



انتشارات دانشگاه تهران

۹۳۴

چاپ دوم

مقولات

آراء مربوط به آن

نقارش

دکتر محمد ابراهیم آیتی

مقولات

۸۶۲۵۳

آراء مربوط به آن

این کتاب به دلیل وجود نسخ دیگری از آن
در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران
بر اساس قرارداد ۹۲۷۴۰ جهت استفاده
به کتابخانه طرف قرارداد منتقل گردید.

نکات

دکتر محمد ابراهیم آیتی



انتشارات دانشگاه تهران

شماره انتشار ۹۳۴

شماره مسلسل ۳۱۲۶

ناشر : مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

تیراژ چاپ : ۳۰۰۰ نسخه

تاریخ انتشار اردیبهشت ماه ۱۳۲۱

چاپ و صحافی : مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

مسئولیت صحت مطالب کتاب با مؤلف است

کلیه حقوق برای دانشگاه تهران محفوظ است

قیمت : ۱۰۵۰ ریال



دانشگاه خوب، یک ملت اسعادمند می‌کند

«امام عینی قدس سره الشریف»

فهرست مطالب و مندرجات

صفحه	عنوان
ی	مقدمه
۱	پیدایش علم منطق و ابواب آن
۱	ارسطو واضع علم منطق
۲	منطق ارسطو و بخش‌های آن
۴	دلیل انحصار ابواب منطق در نه باب
۶	مباحث عمومی راجع به مقولات
۶	مقولات از کیست
۹	شارحان قاطیغوریاس
۹	ثاوفر اسطس
۱۰	فورفور بوس
۱۰	املیخوس
۱۰	ابن بهریز (بهرین)
۱۰	اللبنس
۱۱	بطرك اسکندری
۱۱	اسکندر افرو دیسی
۱۱	ثامسطیوس
۱۱	مارینوس
۱۱	اصطفن اسکندرانی
۱۲	ثاون سریانی نو افلاطونی
۱۲	آمونیس رومی
۱۲	سنبلیقیوس
۱۳	یحیی نحوی اسکندرانی
۱۳	بویس رومی

صفحه	عنوان
۱۳	عبدالله بن مقفع ایرانی
۱۵	محمد بن عبدالله بن مقفع
۱۶	ابونوح کاتب نصرانی
۱۷	سلم حرانی
۱۷	حنین بن اسحاق
۱۸	اسحاق بن حنین
۱۹	احمد بن طیب
۱۹	قویری
۲۰	کندی
۲۰	رازی
۲۱	متی بن یونس
۲۱	ابن زرعه
۲۲	ابوالفرج بن طیب عراقی
۲۲	ابن خمار ابو الخیر
۲۲	یحیی بن عدی منطقی
۲۳	فارابی
۲۳	ابن رشد
۲۴	جلیردولا پوری
۲۴	جیوم
۲۴	فهرست کتاب مقولات ارسطو
۳۱	تفسیر مقولات و تعبیرات مختلف آن
۳۳	جای بحث مقولات فلسفه و کلام است نه منطق
۳۶	برخی از بزرگان که مقولات را در کتب منطقی خویش آورده اند
۳۷	بحث مقدماتی راجع به الفاظ موضوعه
۴۴	مقسم مقولات
۴۶	تقسیمات موجودات
۴۸	وجود یا موجود یا ماهیت جنس عالی مقولات نیست
۵۰	عرض جنس عالی نه مقوله نیست
۵۲	اقوال مختلف در شماره مقولات

ج

عنوان	صفحه
احتمالات در شمارۀ مقولات مبتنی بر اقوالی که گذشت	۵۵
احتمالات دربارهٔ جوهر	۵۵
احتمالات دربارهٔ عرض	۵۶
اشعار و عبارات جامع مقولات دهگانه	۵۸
آباهر یک از ده مقوله معنی جنسی است؟	۶۱
آباهر یک از ده مقوله جنس عالی است؟	۶۲
چرا اجناس عالیۀ بیش از ده مقوله نباشند	۶۳
بیان انحصار مقولات در ده مقوله به چهار طریق	۶۷
اقامۀ برهان بر حصر مقولات از دوراه	۷۰
مقولات چگونه بانواع خود منقسم میگرددند؟	۷۲
شمول مقولات همه یا معظم اشیاء را	۷۳
ترتیب وجودی مقولات	۷۶
مباحث مشترك جوهر و عرض	۷۸
بررسی ماهیت جوهر و عرض	۷۸
اقسام ترکیب در جوهر و عرض	۸۱
مقولهٔ جوهر	۸۳
مباحث عمومی جوهر	۸۳
تعریفهای مختلف جوهر	۸۳
دو اشکال بر تعریف جوهر	۸۷
جوهر معنی جنسی است نه عرضی	۸۸
خواص جوهر	۹۴
جوهریت کلیات جواهر	۹۷
جواهر اولی و جواهر ثانیه	۱۰۰
اولویت جزئیات جواهر بجوهریت از کلیات آن	۱۰۰
چند اشکال از شیخ اشراق	۱۰۳
یک چیز نشاید جوهر و عرض باشد	۱۰۶
مباحثی متفرقه راجع بجوهر	۱۱۱

صفحه	عنوان
۱۱۳	اطلاقات جوهر
۱۱۴	تقسیمات مختلف جوهر
۱۲۰	مباحث جسم طبیعی
۱۲۰	اقوال فلاسفه در حقیقت جسم طبیعی
۱۲۳	اقوال متکلمان در ماهیت جسم
۱۲۵	تعریف جسم طبیعی
۱۲۶	هیولی و صورت
۱۲۹	مباحث نفس
۱۲۹	تعریف نفس
۱۳۱	دلایل اثبات نفس
۱۳۳	سه برهان بر آنکه نفس عین بدن نیست
۱۳۵	دلایلی بر جوهریت و تجرد نفس
۱۳۶	اقوال متکلمان در باره نفس
۱۳۸	مباحث عقل
۱۳۸	دلایل اثبات عقل
۱۴۱	مباحث عمومی عقل
۱۴۱	تعریفات مختلف عرض
۱۴۶	استعمالات فی
۱۴۷	اطلاقات عرض
۱۴۷	وجود یک عرض در دو محل محال است
۱۴۹	قیام عرض بر عرض جایز است
۱۴۹	قول مشهور متکلمان بمحال بودن آن
۱۴۹	برهان متکلمان از راه لزوم دو اشکال
۱۵۰	رد متکلمان وجواب دو اشکال
۱۵۱	انتقال اعراض از محلی بمحلی محال است
۱۵۱	برهان محال بودن آن بتعبیر شیخ در شفا
۱۵۲	برهان محال بودن آن بتعبیر فخر در مباحث
۱۵۲	نقض آن در دو مورد

عنوان	صفحه
بی اساس بودن نقض دوم	۱۵۲
استدلال بصورت دیگر وجواب اساسی از دو نقض	۱۵۲
جواز اجتماع دو یا چند عرض غیر متمائل در يك محل	۱۵۴
برهان شیخ بروجوب انقسام حال با انقسام محل مطلقا	۱۵۵
تحقیق مطلب	۱۵۶
انقسام حال مطلقا موجب انقسام محل نیست	۱۵۷
تقسیمات عرض	۱۵۸
قول متکلمان بعرض بودن صورت ورد آن	۱۶۱
اطلاقات لفظ «موضوع»	۱۶۲
تعریف موضوع	۱۶۲
فرق میان موضوع و ماده و محل	۱۶۵
کامن در محل	۱۶۶
مباحثی متفرقه راجع بعرض از متکلمان	۱۶۶
وجود وحدت و ثبوتی بودن آن	۱۷۳
دلایل عدم وجود وحدت ورد آنها	۱۷۳
زاید بودن وحدت بر ذات واحد	۱۷۴
دلیل عرض بودن وحدت	۱۷۵
نه مقوله عرض	۱۷۶
برهان عرض بودن هر يك از نه مقوله	۱۷۹
مقوله كم	۱۸۰
تعبیرات مختلف آن	۱۸۰
لفظ كم	۱۸۱
رسوم مختلف «كم»	۱۸۱
تقسیمات كم و اقسام آن در هر يك از آنها	۱۸۴
اقوال خلاف مشهور در تقسیمات كم	۱۸۵
اطلاقات وضع	۱۷۸
كم متصل و منفصل	۱۸۷
تعریف كم متصل	۱۸۸

صفحه	عنوان
۲۸۹	فرق میان مقدار که عرض است وجسمیت که جوهر است
۱۹۵	دلیل کسانی که کم یا کم منفصل را جوهر دانسته اند و رد آن
۱۹۶	مقدار بدون ماده وجود پذیر نیست
۱۹۶	خواص کم
۱۹۷	چهار خاصه حقیقی و ذاتی کم
۱۹۹	خواص اضافی کم
۲۰۰	مواردی که بر عدم تضاد در کم نقض شده است
۲۰۳	کم بالعرض و اقسام آن
۲۰۴	تعریف جسم تعلیمی
۲۰۴	تعریف سطح
۲۰۴	تعریف خط
۲۰۵	تعریف نقطه
۲۰۶	احکام نقطه
۲۰۷	زمان از اقسام کم متصل است نه منفصل
۲۰۷	دلایل کم متصل بودن زمان
۲۰۸	پانزده قول در حقیقت زمان
۲۰۹	دلایل اثبات وجود زمان
۲۱۲	دلیل عرض بودن زمان
۲۱۲	اثبات وجود عدد (کم منفصل) و ثبوتی و عرض بودن آن
۲۱۴	اثبات وجود مقادیر و نقطه
۲۱۵	دلایل وجودی بودن این امور
۲۱۵	عرض بودن مقادیر و نقطه
۲۱۷	خفت و ثقل (سبکی و سنگینی) از اقسام کم نیست
۲۱۸	مکان و مقوله آن
۲۲۰	اثبات وجود مکان
۲۲۱	بررسی ماهیت مکان
۲۲۲	اقسام مکان
۲۲۳	مقوله کیف
۲۲۳	تمیزهای مختلف آن

صفحه	عنوان
۲۲۳	تعريفات كيف
۲۲۹	تقسيم كيف بچهار قسم
۲۳۳	كيفيات محسوسه
۲۳۳	خاصه اين نوع از كيف
۲۳۴	اقوال و تقسيمات نادره در مقوله كيف و كيف محسوس
۲۳۶	اثبات هر ضريت كيفيات محسوسه
۲۳۷	تقسيم كيف محسوس به پنج قسمت
۲۳۸	كيفيات ملموسه
۲۳۸	تعريف هريك از كيفيات ملموسه
۲۴۳	كيفيات مبصره
۲۴۴	كيفيات مسووعه
۲۴۴	كيفيات مذوقه
۲۴۴	كيفيان مشومعه
۲۴۵	كيفيات استعداده
۲۴۶	كيفيات نفسانيه
۲۵۱	كيفيات مختصه بكميات
۲۵۲	اقسام چهار گانه كيف مختص بكم
۲۵۳	استقامت و استداره
۲۵۴	اثبات وجود دائره
۲۵۴	شكل و زاويه
۲۵۵	اقوال نادره در زاويه
۲۵۷	كيفيات مختصه باعداد
۲۵۸	مقوله وضع
۲۵۸	تعبيرها و تعريفهاي مختلف آن
۲۶۰	اطلاقات وضع
۲۶۰	تضاد در مقوله وضع
۲۶۰	وقوع شدت و ضعف در مقوله وضع
۲۶۰	اقسام وضع و تقسيمات آن

صفحه	عنوان
۲۶۱	تخلخل و تکاثف
۲۶۲	مقوله ^۱ این
۳۶۲	تعیرها و تعریفهای مختلف آن
۲۶۴	تقسیمات این
۲۶۶	بودن جسم در مکان غیر از وجود آن فی نفسه است
۲۶۷	خاصه ^۲ این
۲۶۷	عروض تضاد برای این
۲۶۸	قبول شدت و ضعف
۲۶۹	مقوله ^۳ ملک
۲۶۹	تعیرها و تعریفهای مختلف آن
۲۷۲	اقسام ملک و تقسیمات آن
۲۷۴	مقوله ^۴ متی
۲۷۴	تعیرها و تعریفهای آن
۲۸۶	اقسام متی
۲۷۷	دو مقوله ^۵ فعل و انفعال
۲۷۷	تعیرها و تعریفهای مختلف آن دو
۲۸۰	عروض تضاد در دو مقوله ^۶ فعل و انفعال
۲۸۱	شدت و ضعف در این دو مقوله
۲۸۱	اشکال بر وجودی بودن این دو مقوله
۲۸۲	نسبت حرکت به مقولات
۲۸۲	اقوال مختلف در باره ^۷ حرکت
۲۸۴	مقولاتی که حرکت در آنها واقع می شود
۲۸۸	مقوله ^۸ اضافه
۲۸۸	تعیرات اضافه
۲۸۸	اطلاقات مضاف
۲۸۸	بررسی آن مضاف که مقوله است
۲۸۹	تعریفات مضاف

صفحه	عنوان
۲۹۳	خواص دو مضاف
۲۹۵	اثبات وجود مضاف (اضافه)
۲۹۸	دلایل وجود مضاف
۲۹۹	تحصل هر يك از دو مضاف بتحصيل ديگري
۳۰۰	تقسيمات مضاف و اقسام آن
۳۰۳	وجود دو اضافه در دو مضاف
۳۰۴	تضاد در اضافات
۳۰۵	شدت و ضعف در اضافات
۳۰۵	بعضی از مضافها
۳۰۶	اقسام تقدم
۳۱۱	فرق بين كل و كلی
۳۱۲	تقابل و تعريف آن
۳۱۳	تقسيم متقابلان
۳۱۶	فرق تقابل ايجاب و سلب و اقسام ديگر
۳۱۷	فرق تقابل تضایف با اقسام ديگر
۳۱۷	فرق میان ضدان وعدم و ملکه
۳۱۷	تقابل نسبت با اقسام خود معنی جنسی نیست
۳۱۹	در احکام اضداد
۳۲۲	تقابل ايجاب و سلب از تقابل تضاد اقوی است
۳۲۴	فهرست پاره ای اصطلاحات فلسفی
۳۲۵	غلطنامه
۳۲۶	فهرست منابع و مآخذ

بنام خدا

کتابی که اکنون در معرض اظهار نظر دانشمندان صاحب نظر قرار می گیرد، در تحقیق و بررسی یکی از مباحث بسیار مهم فلسفه و کلام و منطق، یعنی «مباحث مقولات» است که پیوسته در کتابهای فلسفی و کلامی زیر عنوان «جواهر و اعراض» و در ستون منطقی زیر عنوان «مقولات» مورد بحث و تحقیق و بررسی علمی بوده است، و در غالب ستون مهم و مآخذ علوم فلسفه و کلام و منطق، فصلی مبسوط و مشروح راجع به آن به نظر می رسد، اما در هیچ کدام از کتابهای مهم فلسفه یا کلام یا منطق، این موضوع را به صورتی که در این کتاب ملاحظه می شود، مورد تحقیق و بررسی قرار نداده اند، و حتی پاره ای از مباحث به صورتی که در این کتاب تحقیق شده است، در مهمترین مآخذ فلسفی از قبیل: مباحث المشرقیة فخر رازی، اسفار ملاحدرا، مطارحات سهروردی، معتبر ابوالبرکات، نجات ابن سینا، شرح حکمة العین علامه حلی، و شرح منظومه سبزواری، یا کلامی از قبیل: شرح مواقف میرسید شریف گرگانی، شرح مقاصد تفتازانی، شرح تجرید علامه حلی، شرح تجرید قوشچی، و شوارق لاهیجی، یا منطقی از قبیل: منطق شفاي ابن سینا، الاوسط الکبیر فارابی، الجوهر النضید علامه حلی، و البصائر النصیریة ساوی هم بی سابقه است. به علاوه مهمترین مآخذ و منابع این گونه مطالب عربی است و در متون فارسی مانند: دانشنامه علائی ابن سینا، و گوهر مراد لاهیجی، و تبصرة ساوی، و اساس الاقتباس خواجه طوسی، و درة التاج قطب شیرازی، و مصنفات بابا افضل کاشانی، بیشتر به اختصار و اجمال کوشیده و پاره ای از مباحث مهم را اصلاً تعرض نکرده اند.

این کتاب با ترجمه ای از ارسطو و سپس تحقیقی درباره منطق ارسطو و بخشهای آن و بیان انحصار ابواب منطق در نه باب (به عنوان مقدمه) آغاز می شود، و سپس به مباحث عمومی مربوط به مقولات یعنی مباحثی که اختصاص به یک یا چند مقوله ندارد،

می‌پردازد، و پس از بحث مختصری راجع به آنکه مقولات از کیست، و ترجمه مختصری از هریک از شارحان و مفسران قاطیغوریاس که از دوران ارسطو یعنی چهار قرن پیش از میلاد تا کنون آن را ترجمه یا شرح و تفسیر کرده‌اند، و معرفی کردن سی و چهار نفر شارحان و مترجمان و مفسران منطق ارسطو در شرق و غرب، و دادن فهرست جامعی از کتاب مقولات ارسطو مطابق ترجمه اسحاق بن حنین، با نشان دادن جای هر مطلب و شماره هر صفحه در دو نسخه تلخیص این رشد، و منطق ارسطو (به منظور توجه دادن به مطالبی که ارسطو در کتاب مقولات آورده است و تفصیلاتی که پس از وی بر آن افزوده‌اند) وارد بحث در مقولات می‌شود.

ابتدا به تفسیر مقولات و تعبیرات مختلف آن توجه شده، و جای بحث مقولات مشخص گشته است، و بزرگانی که بحث مقولات را در کتب منطقی خود آورده‌اند معرفی شده‌اند، و سپس به معمول علمای منطق درباره «الفاظ موضوعه» مشروحتر از آنچه در کتابهای دیگر دیده می‌شود، بحث شده است، و بعد از آن در تعیین مقسم مقولات که غالب بزرگان در آن گرفتار مسامحه گشته‌اند، به تحقیق سخن رفته است، و آنگاه تقسیمات مختلفه وجود تا آنجا که بامبحث مقولات مربوط و مناسب است، ذکر شده، و بر آنکه وجود یا وجود یا ماهیت جنس عالی مقولات نیست، و نیز عرض جنس عالی نه مقوله نیست، اقامه برهان شده، و مشروحتر از هر کتابی اقوال مختلف درباره مقولات از مأخذ عربی و فارسی جمع آوری گشته، و احتمالاتی که هم در جوهر و هم در عرض بر مبنای اقوال مختلف داده می‌شود، به تفصیل شمارش یافته است، و برای آنکه بهر بحث مربوط به مقولات توجه شده باشد، حتی اشعار و عبارات جامع مقولات از کتب مختلف فارسی و عربی در فصلی علیحده جمع آوری شده، و چون شرح و توضیح و تفسیر آنها لازم و مهم بنظر نمی‌رسیده، تنها به ذکر آنها اکتفا شده است. جنس بودن و جنس عالی بودن هریک از ده مقوله جوهر و عرض، و آنکه چرا اجناس عالی به پیش از ده نیستند، و چرا مقولات منحصر در ده مقوله است، مورد توجه دقیق قرار گرفته و بر انحصار مقولات استدلال شده است. کیفیت تقسیم مقولات به انواع خود، و اینکه آیا مقولات همه

یب

چیز را شامل است یا چیزهایی وجودی از مقولات خارج است ، و نیز ترتیب وجودی مقولات ، مورد توجه بوده است .

پس از ذکر مباحث عمومی مقولات، زیرعنوان « مباحث مشترك جوهر و عرض » بررسی ماهیت جوهر و عرض ، و اقسام ترکیب جوهر و عرض مورد بحث قرار گرفته است .

در مباحث مربوط به هر یک از مقولات، ابتدا به مباحث عمومی و مشترك آن مقوله، و تعریف‌ها و تعبیرهای مختلفی که دارد ، و اشکالاتی که بر بعضی رسوم و تعریفات شده است، و اثبات آنکه آن مقوله معنی جنسی است، و جنس عالی است ، نه معنی عرضی، یا ذاتی غیرجنس، یا نوع اضافی، توجه شده، و سپس خواص آن مقوله، و تقسیمات مختلفی که دارد مورد بحث قرار گرفته است . آنگاه در هر کدام از اقسام و انواع آن مقوله تاجائی که از حدود مناسبت این کتاب خارج نباشد ، بحث شده است .

در هر مقوله برخلاف دیگران که غالباً به ذکر یک یا دو تعریف اکتفا می کرده اند، تعریف‌ها و رسوم مختلف آن مقوله مورد بررسی کامل قرار گرفته و آنچه از دیگر تعریف‌ها بهتر و بی اشکالتر بنظر میرسیده ، نشان داده شده و جهت رجحان یا تعیین آن هم ذکر شده است .

چنانکه در جلسه دفاع مورخ ۲۵ . ۱۰ . ۱۳۴۱ در محضر اساتید بزرگوار دانشکده عرض کرده ام، وجوه امتیاز این کتاب را می توان در چند امر خلاصه کرد:

۱- در همه ابواب و فصول این کتاب جزییان مطالب و بررسی حقایق چیزی بنظر نمی رسد و هیچگونه سخن سازی و عبارت پردازی ندارد .

۲- در بیان مطالب و تنظیم آنها دقت و ترتیب خاصی بکار رفته است که در غالب کتب فلسفه معمول نیست و باید چند متن و چندین حاشیه را خواند تا مطلب چند سطر این کتاب بدست آید (۱) .

۳- در هر مقوله تعبیرهای مختلف آن در فارسی و عربی استقصا شده است .
 ۴- در هر مقوله تعریف‌های مختلف عربی و فارسی آن جمع‌آوری شده ، و آنها را با هم مقایسه کرده و ملاک و مأخذ تعریف را در هر کدام بدست داده، و راجع یا متعین آن را نشان داده‌ام .

۵- در هر مسئله آراء و اقوال مختلف آن استقصا شده است ، چنانکه مثلاً :
 ۶ ۱ قول در شماره مقولات ، ۶ قول نادر در مقوله کیف ، ۶ ۲ قول در حقیقت جسم طبیعی ،
 ۵ ۱ قول در حقیقت زمان ، ۹ ۱ تقسیم مختلف برای جوهر ، ۲ ۲ تقسیم برای عرض ،
 ۹ ۲ تقسیم برای مضاف ، ۶ تقسیم برای کم ، ۲ ۲ فرق میان کل و کلی ذکر شده است .

البته نویسنده این کتاب مدعی نیست که کار وی از هر جهت بی نقص و تمام بانجام رسیده است ، و همه مأخذ عربی و فارسی فلسفه و کلام و منطق را دیده و خوانده است ، اما اطمینان کامل حاصل است که بحث مقولات و جواهر و اعراض به این صورت و با این دقت بخصوص در زبان فارسی بی سابقه است و نویسنده از مأخذ و منابع مهم و عمده عربی و فارسی فلسفه و کلام و منطق استفاده کرده و از مطلبی مهم و قابل تعرض غفلت نکرده است .

اکنون که شکر خدا را کار طبع و نشر این کتاب در شرف انجام است ، وظیفه اخلاقی خویش می‌دانم که از تشویق‌ها و محبت‌های استاد بزرگوار جناب آقای بدیع الزمان فروزانفر رئیس محترم دانشکده الهیات و معارف اسلامی که پیوسته در کارهای علمی مشوق و راهنما بوده و هستند ، و نیز از راهنمایی‌های ارزنده استاد بزرگوار جناب آقای محمود شهابی که با کمال محبت و بی دریغ راهنمایی فرموده اند ، سپاسگزاری کنم .

تهران تیرماه ۱۳۴۳

دکتر محمد ابراهیم آیتی

بسم الله الرحمن الرحيم

پیدایش علم منطق و ابواب آن

۱- ارسطو واضع علم منطق

ارسطو^(۱) (۳۸۴-۳۲۲ پم) فیلسوف بزرگ یونان در سال ۳۸۴ پیش از میلاد در شهر «استاگیرا» از بلاد مقدونیه متولد شد. پدرش «نیکوماخوس» پزشک فلیپ پدر اسکندر و مادرش «افسیطیا» بود. ارسطو در ۱۸ سالگی به حوزة درس افلاطون درآمد و چیزی نگذشت که افلاطون او را در اثر ذكاء خارق العاده اش «عقل» و از نظر وسعت اطلاعات «قراء» نامید، با وجود این بیست سال شاگرد افلاطون بود و در چهل و یک سالگی بمعلمی اسکندر مقدونی برگزیده شد و چندی بتعلیم او همت گماشت و پس از مرگ فلیپ و پادشاهی اسکندر و گرفتاری او به جهانگیری، ارسطو بآتن برگشت و کار تعلیم را دنبال کرد، لیکن بعد از مرگ اسکندر (۳۲۳ پم) نتوانست در آتن بماند و مهاجرت کرد و سال بعد (۳۲۲ پم) در گذشت^(۲).

«سارتن» می نویسد «ارسطو بیست سال از جوانی خود را (از ۱۸ تا ۳۸ سالگی) بعنوان دانشجو و دوست آکادمی در این شهر (آتن) گذرانده بود و اینک پس از دوازده سال دوری بآن باز می گشت. او نمی توانست بمدرسه قدیم خود (آکادمی) که در شمال باختری باروی شهر و در بیرون دروازه دیپولون جای داشت باز گردد

۱- ارسطاطالیس و ارسطاطالیس بمعنی «محب الحکمه» یا «الفاضل الکامل»

یا «التام الفاضل» (فهرست ص ۳۴۵) محب الحکمه ترجمه «فیلسوف» است نه ارسطو.

۲- ابن ندیم وفات او را در ۶۶ سالگی در اواخر پادشاهی اسکندر و بقولی در اوائل سلطنت بطلمیوس مینویسد آنگاه از خط اسحق نقل می کند که او ۶۷ سال عمر کرد.

و خود مدرسه تازه‌ای (لوکثوم) در شرق باروها و نزدیک راه مارا تون باز کرد (۳۳۵ پم) ولی پیش از ۱۳ سال رئیس آن نبود^(۱).

۲- منطق ارسطو و بخشهای آن

منطق ارسطو مشتمل بر ۸ کتاب (بخش) است باین ترتیب:

- ۱- قاطیغوریاس یعنی مقولات^(۲).
 - ۲- باری ارسیناس (ارمانیاس) یعنی عبارت یا تعبیرات یا احوال قضایا.
 - ۳- انالوطیکای اول یعنی تحلیل قیاس.
 - ۴- انالوطیکای دوم (ابود قتیقا) یعنی برهان.
 - ۵- طوبیقا یعنی جدل.
 - ۶- سوفسطیقا یعنی مغالطین (اغالیط).
 - ۷- ریطوریکا یعنی خطابه.
 - ۸- ابوطیقا (بوطیقا) یعنی شعر^(۳).
- مجموع ۸ کتاب منطق ارسطو را در قدیم «ارغانون» (ارگانون) می گفتند و لفظ منطق «لوژیک» فرانسوی پس از ارسطو برای این علم نام شده است، و کلمه‌ای که خود ارسطو برای نام این علم بکار برده است همان کلمه «آنالوتیکا» می باشد^(۴).
 بگفته ابن خلدون کتاب مخصوص بمنطق ارسطورا «نص» می نامیده اند^(۵).
 رواقیان چون برای منطق دو قسمت جدل و خطابه قائل شده بودند بتبعیت از همین اصطلاح، علم منطق هم در آن هنگام بنام «جدل» خوانده می شد^(۶).

۱- تاریخ علم ج ۱ ص ۵۲۸

۲- که صحت انتساب آن به ارسطو مورد تردید می باشد (مقدمه ای بر فلسفه ص ۴۸)

۳- فهرست ص ۳۴۷

۴- مقدمه ای بر فلسفه ص ۴۸

۵- مقدمه ص ۴۹۰

۶- مقدمه ای بر فلسفه ص ۴۸

منطق در نزد متکلمان بنام «کتاب النظر» و «کتاب الجدل» و «کتاب مدارك العقول» نامیده شده است^(۱).

مقولات و عبارات و تحلیل‌ات اولی را «منطق قدیم»، و تحلیل‌ات ثانی و جدل و مغالطه را «منطق جدید» می‌گفته‌اند^(۲).

منطق را نیز «رئیس العلوم» و «آلة العلوم» و «میزان العلوم» نامیده‌اند^(۳).
 فرفوریوس صوری کتاب «ایساغوجی» یعنی مدخل (مقدمه) کتابهای منطق را تألیف کرد^(۴) و مجموع ابواب منطق نه باب گردید^(۵) شعر ذیل اشاره باین نه باب می‌باشد:

بکافات و قافات ثلث و باء ثم جیم ثم خاء
 و میم ثم شین نحن جئنا لباب العزّ نأمن فی الرخاء

مراد از کافها کلیات خمس، و مقصود از سه قاف قول شارح، قضایا و قیاس و پنج حرف بترتیب اشاره ببرهان، جدل، خطابه، مغالطه و شعر یعنی صناعات خمس می‌باشد. سپس بعضی از علمای منطق مباحث الفاظ را که مقدمه منطق و خارج از آن بود جزء ابواب منطق قرار داده و باین ترتیب منطق دارای ۱۰ باب کامل گردید^(۶):

- ۱- مباحث الفاظ.
- ۲- کلیات خمس که مقدمه باب معرف است.
- ۳- باب معرف و قول شارح که وسیله کسب مجهولات تصویری است.
- ۴- باب قضایا که مقدمه باب حجت است.

۱- تهافت ص ۷۱

۲- وسط ص ۹۹

۳- کشاف ص ۶۱۶

۴- کشاف ص ۶۱۶

۵- تسع رسائل ص ۱۱۶-۱۱۸

۶- زبدة الصعائف ص ۹۰، رهبر خرد ص ۳۹

۵- باب قیاس که وسیله کسب مجهولات تصدیقیه است .

۶- باب برهان .

۷- باب جدل .

۸- باب خطابه .

۹- باب مغالطه .

۱۰- باب شعر .

که این پنج باب (۶ تا ۱۰) اخیر (صناعات خمس) در مواد قیاس بحث می‌نمایند^(۱)

۲- دلیل انحصار ابواب منطق در نه باب

« و سبب انحصار اقسام در نه آن است که چون قیاساتی که بآن استعمال مجهولات توان کرد در پنج قسم منحصر بود که آن را صناعات خمس گویند اعنی برهان و جدل و خطابت و شعر و مغالطه، چه قیاس یا مفید تصدیق بود یا مفید تخیل، و تصدیق یا جازم باشد یا غیر جازم، و جازم یا اعتبار مطابقه او کنند مرنفس امر را، یا نه . و آنچه اعتبار مطابقه کنند یا مطابق باشد یا نه، پس قیاس که مفید تصدیق جازم مطابق باشد «برهان» بود، و اگر مفید تصدیق جازم باشد، که در او اعتبار مطابقه خارج نکنند بل اعتبار عموم اعتراف بآن کنند «جدل» باشد اگر چنین باشد و الا آن را «شغب» خوانند، و اگر مفید تصدیق جازم غیر مطابق باشد «مفسطه» بود و او با شغب هر دو از اقسام مغالطه اند، و اگر مفید تصدیق غیر جازم باشد «خطابت» بود، و اگر مفید تخیل باشد دون التصدیق «شعر» بود .

و بوجهی دیگر اقاویلی که بآن توصل کنند بتصحیح رأیی یا تحقیق مطلوبی یا همه صادق و یقینی باشند چنانکه در آن هیچ شبهت نباشد یا همه کاذب و مشکوک یا بعضی صادق و بعضی کاذب . و این قسم سه قسم می‌شود بجهت آنکه یا صادق بیش از

کاذب باشد یا کاذب بیش از صادق یا هر دو متساوی باشند ، پس آنکه همه صادق باشد قیاس برهانی بود، و آنکه غالب الصدق باشد جدلی بود، و آنکه متساوی الصدق و الکذب باشد خطابی بود، و آنکه غالب الکذب باشد مغالطی بود، و آنکه همه کاذب باشد شعری بود .

پس چون انواع قیاس در این پنج منحصر بود و مباحث قیاس بعضی مشترک بود میان انواع خمسة و بعضی مخصوص بهریکی، قیاس مطلق را بایی مفرد ساختند و ابیات مشترکه بین الخمسه را در آن یاد کردند پس ابواب قیاس شش شد .

و چون اقاویل قیاسی ترکیب آن از کمتر از دو مقدمه ممکن نبود و ترکیب مقدمات از کمتر از دو مفرد ممکن نه، دو باب دیگر بر این شش زیادت کردند و در یکی از آن بحث کنند از معانی مفرده و در دیگر از قضایا، پس ابواب منطق هشت شد .

و این ترتیب ارسطاطالیمس است، و فرفوریوس که از تابعان او بود ، بحث الفاظ و کلیات خمسة که ارسطو در باب معانی مفرده آورده بود یعنی مقولات، جدا کرد و در بایی مفرد آورد و آن را «ایساغوجی» نام کرد و این افراز بغایت نیکو کرد چه کلیات خمسة و دلالات الفاظ در ذهن توانند بود، و مقولات عشر طبایع موجودات خارجی اند پس افراز ایشان از یکدیگر بهتر از مزج ایشان است بهم، و از این جهت ابواب منطق نه آمد^(۱) .

مباحث عمومی راجع به مقولات

۱ - مقولات از کیست؟

ارسطو مقولات را مانند دیگر ابواب منطق تنظیم و تألیف کرد نه آنکه پیدایش مقولات از او و در زمان او باشد. کسانی هم که ارسطو را مخترع علم منطق دانسته‌اند گویا مرادشان آن باشد که منطق با این نظم و ترتیب و باین صورت از اوست و پیش از او نبوده است^(۱).

سارتن می‌نویسد «ارسطو منطق را اختراع کرد و نخستین مقالات آنرا نوشت و این مقالات بی‌اندازه پرتول و تفصیل و بیچ دربیچ بود»^(۲).

باید در نظر داشت که شهرت و اعتبار ارسطو در قرون وسطی و بعد از آن بیشتر مربوط با اختراع همین ارغنون بوده است^(۳).

و همه این موضوعات (مقولات و جزآن) پیش از ارسطو توسط سوفسطائیان و پس از آن بصورت منظم‌تر در آکادمی مورد بحث قرار گرفته بود، ولی ارسطو نخستین کسی است که آنها را مجاور یکدیگر قرار داده و مردم ثابت کرده است که این موضوعات بعنوان متد برای علم و فلسفه اهمیت فراوان دارد^(۴).

در باره منطق چینی که ما نا کهن‌ترین روش علمی است در کتاب تاریخ فلسفه چینی نگارش «ا. و. زنکر» (چاپ ۱۹۳۲ پاریس) ص ۱۸۵ و پس از آن فصلی آمده است

۱- رهبر خرد ص ج-ک

۲- تاریخ علم ص ۵۳۶

۳- تاریخ علم ص ۵۳۷

۴- تاریخ علم ص ۵۳۶

واز آن برمی آید که در کشور آسمانی چین گذشته از سوفسطائیان که هروش جدل و خلاف آشنائی داشته و براه استدلال می رفته اند، دانشمندانی هم بوده اند که آنها را «مینگ کیا» یا دوستدار منطق و «دیالکتیکائی» می خوانده اند. آنان به «مینگ» یا «نام» و «مفهوم» می پرداخته و از آن کاوش می کرده اند و بزبان آنها «مینگ هیو» همان منطق است. این منطق یا دگاری است از «مئی تی» دانشمند اجتماعی یاسوسیالیست و دوستار سود که بآئین «تاتوئی» می گرائیده و گوشه نشین بوده است. تاریخ زندگی او را از ۴۲۰ تا ۵۰۰ پیش از مسیح دانسته اند. شاگردان این دانشمند بودند که به منطق و شناخت شناسی یا بحث معرفت می پرداختند (ص ۲۰۰) از خود «مئی تی» کتابی به زبان چینی برجای مانده که سی و هفتمین اثر اوست و کهن ترین کتاب منطق جهان است (ص ۲۱۷) و نه بخش میباشد^(۱).

درشش نحله فلسفی هند به مسائل منطقی توجهی شده است و از میان آنها دو نحله بیشتر به منطق پرداخته و درباره مقولات و استدلال آرائی آشکار داشته اند.

یکی از آن دو نحله «وای سشیکا» است که از «اولوکا» نامی ملقب به «کانادا» دانسته شده و هفت مقوله در آن شناخته شده است. منطق «وای سشیکا» در ده دفتر و هریک مرکب از دو درس روزانه است و جنبه منطقی آن بسیار نیست.

دیگری نحله «نیایا» است که از «گوتاما» یکی از دوازده ریشی بزرگ برهمنان هند دانسته شده است و تاریخ زندگی او را بروزگاری بسیار کهن رسانده اند منطق این نحله یا نحله استدلال به گفته محققان پیش از ارغنون ارسطو تدوین شده است ولی بدقت و موشکافی آن نمیرسد و در دو بخش است: برهانی (درس نخستین) وجدلی (چهار درس دیگر) و در پنج دفتر یا درس و رویم ۵۲۵ بند یا «سوترا» میباشد مقولات دوازده گانه این منطق کهن تر از مقولات ده گانه ارسطو است ولی جنبه عقلی آنها کمتر است^(۲).

۱- پیش گفتار تبصره ص ۲-۳

۲- پیش گفتار تبصره ص ۴-۵

ارخوطس فیثاغورسی معاصر افلاطون را گویند که کتابی در مقولات پیش از ارسطو نوشته بوده است ولی بگفته « ثامسطیوس » آنکه مقولات نوشته بوده است .
ارخوطس دیگری بوده است پس از ارسطو^(۱).

در مطارحات سهروردی (ص ۲۱) آمده که مقولات از ارخوطس فیثاغورسی است و شماره آنها مبرهن نشده و از ارسطو نیست پس میشود با شماره دهگانه آن خلاف نمود^(۲).

بارتلمی سنت هیلر در « منطق ارسطو » ۲: ۳۳۷ می نویسد که ارسطو در فصل ۴ کتاب یکم الهی از جدول فیثاغورسیان یاد کرده است و همین سبب شد که دسته ای بگویند که مقولات از او نیست و سمپلیقیوس و شاگردش یا مبلخیوس و شاگرد این یکی د کسپیوس گفته اند که مقولات از « ارخوطس » است ولی ثامسطیوس و بوئسیوس گویند که کتاب مقولات او منحول و ساختگی میباشد . « ابن زرعه » در « اغراض ارسطاطالیس المنطقیه » می نویسد که بگواهی « ثاوفرسطس » و « اودیوموس » کتاب مقولات از خود ارسطو می باشد . در حاشیه ای که از حسن بن سوار بر مقولات در نسخه شماره ۸۸۲ عربی کتابخانه ملی پاریس دیده می شود هم از مقولات دیگری از گفته « سمپلیقیوس » از زبان « ارسطوس » یاد شده و روشن گشته که این مقولات متداول از خود ارسطو است (چاپ خلیل جر در پاریس بسال ۱۹۴۸ ص ۱۰۲ و ۳۶۳)^(۳).

این راهم بعضی گفته اند که در لشکر کشی اسکندر به هند گویا بدست « گالیستنس » شاگرد ارسطو کتابهای منطقی هند برای فیلسوف فرستاده شده و او « ارغنون » را از روی آنها نوشته است ولی این سخن را تاریخ علم نپذیرفته است^(۴).

احتمال دیگر آن است که منطق پیش از یونان در ایران بوده است و در فتنه

۱- پیش گفتار تبصره ص ۷ نقل از دیباچه اوسط کبیر (نسخه ۵۹۵ مجلس)

۲- پیش گفتار تبصره ص ۷-۸

۳- پیش گفتار تبصره ص ۸

۴- « < < < ص ۵-۶

اسکندر و بوسیله وی کتب منطقی نیز، در ضمن سائر نفائس علمی و سادی بیونان انتقال یافته باشد^(۱).

۲- شارحان قاطیغوریاس

افکار علمی ارسطو را پس از او عده کثیری تفسیر کرده اند، و این کار نخست بیونانی و پس از آن عبری و سپس بلاتینی و زبانهای محلی باختاری صورت گرفته است. ابتدا شارحان بت پرست باین کار پرداختند و پس از آن مسلمانان و یهودیان و مسیحیان^(۲) مشهورترین کسانی که پس از ارسطو قاطیغوریاس را شرح و تفسیر یا ترجمه و تکمیل کرده اند عبارتند از:

۴ قرن پیش از میلاد

۱- ثاوفراسطس (۳۷۲-۲۸۷ پم) شاگرد معروف افلاطون و ارسطو که هم خواهرزاده، و بقول مسعودی^(۳) خاله زاده، و بقول «قفطی»^(۴) برادرزاده ارسطو بود^(۵). شارح و مفسر قاطیغوریاس می باشد و تفسیر او بر قاطیغوریاس و یاری ارسیناس عبری درآمد^(۶). او پس از آنکه مدتی در آتن شاگرد افلاطون و ارسطو بود در سال ۳۲۲ قبل از میلاد جای ارسطو را در اداره دارالتعلیم گرفت^(۷). در اواخر زندگی ارسطو دو سرد برای ریاست «لوکثوم» شایسته بودند:

۱- رهبر خردس «یا» دیباچه.

۲- تاریخ علم ص ۵۳۲.

۳- التنبيه والاشراف ص ۱۰۵.

۴- اخبار العلماء ص ۷۵.

۵- اشکوری و ابن ابی اصیبه او را خواهرزاده ارسطو نوشته اند (عیون الانباء - ص ۶۹-ج ۱).

۶- در کشف الظنون و اخبار العلماء ص ۲۶ و ۷۵، و عیون الانباء ص ۶۹ هم از شارحان و مفسران مقولات ارسطو بشمار آمده است.

۷- فهرست ص ۳۴۸-۳۵۳، تاریخ علوم عقلی ص ۹۷.

۱- اودموس رودسی ، ۲ - ثئوفراستس ارسوسی . ارسطو دوم را ترجیح داد و ممکن است او را دومین مؤسس لوکثوم بنامیم، چه مدت ۳۸ سال (۲۸۶-۳۲۳) برآن سرپرستی میکرد و سازمان آنرا کامل کرد و قسمتی از دارائی خود را وقف بر لوکثوم کرد و مصارف معینی برآن قرارداد^(۱).

قرن سوم میلادی

۲- فرفور یوس صوری (۲۳۲-۳۰۴ م) که نام اصلی او ملخوس بود . وی شاگرد و پیرو فلوطین و شارح و مفسر قاطیغوریاس بوده است^(۲) و ایساغوجی (کتاب الا'یساغوجی فی المدخل الی الکتب المنطقیه) را او نوشت^(۳).

۳- امیلیخوس که قطعه‌ای از تفسیر کتاب قاطیغوریاس باو نسبت داده شده است^(۴).

۴- ابن بهریز^(۵) بگفته این ندیم از کسانی است که بر مقولات مختصرات و جوامعی ترتیب داده بودند^(۶).

۵- الینس رومی که قاطیغوریاس ارسطو را شرح و تفسیر کرده است^(۷) و چلبی وقفی نیز او را بنام «اللیس» از شارحان و مفسران مقولات ارسطو شمرده اند^(۸).

۱- تاریخ علم ص ۵۲۹

۲- اخبار العلماء ص ۲۶

۳- فهرست ص ۳۴۷-۳۵۴، تاریخ علوم عقلی ص ۹۷ و کشف الظنون. یا مبلخوس (۲۷۰-۳۳۰) شاگرد فرفور یوس و صوری بود (تاریخ الفلسفه ص ۲۹۸)

۴- فهرست ص ۳۴۸، اخبار العلماء ص ۲۷

۵- در کشف الظنون «ابن بهری» و در باورقی و اخبار العلماء ص ۲۷ «ابن بهرین» ضبط شده است.

۶- فهرست ص ۳۴۸

۷- فهرست ص ۳۴۷.

۸- اخبار العلماء ص ۲۶.

۶- بطرك اسکندری که در کشف الظنون از شارحان و مفسران مقولات ارسطو بشمار آمده است.

۷- اسکندر افرودیسی (اهل افرودیسیا از آسیای صغیر) که در ایام ملوک الطوائفی بعد از اسکندر در اوایل قرن سوم میلادی میزیست و کتابی بنام «کتاب فی ان الموجود لیس مجنس للمقولات العشر» دارد^(۱) و از مشاهیر مفسران ارسطو میباشد و بر قاطیغوریاس او تفسیری داشته است^(۲) بگفته سارتن با اسکندر افرودیسی دوره جدیدی در ارسطو آغاز میشود^(۳) او را ارسطوی ثانی میگفته اند.

قرن چهارم میلادی

۸- ثامسطهوس (۳۱۷-۳۸۸) رومی فیلسوف و مرد سیاسی یونان، شارح و مفسر قاطیغوریاس^(۴).

۹- مارینوس و یکتورینوس از مشهورترین مترجمان فلسفه یونانی در قرن چهارم میلادی که دو کتاب از منطق ارسطو از جمله مقولات و همچنین ایساغوجی فروریوس را ترجمه کرد^(۵).

قرن پنجم میلادی

۱- اصطفن اسکندرانی کیمیاوی؛ فیلسوف معروف از متأخران اسکندرانیون شارح و مفسر مقولات ارسطو میباشد^(۶) سارتن او را از شارحان نیمه اول قرن

۱- فهرست ص ۳۵۴

۲- عیون الانباء ص ۷۰، تاریخ علوم عقلی ص ۹۹

۳- فهرست ص ۳۴۸، کشف الظنون، تاریخ علوم عقلی ص ۱۰۰

۴- وسیط ص ۱۸

۵- فهرست ص ۳۴۸، اخبار العلماء ص ۲۶، و کشف الظنون

پنجم میلادی^(۱) که در قسطنطنیه معروفیت داشته است می نویسد^(۲).

۱۱- ثاون سریانن نو افلاطونی در قرن پنجم میلادی که شرحی سریانن و شرحی دیگر عربی بر قاطیغوریاس داشته^(۳) و شرح او بر قاطیغوریاس ارسطو بر عربی ترجمه شده^(۴).

۱۲- آمونیوس رومی پسر هرمیاس، فیلسوف یونانی اسکندریه در اوایل قرن پنجم میلادی شارح و مفسر قاطیغوریاس^(۵).

قرن ششم میلادی

۱۳- سنبلیقیوس که قاطیغوریاس را شرح و تفسیر کرده است^(۶) اوایل کیلیکیه بود و در حدود سال ۵۰۰ میلادی متولد شد، شاگرد آمونیوس بود و پس از بسته شدن مدارس آتن (۵۲۹ میلادی ۱۳۱ هجری) بایران پناهنده شد^(۷) و در سال ۵۳۲ بآتن بازگشت و تفسیر قاطیغوریاس از آثار او بر عربی ترجمه شده است^(۸). شرح مقولات او را جیوم دوموربکی در سال ۱۲۶۶ م به لاتین ترجمه کرد^(۹).

۱- ودکتر ماکس مایر هوف از قرن هفتم (التراث الیونانی ص ۴۲)

۲- تاریخ علم ص ۵۳۱ ج ۱

۳- فهرست ص ۳۴۸، اخبار العلماء ص ۲۶

۴- در کشف الظنون هم از شارحان و مفسران مقولات بشمار آمده است.

۵- فهرست ص ۳۴۷، اخبار العلماء ص ۲۶، تاریخ علم ص ۵۳۱، تاریخ علوم عقلی ص ۱۰۱

و کشف الظنون.

۶- فهرست ص ۳۴۸، اخبار العلماء ص ۲۶.

۷- یونان در سال ۱۴۶ قبل از میلاد استقلال خود را از دست داد و مطیع دولت روم گردید ولی حوزه فلسفه آن باقی بود تا سال ۵۲۹ که ژوستینین امپراطور روم شرقی بساط حکمت و فلسفه را برچید و هفت نفر از فلاسفه بزرگ مدرسه آتن بایران پناهنده شدند.

۸- تاریخ علوم عقلی ص ۱۰۲. در کشف الظنون بنام «سنقلیوش» از شارحان و مفسران مقولات. و در تاریخ علم سارتن ص ۵۳۱ بنام سیمپلیکوش از شارحان ارسطو ذکر شده است.

۹- وسیط ص ۱۳۰.

۱۴ - یحیی (یوحنا) نحوی اسکندرانی معروف به « یحیی فیلوپونوس » (محب الاجتهاد - محب التعجب) فیلسوف معروف اواخر قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم میلادی که در اسکندریه میزیست و با و تفسیری بر قاطیغوریاس ارسطو نسبت داده^(۱) و او را از شارحان و مفسران قاطیغوریاس شهرده اند^(۲) وی از متأخران حوزه اسکندریه است.

۱۵ - یویس رومی (۷۰-۵۲۵ م) وی در کودکی برای تحصیل به آتن رفت و ادب و فلسفه را در آنجا آموخت و در سال ۵۱۰ بوزارت رسید و سپس بزدان افتاد و اعدام گردید . او بنقل کتب افلاطون و ارسطو و توفیق میان آندو همت گماشت و پنج کتاب از منطق ارسطو از جمله مقولات را به لاتین ترجمه کرد^(۳).

قرن دوم هجری

۱۶ - عبدالله بن مقفع بن مبارک (روزبه پسر دادویه) که کنیه اش پیش از اسلام ابو عمرو بود و بعد از اسلام ابو محمد شد . وی از نویسندگان بزرگ قرن دوم هجری است که دوزبان پهلوی و عربی را قطعاً نیک میدانست .

ابن ندیم^(۴) و قفطی^(۵) می نویسند که کتاب قاطیغوریاس را مختصرات و جوامع مشجر و غیر مشجری است از جمعی که از آنهاست ابن مقفع .

ابن ندیم میگوید ایرانیان در گذشته برخی از کتابهای منطق و طب را بلغت

۱- تاریخ علوم عقلی ص ۱۰۳.

۲- فهرست ص ۳۴۷، اخبار العلماء ص ۱۳۲ و ۲۶، عیون الانباء ج ۱ ص ۱۰۵

۳- تاریخ الفلسفة الاثریة فی العصر الوسیط ص ۵۹

۴- فهرست ص ۳۴۸

۵- اخبار العلماء ص ۲۷.

فارسی درآورده بودند و آنها را عبدالله بن مقفع و جز او بعربی درآوردند^(۱).
 درجای دیگر این مقفع را از مترجمان از فارسی بعربی شمرده و می گوید
 «ما در جایش از او سخن گفته ایم»^(۲) و مراد آنجاست که شرح حال و آثار و منقولات
 او را تحت عنوان «اخبار عبدالله بن المقفع» آورده است^(۳).

خوارزمی می گوید «عبدالله بن مقفع جوهر را «عین» نامیده است و همچنین دیگر
 مقولات و سایر آنچه را در فصول این باب ذکر می شود بنامهائی نامیده است که منطقیان
 آنها را طرح کرده اند و من هم از ذکر آنها گذشته و آنچه مشهور بود بیان کردم^(۴)
 صاعد اندلسی در کتاب «طبقات الاُمم» (ص ۹۴) صریحاً این ترجمه ها و مختصرات
 نصوص فلسفی یونانی را بعد از عبدالله بن مقفع نسبت می دهد و می گوید که او در دولت منصور
 سه کتاب ارسطو: قاطیغوریاس و باری ارمیناس و آنالوطیقا را ترجمه کرد و خودش
 می گوید که تا آن وقت جز کتاب اول ترجمه نشده بود. او کتاب مدخل (ایساغوجی)
 فروریوس صوری را نیز ترجمه کرد.

ابن قفطی تحت اسم «عبدالله بن مقفع» و ابن ابی اصیبعه تحت نام «برزویه» تقریباً
 عین عبارت صاعد را نقل کرده اند^(۵).

جاحظ بصری (۲۵۵) نیز در کتاب حیوان (ج ۱ ص ۳۸ چاپ قاهره ۱۳۲۳)
 می گوید: ترجمه های کتب هیچگاه ما را از نص اصلی آنها مستغنی نمی سازد ...
 و کی این البطریق و ابن ناعمه و ابوقره و ابن فهر و ابن وهیلی (ظاهراً ثیوفلی باشد)
 و ابن المقفع مثل ارسطاطالیس اند^(۶).

در زبدة الصحائف (ص ۹۱) هم نوشته است: گفته اند نخستین کسی که منطق را

۱- فهرست ص ۳۳۷

۲- فهرست ص ۳۴۱

۳- فهرست ص ۱۷۲

۴- مفاتیح العلوم

۵- اخبار العلماء ص ۱۴۸-۱۴۹، میون الانباء ج ۱ ص ۳۰۸

۶- تاریخ علوم عقلی ص ۵۷

از لغت یونانی به عربی ترجمه کرده، خطیب معروف ایرانی عبدالله بن مقفع خطیب فارسی و کاتب منصور عباسی (۷۷۱-۸۱۵ م) بوده است. عبدالله برای منصور سه کتاب ارسطو را که قاطیغوریاس و باری ارمیناس و انالوطیقا باشد ترجمه کرد و همچنین کتاب صوری (فروریوس) را که بایساغوجی معروف است.

ابن ندیم، ابن مقفع را استاد در پهلوی و عربی، و مترجم از فارسی به عربی دانسته ولی در مقدمه ترجمه کلیله و دمنه عربی از ابن مقفع، در شرح حال او تصریح شده که او دو لغت پهلوی و یونانی را مهیا داشته است^(۱).

جرجی زیدان نیز تصریح دارد که ابن مقفع بازبانهای پهلوی و یونانی آشنا بوده است^(۲).

نسخه‌ای از منطق تلخیص ابن مقفع در کتابخانه آستان قدس رضوی وجود دارد که نسخه عکسی آن نیز در کتابخانه دانشکده ادبیات موجود است^(۳).

نسخه دیگری در کتابخانه مجلس شورای ملی ایران موجود است که در سال ۱۳۵۰ قمری از روی نسخه مشهد نوشته شده است.

۱۷- محمد بن عبدالله بن مقفع، «استاذ پول کروس» در مقاله‌ای تحت عنوان «ترجمه‌های ارسطو منسوب به ابن المقفع» نسبت ترجمه‌های فلسفی و منطقی ارسطو را به «عبدالله بن مقفع» درست ندانسته و باستناد نسخه‌ای خطی که در کتابخانه «قدیس یوسف» در بیروت بر آن ظفر یافته و شواهد دیگری که برای اثبات مدعی وافی بنظر نمی‌رسد ترجمه‌ها را از پسرش «محمد» میدانند^(۴).

«آلدومیلی» در ترجمه «ابن المقفع» می‌گوید: «چنانکه مشهور است نباید ترجمه

۱- رهبر خردس «کو»

۲- تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۹۴

۳- مقوله ملك خوانساری

۴- التراث اليونانی ص ۱۰۱-۱۱۹.

عربی از نقل پهلوی چند کتاب فلسفی یونانی را مانند «ایساغوجی فرفورئوس» که حکم مدخلی بر منطق دارد و قاطیغوریاس و باری ارمیناس و انالوطیقای ارسطو را از «عبدالله بن المقفع» دانست بلکه این ترجمه ها متعلق به پسر او «محمد» است^(۱).

