بحث

علامه در مقام تبیین میفرمایند: ریشه اصلی بحث به ابهام و تحصیل برمیگردد. هویت جنسی ابهام دارد و هویت فصلی به او تحصیل میدهد. به بیان دیگر هرآنچه که در حوزه جنس شیء مبهم است، در فضای فصل شیء متحصّل و متعین است.

این همان است که صدرالمতألهین کراراً میگوید: تمام آنچه که در مراحل قبلی چه بنحو جنس و چه بنحو فصل بوده اند، مندمجاً در فصل اخیر متحقق هستند.

به بیان دیگر تمام آنچه که مبهماً در جنس است، توسط فصل تحصیل داده میشود، پس فصل باید جامع همه ویژگی های اجناس بنحو تحصیلی باشد تا بتواند چنین کاری بکند. خلاصه اینکه: همه حقیقت نوع را باید در فصل اخیر جستجو کرد.

^۱ خ: مثلاً وقتی به انسان میرسیم فصلی که حیوان را از نامی جدا میکند در قالب جنس نوع انسانی - که همان حیوان است - بروز می یابد.

• نکته: آنطور که بنظرم (استاد) میرسد تفسیر این بحث را قی صدرایی در قالب ابهام و تحصیل بیان نویی از علامه طباطبائی^(رض) باشد. یعنی حل و فصل این ایده ملاصدرا در قالب نحوه رابطه جنس و فصل - که عبارت باشد از ابهام و تحصیل - ابتکار خود علامه است.

ثم إن الفصل الأخير تمام حقيقة النوع لأنه محصل الجنس الذي يحصله و يتممه نوعا

فصل اخير تمام حقیقت نوع است زیرا اوست که به جنس تحصیل میدهد.

• برخی با استناد به اصالت وجود خودشان را راحت کرده و تمام این مباحث را که پیرامون ماهیت است کنار میگذارند؛ اما حقیقت مسأله چیز دیگری است. اتفاقاً پیچیدگی‌های مطالعه اشیاء از بعد ماهوی، خبر از پیچیدگی‌های بسیاری سنگین‌تر در مسأله وجود میدهد. این همان است که چندین بار تذکر داده‌ایم که باید این مباحث را به خوانش اصالت وجودی بازخوانی و بازنگری نمود.

فما أخذ في أجناسه و فصوله الأخر على وجه الإبهام مأخوذ فيه على وجه التحصيل

پس آنچه که در اجناس این نوع و فصول دیگرش [یعنی فصول رده‌های بالاتر] بنحو ابهام اخذ میشود، در خود این فصل اخیر، بنحو محصل اخذ میشود. [یعنی آنچه در اجناس و فصول رده‌های بالادستی بنحو مبهم وجود دارد، در فصل اخیر بنحو متعین و روشن و متحصل موجود است. به بیان ملاصدرا تمام حقایق پیشین بنحو اندماجی در فصل اخیر موجود است]

• «علی وجه الإبهام» همان است که گفتیم. فصول رده‌های بالاتر اگرچه سر جای خودشان فصل هستند اما وقتی در رده پایینتر با فصل برخورد میکنند در قالب جنس - یعنی مبهماً - میباشند.

•• بیان حاجی سبزواری^۲

حاجی سبزواری در اینجا بیان خیلی زیبایی دارند. میفرمایند: فیلسوفان معتقدند در مقام تعریف اشیاء، هم میتوانید اجزاء را تفصیل بدهید و هم همه را یکجا و مندمجاً بوسیله فصل اخیر بیان کنید. مثلاً در تعریف انسان، هم میتوانید بگویید: «جوهر جسمانی نامی حیوانی ناطقی» و هم میتوانید بگویید: «ناطق».

ایشان میگوید: طبیعت حرکت این است که در هر حرکتی مقاطع قبلی از بین میرود و مقاطع جدید از طرف مفیض وجود، افزوده میشود، یعنی اینگونه نیست که مقاطع قبلی، موجب مقاطع بعدی باشند. باین حساب در مراحل تکاملی جوهری ای که نفس انسان پیدا میکند مثلاً از جمادیت و عنصریت با حرکت جوهری به نامیت میرسد، تمام آنچه که در مراحل قبلی بود، در این صورت اخیری که افزوده میشود بنحو مندمج موجود است. نه شخصی آن‌ها بلکه بنحو نوعیت و مثلثیت. شخص آن کمالات از بین میرود و یک شخص جدیدی - البته در بستر اتصال حرکتی - افزوده میشود که تمام کمالات قبلی را دارد مع الإضافة؛ و دوباره در ادامه همان حرکت جوهری تکاملی وقتی از نامیت به حیوانیت میرسد، آن صورت قبلی از بین میرود و صورتی دیگر متصلاً افزوده میشود که او نیز تمام کمالات قبلی را دارد مع الإضافة و همینطور جلو میرود.

پس تمام کمالات قبلی، مندمجاً در صورت اخیره موجود است.

همین صورت اخیره درعین اینکه تمام آن کمالات را مندمجاً در خود دارد، همه آن‌ها را تفصیل نیز میدهد. فلذا نسبت بین فصل اخیر و این حقایق تفصیل یافته، نسبت علیت یا تشوّن است. مثلاً حقیقت انسان - که حقیقتی عقلی است -

^۲ بیان حاجی اگرچه مطلبی بسیار مهم است اما از آنجاکه استاد فرمودند ارتباط مستقیم با مانحن فیه ندارد، آن را بصورت حاشیه‌ای آوردم.

تمام حقایق را بنحو اندماجی در خود دارد و همین مرحله عقلی، علت تمام مراحل بعدی یعنی خیال و وهم و حس و بدن و اعضاء است.