ترجمه کتاب «ایساغوجی» فرفورئوس صوری و قاطیغوریاس و باری ارمیناس و انالوطیقای ارسطو در کتابخانه دانشگاه «سن ژوزف» (قدیس یوسف) در بیروت بشماره ۳۳۸ موجود است، و در آغاز و انجام این مجموعه اسم مترجم محمد بن عبدالله بن مقفع آمده است در آغاز باین عبارت: «کتاب ایساغوجی ای کتاب الکلیات الخمس لفرفورئوس الصوری، و کتاب قاطیغوریاس ای کتاب المقولات العشر لا رسطاطالیس تفسیر فرفورئوس الصوری، و کتاب انالوطیقای کتاب تحلیل القیاس لا رسطاطالیس، کلها ترجمه محمد بن عبدالله بن المقفع»^(۲) و در انجام باین عبارت «تمت الکتب الثلاثة من ترجمه محمد بن عبدالله بن المقفع، وقد ترجمها بعد محمد ابونوح الکتائب النصرانی ثم ترجمها بعد ابی نوح، سلم الحرانی صاحب بیت الحکمة لیحیی بن خالد البرمکی الکتب الاربعة کلها قبل هؤلاء الترجمتين الذین تکسانى الملكانى النصرانی»^(۳).

ترجمه های محمد از اصل یونانی یا ترجمه سریانی بوده است، هیچکدام معلوم نیست و از نسخه بیروت هم چیزی معلوم نگشته است.

۱۸- ابونوح کاتب نصرانی که پس از محمد بن عبدالله بن مقفع دست بترجمه کتب منطقی ارسطو برد. او معاصر هارون است و جاثلیق طیمائوس اول (ف ۸۲۳م) که نزد مهدی و هارون رشید مکانتی داشت و بترجمه آثار ارسطو مأمور شده بود، در بسیاری از رسائل خود از او و مساعدتهای او در کار ترجمه کتب نام می برد^(۴).

۱- تاریخ علوم عقلی ص ۵۷

۲- تاریخ علوم عقلی ص ۳۲۸

۳- التراث الیونانی ص ۱۱۳، تاریخ علوم عقلی ص ۳۲۸

۴- التراث الیونانی ص ۱۱۵

قرن سوم هجری

۱- سلم (صاحب بیت الحکمه) حرانی که برحسب آنچه در پایان نسخه خطی منطق کتابخانه دانشگاه قدیس، یوسف در بیروت نوشته شده، پس از محمد بن عبدالله بن مقفع و ابونوح، چهار کتاب منطق را برای یحیی بن خالد برمکی ترجمه کرده است، و این ندیم نیز او را بعنوان «سلم صاحب بیت الحکمه» نام می برد. او معاصر مأمون بود و در بیت الحکمه نفوذی داشت^(۱).

۲- ابوزید حنین بن اسحاق عبادی^(۲) پزشک از عیسویان حیره که تا آخر عمر مسیحی ماند. وی در سال ۱۹۴ هجری در بغداد ولادت یافت و گفته قفطی عربی را در بصره از خلیل بن احمد فراگرفت و از آنجا به بغداد رفت و چون روزی استادش «یوحنا بن ماسویه» او را برای اعتراضی که وارد کرد از مجلس خود راند، پس ناراحت شد و تصمیم گرفت بازبان اصلی طب یعنی یونانی آشنا گردد، پس دو سال از بغداد باسکندریه رفت و زبان یونانی را نیک فراگرفت و اشعار «اومیروس» را حفظ کرد و اعلم اهل زمان خود در یونانی و سریانی شد. مأمون عباسی او را برای ترجمه و هم اصلاح ترجمه های دیگر مترجمان برگزید و هموزن هر کتابی که ترجمه میکرد درهم ها میداد. گویند او خود برای تحصیل متون یونانی بروم و یونان سفر کرده است^(۳). این ندیم وقفی تصریح دارند که او وارد بلاد روم شد و مرگ او را در ۶ صفر سال ۲۶۵ ه نوشته اند^(۴) کتاب قاطیغوریاس بتفسیر ثامسطیوس (۳۹۵) یونانی در یک مقاله از او است^(۵). این ندیم حنین را ناقل قاطیغوریاس ارسطو نوشته^(۶)

۱- فهرست ص ۱۷۴ و ۳۳۹، تاریخ علوم عقلی ص ۴۹

۲- بفتح عین و تخفیف باء (عیون الانباء)

۳- تاریخ علوم عقلی ص ۶۳

۴- فهرست ص ۴۰۹، اخبار العلماء ص ۱۱۹

۵- فهرست ص ۴۰۹

۶- فهرست ص ۳۴۷

وقفطی وچلبی می گویند او قاطیغوریاس را از رومی بعربی نقل کرد^(۱).

اما این مطلب که: ترجمه عربی قاطیغوریاس حنین بن اسحاق دوبار چاپ شده یکبار در سال ۱۸۴۶ بوسیله «زنکر» و بار دیگر بوسیله «بویچ» در چهار جلد^(۲) ظاهراً درست بنظر نمی رسد چه اولاً زنکر در سال ۱۸۴۶ و بویچ در سال ۱۹۳۲ م و بدوی در سال ۱۹۴۸ ترجمه اسحق را منتشر کرده اند، وثانیاً بویچ آنرا در چهار جلد منتشر نکرد، بلکه آنرا جلد چهارم انتشارات فلسفی خود قرار داده است^(۳).

۲- ابویعقوب اسحاق بن حنین بن اسحاق از کسانی است که مختصرات وجوامع مشجر و غیر مشجری برای مقولات ارسطو نوشته اند^(۴).

کتاب قاطیغوریاس (المقولات) ارسطو در جزو مجموعه شماره ۶۳۴ کتابخانه ملی پاریس موجود و در حقیقت مجموعه ای است از ارغنون ارسطو و علاوه بر کتب منطقی ارسطو و کتاب خطابه و شعر شامل ترجمه ایساغوجی و فروریوس نیز می باشد و این همان نسخه ای است که دکتر عبدالرحمن بدوی در سال ۱۹۴۸ برای سومین بار در قاهره منتشر کرد. در فهرست کتابخانه پاریس این ترجمه به عیسی بن اسحاق بن زرعه نسبت داده شده و زنکر که اول بار آنرا منتشر کرده ترجمه را صریحاً به اسحاق بن حنین نسبت داده^(۵) و این اشتباه را تصحیح نموده است، و بویچ و بدوی هم آنرا بنام اسحاق منتشر ساخته اند^(۶) و نیز ترجمه آنچه در پایان کتاب مقولات است چنین است

۱- اخبار العلماء ص ۲۶، معجم المطبوعات ص ۴۲۶ از کشف الظنون

۲- تاریخ علوم عقلی ص ۹۴

۳- ر.ک. فهرست مأخذ و منابع.

۴- فهرست ابن ندیم ص ۳۴۸، اخبار العلماء ص ۲۷ و ۵۷

۵- تحت این عنوان کتاب المقولات لا ارسطو طالیس مع الترجمة العربية لاسحاق بن حنین والقراءات المختلفة للنص اليونانی المستخلصة من الترجمة العربية (منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۸ مقدمه).

۶- تاریخ علوم عقلی ص ۳۴۰-۳۴۱

« کتاب قاطیغوریاس ارسطو یعنی مقولات به پایان رسید، و حسن بن سوار آنرا از نسخه یحیی بن عدی بخط خودش تصحیح کرده و یحیی نسخه خود را با ترجمه ای بخط اسحاق مترجم مقابله نموده است. نسخه حسن بن سوار نیز با نسخه ای بخط عیسی بن اسحاق بن زرعه که عیسی آنرا از روی نسخه یحیی بن عدی منقول از نسخه اصلی بخط اسحاق بن حنین نوشته، مقابله شد و مطابق بود والحمد لله علی انعامه »^(۱). قفطی نیز از کتاب اسحاق « کتاب المقولات » را نام میبرد^(۲).

اسحاق بن حنین از معاصرین و ندیمان المکتمفی بالله عباسی (۲۸۹-۲۹۵) بود و در ربیع الاول سال ۲۹۸ در زمان مقتدر (۲۹۵-۳۲۰) درگذشت. اسحاق برخلاف پدر بدین اسلام درآمد.

۲۲- ابوالعباس احمد بن محمد بن مروان بن طیب سرخسی شاگرد کندی که در اول معلم معتضد عباسی (۲۷۹-۲۸۹) بود و در آخر با مر او کشته شد (۲۸۶ هجری) وی کتاب مختصر کتاب قاطیغوریاس نوشت^(۳).

۲۳- ابوالسحاق ابراهیم قویری استاد متی بن یونس که از لغت‌های دیگر عربی ترجمه می‌کرد^(۴) و کتاب تفسیر قاطیغوریاس مشجرداشته است^(۵) وی از فضلا و فلاسفه و منطقین معروف قرن سوم هجری بود^(۶).

۱- منطق ارسطو ج ۱ ص ۵۵، تلخیص کتاب المقولات ص ۱۲۲

۲- عیون الانباء ج ۱ ص ۲۰۱

۳- فهرست ص ۳۶۶ و ۳۴۸، اخبار العلماء ص ۲۷ و ۵۶، عیون الانباء ج ۱ ص ۲۱۵ و کشف الظنون

۴- فهرست ص ۳۴۱

۵- فهرست ص ۳۶۷، اخبار العلماء ص ۵۵، عیون الانباء ج ۱ ص ۲۳۴.

۶- تاریخ علوم عقلی ص ۸۱

چون تعلیم از اسکندریه با نطاکیه منتقل شد و چندی گذشت جز یک معلم در آنجا باقی نماند، پس دونفر از او تعلیم گرفتند و با کتابهای بیرون رفتند، یکی حرانی و دیگری اهل مرو بود، از دومی دونفر یعنی ابراهیم مروزی و یوحنا بن حیلان، و از حرانی اسرائیل اسقف و قویری تعلیم گرفتند و هر دو بغداد آمدند پس اسرائیل بکار دین مشغول شد و قویری راه تعلیم را در پیش گرفت^(۱).

۳۴- ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی متوفای ۲۵۸ هجری^(۲) نیز مختصری بر مقولات دارد^(۳) و گویا همان باشد که در جای دیگر فهرست^(۴) و در کشف الظنون و عیون الانباء^(۵) و تاریخ علوم عقلی^(۶) بنام «رساله ای در مقولات عشر» و در اخبار العلماء^(۷) بنام «کتاب المقولات العشر» ذکر شده است.

۳۵- ابوبکر محمد بن زکریا بن یحیی رازی (جالینوس العرب) که در شعبان سال ۲۵۱ هجری در «ری» ولادت یافت و در ۵ شعبان سال ۳۱۳ در همان شهر درگذشت^(۸) و جوامعی در منطق ارسطو چون جوامع قاطیغوریاس و باری ارمیناس و انالوطیه قاتر تیب داد^(۹) و از تصانیف او کتاب «جمل معانی قاطیغوریاس» را شرح داده اند^(۱۰).

۱- عیون الانباء ج ۲ ص ۱۳۵

۲- یا ۲۴۶ یا ۲۵۲

۳- فهرست ص ۳۴۸، اخبار العلماء ص ۲۷

۴- ص ۳۰۸

۵- ج ۱ ص ۳۱۰

۶- ص ۱۶۳ ج ۱

۷- ص ۲۴۲

۸- در مقدمه رسائل فلسفی رازی وفات او را در حدود سال ۳۲۰ نوشته است.

۹- فهرست ص ۳۴۸، اخبار العلماء ص ۲۷ تاریخ علوم عقلی ص ۹۴ و ۱۶۸، و کشف الظنون

۱۰- عیون الانباء ج ۱ ص ۳۱۵، اخبار العلماء ص ۱۷۹

قرن چهارم هجری

۲۶- ابوبشر متی بن یونس نصرانی^(۱) که بگفته ابن ندیم مانند فارابی مفسر کتاب قاطیغوریاس بوده است^(۲) و چهار کتاب منطقی ارسطو را تفسیر کرد و ریاست منطقیین در عصر او با او بوده و تفسیر او از سریانی عبری انجام گرفت^(۳) در کشف الظنون هم از شارحان و مفسران مقولات بشمار آمده است.

مسعودی می نویسد «در زمان ما مردم بر شرح متی از کتب منطقی ارسطو اعتماد می کنند»^(۴).

متی از ابراهیم مروزی تعلیم گرفت و ابراهیم و یوحنا بن حیلان از مردی که او با یکنفر حرانی از یکنفر عالم باقی مانده در انطاکیه تعلیم گرفته بودند تعلیم گرفتند.

و نیز متی ایساغوجی را نزد یکنفر نصرانی و قاطیغوریاس و یاری ارمیناس را نزد مردی بنام روییل و کتاب قیاس را نزد ابویحیی مروزی خواند^(۵).

متی بن یونس در رمضان سال ۳۲۸^(۶) و بگفته مسعودی در خلافت الراضی بالله (۳۲۲-۳۲۹ هـ) در گذشت.

۲۷- ابن زرعه ابوعلی عیسی بن اسحاق بن زرعه از فلاسفه و منطقیان و مترجمان معروف قرن چهارم هجری که ولادتش در سال ۳۳۱ در بغداد و سرکش در سال ۳۹۸ بوده است. او از ملازمان یحیی بن عدی بود و از سریانی عبری ترجمه میکرد و کتابی بنام

۱- اخبار العلماء ص ۲۱۲

۲- فهرست ص ۳۴۸

۳- فهرست ص ۳۶۸

۴- التنبيه والاشراف ص ۱۰۵

۵- عیون الانباء ج ۲ ص ۱۳۵

۶- عیون الانباء ج ۱ ص ۲۳۵

« اغراض کتب ارسطالایس المنطقیه » داشته است^(۱) و هموست که حسن بن سوار نسخه مقولاتی را که از روی نسخه یحیی بن عدی نوشت با نسخه او که نیز از روی نسخه یحیی بن عدی نوشته شده بود مقابله کرد.

۲۸- ابوالفرج عبدالله بن طیب جاثلیق فیلسوف و پزشک مشهور عراق در قرن چهارم معاصر ابن سینا وی تفسیری بر قاطیغوریاس دارد^(۲) که نسخه آن از آن بخط هبة الله بن مفضل بن هبة الله مستطیب در دست است و او در روز جمعه بیستم شعبان سال ۴۸۰ از کتابت این نسخه فراغت جست^(۳)

۲۹- ابن خمارا و ابوالخیر حسن بن سوار بن بابا بن بهرام از شاگردان یحیی بن عدی فیلسوف و پزشک بزرگ معاصر ابن سینا و ابن ندیم که تولدش در سال ۳۳۱ هجری بوده است^(۴) و نسخه نفیس منطقیات ارسطو یعنی سندزنگر و بویج و بدوی که در کتابخانه ملی پاریس بشماره ۲۳۴۶ مضبوط است از روی نسخه ای است که ابوالخیر بادقت وافر گردآورده و مقابله و تصحیح کرده و حواشی متعددی بر آن افزوده است^(۵).

۳۰- ابوزکریا یحیی بن عدی منطقی شاگرد ابوبشر متی و ابونصر فارابی از مسیحیان یعقوبی تکریت و ساکن بغداد، از مشاهیر منطقیین قرن چهارم هجری که در سال ۳۶۴ هـ (۹۷۵ م) درگذشت^(۶) و هموست که حسن بن سوار و ابن زرعه

۱- میون الانباء ج ۱ ص ۲۳۶، تاریخ علوم عقلی ص ۸۴

۲- تاریخ علوم عقلی ص ۲۰۵

۳- تاریخ علوم عقلی ص ۳۸۱

۴- اخبار العلماء ص ۱۱۳، فهرست ص ۳۷۰

۵- تاریخ علوم عقلی ص ۳۸۲

۶- تاریخ علوم عقلی ص ۸۳ و ۱۹۴

نسخه‌های منطق خود را بانسخه اومقابله کرده‌اند.

مسعودی‌سی نویسد که امروز جزیک سرد نصرانی در بغداد معروف به ابوز کریان
عدی نمی‌شناسم که در منطق و فلسفه باو رجوع شود^(۱).

۳۱- ابونصر محمد بن محمد بن محمد بن طرخان فارابی خراسانی که قاطیغوریاس
ارسطو را شرح و تفسیر کرد^(۲) و شرح کتاب المقولات (قاطیغوریاس) ارسطو از وی در
مجموعه شماره ۶۱۲ کتابخانه اسکوریال باقی است^(۳) او تمام منطقیات ارسطو را شرح
کرد و تفسیر ایساغوجی فروریوس را بر آن افزود^(۴) چلیی او را از مفسران مقولات
ارسطو بشمار آورده، و قفطی کتاب «المستغلق من کلامه فی قاطیغوریاس» و «کتاب
شرح المقولات» را از تصنیفات او شمرده است^(۵).

فارابی منطق را تا آخر کتاب برهان از یوحنا بن حیلان، ویوحنا و ابراهیم مروزی
از مردی از اهل مرو، و آن مروی با یک سرد حرانی از یک عالم باقی مانده از حوزه
انطاکیه تعلیم گرفتند^(۶).

فارابی در سال ۳۳۹ در دمشق در گذشت.

قرن ششم هجری

۳۲- ابوالولید محمد بن احمد اندلسی (ابن رشد) متوفای سال ۵۹۵ هجری
که مقولات ارسطو را تلخیص کرد و کتاب «تلخیص المقولات» او را بویچ بامتن
قاطیغوریاس ترجمه اسحق بن حنین منتشر کرده است.

۱- التنبيه والاشراف ص ۱۰۶

۲- فهرست ص ۳۴۸ و ۳۶۸، اخبار العلماء ص ۲۷

۳- تاریخ علوم عقلی ص ۳۷۵

۴- تاریخ علوم عقلی ص ۱۸۳

۵- اخبار العلماء ص ۱۸۳

۶- عیون الانباء ج ۲ ص ۱۳۵

قرن ششم هجری (۱۲ میلادی)

۳۳- جلیبردولاپوری فرانسوی (۱۰۷۶-۱۱۵۴) شاگرد برنارد دوشارتر (که قبل از ۱۱۳ وفات کرد) او در مدرسه شارتر فرانسه دوازده سال واندی استاد و بعد از برنارد نیز رئیس مدرسه گردید و در سال ۱۱۴۲ بمنصب اسقفی منصوب شد و در عین حال کار استادی را رها نکرد.

او کتاب «المبادی السسته» را برای تکمیل کتاب مقولات ارسطو نوشت^(۱).

قرن سیزدهم میلادی

۳۴- جیوم دوموریکی که شرح سمبلیقیوس بر مقولات ارسطو را در سال ۱۲۶۶ بلاتین ترجمه کرد^(۲).

۲- فهرست کتاب مقولات ارسطو^(۳)

کتاب مقولات ارسطو در حقیقت سه بخش است:

بخش اول تقریباً بجای مقدمه ای است برای آنچه در این کتاب خواهد گفت و نسبت به مطالب اصلی کتاب مقولات حکم تعریفات و اصول موضوعه را دارد ب ۶-۱۳ ع ۳-۵.

در بخش دوم، مقولات دهگانه و خواص آنها و رسم خاص هریک بیان شده

(۲۱)- تاریخ الفلسفة الارویة فی العصر الوسیط ص ۱۰۶ و ۱۳۰

۳- از ترجمه های عربی و فارسی مقولات ارسطو فقط ترجمه اسحق بن حنین در دست است که بهمت زنکر و بویج و بدوی سه بار منتشر شده است. نگارنده بر نسخه زنکر دست نیافت و در این فهرست جای مطالب در دو نسخه دیگر نشان داده می شود. رمز نسخه بویج که متن مقولات و تلخیص ابن رشد است «ب» و رمز نسخه دکتر عبدالرحمن بدوی بنام منطق ارسطو «ع» می باشد و پس شماره صفحات نشان داده شده.

و نیز هر يك بانواع مشهور آن تقسیم گردیده است ب ۱۷-ع ۶-۳۸ .
 در بخش سوم، اعراض و لواحق عام و مشترکی که همه یا بیشتر مقولات را
 از آن جهت که مقوله است عارض میگردد مورد بیان قرار گرفته است ب ۹۳-۱۲۲ -
 ع ۳۸-۵۵ :

بخش اول دارای پنج فصل است:

فصل اول در بیان احوالی است که موجودات را از آن جهت که مدلول الفاظ
 واقع میشوند ملحق میگردد ب ۶-۷ع ۳ .

فصل دوم در بیان کلی جوهر و شخصی آن و کلی عرض و شخصی آن از نظر
 مقول بودن بر موضوع و وجود گرفتن در موضوع ب ۷-۱۰ع ۴-۵ .

در فصل سوم بیان میشود که هر گاه محمولی بحمل جوهری بر موضوعی حمل
 شد و نیز محمولی بحمل جوهری بر آن محمول حمل گردید، البته محمول دوم بر موضوع
 اول نیز بحمل جوهری حمل خواهد گردید ب ۱-۱۱ع ۵ .

در فصل چهارم بیان می شود که کدام اجناس می توانند در فصول مقسمه
 شرکت داشته باشند و کدام اجناس ممکن نیست که فصول مقسمه آنها مشترك
 باشند ب ۱۱-۱۲ع ۵ .

در فصل پنجم موجودات مفرده با ذکر مثال بمقولات دهگانه تقسیم میگردد
 و بیان میشود که ایجاب و سلب، موجودات مفرده ای را که از آنها بالفاظ مفرده ای
 تعبیر می گردد ملحق نمی شود بلکه ایجاب و سلب از لواحق مرکباتی است که باید
 از آنها بالفاظ مرکبه ای تعبیر گردد ب ۱۲-۱۳ع ۶ .

بخش دوم بخش قسم منقسم می گردد:

در قسم اول مقوله جوهر گفته میشود ب ۱۷-۳۶ع ۷-۱۵ (باید دانست که
 جوهر ثانی مقوله است نه جوهر اول).

در قسم دوم مقوله کم بیان میگردد ب ۳۸-۴۹ «ع» ۱۵-۲۱ .

در قسم سوم مقوله مضاف بیان میگردد ب ۵۲-۶۸ «ع» ۲۱-۲۹ .

در قسم چهارم مقوله کیف بیان میگردد «ب» ۷۱-۸۸ «ع» ۲۹-۳۷ .

در قسم پنجم مقوله ان یفعل وان ینفعل است ب ۸۹ ع ۳۸ .

در قسم ششم مقوله وضع ومتی واین وله است ب ۹۰ ع ۳۸ .

قسم اول (از بخش دوم) نیز چهارده فصل دارد ب ۱۷-۳۶ ع ۷-۱۵ .
فصل اول در تقسیم جواهر بجوهرهای اول و دوم و بیان هر یک از آندو
ب ۱۷-۱۸ ع ۷ .

فصل دوم در تعریف جوهرهای دوم ب ۱۸ ع ۷ .

فصل سوم در بیان آنکه جوهرهای دوم هم اسم و هم حد آنها بجوهرهای اول
گفته میشود، ولی اعراض موجوده در موضوع هرگز حد آنها بر موضوع قابل حمل نیست
و گاهی اسم آنها بر موضوع حمل میگردد ب ۱۸-۲۰ ع ۷ .

فصل چهارم در بیان آنکه همه جوهرهای دوم در وجود گرفتن بجوهرهای اول
نیاز دارند ب ۲۰-۲۱ ع ۸ .

فصل پنجم در بیان آنکه از جوهرهای دوم، نوع بجوهریت سزاوارتر است از
جنس، و نیز اشخاص جواهر (جوهرهای اول) بجوهریت سزاوارترند از نوع، و علت این
دو اولویت هم یکی است ب ۲۱-۲۳ ع ۸-۹ .

فصل ششم در بیان آنکه جوهرهای دوم هیچیک را بردیگری در جوهر بودن
مزیتی نیست و همچنین جوهرهای اول نسبت بیکدیگر ب ۲۳-۲۴ ع ۹ .

فصل هفتم در بیان آنکه چرا اجناس و انواع مقوله جوهر، جوهرهای دوم گفته میشود
نه باقی محمولها یعنی اعراض، و بیان آنکه چگونه اشخاص جوهرهای اول شده اند
ب ۲۴-۲۵ ع ۹-۱۰ .

فصل هشتم در تعریف جوهر علی الاطلاق چه جزئی و چه کلی و بیان خواصی
که جوهرهای دوم و اعراضی را از هم جدا میسازند ب ۲۵-۲۶ ع ۱۰ .

فصل نهم در بیان آنکه فصول هم در این خواصی که جوهرهای دوم را از اعراض
جدا می کنند شرکت دارند ب ۲۶-۲۸ ع ۱۰-۱۱ .

فصل دهم در بیان آنکه اسماء همه جوهرهای دوم و فصول، متواطیه است

ب ۲۸-۲۹ ع ۱۱۰

فصل یازدهم در بیان رفع شبهه اشتباه جوهرهای دوم باول و بودن آنها از یک

نوع ب ۲۹-۳۱ ع ۱۱۱-۱۲

فصل دوازدهم در بیان آنکه جوهر را ضدی نیست و آنکه این امر خاصه جوهر

نیست بلکه در مقوله های دیگر هم یافت میشود ب ۳۱ ع ۱۲

فصل سیزدهم در بیان آنکه جوهر اقل و اکثر نمی پذیرد و باقی مقولات آنرا

می پذیرند ب ۳۲-۳۳ ع ۱۲-۱۳

فصل چهاردهم در بیان آنکه اولای خواص بجوهر آن است که یک فرد آن اضداد

را قبول می کند و استدلال بر این امر و رفع شبهه ای که در اینجا پیش آمده است

ب ۳۳-۳۶ ع ۱۳-۱۵

قسم دوم (از بخش دوم) در بیان مقوله کم دارای فصل می باشد ب ۳۸-۳۹ ع

ع ۱۵-۲۱

فصل اول در بیان تقسیم کم به متصل و منفصل و ذی وضع و غیر ذی وضع ب ۳۸ ع ۱۵

فصل دوم در بیان انواع کم متصل و کم منفصل ب ۳۸-۴۰ ع ۱۵-۱۶

فصل سوم در بیان انواع کم ذی وضع و کم غیر ذی وضع ب ۴۰-۴۲ ع ۱۷

فصل چهارم در بیان آنکه کم بالذات همان هفت نوعی است که بیان شده

و دیگر چیزهائی که از مقوله کم تصور شده اند کم بالعرض می باشد ب ۴۲-۴۳ ع ۱۸

فصل پنجم در بیان خاصه کم که آن را ضدی نیست و رفع شبهاتی که در این زمینه

است ب ۴۳-۴۸ ع ۱۸-۲۰

فصل ششم در بیان آنکه کم مانند جوهر قابل اقل و اکثر نیست ب ۴۸ ع ۲۰

فصل هفتم در بیان آنکه خاصه حقیقی کم که در هیچ مقوله ای جز آن یافت نمیشود

تساوی و لاتساوی است ب ۴۸-۴۹ ع ۲۱

قسم سوم (از بخش دوم) در مقوله اضافه و دارای فصل است ب ۵۲-۶۸ ع ۲۱-۲۹

فصل اول در رسم و تعریف مضاف و مضافیه مثالهایی برای مضاف ب ۵۲-۵۳

ع ۲۱-۲۲.

فصل دوم در بیان وجود تضاد در مضاف ب ۵۳-۵۴ ع ۲۲.

فصل سوم در بیان وجود اقل و اکثر در مضاف ب ۵۴-۵۵ ع ۲۲.

فصل چهارم در اینکه دو مضاف هرگاه بدو اسم موضوع یا مخرعی که بر حیثیت مضاف بودن آنها دلالت دارد گرفته شوند بتکافؤ در وجود بر یکدیگر منعکس خواهند گردید ب ۵۵-۵۹ ع ۲۳-۲۴.

فصل پنجم در بیان آنکه دو مضاف هرگاه بدو اسمی که بر حیثیت مضاف بودن آنها دلالت دارد گرفته شوند وجود و عدم نسبت آندو بیکدیگر دائر مدار وجود و عدم صفتی است که بآن صفت مضاف بیکدیگر شده اند و هرگاه نه از آن جهت که مضاف اند گرفته شدند بسا آن صفت که ملاک اضافه است باقی باشد ولی نسبت باقی نماند ب ۵۹-۶۱ ع ۲۴-۲۵.

فصل ششم در آنکه دو مضاف بالطبع تکافؤ در وجود دارند و بارتفاع یکی دیگری هم بر طرف خواهد شد، و رفع شکوکی که در این زمینه است ب ۶۱-۶۳ ع ۲۵-۲۷.

فصل هفتم در حل شبهه وجود مضاف در جواهر و اصلاح تعریفی که قبلا از مضاف شده است ب ۶۴-۶۷ ع ۲۷-۲۸.

فصل هشتم در بیان آنکه از تعریف حقیقی مضاف که اخیراً گفته شد دانسته می شود که شناختن یکی از آندو مستلزم شناختن دیگری است، و از همین راه استدلال بر نبودن مضاف در جوهر و اعتراف باشکال مطلب بعد از همه اینها ب ۶۷-۶۸ ع ۲۸-۲۹.

قسم چهارم (از بخش دوم) در کیف و دارای ۱۱ فصل است ب ۷۱-۸۸

ع ۲۹-۳۷.

فصل اول در تعریف این مقوله و بیان انقسام آن باجناس اول ب ۷۱ ع ۲۹.

فصل دوم در تعریف ملکه و حال و آنکه ملکه چیست و حال چیست ؟

ب ۷۱-۷۳ ع ۲۹-۳۰.

فصل سوم در بیان جنس دیگر از اجناس این مقوله که به «قوت و لاقوت» گفته

میشود ب ۷۳-۷۵ ع ۳۰-۳۱.

فصل چهارم در بیان جنس سوم از اجناس این مقوله یعنی کیفیات انفعالیه

و انفعالات و فرق میان آندو ب ۷۵-۷۹ ع ۳۱-۳۳.

فصل پنجم در بیان جنس چهارم از اجناس این مقوله یعنی کیفیتی که در کم

از آن جهت که کم است وجود می یابد ب ۷۹-۸۰ ع ۳۳-۳۴.

فصل ششم تردید در آنکه آیا تخلخل و تکاثف و خشن و املس از این مقوله

است یا از مقوله وضع ب ۸۰-۸۱ ع ۳۴.

فصل هفتم در بیان آنکه متکیفات را اسمائی است مشتق از اسم همان کیفیتی که

در آنهاست ب ۸۱-۸۳ ع ۳۴-۳۵.

فصل هشتم در بیان وجود تضاد در بعضی انواع کیف و بیان اینکه هر گاه یکی

از دوزد، کیف باشد ناچار ضد دیگر هم کیف خواهد بود ب ۸۳-۸۴ ع ۳۵.

فصل نهم در بیان آنکه بعضی کیفها (نه همه) اقل و اکثر می پذیرند ب ۸۴-۸۵

ع ۳۶.

فصل دهم در بیان آنکه شبیه و غیر شبیه خاصه مقوله کیف است و در غیر این مقوله

نیست ب ۸۶ ع ۳۷.

فصل یازدهم تردید و تشکیک در باره پاره ای از امور که هم در این مقوله

و هم در مقوله مضاف ذکر می شوند و جهت آن و بیان اختلاف جهت ب ۸۶-۸۸

ع ۳۷.

قسم پنجم (از بخش دوم) در دو مقوله «یفعل» و «ینفعل» ب ۸۹-۹۰ ع ۳۸.

قسم ششم (از بخش دوم) در مقوله «موضوع» و «متی» و «این» و «له» ب ۹۰

ع ۳۸.

بخش سوم در بیان اعراض و لواحق عام و مشترکی که همه یا بیشتر مقولات
را از آن جهت که مقوله اند عارض میگردد، و دارای پنج قسم است ب ۹۳-۱۲۲ ع
۳۸-۵۵۰ .

قسم اول (از بخش سوم) در متقابلات ب ۹۳-۱۱۰ ع ۳۸-۴۸ .
قسم دوم (از بخش سوم) در بیان متقدم و متأخر ب ۱۱۱-۱۱۳ ع ۴۸-۵۰ .
قسم سوم (از بخش سوم) در معنی وضع ب ۱۱۴-۱۱۶ ع ۵۰-۵۱ .
قسم چهارم (از بخش سوم) در حرکت ب ۱۱۷-۱۲۰ ع ۵۱-۵۳ .
قسم پنجم (از بخش سوم) در له ب ۱۲۱-۱۲۲ ع ۵۳-۵۵ .
قسم اول (از بخش سوم) در متقابلات دارای ۱۱ فصل است ب ۹۳-۱۱۰ .

ع ۳۸-۴۸
فصل اول در بیان شمردن اصناف تقابلها و نشان دادن هریک با ذکر مثال
ب ۹۳-۹۴ ع ۳۸-۳۹ .

فصل دوم در بیان فرق میان تقابل تضایف و تقابل تضاد ب ۹۴-۹۵ ع ۳۹-۴۰ .
فصل سوم در بیان آنکه اشیاء متضاد دو قسم است ب ۹۵-۹۷ ع ۳۹-۴۰ .
فصل چهارم در شناساندن طبیعت اشیائی که تقابل عدم و ملکه دارند، و بیان
آنکه آنها خود عدم و ملکه نیستند اگرچه مانند عدم و ملکه تقابل دارند ب ۹۷-۹۸ ع
۴۱-۴۲ .

فصل پنجم در بیان آنکه اشیاء موجب و مسلوبه نیز قضیه موجب و سالبه نیستند
اگرچه مثل موجب و سالبه تقابل دارند ب ۹۸-۹۹ ع ۴۲ .

فصل ششم در بیان فرق عدم و ملکه با دو مضاف ب ۹۹-۱۰۰ ع ۴۲ .
فصل هفتم در بیان فرق عدم و ملکه با دو ضد ب ۱۰۰-۱۰۴ ع ۴۲-۴۵ .
فصل هشتم در بیان فرق تقابل موجب و سالبه با سه قسم دیگر یعنی عدم و ملکه
و دو مضاف و دو ضد و رفع شبهه ای که شده است ب ۱۰۴-۱۰۷ ع ۴۵-۴۷ .

فصل نهم در بیان آنکه گاهی یک چیز ضد یک چیز و گاهی یک چیز ضد دو چیز می باشد ب ۱۰۷-۱۰۸ ع ۴۷.

فصل دهم در بیان آنکه برخلاف دو مضاف، با وجود هر یک از دوضد وجود دیگری لازم نیست ب ۱۰۸-۱۰۹ ع ۴۷.

فصل یازدهم در بیان آنکه دوضد باید در زیر یک جنس و یا در زیر دو جنس متضاد، و یا هم خود آنها دو جنس متضاد نه داخل در تحت جنسی باشند ب ۱۰۹-۱۱۰ ع ۴۸.

قسم دوم (از بخش سوم) در متقدم و متأخر یک فصل ب ۱۱۱-۱۱۳ ع ۴۸-۵۰.

قسم سوم (از بخش سوم) در معنی «مع» یک فصل ب ۱۱۴-۱۱۶ ع ۵۰-۵۱.
قسم چهارم (از بخش سوم) در حرکت، یک فصل ب ۱۱۷-۱۲۰ ع ۵۱-۵۳.
قسم پنجم (از بخش سوم) در «له» یک فصل ب ۱۲۱-۱۲۲ ع ۵۳-۵۵.

۴- تفسیر مقولات و تعبیرات مختلف آن

مقولات که گاهی از آن به «معانی عام»^(۱) و «اجناس عالیه»^(۲) و «مقولات عشر» تعبیر میشود جمع مقوله است که به «جنس برین» و «جنس الاُجناس»^(۳) و «جنس همه جنسها» نیز تعبیر شده است، و البته مراد از مقولات مقولات اولیه و اوائل محمولات هستند یعنی همان مفهومات مفرده ای که از آنها به الفاظ مفرده ای تعبیر می شود و آنها را از آن جهت مقولات گفته اند که از محمول برشی به مقول تعبیر می کنند^(۴)

۱- منهاج ص ۱۲

۲- جامع العلوم ج ۳ ص ۳۰۷، ایضاح المقاصد ص ۱۵۹ و ماخذ دیگر

۳- تبصره ص ۱۶

۴- ایضاح المقاصد، جامع العلوم ص ۳۰۷ ج ۳، تاریخ بقوی ج ۱ ص ۱۰۳

و چیزی بعنوان مقوم بر این اجناس حمل نمی‌شود، بلکه اگر چیزی بر آنها حمل گردد از قبیل لازم است، و آوردن حد برای آنها نیز بحکم نداشتن جنس و فصل امکان پذیر نیست، و آنچه در تعریف آنها گفته شده همان رسوم ناقصه‌ای است که در غالب موارد بجای حدود قرار میگیرد^(۱).

احتمال آنکه مقولات را برای آن مقولات گفته‌اند که مورد گفتگو و بحث واقع می‌شود و مقول بمعنی ملفوظ فیه می‌باشد^(۲) بسیار ضعیف است، چنانکه گفته‌اند لفظ «قاطیغوریاس» در نزد ارسطو بمعنی اضافه یا اسناد است، و مقولات بنابراین اموری مضاف یا مسند یا مقوله یعنی محموله است و بتعبیری دقیق تر مقوله مفهوم کلی است که می‌شود در قضیه‌ای محمول باشد^(۳).

اینها وجوهی بود که گفته‌اند، اما بنظر نگارنده مقوله بمعنی جنس عالی، از قول بمعنی گفتن و بمعنی گفته شده است و سخن خود ارسطو صریح در این مطلب می‌باشد و آنجا که ارسطو مقولات را می‌شناساند چنین می‌گوید «هریک از معانی مفرده که یکی از الفاظ مفرده بدون هیچ تألیفی گفته می‌شود پس ناچار دلالت می‌کند یا بر «جوهری» و یا بر «کمی» و یا بر «کیفی» و یا بر «اضافه» ای و یا بر «اینی» و یا بر «ستائی» و یا بر «وضوعی» و یا بر «اینکه برای او است» و یا بر «می‌کند» و یا بر «می‌شود».

و پس از ذکر مثال برای هر یک از مقولات می‌گوید:

و هر یک از اینها که گفته شد هرگاه بتنهائی و بدون تألیف گفته شود پس با یجاب و سلب گفته نشده لیکن بوسیله ترکیب بعضی از اینها با بعضی دیگر است که موجب و سالبه پدید می‌آید، و هر سوجه یا سالبه‌ای گمان می‌رود که راست یا دروغ باشد و آنچه اصلاً بدون تألیف و ترکیب گفته شود پس چیزی از آن راست یا دروغ نیست، مانند سفید، و سی‌دود، و پیروز می‌گردد^(۴).

۱- ایضاح المقاصد

۲- جامع العلوم ج ۳ ص ۳۰۷

۳- تاریخ الفلسفة الیونانیة ص ۱۲۰

۴- منطق ارسطو ص ۶

بنابراین، مقولات همان مفاهیم مفرده‌ای هستند^(۱) که بدون نسبت و تألیف با یکدیگر گفته می‌شوند، و نمی‌شود با این بیان «مقوله» را بمعنی محموله گرفت چه پس از حمل است که تألیف و احتمال صدق و کذب پیش می‌آید.

و باید دانست که مقولات در صورتی که بمعنی محمولات یا مضافات یا مستندات باشد بقید «اولیه» و اگر بمعنی «گفته شده‌ها» باشد، بقید «بدون نسبت و تألیف» یا «مفرده» نیازمند است چه هر محمول یا مضاف یا مستند یا گفته شده‌ای مقوله نیست. تائ کلمه مقوله هم یا برای نقل از وصفیت به اسمیت است، یا برای مبالغه در مقولیت^(۲).

ه - جای بحث مقولات، فلسفه و کلام است نه منطق

چنانکه میدانیم موضوع علم منطق «معقولات ثانیه» است آنها معقولات ثانیه باصطلاح منطق یعنی، مفاهیمی که اتصاف موضوع بآنها و عروض آنها بر موضوع هردو در ذهن باشد و مقولات معقولات اولیه مفرده‌ای هستند که دیگر معقولات اولیه هم از تألیف آنها پیدا میشود.

شیخ پس از آنکه غرض از بحث منطقی مقولات را در اول فصل اول از مقاله اولی از فن دوم از جمله اولای منطق شفا بیان می‌کند، می‌گوید «پس ترا واجبست که در این فن پیش از این مقدار را طمع نکنی، و نیز لازم است بدانی که این بحث در منطق دخیل و از آن بیگانه است و من هم آن را بعنوان تعلیم و تحقیق در اینجانب آورده‌ام بلکه بر سبیل وضع و تقلید آنرا بیان داشتم چه در بیان مناسب منطق نمی‌توان در مقام تحقیق چیزی برآمد و آنرا به تحقیق دانست، و نیز باید بدانی که آنچه در منطق برای اثبات عدد مقولات عشر و اینکه جنس عالی شامل همه آنها وجود ندارد و تداخلی هم در آنها نیست که یکی از آنها مثلاً در تحت دیگری باشد، و هر یک جنس عالی علیحده‌ای است

۱- تاریخ یعقوبی ج ۱ «المقولات المفردة العشر»

۲- جامع العلوم ج ۳ ص ۳۰۷

ونه بقوله عرض در عرض بودن بامقوله جوهر مخالفند، وجوه نیز در عرض نبودن از آنها جداست، و مانند این مطالب، اینها همه را از علم دیگر باینجا کشانیده و در بیان آن هم کوتاه آمده اند چه راهی بشناسائی آنها علی التحقیق نیست مگر بارسیدگی کامل و تحقیق وافی در همه اطراف مطلب، و راهی باین کار نیست مگر پس از رسیدن بدرجه آن علمی که «فلسفه اولی» نامیده میشود پس ناگزیر باید دانسته شود که غرض در این کتاب (منطق شفا) همان است که بعنوان اصل موضوع باجناس عالیّه دهگانه که شامل همه موجودات است و الفاظ مفردهای بر آنها اطلاق میگردد و نیز بآنکه یکی از آنها جوهر و نه تائی دیگر اعراض می باشند اعتقاد حاصل گردد بی آنکه بر عرضیت نه مقوله اقامه برهان شود، و همچنین باید بعنوان اصل مسلم معتقد گردی که کیفیات و کمیات اعراضند و شماره مقولات همین ده تا است و هر یک از اینها جنس عالی است نه آنکه لفظی مشکک باشد یا بر لازمی غیر مقوم دلالت کند. پس در ابتدای تعلیم (وفن منطق) راهی نیست که مثلاً بدانی کیفیت برای انواع خود که در زیر آن است جنس عالی است و لفظی مشترك یا مشکک یا متواطی که مقوم ماهیت ماتحت خود نباشد نیست و همینطور در کمیت. و هر کس در این کتاب (فن منطق) باین کار مشغول گردد بتکلف در پی چیزی رفته است که بآن نمی رسد و نیز ذکر خواص هر یک از مقولات بی آنکه در مقام تحقیق و اثبات آن باشیم در این کتاب پیش می آید^(۱).

غزالی گوید «علم بجوهر و عرض و احکام وجود از الهیات است»^(۲) و خود او بحث مقولات را در مقاله اولای قسم دوم این کتاب یعنی الهیات آورده است.

قطب شیرازی هم بحث مقولات را در کتاب درة التاج در قسمت الهیات تعرض کرده است.

فخر رازی گوید «عادت چنان رفته است که بیان مقولات در علم منطق آرند لکن آنرا هیچ تعلقی نیست بمنطق پس لاجرم آنرا در آخر منطق در اول الهی آوردیم»^(۳)

۱- منطق شفا

۲- مقاصد الفلاسفه ص ۲۳۴

۳- الرسالة الکمالیه ص ۲۷

علامه حلی در شرح قول خواجه «الفصل الثانی فی المقولات من الأجناس العالیة» گوید «خواجه چون از بحث مقولات فن که عارض مقولات عشره میگردد فارغ شد ببحث در مقولات عشره پرداخت، باینکه این بحث از منطق نیست چرا که موضوع منطق «مقولات ثانیه» است که عارض مقولات اولیه میشود پس نمی شود از خود مقولات اولیه که معروض موضوع آن علم می باشند چون جزئی از این علم بحث نماید چه آن مستلزم دور است، چرا، می توان در منطق بحث مقولات را تا آنجا که در راه تحصیل اجناس و فصول و استنباط محدود و مستنتج مفید باشد دنبال کرد، اگرچه اصل بحث مربوط باین علم نباشد^(۱).

و نیز در آخر بحث مقولات گوید «این فصل از فن منطق خارج است بهمان بیانی که گفته ایم لیکن سودمند است و منطقی در اکتساب حدود و مقدمات باین فصل محتاج است و تا منطقی نداند که محدود و هر یک از دو حد مطلوبش در تحت کدام جنس از اجناس عالییه است نخواهد توانست فصول و حدود و سطرها را تحصیل نماید»^(۲).

خواجه نیز گوید «و هر چند رأی متأخران آن است که بسبب آنکه طبایع کلیات چه عالی و چه سافل، و اشارت باعیان موجودات چه جوهر و چه عرض تعلق بصناعت منطق ندارد و تحقیق مسائل این نوع بر منطقی نیست، اشتغال باین مباحث در منطق محض تعسف و تکلف باشد، اما شبهت نیست که صناعت تحدید و تعریف و اکتساب مقدمات قیاس بی تصور مقولات که اجناس عالییه اند و تمیز هر مقوله از مقوله های دیگر ممنوع باشد و نیز وقوف بر این فن اقتدار بر ایراد امثله و نظائر در هر مسئله سهولت که اسهل طرق ایضاح آن است فائده دهد پس از این جهت نکت و قواعد این فن را بر سبیل نقل و حکایت ذکر کرده اند از جهت ارشاد مبتدی، و حواله طالب تحقیق خود با کتب اهل این صناعت باشد»^(۳).

۱- الجوهر النضید ص ۱۷

۲- « « ص ۲۹

۳- اساس الاقتباس ص ۳۴

و در آخر مقولات گوید « این است آنچه خواستیم که در این مقالت ایراد کنیم و اکثر مطالب این مقالت شبیه بمصادرات است و در علوم دیگر مبرهن شود »^(۱).

۶- برخی از بزرگان که مقولات را در کتب منطقی خویش آورده اند

چنانکه گفته شد « قاطیغوریاس » یعنی مقولات یکی از کتابهای منطق ارسطو است و اکنون هم ترجمه آن از اسحاق بن حنین در دست است و دانشمندان پس از ارسطو در یونان و روم شرقی و حوزه اسکندریه و انطاکیه شام و آمد و حران و مدارسها و نصیبین و جندی شاپور و مدائن و بغداد و در تمام قرون وسطی همان روش را حفظ کردند و مقولات عشر را در علم منطق تعرض می کردند، در منطق ابن مقفع که نسخه خطی آن بنظر رسیده است نیز مقولات عشر جزء مباحث علم منطق آمده است با این تفاوت که از جوهر « عین » و از کم « عدد » و از کیف « صفت » و از این « مکان » و از متی « وقت » و از جده « جده » و « ذومال » و از وضع « نصبه » و از انفعال « مفعول » تعبیر کرده است.

ابن مقفع نه تنها در مقولات عشر بلکه در برخی از اصطلاحات علمی دیگر تعبیر خاصی دارد، مثلاً از سطح « بسیط » و از جسم تعلیمی « جثه » و از جسم طبیعی « ذوالجثه » و از زمان « وقت » و از قول « کلام » و از فصل « فرقان » و از خاصه « نسبت » و نیز « حلیه » و از حال و ملکه « ضعف و وثاقت » و از قوت و لا قوت « قوت و عجز » و از شکل « صیغه » تعبیر می نماید.

فارابی مقولات را نسبت به تفصیل در کتاب منطق خود « الاوسط الکبیر » از مباحث علم منطق قرار داده است.

شیخ بیش از فارابی بحث مقولات را در کتاب منطق شفا دنبال کرده است، و در عین حال در مقاله دوم و سوم از فن سیزدهم شفا که مربوط به الهیات و فلسفه اولی است درباره بسیاری از احکام و اقسام جوهر و عرض چنانکه درخور فلسفه است بحث می‌کند^(۱).

غزالی در کتاب معیار العلم بحث مقولات را بمیان کشیده است. خواجه طوسی در کتاب منطق تجرید و کتاب اساس الاقتباس نیز چنین کرده و خود نیز در متن تجرید بحث مقولات را بعنوان «جواهر و اعراض» از مباحث علم کلام قرار داده است.

زین الدین ساوی در کتاب منطق خود «تبصره» تحت عنوان «در پیدا کردن چیز هائی که هر یکی جنس برین است و جنس الا جناس» وارد بحث مقولات شده است^(۲). نظر باختلاف منظوری که منطقیان و فلاسفه را از این بحث بوده، بحث جواهر و اعراض در کتب منطق تحت عنوان «مقولات» و مقولات در کتب فلسفه و کلام بعنوان «جواهر و اعراض» طرح شده است، و تفاوتی میان این دو بحث جز باجمال و تفصیل و اختلاف منظور در کار نیست.

۷- بحث مقدماتی راجع به الفاظ موضوعه

ارسطو کتاب «مقولات» را با اسما «متفق و ستواطیه و مشتقه» آغاز می‌کند و پس از شناساندن مفرد و مرکب با اقسام چهارگانه موجود^(۳) می‌پردازد. پیروان ارسطو نیز

۱- ص ۴۵۸، ۴۰۲ ج ۲

۲- ص ۱۹، ۱۶

۳- یکی آنچه در موضوعی نباشد و بر موضوعی حمل گردد مانند انسان یعنی جوهر کلی. دیگر آنچه در موضوعی باشد و بر موضوعی حمل نگردد مانند شخصی از سفیدی یعنی عرض جزئی حقیقی. دیگر آنچه بر موضوعی حمل گردد و نیز در موضوعی وجود یابد مانند علم یعنی عرض کلی. دیگر آنچه نه بر موضوعی حمل گردد و نه در موضوعی وجود یابد مانند زید مثلاً یعنی جوهر جزئی حقیقی. در این تقسیم کلمه «موضوع» با شترک لفظی برد و معنی اطلاق شده است یکی موضوع قضیه و دیگری موضوع عرض.

پیوسته مباحثی از الفاظ موضوعه در مقدمه کتاب مقولات ذکر می کرده و سپس بشرح و بیان مطالب اصلی مقولات می پرداخته اند. ما هم در حدود گنجایش این کتاب از ایشان پیروی می کنیم:

لفظ موضوع مفرد را با معنی آن از نظر وحدت و کثرت هر یک چهار حالت است^(۱)

۱- آنکه یک لفظ و یک معنی باشد.

۲- آنکه یک لفظ و چند معنی باشد.

۳- آنکه چند لفظ و یک معنی باشد.

۴- آنکه چند لفظ و چند معنی باشد.

قسم اول را که لفظی مفرد دارای یک معنی باشد به کلی و جزئی و جزئی رانیز به حقیقی و اضافی و کلی را نیز از لحاظ حیثیاتی به چند نحوه تقسیم کرده اند.

در جزئی حقیقی که معنی آن خاص باشد بیک شخص، اگر بحسب وضع واضح باشد از قبیل اسماء اعلام بود مانند حسن و حسین، و اگر بحسب اراده گوینده باشد از قبیل ضمائر و اسماء اشاره خواهد بود مانند او و تو و این و آن.

و در کلی که معنی خاص بیک شخص نبود بلکه وجودش در اشخاص بسیار ممکن باشد نیز از دو قسم بیرون نباشد:

۱- اسماء متواطیه و آن در صورتی است که معنی آن کلی بدون اولویت و ترجیحی در همه افراد یکسان باشد مانند انسان که بر هر فردی بتساوی گفته میشود و نباید تصور کرد که اسماء متواطیه منحصر بذاتیات یعنی جنس و نوع و فصل است چرا که ملاک متواطی بودن اسم، ذاتی بودن معنی آن نیست بلکه ملاک تساوی و اختلاف نداشتن معنی است در همه افراد، و این معنی هم در ذاتی و هم در عرضی ممکن است.

۱- مراد باسم در عبارت ارسطو و ابن سینا و خواجه مطلق لفظ موضوع است چه اسم باشد و چه کلمه و چه اادات، و خود شیخ در شفا باین مطلب تصریح کرده است.

۲- اسماء مشککه که اطلاق لفظ در بعضی اول واولی باشد ودر بعضی دیگر بخلاف آن مانند اطلاق لفظ موجود بر واجب و ممکن ویا بر جوهر و عرض، و لفظ واحد بر آنچه قسمت پذیر نیست و بر آنچه قسمت پذیر هست. شیخ گوید « اسم مشکک گاهی مطلق است مانند آنچه گفته شد و گاهی نسبت بیک مبدء است مانند «طبی» بر کتاب طب و آلت جراحی و دارو، و یا نسبت بیک غایت است مانند اطلاق « صحنی » بر دوا و ریاضت و فصد، و گاهی هم بنسبت یک مبدء و یک غایت است مثل اطلاق الهی بر همه چیز^(۱).

ساوی متواپی و مشکک را از اقسام آنچه « لفظ یکی بود و چیزها بسیار » قرار داده چه لفظ موضوع مفرد را بامصدق آن سنجیده است نه بامعنی آن، و میگوید « الفاظ از روی نسبت به چیزهایی که بریشان افتد از سه حال بیرون نبوند: یا الفاظ یکی بود و چیزها بسیار، و یا لفظ بسیار بود و آنچه بر او افتد یکی، و یا الفاظ و چیزها هر دو بسیار باشند^(۲) البته در این تقسیم، کلی که مقسم متواپی و مشکک است از قسم اول که الفاظ یکی بود و چیزها بسیار خواهد بود.

شاید در بعضی موارد بیان الفاظ متواپیه و الفاظ مشترک اشتباهی حاصل شود و در این صورت یکی از موازین ذیل میتوان رفع اشتباه کرد:

۱- میزان لغت: مثلاً «تیز» که در مژه ها و اجسام سخت هردو گفته می شود و در فارسی یک لفظ است هر گاه به عربی ترجمه گردد یکی را «حرّیف» و دیگری را «هاد» گویند و شبهه متواپی بودن آن مرتفع شود و اشتراك آن مسلم گردد.

۲- میزان قرائن و مقابلات: مثلاً « قوه » بدو معنی گفته میشود ولی قرینه و مقابل آن در یک معنی ضعیف و در معنی دیگر فعل است پس لفظ قوه نسبت باین دو معنی مشترك است نه متواپی.

۱- شفا

۲- تبصره ص ۱۳

۳- قرینه اضافه: مثلاً زن گاهی مضاف بشوهر گفته میشود و گاهی بدون اضافه در مقابل مرد، و این دلیل اشتراك لفظ است نه تواطی آن.

۴- قرینه تضاد: مثلاً طاق بیک معنی ضد جفت است و بیک معنی طاق بناء است که آنرا ضدی نیست، پس مسلماً مشترك است و «تیز» در آواز و در اجسام اگرچه بهر یک از دو معنی ضد دارد ولی ضد آن در معنی اول «گران» و در معنی دوم «کند» میباشد پس قطعاً متواطی نیست و مشترك است، و خود گران نیز گاهی ضدش سبک و گاهی تیز است پس در این دو معنی مشترك است.