پس حاجی میگوید اینکه گاهی تعریف را باز میکنیم و گاهی فقط فصل اخیر را در تعریف می‌آوریم بستگی به این دارد که انسان را در چه مرحله‌ای نگاه کنیم. اگر انسان پخش شده تفصیل یافته را بخواهیم تعریف کنیم باید همه کمالات را بیاوریم و بگوییم: «جوهر جسمانی نامی حیوانی ناطقی»؛ اما اگر آن نقطه مرکزی نفس، مد نظر شما باشد که همه چیز در او هست، باید بگویید: «ناطق».

بالین حساب از آنچه حاجی فرمود روشن میشود که «علی وجه التحصیل» در عبارت علامه [فما أخذ فی أجناسه و فصوله الآخر علی وجه الإیهام مأخوذ فیه علی وجه التحصیل] خودش به دو نحو است: ۱- اجمال؛ ۲- تفصیل.

پیامدهای گزاره محل بحث

تا اینجای عبارت علامه خیلی خوب بود. در ادامه، ملاصدرا از این مطلب که تمام حقیقت شیء به فصل اخیر اوست، پیامدهایی را بدست می‌آورد؛ منتها عبارت علامه در بیان این پیامد بگونه‌ای است که ابهاماتی را سبب شده است.

اولین پیامدی که صدر المتألهین عنوان میکند -و در اینجا منعکس نشده- در حوزه تعریف یعنی شناخت و شناساندن است. بدین معنا که اگر شما بخواهید حقیقت اشیاء و انواع را بشناسید و یا به دیگران بشناسانید، صرف تمرکز بر فصل اخیر کفایت میکند. به بیان دیگر اگر کسی بتواند فصل اخیر شیء را بفهمد تمام حقیقت نوع را فهمیده است.

پیامد دوم این است که اگر تمام حقیقت شیء به فصل اخیرش باشد، طبیعتاً وقتی تحولاتی در عالم ماده برای شیء پیش بیاید و در نتیجه پاره‌ای از آنچه که در حوزه فصل اخیر نیست به هم بریزد، این مطلب به اصل نوعیت نوع و حقیقت شیء ضربه نمیزند. به بیان علامه، اگر برخی از اجناس شیء بدلیل تحولاتی که شیء در بستر تکامل مادی پیدا میکند، از بین برود، از آنجا که فصل اخیر تمام حقیقت شیء است و همچنان برقرار است، تمام حقیقت شیء هنوز محفوظ است.

ملاصدرا از همین معنا درباره سیر تکاملی انسان و بخصوص در بحث مفارقت انسان از جسم و جسمانیات بهره‌مند میشود. وی میگوید حال که تمام حقیقت انسان به فصل اخیر است و فصل اخیر، جامع کمالات انسان است و انسانیت انسان به اوست، وقتی انسان در مسیر تکاملی برخی از اجناسش را از دست بدهد، هیچ چیز از انسانیتش کم نمیشود و همچنان حقیقت او پابرجاست.^۳

و یتفرع علیه أن نوعية النوع محفوظة بالفصل^۴

از مطلب بالا این نتیجه بدست می‌آید که نوعیت نوع بواسطه فصل محفوظ میماند

^۳ طبیعتاً اینجا سوال مهمی شکل میگیرد که «چگونه چنین چیزی ممکن است؟». استاد بعد از تطبیق متن، دوباره برمیگردند و مسأله را باز کرده و نهایتاً با تبیین صحیح نظریه صدر المتألهین این سوال را رفع مینمایند.

^۴ اینجا علامه دیگر فرمودند فصل اخیر و فقط فرمودند فصل یعنی تمام حقیقت شیء به فصل اوست (نکته اول همین جلسه)؛ البته میتوان گفت ال برای عهد است و اشاره به همان فصل اخیر دارد.

و لو تبدلت بعض أجناسه.

هر چند برخی از اجناسش تغییر کند و فروبریزد.

• اشکالاتی که در ابتدای بحث گفتیم برمیگردد به همین واژه «تبدل». بنظر میرسد اگر حضرت علامه مطلب را واضح تر -یعنی همانگونه که ملاصدرا فرموده و در ادامه می‌آید- بیان مینمودند این اشکالات شکل نمیگرفت.

• استاد در توجیه این عبارت پس از درس فرمودند: اگر مراد از تبدل را فروریختن بگیریم بدین معنا که انسان در مسیر تکامل برخی از اجناس و فصول رده‌های بالاتر را از دست میدهد، قطعاً عبارت با چالش‌هایی روبرو میشود؛ اما اگر مراد از آن را این بگیریم که در مسیر تکامل، حقایق اجناس (مثلاً هویت جسمانی و نباتی و حیوانی و...) در یک ساختار متکامل‌تر همراه انسان هستند، عبارت درست خواهد بود و کأنّ علامه با انتخاب واژه «تبدل» میخواهند همین معنا را برسانند. به بیان دیگر این مدل از جسمیتی که الآن در دنیا دارد و متحد با مادهٔ اولی است را دیگر نخواهد داشت اما واقعاً و حقیقتاً اصل جسمیت را بصورت متکامل‌تر خواهد داشت.

و لذا لو تجردت صورته -التي هي الفصل بشرطلا- عن المادة -التي هي الجنس بشرطلا- في المركبات المادية

كالإنسان تتجرد نفسه فتفارق البدن، كانت [جواب لو] حقيقة النوع محفوظة بالصورة

فلذا [یعنی بدین خاطر که تمام حقیقت شیء به فصل اوست] در مرکبات مادی^۵ اگر صورت نوع -که همان فصل است منتها بشرطلا-، مجرد از ماده -که همان جنس است منتها بشرطلا- شود، حقیقت نوع بواسطهٔ صورت آن محفوظ میماند؛ مانند انسان آنگاه که نفس او از بدن جدا میگردد و مجرد میشود.

اشکالی بر ظاهر عبارت علامه و بررسی حقیقت مسأله از نگاه صدر المتألهین:

ظاهر عبارت علامه لا اقل شامل اجناسی که مرتبط با بدن است یعنی جسمانیت و نامیت و حیوانیت میشود، یعنی ظاهر عبارت علامه میگوید با مرگ انسان این‌ها از بین میرود ولی چون فصل اخیر او همچنان سر جایش هست فلذا انسانیت او از بین نمی‌رود. خب اگر اخذ به ظاهر کنیم مسأله خیلی مشکل خواهد شد زیرا اگر برخی از اجناس فروبریزد، در اینصورت هم تفصیلاً و هم اندماجاً از فصل اخیر نیز فرومیریزد. چون نسبت فصل و جنس، نسبت تحصل و ابهام است یعنی هرآنچه جنس مبهماً دارد فصل متحصلاً دارد. خب چگونه ممکن است یک بخشی از هویت جنسی برود ولی هویت فصل همچنان مانند قبلش باقی بماند؟ بالاخره وقتی بخشی از جنس برود قطعاً همان بخش از فصل هم میرود و در نتیجه، نوع متبدل میشود و نوع دیگری خواهیم داشت زیرا الكل ينتفی بانتفاء أجزائه.

پس به ظاهر عبارت علامه اشکال وارد است؛ خب حالا ببینیم صدر المتألهین در این مقام چه فرموده است.

آنچه صدر المتألهین در اسفار ج ۲ ص ۳۴ تا ۳۶ میگوید این است که: «اساساً ماده بما هی ماده^۶، در حقیقت انواع دخالت ندارد» پس آنچه ملاصدرا در این مقام گفته فقط بحث ماده است نه بعض الأجناس. وی میگوید:

^۵ مراد از «مرکبات مادی» همان دستهٔ سوم از ماهیات هستند که ذیل جوهر جسمانی قرار دارند و خارجاً مرکب از ماده و صورت -هم بمعنای جزء اعم و اخص و هم بمعنای ماده و صورت جوهری- میباشند.

^۶ توجه: مراد از ماده در اینجا هویت قابلیت شیء برای تبدل است؛ همان حقیقتی که بستر ساز تغییر و تحول و رسیدن از قوه به فعلیت میباشد؛ همان هیولای اولی که یکی از انواع پنجگانهٔ جوهر است.

مسأله ماده اساساً از حقیقت انواع جوهری جداست. ماده دائماً مع این‌هاست و هیچگاه جزء درونی آن‌ها نیست فلذاست که در هیچیک از تعاریف اشیاء، ماده (=هیولای اولی) حضور ندارد.

حال اگر در جایی جزو تعریف شیء آمد، از باب اضافه حد بر محدود است یعنی ماده اگرچه جزو اجزاء داخلی شیء نیست ولی چون همیشه مقارن اشیاء است و در نتیجه می‌تواند در شناخت آن شیء به ما کمک کند، آن را در حد (تعریف) می‌آوریم.^۷

ملاصدرا می‌گوید: در تمام مراحل تکامل شیء، ماده دائماً همراه اوست تا جایی که نفس دیگر برای وجود و تحققش دیگر نیازی به ماده نداشته باشد، آن جاست که ماده را رها میکند.

خب رهایی از ماده بدین معنا نیست که اجناس شیء فروبریزد، بلکه جوهریت و جسمیت و نامیت و حیوانیت همگی در شیء (انسان) مندمجاً موجود هستند فلذاست که وقتی انسان از بدن مفارقت میکند هنوز جوهر جسم نامی^۸ حیوانی ناطق است.

پس منظور صدر المتألهین از آن حقیقتی که فرومیریزد و درعین حال از حقیقت انسان چیزی کاسته نمیشود، ماده است و ماده اساساً از ابتدا جزو کمالات و اجناس و فصول رده‌های بالاتر نبود.

خلاصه اینکه اگرچه میتوان عبارت علامه -یعنی «تَبَدَّل»- را جوری معنا کرد که عبارت دچار چالش نشود (کما ذکرناه)؛ اما اساساً آنچه که ملاصدرا می‌گوید سخنی متفاوت از سخن علامه است. علامه می‌گوید اجناس و ملاصدرا می‌گوید ماده. ماده اساساً از ابتدا داخل در حقیقت شیء نبود که حالا با فروافتادنش مشکلی برای حقیقت شیء پیش بیاید اما جنس از ابتدا جزو حقیقت شیء بوده است.

#جلسه ۱۳۱: ۹۸۰۹۱۲

۳- تبیین نوع رابطه فصل و جنس از منظر دیگر

بیان مدعا

مدعا این است که فصل مندرج تحت جنس نیست و جنس نیز مأخوذ در حد فصل نمیباشد. به بیان حکما که مدعا را درباره انواع جوهری مطرح نموده‌اند: فصول جوهری، مندرج تحت جنس جوهر نیستند آنگونه که انواع ذیل جوهر مندرج‌اند.

توضیح اینکه: رابطه نوع و جنس بدین صورت است که نوع مندرج تحت جنس است و جنس در ذات و ذاتیات نوع دخالت دارد و مأخوذ در حد اوست. فرقی هم نمیکند که جنس، عالی یا متوسط یا سافل باشد. هر

^۷ مشابه همین سخن را در تبیین حقیقت عرض آوردیم. آنجا گفتیم اعراض، حقایق فی نفس لغیره هستند؛ و لغیره بودن آن‌ها از باب اضافه حد بر محدود است، یعنی در هویت عرض، لغیره بودن نخواهیده است، هویت عرض صرفاً همان فی نفس بودن است و لغیره در واقع، همان فی غیره‌ای است که در مقام ارتباط با جوهر مطرح میشود. پس اگرچه در حد -یعنی همان تعریف عرض- لغیره را می‌آوریم ولی لغیره حقیقتاً داخل در محدود (حقیقت عرض) نیست.

^۸ طبیعتاً مراد از نامی در اینجا بمعنای رشد نیست زیرا رشد زیر سر ماده است.

جنسی مأخوذ در حدّ نوع ذیلش است و هر نوعی مندرج تحت جنسش؛ فلذاست که حمل جنس بر نوع، اُولی است. اما نحوه ارتباط فصل و جنس بدین صورت نیست یعنی فصل مندرج تحت جنس نیست و جنس نیز مأخوذ در حدّ فصل نمیباشد.