گاهی یک لفظ نسبت باطلاقی هم متواطی و هم مشترك است مثل چشمه که بر چشمه آب اطلاق شود، نسبت به چشمه آب دیگری متواطی، و نسبت به چشمه خورشید مشترك است.

و گاه این دو نسبت در میان دو چیز فقط باشد ولی در یکی از آن دو وجهت مثلاً شخص سیاهی که نامش «سیاه» است هر گاه باوسیه گفته شود از نظر علمی باقیر نسبت اشتراك خواهد داشت و هر گاه بنظر سیاهی گفته شود متواطی خواهد بود. و گاه یک لفظ برای یک شخص از دو جهت مشترك خواهد بود مثلاً «سیاه» نسبت به شخصی که نام او سیاه و رنگ او سیاه است اینطور است.

قسم دوم را که یک لفظ و چند معنی باشد الفاظ (اسماء) متفقه خوانند اسماء متفقه بر دو قسم است: اسماء متشابهه و اسماء مشتركه.

اسماء متشابهه آنست که برای یک معنی وضع شده باشد و در دیگر معانی بمناسبت یا مشابهتی اطلاق گردد، مانند اطلاق لفظ انسان بر حیوان ناطق و صورت انسان اسماء متشابهه سه قسم باشد: حقیقت و مجاز، منقول و مرتجل^(۱).

حقیقت و مجاز در صورتی است که لفظ برای یک معنی وضع شده باشد و در معانی دیگر

۱- اسم متشابهه هر گاه بهر دو امر قیاس شود متشابه گفته شود، و هر گاه بدومی قیاس گردد منقول یا مجاز یا مرتجل خواهد بود (شفا).

بملاحظه آن معنی نیز استعمال گردد، و در این صورت اطلاق آن لفظ بر معنی موضوع له حقیقت و بر غیر آن بمناسبت مجاز خواهد بود، مثل اطلاق نور بر نور آفتاب و نور بصیرت.

مجاز را نیز به مجاز مرسل و استعاره تقسیم کنند:

مجاز مرسل آن باشد که استعمال لفظ در معنی مجازی نه برای مشابَهت دو معنی باشد بلکه برای وجود علاقه و ارتباطی دیگر از قبیل سبب و مسبب، و جزء و کل، و حال و محل.

استعاره آن باشد که استعمال لفظ در معنی مجازی برای مشابَهت میان دو معنی باشد و عبارت دیگر علاقه مشابَهت آن دو باشد بایکدیگر و ادات تشبیهی هم ذکر نشده باشد.

مجاز را نیز به تمثیل و تشبیه و استعاره تقسیم نمایند^(۱):

تمثیل و تشبیه آن باشد که لفظ بر معنی مجازی بمنظور بلاغت در سخن یا مبالغه در معنی اطلاق گردد و در اطلاق لفظ بر تشبیه اظهار مشابَهت کنند با اصل، مانند اطلاق ماه بر روی نیکو بتشبیه یا بتمثیل و همچون شیر بر مرد شجاع.

و استعاره در این تقسیم آن باشد که لفظ بر معنی مجازی بمنظور بلاغت در سخن یا مبالغه در معنی اطلاق گردد، و در اطلاق لفظ بر تشبیه اظهار مشابَهت با اصل نکنند بلکه چنان فرمایند که دلالت این لفظ بر تشبیه نیز دلالتی است بر مبیل اصالت، مثل اطلاق ذنب السرحان بر صبح اول (فجر کاذب).

منقول از اقسام اسماء متشابهه آن باشد که لفظ مفرد بمناسبتی که در وقت استعمال ملحوظ نیست در معنی مجازی استعمال می گردد بدون اینکه قرینه‌ای در کار باشد و آن هم برد و قسم است:

یکی آنکه شبیه در اطلاق مساوی اصل باشد، مانند اطلاق ماه بر مدتی معین از سال، و اطلاق عدل بر عادل که این قسم را فقط «اسماء منقوله» خوانند^(۲).

۱- اساس الاقتباس ص ۱۱

۲- اساس الاقتباس ص ۱۱

دیگر آن که شبیه در اطلاق لفظ بر آن، راجع باشد بلکه معنی اول بکلی مهجور شده باشد و آن نیز بر سه قسم است:

منقول عرفی که اطلاق لفظ بر معنی دوم بحسب جمهور باشد که آنرا «متعارف» نیز خوانند.

منقول اصطلاحی که اطلاق لفظ بر معنی دوم بحسب اهل فنی خاص باشد مثل لفظ قدیم در اصطلاح فلاسفه و این قسم را مصطلح خوانند.

منقول شرعی که اطلاق لفظ بر معنی دوم بحسب اصطلاح اهل شرع باشد مثل صلوٰة و حج و جزآن.

مرتجل از اقسام اسماء متشابهه آن باشد که لفظی در غیر موضوع له استعمال شود بی آنکه برای دوم وضع شده باشد و بی آنکه قرینه‌ای در کار باشد و بی آنکه مناسبتی بین معنی اول و دوم ملحوظ باشد.

مناسبت و مشابهتی که بطور کلی در اسماء متشابهه وجه تشابه است، باشد که مناسبتی غیر معنوی بود چنانکه بر سر حیوان و سر شمشیر سر اطلاق نمایند، و باشد که مناسبتی معنوی بود چنانکه جسم طبیعی و جسم تعلیمی را جسم گویند، و نیز باشد که مشابهتی تام بود چنانکه مردم گویند شخص و عکس او را درآینه، و باشد که غیر تام بود چنانکه کلب گویند سگ را و کوکبی را که تابع صورتی باشد چون کلب جبار^(۱) و نیز باشد که تشابه از جهت اشتراك در چیزی مثلا در سبب فاعلی باشد چنانکه طبی گویند هم کتاب را و هم دارو را، و یا سبب صوری چنانکه فلک گویند بادریسه^(۲) و آسمان را، و یا سبب مادی چنانکه لبنی گویند ماست و پنیر را، و یا غائی چنانکه صبحی گویند غذا و دارو را^(۳).

۱- کلب جبار یا کلب اکبر یعنی شعری و آن ستاره روشنی است که آنرا «مرزم» گویند و بعد از جوزاء طلوع می کند و طلوع آن در شدت گرمی است اما صورت جبار که آنرا صورت الجبار توأمین می گویند همان صورت جوزاء است که برجی از بروج دوازده گانه است و چون جوزاء بصورت پادشاه تاج بر سری که روی کرسی نشسته است می باشد باین نام نامیده شده و چون در این صورت دو صورت انسانی اعتبار می کنند آنرا توأمین گفته اند.

۲- بادریسه بفتح سین چوبی یا چرمی باشد که در گلوی دوك نصب کنند (اساس ص ۱۰).

۳- اساس ص ۱۰

اسماء مشترکه از اقسام اسماء متفقه آن باشد که یک لفظ باشد و چند معنی که همه در وضع متساوی باشند بی اولویت، و هر یک از آن معانی را وضع علیحده‌ای باشد. در این صورت آن لفظ نسبت بیکی از آن معانی «مجمل» و نسبت به همه یا بیشتر از یکی «مشترک» گفته می‌شود، و برای اینکه به مشترک معنوی یعنی «کلی» یا «کلی متواطی» مشتبّه نگردد «مشترک لفظی» نیز گفته می‌شود، مانند اطلاق چشمه بر چشمه آب و چشمه ترازو و چشمه آفتاب، و لفظ مهر برای خورشید و دوستی و مهرماه خورشیدی.

بعضی، اسماء مشترکه را عامتر گرفته و آن را به متشابه و متفقه تقسیم کرده‌اند یعنی متفقه را که مقسم گرفتیم و متشابه را که تقسیم مشترکه قرار دادیم از اقسام آن شمرده‌اند^(۱).

قسم سوم را که چند لفظ و یک معنی باشد «اسماء مترادفه» خوانند، مانند اسد و قسوره و لیث در لغت عرب برای شیر.

قسم چهارم که چند لفظ و چند معنی باشد و هر یکی از الفاظ بر یکی از معانی دلالت کند بی اشتراك، آن را «اسماء متباینه» و «اسماء متزایله» خوانند مانند انسان و فرس و آن نیز هر سه قسم است:

۱- آنکه در میان الفاظ مشاکلتی نباشد مانند زدن و رفتن که آنها را فقط اسماء متباینه گویند.

۲- اسماء مشتقه که میان الفاظ مشاکلتی است و مشاکلت لفظ تابع مشاکلت معنی باشد مانند ناصر و نصیر و منصور. و در اشتقاق پنج چیز شرط است:

۱- آنکه اول، لفظ موضوعی باشد تا دیگر الفاظ را از آن مشتق سازند.

۲- مناسبت لفظی موضوع و مشتق.

۳- مناسبت معنوی آندو.

۴- مغایرت لفظی آندو.

هـ- مغایرت معنوی آند و^(۱).

هـ- اسماء متجانسه از اقسام اسماء متباینه آن باشد که میان الفاظ مشاکلتی باشد ولی مشاکلت الفاظ تابع مشاکلت معنی نبود مانند بشر و بشیر (علمی یا وصفی) و گاهی میان الفاظ متباینه و مترادفه اشتباه حاصل شود هرگاه مثلاً لفظی بر یک معنی و لفظ دیگر بر همان معنی اما همراه با صفتی دلالت نماید مانند سیف و صارم که شاید مترادف تصور شوند با اینکه متباینند چرا که سیف شمشیر و صارم شمشیر برنده است^(۲) و یا آنکه هر یک با وصفی مخصوص بر موضوع واحد دلالت کند مانند صارم که بر شمشیر برنده و مهند که بر شمشیر هندی دلالت دارد، و یا آنکه یکی از دو لفظ بر موصوف و موصوف و دیگری بر موصوف و وصف و وصفش دلالت نماید مثل غاطق که بر گوینده و فصیح که بر گوینده با فصاحت دلالت می نماید^(۳).

۸- مقسم مقولات

شیخ در دانشنامه علائی^(۴) وجود را مقسم مقولات قرارداده

۱- وجود و گوید: پس هستی با اولین قسمت برد و گونه است: یکی راجوهر خوانند و یکی را عرض.

غزالی نیز گوید: وجود بجوهر و عرض منقسم می گردد و این انقسام وجود بجوهر و عرض شبیه انقسام جنس بفصول و انواع است^(۵).

۱- اسماء منسوبه را از اسماء مشتقه بشمار آورده اند ولی اطلاق مثل عدل بر عادل از این باب نیست بلکه از باب اشتراك است.

۲- اساس الاقتباس ص ۹

۳- معیار العلم ص ۴۵، شفا ص ۳۵

۴- ص ۷۲

۵- مقاصد الفلاسفه ص ۷۹

غزالی جای دیگر موجود را مقسم قرارداداده و گوید «اکنون که موجود را بجوهر و عرض و جوهر را بچهار قسم و عرض را به نه قسم و بعضی از اقسام عرض را نیز تقسیم کردیم و بر عرضیت آنها استدلال نمودیم باید بتقسیم دیگر موجودات پردازیم»^(۱).

و در جای دیگر گوید «ما گفته ایم که موجود بجوهر و عرض و عرض نیز بآنچه بی اضافه بغیر فهمیده می شود مثل کمیت و کیفیت و آنچه جز با اضافه فهمیده نمی شود و بر جوهر و کیفیت و کمیت متفرع است تقسیم می شود»^(۲).

ساوی نیز مقولات را «موجود» قراردادده است^(۳).

۳- موجود حادث متکلمان در تقسیم موجود گویند «موجود اگر مسبوق بعدم نباشد قدیم و اگر مسبوق بعدم باشد حادث است. قدیم همان

واجب تعالی است و صفات حقیقه اش، و حادث یا بالذات متحیز است که جوهر و اقسام آن باشد و یا حال در متحیز بالذات است و آن عرض است. پس جوهر در نزد متکلمان منحصر بدو قسم جسم و جوهر فرد است و در نزد حکمای مشاء پنج قسم عقل و نفس و جسم و صورت و هیولی است و در نزد اقدمین از حکماء که وجود جوهری حال که صورت باشد و جوهری محل که هیولی باشد بر آنها ثابت نبود و صورت را عبارت از اعراض محصله اجسام متنوعه و هیولی را عبارت از جسم از حیث قبول این اعراض میدانستند، جوهر فقط سه قسم دارد یعنی جسم و عقل و نفس، اگر جوهر متحیز باشد جسم و اگر روحانی باشد عقل یا نفس است^(۴) بدین ترتیب متکلمان جوهر و عرض را از اقسام موجود حادث قرار داده اند.

برخی از فلاسفه مقسم مقولات را «موجودات عالم» قرار

۴- موجودات عالم میدهند^(۵).

۱- در آخر قسمت اولی از مقاله اولای قسم دوم از کتاب مقاصد الفلاسفه

۲- اول فن طبیعیات مقاصد الفلاسفه، و نیز معیار العلم ص ۱۷۶

۳- بصائر النصیره

۴- شرح مقاصد ج ۱ ص ۲۸۶، ۲۸۷

۵- زاد المسافرین ص ۳۰

می‌توان گفت تعبیرات گذشته که مقسم بقولات را «وجود» یا
۵ - ماهیت ممکن الوجود^(۱) «موجود» یا «موجود حادث» یا «موجودات عالم» قرار میدهد
 خالی از مسامحه نیست و مقسم بقولات از اقسام ماهیت یعنی
 واجب و ممکن و محتتم همان قسم دوم است که ماهیت ممکن الوجود باشد و بزرگانی
 هم که جز این تعبیر کرده‌اند نیک می‌دانسته‌اند که همه اقسام جوهر و عرض از
 اقسام ماهیت است و تقسیم وجود یا موجود بجوهر در حقیقت تقسیم ماهیت موجود
 است بلکه ماهیتی که امکان وجود دارد اگرچه موجود نباشد.

۹ - تقسیمات موجودات (که با مقولات ارتباط دارند)

۱- ارسطو در کتاب مقولات «موجودات» را بچهار قسم کرده است که سابقاً
 بدان اشاره کردیم.

۲- متکلمان، موجودات را به قدیم که منحصر بواجب تعالی است و حادث را
 به متحیز که جسم باشد و قائم به متحیز که عرض باشد تقسیم، و متحیز را جوهر و قائم
 بآن را عرض نامیده‌اند و تفصیل آن گذشت.

۳- قطب می‌گوید: موجود منقسم می‌شود بآنچه موجود باشد لذاته و بذاته و آن
 موجودی باشد که قائم بغیر نباشد و الا لغيره موجود بوده باشد نه لذاته و او را سببی
 نباشد و الا بسبب موجود شده باشد نه بذات و این موجود واجب لذاته باشد.
 و آنچه موجود باشد لذاته لا بذاته و آن موجودی باشد که بذات خود قائم باشد و او را سببی
 باشد که ایجاب او کند و این موجود جوهر است.

و آنچه موجود باشد لا لذاته و لا بذاته و آن عرض است چه از آن روی که وجود
 او را سببی هست موجود بذاته نباشد بل بسببه بود، و از آن روی که قائم است بغیر و جوهر
 لذاته نباشد بل لغيره باشد.

و موجودی که بذاته موجود باشد و لذاته موجود نباشد اگرچه قسمت عقلی محتمل آن است اما ممکن نیست بسبب احتیاج او بمحل که درو حال شود^(۱).

۴- نیز قطب می گوید: موجود بذات و موجود بالعرض، اول هر چیزی باشد که آنرا در اعیان حصولی مستقل باشد خواه جوهر و خواه عرض و بعبارت دیگر وجود محمولی داشته باشد. دوم چیزهایی است که وجود محمولی ندارند و فقط وجود رابطی دارند مثل اعدام از قبیل سکون و عجز و عمی^(۲).

۵- شیخ اشراق در تلویحات و لمحات در تقسیم موجود به ماده و صورت و موضوع و عرض و جزاینها گوید «موجود یا در محل است یا نه، و معنی در محل بودن آن آنست که در چیزی شایع باشد نه چون جزئی از آن پس آن را حال و دیگری را محل نامند و بقید اول که شیوع در محل باشد از مثل بودن انسان در وسعت و میخ در دیوار و جزئی در کلی و چیزی در زمان و مکان، و بقید دوم از بودن جزء در کل احتراز گردید و آنچه در محل است یا محل از آن مستغنی است در قوام خود و بدون آن خود قائم است و یانه، حال را در قسم اول عرض و محل آن را موضوع گویند، و در قسم دوم حال را صورت و محل آن را هیولی نامند، اگرچه گاهی هیولی را نسبت بصورت غیر حاصله محل و نسبت بصورت حاصله موضوع نامند پس لفظ موضوع بر این معنی و بر آنچه نسبت بعرض دارد باشتراك گفته می شود.

۶- بابا افضل در تقسیم موجود باعتبار مقولات گوید «از روی کمیت منفصل عددی، موجود یا یکی بود یا بیشتر و از روی کمیت متصل یا متناهی بود یا بیکران، و از روی کیفیت یا بشایستگی و امکان بود یا ببایستگی و ناچاری، و از روی اضافت یا سبب بود و علت یا نه سبب و علت، و از روی وضع موجود یا مرکب بود یا نه مرکب اعنی بسیط و از روی این موجود یا در چیزی بود یا نه در چیزی، و از روی متی موجود یا دائم بود و جاوید یا نه جاوید، و از روی ملک موجود یا از بهر چیزی بود یا نه از بهر چیزی

۱- درة التاج ص ۵۶ ج ۲

۲- « » ص ۶ نقل بمعنی

واز روی فعل موجود یا کننده بود یا نه کننده، و از روی انفعال موجود یا کرده بود یا نه کرده^(۱).

۱۰- وجود یا موجود یا ماهیت جنس عالی مقولات نیست

در اینکه «موجود» بر هر یک از ده مقوله جوهر و عرض حمل می شود شبهه ای نیست و هر لفظ موضوعی که بر معانی بسیار گفته شود یا حمل آن بر آن معانی بطریق تواطی است یا بطریق اتفاق در اسم فقط یا هم بطریق تشکیک، قسم دوم بادلّه اشتراك معنوی وجود و اینکه برای وجود معنی عامی است که در هر یک از اطلاعات آن مفهوم است باطل می شود، و شگفت آنکه منکران اشتراك معنوی وجود بر اختلاف این ده مقوله در معنی وجود استدلال کرده اند باینکه جوهر موجود است بذاته و عرض موجود است بغيره و جوهر موجودی است که در وجودش بوجودی دیگر نیازمند نیست و عرض موجودی است که در وجود خود بوجود دیگری نیازمند است. و این خود دلیل وجود یک معنی مشترك است در جوهر و عرض که می تواند مقسم آند و واقع شود، و آنگاه بقید لذاته و بغيره و احتیاج و عدم احتیاج با قسامی منقسم گردد و اگر معنی واحدی در کار نباشد که جوهر و عرض هر دو در آن شریک باشند چگونه می توان آنها را از یک مقسم تحصیل نمود.

بهر جهت با توجه بادلّه اشتراك معنوی وجود بلکه ذوق سلیم و فطرت سالم قطعی است که اشیاء در وجود و ثبوت که دارای معنی محصلی در ذهن هست اشتراك دارند، پس اطلاق اسم وجود و موجود بر اشیاء از قبیل اطلاق اسم متفق بر اشیاء مختلف نخواهد بود.

قسم اول هم بدیهی البطلان است چرا که حال وجود در این ده مقوله یک حال نیست و وجود در برخی از آنها پیش و در بعضی پس است و یقیناً جوهر پیش از عرض

و عرض پس از آن است، و نیز بعضی را وجود سزاوارتر است از بعضی و آنکه بذات خود موجود است بوجود اولی است از آنکه بغیر خود موجود است، و نیز وجود بعضی را ثبات بیشتری است و بعضی را کمتر و وجود را در اعراض قاره از قبیل کم قار و کیف ثبات بیشتری است تا وجود در اعراض غیر قار از قبیل زمان و انفعال، پس نمیتوان حمل وجود را بر همه اینها بتواطی و تساوی دانست آنطوری که اجناس بر انواع و افراد و مصادیق خود بتواطی و تساوی حمل می‌شوند، پس وجود نمی‌تواند جنس عالی باشد. و اگر هم تطاطی آنرا بپذیریم باز جنس بودن آن ممنوع است چرا که وجود بر معنی داخل در قوام ماهیت اشیاء دلالت ندارد بلکه امری است عارض ماهیات بدلیل آنکه در تصور مثلث مثلاً مفهوم شکل را داخل در هویت ماهوی آن می‌بینیم ولی معنی وجود را اصلاً در قوام ماهوی آن ملحوظ نمی‌بینیم و تصور مثلث بی‌تصور شکل محال است و بی‌تصور وجود ممکن بلکه غالباً واقع است و حتی باشک در وجود مثلث تصور آن روبراه است و بهمین جهت سؤال از آنچه مثلث را مثلث یا شکلی از اشکال کرده است درست نیست و جواب آن مستحیل است ولی سؤال از آنچه مثلث را موجود کرده است رواست و جواب آن هم روبراه است و ذاتی شیء را هرگز علتی از خارج ذات نشاید و آنچه بعلتی خارج از ذات شیء را حاصل است مقوم و ذاتی آن نخواهد بود گویانکه می‌شود امری را علتی خارجی نباشد و در عین حال ذاتی و مقوم ماهیت هم نباشد بلکه خود ماهیت علت آن و مقتضی آن گردد ولی آنچه خود ماهیت موجب آن نیست و می‌شود علتی خارجی داشته باشد قطعاً مقوم ماهیت نمی‌شود. عبارت دیگر معنی جنسی آن معنی است که ماهیت را ماهیت می‌کند و تا نباشد ماهیتی نیست و وجود اگر نباشد ماهیتی وجود نخواهد گرفت نه آنکه ماهیتی در مرتبه ماهوی هم نخواهد بود.

برهان دیگر آنکه اگر وجود جنس عالی باشد ناچار باید بفصول مقسمه تقسیم بانواع گردد و فصل آن یا موجود است یا معدوم. اگر موجود باشد فصل بجای نوع خواهد بود چون داخل در تحت جنس است، و اگر غیر موجود باشد

چگونه میتواند فصل مقسم جنس عالی قرار گیرد . البته این دلیل ضعیف است و بهمان بیان که جوهر بودن فصول جوهر ثابت می شود، جواب این اشکال هم داده خواهد شد^(۱) .

اما دلیل اول در حقیقت سه دلیل است و خلاصه آنها این است:

۱- تصور هر یک از این ماهیات بالتفات نداشتن بوجود آنها ممکن است با آنکه تصور ماهیتی بی تصور تمام ذاتیات آن امکان پذیر نیست پس اگر وجود جنس عالی بود در تصور هر یک تصور وجود لازم بود .

۲- عقل در لون بودن سواد و شکل بودن مثلث دلیلی نمی طلبد ولی موجود بودن هر یک را دلیلی لازم است، و اگر موجود جنس هر یک از مقولات بودی بحکم « الذاتی لا یعمل » در حکم بقیه ذاتیات بود و احتیاج بعلمی نداشت .

۳- جنس بر انواع و اشخاص بطور متواپی حمل گردد و حمل وجود قطعاً بطور تشکیک است چرا که مثلاً موجود بخود از موجود بغیر خود وقائم بذات از قائم بغیر و موجود قار از غیر قار بوجود اولی باشد، پس وجود نسبت بهمه این ماهیات از لوازم آنهاست نه جنس عالی^(۲) .

جنس یا جنس عالی یا ذاتی نبودن ماهیت برای مقولات روشنتر و بی نیاز از برهان است چه مفاهیمی از قبیل ماهیت و شیء و ذات و حقیقت و غیره جز در موطن ذهن بر چیزی عارض نمی شوند اگرچه اتصاف ببعضی از آنها در خارج از ذهن باشد و عبارت دیگر امثال این مفاهیم از معقولات ثانیه اند و مقولات از معقولات اولی .

۱۱- عرض جنس عالی نه مقوله نیست

دلیل سدید در نظر شیخ بر جنس و جنس عالی نبودن عرض آن است که مفهوم عرض یعنی وجود داشتن در غیر که مفهومی نسبی است یا اقتضای ذات عرض موجود

۱- شفا ص ۴۷، ۴۸

۲- اساس الاقتباس ص ۳۵

بودن در غیر را، هیچیک دلالت بر طبیعت و ذات عرض از قبیل کم و کیف و جز آن نمیکند بلکه برنسبتی برای ذات عرض بذات دیگر که جوهر باشد، یا بریکی از لوازم ماهیت عرض دلالت دارد و جنس آن است که از ماهیت و حقیقت شیء حکایت کند نه از نسبتی برای آن یا لازمی از لوازش، و مفهوم عرض مقوم اعراض نیست بلکه در بسیاری از آنها اثبات آن محتاج بدلیل است تا آنجا که بعضی از فلاسفه برخی از اعراض را جوهر دانسته و احتیاج آنها را بموضوع انکار کرده اند و چگونه میشود آن معنی که وجود آن برای عرض بر حکیم و فیلسوفی پوشیده بماند جزء ماهیت و بلکه جنس عالی آن باشد، و حاصل آنکه نسبت مفهوم عرض با اعراض مانند نسبت مفهوم وجود بموجودات است که داخل در ماهیت نیست و در تعریف هیچیک از آنها وارد نمی شود.

فخر از سه راه برایین مطلب استدلال می کند:

۱- در تصور ماهیت سواد و بیاض و خط و سطح و دیگر اعراض احتیاجی بعرض دانستن یا بتصور عرض بودن آنها نیست بلکه باشک در عرضیت هم آنها را تصور می نمائیم و اگر عرضیت امر مقومی بود تصور ماهیت عرضی بدون تصور آن ممکن نبود.

۲- عرضیت عبارتست از نسبت حلول شیء با سری خارج یعنی موضوع و طبیعتهای جنسی باید از امور ذاتی و داخل در ذات حکایت و بر آن دلالت کند نه از امور نسبی عارض ذات و طبیعت (این دو برهان از کلام شیخ مستفاد و مفهوم است).

۳- عرضیت یعنی تعلق بموضوع وجود در آن در همه اعراض بتواطی و تساوی نیست بلکه در بعضی از قبیل نسب و اضافات حیثیت احتیاج بموضوع یعنی همان عرضیت اشد و آکد است و مقول بتشکیک بودن و جنس بودن با هم سازش ندارد.

عین این سه دلیل را خواهی در متن تجرید برای اثبات معقول ثانی بودن جوهر و عرض آورده است و عبارت «لتوقف نسبة احد هما علی وسط، واختلاف الانواع بالاولیة

والمعقول اشتراکه عرضی» را که اگرهم تمام باشد بیش از عرضیت را اثبات نمیکند برهان «الجوهرية والعرضية من ثوانی المعقولات» قرار داده است. البته این دلائل درباره جوهر تمام نیست و جواب آن داده شده و در عرض تمام است اما فقط برای اثبات عرضیت. چرا از راه تشکیک که برهان دوم است می توان بر معقول ثانی بودن هم استدلال نمود، منتهی بضمیمه براهین استناع تشکیک در مایات.

بر دلیل سوم فخر که برهان تشکیک باشد اعتراض شده است که تقدم بعضی از جوهرها بر بعضی چون در وجود است نه در جوهر بودن، منافاتی باتواطی جوهر نیست و جوهر را از جنس بودن بیرون نمی برد و همچنین تقدم بعضی اعداد مثلا دو بر سه تقدم بالوجود است نه تقدم در عدد بودن و سانع از جنس بودن عدد نیست پس چه مانعی دارد که بگوئیم همه اعراض در عرض بودن مساوی هستند و تفاوتی که هست از ناحیه وجود آنها است؟

پاسخ این اشکال آن است که عرضیت را مفهومی جز وجود در موضوع نیست و هرگاه این مفهوم در اعراض بتفاوت باشد راهی بمتواطی بودن آن نیست.

و اگر در پاسخ این پاسخ گفته شود که عرض بمعنی موجود در موضوع نیست بلکه عرض ماهیتی است که هرگاه در خارج موجود شود وجود او در موضوع باشد پس عرض بودن عرض غیر از موجود بودن آن است، اشکال بجای خود خواهد ماند و فخر هم بدان اعتراف کرده است^(۱).

۱۲- اقوال مختلف در شماره مقولات

۱- قول مشهور که یک مقوله جوهر و نه مقوله عرض قائل شده اند. فخر گوید:

حکما اتفاق کرده اند که مقولات ده است یکی جوهر و نه عرض^(۲)

۱- مباحث ص ۱۵۰، ۱۵۱ ج ۱

۲- الرسالة الکمالیه ص ۲۹

۲- قول بعضی که یک مقوله جوهر و سه مقوله عرض یعنی کم و کیف و نسبت قائل شده‌اند. البته نسبت این قول بصاحب بصائر در اسفار^(۱) و شرح منظومه سبزواری درست نیست^(۲).

۳- قول کسانی که چهار مقوله عرض یعنی کم و کیف و نسبت و حرکت و یک مقوله جوهر قائل شده‌اند و این قول در اسفار به شیخ اشراق نسبت داده شده.

۴- قول قطب شیرازی که چهار مقوله کم و کیف و اضافه و حرکت و یک مقوله جوهر قائل شده است و قول شیخ اشراق این است^(۳) و نزدیکی دو تعبیر «نسبت» و «اضافه» باعث اشتباه شده است بنابراین دو قول «ان یفعل و ان ینفعل» در مقوله حرکت داخل است^(۴).

۵- قول بعضی که سه مقوله عرض یعنی کم و کیف و اضافه و یک مقوله جوهر قائل شده‌اند^(۵).

۶- قول کسانی که چهار مقوله عرض یعنی کم و کیف و نسبت و وضع و یک مقوله جوهر قائل شده‌اند^(۶).

۷- قول کسانی که نسبت را جنس عالی شش مقوله دانسته‌اند و چهار مقوله عرض یعنی کم و کیف و اضافه و نسبت و یک مقوله جوهر قائل شده‌اند^(۷).

۸- قول اقوامی که مقوله وجود را جنس عالی جوهر و عرض دانسته‌اند^(۸).

۱- ص ۳۲۹

۲- بنابراین قول دو مقوله ان یفعل و ان ینفعل هم در نسبت داخل است.

۳- شیخ اشراق در دو جای تلویحات که اقسام پنجگانه مقولات را بیان می‌کند تعبیر به اضافه یا مضاف کرده است نه نسبت.

۴- رك. حکمة العین و شرح آن از علامه

۵- مباحث ج ۱ ص ۱۶۶

۶- مباحث ج ۱ ص ۱۶۶

۷- مستفاد از عبارت خواهی در اساس الاقتباس ص ۴۹

۸- مقولات بلیدی ص ۲۲۸

- ۹- قول کسانی که جوهر را عرض عام پنج قسم آن دانسته‌اند^(۱).
- ۱- قول آنان که پنج مقوله جوهر و کم و کیف و مضاف و اطراف و چیز از کیفیت را داراست قائل شده‌اند^(۲).
- ۱۱- قول آنها که انفعال را داخل کیفیت دانسته‌اند^(۳).
- ۱۲- قول آنها که بجای دو مقوله فعل و انفعال یک مقوله حرکت قائل شده‌اند^(۴).
- ۱۳- قول بعضی فلاسفه که دو مقوله جوهر و عرض قائل شده و عرض را نیز جنس عالی دانسته‌اند^(۵).
- ۱۴- قول متکلمان قائل بجواهر فرد که دو مقوله جوهر و عرض یعنی کیفیت را برای تصور همه چیز کافی دانسته‌اند و مقولات دیگر یا مندرج در کیفیت یا هم بنسبتها و اعتبارات ذهنی که در خارج مابعداتی ندارد برمی گردد^(۶).
- ۱۵- قول آن دسته از متکلمان که عرض را به سه قسم «اعراض مختصه به حی، اکوان و محسوسات تقسیم می نمایند»^(۷).
- ۱۶- قول آن دسته از متکلمان که اعراض را ۳۱ قسم دانسته‌اند: کون- لون- طعوم- روایح- حرارت- پرودت- رطوبت- پیوست- تألیف- اعتماد- حیات- قدرت- اعتقاد- ظن- نظر- اراده- کراهت- شهوت- نفرت- الم- لذت^(۸).

۱- خواجه

۲ و ۳ و ۴ - شفا ص ۵۰

۵- حاشیه عطار بر شرح مقولات سجای ص ۳۲، مقولات بلیدی ص ۲۳۸، شوارق

ج ۲ ص ۷

۶- تاریخ الفلسفة فی الاسلام ص ۹۴

۷- شرح مواقف ج ۵ ص ۱۱

۸- شرح تجرید علامه ص ۱۲۱

۱۲- احتمالات در شماره مقولات مبتنی بر اقوالی که گذشت

الف- احتمالات درباره جوهر^(۱)

- ۱- جوهر جنس عالی باشد.
- ۲- جوهر عرض عام باشد برای پنج قسم خود.
- ۳- جوهر عرض عام برای چهار قسم خود به تقسیم قطب شیرازی باشد.
- ۴- جوهر عرض عام سه قسم خود به تقسیم قطب با قطع نظر از واجب.
- ۵- جوهر جنس مفرد باشد نه عالی و آنچه در تحت آن است انواع حقیقیه باشند.
- ۶- جوهر عرض عام باشد برای دو قسم خود باعتقاد متکلمین یعنی جسم و جوهر فرد و هر یک از آن دو مقوله ای باشد.
- ۷- جوهر عرض عام باشد برای سه قسم خود باعتقاد اقدمین از حکماء که جوهر را فقط به جسم و عقل و نفس تقسیم کرده اند^(۲).
- ۸- جوهر مفهومی عرضی باشد برای جسم بنابراین که جوهر منحصر در آن است و جز آن جوهری نیست (این قول را که جوهری نیست مگر آنکه جسم است در مقالات به صالحی نسبت داده است و قول باینکه هر جوهری جسم نیست چرا که جسم: جوهر طویل و عریض و عمیق است و جوهر فرد چنین نیست از ابوالهذیل و معمر و جبائی و قول باینکه جوهر برد و قسم است: بسیط و مرکب، جوهر بسیط جسم نیست و جوهر مرکب جسم است از دیگران نقل شده است^(۳).

۱- در صورتی که یکی از احتمالات در جوهر و هم عرض وجود نبودن است، قطعی است که جوهر و عرض در این احتمالات با اشتراك معنوی و مفهوم واحدی مأخوذ نیست.

۲- شرح مقاصد ج ۱ ص ۲۸۷

۳- مقالات ج ۲ ص ۸

۹- جوهر عرض عام باشد برای سه قسم خود یعنی خط و سطح و جسم برقول معتزله^(۱).

۱۰- جوهر عرض عام باشد برای دو جنس نور و ظلمت برقول ثنویه^(۲).

۱۱- جوهر عرض عام باشد برای ده جنس خود برقول بعضی از ثنویه^(۳).

۱۲- جوهر عرض عام باشد برای سه جنس مختلف خود برقول سرقونیه^(۴).

۱۳- جوهر عرض عام باشد برای چهار جنس متضاد خود یعنی حرارت و برودت و رطوبت و یبوست برقول اصحاب طبایع^(۵).

۱۴- جوهر عرض عام باشد برای هفت جنس عالی یعنی پنج قسم جوهر و کیف و کم نیز^(۶).

۱۵- جوهر اصلاً موجود نباشد یعنی جواهر هم در تحت مقولات اعراض باشند چنانکه از اعراض مرکب شده اند^(۷).

۱۶- جوهر جنس و جنس عالی آن و عرض «موجود» باشد^(۸).

۱۷- جوهر عرض عام باشد برای پنج جنس مختلف خود^(۹).

۱۸- جوهر عرض عام باشد برای ۱۶ جنس مختلف خود که نظام قائل شده^(۱۰).

ب- احتمالات در باره عرض

۱- عرض جنس عالی نه مقوله باشد.

۲- برای نه مقوله معنی عرضی باشد.

۱- شوارق ج ۲ ص ۴

۲ و ۳ و ۴ و ۵ - مقالات ج ۲ ص ۹

۶- برقول کسانی که کم و کیف را جوهر دانسته اند.

۷- نظام، مقولات بلیدی ص ۴۳

۸- قره داغی ص ۲۸۰ و ۲۸۷

۹- مقالات ج ۲ ص ۹

۱۰- مقالات ج ۲ ص ۹

- ۳- عرض جنس عالی ۱ قسم عرض باشد بر قول متکلمین .
- ۴- عرض برای ۱ مقوله عرضی معنی عرضی باشد .
- ۵- عرض جنس عالی ۲ قسم عرض باشد بر قول بعضی از متکلمان .
- ۶- عرض برای سه مقوله عرض معنی عرضی باشد .
- ۷- اعراض سه مقوله کم و کیف و نسبت باشد .
- ۸- اعراض چهار مقوله کم و کیف و نسبت و حرکت باشد (شیخ اشراق) .
- ۹- اعراض چهار مقوله کم و کیف و اضافه و حرکت باشند (قطب شیرازی - شیخ اشراق) .

- ۱- اعراض نه مقوله باشد (ارسطو و پیروانش و قول مشهور) .
- ۱۱- اعراض چهار مقوله کم و کیف و نسبت و وضع باشد (مباحث) .
- ۱۲- اعراض سه مقوله کم و کیف و مضاف باشد (مباحث) .
- ۱۳- نه عرض جنس عالی باشد و نه مقولات آن اجناس عالییه باشند (مواقف) .
- ۱۴- نه مقوله عرض اجناس مفرده باشند نه عالییه .
- ۱۵- مقولات اعراض باضافه دو مقوله وحدت و نقطه ۱۱ مقوله باشند^(۱) .
- ۱۶- عرض اصلاً وجود نداشته باشد چنانکه ابن کیسان و جمعی جزا و قائل شده اند و همه چیز عالم جواهر باشد^(۲) .

- ۱۷- مقولات اعراض فقط دو مقوله کیف و این باشد و مقوله کم از نظر ترکیب جسم از اجزای لای تجزیه و نبودن اتصالی در واقع و اعتباری بودن عدد، و مقولات نسبیه غیر از این نیز از نظر اینکه عدمیه اند و وجود خارجی ندارند انکار شود^(۳) .
- ۱۸- عرض مانند جوهر در تحت جنس عالی و مقوله «موجود» باشد .
- ۱۹- مقولات اعراض ۸ مقوله باشد با دخال انفعال در کیف .

۱- شرح مواقف ج ۵ ص ۲۷، مقالات ج ۲ ص ۳۴، ۴۳

۲- قره داغی ص ۲۷، ۲۸

۳- متکلمان، بلیدی و عطار ص ۴۹

- ۲- مقولات اعراض ۸ مقوله باشد بحذف دو مقوله فعل و انفعال، اضافه کردن مقوله حرکت.
- ۲۱- مقولات اعراض ۷ مقوله باشد بحذف کم و کیف و این، اضافه کردن حرکت که آنها را بوجهی شامل است^(۱).
- ۲۲- مقولات اعراض ۷ مقوله باشد با دخال فعل و انفعال در کیفیت.
- ۲۳- مقولات اعراض از یکی بیشتر و از نه کمتر باشد^(۲).
- ۲۴- مقولات عرض منحصر بیک مقوله حرکت باشد بر قول نظام که عرضی جز حرکت قائل نیست^(۳).
- ۲۵- مقولات عرض منحصر بدو مقوله حرکت جسم و فعل آن باشد بر قول بعضی که جز این دو عرضی قائل نیستند^(۴).

۱۴- اشعار و عبارات جامع مقولات عشر

۱- ان الفقيه الفلانی الطویل الاسمراین فلان الجالس فی بیتة سنة کذا یعلم ویتعلم وهو متطلّس^(۵).

۲- وکل نعمت فهو اما جوهر	قوامه بنفسه مقرر
ولیس بالموجود فی الموضوع	مثل وجود اللون والتربيع
بل مثل انسان ومثل الشجرة	او هو کم مثل قولی عشرة
او مثل قولی الطول وهو العلو	فصل التساوی وسوی التساوی

۱- شفا ص ۵۰

۲- شفا

۳- مقالات ج ۲ ص ۳۶

۴- مقالات ج ۲

۵- معیار العلوم ص ۶۲

و بعده الكيف كقولي حرّ
 وكل من شابه او تشابهها
 ثم المضاف وهو بالقياس
 فانه رأس لشيء ثان
 لا يعقل العبد و لاسولى له
 والاين ايضا احد المعانى
 كقولنا: فى البيت اوفى الخان
 كنسبة الشيء الى الزمان
 و بعده الوضع كقولى قائم
 والوضع حال نسبة الأجزاء
 الى جهات اوالى اماكتنا
 و بعده الفعل كقولى قطعاً
 فهذه هى النعوت العشرة

٣- ان المقولات قديم تحصر
 فاول له وجود قاسماً
 مايقبل القسمة فى الذات فكم
 اين حصول الجسم فى المكان
 و نسبة تكررت اضافة
 وضع: عروض هيئة بنسبة
 و هيئة بما احاط و انتقل
 ان يفعل: التأثير، ان ينفعلاً:
 ٤- عدّ المقولات فى عشر سائظها

او ابيض او متن او مرّ
 كيفية يعرفه القوم بها
 الى سواء ثابت كالرأس
 كذلك الاخوان للاخوان
 والاخ ان لم يعتقد اخاله
 كنسبة الشيء الى المكان
 و بعده متى من المعانى
 كقولنا فى الغد او فى الآن
 او راعى او ساجد او نائم
 بالانحراف او على السواء
 و بعده الملك كقولى: ذاغنا
 والا نفعال مثل قولى انقطعاً
 و الحمد لله على مايسره^(١)

فى العشر وهى عرض و جوهر
 بالغير والثانى لنفس داما
 والكيف غير قابل بها ارتسم
 متى حصول خصّ بالزمان
 نحو ابوة اخالطافة
 لجزئه و خارج ذا ثبت
 ملك ككثوب او اهاب اشتمل
 تأثر مادام كل كمالاً^(٢)
 فى بيت شعر علافى رتبة فعلاً

١- القصيدة المزدوجة ص ٦ منطق المشرفين

٢- مجموع المتون الكبير ص ٤٩٠

- الجوهر الکمّ کیف والمضاف متی این و وضع له ان ینفعل فعلا^(۱)
- ۵- کمّ و کیف وضع این له متی فعل مضاف و انفعال ثبتا^(۲)
- ۶- زید الطویل الا زرق بن مالک فی بیته بالاُسس کان متکی فهذه عشر مقولات سوی^(۳)
- ۷- قمر غزیر الحسن الطف مصره لوقام یکشف غمتی لما انشئ^(۴)
- ۸- هرچه موجود است آنرا یافتند اهل حکمت منحصر درده مقال این اضافه ملک و فعل و انفعال^(۵)
- ۹- بدورت بسی عاشق دلشکسته سیه کرده جامه بکنجی نشسته^(۶)
- ۱۰- گل بیستان دوش در بهتر لباسی خفته بود

یک نسیم از کوی جانان خاست خرم در شکفت^(۷)

۱۱- دی با پسری خوش یکی باغ نشستم

جامه بدرادم چو شدم مست غم او^(۸)

۱۲- مرد دراز نیکو مهتر بشهر امروز

باخواسته نشسته وز کرده خویش پیروز^(۹)

۱- ملل و نحل شهرستانی ج ۳ ص ۷۸ پاورقی

۲- حاجی سبزواری

۳-۲

۴- تعریفات ص ۹۵۳، مقولات بلیدی ص ۶۲ از زرکشی در لفطة العجلان

۵- جامع العلوم ج ۳ ص ۳۰۸

۶- رهبر خرد ص ۵۱

۷- جامع العلوم ج ۳ ص ۳۰۸

۸- حاشیه شرح تجرید قوشچی ص ۲۴۷

۹- پاورقی الرسالة الکمالیه ص ۲۹ از جام جهان نمای غیاث الدین منصور نسخه خطی

۱۵- آیا هر يك از ده مقوله معنی جنسی است؟

جنس عالی بودن هر يك از مقولات موقوف است براینكه اولاً جنس بودن آن اثبات گردد و جنس بودن هر يك مبني بر اثبات ۴ امر است:

۱- بیان آنكه انواع و اقسام مندرج در تحت هر يك از این ده مقوله در مفهومی هر چه باشد اشتراك دارند و اسم مقوله تنها با اتفاق اسم و اشتراك لفظ بر آنها گفته نمی شود چه اول شرط معنی جنسی بودن مفهومی اشتراك آن است.

۲- بیان آنكه این امر مشترك ثبوتی است نه سلبی چه معنی سلبی نمی شود معنی جنسی و جزء ماهیت و ذات حقیقتی باشد.

۳- بیان آنكه این معنی مشترك ثبوتی بر انواع و اقسامی كه در تحت آن مندرج است بتواطی گفته می شود نه تشكيك چه اگر حمل آن بتشكيك باشد بحكم آنكه در ماهیت تشكيك نیست ماهیت جنسی نخواهد بود.

۴- بیان آنكه این معنی مشترك ثبوتی متواطی از ذاتیات است نه از عرضیات چه اگر مفهوم هر يك یا بعضی از ده مقوله برای اقسامش اسری عرضی و لازم باشد مانعی ندارد كه هر قسم خودش جنس عالی باشد و شماره مقولات بیشتر گردد، مثلاً عقل جنس عالی و نفس جنس عالی دیگر، و همچنین در مقوله كم مثلاً عدد جنس عالی و زمان جنس عالی دیگری باشد.

۵- اثبات آنكه این امر مشترك ثبوتی متواطی ذاتی، تمام مشترك در میان انواع و اقسام خود و از قبیل حیوان نسبت بانسان و دیگر حیوانات می باشد نه از قبیل حماس نسبت بآنها.

۶- اثبات آنكه این امر مشترك ثبوتی متواطی ذاتی تمام مشترك، تمام حقیقت اقسام مندرجۀ در تحت آن نیست و انواعی در آن مندرج است كه به فصول ذاتی از يك دیگر ممتاز می شوند.

البته امر اول و دوم و ششم نیازی باستدلال ندارد ولی سه امر دیگر هر يك قابل تردید و تأسل است و برهانی غیر قابل تشكيك بر آنها اقامه نشده.

۱۶- آیا هریک از ده مقوله جنس عالی است؟

پس از اثبات آنکه در میان اقسام و انواع مندرجه در تحت هریک از ده مقوله معنی مشترك ثبوتی متواطی ذاتی تمام مشترکی است که جنس آنهاست نه تمام حقیقت افراد و نوع آنها، باید اثبات گردد که آن معنی جنسی جنس عالی است یعنی نوع اضافی جنس دیگری نیست و نیز جنس مفرد نیست بلکه در تحت آن اجناسی است و اثبات آن پس از تحقیق مه امر است:

یکی آنکه هیچیک از این ده مقوله در هیچیک از مقوله های دیگر داخل نیست و نوعی از آن بشمار نمی آید.

دیگر آنکه دو یا چند مقوله را نمیتوان در تحت جنس ثالثی عالی قرارداد. سوم آنکه هیچیک از این ده مقوله با مفهوم بحساب نیامده ای داخل در یک جنس عالی نیستند.

البته در کلام متقدمان بر این امور اقامه برهان نشده است و شیخ در مقولات شفا می گوید: بعضی از متقدمان فعل و انفعال را نفس کیفیت و داخل در آن دانسته اند و بطلان آن روشن است چرا که اگر فعل و انفعال مثلا تسخین و تسخن نفس سخونت باشد باید هر مسخنی دارای سخونت باشد و حرکت که مسخن است خود متسخن هم باشد.

و دیگر آنکه کیفیت، عرضی قار و ثابت است و پس از فعل و انفعال باقی است ولی آن دو عرض قدریجی و غیر قار هستند و چگونه ممکن است دو امر تدریجی غیر قار با یک امر ثابت قار الذات یک مقوله باشند.

برخی ۷ مقوله نسبی را در تحت مقوله نسبت داخل کرده اند، دیگران نام «اضافه» را بر ۷ مقوله نهاده اند. قطب شیرازی مقوله اضافه را شامل این ومتی و وضع وجده میداند. بعضی وضع را مقوله علیحده ای قرارداد و شش مقوله نسبی دیگر را

در جنس عالی نسبت داخل کرده‌اند، بعضی فقط دو مقوله جوهر و عرض قائل شده‌اند. جواب از کسانی که مضاف را جنس شش مقوله نسبی دیگر دانسته‌اند و یا نسبت را جنس عالی و مضاف را هم نوعی از آن قرار داده‌اند و در حقیقت مضاف را که نسبت متکرره است و تکرر نسبت در ذات آن ملحوظ است با نسبت مطلقه خلط کرد‌اند، در شفا باین بیان است «مضاف حقیقی یعنی مقوله مضاف بر هیچیک از مقولات نسبی بطور معنی جنس حمل نمی‌گردد البته در هر جا نسبتی باشد می‌توان آنرا با تکرر لحاظ کرد تا مقوله اضافه پیدا شود مثلاً زید در خانه بخانه نسبتی دارد ولی این نسبت «این» است نه اضافه، منتهی میشود زید را از آن جهت که محوی مکانی است که آن مکان نیز حاوی زید است ملاحظه کرد و این ملاحظه اضافه است. حتی بیاض که از مقوله کیف است و هیچ نسبتی در ذات و ماهیت آن نیست اگر از آن حیث که برای جسمی است که آن جسم هم ذوالبیاض و محل این عرض است ملاحظه شود مقوله اضافه پیدا خواهد شد. بعبارت دیگر در میان بیاض و جسم اضافه‌ای نیست ولی در میان حال از آن حیث که حال است و محل از آن حیث که محل است اضافه وجود دارد و ماهیت حال از آن حیث که حال است معقول نیست مگر بقیاس با ماهیت محل از آن حیث که محل است، اما ماهیت بیاض و جسم هریک بدون دیگری معقول است و بتعبیر دیگر نسبت برای یک طرف است و اضافه برای دو طرف و هر نسبتی که در دو طرف اخذ نشود نسبت است نه اضافه^(۱)

۱۷- چرا اجناس عالی‌ه بیش از ده مقوله نباشد؟

شیخ گوید «قد بقی معایتصل بالبحث الذی نحن فیه النظر فی تصحیح العدد الذی لهذه المقولات وانه کیف اذ لم یمكن حصرها فی عدد اقل فلیس یمكن بسطها الی عدد اکثر وهذا شیء یحاوله جمهور المنطقیین ومارانی‌اف‌ی به حق الوفاء».

چه اثبات فزون نبودن مقولات از ده پس از بیان سه امر ممکن است:

یکی آنکه هریک از این مقولات برای آنچه در تحت آن واقع است معنی جنسی است و اثبات این امر محتاج است باثبات اینکه حمل هریک از این مقوله ها بر سبیل اتفاق در اسم فقط، و نیز بر سبیل تشکیک، و نیز از قبیل حمل لوازم و امور اضافی که مقوم ماهیت نباشد نیست. البته پس از اثبات اینکه حمل هریک از آنها یکی از این سه نحو نیست^(۱) جنسیت آن محرز خواهد بود و نسبت هریک به هریک از انواعش از قبیل نسبت عرض به نه مقوله و نسبت موجود به ده مقوله و نسبت نسبت بمقولات نسبی از قبیل این ومتی وجده و فعل و انفعال نخواهد بود، چه اگر کیفیت مثلاً بر انواع خود بعنوان جنس حمل نگردد و از قبیل لوازم و امور خارج از قوام ماهیت باشد اگرچه در همه انواع بتساوی باشد جنس نخواهد بود و هرگاه حمل آنچه در تحت آن واقع است بر آنچه در تحت آن اخص واقع است بطور حمل مقوم باشد، هریک جنس عالی برای ماتحت خود خواهند بود، مثلاً یک جنس عالی کیف انفعالی و انفعالات و جنس عالی دیگر ملکات و حالات و حمل کیفیت بر اینها از قبیل حمل عرض بر نه مقوله خواهد شد و اجناس عالی به بیش از ده مقوله خواهند گردید.

آنگاه شیخ می گوید «هیچیک از گذشتگان باین نظرهای دقیق توجهی نکرده اند. امر دیگر آنکه بیان شود که جنسی بیرون از این ده جنس عالی نیست از طریق قسمت موجود تا نتیجه تقسیمهای پی در پی همین ده مقوله باشد. در اینجا هم سخنی محکم و غیر قابل خدشه بمانرسیده است و آنچه را گفته اند خواهیم گفت، اما در بیان انحصار مقولات از غیر این راه و آنکه وجود جنس عالی غیر از این اجناس محال است اگر هم راهی بآن باشد گفته ای قابل اعتنا بمانرسیده است.

اما قسمت مشهوری که گفته اند این است که جوهر بی شبهه مقوله ای است و عرض هم «اما ان یکون مستقرافی موضوعه غیر وارد علیه بسبب غیره من خارج ولا محتاجاً الی نسبة الی ذلک الخارج، و هو اقسام ثلاثة: کمیة و کیفیة و وضع، و اما ان یکون واردا

عليه من خارج بحيث لا يكون فيه حاجة الى امر ينبعث من نفسه بل بكيفية وجود امر من خارج يستند اليه وهو اقسام ثلثة: الاول 'ين ومتى وله. واما ان يكون هناك امر انما يتم بينه وبين شيء خارج وليس من خارج فقط وهو اقسام ثلثة: المضاف والفعل والا'فعال».

(شیخ اول گفت: سه امر را باید اثبات کرد، و سپس دو امر را بیان کرد و اسمی از امر سوم نبرد).

آنگاه شیخ می گوید «این سخن تقریبی بیش نیست و از تحقیق و صورت برهان برکنار است ولی میتوان این مأخذ را بصورت برهان بیان کرد:

چه عرض یا تصورش بتصور چیزی خارج از موضوعش محتاج است یا نه و در صورت دوم یا حصول آن بسبب حصول نسبتی در میان اجزای محل است و آن وضع می باشد، یا اینطور نیست و آنهم یا استعداد قبول انقسام در ذات خود دارد و آن کم است، یا ندارد و آن کیف است چرا که کیف همان عرضی است که تصورش بتصور امری خارج از موضوعش محتاج نباشد و نیز اقتضای نسبت و قسمت هم فی ذاته نکند. و آن قسم از عرض که تصورش بتصور امری خارج از موضوع محتاج باشد لابد نسبتی بآن خارج خواهد داشت پس آن نسبت یا طوری است که آن خارج را هم باین عرض نسبتی است که مضاف است، و یا نسبت نسبت متکرره و از دو طرف نیست. در این صورت هم یا نسبت به جوهر است و یا به أعراض، صورت اول هم بصورت دوم بر میگردد چه جوهر فی ذاته نمی شود منسوب یا منسوب الیه باشد بلکه نسبت آن یا نسبت بآن برای امور و احوالی است که برای آن است پس آن اعراضی که در هر حال طرف نسبت است یا أعراض نسبی هستند یا غیر نسبی و اگر نسبی هم باشند باز نقل کلام بآنها می شود و ناچار باید به أعراض غیر نسبی برسد یعنی دو طرف نسبت باید قطعاً دو عرض غیر نسبی باشد و یا بدو عرض غیر نسبی برسد تا تسلسل لازم نیاید.

آن عرض غیر نسبی یا کم است یا کیف است یا وضع، و نسبت چیزی بکم در صورتی است که جوهری دارای کم و اندازه معین، اندازه گیر جوهر دیگری باشد و آن دیگری را

یا به مقدار ذات خود یا بمقدور صفتی از صفات خود تقدیر نماید و قطعی است که برای هیچیک از صفات جسم جز حرکت مقداری غیر از مقدار خود جسم نیست پس اگر جسم بمقدور مقدار خود آن جسم دیگر را تقدیر نماید یا باین است که حاوی آن است یا بحوی آن، و اگر بمقدار حرکت خود آنرا تقدیر نماید این تقدیر بزمان است، پس نسبت یکم یا نسبت بحاوی است یا نسبت بمحوی است یا نسبت بزمان، در نسبت بحاوی هم یا حاوی بانتقال محوی منتقل می گردد و آن ملک است، یا منتقل نمی گردد و آن این است، و نسبت بزمان هم مقوله متی است، پس از نسبت یکم سه مقوله این ومتی و وضع حاصل می شود، و اما نسبت بکیف، باید دانست که هر کیفی نمی تواند جوهری را منسوب بجوهری دیگر قرار دهد بلکه آن کیفی میتواند در میان دو جوهر نسبتی ایجاد نماید که برای نسبت آن کیفیت اثری از این جوهر در آن جوهر و از آن جوهر در این جوهر باشد و در این صورت حال آن جوهری که اثر می کند مقوله ان یفعل و حال آن جوهری که اثر می پذیرد مقوله ان ینفعل است^(۱).

خلاصه این بیان این است که: عرض یا لذاته قبول قسمت می کند و آن کم است، و یا نه آن هم بالذاته اقتضای نسبت ندارد که کیف باشد و یا اقتضای نسبت دارد آن نسبت یا نسبت اجزای محل بیکدیگر است که مقوله وضع است، یا نسبت آنها باری خارج است و آن امر خارج یا کم غیر قار است یعنی مقوله متی، یا کم قاری است که بانتقال محوی منتقل می شود و آن ملک است، یا کم قاری است که بانتقال محوی منتقل نمی گردد که مقوله این است، یا آن امر خارج نسبت است که مقوله مضاف باشد یا کیف است و نسبت به آن یا بحصول غیر است از آن که مقوله ان یفعل است، و یا بحصول آن کیف است از غیر که مقوله ان ینفعل است^(۲).

بر بیان شیخ اشکال شده است که اولاً قبول نداریم نسبت بکم قار فقط به احاطه

۱- خود شیخ در آخر این بیان بضعف و نادرستی آن اعتراف کرده است. ر. ک. مباحث

ص ۱۶۸ ج ۱

۲- خواری

است تا در دو مقوله این و ملک منحصر گردد، بلکه می شود نسبت بکم قار بوجهی دیگر از قبیل معاسه بین دو سطح دو جسم و مطابقه یعنی اتحاد در اطراف باشد. دیگر آنکه اگر نسبت مرکب از نسبت اجزاء بیکدیگر و نسبت اجزاء بخارج مقوله ای بنام وضع باشد پس چه مانعی دارد که مثلاً از ترکیب نسبت بکم و نسبت به کیف مقوله دیگری پدید آید. دیگر آنکه نسبت بکم منفصل یعنی عدد در این تقسیم افتاده است و برهانی بر انتهای آن نیست. دیگر آنکه نسبت بکم متصل غیر قار بچه دلیل باید درستی و حصول در زمان منحصر باشد با اینکه حرکتی که زمان مقدار آن است و جسمی که محل آن حرکت است هر دو نسبت بزمان دارند اما نه بمعنی حصول در آن که متی باشد. دیگر آنکه دلیلی بر انحصار نسبت به کیف در دو قسم حصول کیف از غیر یا حصول غیر از آن در دست نیست، بلکه میشود نسبت بمشابهت باشد پس منحصر در دو مقوله آن یفعل و ان یفعل نخواهد بود. دیگر آنکه جوهر خود میتواند منسوب الیه باشد مثل حصول اعراض در جوهر و بودن حیث جوهر، و این نسبت غیر از نسبت جوهر است بحیز خود بلکه عکس آن است^(۱).

۱۸- بیان انحصار مقولات در ده مقوله بچهار طریق

۱- «جلبیردولا پوری» مقولات را بدو قسم تقسیم کرده است:

اول صورتهای ذاتی که جوهر باشد و محمولات ضروری آن که کم و کیف و اضافه باشد.

دوم صورتهای عرضی که باقی مقولات باشد، آنها که جوهر را بواسطه ربط آن با چیزهای دیگر عارض می شود یعنی فعل و انفعال و مکان و زمان و وضع و ملک^(۲).

۲- بعضی از نویسندگان در بیان تقسیم عرض به نه قسم پس از تقسیم ممکن بجوهر و عرض چنین گفته است که:

۱- موافق ج ۵ ص ۲۳

۲- تاریخ الفلسفة الا رویة فی العصر الوسیط ص ۱۰۶

«اعراض بقسمت اولی یا روحانی هستند یا جسمانی . عرضهای روحانی همه مشروط بحیات می باشند مگر خود حیات نتواند مشروط بنفس خویش باشد و گرنه دور یا تسلسل لازم آید» و عرضهای روحانی رابطه قدرت و علم و اراده و حزن و سرور مثل میزند .

سپس می گوید « اما عرضهای جسمانی پس نه جنس عالی دارد چرا که جوهر جسمانی ناچار مقداری خاص دارد (طول و عرض و عمق) و این را کم نامند، و ناچار برحالی از حرارت و برودت و نور و ظلمت خواهد بود که کیف نامیده میشود، و البته در مکان وجهتی خاص قرار خواهد داشت که این است، و قطعاً اجزای آن را نسبتی بیکدیگر و چون در جهت است نسبتی با مور خارج از خودش خواهد بود که مقوله وضع است و بحکم اینکه محاط بچیزی می باشد پس اگر محیط بآن بانتقال جوهر محاط منتقل می گردد آن را ملک نامند مثل تقمص و تعمم و تدرع و تختّم، و اگر محیط بانتقال محاط انتقال پذیر نیست و قهراً ملک نامیده نخواهد شد ناچار محاط را با آن نسبتی از قرب یا بعد مثلاً و جزآن خواهد بود که مقوله مضاف است، و ناچار جوهر جسمانی در زمان است که «متی» نامیده می شود، و همه اجسام عالم جز فلک بالاتر که فاعل زمان است در زمان قرار دارد و فلک اعلی را فقط می توان گفت که بازمان است چنانکه علت با معلول است و شاید که «متی» بر این معیت هم اطلاق گردد، و جسم را ناچار تأثیری اگر چه بنحو اعداد باشد در غیرش هست که آن را مقوله فعل نامند، و تأثیری نیز از غیر خود قهراً دارد که مقوله «انفعال» است (۱) .

۳- ارسطو می گوید: چیزهایی را یافتیم که آنها را شخصی و قوامی است از قبیل آسمان و زمین و انسان و جانور و پرنده و درخت و آب و باد و آتش و چیزهای بسیاری جز اینها و اسم جامعی را که بر اینها اطلاق شود خواستیم پس «عین» را یافتیم چرا که این چیزها از اعیان اشیاء حکایت می کنند نه از صفات آنها . باز چیزهایی یافتیم که وابسته باعیان اشیاء است از قبیل یکی و دوتا و پنهان و درازا و مانند اینها و اسم جامع اینها را عدد

یافتیم یعنی هرچیزی که «کم» بر آن اطلاق گردد.

باز چیزهائی دیگر پیدا کردیم که وابسته باعیان بود و در این باب «کم» هم داخل نبود چون سفیدی و سیاهی و شیرینی و تلخی و مانند اینها و نام جامع اینها را صفت یافتیم یعنی هرچیزی که «کیف» بر آن واقع شود.

و نیز چیزهائی دیگر یافت شد که درنامهای گذشته داخل نبود چون پدر و پسر و مالک و مملوک و نیم و دو برابر و بالا و پائین و مانند اینها و اسم جامع آنها را «مضاف» دیدیم چون اینها جز «اضافه» و تعلق چیزی نیستند. و این چهار نام ارکان جاری در کلام هستند و دیگر «مقولات» باینها وابسته اند.

سپس بچیزهائی برخوردیم که درسخن گفته می شود مثل درخانه و در بازار و اسم جامع اینها را مکان یافتیم یعنی هرچیزی که «این» بر آن واقع است.

باز هم چیزهائی دیگری درسخن یافتیم از قبیل دیروز و امروز و فردا و نام جامع آن را وقت دیدیم یعنی چیزی که «متی» بر آن گفته میشود.

چیزهای دیگری درسخن جاری میشود از قبیل جامه دار و طعام دار و زن و بچه دار و اسم جامع آن را «جده» یافتیم یعنی هرچیزی که بر آن «ذومال» گفته شود. و نیز بچیزهای دیگر در کلام برخوردیم از قبیل ایستاده و نشسته و تکیه کرده و نام جامع آنرا «نصبه» یافتیم.

باز هم بچیزهای دیگری برخوردیم که می گویند «می خورد و می آشامد و می آید و می رود و نام جامع آن را «فعل» دیدیم.

و چیزهای دیگر در کلام پیدا کردیم که می گویند «خورده شد و آشامیده شد» و نام جامع اینها را «مفعول» یافتیم.

پس این ده نام همه سخن را فرامی گیرد و گوینده ای نتواند چیزی جز عین چیزی یا کم یا صفت یا اضافه یا مکان یا وقت یا جده یا نصبه یا فعل یا مای فعل به آن را ذکر نماید.

۴- اخوان الصفا را در بیان انحصار مقولات در ده مقوله راه مخصوصی است
باین بیان:

« ونحن نقول ان الاشياء كلها صور واعيان غيريات مرتب بعضها تحت بعض
كترتيب العدد ومتعلق وجود بعضها ببعض كوجود العدد من الواحد الذي قبل الاثنين
كما بينا في رسالة العدد، وان الباري جلّ جلاله هو علتها وموجد ها كما بينا في رسالة
المبادئ العقلية . واعلم ان الصورة نوعان:

مقومة و متممة » وقد سمت العلماء الصور المقومة جواهرآ ، و سمت الصور
المتتممة اعراضاً^(۱) .

وسموا الاشياء المتقدمة في الوجود الهیولی و سمو الاشياء المتأخرة في الوجود
الصورة ولما بان لهم ان الصورة نوعان مقومة و متممة كما بينا في رسالة الكون والفساد
سموا الصور المقومة جوهرآ و سمو الصور المتتممة اعراضاً .
ولما بان لهم ايضاً ان الصور المقومة حكمها حكم واحد قالوا: ان الجواهر
كلها جنس واحد وكذلك لما تبينوا ان الصور المتتممة احكامها مختلفة ، فقالوا:
ان الاعراض مختلفة الاجناس وهي تسعة اجناس مثل تسعة آحاد فالجوهر في الموجودات
كالواحد في العدد، والاعراض التسعة كالسبعة الاحاد التي بعد الواحد فصارت الموجودات
كلها عشرة اجناس مطابقة لعشرة آحاد^(۲) و صارت الاعراض مرتبة بعضها تحت
بعض كترتيب العدد وتعلقها في الوجود عن الواحد الذي قبل الاثنين^(۳)

۱۹- اقامه برهان بر حصر مقولات از دوراه

۱- غزالی گوید «اگر کسی بپرسد که حصر مقولات در ده مقوله تقلیدی است از
قدما یا می توان برآن برهانی اقامه کرد؟

۱- رسالة ايساغوجی ص ۱۱۱

۲- که چهار مقوله اول آن را بسط و شش مقوله دیگر را مر کبه گویند.

۳- رسالة قاطيغورياس ص ۱۱۴ ج ۱ رسائل اخوان الصفا

در پاسخ او خواهیم گفت: تقلیدشان کورها است و کار این کتاب رفتن از طریق برهان و هموار ساختن راه آن است پس چگونه در آن بتقلید قناعت می‌شود بلکه مطلب برهانی است باین بیان که باید سه مطلب اثبات شود تا انحصار مقولات در ده مقوله برهانی گردد:

اول آنکه این ده مقوله هر یک وجود دارد و این امر از راه ادراک عقلی و حسی معلوم و روشن است.

دیگر آنکه در عالم وجود چیزی از این جمله بیرون نیست این هم دانسته شد چه هر چیزی که عقل آن را دریا بد یا جوهر است یا عرض و هر ذاتی که لفظی بر آن اطلاق شود و یا در خاطری بگذرد می‌توان آن را در یکی از این مقولات داخل کرد.

دیگر آنکه نمی‌شود مقولات را کمتر از این دانست که آن هم از راه تباین و اختلاف این اقسام با یکدیگر دانسته شود. البته ممکن است کسی در راه تباین بعضی از اقسام با بعضی شبهه کند و مثلاً نداند که فرق بین مقوله اضافه که نسبت محض است با مقوله مکان و انفعال که نسبت بمکان و نسبت بفاعل است چیست، ولی این شبهه هم با دقت نظر و توجه باینکه در دو مقوله مکان و انفعال علاوه بر نسبت چیزی دیگر هست و آن دو نسبت محض نیستند برطرف خواهد شد.

باز ممکن است کسی در فرق میان دو عرض که از دو مقوله است مثلاً میان نسبت جسم بمکان که «این» است و نسبت آن بجوهری دیگر از جهت محاذات که اضافه است با شبهه افتد^(۱).

۲- قدیس طوماس آکوینی (۱۲۲۵-۱۲۷۴) از سردم ایتالیای جنوبی در شرح خود بر مابعدالطبیعه ارسطو (مقاله پنجم، درس نهم) راه انحصار مقولات را چنین درست کرده است:

نسبت محمول بموضوع بر سه وجه است: یا محمول خود بموضوع است و یا از ذات موضوع گرفته می‌شود و یا از چیزی که خارج از ذات موضوع است.

در صورت اول که محمول خود موضوع است مثل «سقراط انسان است» محمول بر جوهر دلالت می‌کند.

در وجه دوم قطعاً محمول صفتی از صفات موضوع است و آن صفت یا از ناحیه مادهٔ موضوع لازم آن است و آن کم است، یا از صورت موضوع و آن کیف است، و یا از نسبت آن به چیزی دیگر و آن اضافه است.

و در وجه سوم که محمول بیرون از موضوع است یا بالمره خارج است که آن هم یا ملک است و یا مقاس است، و مقاس هم یا زمان است و یا مکان، و مکان هم یا این است که ترتیب اجزای جوهر ملحوظ نیست، و یا وضع است که ترتیب اجزای جوهر ملحوظ است، و آنچه خارج نه بالمره بلکه بعضی از موضوع است یا موضوع مبدء آن است که فعل باشد، و یا منتهای آن که انفعال باشد^(۱).

۲۰ - مقولات چگونگی انواع خود منقسم می‌گردند

پس از آنکه جنس عالی بودن هر یک از ده مقوله ثابت شد نوبت این بحث می‌رسد که آیا تقسیم هر یک از آنها باقسام مندرجه در آن بفصول مقسمه است یا به عوارض و بر فرض آنکه تقسیم به عوارض باشد آیا با تقسیم بفصول مطابق است یا نه، مثلاً از قبیل تقسیم حیوان به قابل علم و غیر قابل علم است که با تقسیم بناطق و غیر ناطق مطابق و یکسان است یا از قبیل تقسیم حیوان بنروماده است که با تقسیم بناطق و غیر ناطق مطابق نیست بلکه متداخل است، و در صورتی که تقسیم مقولات به عوارض و آن هم بصورت اخیر باشد نه آن اقسام برای آن مقولات انواع خواهند بود و نه برای اقسام داخل در آنها اجناس، بلکه حمل آنها بر اقسام مندرجه در آنها از قبیل حمل نرماده بر اقسام حیوان خواهد بود^(۲).

۱- تاریخ الفلسفة اليونانية ص ۱۲۱

۲- مباحث المشرقة ص ۱۷۱ ج ۲

۲۱- شمول مقولات همه یا معظم اشیا را

غزالی گوید «معلومی نیست مگر آنکه داخل در این اقسام است و لفظی نیست مگر آنکه بر چیزی از این اقسام دلالت نماید»^(۱).

«اقسام هستی فی نفسه ده نوع است و در صقع نفس نیز یعنی علم بآن اقسام ده قسم متباین است که برای آنها ده عبارت (لفظ) است چرا که الفاظ تابع آثار ثابته در نفس، و آن آثار مطابق موجودات خارجی است»^(۲).

قطب گوید «و آنچه یاد کردیم تقسیمی است حاصر جمیع موجودات خارجی را بل و جمیع مفهومات ذهنی را»^(۳).

لاهیجی گوید «و جمیع موجودات عالم امکان بحسب ذاتیات منتهی باین اجناس عالیہ شوند، و در میان ممکنات جنسی که نه یکی از اینها باشد و نه داخل در یکی از اینها تصور نشود»^(۴).

«و این اجناس ده گانه جامع است هر موجودی را از جواهر و اعراض و آنچه بوده و خواهد بود، و کسی قادر نیست که چیزی را بیرون از این ده مقوله و انواع و اشخاص آنها توهم و تصور کند»^(۵).

خواجه که گفتارش از اینان متقن تر است گوید «جمهور حکما بر آن متفقند که معظم ماهیاتی که عقول و اذهان را بآن احاطتی تواند بود در تحت این ده مقوله محصور است، و بیرون اموری که عام تر از این مقولات باشد و لازم اکثر ماهیات بود مانند وجود و وجوب و امکان، و یا چیزهایی که مبادی و نهایت بعضی انواع بود مانند وحدت و نقطه، و آن که هریکی از آن نوع حقیقی اند ولیکن در تحت جنس منطقی

۱- معیار العلم ص ۶۳

۲- معیار العلم ص ۱۷۶

۳- درة التاج ص ۵۲

۴- گوهر مراد ص ۲۷

۵- رساله قاطیفور یاس اخوان الصفا ص ۱۱۷

نیامده‌اند، چیزی دیگر از اعیان موجوداتی که بدلات لفظی در ذهن متمثل تواند شد از این مقولات خارج نیفتد، و اعتماد در حصر این مقولات در این ده جنس هرچند در آن سخن بسیار گفته‌اند بر استقراء است»^(۱).

علاوه بر آنچه خواجه از مقولات بیرون دانسته است یعنی اموری که از مقولات عام تر است از قبیل امکان و وجوب و جزآن دو، و دیگر چیزهائی که مبادی و نهایت بعضی انواع باشند مانند نقطه که نهایت خط است که از مقوله «کم» است و وحدت که مبدء عدد است که کم منفصل است و آن که مبدء زمان است که کم متصل است، به مثل مفهوم ابیض نیز بر شمول مقولات همه چیز را اشکال شده است چه مفهوم ابیض غیر از مفهوم جوهر است که محل است و غیر از مفهوم بیاض است که حال و عرض است و در هیچیک از مقولات هم داخل نیست، و همچنین هر مفهومی که از اسماء مشتق داریم، و نیز به حرکت که داخل در هیچیک از ده مقوله نیست و مطلق اعدام از قبیل عمی و جهل، و نیز به هیولی و صورت اشکال شده است، و نتیجه آنکه مقولات شامل امور عامه و مبادی و نهایت انواع و مفهوم اسم مشتق و حرکت و اعدام و هیولی و صورت نیست.

در جواب از این نقضها گفته‌اند که: آن مبدء زمان است و امری موجود بالفعل نیست و سخن در اسور وجودیه است.

وحدت و نقطه را هم می‌توان در مقوله «کیف» داخل دانست چون تعریف «کیف» یعنی «عرضی که تصور آن بر تصور امری خارج از حامل آن متوقف نباشد و بذات خود اقتضای قسمت و نسبت در اجزای حامل خود نکند» بر اینها صادق است. بعضی هم وحدت و نقطه را در مقوله کم داخل دانسته‌اند با اینکه تعریف «کم» یعنی «عرضی که بالذات قابل مساوات و لامساوات باشد» بر آنها صادق نیست. بعضی هم بر کم نبودن وحدت و نقطه اینطور استدلال کرده‌اند که وحدت مبدء

عدد است که کم منفصل باشد، و نقطه مبدء خط است که قسمتی از کم متصل است و مبدء از ذوالمبدء خارج است و گرنه لازم آید که چیزی مبدء خودش باشد پس نمی شود که نقطه و وحدت داخل در کم باشد. ولی شیخ از این سخن جواب میدهد که وحدت مبدء قسمی از کم است و نقطه هم اگر مبدء عدد باشد مبدء کم متصل خواهد بود، وجه مانعی دارد که قسمی از یک کلی مبدء قسمی دیگر از آن باشد. بعبارت دیگر آنچه محال است این است که نوعی مبدء جنس خود باشد، اما نوعی از یک جنس مبدء باشد برای نوعی دیگر مانعی ندارد.

جمعی هم گفته اند که وحدت و یا نقطه را اعتباراتی است که بهر یک از آنها می شود در مقوله ای داخل باشد. مثلاً نقطه از آن حیث که طرف است و ذو طرفی دارد از مقوله «مضاف» باشد و از آن حیث که خود دارای ماهیتی است از مقوله «کیف» خواهد بود. این حرف از دو راه باطل است: یکی آنکه اگر ماهیتی بیکی از دو جنس متقوم گردد نمی شود در عین حال بجنس دیگری هم متقوم باشد و محال بودن آن روشن است، و علاوه نقطه از حیث آنکه طرف است مضاف مشهوری است نه آنکه داخل در مقوله مضاف حقیقی باشد مثل آنکه اب از حیث آنکه اب است از مضاف است و در عین حال اب داخل در دو مقوله نیست بلکه ابوت از مقوله اضافه است و ذات اب از مقوله جوهر.

مرحوم آخوند وحدت را عین وجود میداند و برای آن ماهیتی جز وجود قائل نیست و نقطه را هم امری عدمی و داخل در اعدام می شمارد^(۱).

اما مفهومات اساسی مشتقه اگرچه از مقولات عشر خارج است ولی خروج آن مستلزم خروج ماهیتی از مقولات نیست چه مفهوم ایض حکایت از ماهیتی از ماهیات علاوه بر ذات محل و عرض حال نمی کند و در خارج هم جز ذاتی و کیفیتی برای آن ذات چیزی نیست، و بعبارت دیگر مقسم مقولات مفردات مفاهیم است نه مرکبات آن.

حرکت هم بنابر مشهور از مقوله «ان ینفعل» است، و بنا بر قول آخوند از همه مقولات بیرون و داخل در وجود است.

اعدام هم بحکم اینکه اعدام هستند خروج آنها از مقولات که ماهیات وجودیه اند اشکالی ندارد.

هیولی و صورت، تعریف جوهر بر آنها صادق است و در مقوله جوهر داخل وجوهرند.

امور عامه یا وجود است که در مقسم مقولات یعنی ماهیت داخل نیست و باید از مقولات خارج باشد، و یا امور دیگری از قبیل شیئیت و امکان است که خارج محمولند و از حقیقت و ماهیتی حکایت نمی کنند، و اگر فرضاً آنها را ماهیتی باشد داخل در مقوله «کیف» خواهد بود.

جوابی که شیخ از این نقضها میدهد آن است که مقولات یعنی اجناس عالیّه در این ده مقوله منحصر است و منافاتی ندارد که اموری که اجناس نیستند بلکه انواعی و اشخاصی هستند داخل در این ده مقوله نباشند. بعبارت دیگر مقولات در این ده مقوله منحصر است نه موجودات و ماهیات. لیکن پوشیده نیست که اگر وجود مفاهیم وجودیه ای خارج از مقولات مسلم شد، اثبات جنس نبودن آنها و نبودن انواعی مندرج در آنها که بفصولی از یکدیگر متمایز باشند مشکل است، بعلاوه اعتراف بوجود اسری خارج از مقولات اعتراف ببطلان تقسیم حاصری است که منتهی به ده مقوله میگردد^(۱)

۲۲- ترتیب وجودی مقولات

جوهر بحکم اینکه «جوهر آن چیز بود که نخست هست گردد و عرض آن بود که پس از جوهر و در جوهر هست گردد» جوهر بر همه اعراض در وجود مقدم است.

کیف: ونخست‌ترین اعراضی که در گوهر هست شوند و نخست‌تر صفتی که جوهر را بود از روی آنکه جوهر است از باب کم مبدء کم بود که وحدت است و یگانگی و از باب کیف مبادی کیف و آن بساطت است و یکسانی.

ملک: و پس از وحدت آن عرض بود که لازم چیز شود بواسطه وحدت، و آن عرض «بودن وحدت مرچیز را خاص» بود که چیز خداوند وحدت بود و وحدت نه خداوند چیز بود، و این عرض را ملک خوانند.

کم: و چون وحدت و ملک را وجود پیدا شد کمیت حیز پیدا شد که دوئی عدد باشد.

اضافه: گوهر در گوهر بودن مضاف نباشد بلکه در حالی از آن گوهر بود، و هر حالی که اضافه در وی موجود بود پیش از اضافه موجود بود.

وضع: وجود وضع پس از شکل باشد که کیفیت است، و وجود شکل پس از کم.

این: وجود این پس از وجود وضع بود.

فعل و انفعال: فعل و انفعال یاد کمیت بود یاد کیفیت یاد وضع یا در این و در گوهر نبود، پس وجود فعل و انفعال پس از وجود یکی از این چهار بود.
متی: متی پس از فعل و انفعال بود از آنکه زمان چندی حرکت است^(۱).

مباحث مشترك جوهر و عرض

۱- بررسی ماهیت جوهر و عرض

هر موجودی یا در چیزی است یا نه در چیزی، و بودن موجود در چیزی یعنی «حلول» را به چندین صورت تعریف کرده اند:

۱- حلول آن است که موجود به چیزی دیگر اختصاص داشته باشد و در آن ساری باشد بطوری که اشاره یکی از آن دو حقیقاً یا تقدیراً اشاره بدیگری باشد و در عین حال این یکی نعت و آن دیگری ممنوعت باشد که در این هنگام نعت را حال و ممنوعت را محل گویند^(۱) البته این تعریف به مثل نقطه و ابوت که در آن سرایتی نیست نقض می شود.

۲- حلول عبارت است از اختصاص ناعت.

۳- حلول اختصاص چیزی است به چیزی بطوری که یکی از آن دو نعت و دیگری ممنوعت بآن باشد. این تعریف هم در جامعیت به سواد و بیاض منقوض است اگر مراد حمل موافات باشد، و در مانعیت به مکان و کوکب اگر مراد حمل اشتقاقی باشد در جواب این اشکال گفته اند که مراد حمل اشتقاقی غیر جعلی است^(۲).

البته حلول بدون احتیاج یکی از دو امر بدیگری و با استقلال هریک امکان پذیر نیست و لابد باید وجود یکی از آن دو بردیگری متوقف باشد، اکنون اگر محل سبب وجود حال باشد محل را موضوع و حال را عرض گویند و اگر حال سبب وجود محل گردد محل را ماده (هیولی) و حال را صورت نامند، پس موضوع عرض و هیولای

(ماده) صورت هردو در تحت محل، و صورت و عرض هر دو در عام حال داخل اند و هردو چیزی که عام و خاص باشند نسبت عموم و خصوص در سلب آن دو بعکس دواصل خواهد بود یعنی سلب اعم اخص، و سلب اخص اعم خواهد شد. در اینجا کون در موضوع «از» کون در محل «اخص است بحکم اخصیت موضوع از محل، ولی لا کون در موضوع که شرط و لازم جوهر است از لا کون در محل اعم است یعنی، ممکن است جوهر در عین اینکه در موضوع نیست در محل باشد.

بیان دیگر: موجود ممکن یا به حاملی که مقوم وجود آن باشد محتاج است یا نه و در صورت احتیاج یا حامل بدون محمول استقلال وجود دارد، پس آن را جوهر و محمول را عرض نامند یا نه بلکه در قوام بالفعل بحلول محمول محتاج است و آن را هیولی و محمولش را صورت و مرکب از آن دورا جسم گویند، و آن جسم که به حامل و محل مقوم وجود محتاج نیست یا جسم است و یا نفس و یا عقل^(۱).

بیان دیگر: محل یا مقوم بحال است یا مقوم حال. اول را ماده و دوم را موضوع نامند، و حال در اول صورت و در دوم عرض نامیده شود، پس موضوع و ماده در تحت جنس محل، و صورت و عرض در تحت جنس حال می باشند و بودن در محل اعم است از بودن در موضوع، بنابراین مانعی نیست که بعضی جواهر در عین اینکه بحکم جوهریت در موضوع نیستند در محل باشند^(۲).

بیان دیگر: ملاقات موجودی با موجودی دیگر هرگاه ملاقاتی تمام باشد نه بر سبیل مجاورت و مماس است بلکه طوری باشد که میان آن دو مابینتی در وضع نتوان تصور نمود و دوم را از اول صفتی حاصل آید این نوع ملاقات را با اصطلاح حکما حلول گویند و آنچه را بسبب اوصفت حاصل شود حال و آنچه را بآن صفت موصوف گردد محل نامند، و چیزی که محل برای اسری واقع می شود یا بآن اسر نیازمند است یا نه اول را هیولی و ماده بالمعنی الاخص و حال آن را صورت، و دوم را موضوع و حال آن را عرض

گویند و محل یا ماده بالمعنی الا'عم بر ماده و موضوع هر دو گفته می شود.

بیان دیگر: وجود یا ذاتی و جوهری بود چیزی را چون چیز بودن چیز و مردم بودن مردم و سنگ بودن سنگ، یانه ذاتی بود و جوهری چون متناهی بودن چیز و زیرک بودن مردم و سخت بودن سنگ و قسم اول را از وجود وجود واجب و ضروری گویند مرجیز را که چیز بودن چیز ناچار است مرجیز را و مردم بودن مردم را ضروری است و قسم دوم را وجود ممکن گویند که عالم بودن مردم ضروری نیست مردم را و نه سخت بودن و سست بودن مر سنگ را بلکه ممکن بود و وجود ممکن اثر و فروغ وجود واجبست^(۱).

«و اما موجود بجز خود اقسام است: موجود بالغیر و موجود فی الغیر و موجود للغیر و موجود عن الغیر و موجود من الغیر.

اما موجود بالغیر چون وجود اشخاص موجودات بحقیقت و صورت نوعی که اشخاص مردم و جانور بحقیقت جانوری و مردمی مردم باشند و جانور. و اما موجود فی الغیر اعراض باشند در جوهر موجود.

و اما موجود للغیر چون وجود مرکبات برای وجود خاصیت ترکیب و این غیر را غایت گویند و تماسی.

و اما موجود عن الغیر چون موجود شدن بنا از بنا و تخت از نجار و چنین غیر را فاعل خوانند.

و اما موجود من الغیر چون وجود مردم و دیگر جانوران از نطفه و وجود جامه از ریسمان و وجود درخت از تخم و نان از گندم، و چنین غیر را مایه خوانند، و از این اقسام چهار قسم را علت خوانند: صورت و حقیقت چیز که چیز بوی چیز بود و مایه چیز و فاعل چیز و غایت چیز»^(۲).

«بدان که اقسام موجود نه بخود یک قسم آن گفته شد که موجود فی الغیر بود.

۱- مصنفات ج ۱ ص ۲۱۱، ۲۱۲

۲- مصنفات ج ۱ ص ۲۱۳

آن غیر که در او موجود بود چیز، نامش جوهر گفته اند، و آنچه در او موجود بود عرض و به جوهر «موجود نه در چیزی» خواهند و به عرض «موجود در چیزی» و جوهر یکی گفته اند و اعراضی را که اصول و کلیاتند نه: کم-کیف-اضافت-وضع-این-ستی-ملک-ان یفعل-ان ینفعل^(۱).

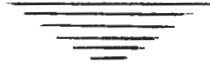
۲- اقسام ترکیب در جوهر و عرض

۱- جوهر گاهی از جنس و فصل عقلی نه خارجی مؤلف است مانند عقول مفارق و نفوس که در جنس جوهر داخل و با جسم و صورت و هیولی مخالف است و هر دو ماهیتی که در تحت یک جنس باشند لابد باید بوسیله فصل از یکدیگر متمایز شوند پس عقول مفارقه و همچنین نفوس ناطقه را جنسی است و فصلی بی آنکه در وجود خارجی جنس آنها از فصلشان متمایز باشد.

۲- اما تألیف جوهر از جنس و فصل خارجی پس آن آشکار است مانند انسان ۳- ترکیب یافتن عرض از جنس و فصل عقلی نیز آشکار است مانند سواد و بیاض و دیگر کیفیات و قوی که عقل بحکم جدا بودن جهت اشتراك از جهت امتیاز برای آنها جنسی و فصلی قائل است لیکن آن دو را در وجود خارجی از یکدیگر امتیازی نیست.

۴- ترکیب یافتن عرض از جنس و فصل خارجی مانند اشکال مثلث مثلث یعنی سطحی که سه خط به آن احاطه کند، سطح جنس آن و سه ضلع و احاطه آنها بان فصل آن است و هر یک از این جنس و فصل را در خارج وجودی است متمیز از وجود دیگری. ۵- جوهر گاهی تألیف یابد از اجزائی که جنس و فصل یکدیگر نیستند و بر یکدیگر حمل نمی شوند، در عقل مانند ترکیب جسم از هیولی و صورت، و در حس مانند ترکیب بدن انسان از اعضا، و ترکیب خانه از سقف و دیوارها و غیره.

۶ - در اعراض مانند تألیف یافتن عدد از وحدت‌ها (در ترکیب از امور متشابهه) و تألیف یافتن عدالت از عفت و شجاعت و حکمت، و ترکیب شجاعت از اقدام و عقل (در ترکیب از امور مختلفه معقوله) و ترکیب خلقت از لون و شکل (در ترکیب از امور مختلفه محسوسه)^(۱).



مقوله جوهر

مباحث عمومی جوهر

۱- تعریفهای مختلف جوهر

جوهر و هیچیک از اجناس عالیّه را نمی توان بهجنس وفصل تعریف کرد ورسومی که برای آنها آورده اند ازخواص ولوازم آنها گرفته شده . خواص ولوازم جوهر که رسومش برآنها مبتنی است عبارتست از:

- ۱- نبودن در موضوعی که بعضی آنرا ملاك تعریف جوهر دانسته اند مانند :
- لیس فی موضوع ، لیس هو ممافی موضوع^(۱) کل ذات وجوده لیس فی موضوع^(۲)
- کل ما وجوده لافی موضوع^(۳) موجودی است نه در موضوع^(۴) موجودی که نه در موضوع بود^(۵) الموجود لافی موضوع^(۶) ما لایکون متعلق الوجود بالموضوع اصلا^(۷) کل موجود لافی موضوع^(۸) الذی لیس فی موضوع^(۹) الذات الّتی وجودها لیس فی موضوع^(۱۰)

۱- منطق ازسطوح ۱۰

۲- تسم رسائل ص ۸۸

۳- المعتبر ج ۳ ص ۱۷

۴- اساس الاقتباس

۵- < <

۶- مباحث المشرقیه

۷- اسفار ص ۴۲۰ ، مباحث ج ۱ ص ۱۶۱

۸- معیار العلم ص ۸۲

۹- مقابسات ص ۲۹۱

۱۰- < ۲۹۱

الممكن الموجود لافى موضوع^(۱) كل ممكن موجود يكون موجود ألا فى موضوع^(۲) الممكن الغنى عن الموضوع^(۳) الشئ الذى حقيقة ذاته توجد من غير ان يكون فى موضوع البتة^(۴) كل ماوجود ذاته ليس فى موضوع، اى فى محل قريب قدقام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه^(۵) آنكه چون موجود باشد نه در موضوع بود^(۶) الجوهرية كون الشئ بعال متى توجد فى الخارج كان لافى موضوع^(۷) ماهية اذا وجدت فى الخارج لم تكن فى موضوع^(۸) ما يكون غنيا عن موضوع يحمله^(۹) هر ماهيتى كه در مرحله وجود از موضوع بى نیاز باشد^(۱۰) جوهر ماهيتى است كه چون اورا در اعيان بيايند وجود اود در موضوع نباشد^(۱۱) ماهية اذا وجدت (فى الأعيان) كانت لا فى موضوع^(۱۲).

الجوهر الماهية المحصلة اذا غدت فى العين لا موضوع له^(۱۳)

الموجود لافى موضوع حل فى المحل اولم يحل^(۱۴) الجوهرية هى كون الماهية بحيث اذا وجدت كانت لا فى موضوع^(۱۵) الماهية التى اذا وجدت فى الأعيان كانت لافى موضوع^(۱۶) ما ليس بموجود فى الموضوع^(۱۷).

۱- تجريد

۲- شرح تجريد علامه ص ۷۹

۳- < < ص ۱۲۱

۴- شفا

۵- نهجات ، ملل ونحل شهرستانى

۶- اساس الاقتباس

۷- مباحث ص ۱۴۶

۸- مواقف از حكما ج ۵ ص ۱۰

۹- حكمت الهيه خطي

۱۰- رهبر خرد

۱۱- درة التاج ص ۴۶

۱۲- شرح تجريد قوشچى بدون «فى الأعيان»، تعريفات ص ۵۴

۱۳- سبزوارى

۱۴- لمعات

۱۵- مباحث ص ۱۴۸ ج ۱

۱۶- هدايه ص ۲۵۹

۱۷- شفا

در این رسوم کلمه «ما» و «الذی» که اشاره به موجود یا چیزی یا ماهیت یا ممکن یا ذات یا حقیقت است، و ذات و موجود و ممکن و ممکن موجود و شیء و آنکه، و کون الشیء بحال (در تعریف جوهریت) و ماهیت و ماهیت محصله جای جنس، و نبودن در موضوع و موجود نبودن در موضوع و بی نیازی از موضوع و چنان بودن که اگر موجود شود نه در موضوع باشد، جای فصل را گرفته است.

۲- نبودن در چیزی که نیز گاهی ملاک تعریف قرار گرفته است مانند: الشیء الذی حقیقه ذاتیه لا توجد فی شیء البتة لا که جزء منه وجودا یکون مع ذلک بحيث لا يمكن مفارقه اياه و هو قائم وحده^(۱) موجود نه در چیزی^(۲) مالم یس یحتاج فی وجوده الی شیء یوجد به اوفیه^(۳).

۳- نبودن در محل که در برخی از رسوم جای فصل را گرفته است، مانند: موجود غیر مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له^(۴) الغنی عن المحل^(۵) کل موجود لا یصح ان یقال ان انیتة ماهیتة بمعنی ان لا ماهیتة له الا الوجود الصرف الذی لا اتم منه ولا یکون فی محل^(۶).

۴- قیام بذات و قیام بنفس و ناچار نبودن از حاملی، مانند این تعریفها: شیء کان قائماً بذاته غیر مضطرّ الی حامل یحمّله^(۷) ما یکون قائماً بنفسه^(۸) جوهر آن است که قائم باشد بذات خود^(۹) کل ما یقوم بذاته^(۱۰) القائم بنفسه^(۱۱) القائم بذاته^(۱۲).

۱- شفا

۲- عرض نامه ص ۷۱

۳- مقابسات ص ۲۹۱

۴- تسم رسائل ص ۸۸

۵- حاشیه عطار و مقولات بلیدی

۶- اسفار ص ۴۰۴

۷ و ۸- حکمت الهیه خطی

۹- درة التاج ص ۴۶

۱۰- مفاتیح العلوم ص ۸۶

۱۱- جمعی از معتزله و رساله حدود کندی و تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۱۲۲

۱۲- رسائل کندی ص ۲۶۶، مقالات ج ۲ ص ۸ از نصاری

۵- حمل اختلاف که این مقع در تعریف جوهر آورده و آنرا به «حامل الاختلاف»

تعریف کرد است. و نیز گفته اند: الحامل للاختلاف وهو هوفی عینه لم یتبدل^(۱).

۶- عرض نبودن و در موضوع نبودن مانند این تعریف: هرچه عرض نبود و هستی

وی اندر موضوع نبود بلکه وی حقیقتی بود و ماهیتی که هستی آن حقیقت و ماهیت اندر چیزی که پذیرای وی بود بدان صفت که گفته آمد نبود^(۲).

۷- نبودن در قابل بخود ایستاده، در این تعریف: آن حقیقتی بود که چون او را هستی بود نه در پذیرائی بود که بخود ایستاده بی این حقیقت^(۳).

۸- نخست هستی به وی رسیدن و بواسطه وی باعراض، در این تعریف: گوهر آن

حقیقت بود که هستی نخست بوی رسد و بواسطه وی باعراض^(۴).

۹- قیام بذات خویش و پذیرفتن اضداد و بذات خود وجود داشتن باهم، مثل این

تعریف: جوهر آن است که بذات خویش قائم است و اضداد را اندر ذات خویش پذیرنده است و بدان از جوهریت که آن قائم بذات است نیو فتاده است و وجود او بذات او است نه دیگری^(۵).

۱- خودسر موجود بودن نه بتبعیت وجود دیگری، در این تعریف: موجودی

که خودسر موجود بودن نه بتبعیت وجود دیگری^(۶).

۱۱- تحیز یا تحیز بالذات، مانند: الجوهر هو المتحیز بالذات. (از متکلمان)^(۷)

المتحیز^(۸).

۱- رسائل کندی ص ۲۶۶

۲- دانشنامه علانی ص ۷۳

۳- تبصره ص ۱۶

۴- مبادی ص ۵۹۵، مصنفات

۵- زاد المسافرین ص ۳۰

۶- گوهر مراد ص ۲۳

۷- جامع العلوم ج ۱ ص ۴۱۸

۸- مقولات بلیدی ص ۷۳

۱۲- قبول یا حامل یا احتمال اعراض، مثل این تعریفها: القابل للعرض^(۱) ما اذا وجد كان حاملا للاعراض^(۲) ما احتمال الاعراض، با تجویز آنکه جوهری موجود باشد و خدا در آن عرض خلق نکند^(۳) حامل للاعراض لم يتغير ذاته^(۴).

۱۳- موصوفه و اصف بودن، در این تعریف «موصوف لا و اصف»^(۵).

۱۴- منعوت از جمیع مقولات، در این تعریف: «المنعوت من جميع المقولات»^(۶).

۱۵- آنچه در ثباتش بغیر نیازی ندارد، مانند این تعریف: الذي لا يحتاج في ثباته الى غيره^(۷).

۱۶- حامل بودن، چنانکه برخی در تعریف جوهر فقط «الحامل» گفته اند^(۸).

۱۷- قیام بذات با قبول متضادات، در این تعریف «القائم بالذات، القابل للمتضادات»^(۹).

۲- دواشکال بر تعریف جوهر

بر تعریف مشهور جوهر که «الموجود لافي موضوع» باشد دواشکال شده:

- ۱- بنا بر این تعریف واجب هم جوهر است چه واجب هم موجود است نه در موضوع، و شیخ هم در تسع رسائل ص ۸۸ به جوهر بودن واجب باین معنی اعتراف کرده است.

۱- مقولات بلیدی ص ۷۳

۲- مقالات ج ۲ ص ۸ نقل از جبائی

۳- مقالات ج ۲ ص ۸ از صالحی

۴- رساله حدود کندی ص ۱۶۶

۵- رساله حدود کندی ص ۱۶۶

۶- رسائل کندی ص ۲۶۶

۷- < < ص ۲۶۶

۸- < < ص ۳۶۵

۹- مقالات ج ۲ ص ۸ از متفلسفان

جواب این اشکال روشن است چه مراد از «موجود نه در موضوع» ماهیتی است که در مرحله وجود نیازمند موضوع نباشد و واجب را ماهیتی زاید برانیتش نیست و عبارت دیگر واجب، موجود بمعنی چیزی که برای آن وجودی باشد نیست و مراد به موجود در تعریف جوهر و عرض «شیء له الوجود» است.

۲- جوهرهای کلی همه در موضوع یعنی جوهر اول موجود میشوند پس باید عرض باشند.

جواب این اشکال هم این است که مراد به موجود در تعریف عرض و جوهر موجود بالفعل نیست بلکه مراد همان ماهیتی است که هرگاه موجود شود در موضوع یا نه در موضوع باشد، و عبارت دیگر ماهیتی که در مرحله وجود و تشخیص نه در موضوع یا در موضوع است، و جواهر کلیه بر آنها صادق است که اگر موجود و مشخص گردند نه در موضوع خواهند بود و کلیات ذهنیه بحمل شایع و از حیث وجود ذهنی جزئی حقیقی و از مقوله کیف، و بحمل ذاتی اولی و قطع نظر از وجود و تشخیص ذهنی کلی و از همان مقوله مفهوم خویشند.

۳- جوهر معنی جنسی است نه عرضی

بگفته بیشتر فلاسفه جوهر برای آنچه در تحت آن واقع است معنی جنسی است نه مفهومی عرضی.

کسانی از جمله خواه در تجرید آن را مفهوم و لازمی خارج از اقوام جواهر و خارج محمول دانسته اند و برای اثبات این امر دلائلی آورده اند:

۱- «موجود» که در تعریف «جوهر» وارد است نمی تواند جزء هیچ ماهیتی باشد و «نه در موضوع» هم چون امری است سلبی صلاحیت اینکه مقوم ماهیتی باشد ندارد پس مجموع این دو امر هم نخواهد شد که مقوم ماهوی چیزی باشد.

۲- اگر «جوهر» که بر واجب گفته می شود «جنس» باشد لابد برای واجب هم جنسی و فصلی خواهد بود و لازم باطل است.

۳- اگر جوهر جنس باشد باید مانند باقی اجناس و ماهیات حمل آن بر انواع بتواطی باشد و اینطور نیست چرا که جواهر مفارق در معنی جوهریت که بی نیازی از موضوع باشد از اجسام، واجسام در همین معنی از هیولی اولی هستند، و خلاصه صدق جوهر بر مبدع و کائن و مجرد و مادی و بسیط و مرکب به تقدم و تأخر است نه تساوی و توطی و جوهر عالم بالا اولی است بجوهریت تاجوهر عالم پایین، و جوهر صورت نیز اولی است از جوهر هیولی^(۱).

۴- اگر جوهر جنس باشد و بر عقول و نفوس هم گفته می شود لابد باید آنها را فصل مقو می باشد که بهمان فصل از اجسام و جواهر مادی ممتاز باشند و صادر اول هم که عقل است مرکب از جنس و فصل خواهد بود و قاعده «الواحد» بهم خواهد خورد. ۵- کلیات اجسام با جزئیات خود در ماهیت متساوی هستند و اگر جوهریت داخل در قوام ماهوی آنها باشد باید کلیات هم جواهر باشند و بطلان آن روشن است^(۲).

۶- جوهریت بمعنای استغنائی موجود از محل و عرضیت نیز محتاج بوسط است و از این رو است که بر جوهریت نفوس مانند عرض بودن کیفیات و کمیات اقامه برهان می شود، و جنس چیزی بحکم آنکه ذاتی آن چیز است نمی شود متوقف بر حد وسط و اقامه برهان باشد «لتوقف نسبة احدهما علی الوسط».

۷- فقط بی نیازی از محل است که از جسم و عقل و نفس و صورت و ماده با اشتراك تعقل می کنیم، و این امر مشترك عرض عام است چون سلبی است و اگر هم جوهر ماهیتی باشد دارای این عرض، جسم را جز جسم بودن و نفس را جز نفس بودن ماهیتی نیست «والمعقول اشتراكه عرضی»^(۳).

۸- اگر جوهر جنس باشد انواع داخل در تحت آن مرکب خواهد بود از جنس

۱- خواجه در تجرید و اختلاف الانواع بالا و لویه

۲- اسفار ص ۴۰۹، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۴۲، ۱۴۳

۳- تجرید ص ۸۰ شرح علامه

وفصل، و از آنها است نفس که نمی شود مرکب باشد چون ماهیت بسیطه را تعقل می کند و محل معقول بسیط باید بسیط باشد و گرنه حال با تقسام آن منقسم خواهد گردید و فرض بساطت آن است^(۱).

دفع اشکال اول باین است که «وجود در موضوع» در تعریف جوهر بیان یکی از لوازم آن است نه آنکه جوهر را بجنسی و فصلی بتوان تعریف کرد، و جوهر و هر یک از اجناس عالیّه را نمیتوان بحد تام یا احد ناقص یا رسم تام تعریف نمود و فقط برسم ناقص یعنی ذکر یکی از خواص تعریف می شوند.

جواب از اشکال دوم هم این است که مقسم مقولات ماهیت بلکه ماهیت ممکن است و جوهر ماهیتی است که در ظرف وجود در موضوع نباشد، پس شامل واجب نمیشود.

در پاسخ اشکال سوم می گوئیم که ترکیب از جنس و فصل عقلی است نه خارجی، و قاعده «الواحد» بر امتناع ترکیب خارجی صادر اول بیشتر دلالت ندارد. علاوه چه مانعی دارد که علت در فصل بی واسطه مؤثر باشد و در جنس بواسطه فصلی که مقوم آن است، پس صادر از علت همان فصل است نه اسری مرکب.

دفع اشکال چهارم بآن است که تشکیک در معنی جوهریت نیست بلکه تقدم و تاخر و شدت وضعف در وجود جوهرهاست و جواهر در وجود بر یکدیگر تقدم و اولویت دارند نه در جوهریت، مانند تقدم دوبرسه در وجود نه در عدد بودن.

از اشکال پنجم جواب آنست که جواهر دوم هم جوهرند منتهی بحمل اولی و بهمان بیانی که اجمالاً گذشت نه بحمل شایع صناعی، و ادله جوهر بودن جواهر ثانیه گفته خواهد شد^(۲).

در جواب اشکال ششم می توان گفت که اولاً استغنائی از موضوع و هر چیز دیگر که در تعریف جوهر گفته شود معنی جوهریت نیست و نمی توان جوهریت را

به مفهومی دیگر حاکی از آن تعبیر کرد مگر بلوازم و خواص .
و ثانیاً اگر کسی معنی نفس و جوهریت را بشناسد نمی شود در جوهر بودن نفس
تأمل کند و با تصور نفس حقیقت جوهریت متصور و همراه است اگرچه تصور کننده
آن را بلوازم و خواصی که در تعریف جوهر اخذ شده تصور ننماید^(۱).

اشکال هفتم هم در ضمن جواب از اشکال اول و ششم دفع می شود.
جواب اشکال هشتم اولاً این است که انقسام مقداری محل مقتضی انقسام
حال است نه انقسام معنوی اگرچه بماده و صورت باشد چه رسد به جنس و فصل عقلی
و ثانیاً جنس نبودن جوهر برای نفس دلیل جنس نبودن آن مطلقاً نیست^(۲).
فخر رازی پس از ذکر و تضعیف پنج برهان اول می گوید:
چهار برهان قابل اعتماد بر عرضیت مفهوم جوهر داریم:

۱- جوهر اگر جنس باشد باید انواع داخل در آن از یکدیگر بفصولی ممتاز
باشند و فصول آنها یا در ماهیت خود جوهرند یا نه و در این صورت باید اعراض باشند
و لازم آن قوام جوهر بعرض است و آن محال می باشد پس باید جوهر باشند و حمل
جوهر بر آنها یا از قبیل حمل جنس است یا حمل لازم خارج .

در صورت اول خود فصل نوعی از جنس و در تقوم بفصلی نیازمند خواهد
بود و خلاصه آنکه فصل جنس نوع آن خواهد شد و تسلسل در فصول لازم
خواهد آمد، پس باید حمل جوهر بر فصول از قبیل حمل لازم باشد و مطلب تمام است.
اولاً این اشکال در همه مقولات واجناس عالیّه بلکه مطلق اجناس علی السویه
وارد است.

و ثانیاً مراد باینکه جوهر جنس عالی است آن است که جوهر جنس است
برای انواع متحصّله ای که در تحت آن واقع است نه آنکه جنس باشد برای هر چه

برآن صادق باشد اگرچه فصلش باشد، بلکه مفهوم جوهر برای فصول انواعش عرض عام است^(۱).

۲- همان برهان اول خواجه است در تجرید اما باین بیان که:

نفس انسانی جوهری است مجرد که بخود قائم است و علم آن بخود اکتسابی و برهانی نیست بلکه ضروری و لازم آن است پس باید نفس همیشه بجوهریت خود هم عالم باشد و جوهریت نفس از معلومات اولیه نفس باشد و چون این طور نیست خروج جوهریت از ماهیت نفس قطعی است.

اشکال: علم نفس بوجود نفس اولی است نه بماهیت آن پس چه مانعی دارد که علم انسان بماهیت نفس اکتسابی و برهانی باشد و در نتیجه علم بجوهریت نفس هم با کتساب باشد.

جواب: علم نفس بنفس صوری و ارتسامی نیست بلکه علم حضوری است یعنی ماهیت نفس برای نفس بعلم حضوری معلوم و عبارت دیگر علم بنفس خود نفس است و برهان تمام است. و شاید تحقیق در جواب آن باشد که علم نفس اگرچه حضوری است و جوهریت هم جزء مقوم نفس است پس نفس علم حضوری بآن دارد ولی علم بعلم ممکن است حاصل نباشد، و ادله جوهر بودن نفس هم نه برای اثبات آن بلکه برای رفع غفلت از علم و حصول علم بعلم است^(۲).

۳- همان برهان سوم خواجه در تجرید است که «والمعقول اشتراکه عرضی» و در مباحث باین بیان آمده است:

هرگاه جوهر را بر جسم ملاحمل کردیم در اینجاسه امر تصور می شود:
یکی: استغنای جسم از محل.

دوم: بودن ماهیت علت برای این استغنا در ظرف وجود.

سوم: خود ماهیتی که این علیت عارض آن شده است.

اکنون اگر مراد از جوهریت معنی اول است چون امری سلبی است نمی‌تواند جنس باشد، و اگر معنی دوم است اگرچه سلبی نیست ولی امری است عارض ماهیت پس از تمامی آن چه نمی‌شود ماهیتی که در مرتبه ماهوی تمام نباشد علت چیزی دیگر باشد بلکه حق آن است که علت بودن ماهیت برای این امر امری ثبوتی نیست و گرنه تسلسل لازم آید و نیز بقرض علت ماهیت برای آن امر نباید واسطه‌ای در کار باشد و گرنه ماهیت علت نخواهد بود پس جز ماهیت و آن امر امر ثبوتی دیگری نداریم و اگر معنی سوم است بسا آن ماهیت که چنین لازمی دارد همان نفس جسمیت باشد و در عقل نفس عقل بودن، و دیگر امری مشترك در میان این جواهر که معنی جنسی باشد وجود نداشته باشد.

جواب این سخن آن است که از جوهر علاوه بر امر مشترك سلبی یعنی استغنائی از موضوع امری دیگر معقول است مشترك در میان همه جواهر یعنی «ماهیتی که شأنش این است که در مرحله وجود از موضوع مستغنی است»^(۱).