• **چرایی طرح این بحث:** اینکه چرا علامه این بحث را مطرح کردند بنظر میرسد به این دلیل است که از طرفی در فرع ۲ از فروعات فصل قبل گفتیم حمل جنس بر نوع، اُولی است یعنی جنس در حدّ نوع اخذ میشود و نوع مندرج ذیل جنس است؛ از طرفی دیگر در بحث قبل گفتیم: «تمام حقیقت هر نوع به فصل اخیر اوست» خب اینجا ممکن است این توهم پیش آید که پس فصل نیز مندرج ذیل جنس است همانگونه که نوع هست.

ثم إن الفصل غیر مندرج تحت جنسه الذی یخصّله بمعنى أن الجنس غیر مأخوذ فی حده أخذ الجنس فی النوع
فصل مندرج تحت جنس نیست آنگونه که نوع مندرج ذیل جنس است

• اینکه میفرماید: «آنگونه»، بدین دلیل است که فصول به یک لحاظ ذیل جنس هستند بدین معنا که یک جنس یک حقیقت عام عرضی است. اما این ذیلت غیر از ذیلتی است که انواع ذیل جنس دارند.

فصول الجواهر لیست بجواهر

پس فصول جوهری، خودشان جوهر نیستند [یعنی مندرج تحت جنس جوهر نیستند]

- چرا بحث را به طرف جواهر بردند؟ یعنی چرا فرمودند فصول الجواهر؟ خب این بحث در تمام مقولات دیگر هم جاری است مثلاً فصول الکیم لیست بکیم.
- از طرفی میگویید: «فصول الجواهر لیست بجواهر» یعنی فصل مندرج ذیل جوهر نیست، از طرفی دیگر میگویید: «الأعراض لا تقوّم الجواهر» یعنی مقومات جوهر نمیتوانند عرض باشند و در نتیجه فصل جزو اعراض هم نیست؛ خب سوال میشود که پس فصول جواهر چه هستند؟ پاسخ: سیاتی

استدلال بر مدّعا

علامه در اینجا دو استدلال می آورند، اگر چه که دومی در حقیقت نتیجه بحث است نه استدلال.

استدلال اول: اگر فصول، مندرج ذیل همان جنسی باشند که نوع آن ها نیز مندرج ذیل آن است، بدین معنا خواهد بود که جنس همانگونه که حدّ مشترک انواع است، حدّ مشترک فصول نیز میباشد. و اگر جنس، حدّ مشترک فصول باشد، خود فصول برای امتیازشان از یکدیگر نیاز به یک فصل دیگر خواهند. دوباره نقل کلام میکنیم به همان فصول و هلمّ جزاً. با این حساب، ذیل یک نوع باید بی نهایت نوع داشته باشیم. همچنین در این صورت هیچگاه به نوع های رده پایین تر نمیرسیم و در نتیجه هیچ نوعی نباید محقق شود.

و ذلك لأنه لو اندرج تحت جنسه افتقر إلى فصل یقومه و نقل الکلام إلى فصله و یتسلسل بترتّب فصول غیر متناهیه و تحقّق أنواع غیر متناهیه فی کل فصل و یتکرّر الجنس بعدد الفصول و صریح العقل یدفعه

دلیل نخست: دلیل این مدّعا آن است که اگر فصل یک ماهیت نوعی، مندرج تحت جنس آن ماهیت باشد، فصل مورد نظر نیازمند یک فصل دیگر خواهد بود که به آن قوام دهد [و آن را از مشترکات در آن جنس متمایز سازد]، و آن فصل نیز جنس و

فصل دیگری خواهد داشت، و به همین ترتیب این زنجیره ادامه می‌یابد، و در نتیجه باید بی‌نهایت فصل برهم مترتب شوند، و بی‌نهایت نوع در هر فصلی تحقق یابد؛ و آن جنس به تعداد فصول تکرار خواهد شد. و عقل چنین چیزی را نمی‌پذیرد.

• دقت کنید مراد از این بی‌نهایتی در بستر زمان نیست که مشکلی نداشته باشد. مراد این است که در مطالعه همین نوعی که الآن او را بالفعل داریم با بی‌نهایت فصل و جنس و در نتیجه با بی‌نهایت نوع مواجهیم. در واقع روی دیگر این سخن این است که اساساً هیچگاه به هیچ نوعی نخواهیم رسید و تمام رده‌بندی مقولات باطل خواهد شد.

استدلال دوم: اگر فصول، مندرج ذیل همان جنسی باشند که نوع آن‌ها نیز مندرج ذیل آن است، در این صورت جنس و فصل باید عینیت داشته باشند و حمل میان آن‌ها اولی باشد.

البته ما نافی حمل بین این‌ها نیستیم منتها حملشان شایع است نه اولی. یعنی این‌ها اتحاد و ارتباط وجودی با هم دارند اما مأخوذ در حدّ یکدیگر نیستند. جنس بر فصل حمل میشود بعنوان عرض عام؛^۹ و فصل بر جنس حمل میشود بعنوان عرض خاص.^{۱۰}

على أن النسبة بين الجنس و الفصل تنقلب إلى العينية و يكون الحمل بينهما حملاً أولياً

و يطلّ كون الجنس عرضاً عاماً للفصل و الفصل خاصة للجنس

و جنس عرض عام برای فصل، و فصل عرض خاص برای جنس نخواهد بود. [در حالیکه قبلاً گفتیم: جنس عرض عام فصل است؛ و فصل عرض خاص جنس می‌باشد؛ و حمل میان آنها حمل شایع است نه حمل اولی؛ و آن دو مغایر با یکدیگر می‌باشند، نه عین هم.]

و لا ينافي ذلك وقوع الحمل بين الجنس و فصله المقسم كقولنا «كل ناطق حيوان» و «بعض الحيوان ناطق» لأنه حمل شائع بين الخاصة و العرض العام - كما تقدمت الإشارة إليه [فرع ۲ از فروع فصل قبل] - و الذي نفيناه هو الحمل الأولي.