۴- ماهیتی که جوهر بر آن گفته میشود یا بسیط است یا مرکب، نمی‌شود با جنس بودن جوهر بسیط باشد چرا که باید او را فصل مقومی باشد تا از دیگر انواع جوهر جدا گردد و ماهیت بسیط نشود که داخل در تحت جنسی باشد پس اگر بسیط باشد جوهر جنس نخواهد بود، و اگر مرکب باشد اجزای بسیط آن که قطعاً در هر مرکبی باید باشد یا هر یک از موضوع بی‌نیاز هستند یا نه، در صورت دوم لازم آید تقوم جوهر به امری محتاج بموضوع باشد و این معال است، و در صورت اول بر هر یک از اجزای بسیط جوهر صدق خواهد کرد و بحکم صدق جوهر بر امر بسیط جوهر جنس نخواهد بود^(۲).

بنظر نگارنده برهان اول و چهارم که بر یک اصل مبتنی است و می‌توان گفت یک مطلب است بدو تعبیر، نسبة قوی است و باید در آن تأمل کرد و جوابی که

۱- شوارق ج ۲ ص ۷

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۴۳، ۱۴۶

از آن داده‌اند و از شوارق هم نقل کردیم شاید تمام نباشد^(۱).

۴- خواص جوهر

ارسطو خواص جوهر را نسبت به تفصیل آورده است و دیگران هم از او پیروی کرده‌اند:

۱- یکی از خواص جوهر آن است که هیچیک از اقسام جوهر را ضدی جوهر یا غیر جوهر نیست و تضادی میان جوهری و جوهری یا جوهری و عرضی وجود ندارد چه شرط تضاد که از اقسام تقابل است ورود متقابلان بر موضوع واحد می‌باشد و جوهر موضوعی ندارد. البته اگر در تعریف دو ضد تعاقب بر موضوع بمعنی مصطلح وارد شود هیچ جوهری حتی صورتهای جوهری را ضد نخواهد بود چرا که صورت را بحکم جوهریت موضوعی نیست اگرچه محلی هست، و اگر در تعریف ضدان تعاقب بر محل واحد آورده شود صورتهای جوهری هم بعضی ضد بعضی دیگر خواهند بود مانند صورت ناریت و مائیت و ارضیت و هوائیت^(۲).

ابوهاشم و پیروانش توهم کرده‌اند که فنا چون سبطل جوهر است ضد جوهر خواهد بود، و جواب این شبهه آن است که اولاً فنا یعنی عدم جوهر چون امری وجودی نیست نمی‌تواند داخل در تعریف ضدان باشد چون امر وجودی یا جوهر است یا عرض، و فنا هیچیک از آن دو نیست و بر فرض وجودی بودن هم فتنای جوهر را موضوعی نیست مگر آنکه در تعریف ضدین بجای موضوع محل گرفته شود و فتنای صورتهای جوهری ضد آنها تصور گردد. یا آنکه کسانی که جسم را مرکب از اجزای لایتجزی می‌دانند تألیف اجزا را که عرضی قائم به آنها است و اجزا موضوع آن می‌باشد و سراد به جسمیت هم همان تألیف اجزاء است ضد فنا بدانند که در نظر ایشان امری وجودی است و پس از زوال تألیف در موضوعی که اجزا باشد وجود می‌گیرد.

۱- اسفار ص ۴۱۲، ابضاح المقاصد ص ۱۵۶، ۱۵۸

۲- مباحث المشرقیه ص ۱۴۹

جواب این شبهه باده‌ای است که بطلان ترکیب جسم را از اجزای لایتجزی و نیز عدسی بودن فنا را ثابت می‌نماید^(۱).

البته چنانکه ارسطو گوید^(۲) و دیگران هم تصریح کرده‌اند نداشتن ضد مخصوص به جوهر نیست و در چیزهای بسیاری جز آن یافت می‌شود و تضادی در کم و انواع کم هم وجود ندارد و کم متصل یا منفصل راضی نیست و در بحث کم گفته خواهد شد که اگر در ضدین غایت تباعد هم شرط نباشد باز در کم تضادی وجود نخواهد داشت.

۲- دیگر آنکه در جوهر اشتداد و ضعف و کثرت و قلت نیست یعنی جوهری در اینکه جوهر است از جوهر دیگر اشد یا اضعف یا اقل یا اکثر نمی‌شود و شدت و ضعف و کمال و نقصان در جوهر به جوهریت نیست چه شدت و ضعف حرکت پسوی کمال و نقص است و در جوهر حرکت نیست یعنی جوهر در جوهریت حرکت نمی‌کند مگر بر مذهب آخوند که قائل بحرکت جوهریه است.

ارسطو در بیان این خاصه از شدت و ضعف نام نمی‌برد و فقط می‌گوید: جوهر اکثر و اقل را نمی‌پذیرد آنهم نه بآن اطلاقی که شهوور گفته‌اند «و گمان می‌رود که جوهر اکثر و اقل را نپذیرد و من نمی‌گویم که جوهری در جوهر بودن از جوهر دیگر اکثر نیست» چرا که این را پیش از این پذیرفته‌ایم (لیکن می‌گویم که آنچه در جوهری جوهر است اکثر یا اقل نمی‌شود. مثلاً این جوهر اگر انسان باشد نه آنگاه که بخود قیاس شود و نه آنگاه که بغیر خود قیاس گردد انسانی اکثر یا اقل نخواهد بود چرا که هیچیک از مردم انسانی اکثر از انسانی جز خود نیست... ولی جوهر اکثر و یا اقل گفته نمی‌شود چه نسبت به انسان گفته نمی‌شود که او در این وقت اکثر از گذشته انسان است و همچنین جز انسان از دیگر جواهر پس جوهر اکثر و اقل را نمی‌پذیرد»^(۳)

۱- شوارق ج ۲ ص ۸

۲- منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۲

۳- منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۲، ۱۳

نظر باینکه مثلاً جوهرهای اول به جوهریت اولی هستند از جواهر ثانیه ،
ارسطو اقل واکثر را در نفس جوهریت برای جوهرها پذیرفته و آن را در حقیقت
جوهری آنها نفی کرده است، لیکن پس از توجه به آنچه سابقاً گفته شد که اولویتهای
بعضی از جوهرها نسبت ببعضی بوجود برمی گردد و ارتباطی با جوهریت ندارد
مگر بتبع وجود، تفصیل ارسطو از میان خواهد رفت و چنانکه مشهور قائل شده اند اکثر
واقف در میان جواهر نه خواهد بودند در حقیقت جوهری آنها و نه در اصل جوهریت^(۱)

۳- دیگر آنکه جوهر «مقصود الیه بالاشاره» است یعنی جوهر است که می توان
با اشاره حسی یا عقلی که لازمه آن تشخیص مشارالیه است بآن اشاره کرد و تشخیص
و تمیز اشخاص اعراض بواسطه ساده موضوع آنها است پس اشاره بآنها پس از اشاره
بماده است که جوهر باشد و این خاصه فقط در اشخاص جواهر است نه کلیات آنها
و نه اعراض کایه و جزئیة^(۲)

۴- دیگر آنکه واحد عددی جوهر اضداد غیر اضافی را می پذیرد چون جوهری
می تواند خود از حالی بحالی شود و ضدی را بگذارد و ضدی را بگیرد نه مثل قول و ظن
که اگر از حال صدق مثلاً بحال کذب می رود بذاته نیست و در خود قول و ظن تغییری
حاصل نمی شود بلکه در خارج و چیزی دیگر تغییری پدید می آید و در نتیجه نسبت قول
یا ظن دگرگون میشود، البته این خاصه در جوهرهای عقلی محض که از تغییر و انفعال
برکنارند و جوهرهای کلی ذهنی که موضوع اشخاص اعراض نمی شوند وجود ندارد^(۳).
بگفته ارسطو این خاصه اولای خواص به جواهر است که جز در جوهر بهیچوجه
یافت نمی شود^(۴) و اشکال به عرضهای کلی از قبیل لون که دوزد یعنی بیاضیت و سوادیت
را مثلاً می پذیرد بیجا است چرا که در اینجا موضوعی باقی نیست که پس از زوال عرضی

۱- ر.ک. اسفار ج ۱ ص ۳۱۵

۲- ر.ک. منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۲۱۱

۳- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۵۰

۴- منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۳

عرض دیگر را قبول کند و آن لونی که سوادیت را می‌پذیرد محال است که بیاضیت را قبول نماید مگر آنکه مراد آن باشد که لون بعضی از آن سوادیت و بعضی از آن بیاضیت را قبول می‌کند یا لون موهوم مشترک که در خارج تحصیل ندارد، هم‌میشود بیاض باشد و هم‌میشود سواد باشد، هیچیک از این دو بیان انکار نمی‌شود ولی فایده‌ای هم ندارد.

از روی همین خاصه قبول اضداد هر جوهر بودن نفس استدلال شده است:

«گوهری پذیرنده آخشیهان را، وی بشمار یکی بود، وجود وی بر یکسان، و نفس پذیرنده نیکی و بدی است، و دلاوری و بددلی، و بشمار یکی بود، چون نفس افلاطون، همه برابر و یکسان است، و نیکی و بدی و دلاوری و بددلی آخشیهان اند، و نفس پذیرنده آنها است پس گوهر است.»^(۱).

۵- دیگر آنکه جوهر موجود لنفسه است نه موجود لغيره و عبارت دیگر وجود محمولی جوهر وجود رابطی نیست بر خلاف عرض که وجود محمولی آن عین وجود رابطی آن است و این خاصه در ضمن این عبارت: «و قدیم کل جوهرانه لیس فی موضوع.»^(۲) بیان شده است و صورتهای مادی و کلیات جواهر را هم شامل است^(۳).

۶- حمل جوهرها و فصول جواهر حمل متواطی است نه مشکک^(۴).

از این ۶ خاصه آنچه خاصه اصطلاحی جوهر است یعنی در هر جوهری هست و جز در جواهر یافت نمی‌شود همان دو خاصه چهارم و پنجم است که گاهی با هم و گاهی یکا یک (البته پنجم بیشتر) در تعریف جوهر آمده است.

۵- جوهریت کلیات جواهر

هر یک از اقسام پنجگانه جوهر یا کلی است و یا جزئی و چنانکه اشخاص جواهر جوهر

۱- مصنفات ج ۲ ص ۶۲

۲- منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۰

۳- اسفار ج ۱ ص ۴۱۹

۴- منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۱

است کلیات آنها نیز جوهرند و مفهوم جوهر در ماهیات آنها مأخوذ می‌باشد^(۱)
براین مدعا چهار برهان اقامه می‌کنند:

۱- دانسته شد که معنی جوهر نه آن است که بالفعل نه در موضوع موجود باشد بلکه مراد به جوهریت آن است که ماهیتی چنان باشد که هرگاه در خارج موجود گردد وجودش نه در موضوع باشد، و قطعی است که صورتهای کلی ذهنی منطبق بر اشخاص جواهر را ماهیاتی است باین کیفیت که در مرحله وجود خارجی نیازی به موضوع ندارد پس جوهر است.

۲- حمل کلیات جواهر بر اشخاص آنها حمل «هوهو» است نه «ذوهو» و هیچ عرضی بر اشخاص جواهر بحمل «هوهو» حمل نمی‌شود، و این خود دلیل جوهریت کلیات جواهر است.

۳- در جوهریت اشخاص جواهر نمی‌شود «این شخص بودن» شرط جوهریت باشد باین معنی که شخص جوهر چون این شخص است جوهر است و گرنه باید فاقد این شخصیت یعنی هر جوهر دیگری جوهر نباشد، پس ناچار ملاک جوهر بودن ماهیت است که در کلی و جزئی یکسان است مگر آنکه کسی بگوید جوهریت معلول واحد نوعی است که می‌تواند علل کثیره‌ای علی‌البدل داشته باشد^(۲).

بعبارت دیگر ممکن است ملاک جوهریت شخص شخصیت او نباشد بلکه بودن ماهیت چنان ماهیتی که در مرحله وجود و تشخیص بهر شخصیتی که باشد جوهر خواهد بود و این امر منافی با جوهر نبودن کلی ماهیت نیست.

۴- اگر جوهر شدن ماهیت مشروط بوجود در خارج باشد باینکه وجود در خارج امری عارض و خارج از ذات ماهیت است لازم آید که امری عرضی سبب و واسطه ثبوت امری ذاتی برای ماهیت، و زوال آن امر عرضی باعث زوال امری ذاتی از ماهیت باشد و هر دو محال است. البته این دلیل چهارم برای کسانی مفید است که

۱- ر.ک. شواهد الربوبیه

۲- ر.ک. اسفار ص ۴۱۰، و مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۴۶

جنس بودن جوهر را اثبات کرده باشند^(۱).

بعضی در جوهریت اشخاص جوهر هم اشکال کرده اند که اگر وابستگی چیزی به چیزی دلیل عرض بودن آن باشد باید اشخاص جوهر هم اعراض باشد چه اشخاص وابسته به کلیات و متعلق و مرتبط به آن، و هر یک فردی از کلی خود می باشد.

ارسطو جواب داده است که عین خاص یعنی جوهر شخص متعلق است به عین عام یعنی جوهر کلی و فردی از آن است ولی عین بودنش نه باین است که فردی از آن کلی است بلکه چون عین چیزی است واصل آن نه صفت چیزی و عرض آن، و همین شخص که عین است آنگاه که نام جزء یا جزئی بر آن نهاده شد مضاف خواهد بود چون جزء و جزئی مضاف به کل و کلی است و دخول آن از این حیث در باب مضاف عین بودن آن را بنفسه از میان نخواهد برد چون مضاف بودنش نه از آن راه است که عین است و اگر چیزی به حیثیتی در یکی از این بابها درآید لازم نیست که از هر حیث در آن مقوله باشد و چیزی جز بدو حیثیت در دو مقوله وارد نخواهد شد و با اختلاف حیثیت ممکن است یک چیز در چندین مقوله درآید، مثلاً مرد چون عین چیزی است در مقوله جوهر است، و چون مثلاً شش یا هفت چیز است در مقوله عدد است، و چون سیاه یا سفید است در مقوله صفت است، و چون پدر یا پسر است در مقوله مضاف است، و چون در فارس یا روم است در مقوله مکان است، و چون در زمان پادشاهی فلان است در مقوله وقت است، و چون اهل و مال دارد در مقوله جده است، و چون ایستاده یا نشسته است در مقوله نصبه است، و چون خورنده یا آشامنده است در باب فعل است، و چون زده شده یا دشنام داده شده است در باب مفعول است. پس یک مرد به جهات مختلف در چندین باب است، همچنین فرد کلی خود در باب عین و از حیث جزئی بودن در باب مضاف است^(۲).

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۴۷

۲- منطق ارسطو ج ۱ ص ۷

۶- جواهر اولی و جواهر ثانیه

بطوری که در فصل تقسیمات جواهر اشاره می‌شود جواهرها را به جواهرهای اول که اشخاص باشند و جواهرهای دوم و سوم که انواع و اجناس باشند تقسیم می‌کنند، و تعریف جواهر اول این است:

« آنچه نه بر موضوعی حمل می‌شود و نه در موضوعی وجود دارد »^(۱).

و رسم جواهرهای دوم این:

« انواعی که جواهرهای اول در آنها وجود یابند و نیز اجناس این انواع »^(۲) و اشخاص جواهر را بدان جهت جواهر اولی گفته‌اند که آنها را به جوهریت اولی دانسته‌اند.

۷- اولویت جزئیات جواهر به جوهریت از کلیات آن

بگفته ارسطو و دیگران اشخاص جواهر به جوهریت اولی هستند از جواهرهای دوم و همچنین جواهرهای دوم یعنی انواع از اجناس به جوهر بودن سزاوارترند و تصریح می‌کنند که نه مراد اولویت در نفس جوهریت است تا در امر ذاتی تفاوت و تشکیک لازم آید که محال بودن آن برهانی است بلکه اولویت جواهرهای اول از دوم و دوم از سوم باعتبار تقرر و استقرار وجود نه در موضوع است که در تعریف جواهر مأخوذ است، و نیز باعتبار استغنائی از موضوع در وجود خارجی که از لوازم جوهر است و نیز باعتبار شرف و فضیلت باین معنی که اشخاص در موجود بودن و استغنائی از موضوع و فضیلت و شرف از انواع و اجناس اولی هستند. البته مراد به جواهرهای دوم همان مفهومی کلی عقلی است نه ذوات عقلی و مفارقات شخصی چه آنها به حکم اینکه اسباب فعاله وجود اشخاص و انواع و اجناسند از همه اقدم و سابق و اشرفند^(۳).

شیخ بر سه جهت اولویت جهت چهارمی که سبق در تسمیه باشد بلکه جهت پنجمی یعنی وجود افزوده است باین بیان:

جواهر اولی اولی هستند به جوهریت چه در وجود و همچنین در تقرر اسری که باعتبار آن جوهر جوهر است یعنی «حصول در اعیان نه در موضوعی» و نیز از جهت کمال و فضیلت و نیز از جهت سبق در تسمیه بر جوهرهای دوم مقدمند^(۱).

اولویت اشخاص جواهر از جهت وجود و نیز از جهت استغنائی از موضوع و هم سبق در تسمیه برای آن است که کلی محتاج بشخص و پس از آن است و اگر شخص نباشد برای کلی وجودی نیست و شخص از کلی بی نیاز است و وجود شخص بوجود کلی مقول بر کثیرین وابسته نیست و اگر نه باید هر شخصی بشخص بلکه اشخاص دیگر که کلی مقول بر آنها است محتاج باشد.

و اولویت اشخاص از انواع و اجناس بحسب استقرار وجود نه در موضوع برای این است که شخص فعلاً موجود نه در موضوع است ولی کلی چنان است که اگر وجود گیرنده در موضوع خواهد بود.

و اولویت اشخاص جواهر از انواع و اجناس از حیث فضیلت از این راه است که مقصد از تکوین، باشخاص که وجود خارجی انواع و اجناس است وابستگی دارد و حصول هر جنس و نوعی در خارج مشروط به آن است که شخص گردد.

و اولویت در «سبق به جوهر نامیده شدن» برای آن است که اول چیزی که موجود نه در موضوع شناخته می شود شخص است و عبارت دیگر در وجود خارجی نه در موضوع، و نام جوهر گرفتن شخص مقدم است.

باید دانست که فصول منطقی نیز به حکم اینکه بر جواهر به حمل «هوهو» حمل می شوند و فصول بسیطه بحکم اینکه مقوم انواع جواهرند و مقوم جوهر جز جوهر نخواهد بود جواهرند^(۲).

۱- منطق شفا

۲- مباحث المشرقیه ص ۱۴۷-۱۴۹

فارابی میگوید: از مسائلی که اختلاف افلاطون و ارسطو تصور شده است مسئله جواهر است که آنچه از آنها در نزد ارسطو اقدم است غیر از آن چیزی است که در نزد افلاطون اقدم است چرا که با ملاحظه کتب این دو حکیم دیده اند که افلاطون در بسیاری از کتابهای خود از قبیل کتاب «تیمائوس» و کتاب «پولیتیای» صغیر میگوید: «افضل جواهر و اشرف آنها جواهری است که به عقل و نفس نزدیک و از حس و وجود کیانی برکنار است.» پس دیده اند که ارسطو در بسیاری از کتابهای خود مثلاً کتاب مقولات و کتاب قیاسات شرطیه تصریح دارد که از همه جواهر بفضیلت و تقدم نزدیکتر همان جوهرهای اول یعنی اشخاص جواهر می باشند، و بادیدن این دو سنخ گفتار در تباین و اختلاف عقیده دو حکیم شبهه ای برای ناظرین باقی نمانده است و حال آنکه مطلب اینطور نیست چه حکما و فلاسفه نسبت به یک چیز در دو علم از دو حیث و دو جهت مختلف باختلاف سخن می گویند و این امری از حساب بدور نیست و مدار فلسفه بر رعایت حیثیات و جهات است و حتی گفته اند اگر رعایت حیثیت و جهت از میان برود علوم و فلسفه باطل خواهد شد و این روشن است که یک شخص مثلاً سقراط از حیث انسان بودن داخل در مقوله جوهر است، و همان شخص از جهت مقدار داشتن داخل در کم است، و از جهت سفیه یا فاضل بودن در تحت کیف داخل است، و از آن جهت که پدر یا پسر است در مضاف، و از آن جهت که نشسته یا تکیه کرده است در مقوله وضع می باشد، و همچنین در هر چیزی و در هر مقوله ای. و آنجا که ارسطو جوهرهای اول را به تقدم و فضیلت نزدیکتر دانسته از نظر منطق و منطقی و علم طبیعی است که رعایت حال موجودات محسوسه را که همه مفاهیم از آنها گرفته می شود و قوام کلی متصور بآنها است کرده است، ولی حکیم افلاطون در علم ما بعد الطبیعه و در الهیات که نظر به موجودات جاویدی دارد که استحال و نیستی بر آنها روا نیست جوهرهای ثانی و کلیات را شایسته تقدیم و تفضیل دانسته است.

البته اگر این دو حکیم بر یک چیز از یک جهت دو حکم مختلف کرده بودند می شد آنرا دلیل اختلاف رأی آنها گرفت ولی اینطور نیست^(۱).

۸- چند اشکال از شیخ اشراق

۱- اگر جوهر جنس باشد و جنس هم مقول بتشکیک نمی شود چگونه جوهرهای اول به جوهر بودن سزاوا ترند؟ و اگر گفته شود اولویت اینها از آنها در معنی دیگری جز جوهریت است پس تعبیر اول غلط است و باید گفته شود مثلاً که جوهرهای اول از جوهرهای دوم به وجود یا استغنائی از موضوع از دیگر جواهر اولی هستند.

جواب این اشکال آن است که نباید مابه التفاوت را بامافیه التفاوت اشتباه کرد. جوهریت مابه التفاوت جوهرهای اول و دوم نیست تا مافیه با تواطی معنی جنسی باشد ولی مافیه التفاوت هست و تعبیر فلاسفه غلط نیست.

شیخ در قاطیغوریاس شفا پس از بیان اینکه در مقوله کم زیاد و نقصان نیست می گوید: نه مراد باین سخن آن است که کمی زیادتر و کمتر از کمی دیگر نمی شود چه بطلان این امر روشن است بلکه مراد من آن است که کمی در اینکه کم است نمی شود از کمی دیگر کم یا افزون باشد، مثلاً خطی در اینکه خط است و یک بعد دارد از خط دیگر کمتر یا فروتر و اشد یا اضعف نمی شود اگر چه درازتر یا کوتاهتر باشد و نیز در جواهر مثلاً زید در اینکه انسان است از عمرو بیشتر نیست گویا اینکه درد جوهر زید و عمرو تقدم و تأخر وجودی باشد. البته اگر مراد با اولویت جوهرهای اول آن بود که تفاوت در آنها و بآنها است اشکال وارد بود (۱).

۲- گفتن اینکه اشخاص اولی هستند بوجود عینی از انواع واجناس درست نیست چه انواع واجناس بحکم کلیت وجود عینی ندارند تا در وجود عینی به اشخاص قابل مقایسه باشند، مگر آنکه مراد به جوهرهای دوم همان طبیعت های لا بشرط اعم از ذهنی باشد و در این صورت اولویت شخص معنی ندارد چه شخص بر طبیعت من حیث هی جز مقداری عوارض چیزی علاوه ندارد و عوارض نمی تواند ملاک اولویت در جوهریت جوهری از جوهری دیگر باشد.

جواب این شبهه اولاً آن است که قطعاً مراد از جوهرهای دوم انواع و اجناس به قید نوعیت و جنسیت و از حیث کلیت نیست، بلکه مصداق نوع و جنس و کلی نیز مقید بمحمول خود نمی تواند باشد و مراد همان کلیات طبیعی است که بحمل «هوهو» بر اشخاص حمل می شوند و در ذهن وجود می گیرند بی آنکه وجود ذهنی هم با آنها ملحوظ باشد تا جزئی حقیقی شوند و از مقوله کیف باشند، و وجود و تحقق کلی طبیعی بوجود فرد است و بهمین ملاک شخص بتحقیق جوهریت از کلی طبیعی خود اولی است.

و ثانیاً جوهر بودن اشخاص باین معنی است که آنها بالذات مصداق جوهرند و جوهر بحمل متعارف بر آنها حمل می گردد ولی انواع بحمل متعارف جوهر نیستند بلکه مفهوم جوهر بحمل اولی در مفهوم آنها داخل است و قطعی است که آنچه بحمل شایع جوهر باشد اولی است بجوهریت از آنچه فقط بحمل اولی جوهر است.

۳- کسانی که تشکیک در جوهر را روا دانسته اند می توانند بگویند که جوهر بسیط مثل هیولی و صورت از جوهر مرکب مثل جسم به جوهریت اولی است چرا که اگر جوهریت بسائط نبود جوهریت مرکب هم نبود و همانطور که انسان بواسطه حیوان جسم است و حیوان بواسطه جسم جوهر است، جسم هم بواسطه هیولی و صورت جوهر است.

جواب این شبهه آن است که وجود مرکب از حیث آنکه مرکب است قطعاً غیر از وجود هیولی و صورت و بر آن موقوف و از آن دو متأخر است اما اینکه جوهریت جسم از حیث جوهریت قطع نظر از وجود غیر از جوهریت صورت و هیولی و بر آن دو متوقف است حکمای مشاء بآن ملتزم نیستند و آنچه از علت به معلول منتقل می شود وجود است نه جوهریت، و آنچه مقدم و مؤخر است وجود جزء و وجود کل است نه جوهریت جزء و جوهریت کل بلکه، جوهریت علت و جزء در نفس جوهریت با جوهریت معلول و کل متساوی است. البته جزء و علت به علت و وجود اشرف است از معلول و مرکب، و جسم بر حیوان و حیوان بر انسان و جوهر بر جسم تقدم وجودی دارد نه تقدم

جوهری، و عبارت دیگر جوهریت جسم در معنی جوهریت غیر از جوهریت هیولی و صورت نیست، البته وحدت عددی جسم غیر از وحدت عددی هریک از هیولی و صورت و موقوف بر آنها است، و حاصل آنکه جوهریت مرکب مستفاد از جوهریت اجزا نیست.

ع- وجود در نزد آنها که آنرا امری اعتباری می دانند نمی تواند علت و معلول واقع شود و تقدم علتها و معلول های جوهری هر گاه بوجود نباشد ناچار بذات و حقیقت خود جواهر خواهد بود و این عین تشکیک است.

جواب این شبهه نیز آسان است چه کسانی که تشکیک در ماهیات جوهریه بلکه مطلق ماهیات را منکر شده و محال دانسته اند حکمای مشاء می باشند و در نزد آنها وجود امری اصیل است نه اعتباری، و صورت عینیّه آن است که منشأ آثار خارجی است. البته آنکس که برای وجود صورتی در خارج قائل نیست و آن را اعتباری میداند ناگزیر باید علّت و معلولیت و تقدم و تأخر را در ذات ماهیات و بآنها بدانچه قطعاً یک امر اعتباری نمی تواند فاعل و مؤثر یا مجعول و منفعل باشد. حاصل آنکه اشکال شیخ اشراق بر کسانی وارد است که خرق اجماع مرکب کرده و از طرفی مثل حکمای مشاء تشکیک ماهیات را منکر شده و از جانب دیگر برخلاف مشاء وجود را امری غیر اصیل و اعتباری دانسته اند.

ه- جسم اگر از صورت و هیولی مرکب است که هریک جوهری مجعول و موجود است پس آن رافی نفسه جوهریتی نیست و جسم جز دو جوهر صورت و هیولی معنی ندارد و اجتماع آن دو که امری عرضی است نمی شود منشأ پیدایش جوهریت ثالثی باشد و مجموع دو جوهر که جسم باشد چیزی جز دو جوهر و یک امر عرضی یعنی اجتماع آن دو نیست.

جواب این شبهه آن است که بنا بر قول اکثر که جعل ماده غیر از جعل صورت باشد، جوهریت کل و مرکب چنانکه گفته شد در معنی جوهریت غیر از جوهریت دو جزء نیست ولی بالعدد غیر آنها است یعنی یک جوهر صورت و یک جوهر هیولی و یک جسم

است و جسم قطعاً جوهری موجود است و وجود جوهری آن غیر از وجود جوهری هریک از دو جزء آن است مثل وجود هر کلی نسبت به وجود اجزای آن، و چگونه می شود وجود علت و وجود معلول و بعبارت دیگر علت و معلول یکی باشد. حاصل آنکه یکی بودن جوهریت در هریک از دو جزء و کل آنها غیر از یک جوهر بودن کل و اجزای آن است^(۱).

۹- يك چير نشايد جوهر و عرض باشد

از نظر اشکالی که در فرق بین صورت و عرض موجود است کسانی بشتباهات بسیاری گرفتار آمده و تصور کرده اند که صورت هم موجود در موضوع است چون دیده اند که موضوع بر موضوع عرض و بر ماده بلکه بر معنی شامل ماده و موضوع که سزاوار است «حاصل» نامیده شود، و نیز هر موضوعی که باید آن را مبتدا نامید اطلاق می شود و از اشتراك لفظی آن غفلت کرده اند، آنگاه شنیده اند که فصول جواهر جواهر است و شنیده اند که فصول جواهر کیفیات است و ندانسته اند که اطلاق کیفیت بر فصل جوهر و بر مقوله با اشتراك لفظی است.

پس گمان برده اند که کیف مقوله شامل فصول جواهر نیز می گردد و این فصول در عین جوهریت بحکم اینکه فصول جواهرند اعراض نیز هستند بحکم اینکه کیفیت بر آنها اطلاق می شود و در موضوع هم وجود دارند.

و نیز صورت در حاصل صورت نه چون جزئی از آن است پس عرض است و در جوهر سر کب جزئی از آن است پس جوهر نیز خواهد بود چرا که جزء جوهر جوهر است. و نیز بیاض مثلاً در ابیض که جوهر است موجود است چون جزئی از آن چه ابیض مجموع جوهر و بیاض است پس عرض نخواهد بود بلکه باید جوهر باشد و همین بیاضی که در ابیض جوهر است در موضوع خود یعنی جوهر موضوع فقط

عرض است چون مانند جزئی از آن نیست.

اکنون باید دانست که جوهر و عرض بودن یک چیز محال است و فساد این سخنان نیز روشن است چه جوهر حقیقت ذاتش آن است که وجودش در غیر موضوع است و نمی شود در چیزی نه چون جزئی از آن موجود گردد که در عین حال نشود از آن جدا گردد و تنها موجود باشد و عرض آن است که ناچار باید وجودش به همان صفت که گفته شد در چیزی باشد، تا آنجا که ماهیت عرض وجود پذیر نیست مگر آنکه چیزی موجود باشد و عرض به همان صفت که گفته شد در آن موجود گردد. و این تقسیم و تفاوت از نهاد اشیاء بر می خیزد که بعضی از آنها ذات و حقیقتش از اینکه در چیزی باشد (چون وجود چیزی در موضوعش) بی نیاز است و بعضی دیگر ناگزیر باید در موضوعی وجود گیرد پس هر چیز یا جوهر است و یا عرض و بدیهی است که یک چیز در مقام ماهیت و ذات نمی شود محتاج باشد که در موضوعی پدید آید و در عین حال از اینکه در موضوعی باشد بی نیاز، پس شاید که یک چیز جوهر و عرض باشد^(۱).

عجب آنکه کاتبی پس از تعریف جوهر به «المهية التي اذا وجدت في الأعيان كانت لافى موضوع» و تعریف عرض به «الموجود فى الموضوع» گوید: بنا بر این می شود که یک چیز جوهر و عرض باشد چه ضروری است که صورتهای عقلی جوهرهای کلی چنین است. بلی اگر عرض را به «الذى اذا وجد فى الأعيان كان فى موضوع» تعریف کردیم آن صورتهای فقط جوهر خواهند بود نه اعراض^(۲).

جواب این شبهه را پیش از این گفته ایم و نیازی به تکرار نیست. از سه شبهه گذشته هم جواب اول ضمن تقریر آن داده شد، و جواب از شبهه دوم آن است که نباید عرضی را به عرض اشتباه کرد و صورت نسبت بحامل آن عرضی است یعنی ذاتی آن نیست نه عرض، چون عرض یا جوهر بودن چیزی از لحاظ نسبت آن باین یا آن تغییر نمی کند یعنی عرض همیشه عرض است و جوهر همیشه جوهر اما عرضی و ذاتی باختلاف

۱- منطق شفا

۲- حکمة العین ص ۱۲۳، ۱۲۵ ایضاح المقاصد.

نسبت مختلف می گردد یعنی صورت مثلاً نسبت بماده عرضی است و نسبت بمركب ذاتی. و همین بیان در جواب از شبهه سوم کافی است چرا که بیاض فی ذاته عرض است و اگر نسبت آن بایض نسبت عرضی نباشد لازم نخواهد بود که نسبت جوهر باشد البته بیاض نسبت بایض جوهری و نسبت بحامل آن عرضی است و در عین حال همیشه عرض است و هرگز جوهر نخواهد بود، و حاصل آنکه مفهوم جوهری و عرضی دو مفهوم نسبی است و مفهوم جوهر و عرض دو مفهوم حقیقی و آنچه جوهر و فی ذاته از موضوع بی نیاز است همیشه اینطور است و آنچه عرض و فی ذاته محتاج بموضوع است پیوسته چنین خواهد بود و نسبت هریک باین یا آن در جوهریت و عرضیت آنها نفیاً و اثباتاً تأثیری ندارد. اما عرضیت بمعنی عرضی و خارج محمول بودن چیزی و جوهریت بمعنی ذاتی و داخل در ذات بودن البته مبتنی بر دخول و خروج از مفهوم شیء است و در نتیجه صور محتمله ای است یعنی ممکن است یک چیز فی نفسه عرض و برای چیزی دیگر عرضی باشد، و ممکن است فی نفسه عرض و برای چیز دیگر جوهری باشد، و ممکن است فی نفسه جوهر و برای چیز دیگر عرضی باشد، و نیز ممکن است یک چیز فی نفسه عرض و نسبت بدو چیز دیگر عرضی و جوهری باشد مثل بیاض که فی نفسه عرض است و نسبت بجسم عرض است و نسبت به ایض جوهری است، ممکن است یک چیز فی نفسه جوهر و نسبت بدو چیز دیگر جوهری و عرضی باشد مثل حیوان که فی نفسه جوهر است و نسبت به انسان جوهری است و نسبت به ماشی مثلاً عرضی^(۱).

فخر رازی برهان صورت و حامل صورت را ذکر نکرده و بجای آن بحرارت که جزء حار است پس عرض نیست و نسبت به جسم حامل آن عرض است مثل زده است و این مثال دیگر شیخ است در الهیات شفا (ص ۳۰۴) برای برهان سوم که مربوط است بحال عرض نسبت بحامل و نسبت بمجموع. و ممکن است مراد فخر صورت نوعیه حرارت باشد در جسم فار که جوهر است نه عرض حرارت، و در این صورت اشکالی برفخر نیست که

حرارت بمعنی کیفیت نسبت به حار غیر از عرض نسبت به مرکب چیز نیست تا بصورت برهانی جداگانه ذکر شود. ولی مرحوم آخوند در اسفار (ج ۱ ص ۴۲) چهار برهان نقل کرده است که یکی همان حرارت نسبت به مجموع و نسبت به حاصل باشد باینکه اگر مراد استدلال کننده صورت نوعیه حرارت باشد همان برهان دوم در کلام شیخ است و اگر مراد عرض حرارت باشد عین برهان سوم است و برهان چهارمی بهر صورت در کار نیست، منتهی باینکه شیخ و فخر یک مطلب را باد و مثال بیان کرده اند و فقط اختلاف در مثال است نه در مطلب توجهی نشده و هر کدام برهانی بحساب آمده است.

فخر پس از پاسخ دادن سه برهانی که بر جوهر و عرض بودن یک چیز گفته اند خود برای اصحاب این قول برهانی میسازد و آن را بر این اصل باری کند که هرگز نمی شود چیزی در محلی حاوّل کند و آن محل محتاج بحال خود باشد چرا که اولاً حال به محل خود محتاج است و اگر محل هم محتاج به حال باشد دور است. و ثانیاً هیولای عناصر که محل صورتهاست میان آنها مشترك است و اگر وجود صورتی را مدخلیتی در متمیم وجود هیولی باشد باید هیولی با نبودن آن صورت مرتفع گردد پس مشترك نخواهد بود.

و نیز می گویند حیوان از جنس و فصل مرکب است و جنس آن جسمیت و فصل آن صورت حیوانیت است و صورت حیوانیت بمقوم جسمیت است و این باطل است چرا که صورت حیوانیت حال در جسمیت است بهمان نحوی که عرض حال در موضوع است پس اگر جسمیت هم بصورت حیوانیت احتیاج داشته باشد جسمیت بخود محتاج خواهد بود و این دور است (البته این بیان دلیل دیگری نیست بلکه مثالی است برای دلیل اول) پس آشکار شد که نمی شود محلی بحال خود مقوم گردد و هر حالی نسبت به محل خود عرض خواهد بود.

اکنون اگر هر حالی مطلقاً عرضی باشد حتی نسبت به مرکب از حال و محل پس فرقی میان صورت و عرض نخواهد ماند و این قطعاً باطل است، بعلاوه جوهر یعنی ذات شیء و اصل آن و عرض یعنی خارج از ذات، و قطعی است که حرارت مثلاً نسبت به حار

از حیث آنکه حار است داخل در جوهر حار است و یا همان حرارت نسبت به جسم که محل آن است قطعاً عرض است. بعبارت دیگر حال را دو اعتبار است یکی آنکه در محل است و یکی آنکه در مرکب از حال و محل است و به اعتبار دوم چون جزئی است از کل نمی تواند عرض باشد چه شرط عرض آن است که جزء مجموع نباشد و اعتبار اول هم از دو صورت بیرون نیست یا معقول است که محلی بحال خود متقوم باشد و این امر بآن دو پرهانی که گفته شد باطل است و در صورتی که معقول نباشد محلی بحال خود متقوم باشد پس هر حالی نسبت به محل خود عرض خواهد بود.

فخر هم اولاً در میان جوهر و جوهری و عرض و عرضی خلط کرده و عرضیت را که امری ذاتی است امری نسبی گرفته است و می گوید حال نسبت به مجموع چون عرض نیست پس جوهر است و حال آنکه باید بگوید حال نسبت به مجموع چون عرضی نیست پس جوهری است و جوهری بودن چیزی دلیل جوهر بودن آن نیست مثلاً تمام اجناس و فصول اعراض برای اشخاص اعراض جوهری و ذاتی هستند ولی جوهر نیستند ثانیاً در میان حال ذاتی و حال نسبی شیء نیز خلط شده و از نفی یکی از آن دو اثبات مقابل دیگری استدلال کرده است مثلاً از نفی عرضی بودن حال برای مرکب بر جوهر بودن آن استدلال می نماید با اینکه جوهر بودن مقابل عرض بودن است نه عرضی بودن، پس از نفی عرضی بودن جز بر جوهری بودن استدلال نمی توان کرد. اصلی هم که فخر بیان خود را بر آن بار کرده است یعنی لزوم دور در صورت احتیاج محل بحال باختلاف جهت احتیاج جواب داده می شود چه هیولی در تقوم وجودی شخصی خود محتاج بوجود مطلق صورت است ولی صورت فقط در تشخص و لوازم وجود احتیاج به هیولی دارد نه در حقیقت نوعیه خود که محتاج الیه هیولی است. علاوه در محل خود ثابت شده است که ماده احتیاج بنوعی از صورت هر نوع که باشد دارد نه بصورتی شخصی و نوعی معین^(۱).

۱۰- مباحثی متفرقه راجع به جوهر

- ۱ -

متکلمان را در اینکه آیا هر جوهری جسم است یا می شود جوهرهایی غیر جسم موجود باشند سه قول است:

۱- جمعی گفته اند هر جوهری جسم نیست و جوهر فرد که قسمت پذیر نیست محال است که جسم باشد چون جسم طویل و عریض و عمیق است و جوهر فرد اینطور نیست. این قول ابوالهذیل علاف (۵۲۶) و معمر بن عباد سلمی (۵۲۰) و جبائی است^(۱).

۲- جمعی گفته اند هر جوهری جسم است و این قول ابوالحسن صالحی است.
۳- جمعی گفته اند جوهرها بر دو قسم است: جوهرهای مرکب و جوهرهای بسیط غیر مرکب. جوهری که مرکب نباشد جسم هم نیست و جوهر مرکب جسم است^(۲).

- ۲ -

سردم را در اینکه آیا جوهرها همه یک جنس می باشند و آیا جوهر عالم یکی است؟ هفت قول است:

۱- گویند گانی گفته اند جوهر جهان یک جوهر است و اختلاف و اتفاق جوهرها بعرضهای آنها است و تغیری که از ناحیه اعراض و مستند بآنها است قابل زوال است و این قول اصحاب ارسطو است.

۲- جوهرهای عالم همه در یک جنس داخلند و جوهریت و اتفاق و اختلاف

۱- دوجبائی بدرویس را از بزرگان معتزله اند: ۱- ابوعلی محمد بن عبدالوهاب (ف ۳۰۳)

۲- ابوهاشم عبدالسلام بن ابی علی (ف ۳۲۱)

۲- مقالات ج ۲ ص ۸

- آنها بنفس ذات آنها است و در حقیقت اختلافی ندارند و این قول «جبائی» است.
- ۳- جوهر دو جنس مختلف دارد: نور و ظلمت، و آن دو با هم ضدند و نورها همه در یک جنس و ظلماتها همه در جنسی دیگر است و این قول ثنویه است.
- ۴- قول بعضی از ثنویه که هر یک از نور و ظلمت را دارای پنج جنس دانسته اند: سواد، بیاض، حمرت، صفرت، و خضرت. پس اجناس جوهر را ده جنس دانسته اند.
- ۵- جوهر سه جنس مختلف دارد و این قول مرقونیه است.
- ۶- جوهر چهار جنس متضاد است: حرارت، برودت، رطوبت و یبوست، قول اصحاب طبایع.
- ۷- جوهر پنج جنس متضاد است: چهار طبیعت و روح.
- ۸- جوهر ۶ جنس متضاد است: بیاض-سواد-صفرت-حمرت-خضرت-حرارت-برودت-حلاوت-حموضت-روائح-طعوم-رطوبت-یبوست-صورتها-ارواح و حیوان که همه اش یک جنس است و این قول نظام است^(۱).

- ۳ -

- در امر جوهرها اختلاف کرده اند که آیا آنچه در بعضی از آنها رواست بر همه آنها نیز رواست؟ و آیا حلول اعراض جواهر در جوهر فرد جایز است؟
- ۱- جمعی گفته اند که آنچه در بعضی از جواهر رواست در همه آنها رواست حتی وجود اعراضی از قبیل حیات و قدرت و علم و سمع و بصر را در جوهر فرد و جزء لای تجزیه تجویز کرده اند و همچنین حلول قدرت و علم و سمع و بصر را با موت روا دانسته اند (اصحاب ابوالحسنین صالحی).
- ۲- بعضی گفته اند آنچه بر اجسام رواست بر جوهر فردی که قسمت پذیر نیست روانیست و حرکت و سکون و انفراد و مجامعه و مفارقت را بر آن روان دانسته اند (هشام بن عمرو فوطی ۶۲ و عباد).

۳- دیگران گفته‌اند: جوهر فرد هر گاه منفرد باشد، عوارض اجسام از قبیل حرکت و سکون و آنچه از این دو مقوله متولد می‌شود مانند مجامعت و مفارقت و دیگر چیزهایی که از آن دو پدید می‌آید، بر آن رواست. اما الوان و طعم و روایح و حیات و موت و مانند اینها در آن حلول نمی‌کند و فقط حلول اینها در جسم جائز است (ابوالهذیل).

۴- جمعی گفته‌اند: عوارضی که بر جسم وارد می‌شود از قبیل حرکت و سکون و لون و طعم و رایحه همه اینها بر جوهر فرد در حال انفراد رواست، و حلول قدرت و علم و حیات را در آن محال دانسته‌اند، و این قول محمد بن عبدالوهاب جبائی (ف. ۳۰۳) است.

- ۴ -

آیا وجود جوهرها بدون اینکه هیچ عرضی در آنها موجود باشد ممکن است یا نه؟

- ۱- جمعی خالی بودن جوهرها را از همه اعراض و اینکه خدا جوهری را بدون هیچ عرضی خلق کند روا دانسته‌اند. (اصحاب ابوالحسن صالحی).
- ۲- جمعی وجود جسم را بدون هیچ عرضی محال دانسته‌اند (هشام و عباد).
- ۳- بعضی وجود جوهر را خالی از همه عوارض محال میدانند (ابوالهذیل و محمد بن عبدالوهاب جبائی)^(۱).

۱۱- اطلاقات جوهر

- ۱- ذات هر ذاتی که باشد جوهر یا عرض چنانکه گویند: جوهر گرمی و جوهر سفیدی یعنی ذات اینها.
- ۲- هر موجودی لذاته که در وجود بالفعل بذاتی دیگر که همراه آن باشد

محتاج نیست و بالفعل قائم به ذات خویش است و این است مراد و معنی جمله «الجوهر قائم بذاته».

۳- هر موجودی که بذات خود بی احتیاج به همراهی موجود دیگر موجود است و شأن او قبول تعاقب اضداد می باشد.

۴- هر ذاتی که وجودش در محلی جوهر نباشد. و این اصطلاح متکلمان است.

۵- و گاهی بخصوص گفته می شود بر ذاتی که وجودش نه در موضوع باشد باین معنی که در وجودش چیزی که بآن یا در آن موجود گردد محتاج نیست و این است معنی «الجوهر هو الذی لیس فی موضوع»^(۱).

هر موجودی بمعنی اول جوهر است اگر چه عرض باشد، و مبدا تعالی بمعنی دوم و چهارم و پنجم جوهر است ولی بمعنی سوم جوهر نیست، و هیولی بمعنی چهارم و پنجم جوهر است و بمعنی دوم و سوم جوهر نیست، و صورت به معنی پنجم جوهر است و به معنی دوم و سوم و چهارم جوهر نیست^(۲).

۶- جوهر فرد متحیزی که قسمت پذیر نیست که اصطلاح متکلمان است و منقسم را جسم می گویند نه جوهر و از اطلاق جوهر بر مبدا اول نیز امتناع دارند^(۳).

۷- هر متحیزی^(۴).

۱۲- تقسیمات مختلف جوهر

۱- پس جوهر چهار گونه است: یکی هیولی چون اصل که طبیعت آتش اندروی است، و دیگر صورت چون حقیقت آتش و طبیعت آتش، و سوم مرکب چون تن آتشی و چهارم چون جان جدا ایستاده از تن و چون عقل. و پدید آمد که جوهر یکی

۱- پنج اطلاق را شیخ در رساله حدود تسع رسائل ص ۸۸-۸۷، و اطلاق اول و پنجم را ابو حیان در مقابسات ص ۲۹۱ متمرضند.

۲- رساله حدود شیخ ص ۸۸ تسع رسائل

۳- معیار العالم ص ۱۷۱

۴- یا قوت ص ۱۷ انوار الملکوت، شوارق ج ۲ ص ۴

مادد است و یکی صورت است و یکی مرکب از هردو و پیدا شود که یکی چیزی جدا از محسوسات بود^(۱).

این تقسیم شیخ همان تقسیم مشهور جوهر است با این تفاوت که نفس و عقل را یک قسم بشمار آورده است.

۲- تقسیم مشهور باین تعبیر: جوهر یا محل است و آن ماده است یا نه و آن حال است که صورت باشد یا نه و آن هم یا مرکب از حال و محل است که جسم است یا نه و آن هم یا متعلق است بدن بتدبیر که نفس باشد یا نه که عقل است^(۲).

۳- تقسیم مشهور باین دیگر: جوهر یا مجرد است یا غیر مجرد و مجرد یا در ذات و فعل خود مجرد است و آن عقل است یا در ذات مجرد است نه در فعل و آن نفس است، و غیر مجرد یا محل برای امر دیگری هست و آن هیولی است و یا حال در امری است و آن صورت است و یا مرکب از حال و محل است و آن جسم است^(۳).

۴- تقسیم مشهور به بیان شیخ در شفا: هر جوهری یا جسم است یا غیر جسم اگر غیر جسم باشد یا جزء جسم است یا نه بلکه مفارق اجسام است، در صورتی که جزء جسم باشد یا صورت آن است یا ماده آن، و در صورت مفارق بودن با آن را تصرفی بتحریک در اجسام هست یا نیست، اول را نفس و دوم را عقل گویند^(۴).

۵- تقسیم مشهور باین خواهی: جوهر یا بسیط است یا مرکب (جسم) و بسیط یا جزء مرکب باشد یا نه و جزء مرکب یا محل بود یعنی مرکب بآن بالقوه باشد (ماده) یا حال بود یعنی مرکب بآن بالفعل باشد (صورت) و آن بسیط که جزء مرکب نبود یعنی جوهر مفارق یا متصرف باشد در مادیات بتدبیر (نفس) یا نباشد (عقل)^(۵).

۱- دانشنامه‌علائمی ص ۸۴

۲- الجوهر النضید ص ۱۹، مباحث ص ۱۳۸، جامع العلوم ص ۱۸۴ ج ۱، کشاف اصطلاحات

الفنون ج ۱ ص ۲۲۷

۳- رهبر خرد ص ۵۰، و تخرید ص ۷۹ شرح علامه بانهیر از مجرد و غیر مجرد به مفارق و مقارن

۴- الهیات شفا ص ۴۰۴ (۳۱۴)

۵- اساس الاقتباس ص ۳۸

۶- قطب شیرازی جوهر را بچهار قسم: واجب و عقل و نفس و جسم تقسیم کرده است باین بیان که: جوهر یعنی آنچه بذات خود قائم باشد یا وجود اولذاته واجب باشد و آن واجب الوجود است یا این طور نباشد و لابد ممکن خواهد بود نه مستنفع چرا که مقسم جوهر موجود است و ممکن یا متحیز است که آن جسم است و مقومات آن و جوهر فرد غیر متحیز مستحیل است، و یا غیر متحیز که روحانی و مفارق هم خوانده شود پس با آنرا تعلقی از طریق تدبیر و تصرف و استکمال با جسم باشد و آن را نفس گویند و روح نیز، و یا آن را چنین تعلقی نباشد و آن عقل است، و گاهی میشود که یک جوهر مفارق در بعضی احوال بعلاقه جسمی محتاج باشد که از این جهت نفس خوانده شود و در بعضی احوال از علاقۀ جسمی بی نیاز باشد که از این جهت عقل نامیده گردد. (۱).

۷- غزالی جوهر را بچهار قسم: هیولی و صورت و جسم و عقل مفارق تقسیم کرده است (۲) در این تقسیم عقل مفارق بر نفس و عقل هردو اطلاق شده است (۳).

۸- جوهر یا بسیط و روحانی است مثل عقل و نفوس مجرد، و یا بسیط و جسمانی است مثل عناصر، و یا مرکب است در عقل نه در خارج مثل ماهیت بسیطه جوهریه مرکب از جنس و فصل، و یا مرکب است در عقل و خارج مثل موالید ثلاث (۴).

۹- بابا افضل جوهر را بچهار قسم: بسیط، جسم، نفس و ماده تقسیم میکنند باین بیان:

«جوهر دو گونه بود بسیط و مرکب اما جوهر بسیط آنکه از وی جز بودن نه در چیزی دانسته نبود، و آنچه وجودش در جوهر بود از آن اعراضی که بر شمرده شدند

۲- درة التاج

۲- مقاصد الفلاسفه ص ۸۲

۳- شیخ اشراق در تلویحات و لمحات نیز می گوید: اقسام جوهر چهار است: جسم و اجزای آن که هیولی و صورت باشد، و خارج از این سه قسم یعنی مفارق، و جوهری از این تقسیم بیرون نیست که آن با جسم است یا یکی از دو جزء آن یا غیر اینها.

۴- جامع العلوم ج ۱ ص ۴۱۸

باوی یافته نشوند. و اما جوهر مرکب آنکه وی را باعرضی یا بیشتر یابند که وجودش تابع وجود جوهر بود. و اما جوهر بسیط را اقسام نبود که انقسام جوهر به احوال و اعراض باشد نه بجوهر بودن و بسیط بی اعراض بود پس او را کثرت نتواند بود. و جوهر مرکب که او را باعرضی یا بیشتر یابند اگر باعرض کم و کیف و وضع یافته بود و دانسته، آن جوهر را جسم گویند و اگر با فعل دانسته بود نفس، و اگر با انفعال ماده. «(۱)» در این تقسیم صورت از اقسام جوهر بحساب نیامده است.

در جای دیگر جوهر را به پنج قسم: جسم و طبیعت یا نفس و سایه (ماده) و جانور و عقل تقسیم می کند و می گوید: «یا گوهر با کمیت و کیفیت و وضع دانسته آید و گوهر چون بدین صفت دانسته شود جسم بود، یا با فعل دانسته آید و گوهر چون بدین صفت بود طبیعت خوانند یا نفس، یا با انفعال دانسته آید و چنین گوهر را مایه خوانند یا با همه دانسته آید یعنی با کمیت و کیفیت و وضع و باطبع و نفس و سایه و چنین گوهر را جانور خوانند، یا دانسته شود بذات بی این همه احوال و این چنین چیز را عقل خوانند.» (۲).

عجب آنکه خود در رساله تقریرات بر جوهر نبودن عقل چنین استدلال کرده است: «بدان که هیچ عقل جوهر نیست زیرا که هر جوهری جوهر بودن او جز دانا بودنش است و نیست هیچ عقل بودن او جز دانا بودنش، معنی آن: هر جوهری ذات او جز دانائی او است و نیست هیچ چیز که ذات او جز دانائی او است عقل، پس هیچ جوهر عقل نبود و چون هیچ جوهر عقل نبود هیچ عقل جوهر نبود.» (۳):

۱- تقسیمات اولیه جوهر باعتبار مقولات اعراض:

چنان بود که از باب کم گوئی: جوهر یا یکی بود یا بسیار، و از باب کیف چنان که گوئی: جوهر یا بسیط بود یا مرکب، و از باب فعل و انفعال چنان که گوئی: جوهر یا فاعل بود

۱- مصنفات ج ۱ ص ۲۱۶، ۲۱۵

۲- رساله منهاج مبین ص ۲۰-۲ ج ۲ مصنفات ص ۴۹۴

۳- مصنفات ج ۲ ص ۶۳۸

یعنی کننده که آن را صورت خوانند یا منفعل یعنی پذیرای کنش که آنرا ماده خوانند و نیز جوهر فاعل یا فعل آن اختیاری بود چون عقل یا طبیعی چون طبع و نیز جوهر منفعل یا از فعل اختیاری منفعل بود چون نفس یا از فعل طبیعی چون ماده، و از باب این چنان که گوئی: جوهر یا در این باشد یا نه، و از باب اضافه چنان که گوئی: جوهر یا نسبتی دارد یا دیگری یا ندارد، و از باب متی چنان که گوئی: جوهر یا در زمان بود یا نه، و از باب ملوک چنان که گوئی: جوهر یا دارای صفت بود یا نبود، و از باب وضع چنان که گوئی: جوهر یا وضع دارد یا نه^(۱).

۱- تقسیم دیگر «جوهر یا زنده است یا غیر زنده»^(۲).

۱۲- اخوان الصفا جوهر را بروحانی و جسمانی و جسمانی را بقلکی و طبیعی و طبیعی را ببسیط و مرکب و بسیط را بچهار عنصر و مرکب را بجماد و نامی و نامی را بنبات و حیوان و حیوان را بنطاق و غیرنطاق و جوهر و روحانی را بهیولی و صورت و صورت را به مفارق مثل عقل و نفس و غیر مفارق مثل اشکال و رنگها تقسیم کرده اند^(۳).

۱۳- تقسیم اقدمین از حکماء که وجود جوهری حال و جوهری محل بنام صورت و هیولی بر آنها ثابت نشده بود و هیولی را اسم برای جسم از حیث قبول اعراض محصله اجسام متنوعه میدانستند و صورت را عبارت از همان اعراضی که محصل و متنوع اجسام است باین بیان:

جوهر اگر متعین و جسمانی باشد جسم است و اگر متعین نباشد نفس یا عقل است^(۴)

۱۴- تقسیم متکلمان اشاعره:

جوهر یعنی متعین یا قبول قسمت می کند که جسم باشد یا نمی کند که جوهر فرد باشد^(۴).

۱۵- تقسیم معتزله:

۱- رساله مبادی ص ۵۹۳ مصنفات ج ۲

۲- تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۱۲۲

۳- رساله قاطیغوریاس ص ۱۱۷ ج ۱ رسائل

۴- شرح مقاصد ج ۱ ص ۲۸۷، شوارق ج ۲ ص ۴

جوهر یعنی متحیز اگر در یک جهت قابل قسمت است خطاست و در دو جهت سطح و در سه جهت جسم^(۱).

ابو حیان هفت تقسیم برای جوهر از هفت جهت مختلف می شمارد:
تقسیم بحسب وجود طبیعی هر جوهر که گفته شد، تقسیم به یولی و صورت بحسب حال جوهر در ذاتش و نسبت بعضی از آن ببعضی دیگر و این هم گذشت.
۱۶- تقسیم بکائن و فاسد و غیر کائن و فاسد بحسب حال جوهر از نظر قبول و عدم قبول تأثیر.

۱۷- تقسیم به سرمدی و حادث بحسب استداد وجود جوهر در زمان.
۱۸- تقسیم به محسوس و معقول بحسب حال جوهر هنگام ادراک شدن.
۱۹- تقسیم باول که شخص است و دوم که اجناس و انواع باشد بحسب عادت مادی و عموم و خصوص.

تقسیم به متحیز و غیر متحیز^(۲) که نیز گفته شد.

مباحث جسم طبیعی

۱- اقوال فلاسفه در حقیقت جسم طبیعی

۱- آنکه جسم مرکب باشد از اجزای متناهی بالفعل که قابل قسمت خارجیۀ کسریه و قطعیه و وهمیه و فرضیه نیست، و این قول جمعی از قدمای فلاسفه و جمهور متکلمان است « وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الا تقسام لا كسرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضاً »^(۱).

۲- جسم مرکب باشد از اجزای غیر متناهی بالفعل، که قول بعضی از قدما و نظام معتزلی است. بنابراین دو قول جسم دارای انقسامات بالفعل است « واما الذين يقولون ان الاجسام ينتهي الى اجزاء لا تتجزى فمنهم من يجعل تلك الاجزاء اجساما في انفسها، ومنهم من يجعلها خطوطا غير منقسمة، ومنهم من يجعلها غير اجسام ولا خطوطا ولا اشياء لها في انفسها اقطار وابعاد »^(۲).

۳- جسم مرکب باشد از اجزای متناهی بالقوه یعنی قابل برای انقسامات متناهی بی آنکه اجزائی بالفعل داشته باشد. و این قول از شهرستانی در کتاب المنهاج والبیانات نقل شده است^(۳).

۴- جسم مرکب باشد از اجزای نامتناهی بالقوه یعنی قابل برای انقسامات غیر متناهی بی آنکه فعلا از اجزائی مرکب باشد، که قول جمهور حکما است^(۴).

۱- اشارات ص ۲ شرح اشارات

۲- شفا ج ۱ ص ۸۶

۳- در ملل و نعل ج ۳ ص ۱۷۷ بقول چهارم تصریح می کند : واما الاجسام المفردة فليس لها جزء بالفعل وفي قوتها ان تنجز اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر.

۴- مباحث المشرقية ج ۲ ص ۸، شرح اشارات ص ۲

صاحبان این قول نیز سه فرقه اند:

الف: آنانکه جسم را «جوهری بسیط ممتد» در سه جهت متصل بذاته به اتصال مقداری جوهری قائم بذات» می دانند. عبارت دیگر آنچه را حکمای مشاء جسم تعلیمی و از عوارض جسم طبیعی دانسته اند اینان حقیقت جسم طبیعی دانسته و جز آن بعد جوهری دیگری قائل نیستند، و این قول افلاطون و فلاسفه رواقی و دکارت فرانسوی و شیخ در حکمة الاشراق است «والجسم ليس الانفس المقدار والامتدادات الثلاثة هي ما يؤخذ بحسب ذهاب جوانب الجسم في الجهات»^(۱).

«فحاصل الكلام هو ان الجسم المطلق هو المقدار المطلق وان الاجسام الخاصة هي المقادير الخاصة»^(۲) و ما يقال ان الجسم يحمل عليه انه ممتد او متقدر فيكون زائداً عليه، ليس بكلام مستقیم فاننا اذا قلنا ان الجسم متقدر لا يلزم ان يكون المقدار زائداً عليه... و بما يأخذ الانسان في ذهنه شيئاً مع مقدار فيقول: الجسم شيء له مقدار فاذا رجع الى الحقيقة لم يجد الشيء الانفس المقدار و اذا اطلق في العرف مثل قولهم: بعد بعيد لا يدل على ان البعدية في البعد شيء زايد عليه بل هو تجوز كما يقال: جسم جسم»^(۳).

« فاذا تبين لك من الفصل السابق ان الجسم ليس الانفس المقدار القائم بنفسه... »^(۴) ... فالتفاوت بنفس المقدارية... و هذا كالتفاوت بين النور الاشد والاضعف»^(۵).

و کسی را نمی رسد که بگوید این فیلسوف بزرگ در حکمة الاشراق بوجود امتداد جوهری اعتراف کرده است پس چگونه بر نفی آن استدلال می نماید؟ چرا که امتداد مورد قبول شیخ اشراق نه بآن معنی است که حکمای گویند و آن را مقوم جسم میدانند بلکه بمعنی مقداری دیگر است که در نزد حکماء عرض و در نزد شیخ جوهر است^(۶).

۱ و ۲-۳- حکمة الاشراق ص ۷۵، ۷۷، ۷۹

۴- حکمة الاشراق ص ۸۰

۵- « » ص ۷۶

۶- اسفار ج ۱ ص ۴۵۵

ب: آنانکه جسم را جوهری مرکب از دو جوهر یعنی صورت اتصال و هیولای قابل آن دانسته‌اند، و این قول ارسطو و فارابی و ابن سینا و دیگر حکمای مشاء است.

ج: آنان که جسم را از جوهری قابل و عرضی که اتصال مقداری باشد مرکب دانسته‌اند، و این یکی از دو قول شیخ اشراق است که با قول دیگرش تناقض دارد و شهرزوری و ابن کمونه در شرح تلویحات و قطب شیرازی در شرح حکمة الاشراق اصرار ورزیده‌اند تا منافات میان دو قول را بر طرف سازند باین بیان که مراد شیخ در حکمة الاشراق از جسم و مقدار، مقدار جوهری غیر قابل زیاده و نقصان است یعنی همانکه در نزد حکمای مشاء صورت جسمیه است، و در تلویحات مراد شیخ بهیولی همین مقدار جوهری و بصورت مقدار عرضی قابل زیاده و نقصان می‌باشد که در نزد مشائین جسم تعلیمی نامیده می‌شود، پس شیخ جسم را بدو معنی و مقدار را نیز برد و مقدار عرضی و جوهری اطلاق کرده است. لیکن این توجیه و حمل بر صحت با تصریح خود شیخ در مشارع و بطارحات بانکار امتداد و اتصال جوهری غیر زائد و ناقص و اقامه برهان بر بطلان آن و اصرار بر اینکه جز اتصال عارض کم و فصل آن اتصالی نیست منافات دارد، علاوه آنچه را در تلویحات جزء جوهری جسم دانسته دارای همان خواصی است که هیولای مشائین راست و تصریح دارد که هیولی قابل اتصال و انفصال است و نفس اتصال نمی‌تواند قابل باشد^(۱).

هـ- قول بترکب جسم از اجزای قابل انقسام فرضی و وهمی نه خارجی یعنی فک و قطع (اجسام صغار صلبه با اشکال نامتناهی که دارای بعد است ولی قابل تقسیم نیست) و از نظر اینکه جسم مفرد در این قول بواسطه صغرو صلابت قابل انقسام خارجی نیست پس در این قول میان انقسام بالفعل و انقسام بالقوه جمع شده است و حصر در چهار قسم درست نیست، و این قول ذیمقراط (دموکریتوس) می‌باشد.

و- قول بترکب جسم از اجرام صغار صلبه (اتمها) که خود از اجزای لایتجزی

ترکیب یافته‌اند و بزرگی اتمها تاحدی است که بادراك حسی نرسند (اپیکور)

۲- اقوال متکلمان در ماهیت جسم:

۷- جسم آن چیزی است که اعراض از قبیل حرکت و سکون و مانند اینها را بپذیرد و هر چه اینطور باشد جسم است و جزء لایتجزی هم جسم و پذیرنده همه اعراض میباشد (ابوالحسن صالحی).

۸- جسم را برای تألیف و اجتماع جسم می‌گویند و جزء لایتجزی هم هرگاه با جزء دیگری همراه باشد هریک از آن دو جسم خواهند بود و در حال جدائی هیچیک جسم نیستند (عیسی صوفی).

۹- جسم یعنی مؤتلف و حداقل آن دو جزء است که هر دو با هم یک جسم بیش نیستند و جزء که بتنهائی جسم نیست همه اعراض جز ترکیب را بتنهائی می‌پذیرد (اسکافی).

۱۰- جسم آن است که دارای یمین و شمال و ظهر و بطن و اعلی و اسفل باشد و حداقل آن داشتن شش جزء است که یکی یمین و دیگری شمال و یکی ظهر و دیگری بطن و یکی اعلی و دیگری اسفل باشد و تاشش جزء با هم نباشد جزء لایتجزی فقط حرکت و سکون و مجامعت و مماس است را می‌پذیرد ولی عوارض دیگر برای جسم است که از شش جزء حاصل میشود (ابوالهذیل).

۱۱- دو جزء لایتجزی معروض یک تألیف واقع می‌شوند و عرض واحد در دو محل وجود می‌گیرد (جبائی).

۱۲- جسم یعنی طویل و عریض و عمیق و اقل آن هشت جزء است و پس از اجتماع هشت جزء هریک از آنها عرضی را که در آن پیدا میشود ایجاب میکند، بر این قول از اجتماع دو جزء طول حادث می‌گردد، و از انضمام دو جزء دیگر عرض پدید می‌آید، و از آمدن چهار جزء دیگر روی این چهار جزء عمق پیدا میشود، و پس از فراهم شدن هشت جزء جسمی طویل و عریض و عمیق بوجود می‌آید (معمر و جبائی).

۱۳- هشام بن عمر وفوطی میگوید: جسم ۳۶ جزء لایتجزی است چرا که جسم دارای شش رکن است و هر رکن دارای شش جزء. و آنچه را ابوالهذیل جزء دانسته است هشام رکن مرکب از شش جزء قرار داده و گمان کرده است که فقط ارکان میتوانند مماسه داشته باشند اجزاء، و اجزای ششگانه هر رکن نه با هم مماسند و نه از هم بیاین ولی رکن همه اعراض را از قبیل طعم و لون و رایحه و خشونت و لین و برودت و جز آنرا میپذیرد.

۱۴- بعضی گفته اند جسم بمعنی چیزی طویل و عریض و عمیق است و اجزای آن را بعددی معین محدود نکرده اند اگرچه اجزای جسم عددی معلوم دارد.

۱۵- هشام بن حکم گفته است: جسم یعنی موجود و معنی جسم موجود بودن و شیء بودن و قائم بنفس بودن است.

۱۶- نظام سی گوید: جسم یعنی طویل و عریض و عمیق که اجزای آن را شماری نیست و هر نصفی را نصفی و هر جزئی را جزئی است.

۱۷- عباد بن سلیمان گوید: جسم جوهر و عرضهایی است که از آن جدا نمی شوند و عرضهای قابل انفکاک از جوهر جزء جسم نیست.

۱۸- عباد بن سلیمان می گفت: جسم یعنی مکان.

۱۹- ضرار بن عمرو می گوید: جسم اعراضی است که تألیف شده و مجتمع گشته و قائم و ثابت و جسم و پذیرنده اعراض و تغییر از حالی بحالی گردیده است، و این اعراض که مبدء تکون جسم است عرضهایی است که جسمی از آن یا ضد آن خالی نمیشود مانند حیات و موت و الوان و طعم و ثقل و خفت و خشونت و لین و حرارت و برودت و رطوبت و بیبوست. اما اعراضی که میشود جسم از آن و ضد آن خالی باشد جزء جسم نیستند مثل قدرت و علم و جهل. او میگوید: این اعراض محال است در حال افتراق وجود گیرند و منحصراً در حال اجتماع موجود می شوند نه آنکه اول موجود گردند و سپس مجتمع شده تشکیل جسم دهند تا لازمه اش آن باشد که لون بتنهائی و حیات بدون حی وجود گیرد. و نیز میگوید: افتراق این اعراض عین فناء آنهاست و افتراق بر دو جسم

جایز است اما بر اجزای جسم در حال وجود جایز نیست (نظام و نجار از معتزله مطلق جواهر را اعراض مجتمعه می دانند - مواقف ج ۷ ص ۲).

۲ - سلیمان جریر میگوید: استطاعت نیز مانند لون و طعم یکی از اجزای جسم و مجاور آن است^(۱).

فلاسفه بر بطلان جزء لایتجزی و فساد قول نظام و قول شهرستانی بر اینی آورده اند. و متکلمان نیز در اثبات جزء لایتجزی شبهاتی دارند^(۲) که تعرض و ذکر آنها از حدود وظیفه این رساله خارج است و در اینجا از نظر بحث مقولات میتوان بدلائل ترکیب جسم از هیولی و صورت که دو قسم از پنج قسم جوهر میباشد و سپس بدلائل اثبات نفس مجرد و عقل مجرد که دو قسم مفارق جوهرند اشاره کرد و پیش از ورود در این سه مبحث چند تعریف مشهور جسم را از فلاسفه و متکلمان نقل می کنیم:

۲- تعریف جسم طبیعی:

- ۱- الجوهر القابل للابعد الثلاثة (الخطوط المتقاطعة على زوايا قوائم)^(۳).
- ۲- جوهری ممکن ان یفرض فیہ الأبعاد الثلاثة^(۴).
- ۳- جوهر طویل عریض عمیق^(۵).
- ۴- العظم الاخذ الاقدار الثلاثة^(۶).
- ۵- المنقسم فی جمیع الأبعاد.
- ۶- الجوهر القابل لفرض الأبعاد الثلاثة^(۷).

۱ - مقالات ج ۲ ص ۷۰، ۷۱ و نیز مواقف و شرح آن

۲ - ر.ک. مباحث المشرقیه ج ۲ ص ۲۵، ۱۱

۳ و ۴ - شرح تجرید و فوشچی ص ۱۵۹

۵ - شفاع ج ۲ ص ۴۰۵ و شرح مواقف از معتزله ج ۶ ص ۲۹۲

۶ - رسائل کندی ص ۲۶۵

۷ - اسفار ج ۱ ص ۴۲۲

۷- الجوهر الذى يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك المبتدء هو الطول، ثم يمكنك ان تفرض فيه بعدا آخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم فيكون ذلك البعد الثانى هو العرض، ويمكنك ان تفرض فيه بعدا ثالثا مقاطعا لهذا البعدين على قوائم يتلاقى الثلاثة على موضع واحد^(۱).

در این تعریفها گاه فعلیت ابعاد و گاه قبول آن و گاه امکان یا قبول فرض آن جای فصل را گرفته است.

از متکلمان:

- ۸- القائم بنفسه^(۲).
- ۹- الموجود^(۳).
- ۱۰- الشئ^(۴).
- ۱۱- المتحيز القابل للقسمة ولو فى جهة واحدة^(۵).

۴- هیولی و صورت

بر ترکیب جسم از هیولی^(۶) و صورت^(۷) سه برهان آورده اند:

- ۱- برهان فصل و وصل که در اشارات باین عبارات آمده است:
- « قد علمت ان للجسم مقدار اثخينا متصلا^(۸) و انه قد يعرض له انفصال وانفكاك

۱- شفا ج ۱ ص ۴۲۲

۲- صالحیه معتزله

۳- از بعضی کرامیه

۴- از هشام

۵- شرح مواقف از متکلمان

۶- رساله حدود کندی: قوة موضوعة لحمل الصور منفعة

۷- « « « الشئ الذى به الشئ هو ما هو

۸- یعنی جسم تعلیمی که عرض و قابل زیاده و نقصان است.

وتعلم ان المتصل بذاته (۱) غير القابل للاتصال والاتصال قبولاً يكون هو بعينه الموصوف بالامرین جميعاً، فأذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل (۲) و غير هيئته (۳) وصورته (۴) وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الاتصال بعدم ويوجد غيره، وعند عود الاتصال يعود مثله متجدداً (۵).

خلاصه این برهان آن است که هر جسم بسیطی قابل انفصال میباشد و آنچه انفصال را قبول میکند یا نفس اتصال است که صورت جسمیت است یا غیر آن.

در صورت اول باید اتصال که قابل است با انفصال باقی باشد و اینطور نیست. و در صورت دوم وجود چیزی در جسم جز اتصال که قابل انفصال است مسلم خواهد شد و جسم از اتصال و قابل انفصال مرکب خواهد بود. البته در تتمیم این برهان استدلال بر بطلان ترکیب جسم از اجزای لایتجزی و یا ترکیب آن از اجزای متجزی دروهم لازم است (۶).

۲- برهان قوه و فعل باین بیان که هر جسمی از حیث آنکه جسم است بالفعل موجود است و از حیث آنکه دارای استعداد هائی است و نسبت باموری که برای آنها مستعد است بالقوه است و یک چیز از یک جهت نمی شود بالقوه و بالفعل باشد چرا که از امر واحد از هر جهت جز واحد صادر نگردد و دو جهت یک جهت نمی شود پس جسم دارای دو جهت است و آن دو جهت از هیولی و صورت است نه از یک چیز.

۳- استدلال از راه محال بودن کون و فساد در فلک و لزوم شکل و مقدار معین

۱- یعنی نفس اتصال جوهری که صورت جسمیت باشد.

۲- یعنی صورت جسمیت

۳- یعنی شکل

۴- یعنی مقدار

۵- اشارات ص ۸ شرح اشارات

۶- مباحث المشرقیه ج ۲ ص ۴۱

برای جسمیت فلک با اینکه اگر شکل و مقدار فلکی لازم مطلق جسمیت باشد باید هر جسمی فلک باشد و اینطور نیست و اگر برای امری دیگر باشد سؤال از آن امر میشود تا برسد بامر ذاتی که در فلک هست و در غیر آن نیست و آن هیولای فلک است که بالذات با هیولای باقی اجسام مخالف است نه چیز دیگر^(۱).

مباحث نفس

۱- تعریف نفس یعنی

((جوهر مجرد از ماده در ذات نه فعل))

۱- در تعریف نفس اعم از ارضی و سماوی گفته اند: « کمال اول لجسم طبیعی. »^(۱).

۲- و در تعریف نفس ارضی شامل نفوس نباتی و حیوانی و انسانی: « کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیاة بالقوة. »^(۳).

۳- یا باین تعبیر: « کمال جسم طبیعی آلی ذی حیاة بالقوة »^(۲).

۴- تعریف ارسطو در رساله نفس بدون قید آلی: « نفس صورتی است تمام جسم طبیعی زنده بقوت را. و تمام آن خواست که نفس صورتی است جوهری نه عرضی، و جسم طبیعی گفت تا آن را از جسم صناعی جدا کند، و زنده بقوت گفت تا شامل مثل سنگ و آهن که شایسته و آراسته قبول حیات نیستند نگردد، پس نفس تمام است جسم طبیعی زنده بقوت را »^(۴).

۵- تعریف دیگر ارسطو: « تمام است جسم طبیعی آلی را » و در این تعریف « آلی » جای « زنده بقوت » را گرفته است چرا که آلی جسمی است که آن را آلتی بود که بدان زنده تواند بود چون دل و جگر و دماغ و مانند آن^(۵).

۱- شرح اشارات ص ۷۰

۲- شرح تجرید علامه ص ۱۰۸، شرح اشارات ص ۷۰

۳- تسم رسائل ص ۸۱

۴- مصنفات ج ۲ ص ۴۰۳

۵- مصنفات ج ۲ ص ۴۰۳

۶- در تعریف نفس فلکی گفته اند: «کمال اول لجسم طبیعی ذی ادراک و حرکت یتبعان تعقلا کلیا حاصل بالفعال»^(۱).

۷- در تعریف نفس شامل نفوس انسانی و نفوس سماوی گفته اند: «کمال لجسم محرک له بالا اختیار عن مبدء نطقی ای عقلی بالفعال او بالقوة»^(۲).

نفس را از آن حیث که مبدء فعل یعنی تحریک و انفعال از محسوسات و معقولات یعنی ادراک است «قوه» و از آن حیث که در ماده ای حلول می کند جوهری نباتی یا حیوانی پدید می آید «صورت» نامیده اند.

با با افضل گوید: «و نفس تمیز کند و جدائی افکند میان تن ذو نفس و جز ذو نفس پس نفس صورت اجسام ذوات انفس بود و جسم چون ماده، پس نفس در جسم متنفس جوهری است چون صورت نه جوهری چون هیولی و مایه»^(۳).

و نیز نفس را نسبت بطبیعت جنس که پیش از اقتران بفصل ناقص است و بان کامل میگردد و نوع میشود «کمال» نامیده اند.

در تعریف نفس کمال را از قوت و صورت مناسبتر دانسته اند.

از صورت برای آنکه

اولاً کمال شامل نفوس منطبعه و غیر منطبعه می شود در صورتی که صورت شامل نفس ناطقه که منطبع در ماده نیست نخواهد شد.

و ثانیاً کمال نسبت بنوع است که نزدیکتر است به طبیعت جنس و صورت نسبت به ماده که از آن دورتر است. عبارت دیگر: صورت نسبت به ماده گفته میشود که از ذات جوهر حاصل از صورت دور است و جوهر حاصل بحسب آن فقط بالقوه است و آثار بان نسبت داده نمیشود بخلاف کمال که نسبت بامر محصل بالفعل گفته میشود که افعال و آثار حقیقه بان منتسب است و آن نوع است^(۴).

۱- شرح اشارات ص ۷۰

۲- تسم رسائل ص ۸۱

۳- مصنفات ج ۲ ص ۴۰۳

۴- اسفار ج ۲ ص ۷۲۵

و ثالثاً دلالت بر نوع دلالت بر ماده نیز هست بدون عکس^(۱).

و رابعاً تمام و کمال در چیزهای جوهری گویند و بس، و صورت چیزهای عرضی را نیز بسیار گویند چون اشکال و هیأت و برای همین ارسطو بجای صورت لفظ تمام را بکار برد تا کسی گمان نبرد که نفس عرض است^(۲).

و از قوت برای آنکه:

اولاً در نفس قوه فعل و انفعال هر دو هست و اطلاق قوه بر آن دو بحکم اینکه از دو مقوله اند باشتراك است برخلاف کمال که اینطور نیست.

و ثانیاً قوه از آن حیث گفته میشود که مبدء فعل و انفعال است و کمال از آن جهت و نیز از آن حیث که مکمل نوع است و تعریفش به جمیع جهات اکمل و اولی است^(۳).

۲- دلائل اثبات نفس:

شیخ در اشارات از سه راه بر وجود نفس مجرد غیر از مزاج و بدن استدلال

کرده است:

۱- از راه حرکت: « هوذا يتحرك الانسان بشيء غير جسميته التي لغيره وبغير مزاج جسمه الذي يمانعه كثيرا حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته ». بیان عبارت شیخ این است که محرك انسان در حرکت ارادی چیزی است جز جسمیت او که در هر جسمی است، و جز مزاج او که در بسیاری از موارد در جهت حرکت بلکه در نفس حرکت مزاحم است^(۴) چرا که مزاج مرکب مقتضی حرکت بمکانی است که غالب اجزای آن مطلقاً یا در حال اجتماع بایکدیگر آن را اقتضا می کنند، یا مقتضی سکون آن است در مکانی که در آن مکان حادث شده است، و نمی شود مزاج

۱- مباحث المشرقیه ج ۲ ص ۲۲۱

۲- مصنفات ج ۲ ص ۴۰۳

۳- مباحث المشرقیه ج ۲ ص ۲۲۱

۴- تجرید: وللممانعة في الاقتضاء

مقتضی حرکات مختلف در جهات مختلف باشد چون مزاج کیفیتی متشابه و غیر مختلف است و علاوه بر آنکه حرکات مختلف را اقتضا نمی کند گاهی در وقت حرکت در جهت حرکت مثلاً در سوزن آدنای بکوه یا در اصل حرکت آنگاه که سنگینی بدن مقتضی سکون آن باشد مزاحمت دارد.

۲- از طریق ادراک: «و کذلک یدرک بغیر جسمیته و بغیر مزاج جسمیته الذی یمنع عن ادراک الشیبه و یستحیل عند لقاء الضد فکیف یلمس به»^(۱).

حاصل این بیان این است که مزاج کیفیت ملموسه ای است پس اگر کیفیتی مشابه بر آن وارد شود ادراک از طریق لمس حاصل نخواهد شد، و اگر کیفیتی مضاد بر آن وارد گردد کیفیت مزاج عضو را لمس منعدم میشود و لمس اگر بمزاج باطل حاصل شود محال است و اگر بمزاج حادث انجام یابد باز ممکن نیست چرا که مزاج حادث مشابه مزاج ملموس است.

۳- از طریق مزاج: «ولأن المزاج واقع فيه بين اضداد متنازعة الى الانفكاك انما يجبرها على الالتيام والامتزاج قوة غير ما يتبع التيامها من المزاج وكيف وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام فكيف لا يكون قبل ما بعده وهذا الالتيام كلما يلحق الجامع الحافظ وهن او عدم تداعى الى الانفكاك»^(۲).

بیان این برهان آن است که میان اضداد ناسازی است و هر یک بطبیعت خود از التیام با دیگری ابادارد و قوه ای جز مزاج که فرع بر التیام آنها است علت التیام و حافظ آن است و مزاج که خود از التیام پدید آمده و پس از آن است چگونه میشود حافظ التیام و علت آن باشد.

« فاصل القوى المحركة و المدركة و الحافظة للمزاج شیء آخر لك ان تسميه بالنفس وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت على التحقيق»^(۳).

۱- تجرید: و لبطان احدهما مع ثبوت الآخر.

۲- تجرید: وهی مغایرة لماهی شرط فیہ لاستحالة الدور

۳- اشارات

این سه برهان بیشتر در مقابل کسانی گفته میشود که نفس را عبارت از مزاج دانسته‌اند و شیخ دو وجه اول را نیز رد بر کسانی که نفس را عین بدن دانسته‌اند گرفته است.

۴- در اثبات نفوس فلکی بالخصوص از راه حرکت افلاك استدلال کرده‌اند باین بیان که نمی‌شود حرکت آنها طبیعی باشد و گرنه یک چیز مطلوب بالطبع و ستروک بالطبع خواهد بود و چون طبیعی نبود قسری هم نخواهد بود چرا که قسر خلاف طبع است و انحصار حرکت ذاتی در ارادی و طبیعی و قسری ثابت شده است پس حرکت افلاك باید ارادی باشد و هرگاه ارادی باشد باید نفس مجردی در کار باشد و این حرکت ناشی از تعقل کلی باشد چون تخیل و ادراک ناشی از قوه جسمانی و جزئی نمی‌شود منشأ حرکت دائم غیر مختلف غیر منقطع گردد و آنگاه که ناشی از تعقل کلی باشد محل تعقل کلی هم باید مجرد باشد^(۱).

۳- در اثبات اینکه نفس عین بدن نیست نیز سه برهان آورده‌اند:

۵- از راه غفلت انسان از بدن و اعضای خویش در بعضی احوال با اینکه از خود غافل نیست^(۲) و این همان برهان انسان معلق در فضا است که شیخ در اشارات چنین بیان میکند: «ارجع الی نفسک و تأمل هل اذا كنت صحیحاً بل و علمی بعض احوالک غیرها بحیث تفتن للشیء فطنة صحیحة هل تغفل عن وجود ذاتک ولا تثبت نفسک، معندی ان هذا یكون للمستبصرین حتی ان النائم فی نومه و السكران فی سکره لا یعزب عن ذاته و ان لم یثبت تمثله لذاته فی ذکره و لو توهمت انک ذاتک قد خلقت اول خلقتها صحیحة العقل والهیة و قد فرض انها علی جملة من الوضع والهیة

۱- شرح مواقف ج ۷ ص ۲۴۶

۲- و لما یقع الغفلة عنه (تجربید)

لاتبصر اجزائها ولا تتلاصق اعضائها بل هي منفردة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق
وجدتها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت انيتها».

خواجه پس از شرح این عبارات گوید «فاذن اول الا دراکات علی الاطلاق و
اوضحها هو ادراک الانسان نفسه»^(۱).

باید متوجه بود که این برهان غیر از برهان دکارت است که از راه فعل نفس
یعنی تفکر بوجود نفس خود استدلال کرده است و شیخ هم باین معنی توجه داشته ولی
آن را ناتمام دانسته است.

دکارت فرانسوی (۱۵۹۶-۱۶۵۰ م) می گوید: «می اندیشم پس هستم، آری
هرچه در شکک اصرار ورزم در اینکه شک می کنم شک ندارم، من اندیشنده ام و هر
اندیشنده ای هست پس من هم هستم». در مقابل بعضی از فلاسفه اروپا که میگفت:
«هرچه می اندیشم فزونتر شک می کنم» دکارت می گفت: «بلکه هرچه شک می کنم
فزونتر می اندیشم» بهر جهت برهان دکارت ناتمام است چه از راه فعل مطلق بوجود
فاعل خاص نمی توان استدلال کرد و تا وجود فاعل خاص ثابت نشده فعل مضاف هم
ثابت نیست.

شیخ در اشارات می گوید: «وهم وتنبيه ولعلک تقول انما اثبت ذاتی بوسط من
فعلی فیجب اذن ان یکون لک فعل تثبته فی الغرض المذكور او حركة او غیر ذلک
ففی اعتبارنا الفرض المذكور جعلناک بمعزل من ذلک واما بحسب الامر الاعم فان
فعلک ان اثبته مطلقا یجب ان تثبت به فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذاتک، بعینها وان
اثبته فعلا لک فلم یثبت به ذاتک بل ذاتک جزء من مفهوم فعلک من حیث هو فعلک فهو
مثبت فی الفهم قبله ولا اقل من ان یکون معه لایه فذاتک مثبتة لایه».

از راه مشارکت انسان با بقیه اجسام در جسمیت که در دو برهان اول و دوم
شیخ بآن اشاره شده است پس آثار نفس از قبیل ادراک و حرکت باراده از آثار مطلق
جسم نیست^(۲).

۱- شرح اشارات ص ۷۱

۲- تجرید: والمشارکة به

۶- از طریق تغیر و تبدل در اعضای بدن انسان و بقای هویت انسانی، و تبدل غیر از آن چیزی است که باقی است^(۱).

۴- دلائلی هم بر جوهریت و تجرد نفس آورده اند:^(۲)

۷- از راه تجرد عارض آن که علم باشد مخصوصاً درجائی که معلوم مجرد باشد بلکه مطلقاً چرا که هر معقولی اگرچه مرکب مشتمل بر معقول بسیطی خواهد بود و محال بودن حلول مجرد در مادی.

۸- از راه عدم انقسام عارض آن یعنی علم مخصوصاً در صورتی که معلوم مجرد و بسیط باشد مثل ذات باری تعالی با اینکه حال با انقسام محل منقسم میگردد. این دلیل را از چند طریق بیان کرده اند:

یکی آنکه صورت معقوله مطلقاً نمیشود در منقسم باشد و نه در نقطه که غیر منقسم است.

دوم از این راه که هر معقولی یا بسیط است یا مرکب و آن هم لابد مشتمل است بر معقولی بسیط و غیر قابل قسمت.

سوم آنکه معقول گاهی بسیط است مثل ذات باری تعالی و وجود و صورت عقلیه آنها نیز بسیط خواهد بود.

چهارم آنکه معقولات کلیه از ماده مجردند پس قوه عاقله آنها نیز مجرد است و گونه وضع و مقدار مخصوصی خواهد داشت و حال در آن نیز بآن عوارض متصف خواهد گردید پس مطابق با همه افراد نخواهد بود پس کلی نخواهد بود^(۳).

۹- از راه قدرت نفس بر ادراک غیر متناهی با اینکه تنهای قوای جسمانیات در جای خود ثابت گشته است.

۱- تجرید و التبدل فیہ

۲- شفا ج ۱ ص ۳۴۵، ۳۴۸

۳- حکمة العین ص ۱۴۲ شرح

۱- از راه تعقل منقطع نفس آنچه را ممکن است محل آن باشد از قبیل دماغ و قلب و حال آنکه اگر نفس در محل بود یا باید همیشه محل را تعقل میکرد یا بی‌نیو چوچه تعقل نمی‌کرد.

۱-۱ از راه استغنائی نفس در عارض خود که تعقل ذات و آلات خود و تعقل ادراک ذات و آلات خود باشد از محل، و این خود دلیل بی‌نیازی نفس است در ذات خود چه اگر در ذات محتاج به محل بود در تعقل که محتاج بذات است بطریق اولی.

۱-۲ از راه انتفای تبعیت نفس از بدن در ضعف و فرسودگی.

۱-۳ از راه نیرو گرفتن نفس از چیزی که بدن از مثل آن ضعیف و فرسوده میگردد چرا که زیادی تعقل و مزاولت علوم باعث قوت نفس میگردد و زیادی افعال بدن را خسته و فرسوده میسازد^(۱).

۱-۴ نفس سواد و بیاض هر دو را ادراک میکند بدلیل حکم بتضاد آنها پس مجرد است والا اجتماع ضدین در جسم واحد لازم آید^(۲).

البته غالب این وجوه خالی از خدشه نیست و در کتب فلسفه و کلام بتفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

ه- اقوال متکلمان در باره نفس:

- ۱- ابن راوندی نفس را جزء لا بتجزی در قلب دانسته و میگوید: «نفس جوهر فردی در قلب است».
- ۲- نظام آن راجزئی لطیف ساری در بدن میداند چنانکه گلاب در گل ساری است.
- ۳- قوه‌ای است در دماغ.

۱- تجرید: وهی جوهر مجرد لتجرد عارضها، وعدم انقسامه، وقوتها علی ما یجز المقارنات عنه، ولحصول عارضها بالنسبة الی ما یعقل محلا منقطعا، ولاستلزام استغناء العارض استغناء المروض، ولا انتفاء التبعية، ولحصول الضد.

۲- حکمة العین و شرح آن و شرح مواقف ج ۷ ص ۲۴۹

۴- قوه‌ای است در قلب .

۵- سه قوه است: یکی حیوانی در قلب، دیگری نباتی در کبد، و دیگری نفسانی

در دماغ .

۶- همین هیكل مخصوص که قول جمهور متکلمان است .

۷- اخلاط چهارگانه‌ای که از حیث کم و کیف معتدل باشند .

۸- اعتدال مزاج نوعی .

۹- خون معتدل .

۱۰- هواء^(۱) .

مباحث عقل

۱- دلایل اثبات عقل

یعنی: ((جوهر مجرد از ماده در ذات و فعل))

بر اثبات وجود عقل که جوهری مفارق از ماده است در ذات و فعل دلایلی آورده اند که اجمالاً بآنها اشاره می شود (۱) .

۱- بحکم قاعده « الواحد لا یصدر عنه الا الواحد » صادر اول یک امر بیش نیست و آن یا جسم است یا ماده یا صورت یا نفس یا عرض یا عقل . نمی شود صادر اول جسم باشد چه آنها از ماده و صورت مرکب است، و نمی شود ماده باشد (۲) چرا که پس از صدور نمی شود مصدر غیر باشد و شأن آن فقط قبول است، و ممکن نیست صورت باشد چرا که صورت در فاعلیت و تأثیر در غیر محتاج است به وجود و تشخص، و وجود و تشخص صورت بسته به همراهی ماده است پس نمی شود فاعل و مقدم بر آن باشد، نفس نیز اگرچه در ذات خود مجرد است اما در تأثیر محتاج به بدن است و اگر معلول اول باشد بحکم احتیاج بدن در تأثیر نمی تواند فاعل آن و فاعل موجود دیگری باشد و گرنه همان عقل خواهد بود نه نفس . عرض نیز بحکم موجود بودن در موضوع نمی شود صادر اول باشد و آنچه وجودش باید در جوهر باشد چگونه می شود فاعل جوهر گردد پس باید صادر اول جوهری مجرد در ذات و فعل باشد تا بواسطه تکثری که در آن از جهت فاعل و قابلیتش حاصل است مصدر عقلی و فلکی گردد .

۱- تجرید: وادلة وجوده مدخولة كقولهم: الواحد لا یصدر عنه امران ولا سبق لمشروط

باللاحق فی تأثیره او وجوده، والا لما انتفت صلاحية التأثير عنه. لأن المؤثر هیهنا مختار.

۲- شرح تجرید علامه ص ۱۰۴، مباحث المشرقیه ج ۲ ص ۴۳۸.

۲- حرکت مستدیر افلاك طبيعى نیست چرا که مطلوب بالطبع متروک بالطبع نمی باشد، و قسری نیست بحکم آنکه چون طبعی نیست قسری نیست پس ارادی است و حرکت ارادی را مطلوبی است و آن هم بحکم دوام حرکت باید کمال برای متحرك باشد و کلاً ممکن الحصول بالفعل نباشد بلکه بتعاقب حاصل گردد، و آنچه برای فلک حاصل نیست اوضاع نامتناهی ممکن الحصول علی التعاقب است و از این جهت برخلاف عقول که از هر جهت بالفعل می باشند بالقوه است، و خروج از این قوه بفعل جز بتعاقب و یکی پس از دیگری ممکن نیست پس حرکات ارادی افلاك برای تشبه بعقول است در بالفعل بودن از هر جهت بقدر امکان^(۱).

۳- علت وجود افلاك نمی شود اسری جسمانی باشد و گرنه دور لازم آید، و نمیشود جسم باشد چرا که اگر حاوی بدون آنکه حاوی باشد علت محوی باشد امکان خلاء لازم آید، و اگر بقید حاوی بودن علت محوی است علیت میان دو مضاف لازم آید و آن محال است، و اگر محوی علت حاوی باشد لازم آید ضعیف علت قوی گردد، پس علت وجود افلاك اسری است نه جسم و نه جسمانی و آن عقل است^(۲).

۴- جسم که مرکب از ماده و صورت است و هیچیک نمی شود علت دیگری باشد باید معلول جوهری مجرد از ماده باشد و آن هم بحکم ترکیب جسم و قاعده «الواحد» خدا نیست پس عقل است، بعبارت دیگر ایجاد کننده جسم صورت جسمیه را بر هیولی افاضه می کند و هیچ جسمی چنین نیست چرا که اثر فائض از جسم پیچزی میرسد که نسبت بآن جسم دارای وضعی (یا همجاورت و قرب یا بمجاذات و مقابله)

۱- تجرید: وقولهم: استدارة الحركة توجب الارادة المستلزمة للتشبه بالکامل اذ طلب الحاصل فعلا و قوه یوجب الانقطاع و غیر الممكن محال. لتوقفه علی دوام ما اوجبتنا انقطاعه، و علی حصر اقسام الطلب، مع المنازعة فی امتناع طلب المحال. ر. ک. مباحث المشرقیه ج ۲ ص ۴۴۰

۲- تجرید: وقولهم: لا علیة بین المتضائفین والا لا ممکن الممتنع او علل الا قوی بالاضعف. لمنع الامتناع الذاتی.

باشد، و هیولی پیش از صورت دارای وضع نیست پس ایجاد کننده جسم نمی شود جسم باشد، واجب هم نیست چه اگر هر یک از دو جزء جسم بدون واسطه از واجب صادر شود بسیط علت دوا سر خواهد بود، و اگر یکی از آن دو بواسطه دیگری صادر شود تقدم هیولی بر صورت یا عکس آن لازم آید، پس علت جسم یا نفس است یا عقل، اول محال است چه خود نفس به جهتی محتاج به جسم است و گرنه به آن تعلق نمی داشت، پس دومی که علت عقل باشد متعین است^(۱) عرض هم قطعی است که نمی شود علت جسم باشد چه عرض خود در وجود خارجی به جسم محتاج و از آن متأخر است.

۵- علت خروج نفس از قوه بفعل در تعقلاتش به دلایلی که در فلسفه دارند باید جوهری عقلی باشد و آن هم به حکم قاعده «الواحد» ذات باری نیست پس عقل است.

۶- علت وجود نفس نیز به حکم دلائل فلسفی باید جوهری عقلی و غنی از جسم در ذات و فعالیت باشد.

۷- حرکات افلاك را بدایت و نهایتی نیست و حال آنکه قوای جسمانی متناهی است پس باید مبدء آن حرکات جوهری غیر جسمانی باشد^(۲).

از امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه الصلوٰة والسلام کلماتی درباره عقول مجردة نقل شده است که زینت بخش این رساله می گردد:

«صور عاریة عن المواد خالية عن القوة والاستعداد، تعجلى لها ربها فاشترقت وطالعتها فتلاّت والقی فی هویتها مثاله فاطهر منها أفعاله، وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة ان زکیها بالعلم فقد شابهت جواهر اوائل علمها، واذا اعتدل سراجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السميع الشداد»^(۳).

۱- حکمة العین ص ۱۵۳ ایضاح المقاصد

۲- ر.ک. مباحث المشرقیه ج ۲ ص ۴۳۷، ۴۳۸

۳- شوارق ج ۲

مباحث عمومی عرض

۱- تعریفات مختلف عرض (هیئت)

چنانکه در تعریف جوهر گفته شد در رسم عرض هم یک یا چند خاصه آن را ملاک تعریف قرار داده اند:

۱- قیام به متحیز، مانند این تعریف: «موجود قائم به متحیز»^(۱) در این تعریف اعدام و سلوب به موجود، و جواهر به قید قیام به متحیز خارج شده است. و این تعریف: «مالو وجد لقام بالمتحیز»^(۲) و جهت این تعبیر آن است که عرض در نزد معتزله در عدم ثابت است و وجود ندارد و هرگاه موجود گردد به متحیز قیام خواهد داشت. این تعریف بفناء جوهر نقض شده است چه آن را هم معتزله عرض میدانند و حال آنکه پس از وجود قائم به متحیز نیست بلکه منافی آن است، پس تعریف جامع اعراض نیست و مانع نیز نیست چرا که بعضی از معتزله به عرضی قائل شده اند که در محل نیست مثل ابوالهذیل علاف که میگوید: پاره‌ای از سخنان خدا نه در محل است، و مثل بعض بصریین که باراده‌ای که نه در محل باشد قائل شده اند.

۲- حلول در متحیز بالذات، مثل این تعریف: «الحال فی المتحیز بالذات»^(۳).

۳- صفت غیر بودن: «ما کان صفة لغيره»^(۴) این تعریف بصفات سلبيه نقض شده

است چه آنها صفات برای غیر خود هستند ولی اعراض نیستند چون عرض از اقسام ممکن موجود است، و نیز به صفات پروردگار منقوض است اگر بغیریت ذات و صفات قائل شویم^(۵) البته بنا بر قول حق که صفات حق تعالی عین ذات او است به قید غیریت

۱- شرح مواقف ج ۵ ص ۶

۲- « ج ۵ ص ۷ از معتزله

۳- شرح مقاصد ج ۱ ص ۱۷۳

۴ و ۵- شرح مواقف

صفات حق از تعریف اعراض خارج خواهد شد.

- ۴- حلول در موضوعی: «الذی یحل فی موضوع»^(۱).
- ۵- احتیاج به موضوع: «الممكن المحتاج الى الموضوع»^(۲).
- ۶- وابسته بودن وجودش به موضوع: «ما یكون متعلق الوجود بالموضوع»^(۳).
ما یكون متعلق الوجود بموضوع ما ای موضوع کان»^(۴).
- ۷- وجود در موضوع یا در موضوعی: الموجود فی موضوع^(۵) هر موجودی که در موضوع بود^(۶) ماهیة اذا وجدت فی الخارج کانت فی موضوع ای فی محل مقوم لما حل فیہ^(۷) ما یوجد فی موضوع قوامه بوجوده فیہ وفساده بمفارقة^(۸) الممكن الموجود فی الموضوع^(۹) کل ممکن موجود یكون موجودا فی موضوع^(۱۰).
- ۸- بی نیاز نبودن از موضوع در مرحله وجود: «هر ماهیتی که در مرحله وجود از موضوع بی نیاز نباشد»^(۱۱).

۹- نعت بودن: «کل نعت»^(۱۲).

۱۰- محمول بودن: «المحمول»^(۱۳).

۱- معیار العلم ص ۸۱

۲- شرح تجرید علامه ص ۱۲۱

۳- مباحث المشرقیه

۴- اسفار ص ۴۲۰

۵- شفاء، تسمیع رسائل ص ۷۸

۶- اساس الاقتباس

۷- شرح مواقف ج ۵ ص ۸ از حکماء

۸- المعتبر

۹- تجرید ص ۷۸ شرح علامه

۱۰- شرح تجرید علامه ص ۷۹

۱۱- رهبر خرد ص ۵۰

۱۲- ابن مقفع

۱۳- رسائل کندی ص ۳۶۵

۱۱- وجود در چیزی که متقوم باین حال نباشد وقوام این حال بدو باشد نه چنانکه جزئی در کل وجود دارد: الموجود فی شیء لا کجزء منه ولیس یمكن ان یکون قوامه من غیر الذی هو فیہ^(۱) الا الذی لا بد لوجوده من ان یکون فی شیء من الاشیاء لا کجزء منه وجودا یکون مع ذلک بحيث لا یمكن مفارقتہ ایاہ و هو قائم وحدہ^(۲) الموجود فی شیء غیر متقوم به لا کجزء منه ولا یصح قوامه دون ما هو فیہ^(۳) آن حقیقتی که در پذیرائی بود که آن پذیرای را بی او هستی تمام بود و این حقیقت معین بی آن پذیرای نتواند بود^(۴) عرض آن بود که هستی وی اندر چیزی دیگر ایستاده بود که آن چیز بی وی هستیش خود تمام بود و بفعل بود^(۵) عرض آن است که اندر چیزی دیگر موجود است و مرآن چیز دیگر بمنزلت جزو نیست و معرض را بذات خویش بی دیگری قیام نیست^(۶) کل موجود لا یصح ان یقال ان انیتہ ماهیتہ بمعنی ان لا ماهیة له الا الوجود الصرف الذی لا اتم منه، و یکون فی محل ای یکون وجوده فی شیء آخر لا کجزء منه میجامع معه لا یجوز مفارقتہ عنه^(۷) الموجود فی شیء متقوم بنفسه^(۸) مایتقوم بشیء متقوم بنفسه^(۹) الموجود فی شیء آخر ذلک الشیء الا آخر متحصل القوام والنوع فی نفسه وجودا لا کجزء منه من غیر ان یصح مفارقتہ لذلك الشیء^(۱۰) موجودی که خود موجود نباشد بلکه به تبعیت دیگری موجود باشد و آن غیر مستغنی از او باشد^(۱۱).

۱- منطق ارسطوس ۴، و منطق شفا

۲- شفا

۳- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۳۸

۴- تبصره ص ۱۶

۵- دانشنامه علائی ص ۷۲

۶- زاد المسافرین ص ۳۰

۷- اسفار ص ۴۰۴

۸- مباحث المشرقیه از بعضی فلاسفه

۹- اسفار از بعضی فلاسفه

۱۰- شفا ج ۲ ص ۴۰۲

۱۱- گوهر مراد ص ۲۳

۱۲- وجود در چیزی بدون قید دیگر «موجود در چیزی»^(۱).

۱۳- و معنی بودن عرض در موضوع یا در محل یا در چیزی با اینکه «در» به اشتراك لفظی یا حقیقت و مجاز بر معانی بسیار اطلاق می شود این است که وجود عرض فی نفسه همان وجودش برای موضوع، و عبارت دیگر وجود نفسی و رابطی آن یکی باشد چنانکه بعضی همین تعبیر را ملاک تعریف عرض قرار داده اند، مثل: وجود عرض در نفس او وجود او است محل او را^(۲).

العرض ما کون فی نفسه الکون فی موضوعه لا تنسبه^(۳).

در تعریف نسبت جابج عرض مثل تعریف موم ذیل شماره ۱۱ که از فخر نقل شد چهار قید آورده اند:

یکی «در چیزی» تا دلالت کند بر آنکه یک عرض در چند چیز نتواند وجود گیرد و نقض این قاعده بعد دیا کلیت که عرض است و در چیزهائی وجود می گیرد یا اضافات مثلاً که در دو مضاف است درست نیست چرا که وحدت موضوع در هر عرضی به نسبت آن موضوع است اگرچه کثرت هائی از جهات دیگر در آن باشد مثلاً حاصل عرض دوئی یک چیز است که میان همه عددهای دو مشترک است لیکن می توان به آن امر مشترک نقل کلام و از خود آن سؤال کرد. و شاید حق در جواب آن باشد که عرض ماهیتی است که هرگاه موجود شود در موضوعی باشد و هرگاه موجود شود شخصی از عرض خواهد بود و قطعاً موضوع واحدی خواهد داشت پس عدد و امثال آن عرض است ولی هرگاه بخواهد موجود گردد یعنی مشخص شود قطعاً وجود آن در یک موضوع است. و اشکال دیگر باینکه کل بما هو کل در اجزاء موجود است البته نه در آحاد اجزاء بلکه در مجموع آنها که یک واحد است پس کل از حیث آنکه کل است داخل در

۱- عرض نامه ص ۷۱

۲- درة التاج ص ۴۷

۳- سبزواری

تعریف عرض و عرض خواهد بود ، نیز بسیار بی اساس است چرا که کل چیزی جز مجموع اجزاء نیست نه آنکه چیزی در مجموع اجزاء باشد، و اگر مراد مفهوم کلیت باشد عرض بودن آن قابل حرف نیست.

کلیات اجناس و انواع را هم اگر نسبت بجزئیات انواع و اشخاص آنها بسنجیم بهمین قید خارج خواهند شد، چه وجود کلی در جزئیات و جنس در انواع و نوع در اشخاص است نه در یک چیز، اما باید دانست که این سخن متقن نیست و اینها بقید سوم خارج می شود.

قید دوم در تعریف عرض برای اخراج صورت است که ماده بآن متقوم است و عرض نیست البته، تعبیر «غیر متقوم به» از تعبیر «متقوم بنفسه» بهتر است چرا که عرض ممکن است قائم بعرض باشد و در این صورت محل عرض متقوم بنفسه نخواهد بود، البته متقوم بحال خود هم نیست.

قید سوم برای اخراج وجود جزء در کل ، جنس در نوع ، نوع در شخص ، و صورت در مرکب، و ماده در مرکب، و نوع در عموم جنس است که همه اینها از باب وجود چیزی در چیزی است مانند جزئی از آن^(۱).

وقید چهارم برای احتراز از مثل وجود جسم در مکان و زمان و عرض ، و بودن چیزی در غایت مثل بودن انسان در سعادت، و بودن ماده در صورت است چرا که ممکن است جسم از این مکان یا این زمان و انسان از این غایت و ماده از این صورت جدا گردد و در عین حال باقی باشد بخلاف عرض که جز به شخص موضوع خود نمیتواند موجود باشد.

نقض این بیان بوجود جسم در مکان مطلق و زمان مطلق و عرض مطلق که ضروری است درست نیست ، چرا که کلی جز در ضمن اشخاص وجود ندارد و اسری ذهنی است و اشخاص مکان و زمان و اعراض برای جسم ضروری نیست .

۱- درة التاج: قید «نه چون جزوی از آن» برای احتراز از مثل بودن رنگ در سیاهی

و حیوان در انسان است.

علاوه ممکن است جسمی مثل فلک اعلی در مکان نباشد یا جسمی در آن باشد نه در زمان.

و اگر باجسام ابداعیه که انتقال آنها از مکان های مخصوص بآنها محتنع است نقض شود.

جواب آن است که اعراض به موضوعات خود متقوم و متشخص اند برخلاف اجسام ابداعی که تشخص آنها بحصول در این مکانها نیست بلکه چون نوعش در فرد منحصر است تشخص آن به همان طبیعت نوع است و حصول آنها در این مکانها تابع تشخص آنها است نه متبوع آن.

نقض دیگر بمواد اجرام فلکیه که در صورتهای فلکی وجود دارند و صورتهای در تقوم و تحصیل احتیاجی بمواد ندارند و این مواد جزء صورتهایم نیستند و قوام این مواد هم بدون آن صورتهای که این مواد در آنها است امکان پذیر نیست، باتوجه بمعنی «در چیزی» جواب داده می شود، چرا که نمی توان گفت ماده در صورت است چون باید عرض ناعت موضوع خود باشد و ماده ناعت صورت نیست بلکه صورت ناعت آن است.

۲- استعمالات فی

چون لفظ «فی» و بفارسی «در» در تعریف های عرض آمده است باشتراك آن و استعمالات مختلفی که دارد اشاره می کنند:

«بودن چیزی در زمان، بودن چیزی در مکان، دروعاء، درخصب و راحت، درحرکت، بودن جزء در کل، بودن کل در اجزاء، بودن خاص درعام، بودن عرض درجوهر، بودن جوهر درعرض، بودن شخص درنوع، ونوع درجنس، ونوع درشخص، و جنس درنوع، و سائس درسیاست، و سیاست در سائس مثلاً، و بودن کلی در جزئی.»^(۱)

البته لفظ «در» در همه اینها بیک معنی نیست و مراد بآن در تعریف عرض همان است که پیش از این گفته شد.