البته این مطلب [که فصل مندرج ذیل جنس نیست]، منافاتی با آن ندارد که میان جنس و فصل مقسم آن جنس، حمل برقرار شود، زیرا این حمل، شایع است و میان عرض عام و عرض خاص برقرار می‌باشد، و آن چه را ما نفی کردیم حمل اولی است.

• نکته: اینکه فرمود: «بعض الحيوان ناطق»، بنابر نگاه خود علامه است و گرنه حکما حمل خاص بر عام - یعنی الحيوان ناطق - را جایز میدانند. «بعض الحيوان ناطق» حمل خاص بر عام نیست بلکه حمل مساوی بر مساوی است.

فالجوهر مثلاً صادق على فصوله المقسمة له من غير أن تندرج تحته فيكون جزءاً من ماهيتها

پس مثلاً جوهر بر فصل‌هایی که مقسم آن هستند، صدق میکند [و بر آنها حمل میشود]، بی‌آن که آن فصول ذیل جوهر مندرج شوند، و جوهر جزء ماهیات آنها باشد.

^۹ عرض است یعنی خارج از ذات ماهوی اوست، عام است زیرا اختصاص به او ندارد.

^{۱۰} خاص است چون فصل، مقسم جنس است و امر مشترکی نیست.

• عبارت «فیکون جزءاً من ماهيتها» را آورد تا توضیح دهد که مراد از اندراج، اندراجی است که در ذات و ذاتیات مطرح است. یعنی جوهر در حدّ فصل مأخوذ نیست.

• پس فصولِ جواهر، هم جوهر هستند و هم جوهر نیستند. هستند بحمل شایع و نیستند بحمل ذاتی اُولی. این همان است که حکما میگویند: فصول الجواهر جواهرٌ بالعرض لا بالذات، درحالیکه خود جواهر جواهرٌ بالذات. البته کما قلنا این مطلب منحصر برای جواهر نیست بلکه در تمام مقولات جاری است مثلاً فصول الکیم کمٌ بالعرض لا بالذات، ولی خود انواع کیمیّه (مانند زمان و خط و سطح و...) کمٌ بالذات. همینطور است در سایر مقولات که انواع ذیل جنسشان هستند بالذات، ولی فصول ذیل جنس انواع هستند بالعرض.

یک اشکال و پاسخ آن

تبیین اشکال:

فإن قلت: ما تقدم من عدم دخول فصل النوع تحت جنسه، ينافي قولهم في تقسيم الجوهر على العقل و النفس و الهیولی و الصورة الجسمیة^{۱۱} و الجسم،

کلام شما در اینجا که گفتید «فصول جواهر، خودشان جوهر نیستند» با آنچه در بحث مقولات (مرحله ۶) میگوئید که جواهر پنج نوع هستند: عقل، نفس، جسم، صورت و ماده منافات دارد

بكون الصورة الجسمیة و النفس نوعین من الجوهر و لازم كون الشیء نوعاً من مقولة اندراجیه و دخوله تحتها
زیرا صورت جسمیه و نفس، دو نوع جوهری اند و لازمه نوعیت، اندراج است [یعنی این دو، فرد جوهر هستند و اندراجی تحت مقوله شان دارند که آنها را ذاتی او میکند].

[تبیین اشکال پیرامون صورت جسمیه:] و من المعلوم أن الصورة الجسمیة هی فصلُ الجسم مأخوذاً بشرط لا
و از طرفی میدانیم که صورت جسمیه همان فصل جسم است که بشرط لا اعتبار شده است [یعنی جسم متشکل از صورت جسمیه بعنوان فصل و هیولای اُولی بعنوان جنس (یا همان ماده) است]

ففی كونها نوعاً من الجوهر دخولُ الفصل الجوهري تحت جنس الجوهر و أخذ الجوهر فی حده
اگر شما صورت را نوعی از انواع پنج گانه جوهر بدانید نتیجه اش این است که فصل جوهر مندرج ذیل جنس جوهری باشد و جوهر در حدّ او اخذ شود

[تبیین اشکال پیرامون نفس:] و نظیر البیان جار فی عدهم النفس نوعاً من الجوهر
همین سخن نسبت به نفس و این که حکما آن را نوعی از جوهر به شمار آورده اند نیز جاری میشود.

^{۱۱} البته صور نوعیه اعم از بسیطه و مرکبه نیز نوع جوهری هستند. کما اینکه در بحث مقولات خودشان میفرمایند: «صورت» یعنی بنحو اعم بیان میکنند.

على^{۱۲} أنهم بينوا بالبرهان أن النفس الإنسانية جوهرٌ مجردٌ باقٍ بعد مفارقة البدن و النفس الناطقة صورة الإنسان و هي بعينها مأخوذة لابشرط فصل للماهية الإنسانية

بدین صورت که حکما با برهان به اثبات رسانده اند که نفس انسانی یک جوهر مجرد است که پس از جدا شدن از بدن باقی میماند^{۱۳}. و از طرفی نفس ناطقه صورت انسان است، و همین نفس ناطقه اگر لابشرط اعتبار شود، فصل ماهیت انسانی خواهد بود. [پس چرا میگویید فصل جوهر، مندرج در مقوله جوهر نیست؟] به بیان دیگر انسان، یک نوع جوهری است و نفس فصلِ اخیر اوست یعنی انسان حقیقتاً مندرج تحت جنس جوهری است و فصلی که او را از مشارک هایش جدا میکند همین نفس است دیگر.

پاسخ به اشکال:

علامه ابتدا جوهره اصلی جواب را مطرح نموده و سپس آن را با صورت جسمیه و نفس انسانی تطبیق میدهند.