۳- اطلاقات عرض

- ۱- هر موجودی در محل.
 - ۲- هر موجودی در موضوع.
 - ۳- هر معنای کلی مفرد که بر کثیرین به حمل غیر مقوم حمل گردد و آن عرضی است در مقابل ذاتی.
 - ۴- هر معنائی که برای چیزی موجود و خارج از طبع آن باشد.
 - ۵- هر معنائی که هر چیزی حمل شود چرا که در مقارن آن وجود دارد.
 - ۶- هر معنائی که وجودش در اول امر نمی باشد.
- پس صورت تنها بمعنی اول عرض است، و ایض که مثلاً بر مرغ سفید و برف حمل می شود بوجه اول و دوم عرض نیست و بوجه سوم عرض است چرا که این ایض که محمول غیر مقوسی است جوهری است که در موضوع و در محل وجود ندارد بلکه بیاض است که محل و موضوع دارد و عرض است، و بیاض بر مرغ سفید و برف حمل نشود مگر با اشتقاق نه چنان که هست، و حرکت زمین بهائین بوجه اول و دوم و سوم عرض است و بوجه ۶ و ۷ و ۸ عرض نیست، ولی حرکت زمین بیالاً بهمه این وجوه عرض است، و حرکت کشتی نشین بوجه ۶ و چهار عرض است^(۱).

۴- وجودیك عرض در دو محل محال است

ابوهاشم (عبد السلام بن ابی علی جبائی ف ۳۲۱) رئیس معتزله بصره بعد از پدرش، می گوید: تألیف عرضی است که به دو جوهر فرد قائم است و برای خاطر

همین عرض است که جدا کردن اجزاء از هم دشوار است^(۱) چه دشواری تفکیک را سببی در کار است و آن تألیف است که قائم بیک جزء نیست و گرنه باعث دشواری انفکاک نمی شد پس ناچار به هر دو قائم است و یک تألیف هم بیش نیست.

ابوهاشم می گوید: این عرض جز به دو جوهر فرد قائم نیست و حتی جسم مرکب از اجزای بسیار بهر یک از دو جوهر فردی که در آن است یک عرض تألیف قائم است بدلیل آنکه اگر یک تألیف به بیش از دو جزء قائم باشد باید بافناهی محل اگرچه بفناهی یک جزء از اجزای آن باشد فانی گردد و حال آنکه بالوجدان بافناهی یک جزء و بقای دو جزء بایبشتر باز تألیف باقی است. البته جواب این حرف آن است که تألیف پس از فناهی یک جزء غیر از تألیف بیش از فناهی آن است و اثبات وحدت آن ممکن نیست بلکه تألیفی فانی شده و تألیفی دیگر پدید آمده است^(۲).

بعضی از قدمای فلاسفه نیز قیام یک عرض را به چند محل تجویز کرده اند و یگمان آنها عرض «قرب» به دو متقارب، و عرض «مجاورت» به دو مجاور، و «اخوت» به دو اخ قائم است و همچنین در همه اضافات متشابهه در اطراف، نه مثل ابوت و بنوت که عرض قائم بهر یک از دو مضاف چیزی است مخالف عرض قائم بآن دیگری^(۳).

دلیل بطلان گفتار ابوهاشم و فلاسفه متقدمین آن است که اگر مراد بوجود عرض واحد در دو محل آن باشد که عرض مرکب یک جزء آن در جزئی از محل و جزء دیگر در جزء دیگر موجود گردد، البته اشکالی ندارد و از محل بحث خارج است و در حقیقت چند عرض در چند محل وجود گرفته است، و اگر مراد این است که واقعاً یک عرض در عین یکی بودن در دو محل موجود باشد، این محال است و عقل بالبداهه میداند که عرض در این محل عین عرض در آن محل نیست. دیگر آنکه در آن جایی

۱- شوارق ص ۸

۲- شرح تجرید قوشچی ص ۱۵۵

۳- شوارق، شرح تجرید قوشچی

که دو عرض قائم بدو محل است آن دو عرض را بایک عرض قائم بدو محل فرقی نخواهد بود چه راه دو عرض شدن همان بودن در دو محل است پس فرق میان دو عرض در دو محل و یک عرض در دو محل چیست؟ و یکسان بودن دو و یک محال است.

دواشکال:

- ۱- عدد عرض است و چنان که قبلا هم اشاره شد مانند کلیت در اسوری بسیار موجود می شود و نمی شود گفت که آن بسیارها را وحدتی است که همان معروض است چه نقل کلام بآن وحدت می شود و آن هم باید یک موضوع داشته باشد.
- ۲- در اضافه یا بهر یک از دو مضاف اضافه ای قائم است پس رابطی در میان آن دو نیست و اگر رابطی باشد لابد اسری است که بهر دو قائم خواهد بود. جواب آن است که در هر یک از این دو مورد، محل مثل حال وحدت نوعی دارد نه وحدت عددی، پس عدد قائم است بواحدی نوعی که باعتبار همان وحدت نوعی محل این عرض است و هر یک از دو مضاف در اصل مضاف بودن وحدت نوعی دارند و مطلق مضاف بودن در میان آنها مشترک است، و حاصل آنکه قیام عرض واحد بالعدد به دو محل محال است اما قیام عرض واحد بالنوع یا بالجنس (که در حقیقت از محل بحث خارج است) بچندین محل مانعی ندارد مانند قیام جنس به انواع و نوع به افراد^(۱).

ه - قیام عرض به عرض جایز است

مشهور متکلمان قیام عرض را به عرض محال دانسته اند چرا که اولاً اگر عرض بعرض قائم باشد و ناچار هر دو در موضوعی خواهند بود و وجود هر کدام به تبع همان موضوع خواهد بود دیگر یکی را تبع دیگری قرار دادن بی وجه است و چرا عکس نباشد پس یا هر یک بدیگری قائم است (چون مرجعی در کار نیست) و این محال است،

یا هیچیک بدیگری قائم نیست و حق همین است پس هردو بشالشی قائم خواهند بود، آن هم اگر جوهر است اشکالی نیست و اگر عرض است همان سؤال و اشکال تکرار می شود، و ثانیاً معنی قیام عرض بمحل جز این نیست که عرض در تعحیز تابع محل باشد پس قطعاً باید محل عرض بالذات متعحیز باشد تا بشود عرض در تعحیز تابع آن گردد و آنچه بالذات متعحیز باشد جز جوهر چیزی نیست.

جواب این دو شبهه آن است که مراد از قیام عرض بعرض یا حال بودن عرضی و محل بودن عرض دیگری نه آن است که یکی بالائزمتقلال و دیگری بالتبع در چیزی موجود باشند، بلکه مراد بحلول آن است که یک چیز بچیزی دیگر اختصاص یابد و در اثر این اختصاص یکی از آن دو ناعت و حال و دیگری منعت و محل آن گردد، و هرگاه در جسم مثلاً دو عرض موجود باشد که در میان آن دو اختصاص باین معنی تحقق پذیرد و یکی ناعت دیگری باشد نه جسم بلکه گاهی اتصاف جسم بآن محتج باشد خواهیم گفت: یکی از آن دو در دیگری حلول کرده است، مثلاً جسم متحرك که عرض حرکت و نیز کندی حرکت در آن موجود است و جسم به حرکت موصوف می گردد ولی بکندی موصوف نمی گردد بلکه میان حرکت و کندی یک نوع اختصاص است که حرکت را بکندی وصف می نمایند پس حرکت محل کندی است و کندی قائم بآن و حال در آن است. همچنین هر یک از اعراض بوحدت موصوف است و خود وحدت عرض است. بعضی احتمال داده اند که مراد متکلمین از محال دانستن قیام عرض بعرض آن است که عرض موضوع باشد برای عرض دیگر نه تنها محل و اگر این باشد درست گفته اند چرا که قیام عرض بعرض به آن معنی که گفته شد قابل انکار نیست و بدیهی است که سرعت در حرکت و استقامت در خط و شکل سطح در سطح است، و وحدت و کثرت نیز در اعراض وجود دارد، البته موضوع هردو یا چند عرض یکی است و این است مراد خواهی بگفتارش در تجرید: «وقد یفتقر الحال الی المحل بتوسط.» متکلمین که قیام عرض را بمحل عبارت از تبعیت در تعحیز گرفته اند در صفت تعحیز هم باید این اصل را جاری کنند و بگویند تعحیز که قائم بجوهر و صفت آن است

بتبع آن متعین است، اکنون باید سؤال کرد که آیا تعین جسم بالذات باتعینی که قائم به جسم و بتبع آن متعین است یکی است یا دوتا؟ اگر یکی باشد لازم آید چیزی مشروط بنفس خود باشد چرا که باید اول جسم متعین بتعینی باشد تا بتواند تعین بتبع آن متعین گردد، و اگر دو تعین فرض شود تسلسل یا دور لازم آید. علاوه کارایشان در صفات باری تعالی مشکل می شود چون در آنجا قیام صفات بذات هست ولی هیچ تعینی در کار نیست تا قیام بتعین تبعی تفسیر گردد^(۱).

۶- انتقال اعراض از محلی به محلی محال است

بعضی انتقال عرض را در اجزای موضوع از جزئی به جزئی و نیز انتقال عرض را از موضوعی به موضوعی تجویز کرده اند و حال آنکه دلیل بطلانش روشن است^(۲) چرا که عرض که در موضوع موجود شده است یا شخص آن وابسته باین شخص موضوع است یا نه، در صورت اول قطعی است که در غیر این شخص وجود نخواهد گرفت، و اگر آن را مبنی در این موضوع ایجاد کرده است و آن سبب هم مقوم شخص این عرض نیست و می شود که آن سبب و باقی اسباب از این عرض زایل گردد و دیگر در قوام و وجود خود باین موضوع محتاج نباشد پس زوال این سبب سبب احتیاج آن عرض به موضوعی دیگر نخواهد بود چرا که در عدم احتیاج به موضوع سبب عدم سبب احتیاج کافی است مگر آنکه فرض شود که زوال سبب احتیاج به موضوع اول نمی شود مگر پس از وجود سبب احتیاج به موضوع دوم و در ظرف عروض سبب دوم است که سبب اول زایل می گردد. در این صورت هم احتیاج به موضوع دوم از دو جهت پیدا شده است یکی حدوث سبب دوم و دیگری زوال سبب اول، و بهر صورت این امور خارج از ذات شخص عرض است و در تحقق ذاتی و شخصی خود باین امور بالعرض احتیاجی ندارد بلکه احتیاج به این امور در اختصاص باین یا آن موضوع است، و حاصل آنکه

۱- شرح تجرید قوشچی ص ۱۵۸، ۱۵۹

۲- تجرید: و الموضوع من جملة الشخصات

نه در رنگ بودن و نه در این رنگ بودن محتاج نیست و در این صورت نمی شود بعروض امری خارج احتیاج برای عرض پدید آید، و اگر در ذات خود وابسته بموضوع است باید وابسته بموضوع معینی باشد چرا که امر معین نمی شود امری مبهم و غیر معین اقتضا نماید و نتیجه آنکه این شخص عرض یا از موضوع بی نیاز است پس عرض نیست و یا هم بموضوع معین نیاز دارد^(۱).

بعبارت دیگر عرض اگر در ذات خود احتیاج بموضوعی ندارد محال است بواسطه امری عارض احتیاج ذاتی برای آن پدید آید، و اگر محتاج هست یا بموضوع معین احتیاج دارد یا غیر معین، نمی شود غیر معین باشد چون شیء معین چیزی را هر چه باشد اقتضا نمی کند، و هر گاه موضوع معینی را اقتضا کند ناچار نخواهد شد در غیر آن موضوع وجود بگیرد^(۲).

این برهان با احتیاج جسم بحیز و ماده بصورت که در معین اقتضا و احتیاج مقتضی و محتاج الیه امری معین و مشخص نیست نقض شده، و نیز بنفس ناطقه که در حدوث خود محتاج بماده است ولی در بقا احتیاجی ندارد (البته نقض دوم بسیار بی اساس است چرا که نفس در ذات خود محتاج بماده نیست و گرنه ممکن نبود این احتیاج از آن سلب شود ولی عرض در ذات خود بموضوع نیازمند است و این احتیاج بحکم عدم تخلف ذاتی قابل تخلف نیست) و برای همین صورت استدلال عوض شده است باین بیان: عرض معین مانند هر فردی از یک کلی علاوه بر ماهیت تعیینی دارد که بآن تعیین از دیگر افراد جداست. اکنون این تعیین یا مقتضای ماهیت این عرض یا مقتضای چیزی از لوازم ماهیت این عرض است یا هم مقتضای امری غیر لازم ماهیت، آن هم حال در این عرض یا منفصل از آن. مقتضای دو صورت اول انحصار نوع این عرض در این شخص است و این طور نیست، علاوه اگر تعیین مقتضای ماهیت یا لازم آن باشد این عرض بذات خود مستعین است و دیگر در تعیین احتیاجی بموضوع نخواهد داشت پس تعیین عرض لابد علمی

خارج از ماهیت و لوازم ماهیت آن دارد، آن علت اگر محل عرض باشد انتقال عرض از آن محل خواهد بود، و اگر حال در عرض باشد پس عرض در وجود خود بعلمت وجود و در تشخیص بهمین حال محتاج است و از محل بی نیاز خواهد بود پس عارض نخواهد بود و این خلاف فرض است (علاوه حلول آن امر در عرض فرع بر تشخیص آن است و نمی شود تعیین عرض بآن باشد) ^(۱) و اگر آن امر نه محل عرض و نه حال در آن باشد پس نسبت آن امر باین عرض مثل نسبت آن به دیگر افراد خواهد بود و نخواهد توانست علت تشخیص این عرض باشد پس ناچار علت تشخیص این عرض، شخص این ماده متعین دارای عوارض مشخصه است که بر این عرض تقدم زمانی دارد و عرض با جدا شدن از این علت از علت تشخیص خود جدا شده و تشخیص آن باطل گشته است (خلاصه آنکه تشخیص عرض معین لذاته نیست اگر نه نوعش منحصر در این شخص می گردید، و بواسطه حال در آن هم نیست و گرنه دور لازم آید چرا که حلول عرض در آن فرع تشخیص آن است که محل واقع شده، و بواسطه امری منفصل که نه حال و نه محل عرض باشد هم نیست چون نسبت این عرض به امری خارجی مساوی است پس ناچار بواسطه محل است پس حاصل در محلی دیگر هویت دیگری از این نوع خواهد بود و انتقال بدون بقای هویت انتقال نیست) ^(۲) اما جسم معین تعیینش بتعین صورت آن است که متعین شده است بماده ای که آن ماده بصورت قبلی متعین شده بود و همچنین، و چون وضع و مکان معین در تعیین آن تأثیری ندارد مفارقت و انتقال جسم را از آن مانعی نیست.

و اما ماده پس احتیاج آن بصورت قطعی است ولی صورت شرطی است برای امکان تأثیر علت که عقل فعال است در نگهداری این ماده پس احتیاج ماده بعلمت متعین - الوجود متشخصی است که عقل فعال باشد و مانعی ندارد که تأثیر مؤثر معینی مشروط باشد بامری مشترك در میان امور بسیاری که آن امر در ضمن هر یک از آن امور پیدا شد

۱- شرح تجرید فوشچی ص ۱۵۲

۲- مواقف ج ۵ ص ۲۹

کافی در تأثیر مؤثر باشد، اما در باب عرض و موضوع سبب و علت تعیین عرض معین جز موضوع معین نمی‌تواند باشد و واحد نوعی غیر مشخص نمی‌تواند علت تشخیص و تعیین عرض گردد.

و اما نفوس ناطقه پس قبلا هم گفته شد که آنها در جوهریت تمام هستند و هیچگاه هم مانند عرض در ماده منطبق نیستند و احتیاجی بموضوع ندارند و فقط در حدوث خود احتیاج به ماده دارند. تنها اعراض است که در تشخیص و وجود خود بالذات بموضوع احتیاج دارند و این احتیاج لازم ذات آنها است و انتقال عرض از موضوع جز انعدام آن مفهومی ندارد^(۱).

۷- جواز اجتماع دو یا چند عرض غیر متماثل در یک محل

البته اگر دو عرض از یک نوع باشد نمی‌شود در محل واحد موجود گردد چرا که تعیین و تشخیص هر یک بموضوع است و موضوع هم بالفرض یکی است پس راهی بدو عرض بودن آنها نیست چرا که در ماهیت و لوازم ماهیت و هم عوارض که هر یک ممکن است بآن متصف گردند فرقی ندارند و تا یکی از آن دو از دیگری ممتاز نگردد چگونه صفتی خواهد داشت و صفتی که شرط آن امتیاز است نمی‌تواند خود بموجب امتیاز گردد. اما با تخالف و ازدونوع بودن اجتماع دو یا چند عرض در یک محل مانعی ندارد، مثلاً سواد و حرارت و حرکت در یک جسم موجود می‌شود اما دو سواد یا دو حرارت یا دو حرارت در یک جسم در یک زمان محال است وجود گیرد^(۲) در باب جواهر هم مانعی ندارد که دو جوهر در یک محل موجود گردد مثل صورت نوعیه و صورت جسمیه که هر دو جوهرند و در ماده موجود هستند^(۳).

۱- مباحث المشرقیه ص ۱۵۴ ج ۱

۲- شوارق ص ۸

۳- شرح تجرید و شجی ص ۱۵۴

۸- برهان شیخ بروجوب انقسام حال بانقسام محل مطلقاً

جسمی که دارای قوه‌ای بسیطه هست و آن قوه حال در آن جسم است، یا قوه در جسمیت آن حال است یا در اطراف آن مانند سفیدی و روشنی که در اطراف جسم حال است نه در جسمیت آن، و یانه در جسمیت و نه در اطراف که در این صورت آن قوه در جسم نخواهد بود، و در دو صورت اول و دوم هر جزئی را که از جسم بحساب آوری یا این قوه در آن یافت می‌شود یا نه، اگر یافت نشود پس آن جزء از این قوه خالی خواهد بود و این قوه در تمام آن جسم وجود نخواهد داشت بلکه در بعضی از آن خواهد بود و این خلاف فرض است، بعلاوه نقل کلام بآن بعض می‌شود و همین‌طور است حال اگر در اطراف قابل قسمت جسم موجود باشد، و اگر در طرفی غیر منقسم مثل نقطه موجود باشد باید در جسم کروی یافت نشود چون نقطه وجود نمی‌گیرد مگر پس از حرکت و حرکت هم پس از قوه‌ای است که آن در نقطه است و تأخیر شیء از نفس لازم آید. بعلاوه در علم نفس اثبات شده است که نقطه نمی‌شود حامل قوه یا صورتی باشد، و اگر آن قوه در هر یک از اجزای جسم موجود باشد یا همه آن قوه در هر جزئی موجود است پس باید یک حال در محلهای بسیار و متعدد باشد و محال بودن آن ثابت گردید، و یاد هر جزئی از جسم جزئی از قوه وجود دارد پس قهراً بانقسام جسم قوه هم منقسم خواهد گردید.

این برهان را به شکل نقض کرده‌اند که حال در جسم است ولی این‌طور نیست که هر جزئی از آن در جزئی از جسم باشد بلکه مجموع شکل در جسم است نه در اجزای آن.

و جواب آن آن است که شکل مرکب است از سطح یا سطوح وحد یا حدودی، و اجزای شکل قطعاً در اجزای جسم یا اطراف جسم وجود دارد. البته اجزای شکل موجود در جسم مثل اجزای حرارت یا بیاض موجود در جسم و اطراف جسم با کل

یک ماهیت ندارند یعنی ماهیت اجزای شکل از خط و سطح و بعد غیر از ماهیت خود شکل است^(۱).

تحقیق مطلب:

البته انقسام غیر مقداری محل از قبیل انقسام جسم به هیولی و صورت یا به جنس و فصل موجب انقسام حال در آن نخواهد بود و در حقیقت این قسم مورد بحث نیست، و اما در انقسام مقداری محل اگر حال در محل ساری باشد بقسمت آن منقسم خواهد گردید، و اگر ساری نباشد و عبارت دیگر حلول حال در محل نه از حیث ذات قسمت پذیر آن بلکه از حیثیت دیگری است مثل نقطه که حال در خط است از حیث انتها، در این صورت انقسام محل باعث انقسام حال نیست، و لذا خط بانقسام سطح و سطح بانقسام جسم مطلقاً منقسم نیست، و همچنین در اضافات از قبیل ابوت و بنوت که در اب و این حال است بانقسام آندو منقسم نمی گردد و حاصل آنکه اگر حلول بحلول سریانی حال نباشد بقسمت محل منقسم نخواهد گردید^(۲).

بعضی هم این تفصیل را نداده و مطلقاً گفته اند انقسام محل موجب انقسام حال است و از وحدت و نقطه و اضافات جواب داده اند که اینها اموری اعتباری است و در موجودات خارجی ممکن نیست که چیزی حال باشد در محلی و جزئی از آن در جزئی از محل نباشد.

اما جواب شیخ در بحث تجرد نفس باینکه معقول از حیث آنکه معقول است منقسم نمی گردد مگر باجزای مختلفه و اگر حال در جسم باشد باجزای متشابهه منقسم خواهد گردید، و اما این امور از قبیل وجود و وحدت و اضافه که بالذات امور معقوله ای نیستند بلکه معقول و غیر معقول می باشند اشکالی در انقسام آنها باجزای متشابهه نیست. و نیز جواب دیگر شیخ باینکه چیزهائی که عارض اجسام می گردد محال است که از حیث عدم قبول قسمت عارض آنها گردد و حتی اگر چیزی فی نفسه قابل قسمت

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۵۷

۲- شرح تجرید قوشچی

نباشد سپس عارض جسم گردد جسم آن را قابل قسمت خواهد کرد و هر چیزی از آن حیث که در جسم است باید قابل قسمت باشد و معقول از آن حیث که معقول است قابل قسمت نیست پس از این حیث درجسم نخواهد بود.

گویا درباب این امور بی فایده و شبه بمصادره باشد، چه اشکال این است که این امور عارض اجسام می گردد و بانقسام آنها منقسم نمی شود، و جواب این اشکال آن نیست که چون این امور معقول بالذات نیستند مانعی ندارد که منقسم باجزای متشابه گردند، و نیز جسم عارض خود را قابل انقسام می گرداند، چون فرض این است که در باره این امور قاعده مورد انکار است پس برهان آن چیست؟ بعلاوه اگر چیزی فی نفسه قابل قسمت نباشد چگونه ممکن است بواسطه امری عارضی که حلول درجسم باشد ذاتی خود را از دست بدهد و قابل قسمت گردد^(۱).

پس حق در جواب از وحدت آن است که حالی بانقسام محل منقسم می گردد که پس از انقسام قابل بقا باشد ولی وحدت اتصالی و عددی جسم بانقسام فعلی جسم از میان می رود نه آنکه باقی است و منقسم نگشته است، اما اضافه پس از اعراض ساریه در محل نیست و بحث در اعراض ساریه است و این جواب پس از تصدیق وجود خارجی آن است، و نقطه نیز عرض ساری درجسم نیست تا آنکه بانقسام جسم منقسم گردد پس باید در بیان این قاعده گفت:

« عرض ساری در محل منقسم بانقسام محل منقسم می گردد. »^(۲).

۹- انقسام حال مطلقا موجب انقسام محل نیست

اگر انقسام حال باجزائی غیر متباین دروضع باشد مثل انقسام به جنس و فصل که هر عرضی را شامل است البته مستلزم انقسام محل نیست، و اگر انقسام حال باجزائی متباین دروضع یعنی اجزای مقداری باشد باین معنی که صحیح باشد درباره

۱- مباحث المشرقیه ص ۱۵۹ ج ۱

۲- مباحث ج ۱ ص ۱۶۰

هرجزئی گفته شود که این در کجای دیگری است، این انقسام مستلزم انقسام محل هم خواهد بود، مثلاً انقسام سواد با جزای مقداری موجب انقسام جسم که محل آن است نیز خواهد گردید چرا که هرجزئی از سواد در جزئی از محل وجود دارد. در شرح علامه بر تجریدی گوید^(۱): «انقسام حال مقتضی انقسام محل نیست باین دلیل که حرارت و حرکت هرگاه در محلی وجود گرفتند لازمه آن نخواهد بود که قسمتی از آن محل حارّ و غیر متحرک و قسمتی دیگر متحرک و غیر حار باشد». راستی عجب است چه این مثال بکلی از بحث خارج است و بحث در آن نیست که آیات تعدد حال موجب تعدد محل می گردد یا نه، و قطعی است که چندین حال در محل واحد وجود می گیرد و باعث تعدد محل نمی شود، بلکه بحث در این است که یک حال در یک محل هرگاه منقسم گردید با انقسام مقداری البته محل خود را هم منقسم خواهد کرد و حرکت و حرارت دو حال است نه یک حال منقسم بدو قسم^(۲).

۱۰- تقسیمات عرض

۱- تقسیم عرض به نه مقوله عرضی چنانکه مشهور است بچندین بیان که بعضی از آنها مورد اشاره قرار گرفته و یا قرار خواهد گرفت آمده، و از جمله این بیان است: «عرض اولاً دو قسم است: یکی آنکه در تصور ذاتش بتصور امری خارج از آن احتیاج نیست، و دیگر آنکه در تصور ذاتش بتصور امری دیگر نیازمند است. قسم اول بر دو قسم است که کمیت و کیفیت باشد، و قسم دیگر که در تصور آن التفات بامری دیگر لازم است هفت قسم است: اضافه، این، متی، وضع، جده، ان یفعل و ان ینفعل»^(۳).

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۸۱

۲- شوارق. شرح تجرید علامه. شرح تجرید قوشچی

۳- معیار العلم ۹۷

- ۲- تقسیم عرض به سه مقوله کم و کیف و نسبت^(۱).
- ۳- تقسیم عرض به چهار مقوله کم و کیف و نسبت و حرکت^(۲).
- ۴- تقسیم عرض به چهار مقوله کم و کیف و اضافه و حرکت^(۳).
- ۵- تقسیم عرض به سه مقوله کم و کیف و اضافه^(۴).
- ۶- تقسیم عرض به چهار مقوله کم و کیف و نسبت و وضع^(۵).
- ۷- تقسیم عرض به چهار مقوله کم و کیف و نسبت و اضافه^(۶).
- ۸- تقسیم عرض به چهار مقوله کم و کیف و مضاف و اطراف که چیزی از کیفیت را داراست^(۷).
- ۹- تقسیم عرض به هشت مقوله بحذف مقوله انفعال و ادخال آن در مقوله کیف^(۸).
- ۱۰- تقسیم عرض به هشت مقوله بحذف فعل و انفعال و اضافه کردن یک مقوله حرکت^(۹).
- ۱۱- تقسیم متکلمان عرض را به سه قسم : اعراض مختصه بحی ، اکوان و محسوسات^(۱۰).
- ۱۲- تقسیم متکلمان عرض را به ۲ قسم (که پیش از این گفته شده)^(۱۱).

- ۱- در اسفار و شرح منظومه سبزواری و تلویحات و مقاومات و مطارحات سهروردی به صاحب بصائر نسبت داده شده.
- ۲- در اسفار به شیخ اشراق نسبت داده شده.
- ۳- قطب شیرازی و شیخ اشراق.
- ۴ و ۵- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۶۶
- ۶- مستفاد از عبارت خواجه در اساس الاقتباس ص ۴۹
- ۷ و ۸- شفا ج ۱ ص ۵۰
- ۹- شفا ج ۱ ص ۵۰
- ۱۰- شرح موافق ج ۵ ص ۱۱
- ۱۱- شرح تجرید علامه ص ۱۲۱

۱۳- تقسیم عرض به ۱۱ مقوله باضافه کردن دو مقوله وحدت و نقطه بر نه مقوله مشهور^(۱).

۱۴- تقسیم عرض به دو مقوله این و کیف، و انکار مقوله کم و مقولات نسبیه^(۲).

۱۵- تقسیم عرض به هفت مقوله بحذف کم و کیف و این، و اضافه کردن مقوله حرکت^(۳).

۱۶- تقسیم عرض به هفت مقوله، باداخل دو مقوله «فعل و انفعال» «در مقوله» کیفیت^(۴).

۱۷- تقسیم عرض به دو مقوله «حرکت جسم و فعل آن»^(۵).

۱۸- تقسیم عرض به چهار قسم «قار و غیر قار و کم قار و کم غیر قار»:

«وازا عرض باشند که وجودایشان آرمنده و ثابت بود، و باشند که وجودشان حدوث و گردش بود، لاجرم مقدار نیز بحسب آن چیز که مقدار وی بود مختلف و منقسم گردد. یا مقداری ثابت و آرمنده چون مقدار سپیدی و سیاهی در اجسام سپید و سیاه، و باشد که حادث و گردنده و گذرنده بود چون مقدار استحالات و تغییرات، و چنین کم را «زمان» خوانند، و زمان از انواع کم متصل بود که میان هر دو جزو از وی که پیداکنی حدی یافته شود مشترک که هر دو جزو را از هم بازبرد.»^(۶).

۱۹- تقسیم اعراض از نظر متکلمین: «عرض یا مختص بزنده است که حیات و توابع آن از ادراکات حسی و جزآن مانند علم و قدرت و اراده و کراهت و شهوت و نفرت باشد، و حصر آنها در ده عرض: حیات، قدرت، اعتقاد، ظن، کلام نفس، اراده،

۱- شرح موافق ج ۵ ص ۲۷، مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۴۳، ۴۴

۲- متکلمان، بلیدی و عطار ص ۴۹

۳- شفا ج ۱ ص ۵۰

۴- بعضی از ما آخذ

۵- مقالات الاسلامیین ج ۲

۶- منهاج مبین ص ۲۴

کراهت، شهوت، نفرت و الم باطل است. یا مختص بزنده نیست که اکوان اربعه باشد: حرکت، سکون، اجتماع و افتراق، و محسوسات یکی از حواس خمس.

۲. تقسیم محمولات جواهر یعنی اعراض به محمولات اولیه مفرده یعنی کم و کیف، چه هر محمولی بر جوهر حمل گردد یا بمثل و لاشمل مختلف می شود که خاصه کمیت است، یا شبیه و لاشبیه که خاصه کیفیت است. و محمولات مرکبه که آنهم دو قسمت است: یا موجودنه باماده است یا موجود باماده، موجودنه باماده مضاف است، و موجود باماده یا ترکیب کمی با جوهری یا کیفی با جوهری یا جوهری با جوهری است. ترکیب کمی با جوهری دو مقوله این ومتی است که جوهری بامکان یا زمان که از اقسام کم می باشند ترکیب می شود. و ترکیب جوهری با کیفیتی دو مقوله فعل و انفعال است که جوهری با فعل یا انفعال که دو کیفیت است ترکیب شود. و ترکیب جوهری و جوهری دو مقوله ملک و وضع است که در اول جوهری با جوهری است و در دوم جوهری بر جوهری بوضع^(۱).

۱۱- قول متکلمان به عرض بودن صورت و رد آن

صورت را متکلمین برخلاف حکماء جوهرند دانسته بلکه عرضی تابع وجود محل دانسته اند^(۲) شیخ اشراق هم در یکی از دو قول خود چنانکه قبلاً اشاره شده جسم را عبارت از جوهری قابل امتدادی مقداری عارض آن دانسته است. و رد این دو قول با بطلان ترکیب جسم است از اجزای لایتجزی که تألیف عارض آنها است و اثبات امتداد جوهری در جسم که ذاتی جسم و غیر قابل زیاده و نقصان و غیر از امتداد مقداری

۱- رسائل کندی ص ۳۷۰، ۳۷۱ - کندی در اینجا از ماده و هیولی به «طینت»

تعبیر کرده است و خودش در رساله «حدود و رسوم اشیاء» در تعریف عنصر میگوید: طینة

کل طینة (رسائل کندی ج ۱ ص ۱۶۶)

۲- معیار العلم ص ۸۲

یعنی جسم تعاینی و کم متصل است که یکی از عوارض جسم می باشد و اجسام را بایکدیگر در آن اختلاف است.

۱۲- اطلاقات لفظ موضوع

لفظ «موضوع» که غالباً در رسم جوهر و عرض آمده است باشتراك لفظی بر چند معنی اطلاق می شود:

- ۱- هر چیزی که شانش دارا بودن کمالی است و برای آن حاصل است.
- ۲- هر محلی که بخود مستقوّم است و قوام چیزی که در او حال شود بدان است.
- ۳- هر چیزی که موضوع حکمی ایجابی یا سلبی گردد^(۱).
- ۴- موضوع علم.
- ۵- موضوع بمعنی مفروض.
- ۶- موضوع بمعنی مسلم (اصول موضوعه)^(۲).

۱۳- تعریف موضوع

مراد تعریف موضوع مأخوذ در رسم جوهر و عرض است یعنی موضوع باطلاق دومی که شیخ ذکر کرده است:

- ۱- کل محل مستقوم بذاته مقوم لما یحل فیّه^(۳).
 - ۲- محل قریب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقویمه^(۴).
- در تعریف اول دو خاصه موضوع یعنی مستقوم بودن بخود و مقوم بودن برای حال، و در تعریف دوم و نظائر آن^(۵) همان خاصه اول آورده شده.

۱- تسع رسائل ص ۸۴

۲- رهبر خرد ص ۴۹

۳- تسع رسائل ص ۸۴، شرح تجرید علامه ص ۷۹ تقریباً

۴- نجات شیخ، معیار العلم ص ۱۷۶ و ص ۸۱ تقریباً

۵- تعریفات ص ۱۶۴

۳- محل العرض المختص به^(۱).

در این تعریف هیچیک از آن دو خاصه ذکر نشده و اختصاص بحال بجای آندو آمده است^(۲).

۴- ماهیتی که ماهیتی دیگر در او موجود بود و بر او مقول نتواند بود الا بطریق اشتقاق و هوذو هو^(۳).

در این تعریف، خاصه «حمل نشدن حال بر محل مگر بطریق اشتقاق» ملاک قرار گرفته و مانع از شمول هیولی نسبت بصورت و بدن نسبت بنفس نیست.

۵- المحل المتقوم بنفسه^(۴).

بعضی این تعریف را کافی ندانسته و برای دخول هیولی که بصورت خود متقوم است و بلکه هر موجودی که بعلمت خود متقوم است هرگاه موضوع اعراضی واقع شوند چنین گفته اند:

۶- المحل المتقوم بنفسه ای لا بذلک الحال^(۵).

باید دانست که اشکالی که بر تعریف پنجم شده است عیناً بر تعریف اول هم وارد است و لا اقل در شمول آن هیولی را می توان اشکال کرد.

بعضی از فلاسفه موضوع عرض و موضوع محمول را بیک رسم چنین تعریف کرده اند:

۱- بعضی هم بی نیازی را ملاک تعریف قرار داده اند: درة التاج ص ۴۶: «محلّی که مستغنی باشد بقوام خود از چیزی که در او جال شود» اساس الاقتباس ص ۳۶: «محلّی که محتاج نبود در قوام وجود بالفعل بآنچه در او حال شود.» رهبر خرد ص ۴۹: «محلّی که از حال خود بی نیاز باشد.» مطارحات شیخ اشراق: «المحل المستغنی فی قوامه عن حاله بالنسبة الیه.»

۲- اساس الاقتباس ص ۳۶

۳- شرح تجرید قوشچی ص ۱۵۲

۴- حاشیه شرح تجرید قوشچی

۷- موضوع هر موصوفی بود صفتی را که هم مقوم موصوف و هم خارج از ماهیت آن نبود. و باین دو قید ماده را خارج می کنند که محل صورت است ولی موضوع اصطلاحی نیست. ماده موصوف است برای صفتی که صورت باشد ولی آن صفت هم مقوم موصوف و هم خارج از ماهیت آن است. پس ماده برای صورت بهیچیک از دو معنی موضوع نیست، اما جسم برای بیاض مثلاً موصوف است و آن صفت خارج از ماهیت موصوف است ولی مقوم آن نیست و در تعریف داخل است، و در مثل حمل حیوان بر انسان صفت مقوم موصوف است ولی خارج از ماهیت آن نیست و نیز داخل در تعریف می باشد.

آنگاه بلحاظ موضوع بهر دو معنی چیزها را به چهار قسم تقسیم می کنند:

۱- آنچه موجود در موضوع و هم مقول بر موضوع باشد یعنی اعراض کلی که بحکم عرض بودن وجود آنها در موضوع است، و بحکم کلیت بر موضوع یعنی اعراض جزئی حقیقی یا اضافی حمل می گردند مثل علم که بر علم کتابت یا شخصی از علم حمل گردد.

۲- آنچه نه در موضوع موجود بود و نه بر موضوعی مقول باشد یعنی جوهرهای جزئی حقیقی که بحکم جوهریت وجود آنها در موضوع نیست، و بحکم جزئیت بر موضوعی حمل نمی شوند مثل یک فرد انسان و یک فردی از اسب.

۳- آنچه موجود در موضوع باشد و مقول بر موضوع نبود یعنی عرضهای جزئی حقیقی که بحکم عرض بودن وجود آنها در موضوع است، و بحکم جزئی بودن مقول بر موضوع نیستند مثل این سفیدی.

۴- آنچه موجود در موضوع نبود و مقول بر موضوع باشد یعنی جوهرهای کلی که بحکم جوهر بودن وجود آنها در موضوع نیست، ولی بحکم کلیت بر جوهرهای جزئی حقیقی یا اضافی حمل می گردند.

آنگاه در ذیل این تقسیم چهار قانون کلی نیز دارند:

۱- آنچه مقول باشد بر چیزی که مقول باشد بر موضوعی البته بر آن موضوع

مقول و محمول بود ولی در آن موضوع موجود نخواهد بود، مثل جسم که بر حیوان مقول بر انسان محمول است و بر خود انسان نیز حمل می شود ولی در انسان موجود نیست تا عرض باشد.

۲- آنچه در مقول بر موضوع موجود باشد در خود موضوع نیز موجود خواهد بود ولی بر موضوع حمل نخواهد شد مثل سیاهی که در سیاه مقول بر جسم موجود است ولی بر جسم حمل نمی شود یعنی عرض جسم است نه محمول بر آن.

۳- آنچه مقول باشد بر آنچه در موضوع موجود است خود نیز در موضوع موجود خواهد بود ولی بر آن حمل نخواهد شد مثل رنگ که بر سیاهی موجود در جسم مقول و محمول و خود نیز در جسم موجود است ولی بر جسم حمل نمی شود.

۴- موجود در موجود در موضوع البته موجود در موضوع است نه محمول بر آن، مانند خط که در سطح موجود در جسم موجود و در خود جسم نیز موجود است ولی بر جسم حمل نمی گردد^(۱).

بعبارت دیگر: منسوب به «علی» به منسوب به «علی» منسوب است به «علی» چرا که موضوع موضوع است، و نیز منسوب به «فی» به منسوب به «فی» منسوب است به «فی» مانند سرعت در حرکت و حرکت در جسم و سرعت در جسم، و منسوب به «علی» به منسوب به «فی» منسوب است به «فی» لا غیر، مثل حمل لون بر سواد موجود در جسم که موجود است در جسم و بر آن حمل نمی شود، و منسوب به «فی» به منسوب به «علی» منسوب است به «فی» لا غیر، مثل لون موجود در جسمی که بر حیوان حمل میشود و فقط موجود در حیوان است نه آنکه بر آن حمل گردد^(۲).

۱۴- فرق بین موضوع و ماده و محل

محل اعم از ماده و موضوع و تقسم آنها است، و ماده و موضوع هر یک قسم

۱- اساس الاقتباس ص ۳۷

۲- مطارحات

دیگری است و چنانکه سابقاً بیان شده و نیازی به تکرار نیست محل اگر متقوم بحال باشد ساده و اگر متقوم حال باشد موضوع نامیده می‌شود.

۱۵- کائن در محل

کائن در محل یعنی حال بمعنی مطلق را که شامل صورت در ماده و عرض در موضوع می‌شود چنین تعریف کرده‌اند:

«کائن باشد در چیزی نه چون جزوی از آن، و شایع باشد در آن بکلیت، و مفارقت آن از آن ممکن نباشد.»^(۱) و قید «نه چون جزوی از آن» برای احتراز از مثل بودن رنگ در سیاهی و حیوان در انسان یعنی بودن جنس در نوع و نوع در شخص است.

۱۶- مباحثی متفرقه راجع به عرض از متکلمین

- ۱ -

در اینکه آیا عرضها باقی میمانند یا نه اختلاف کرده‌اند:

۱- جمعی^(۲) گفته‌اند: هیچیک از عرضها در دو وقت باقی نمی‌ماند: «فلا أعراض جملةها علی التقضی والتجدد.»^(۳)

گوینده این قول احمد بن علی شطوی و ابوالقاسم بلخی و محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی هستند. اینان الوان و طعوم و روایح و حیات و قدرت و عجز و موت و کلام و اصوات همه را اعراض میدانند و بقای آنها را در دو وقت جایز نمی‌شمارند.

۱- درة التاج ص ۴۷

۲- شیخ اشعری و پیروانش از محققین اشاعره، و از معتزله نظام و کعبی (شرح مواقف)

۳- دلائل آنرا قابل تعرض نیافتیم (ر.ک. شرح مواقف ج ۵ ص ۳۸، ۵۰، و مقالات

الاسلامیین ج ۲ ص ۴۴، ۵۵)

۲- جمعی گفته‌اند: عرضی نیست جز حرکت و آن هم قابل بقاء نیست^(۱).

۲- ابوالهذیل گوید: «عرضها بردو قسمند: بعضی از آنها باقی مانند و بعضی دیگر قابل بقاء نیستند. حرکت‌ها مطلقا باقی نمانند و سکون باقی و غیر باقی دارد مثلا سکون اهل بهشت و اکوان آنها باقی است و حرکات آنها گذراست و منقطع می‌گردد و آخر دارد، و نیز الوان باقی می‌مانند و همچنین طعمها و رائحه‌ها و حیات و قدرت در مکان باقی هستند و آلام اهل دوزخ و لذات اهل بهشت هم باقی است.»

۴- محمد بن شیب می‌گوید: «حرکات و سکون هیچیک قابل بقا نیستند.»

۵- محمد بن عبدالوهاب جبائی می‌گوید: «هیچ حرکتی باقی نمی‌ماند و سکون بردو قسم است: سکون جماد و سکون حیوان، سکون حیوان که برای خود اوست باقی نماند و سکون سوات باقی است، و نیز الوان و طعم و روایح و حیات و قدرت و صحت باقی می‌ماند و اعراض بسیار دیگر، ولی هر عرضی که حی در خود پدید آورد باقی نماند و اعراضی که باقی ماند بدون بقائی باقی است و همچنین است اجسام در بقاء بدون بقاء.»

۶- جمعی گفته‌اند: «حرکت می‌شود باقی باشد و می‌شود باقی نباشد.»

ضرار بن عمرو و حسین بن محمد نجار می‌گویند: اعراض که غیر اجسامند محال است که در دو زمان باقی مانند و بقاء برای هر جسمی است که آن را ابعضی چنین و چنان است. و نجار بقای استطاعت را انکار می‌کرد چون داخل در جسم نیست و غیر جسم است و محال است بقاءئی که در غیر او باشد باقی بماند.

۸- بشر بن معتمر می‌گوید: سکون باقی می‌ماند تا آنگاه که ساکن از آن بحرکتی منتقل گردد، و سواد نیز باقی است تا آنکه اسود بضدش از بیاض و جز آن منتقل گردد و همچنین در باقی اعراض^(۲).

۱- از جمله ابراهیم بن سیار نظام‌اف ۲۳۱

۲- مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۴۴، ۴۵

- ۲ -

در اینکه آیا عرضها فانی می‌شوند نیز اختلاف کرده‌اند:

- ۱- جمعی گفته‌اند: چون اعراض را بقائی نیست آنها را فنائی نیست چرا که هرچه را فنائی باشد بقائی خواهد بود.
- ۲- دیگران گفته‌اند: اعراض فانی می‌شوند یعنی نابود می‌گردند.
- ۳- دیگران گفته‌اند: عرضهایی که می‌شود باقی بماند فانی می‌شود و آنها که قابل بقا نیستند فنائی ندارند.

- ۳ -

آنها که همه یا قسمتی از اعراض را قابل بقاء دانسته‌اند در اینکه آیا آنها را بقائی هست یا نه اختلاف کرده‌اند:

- ۱- جمعی گفته‌اند: عرضها ببقای جسم باقی هستند.
- ۲- جمعی گفته‌اند: عرضها باقی می‌مانند بدون بقائی.
- ۳- جمعی گفته‌اند: عرضها باقی می‌مانند بقائی که در مکان است.

- ۴ -

آنها که همه یا قسمتی از اعراض را قابل فنا دانسته‌اند نیز اختلاف دارند:

- ۱- بعضی گویند: عرضها بفنائی که نه در مکان است فانی می‌شوند.
- ۲- دیگران گویند: عرضها بفنائی که در غیر آنها است فانی می‌گردند، مثلاً هرگاه سواد پدید آید بیاض بفنائی که همان سواد است فانی می‌شود.
- ۳- بعضی گفته‌اند: عرضها فانی می‌شوند بدون آنکه فنائی در کار باشد^(۱).

- ۵ -

در اینکه آیا عرضها و اجسام دیده می‌شوند یا نه، و آیا اعراض لمس می‌شوند یا نه، نیز اختلاف کرده‌اند^(۲).

۱- مقادیر الاسلامین ج ۲ ص ۴۶

۲- شرح مواقف ج ۶ ص ۱۸۵

۱- ابوالهذیل می گوید: اجسام و همچنین حرکات و سکون والوان و اجتماع و افتراق و قیام و قعود و اضطجاع همه دیده می شوند و با دیدن شیء متحرک و ساکن و هر جسم صاحب عرضی آن عرض هم دیده می شود، و نیز بعضی از اعراض از قبیل حرکت و سکون به لمس شیء متحرک و ساکن لمس می شوند، ولی الوان از قبیل سواد و بیاض لمس نمی شوند و بالمس نمی توان سفید را از سواد باز شناخت.

۲- جبائی هم در رؤیت اجسام و اعراض چنان گفته، اما در لمس اعراض با ابوالهذیل مخالف است.

۳- بعضی از متکلمان هم لمس مثل حرارت و برودت را انکار کرده و یافتن آن را تصدیق کرده اند.

۴- نظام می گوید: اعراض محال است دیده شوند چون عرض جز حرکت نیست والوان که دیده می شوند اجسامند و جسمی جز لون قابل رؤیت نیست.

۵- عباد بن سلیمان (شاگرد فوطی) می گوید: اعراض دیده نمی شوند و فقط اجسام قابل رؤیت هستند که آنها را جهاتی است و هیچکس را ممکن نیست که رنگی یا حرکتی یا سکونی یا عرضی را ببیند.

۶- جمعی گفته اند: اجسام دیده می شوند والوان که اعراضند دیده نمی شوند (ابوالحسن صالحی و پیروانش).

۷- جمعی دیگر گفته اند: از اعراض فقط لون و ملون بآن دیده می شود، ولی حرکات و سکون و باقی اعراض قابل رؤیت نیستند.

۸- معمر گوید: از جسم فقط اعراض آن دیده می شود، اما خود جسم قابل ادراک نیست^(۱).

- ۶ -

اختلاف متکلمین در اینکه چرا معانی قائمه باجسام را اعراض نامیده اند؟ :

۱- جمعی گفته اند: چون اعراض در اجسام عارض شده و بآنها قیام دارند.

در نظر این گروه وجود اعراض نه در مکان یا نه در جسم محال است، و این قول نظام و بسیاری از اهل نظر می باشد.

۲- دیگران گفته اند: اعراض را نه برای آنکه در اجسام عارض می شوند اعراض گفته اند، چون وجود عرضهایی نه در جسم و حوادثی نه در مکان مانعی ندارد مانند بقاء و فناء و خلق (ابوالهذیل).

۳- بعضی هم گفته اند: اعراض را چون دوامی ندارند عرض گفته اند، و این اسم از گفته پروردگار عزوجل: «قالوا هذا عارض ممطرنا»^(۱) که ابر را چون گذرنده است عارض گفته، و از قول پروردگار: «تریدون عرض الدنيا»^(۲) که مال را چون بانقضاء و زوال می رود عرض نامیده، گرفته شده است.

۴- جمعی هم گفته اند: عرض را چون قائم بنفس نیست عرض گفته اند.
۵- جمعی دیگر گفته اند: معانی قائم با اجسام با اصطلاح جمعی از متکلمین اعراض نامیده شده، اکنون اگر کسی این اصطلاح را رد کند و این نامگذاری را منع نماید حجتی بر آن از کتاب یا سنت یا اجماع است یا اهل سنت نداریم (جعفر بن حرب و جمعی از اهل نظر).

۶- عبدالله بن کلاب معانی قائمه با اجسام را «اعراض» و نیز «اشیاء» و هم «صفات» می نامد^(۳).

- ۷ -

در اینکه آیا قلب اعراض با اجسام و اجسام با اعراض ممکن است یا نه؟

۱- جمعی که حفص الفرد از آنهاست می گویند: چه مانعی دارد که خدا اعراض را با اجسام و اجسام را با اعراض قلب نماید چون خدا است که جسم را جسم و عرض را عرض آفریده است، و عرض چون عرض آفریده شده عرض است، و جسم چون جسم آفریده

۱- سوره آیه ۲۴

۲- سوره آیه ۶۷

۳- مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۵۲، ۵۴

شده جسم است پس خدا راست که عرض را جسم و جسم را عرض نماید و حتی در لون و طعم و دیگر اجناس چنین عقیده دارند.

۲- بیشتر اهل نظر قلب اجسام باعراض واعراض باجسام را انکار کرده و آنرا محال دانسته اند، چون قلب رفع اعراض واحداث اعراضی است و اعراض حامل اعراض نمی شود.

۳- بسیاری از کسانی که قاب را منع کرده اند که جبائی از آنهاست می گویند: ما نمی گوئیم که خدا جوهر را جوهر و رنگ را رنگ و شیء را شیء و عرض را عرض خلق کرده است، چه خدا جوهر و لون را مثلا پیش از آنکه خلق کند جوهر و لون میدانسته است.

۴- جمعی از معتزله گفته اند: خدا جوهر را جوهر و لون را لون و چیز را چیز و حرکت را حرکت خلق کرده است، و گرنه اگر جوهر بخلق خدا جوهر نمی شد باید از قدیم جوهر می بود و این محال است پس اگر خدا آن را جوهر خلق نمی کرد جوهر بخدا جوهر نمی بود^(۱).

- ۸ -

در اینکه آیا اعاده اعراض جایز است یا نه؟

۱- بسیاری از متکلمان از جمله محمد بن شیب اعاده حرکت را جائز دانسته اند.

۲- از بعضی متقدمین نقل شده که حرکت در وقت دوم همان حرکت در وقت اول است که عود داده شده.

۳- جمعی گفته اند اعاده هیچ عرضی جایز نیست.

۴- اسکافی (محمد بن عبدالله ع. ۲) و جمعی گفته اند: عرضهای قابل بقاء قابل اعاده هستند و عرضهای غیر قابل بقاء قابل اعاده نیستند.

۵- جمعی گفته اند: اعراض که کیفیت آنها را نمی شناسیم مانند الوان و طعوم

وروايح وقوت وسمع وبصر وهرچه از اين قبيل، جايز است كه عود داده شود، و آنچه كيفيتش را ميشناسند از قبيل حرركات و سكون و آنچه از اينها متولد گردد مثل تأليف وتفریق واحداث و ديگر چيزهائی كه كيفيت آنها شناخته است اعاده داده نمي شود (ابوالهذيل).

۶- جمعی گفته اند: آنچه مردم كيفيت آن را ميشناسند يا برجنس آن قادرند يا جايز نيست كه باقی بماند اعاده اش روا نيست، ولی هرچه جز اينها از اعراض باشد قابل اعاده است (جبائی) (۱).

- ۹ -

اختلاف متكلمين در اينكه آيا اعراض عاجز و جاهل وموات هستند يا نه؟
۱- جمعی گفته اند: اعراض جاهلند يعنى عالم نيستند، و عاجزند يعنى قادر نيستند، و موات هستند يعنى زنده نيستند. و اين سخن از عطوی (۲) نقل شده است.
۲- بيشتر متكلمان اطلاق اين عناوين را بر اعراض بهيچوجه روا نمي دارند (۳).

- ۱۰ -

معمر از قديمای متكلمان برهان حكما را بر وجودی بودن اعراض نسبی قوی ووافی با ثبات مطلوب دانسته، و از طرفی تسلسلات حاصل از وجودی بودن آنها را چنانكه متكلمان گفته و از همين راه بر عدمی بودن آنها استدلال کرده اند. ملتزم شده، و در نتیجه با اعراض نامتناهی كه هريك بدیگري قائم است قائل گشته است (۴).

- ۱۱ -

ابوعلى محمد بن عبدالوهاب جبائی وجود يك عرض از قبيل كلام را در چند

۱- مقالات الاسلاميين ج ۲ ص ۵۶، ۵۷

۲- ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن عطية عطوی

۳- مقالات ج ۲ ص ۷۸

۴- المتحصل ص ۵۹

محل جایز دانسته است و می گوید: هرگاه کلامی را که در یک محل نوشته است در جای دیگر هم بنویسند بی آنکه از جای اول منتقل شود در جای دوم هم موجود خواهد بود^(۱) پیش از این هم از ابو هاشم جبائی قول بوجود یک عرض در دو محل را نقل کردیم.

۱۷- وجود وحدت و ثبوتی بودن آن

در باره وحدت به افراط و تفریط سخن گفته اند، چنانکه برخی آنرا جوهر و بلکه مبدء همه جواهر دانسته، و جمعی وجود و ثبوتی بودن آنرا مطلقاً انکار کرده اند و بر عدم وجود آن دلائلی آورده اند، با اینکه میتوان گفت: ثبوتی بودن و عرضی بودن و جوهر نبودن وحدت آشکار و دلائل آن روبراه است. اما دلائل ثبوتی بودن:

وحدت در واحد یا امری سلبی است یا ثبوتی، اگر سلبی باشد لابد عبارت از سلب کثرت خواهد بود، کثرت هم یا ثبوتی است یا عدمی، اگر عدمی باشد و وحدت هم عدم آن است، لابد ثبوتی خواهد شد که خلاف فرض است، و اگر کثرت ثبوتی باشد و چیزی جز مجموع وحدات نیست لازم آید از اجتماع چندین امر عدمی امری ثبوتی حاصل شود و این محال است پس لابد وحدت امری ثبوتی است.

۱۸- دلائل عدم وجود وحدت و رد آنها

۱- اگر وحدت هر واحدی زائد بر ذات آن باشد خود وحدت نیز بوحدت زائد بر ذات خود واحد خواهد بود و همچنین.

جواب این اشکال روشن است که وحدت وحدت به عین ذات آن است مانند وجود که در وجودی زائد بر خویش نیاز ندارد و هر موجودی به آن نیازمند است، بلکه نیازمندی هر موجودی در وجود وجود، و هر واحدی در وحدت بوحدت، خود دلیل بی نیازی وجود و وحدت است در وجود و وحدت از هر چیزی.