جوهره اصلی پاسخ، توجه به نحوه رابطه جنس با فصل است. بدین معنا که با تمرکز بر چگونگی این رابطه، درمی یابیم که فصل در رابطه با جنس، وجود فی نفسه لغیره دارد و نکته ای که خیلی اهمیت دارد این است که فصل از آن جهت که فصل است، فقط همان حیث "لغیره" یعنی حیث ارتباط نوع با جنس است. همچنین قبلاً در مرحله دوم گذشت^{۱۴} که جنبه لغیره چیزی جز همان فی غیره نیست و همچنین گفتیم که وجود فی غیره دارای ماهیت نیست؛ بنابراین فصل از آن جهت که فصل است اساساً ماهیت نیست تا ذیل یکی از رده های ماهوی بگنجد؛ بله از منظری که او را فی نفسه نگاه میکنید دارای ماهیت است اما از منظری که فصل است و موجب تقسیم و تحصل جنس میشود یک حقیقت فی غیره است.

قُلْتُ يَخْتَلِفُ حَكْمُ الْمَفَاهِيمِ بِاخْتِلَافِ الْعَتَبَارِ الْعَقْلِي الَّذِي يَطْرُقُهَا

احکامی که بر مفاهیم بار میکنیم با اختلاف اعتبار، مختلف میشوند. یعنی بستگی دارد از چه زاویه ای به شیء نگاه کنید.

• مراد از مفاهیم، نه صرف امور ذهنی است مفاهیم یعنی واقعیات و حقایق که مورد توجه شماسست و دارید آنها را مطالعه میکنید.

^{۱۲} برخی از اساتید فرموده اند «على أنهم...» بیان دیگری برای تبیین اشکال است اما من (استاد) هرچه نگاه کردم دیدم این ها یک بیان بیشتر نیستند. یعنی «على أنهم...» توضیح جریان «نظیر البیان» است در مقوله نفس.

^{۱۳} در توضیح اینکه علامه چرا این تکه از عبارت را آورده اند استاد شیروانی میگوید: «پس نفس انسانی، برخلاف سایر صورت ها که با از بین رفتن ماده زایل میگردد، پس از متلاشی شدن بدن همچنان باقی میماند، و در نتیجه یک ماهیت تام خواهد بود و جنس و فصل میخواهد، و جنس آن همان جوهر میباشد. پس نفس ناطقه مندرج در مقوله جوهر است»

^{۱۴} در ابتدای فصل سوم از مرحله دوم بحثی را تحت عنوان «تحلیل شأن دوم وجودات لغیره» مطرح فرمودند. در آنجا گذشت که: شأن دوم وجودات فی نفسه لغیره، فقط طرد عدم ما از موضوعشان است و سبب بروز هیچ ماهیتی نمیشود و وجودی که سبب بروز ماهیت نمیشود همانا وجود رابط فی غیره است (طبق نظر علامه). به بیان دیگر در ارتباط عرض با جوهر، یک جنبه فی نفسه (شأن اول) و یک جنبه فی غیره (شأن دوم) در کنار هم نشسته اند و همین شأن دوم (فی غیره بودن) سبب میشود که اعراض در قبال جوهر، لغیره شوند. جنبه لغیره ای که در کنار حقیقت اعراض (فی نفسه بودن) می آید خبر از حضور یک وجود فی غیره در کنار یک وجود فی نفسه (حقیقت اعراض) میدهد و همین جنبه است که سبب ارتباط عرض با غیر میشود

• بارها گفته ایم که اختلاف اعتبار یک امر صرفاً ذهنی نیست و بلکه منفعلاً از تکوین خارجی شکل میگیرد.

و قد تقدم في بحث الوجود لنفسه و لغيره أن الوجود في نفسه هو الذي ينتزع عنه ماهية الشيء و أما اعتبار وجوده لشيء فلا ينتزع عنه ماهية و إن كان وجوده لغيره عين وجوده في نفسه

وجود اگر فی نفسه نگاه شود به شما ماهیت میدهد اما اگر او را لغيره اعتبار کنید دیگر ماهیتی به شما نخواهد داد [چون لغيره چیزی جز فی غیره نیست و از نگاه علامه، وجودات فی غیره ماهیت ندارند] اگرچه که بین آن وجود فی نفسه و این وجود فی غیره ارتباط شدیدی در حدّ عینیت هست

• استاد پس از درس فرمودند: اینکه فرمود اینها عینیت دارند بدین خاطر است که وجود فی غیره فانی در وجود فی نفسه است، پس عینیت از این باب است، نه از آن باب که اینها صد درصد یک چیز هستند. مثل آنجا که میگوییم علت و معلول عین هم هستند یا اجزاء حرکت عین یکدیگرند.

و الفصل مفهوم مضاف إلى الجنس حيث أنه مميز ذاتي للنوع، وجوده للجنس فلا ماهية له من حيث إنه فصل
فصل واقعی است مضاف به جنس، که تمام حیثیتش این است که ممیز ذاتی نوع است [یعنی فصل اگر بخواهد فصل باشد فقط در ارتباط با نوع و جنس میتواند چنین حیثیتی داشته باشد] و وجود فصل برای جنس است [یعنی فصل از آن جهت که فصل است لغيره است یعنی اگر به هویت فی نفسه او نگاه کنید دیگر به فصل نگاه نکرده اید] در نتیجه فصل از آن جهت که فصل است ماهیت ندارد

و هذا^{۱۰} معنى قولهم إنَّ لازم كون الجنس عرضاً عاماً للفصل و الفصل خاصة له أن ليست فصول الجواهر جواهر
بمعنى كونها مندرجاً تحت معنى الجواهر اندراج الأنواع تحت جنسها بل كاندراج الملزومات تحت لازمها الذى لا

يدخل فى ماهيتها

این است معنای قول حکما [اسفار ج ۲ ص ۴۰] که گفته اند: لازمۀ اینکه جنس عرضِ عامِ فصل است و فصلِ عرضِ خاصِ جنس میباشد، این است که فصول جواهر خودشان جوهر نیستند بدین صورت که مندرج ذیل جوهر باشند آنگونه که انواع مندرج ذیل جنسشان هستند؛ بلکه اندراج اینها اندراج ملزوم ذیل لازم است لازمی که داخل در ماهیتِ شیء نیست [یعنی اندراجِ معروضِ ذیلِ عرضِ عامش است و بدین معنا نیست که آن معنای عام، در ذات و ذاتیاتِ معروض، اخذ شده باشد].

#جلسه ۱۳۲: ۹۸۰۹۱۳

يا عَلَى أَرْبَعٍ مَنْ يَكُنْ فِيهِ كَمَلٌ إِسْلَامُهُ [این چهار چیز در هر کس محقق شود اسلامش کامل میشود. این نشان میدهد که اسلام دارای مراتب است. خصوصاً این دقت را داشته باشیم که دین نزد خداوند فقط اسلام است یعنی از حضرت آدم ﷺ تا حضرت خاتم ﷺ دین، همین اسلام است و فقط مذهبها بحسب شرایط تغییر میکنند. اقل اسلام، ابراز زبانی شهادتین است. در رساله سیر و سلوک مرحوم بحر العلوم که بزرگان ما به آن خیلی عنایت داشتند، مراحل سلوک بر اساس مراحل اسلام تبیین شده است] **الصَّدَقُ** [صداقت مسئله عجیبی است و ظاهراً غیر انسان و جن، در هیچ موجودی، کذب راه ندارد و سرتاسر صدق هستند. فلذا اگر موانع بیرونی حاصل نشود آن‌ها (مانند جمادات و نباتات و حیوانات و...) به کمال خودشان میرسند زیرا هیچگونه دورویی در آن‌ها نیست و صدق محض هستند. این فقط انسان و شبه انسان است که دورویی در او راه دارد. **مسئله صدق، گوهره اصلی وصول به غایت و کمال نهایی است** و مغز سعادت انسان با صدق گره خورده است. مانع اصلی ما دائماً کذب است و مشکل اصلی ما ضعف در صداقت میباشد فلذا به کمالین میگویند صدیقین یعنی صدق محض اند. باید در این مسیر زحمت کشید و در همین شبانه روزهایمان تمرین کنیم. اگر انسان توجه کند میبیند که انواع کذبها و دروغها زندگی ما را

^{۱۰} بلحاظ آنچه در ادامه می آید «هذا» به مطلب اخیر برنمیگردد بلکه به کل مطلب ما قبل برمیگردد.

فراگرفته است اعم از گفتار، کردار، لباس و غیره. خلاصه کسانی که جانشان مملو از دورویی و دغل بازی و حيله گری است برای طبع طریق، خیلی مشکلات دارند [و الشکر] اگر در زندگی ما شکر راه پیدا کند چندین مسأله همزمان رشد میکند از جمله اینکه نشاط در زندگی بالا می‌رود و همچنین محبت خداوند در انسان، اوج می‌گیرد. علت اینکه ما خیلی به عبادات علاقه نداریم و حلاوت عبادت در جانمان نمی‌بینیم این است که به نعمت‌هایی که خداوند متعال در شبانه‌روز به ما ارزانی میدارد کم‌توجه هستیم اگر بخواهیم بشماریم قابل شمارش نیست. مثلاً امام حسین (ع) در دعای عرفه نعمت‌هایی را برمی‌شمارد که اصلاً ما آن‌ها را به حساب نمی‌آوریم. انسان نیاز دارد هر چند وقت یکبار بنشیند و فهرستی از نعمت‌هایی که خداوند متعال بنحو اشتراکی و یا اختصاصی به او داده است تهیه کند. در نعمت‌های اشتراکی چون خداوند متعال این نعمت‌ها را به همه داده است ما اساساً این‌ها را نعمت نمی‌دانیم کأن چون به همه داده است باید به ما هم میداده دیگر؛ فلذا شکر نمی‌کنیم. همچنین شکر سبب محبت خداوند میشود و محبت حق تعالی جوهرهٔ سعادت ماست بطوریکه وقتی شکل گرفت انسان خودبخود از دورویی بدش می‌آید زیرا حقیقت عالم صدق محض است. چیزی نباید باعث شود که محبت ما نسبت به خداوند مخدوش شود. هر چه خوبی هست از خداوند متعال است و هر چه بدی هست از ما است. نقص‌ها و کمبودها را هیچ‌گاه به خداوند نسبت ندهیم. **باید دائماً شیفنگی به او داشته باشیم و همین محرک اصلی انسان بسوی کمال است و کمال حقیقی انسان لقاء الله است.** [و الخیاء] من وقتی فکر میکنم میبینم چقدر کار هست برای ما طلبه‌ها و این کارها روی زمین مانده است. چه کسی باید راجع به شکر و مبنای آن و تمام پیامدهای آن کار کند؟ خب شکر و صدق و حیا و این‌ها جزو مبنای و اصول تربیت حقیقی هستند. متأسفانه در مباحث غربی حیا بعنوان یک امر منفی که استعدادهای انسان را میپوشاند مطرح میشود. خب این ماها هستیم که باید روی این مباحث کار کنیم و نشان دهیم که حقیقت حیا و شرم چیست و چگونه انسان را از موانع حقیقی دور میکند و موجب یک زندگی متعالی میشود. بسیاری از انسان‌ها هستند که دین ندارند ولی حیا دارند یعنی بی‌شرم و وقیح نیستند و زندگی انسانی دارند. جان چنین انسان‌هایی منتظر است تا یک جرقه‌ای بخورد تا متوجه بحث‌های توحیدی و الهی شود. [و حُسْنُ الْخُلُقِ] مراد از حسن خلق در اینجا اخلاق بمعنای عالم نیست؛ بلکه خوش رفتاری و حسن معیشت و معاشرت با خانواده و اطرافیان مد نظر است. حسن خلق یعنی انسان بد ذات و کینه‌ای نباشد و بد دیگران را نخواهد و در رفتار و عمل، ادب را رعایت کند. حتی انسان باید نسبت به کسانی که در مسیر هدایت نیستند از منظری که انسان‌اند احترام بگذارد. بی‌احترامی اساساً معنا ندارد. حسن خلق با همه افراد. حتی جایی که باید خشم بگیرد خشمش نباید همراه با بی‌احترامی و بی‌ادبی باشد. انسان الهی حتی اگر چیزی هم بگوید که بظاهر دور از حسن خلق است، در مقابل وقاحت شدیدی است که طرف مقابل دارد و در حقیقت در مسیر اصلاح اوست. عمل اولیاء الهی اصلاً از سر کینه‌توزی نیست]

• نکته: در عبارات آتی علامه دائماً جای صورت و فصل و نیز جای ماده و جنس عوض میشود یعنی علامه چندین بار این‌ها را جای یکدیگر بکار می‌برند. این مسأله سبب شکل‌گیری برخی اشکالات در حواشی شده است و گمان شده که خلط صورت گرفته است. اما حقیقت این است که مسأله برای علامه واضح است. صورت همان فصل است و ماده همان جنس است و در این شکی نیست. بله ممکن است ایشان جایی احکام جنس و فصل را بر ماده و صورت بار کرده باشند و برعکس، اما این مسأله نباید اشکال ایجاد کند یعنی اگر علامه حکم جنس را بر ماده مترتب کرد بدین خاطر است که ماده به یک اعتبار همان جنس است.

در عبارات جلسه قبل فرمودند فصول جواهر، خودشان جوهر نیستند. مستشکل گفت: از طرفی می‌گویید صورت جسمیه و نفس انسانی دو نوع جوهری هستند و از طرفی دیگر مسلم است که این دو، فصل هستند؛ پس چگونه می‌گویید فصول جواهر، خودشان جوهر نیستند. پاسخ دادند که فصل از آن جهت که فصل است هویتی لغیره دارد و وجود لغیره، ماهیت‌ساز نیست فلذا فصل از آن جهت که فصل است اساساً ماهیتی ندارد تا مندرج تحت جوهر یا کم یا غیر آن باشد و نوعی از آن‌ها بحساب بیاید.

تا اینجا را خوانده بودیم. خب طبق این بیان، علامه قاعداً باید در ادامه بفرمایند که اگر همین حقیقت (یعنی صورت جسمیه و نفس انسانی) را از منظر فی‌نفسه‌شان نگاه کنید از آنجا که به شما ماهیت میدهند فلذا مندرج ذیل جوهر هستند. به بیان دیگر با مقدمه‌ای که علامه آوردند انسان انتظار دارد اکنون علامه بیایند و صورت جسمیه و نفس انسانی را محل بحث قرار دهند و بفرمایند این دو، هر کدام دو وضعیت دارند: فی‌نفسه و لغیره. وضعیت لغیره‌شان - که هویت اصلی فصل را می‌سازد - چون وجودی فی‌غیره است و در نتیجه ماهیت

ندارد، فلذا بحث دربارهٔ اندراجِ او بی‌معناست و این همان است که می‌گوییم فصول زیرمجموعهٔ اجناسشان و مندرج ذیل آن‌ها نیستند؛ اما بلحاظ وضعیتِ فی‌نفسه‌شان چون ماهیت‌ساز است، مندرج ذیل جنسشان‌اند. اما علامه در ادامهٔ عبارتِ اینگونه پیش نمی‌روند. بدین معنا که مقدمه را در صورت پیاده می‌کنند ولی صرفاً نظر به وضعیتِ لغیره دارند و دربارهٔ وضعیتِ فی‌نفسه صورت جسمیه هیچ فرمایشی ارائه نمی‌دهند.

و أما الصورة من حيث إنها صورةٌ مقوَّمةٌ للمادة فحيث كانت بشرطاً بالنسبة إلى المادة لم يكن بينهما حمل أوّلی^{۱۶} فلا اندراج لها تحت الجنس و إلا كانت نوعاً، بينه و بين الجنس عينیه و حمل أوّلی هذا خلف

صورت جسمیه از آن جهت که مقوم ماده است (=از جنبهٔ لغیره‌اش) یعنی از آن جهت که بشرطی نسبت به ماده است، بین او و ماده، حملِ اوّلی صورت نمی‌گیرد [یعنی اینگونه نیست که ماده در ذات و حدِّ صورت اخذ شده باشد] فلذاست که صورت جسمیه مندرج ذیل جنس (همان ماده) نیست و اگر غیر از این بود یعنی ماده در ذاتِ صورت اخذ میشد، صورتِ نوعی از ماده می‌بود، و بین صورت و جنس حملِ اوّلی صورت می‌گرفت، و این خلف است یعنی میدانیم در اینجا حملِ اوّلی برقرار نیست

و إن كان بينهما و بين المادة حمل شائع بناءً على التركيب الاتحادي بين المادة و الصورة

هر چند این را قبول داریم که بین صورت و ماده حمل شایع برقرار است بدین خاطر که اینها ترکیب اتحادی دارند یعنی چون اتحاد وجودی دارند حملشان شایع است.

^{۱۶} برخی در اینجا اشکال کرده‌اند که ماده و صورت، بشرطاً اخذ شده‌اند و اساساً بحث حمل در آن‌ها مطرح نیست تا شما بگویید حملشان اوّلی نیست و در نتیجه شایع است. خب پاسخ این‌ها همان است که ذیل نکتهٔ ابتدای جلسه گذشت. شاهد بر صحت آنچه که در آن نکته گفتیم این است که اگر این اشکال وارد بود از همان ابتدا در پاسخ مستشکل باید می‌گفتیم: «آنچه که جزو انواع پنجگانهٔ جوهری است صورت جسمیه و نفس است و آنچه می‌گویی ذیل جوهر مندرج نمیشود فصل است و این‌ها ربطی به هم ندارند»؛ درحالی‌که این پاسخ قطعاً اشتباه است زیرا صورت و فصل یک چیز هستند.