۲- واحد گاهی قبول قسمت می‌کند و انقسام محل مطلقاً موجب انقسام حال است پس وحدت یا بجزئی قائم است پس همان جزء واحد خواهد بود نه جمیع و یا بهیچ جزئی قائم نیست پس وحدتی در کار نیست و واحدی نیز، و اگر بهمه اجزاء قائم باشد قیام واحد شخصی بکثیر لازم آید.

جواب آنست که پیش از انقسام، وحدت بکثیر یعنی مجموع اجزاء قائم است نه از آن حیث که کثیر است، و پس از انقسام آن، وحدت از میان می‌رود و دو یا چند وحدت دیگر پدید می‌آید^(۱).

۱۹- زائد بودن وحدت بر ذات واحد

هرگاه وحدت بر ماهیتی از قبیل انسان و سواد حمل گردد یا واحدیت عین آن ماهیت است یا مقوم ذاتی آن یا خارج از آن، عین ماهیت بودن آن باطل است چرا که قضیه «انسان انسان است» با «انسان واحد است» دو قضیه است، و حتی حمل در یکی حمل اولی و در دیگری حمل شایع صناعی است. دیگر آنکه واحد مقابل کثیر است و ماهیت انسان یا حجر مثلاً مقابل کثیر نیست. دیگر آنکه واحد بودن در میان بسیاری از موجودات مختلف الماهیه مشترك است و تباین ماهوی آنها مانع از اشتراك در وحدت نیست. مقوم بودن وحدت برای ماهیات موضوعاتش نیز باطل است، چون اگر مقوم باشد لابد بحکم اشتراك مقوم جنسی خواهد بود و بطلان آن بحکم تصور بسیاری از ماهیات با غفلت از مفهوم وحدت روشن است. دیگر آنکه اگر مفهوم واحد جنس باشد، فصل مقوم نوع آن نیز به حکم آنکه واحد است خود نوعی خواهد بود و احتیاج به فصل مقومی خواهد داشت که آن هم نیز الی غیر النهایه واحد و نوع جنس خواهد گردید. و دیگر آنکه اگر واحد جنس باشد باید واجب هم بحکم واحد بودن داخل در این جنس و تفصیلی از ممکنات ممتاز و در نتیجه مرکب باشد، پس وحدت از ماهیات موضوعات خود خارج است و حمل آن بر آنها حمل مقوم ماهیت نیست.

۲۰- دلیل عرض بودن وحدت

در عرض بودن چیزی چهار قید لازم است:

یکی آنکه صفتی برای چیزی باشد.

دیگر آنکه جزء و مانند جزء برای موصوف خود نباشد.

دیگر آنکه محل آن صفت بدان متقوم نباشد تا حال و محل صورت و هیولی نگردند.

دیگر آنکه انتقال آن صفت از محل خودش ممکن نباشد.

سه امر اول در وحدت مسلم است و دانسته شد که اولاً همه موجودات بآن

موصوف می گردند، و ثانیاً مقوم ماهوی و وجودی هیچیک از موصوفات خود نیست.

اسر چهارم یعنی امتناع انتقال از محل نیز در وحدت وجود دارد چرا که اگر

وحدت از موضوع خود جدا گردد و بنفس خود قائم باشد یا معنی قائم بنفس همان

وحدت و صرف عدم انقسام است یا اسری دیگر وجود دارد که وحدت و منقسم نبودن

بر آن حمل می گردد. قسم اول قطعاً باطل است چرا که لا اقل وجودی است غیر منقسم

که مفهوم آن غیر از مفهوم عدم انقسام و محل آن است. اکنون آن وجود یا جوهر

است یا عرض، اگر عرض باشد لابد باید دارای موضوعی باشد و وحدت حال در آن که

عرضی قائم بعرض است نیز در موضوع خواهد بود، و اگر آن وجود جوهر باشد یا این وحدت

را جدا شدن از این جوهر ممکن است یا ممکن نیست، اگر جدا شدن آن امکان ندارد

مطلوب ما که عرض بودن وحدت باشد ثابت است، و اگر ممکن باشد ناچار باید به جوهری

دیگر منتقل گردد، آن جوهر منتقل الیه پیش از انتقال این وحدت وحدتی داشت یا

نداشت، اگر وحدتی نداشت پس جوهری واحد نبوده و قطعاً متصف بکثرت بوده است

و پس از انتقال این وحدت هم واحد است و هم کثیر، و اگر وحدتی داشته است، پس

از انتقال این وحدت دارای دو وحدت است پس دو جوهر است و این محال است.

علاوه اکنون اگر هر یک از این دو وحدت در هر یک از آن دو جوهر است پس هر وحدتی

دوئیت است نه وحدت، و اگر هر وحدتی در یکی از آن دومی باشد پس وحدت منتقله به یکی

از آن دو منقل شده است و همان پرسش اول راجع بآن پیش می‌آید^(۱).

۲- جوهر و عرض هر دو بوحده متصف می‌گردند، حال اگر وحدت در جوهر با وحدت در عرض مشترك معنوی نباشد یعنی وحدت باشتراك لفظی بر آنها گفته شود باید مفهوم لامتنسّمیت در میان آن دو مشترك نباشد و هر یک بمفهوم جداگانه اطلاق گردد و حال آنکه ما از وحدت در جوهر و وحدت در عرض مفهومی جز عدم انقسام نداریم، و اگر فرض شود که مفهوم عدم انقسام در یکی از آن دو نیست پس آن وحدت نخواهد بود. و اگر گفته شود که عدم انقسام در میان وحدت جوهر و عرض اسری مشترك است و با وجود این علاوه بر عدم انقسام لازم است که وجودی جوهری باشد، و عبارت دیگر وحدت در جوهر و عرض هر دو غنی از موضوع است.

جواب آن است که وحدت باین معنی نمی‌شود عارض عرض گردد، و اگر جوهر بودن فقط لازم وحدت در جوهر است و در وحدت عرض نیست اولاً لازم آید که جوهریت فصل عرض باشد، و ثانیاً عرض بودن معنی وحدت که مشترك است ثابت می‌گردد^(۲).

۲۱- نه مقوله عرض

مشهور فلاسفه از زمان ارسطو عرض را به مقولات نه گانه تقسیم نموده و جوهر را همه در تحت یک مقوله داخل دانسته‌اند و در تقسیم عرض به نه قسم چنین گفته‌اند:

عرض بالذاته قبول قسمت می‌کند و آن «کم» است (و قید لذاته برای بیرون کردن کم بالعرض است یعنی آنچه محل کم بالذات یا حال در آن یا در محل آن یا در متعلق آن باشد) یانه، و آن هم بالذاته اقتضای نسبت دارد یعنی مفهوش بالقیاس معقول می‌شود یانه، قسم دوم که اقتضای نسبت ندارد «کیف» است و قسم اول بر هفت قسم است: این، متی، وضع، ملک، اضافه، ان یفعل و ان ینفعل.

۱- شفا ج ۲ ص ۴۳۱، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۸۶

۲- شفا ج ۲ ص ۴۳۲، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۸۷

در مقابل این قول مشهور قول شیخ اشراق است که قطب شیرازی هم آنرا پذیرفته و بر آن استدلال کرده است. در این قول حرکت یکی از مقولات است و دو مقوله فعل و انفعال هم در آن داخل است و چهار مقوله نسبی هم در تحت مقوله اضافه آمده است.

شیخ اشراق در تلویحات^(۱) پس از بیان انحصار مقولات عالیّه در پنج مقوله جوهر و حرکت و کم و کیف و اضافه بهمان بیانی که آخوند در اسفار^(۲) نقل کرده^(۳) می گوید:

اگر سؤال شود که دلیل بر انحصار چیست، و شاید یکی از این مقولات باز منقسم گردد؟

جواب آن است که قسمت دایر بین نفی و اثبات و حاضر است، و اگر مقوله ای باز تقسیم گردد اقسام حاصله انواع مندرج در آن خواهد بود بی آنکه لازم آید هر یک جنس عالی باشد، اما باقی مقولات مثل «این» که بکون جوهر در مکان تعریف شده، و «متی» که کون جوهر در زمان است و نام دو سؤال را بر جواب آنها نهاده اند، و «ملک و جده» که عبارت است از بودن جوهر در محیط بتمام یا بعض آن با آنکه محیط بانقال جوهر منتقل گردد، و «وضع» که هیئتی است حاصل از نسبت اجزای جسم بیکدیگر در جهات مختلف، و «ان یفعل» که تأثیر تدریجی جوهر است در غیر خود، و «ان ینفعل» که تأثیر تدریجی جوهر است از غیر خود.

در حقیقت متی و این و ملک و وضع معقول نیستند مگر آنکه اضافه پیش از آنها معقول شود چرا که هر گاه جسم در مکانی باشد آن را هیئتی حاصل نگردد مگر به اضافه جسم بآن مکان، و این خود نوعی از اضافه است و بودن جسم در مکان وجود جسم نیست بلکه وجود اضافه است و هر گاه اضافه این مقولات را شامل است و ذاتی آنهاست

۱- و لمحات نیز اجمالاً

۲- ج ۱ ص ۳۲۹

۳- و ما هم آن را از قطب نقل می کنیم.

و هر ذاتی عامی ناچار یا جنس است یا جزء جنس ، نشود که آنها خود مقولات عالیّه باشند .

اما فعل و انفعال در حقیقت حرکتی هستند که گاه به فاعل و گاه به منفعل نسبت داده می شود نه آنکه نفس اضافه باشد و داخل در این مقوله .

و اگر سؤال شود که در این قول با معلم اول ارسطو و جمهور فلاسفه مخالفت ورزیده ای ؟

جواب آن است که مقولات از معلم اول نیست بلکه از شخصی از فیثاغوریان بنام ارخوطس است و او را پرهانی بر حصر درده مقوله نیست و پرهان متبع است .

قطب شیرازی در بیان همین قول می گوید : عرض یائبات ذاتی او تصور شود یانه ، قسم دوم که ثبات آن لذاته تصور نشود مقوله حرکت است ، و قسم اول یا بدون نسبت با غیر تعقل شود یانه ، قسم دوم که بدون نسبت تعقل نشود اضافه است ، و قسم اول یا لذاته موجب مساوات و تفاوت و تجزئ باشد و آن مقوله کم است ، و یا نیست و آن مقوله کیف است . (۱) آنگاه می گوید : قید «لذاته» در تعریف حرکت برای احتراز از زمان است که ثبات آن متصور نیست ولی نه لذاته بلکه برای آنکه زمان مقدار حرکت است ، و قید «لذاته» در کم برای احتراز از کم بالعرض است ، مثلاً چیزی که در کم موجود باشد مانند زوجیت و استقامت و طولیت ، یا کم در آن موجود باشد مثل معدودات ، یا حال در محل کم باشد چون بیاض ، یا متعلق بمعروض کم باشد مثل قوت که آن را متناهی یا غیر متناهی گویند چون متعلقش در مدت یا شماره متناهی یا غیر متناهی است (۲) .

و در خاتمه مقوله اضافه گوید : و از اضافه بعضی آن است که مسمی است به این ومتی و وضع وجده . و پس از تعریف و بیان هریک گوید : و گاه باشد که این چهار را اعنی این و آن سه دیگر که بعد از اوست اقسامی گیرند خارج از اضافت

۱- عین این بیان در دو جای تلویحات ملاحظه شد

۲- درة التاج ص ۵۱

باین وجه که این چهار را اموری گیرند غیر نسبت که نسبت لازم او است و این خلافی لفظی است و من برهانی بر ثبوت این امور نیافته‌ام و اگر ثابت شوند هیأتی باشند از اقسام کیف و اگرچه اضافت عارض ایشان باشد پس اینها را داخل کردن در تحت اضافت اولی باشد و احق^(۱).

جواب شیخ اشراق و قطب از اینکه «اضافه» راجس عالی چهار مقوله دیگر نسبی دانسته‌اند پیش از این داده شد، و از اینکه حرکت جنس عالی دو مقوله فعل و انفعال است در بیان آن دو مقوله و اشاره به حقیقت حرکت و آنکه خود درجه مقوله‌ای است داده خواهد شد.

۲۲- برهان عرض بودن هر يك از نه مقوله

بر عرض بودن مقولات نه گانه بطور کلی از دو طریق می‌توان استدلال کرد:
۱- نیازمندی و وابستگی هر يك از نه مقوله به موضوع و صدق تعریف عرض بر آن که شاهد عرض بودن آن است.

۲- بی‌نیازی جوهر از آنها و بقای جوهر با تبدل و دگرگونی هر يك که دلیل جوهر نبودن آن است.

«و اما بیان آنکه این همه احوال، اعراض اند نه جواهر، این حال از دو چیز روشن گردد: یکی از حال وجود ایشان، و دوم از گوهر بودن گوهر؛ اما از حال وجود ایشان: از آنکه وجود ایشان بدیگری بازخوانند و از آن ایشان نبود، که کمیت از آن کمیت نباشد مگر که آن چیزی بود جز کمیت، و آن خداوند کمیت بود، و نتوان وجود اعراض نه مضاف و منسوب دانستن، و گوهر را شاید دانست بی آنکه بجز گوهرش بازخوانی؛ اما از گوهر بودن گوهر از آنکه گوهر بود اگرچه کمیت وی مختلف شود، یا کیفیتش، یا وضعش، یا عرضی دیگر.»^(۲).

مقوله کم

۱- تعبیرات مختلف آن

علت آنکه مقوله کم را پس از جوهر تعرض می کنند آن است که اولاً جوهر و کم چنانکه در خواص جوهر دانسته شد در بسیاری از خواص شرکت دارند و کیفیت و مضاف اینطور نیستند و شش مقوله دیگر هم تابع این چهار مقوله اند، و ثانیاً کمیت وجودش از کیفیت اعم و از مضاف اصح است. بیان اول آنکه یکی از اقسام کم عدد است که وجودش بر امور مقارن حرکت و ماده مقصور نیست و در مفارقات که هیچ کیفیت و امر خارج از جوهر خود را نمی پذیرند نیز وجود دارد. بیان دوم آنکه مضاف مانند کمیت در ذات موضوعی تقرر ندارد. دیگر آنکه کم متصل در همه اجسام طبیعی بدون اختلاف وجود دارد و کیفیات در اجسام مختلف است. دیگر آنکه کمیت ها اینکه در همه جواهر همراه کیفیت وجود دارد در همان جوهر اول یعنی جسم لازم آن است ولی کیفیت در انواع سافله و متوسطه جسم پس از جسمیت وجود پیدایی کند^(۱).

این مقوله را «کم» و «کمیت» و «عدد»^(۲) و «مقدار»^(۳) و در فارسی «چندی»^(۴) و «اندازه»^(۵) گفته اند.

۱- منطق شفا

۲- ابن مقفع و یعقوبی

۳- عرض نامه

۴- دانشنامه علامی، عرض نامه

۵- عرض نامه

۲- لفظ کم

«کم» نام مقوله بتشدید میم است چرا که کم در نزد نحویان اسم ناقص است و اسماء ناقصه و حروف معانی هرگاه با ادخال الف و لام یا اعراب بر آنها اسماء تامه ای شدند دو حرفی آنها را بشدد کنند و آنگاه منصرف گردد مثل شعر ابوزید:

لیت شعری و این منی لیت ان لیثاً وان لو آعناء^(۱)

۳- رسوم مختلف کم

بعضی در تعریف کم بخاصه «قبول مساوات و لامساوات» اکتفا کرده اند این متفحس می گوید: چون عدد را جنس و فرقانی^(۲) نیست و نمی توان تحدیدش نمود ارسطو ناچار به نسبت^(۳) آن متوسل شد و گفت: نسبت تامه همه باب عدد این است که گفته شود «مثل و لا مثل». از جمله آن تعریفهاست:

۱- ما احتمال المساواة والامساواة^(۴).

۲- آنچه لذاته قابل مساوات و لامساوات باشد بتطبیق و همی یا وجودی^(۵) بر این رسوم اشکال شده است که مساوات را نیز باید به اتحاد در کمیت تعریف کرد و این دواست. و در جواب آن گفته اند که مساوات و لامساوات امری است که بحس ادراک می شود ولی کم بوسیله جسم حس می شود و تنها قابل ادراک حسی نیست و عقل است که در یک ادراک حسی دو مفهوم جسم و مقدار را از هم جدا می سازد پس امر معقولی به امر محسوس تعریف شده است.

۱- مفاتیح العلوم ص ۸۷

۲- = فصل

۳- = خاصه

۴- کندی در رساله الحدود ص ۱۶۷ رسائل ج ۱

۵- اساس الاقتباس ص ۳۹

بعضی هم فقط خاصه قبول قسمت را در تعریف کم آورده اند:

۳- الکم ما بالذات قسمة قبل^(۱).

۴- العرض الذی یقتضی الانقسام لذاته^(۲).

۵- هر عرضی که بالذات قابل تجزیه و تقسیم بقسمت فرضیه باشد^(۳).

۶- آن حالی است در گوهر که بوی اجزا و پاره ها در گوهر پیدا توان کرد و گوهر بوی قسمت پذیر بود^(۴).

بعضی در رسم کم بخاصه «احتمال تقدیر بالذات» اکتفا کرده اند:

۷- التی یمكن ان یوجد فیها شیء منها یصح ان یکون واحداً عاداً و یکون ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية او فرضية^(۵).

۸- الذی لذاته یمكن ان یوجد فیہ شیء یکون واحداً عاداً^(۶).

۹- الکم کل شیء امکن ان یقدر جمیعہ بجزء منه^(۷).

۱۰- کم آن حالی است چیز را که هستی وی بدان حال باندازه و مسخته

گردد^(۸).

بعضی دیگر دو خاصه را در تعریف آورده چنین گفته اند:

۱۱- الشیء الذی یقبل ذاته المساوات والامساوات والتجزی^(۹).

۱- سبزواری

۲- تعریفات ص ۱۲۵

۳- رهبر خرد ص ۵۱

۴- عرض نامه ص ۷۳

۵- شفاع ص ۲۴۳۸

۶- مباحث المشرقیه ص ۱۷۸ ج ۱ نقل از فارابی و شیخ

۷- الاوسط

۸- مصنفات ج ۲ ص ۴۹۸

۹- نجات ص ۸۰

۱۲- المعنى الذى يقبل التجزء والمساوات والتفاوت لذاته^(۱).

۱۳- الذى يلحق الجوهر بسببه التقدير والزيادة والنقصان والمساوات^(۲).

در تعریف ۱۲ و ۱۱ دو خاصه مساوات و لامساوات و قبول انقسام، و در تعریف ۱۳ دو خاصه مساوات و لامساوات (باتعبیر از لامساوات به زیاده و نقصان) و قبول تقدیر، آورده شده.

بعضی در رسم کم سه خاصه را ردیف کرده اند:

۱۴- الذى يقبل لذاته المساوات والامساوات والتجزئى و يمكن فرض واحد

فيه وليس فيه يعدة او يقدره و يقبل غيره هذه الصفات بسببه^(۳).

شیخ اشراق بجای خاصه «اسکان تقدیر» خاصه قبول نهایت را آورده است :

۱۵- هیئته فی الجسم هی لذاتها قابله للتجزئى والمساوات والتفاوت والنهایة^(۴).

گاهی هم کم بچهار خاصه تعریف شده است:

۱۶- آنکه صورت بستن تو او را حاجت نیفکند بآنکه بهیچگونه بچیزی جز

جوهر وی و بیرون از جوهر وی نگاه کنی، و جوهر را بسبب وی اندازه برافتد، و قسمت بود، و کمی و بیشی بود^(۵).

گاهی در تعریف کم تنها بخاصه «تناهی» اکتفا شده است:

۱۷- کم آن حال بود که گوهر بسبب آن حال متفاهی شود^(۶).

ابن مقفع از مقوله کم به «عدد» تعبیر کرده و آن را به کم تعریف نموده است

باین صورت:

۱- معیار العلم ص ۱۷۹

۲- « » ص ۹۷

۳- بصائر ص ۲۶

۴- لمعات

۵- دانشنامه علائی

۶- مبادی ص ۵۹۳ ج ۲ مصنفات

۱۸- کل شیء يقع علیه کم .

بطوری که ملاحظه شد گاه بجای لامساوات «تفاوت»، وگاه زیاده و نقصان وگاه از مساوات ولامساوات به «کمی وپیشی» تعبیر شده است.

۴- تقسیمات کم و اقسام آن در هر يك از آنها

الف- کم را در یک تقسیم آن به متصل و منفصل^(۱) (پیوسته و گسسته) تقسیم کرده اند. متصل هم یا ثابت الـ اجزاء و قارالذات (آرمنده) است که مقدار باشد. و آن هم یادارای یک امتداد است و فقط بهمان امتداد قابل تجزیه است و آن خط است. یادارای دو امتداد است و از دو جهت قابل تجزیه است باین معنی که می توان دو خط قائم بر یکدیگر در آن فرض کرد و آن سطح است. یادارای سه امتداد است و از سه جهت تجزیه پذیر است یعنی می توان سه خط قائم بر یکدیگر که در یک نقطه تلاقی کنند در آن فرض کرد و آن جسم تعلیمی است (ستبرا) و آن را از نظر اینکه پری مابین سطوح است «ثخن» و از نظر اینکه بعدی از بالا بیائین است «عمق» و از نظر اینکه بعدی از پائین بالا است «سمک» گویند. و کم متصل بودن هر یک از سه مقدار واضح است چه هر یک را در میان هر دو جزئی حد مشترکی است که نسبت آن بان دو جزء مساوی است، البته آن حد مشترك در خط «نقطه» و در سطح «خط» و در جسم تعلیمی «سطح» است.

کم متصل غیر قارالذات زمان است.

کم منفصل فقط عدد است و کم بودن آن از این راه است که می توان آن را بواحدهای که در خودش باشد یا نباشد شمرد و انقصالش برای آنکه در میان اجزای آن حد مشترکی نیست، مثلاً در عدد هر گاه آنرا به ۲ و ۳ تقسیم نمائی حد مشترکی که نسبت آن به هر دو قسمت مساوی باشد نداریم، و اگر یکی از دو قسمت را جدا و مشترك بگیریم عدد چهار را قسمت کرده ای نه پنج را، و اگر یکی از خارج حد مشترك فرض شود عدد ۴ قسمت شده

۱- باصلاح این مقفع: تقسیم عدد به: منظوم و مقطوع.

است نه ه، و کم منفصل بالذات غیر از عدد نیست چرا که هر چیزی که معدود است وبالذات عدد نیست باید حامل عدد باشد و بواسطه عروض آن معدود گردد و هیچ معدودی جز آنکه معدود است کمیت منفصلی نیست.

اقوال خلاف مشهور:

۱- اخوان الصفا برخلاف مشهور کم متصل را به پنج قسم: خط و سطح و جسم و زمان و مکان، و کم منفصل را بدو قسم: عدد و حرکت تقسیم نموده اند^(۱).

۲- غزالی نیز مکان بمعنی سطح باطن حاوی و بمعنی خلاء مفروض را از اقسام کم متصل، و قول را از اقسام منفصل شمرده است^(۲).

۳- خود ارسطو مکان را از اقسام کم متصل، و قول را از اقسام کم منفصل می شمارد، و شیخ از طرف او اینطور معذرت می خواهد: «و اما المعلم الاول فقد أجرى الكلام في ذلك على شيء مشهور كان فيما بينهم وعد من الكم مشهوره ولم يتعرض فيها للتحقيق وقد فعل هذا في غير موضع في هذا الكتاب»^(۳).

کم نبودن حرکت بالذات بلکه بواسطه زمان که مقدار حرکت است واضح است. مکان هم که سطح باطن جسم حاوی مماس با سطح ظاهر جسم محوی است، از آن جهت که سطح است در مقوله کم داخل است نه از آن جهت که نهایت است یا باطن یا حاوی، چه از این جهات از مقوله مضاف است، پس وجهی برای اینکه قسمی علیه از کم شمرده شود نیست.

کسانی که علاوه بر عدد قول را قسمی از کم منفصل دانسته و برای کم منفصل دو نوع: یکی قار و یکی غیر قار قائل شده اند چنین استدلال کرده اند:

قول از مقاطع یعنی کمترین صوتهائی که می توان بآنها تفوه کرد ترکیب یافته

۱- رساله قاطیغور یا س ص ۱۱۷، رسائل ج ۱

۲- معیار العلم ص ۱۷۹

۳- منطق شفا و منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۵

و نیز بهمان مقاطع اندازه گیری می شود، و آن مقاطع اجزای قول می باشند و هر جزء داری که بجزء خود تقدیر گردد «کم» است پس قول هم از اقسام کم خواهد بود.

این دلیل از یک صغرای صحیح و یک کبرای باطل تشکیل یافته است. بیان صغرای قیاس این است که هر حرفی یا صدادار است یا بی صدا (مصوت - صامت) حروف بی صدا همان حروفی است که ابتدای بآنها ممکن است و آنها حروف صحیحه است، و حروف صدادار آنها است که ابتدای بآنها نمی شود بلکه آنها هیئت هائی در حروف بی صدا هستند، و آن هم بر دو قسم است: صدادار کوتاه مانند فتحه و کسره و ضمه، و صدادار کشیده مانند همین حرکات با اشباع بطوری که الف یا واو یا یائی تولید گردد و زمان آن دو برابر یا بیشتر از زمان صدادار کوتاه باشد. مقطع عبارت است از کمتر صدائی که می توان بآن تفوه کرد و آن یابی صدائی است با صدادار کوتاه که آنرا «مقطع مقصور» نامند مثل «ل» و یابی صدائی است با صدای بلند که آنرا «مقطع ممدود» نامند مثل: لا و لولی. و اگر مقطع مقصوری بحرف ساکنی وصل گردید در حکم مقطع ممدود خواهد بود. مقاطع مرکبه هم در بادی امر یا مرکب از مقصور و ممدودی است مانند «علی» و با ممدود و مقصوری مانند «کان» پس هر قولی ترکیب می شود از مقاطع بسیطه مقصوره و ممدوده و مرکبه از این دو، و همین مقاطع اجزای قول و عادت آن هستند.

اما کبرای این قیاس که هر چیز متقدر بجزء خود باشد آن «کم» است، اگر مراد طلق کم باشد و کم بالعرض راهم شامل گردد کبری صحیح است ولی نتیجه آن هم کم بالذات بودن قول نخواهد بود، و اگر مراد کم بالذات باشد کبری باطل است چه ممکن است چیزی متقدر بجزء خود باشد اما نه بالذات بلکه برای عروض چیزی که بالذات تقدیر از آن است. مقطع که عادت قول است نه برای آن است که مقطع است بلکه برای آنکه واحد است، و قول که ممدود به مقطع است نه برای آن است که قول است بلکه برای آن است که مرکب از واحدها است. پس کم بالذات مرکب از واحدها است نه قول. و اگر برای عروض وحدت و کثرت چیزی کم بالذات می شد باید همه چیز داخل در مقوله کم باشد و این طور نیست^(۱).

۴- یعقوبی می گوید: «کمیت را چهار صورت است: کیل و مساحت و وزن و قول.»^(۱) با اینکه کیل و وزن و قول، کم منفصل بالعرض، و مساحت از اقسام کم متصل است.

۵- بعضی هم ثقل را از اقسام کم دانسته اند^(۲).

ب- در تقسیم دیگر کم را به «ذی وضع» و «غیر ذی وضع» تقسیم می کنند: کم ذی وضع یعنی خط و سطح و جسم که هم وجود آنها قار است و هم اجزای آنها بیکدیگر پیوسته است، و کم غیر ذی وضع یعنی زمان که وجودی قار و اجزائی مجتمع در وجود ندارد، و عدد که اجزای آن مجتمع در وجود هستند ولی پیوسته نیستند.

۵- اطلاقات وضع

۱- هر چه قابل اشاره حسی باشد گویند آن را وضع است مانند نقطه که ذی وضع باشد، برخلاف وحدت که ذی وضع نیست چه این قابل اشاره حسی است و آن قابل اشاره حسی نیست.

۲- هر چه آنرا وجودی قار و بالفعل و اجزای آنرا اتصال و ترتیبی باشد که ممکن باشد بهر یک از آنها و نسبتی که با دیگری دارد اشاره کرد، آن را «ذی وضع» گویند و این معنی بعض مقوله و فصل نوعی از کم است.

۳- امری که برای جسم حاصل می شود بسبب نسبت اجزای آن بیکدیگر در جهات مختلف که وضع مقولی باشد، و کم را از لحاظ معنی دوم بدو قسم تقسیم کرده اند.

۶- کم متصل و منفصل

هر یک از متصل و منفصل بدو معنی «فی نفسه» و «بالا ضافه» گفته می شود یعنی

۱- تاریخ ج ۱ ص ۱۲۲ چاپ نجف

۲- بصائر ص ۴۷

گاهی مراد از متصل بیان حال مقدار است فی نفسه، ومعنی اضافه در آن ملحوظ نیست اگرچه در اصل از متصل اضافی باین معنی نقل شده است. بتوهم اینکه آنرا اجزاء بالفعل و متصل بیکدیگر می باشد، و متصل باین معنی غیر اضافی فصل کم است و مراد بآن کمی است که ممکن باشد در آن فرض اجزائی که در حد مشترکی که نهایت یکی از دو جزء و آغاز جزئی دیگر باشد تلاقی کنند، و عبارت دیگر در میان هر دو جزئی حدی باشد که نسبت آن بهر دو مساوی باشد یعنی در عین اینکه نهایت این جزء است می شود نهایت آن جزء نیز باشد و در عین اینکه ابتدای این جزء است می توان آنرا ابتدای جزء دیگر حساب کرد.

در مقابل آن منفصل است که در بیان حال مقدار فی نفسه گفته می شود و باین معنی فصل کم است یعنی کمی که ممکن نباشد در آن اجزائی فرض کنند که بر حدی مشترك متلاقی باشند. گاهی کم متصل را به «بودن کم قابل انقسامات غیر متناهیة بالقوه» تعریف می کنند و بر این تعریف هم منفصل در مقابل آن است.

اما متصل بالا اضافه یکی از دو اطلاق عبارت است از آن که دو مقدار دارای یک نهایت باشند مانند خطی که در زاویه ای بخط دیگر پیوسته باشد، و مانند جسمی که دو عرض در آن حلول و آن را تقسیم نماید، چه آن عرض مضاف باشد مثل اختلاف دو جزء متصل از یک جسم که هر یک مماس با جسمی دیگر باشند، یا غیر مضاف مثل اختلاف دو جزء متصل از یک جسم اطلاق که هر جزء رنگی خاص دارد و نهایت هر یک نهایت دیگری است. و در اطلاق دیگر متصل مضاف هر یک از دو مقداری است که نهایت آنها یکی نیست ولی نهایت هر یک بانهایت دیگری در حرکت تلازم دارند مثل دو جسمی که هر گاه یکی از آن دو حرکت کند و از جای خویش منتقل گردد طرف آن طرف جسم دیگر را که همراه آن است حرکت دهد و با خود منتقل کند.

۷- تعریف کم متصل

۱- ما یوجد فیہ جزء مشترك یكون نهایتاً حد القسمین و بدأیة للآخر^(۱).

۲- ما یكون بين اجزائه حدم مشترك یكون ذلك الحد المشترك بداية لحد القسمین ونهاية للآخر^(۱).

این دو رسم که وجود یا کون بالفعل جزء مشترک را ملاک تعریف قرار داده خالی از مسامحه نیست و حق در تعریف آن است که به امکان فرض جزء مشترک تعبیر شود.

۳- الذی یمکن ان تفرض فیه اجزاء تتلاقى عند حد واحد مشترك بینها^(۲).
 ۴- ما كان بعضه ملحقاً ببعض. (این مقفع)

۸- فرق میان مقدار که عرض است

و جسمیت که جوهر است

شیخ در شفا^(۳) پس از بیان آنکه عادت جاری شده است به تعریف جسم به «جوهر طویل، عریض، عمیق» می گوید: باید در کیفیت این تعریف تأمل کرد و باید دانست که از هر یک از الفاظ طول و عرض و عمق معانی مختلفی فهمیده می شود، گاهی طول بر خط هر طور باشد، و گاه بر یکی از دو خط محیط به جسم که مقدارش بیشتر است، و گاه بر یکی از ابعاد مختلف متقاطع که بزرگتر از باقی مقدارها است چه آن بعدها خط باشند یا غیر خط، و گاه بر بعد مفروض میان سر و قدم یا سر و دم حیوان^(۴) اطلاق می شود.

عرض نیز بر خود سطح، و بر یکی از دو بعد که مقدارش کمتر است، و بر بعد میان

۱- ایضاح المقاصد ص ۱۶۸

۲- بصائر ص ۲۶

۳- شفا ج ۲ ص ۴۰۵

۴- و نیز بر امتدادی که اول فرض شود، و امتدادی که از مرکز عالم تا محیط عالم را

بگیرد (مباحث ج ۱ ص ۱۸۴)

راست و چپ^(۱) اطلاق می گردد. و عمق گاهی بر بعد میان دو سطح، و گاهی بر بعد میان بالا و پائین اگر از بالا گرفته شود^(۲) گفته می شود، و وجود خطی بالفعل در جسم لازم نیست مانند کره پیش از حرکت، و نیز وجود سطح در جسم از آن حیث که جسم است ضرورت ندارد، و تناهی در مفهوم جسم داخل نیست، و نیز ابعاد متفاضله ای در جسم ضروری نیست و بسا که ابعاد آن همه برابر باشد مانند مکعب. و نیز محاط بودن جسم به محدودالجهات لازمه جسمیت آن نیست پس جسم از آن جهت که جسم است واجب نیست که دارای طول و عرض و عمق یکی از معانی گذشته باشد، پس معنی رسم جسم نه آن است که سه بعد بالفعل باید در آن موجود باشد، بلکه معنی این رسم آن است که: «جسم جوهری است که ممکن باشد در آن بعدی هر طور باشد فرض کنی و این بعد طول خواهد بود، سپس ممکن است که بعدی دیگر قائم بر این بعد بنام عرض فرض نمائی، و نیز می شود که بعدی دیگر قائم بر این دو بعد بنام عمق فرض شود بطوری که هر سه بعد در یک نقطه تلاقی کنند.» و بیش از این سه بعد باین صورت در جسم فرض نمی شود و معنی رسم جسم به «منقسم در جمیع ابعاد» نیز همین امکان فرض است نه اقسام بالفعل، پس جسم جوهری است که چنین صورتی دارد و دیگر اشکال و ابعاد و اوضاع جسم همه عوارض آنند پس جسمیت در حقیقت صورت اتصالی است که فرض سه بعد را قبول می کند و این معنی غیر از مقدار و غیر از جسم تعلیمی است^(۳). برزیادتی مقدار بر حقیقت جسم و امتداد جوهری آن ۶ برهان آورده اند که چهار برهان آن را بطلال جزء لایتمجزی سبب می است^(۴).

۱- جسم واحد با بقای جسمیت مقدارهای مختلفی را بتناوب می پذیرد و گاه

۱- و نیز بر بعدی که دوم فرض گردد (مباحث ج ۱ ص ۱۸۴)

۲- و نیز بعدی که بر بعد اول و دوم فرض شده عمود باشد (مباحث).

۳- شفا ج ۲ ص ۴۰۷

۴- ابن شش برهان در اسفار ج ۱ ص ۳۳۱، ۳۳۲ تقریباً بعین عبارت مباحث المشرقیه

ج ۱ ص ۱۷۱، ۱۷۵ آمده است و نظیر آن در اسفار کم نیست.

طول آن زیاد و گاه عرض یا عمق آن بیش از پیش می گردد با اینکه همان جسم است و تغییری و بیش و کمی در آن حاصل نگشته است ، پس این مقدارهای مختلف نمی شود با حقیقت جسمیت یکی باشد و هر گاه از حقیقت جسم بیرون باشد عرض بیش نخواهد بود^(۱).

۲- همه اجسام در حقیقت جسمیت یکسان و برابر هستند با اینکه در مقدار بایکدیگر اختلاف دارند، و قطعاً ما به الا^(۲) اشتراك یعنی حقیقت جسمیت غیر از ما به الا^(۳) متمایز یعنی مقدارهای مختلف است، و هر گاه مقدارهای مختلف در حقیقت جسم دخیل نباشد لابد عرض و دخیل خواهد بود^(۴).

شیخ اشراق که درجائی جسم را مرکب از جوهری و عرضی که مقدار باشد، و درجای دیگر جسم را همان امتداد جوهری و اتصال مقداری قائم بذات خود و غیر مرکب دانسته است^(۵) و امتداد جوهری حکما را انکار می کند، و امتداد مقداری را که حکماء عرض و از مقوله کم دانسته اند جوهر میدانند و مقدار مطلق را جسم مطلق و مقدار معین را جسم معین می گوید^(۶) و تفاوت میان اجسام را بنفیس مقدار که جوهر جسم است میدانند^(۷) براین برهان اشکال می کند که همان طور که اجسام در اصل جسمیت اشتراك دارند در اصل مقدار داشتن هم اشتراك دارند، و اگر اختلاف آنها در مقادیر پس از اتفاق در جسمیت دلیل عرض بودن مقدار و زیادت آن بر جسم باشد نیز اختلاف آنها در مقادیر با اتفاق در اصل مقدار داشتن دلیل زائد بودن و عرض بودن مقدار خاص هر یک خواهد بود. پس اصل مقدار داشتن یک عرض ، و مقدار مخصوص داشتن عرضی دیگر می شود، و اگر این طور باشد باز خود آن مقادیر مخصوص

۱- شفا ج ۲ ص ۴۰۸ و منطق شفا

۲- برهان اول برامری بالقوه یعنی وجود مقدارهای مختلف در يك جسم پتناوب و برهان دوم برامری بالفعل یعنی تفاوت بالفعل اجسام مختلف در مقادیر مبتنی است

۳- اسفار ج ۱ ص ۴۲۸

۴- اسفار ج ۱ ص ۴۵۵

۵- حکمة الاشراق ص ۷۶

در اصل مقدار بودن اشتراك دارند پس در میان آنها نیز مقداری مشترك و عرضی جامع موجود خواهد بود و همچنین، و نیز اگر ما به الامتیاز یک موجود ما به الاشتراك موجودی دیگر باشد هر مقدار مخصوصی مرکب از دو موجود خواهد بود یکی مشترك و یکی مخصوص و خود آن مخصوص لابد ما به الاشتراکی با مخصوص دیگر دارد و همچنین، پس نمی شود از اشتراك اجسام در اصل مقدار و اختلاف آنها در مقادیر بر عرض بودن مقدار مختلف در آنها استدلال کرد و می شود که اجسام در جسمیت مشترك باشند و به مقدار مخصوص از یکدیگر ممتاز و در عین حال آن مقدار، موجودی جز جسمیت جسم نباشد و حاصل آنکه امتیاز اجسام از یکدیگر بعین جسمیت باشد نه با چیزی دیگر.

۳- اجسام می شود که بعضی از آنها مقدر و بعضی متقدر ببعضی باشند. مقدر یا واجب است که با متقدر مساوی باشد یا نه. نمی شود که مساوات واجب باشد چه گاه جسمی را به جسمی اصغر تقدیر می کنیم پس مخالف بودن مقدر و متقدر ممکن است و این اختلاف نمی شود در اصل جسمیت باشد چون هر دو جسمند پس امری زائد بر جسمیت ملاک اختلاف است که مقدار باشد^(۱).

اشکال شیخ اشراق بر این وجه نیز وارد است، مگر آنکه بیان آخوند را در حل اشکال کافی بدانیم.

۴- جسمی گرم می شود و حجم آن زیاد می گردد و سرد می شود و حجم آن کم می گردد بی آنکه چیزی بر آن افزوده شود یا چیزی از آن کم گردد و جسمیت آن در هر دو حال محفوظ است پس آنچه در دو حال مختلف است غیر از آن چیزی است که در دو حال بیک حال است^(۲).

۵- وجود سطح در جسم از توابع ماده و اعراض متعلق بآن است و تابع ماده نمی شود حقیقت جسمیت باشد که مقوم ماده و علت وجود آن است، پس سطح غیر از حقیقت جسمیت است و طرف آن که خط باشد بطریق اولی.

۱- منطق شفا

۲- ر.ک. اسفار ج ۱ ص ۳۳۲

۳- شفا ج ۲ ص ۴۰۷

۶- خط وسطح در مفهوم جسم داخل نیست پس از عوارض آن خواهد بود باین بیان که جسم را می‌توان با غفلت از تناهی آن تصور کرد بلکه تناهی جسم محتاج باقامه برهان است، و اگر سطح و خط از حقیقت آن بود، تصور جسم غیرمتناهی تصور جسمی لاجسم بود پس جسم اگر در خارج هم بحکم دلائلی متناهی است و نمی‌شود بی‌سطح باشد ولی در ذهن تصور آن از تصور سطح انفکاک پذیر است، انفکاک جسم از خط نیز هم در ذهن و هم در خارج ممکن است چه جسم کروی تا حرکت نکند خطی بالفعل در آن نیست و حرکت شرط جسمیت کره نیست و جسم کروی اگرچه بی‌حرکت نباشد بالذات بر حرکت خود مقدم است و نمی‌شود چیزی مقدم باشد بر چیزی که ذاتیات آن بدان وابسته است^(۱).

قطب همان برهان اول را برای اثبات زیادت مقادیر بر صورت جسمیت و هم برای اثبات عرض بودن مقادیر باین بیان آورده است:

و فرق میان این مقادیر و میان جسم طبیعی آن است که هر یک از این مقادیر (خط وسطح و جسم تعلیمی) متبدل می‌شود بر جسمی واحد با آنکه آن جسم بحال خود باشد بی‌تبدلی، و متبدل غیر غیر متبدل باشد، نمی‌بینی که پاره سوم را چون مشکل کنی باشکال مختلف چگونه طول آن زیادت می‌شود یکبار و کم می‌شود دیگر بار و همچنین عرض و عمق، با آنکه جسمیت او در جمیع احوال همان است که بود پس هر یکی از خط وسطح و عمق عرض باشند در جسم پس مجموع ایشان نیز که بعد تام است هم عرض باشد چه متقوم نشود جوهری بمجموع اعراضی که او را غیر ایشان مقوم نباشد^(۲).

اشکال:

برای سطح دو اعتبار است: یکی اعتبار آن فی نفسه یعنی مقداری که قابل فرض دو بعد متقاطع در آن باشد و باین اعتبار از مقوله کم است و مضاف نیست. دیگر اعتبار اینکه نهایت جسم است و باین اعتبار کمی است که اضافه عارض آن شده است

۱- مباحث ج ۱ ص ۱۴۷، اسفار ج ۱ ص ۳۲۲

۲- درة التاج ج ۳ ص ۵۳

و برهان فوق که مبتنی بود بر عدم دخول متناهی در مفهوم و حقیقت جسم بیش از این دلالت نمی کرد که سطح از آن حیث که مضاف است داخل در مفهوم جسم نیست و لازم این امر آن نیست که سطح از آن حیث که کم است نیز داخل در مفهوم جسم نباشد.

جواب این اشکال آن است که داخل نبودن سطح در مفهوم جسم از آن حیث که کم است گویا محتاج بدلیل نباشد زیرا تصور و احتمال دخول سطح در حقیقت جسم همان توهم دخول متناهی است در مفهوم ذاتی جسم که دلیل بطلان آن روشن شد.

اشکال دیگر:

در اینکه هیولی و صورت داخل در حقیقت جسم هستند شبهه ای نیست و در عین حال ممکن است کسی جسم را با غفلت از آن دو تصور نماید و این دلیل خروج آنها از حقیقت جسم نخواهد بود.

جواب این اشکال آن است که چگونه می شود کسی جسم را تصور کند و آن را چیزی قابل فرض سه بعد متقاطع نداند، گویانکه از اصطلاح هیولی و صورت غافل و یا بدان جاهل باشد، علاوه اگر فرض شود کسی جسمیت را بدون تصور هیولی تصور کرده است جواز این فرض دلیل جواز آن فرض نیست که کسی جسم را تصور کند و از سطح که داخل در حقیقت جسمیت است غفلت داشته باشد چه اگر هم ممکن باشد غفلت از هیولی است با تصور صورت نه غفلت از صورت با تصور حقیقت جسمیت یعنی همان صورت^(۱).

۸- دلیل کسانی که کم یا کم منفصل را

جوهر دانسته اند و رد آن^(۱)

شیخ می گوید: دو مقوله ای که در عرض بودن آن اشکال واقع می شود مقوله «کم» و مقوله «کیف» است. در مقوله کم بسیاری از مردم خط وسط و مقدار جسمانی را جوهر قرار داده بلکه آنها را مبادی جوهر نیز دانسته اند. بعضی هم این عقیده جوهریت را در کم منفصل و عدد قائل شده و اعداد را مبادی جوهر شمرده اند. دسته اول بر جوهر بودن و مقوم جوهر بودن کم چنین استدلال کرده اند که:

ابعاد مقوم جوهر جسمانی است و مقوم هر چیزی بر آن مقدم است و آنچه بر جوهرها مقدم و مقوم آنها باشد بطریق اولی جوهر خواهد بود و بهمین سلاک نقطه از خط و سطح بجوهریت سزاوارتر است. دسته دوم هم اعداد را مبادی جوهر و وحدات را مبادی مبادی گرفته و وحدت را طبیعتی مستقل دانسته اند که در ذات خود و در وحدت بودن بهیچ چیز متعلق و وابسته نیست و از همه چیز بی نیاز است و هر چیز در تعیین و این یا آن شدن بآن محتاج می باشد، و نیز وحدت در هر چیز غیر از ماهیت آن چیز است پس وحدت مبدء خط و سطح و هر چیزی است چرا که سطح قوامش به این است که وحدت اتصالی خاصی داشته باشد و خط نیز بوحث اتصالی خاصی دیگر وابسته است. نقطه نیز وحدتی است که وضعی دارد و قابل اشاره حسی است پس وحدت علت هر چیزی است و از آن عدد بوجود می آید که علت متوسط میان وحدت و باقی موجودات است.

۱- شیخ را در رساله در این مسئله تحت عنوان «خطاء من قال ان الکمية جوهر» و «خطاء من قال ان الکمية جوهرية و من قال ان شيئاً هو جوهر و عرض معا» بوده است. (ر. ک. فهرست مصنفات ص ۹۷) و آنچه در فهرست آمده که «فصل هفتم از مقاله سوم از الهیات شفا (ص ۴۷ طبع تهران) نیز در همین باب است» درست نیست و آن فصل از شفا در اثبات عرض بودن کیفیات است نه کمیات.

نقطه از یک وحدت وضعی، و خط از دو وحدت وضعی، و سطح از سه وحدت وضعی، و جسم از چهار وحدت وضعی پدید می‌آید.

عرض بودن وحدت را پیش از این روشن ساختیم، و بر عرض بودن نه مقوله بطور کلی نیز استدلال شد، و فرق میان بعد جوهری که صورت جسمیت است و امتداد مقداری که عرض است نیز دانسته شد، و بر عرض بودن هر یک از انواع کم متصل و منفصل نیز پس از این استدلال خواهد شد.

۹- مقدار بدون ماده وجود پذیر نیست

مقدار وارد بر جسم حالتی است در ماده و اگر مقدار مجردی فرض کنیم می‌توان گفت تجردش از ماده یا مقتضای ماهیت یا لوازم ماهیت مقدار است پس نباید هیچ مقداری در ماده باشد، یا برای امری خارج از ماهیت و لوازم ماهیت مقدار، و در این صورت می‌شود پرسید که آیا آن امر خارج محل مقدار است یا حال در آن یا شریک آن در حلول در محل دیگر. اگر محل مقدار باشد یا خود غنی از موضوع است پس مقدار در موضوع است نه مجرد، یا غنی از موضوع نیست و در موضوعی است پس مقدار حال در حال در موضوع است و همچنین در صورت سوم، اما در صورت دوم که آن امر حال در مقدار باشد نیز لازمه‌اش تبدیل ذاتی است چه مقدار اگر بالذات غنی از موضوع باشد نمی‌شود بالعرض محتاج به آن گردد و اگر بالذات محتاج است نمی‌شود بالعرض غنی از موضوع شود^(۱).

۱۰- خواص کم

بعضی برای کم دو خاصه اولی قائل شده‌اند: یکی آنکه قابل اندازه گیری است دیگر آنکه قابل تضاد نیست. و گفته‌اند که از این دو خاصه اولی دو خاصه ثانوی نیز

پدید می‌آید: از اولی که قابلیت اندازه‌گیری باشد: قابلیت آن که بآن مساوی و غیر مساوی گفته‌شود، و ازدوم که عدم قبول تضاد باشد: عدم قبول اشد و اضعف. البته خاصه اول احتمال تقدیر است خاصه‌ای که می‌توان از آن بر معنی کمیت وقوف یافت و دانست که این عرض بالذات تقدیر پذیر است. برای همین فارابی و شیخ در تعریف کم به همین خاصه اکتفا کرده‌اند، ولی ضد نداشتن کم امری نیست که در انتقال ذهن بحقیقت کم تأثیر کند و در حقیقت خاصه کم نیست و در جوهر نیز هست و آن را باید از خواص اضافی کم شمرد نه از خواص حقیقی آن.

۱۱- چهار خاصه حقیقی و ذاتی کم که در غیر آن بالذات یافت نمی‌شود

۱- قبول تجزیه و تقسیم

۲- احتمال و امکان تقدیر و اندازه‌گیری یعنی بودنش بحالی که ممکن است به واحدی موجود یا غیر موجود در آن شمرده شود و بعبارت دیگر امکان وجود عاد.

۳- قبول مساوات و لامساوات^(۱).

در منطق ارسطو از این خواص فقط خاصه سوم ذکر شده است^(۲).

۴- قبول تناهی و لاتناهی بالذات^(۳).

معنی تجزیه و تقسیم در خواص کم بودن مقدار بحیثیتی است که ممکن باشد پیوسته و لاینقطع در آن چیزی جز چیزی فرض گردد، اما تجزیه بمعنی افتراق و انقطاع بالفعل یعنی حادث شدن دو هویت برای جسمی که دارای یک هویت بوده است که

۱- منطق شفا

۲- منطق ارسطو ج ۱ ص ۲۱

۳- مبحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۹۱

لازمه آن حرکت و انقسام است از عوارض ماده است و از خواص مقدار نیست و نمیشود عارض مقدار گردد چرا که باید محل عارض پس از عروض باقی باشد و مقدار اول پس از انقسام باقی نیست و هرگاه جسمی بواسطه تقسیم دو جسم گردید قطعاً دو مقدار جدید برای آن دو پدید خواهد آمد و این دو مقدار پیش از انقسام بالفعل نبوده اند و گرنه در هر متصلی باید متصلهای بی شمار غیرمتناهی بالفعل موجود باشد، و مقداری که بالفعل در ماده قبل از انقسام موجود بوده باطل گشته است. پس انقسام بالفعل نمی تواند عارض مقدار باشد، البته پذیرفتن ماده انقسام را بالذات نیست و بواسطه مقدار است و لازم نیست فاعل اثری در منفعل، خود نیز دارای آن اثر باشد. مقدار می تواند ماده را برای انقسام آماده کند بی آنکه خود مقدار قابل انقسام باشد چرا که مقدار پس از انقسام وجود ندارد و دو مقدار دیگر موجود گشته است « و چیزهایی هست که قابل مساوات و لامساوات نباشند مانند جواهر مفارقة که نتوان گفت که نفس مساوی نفسی است یا بزرگتر یا خردتر از او است، و آنچه قابل مساوات و لامساوات باشد هم دو گونه بود: بعضی بود که لذاته قابل مساوات و لامساوات باشد، و بعضی باشد که لغیره بود، مثلاً چون گویند: این زمین مساوی آن زمین است اگر از علت آن پرمند که چرا چنین است؟ گویند: سبب آنکه این ده ذراع است و آن ده ذراع، و با چون گویند: این جامه درازتر است از آن جامه اگر از علت پرسند گویند: سبب آنکه این ده ذراع است و آن هشت ذراع، سبب مساوات زمین ها ده ذراع و ده ذراع نهاده باشند و سبب تفاوت جامه ها ده ذراع و هشت ذراع، پس زمین و جامه قابل مساوات و تفاوت نه بذات خود اند بل به سبب آنکه مسحند بذراعهایی محدود، و اگر گویند: چرا ده مساوی ده است و بیش از هشت؟ گویند سبب آنکه آنجا دوده اند و اینجا ده و هشت و ضرورت دو ده متساوی باشند و ده و هشت متفاوت پس اعداد قابل مساوات و لامساوات بذات خود اند نه بسبب محل دیگر، و هم بر این قیاس در دیگر کمیات» (۱).

۱۲- خواص اضافی کم

الف - عدم قبول تضاد بذاته

دلیل آنکه کم متصل راضدی نیست سه اسر است:

۱- هر یک از اقسام کم یا قابل دیگری است مثل سطح نسبت به خط، و جسم تعلیمی نسبت به سطح و خط، و یا مقبول آن مثل خط نسبت به سطح، و سطح نسبت به جسم تعلیمی، و قابل و مقبول با هم موجود می باشند علاوه مقبول بقابل متقوم و قابل مقوم مقبول است و هیچ دوضدی واجب نیست بلکه جائز نیست که با هم باشند و نمی شود که ضدی مقوم ضد خود گردد^(۱).

۲- در میان دوضد باید غایت خلاف باشد و دو مقداری که بین آنها غایت تبعاعد باشند نداریم.

۳- دوضد باید یک موضوع قریب داشته باشند و اقسام کم هر یک موضوعی جدا دارد چرا که موضوع خط سطح و موضوع سطح جسم و موضوع جسم تعلیمی ماده است.

بر نبودن ضدی برای کم منفصل نیز سه برهان آورده اند:

۱- هر عددی که فرض گردد مقوم عددی بزرگتر و متقوم بهر عددی کوچکتر است و نمی شود مقوم ضد متقوم باشد پس هیچ عددی ضد عددی دیگر نیست.

۲- هر یک از دوضد در غایت دوری از دیگری است، و دو عدد که در میان آنها غایت خلاف باشد نداریم چرا که اگر هم از یک طرف آخرین عدد یعنی دورا بحساب آوریم از طرف دیگر حدی نیست و هر عدد را که ضد دو فرض کنیم اعدادی بی شمار پس از آن خواهد بود که هر یک از عدد ۲ دورتر از عدد مفروض ما است.

۳- دوضد را موضوعی قریب در کار است و دو عدد محال است دارای یک

۱- شفا: الكمیات المتصلة قد تتوافی معانی موضوع واحد و بعضها نهايات بعض

موضوع باشد و موضوع هر عدد و حدتهائی است که این عدد تا آنها موجود باشند موجود است و عددی دیگر محال است در این موضوع پدید آید و پس از کم یا زیاد شدن وحدات که عدد دیگر تحقق یابد دیگر نه موضوع باقی است و نه آن عدد (۱).

ادله‌ای که برای عدم وجود تضاد در کم متصل و منفصل باین بیان که در کم متصل اقسام آن قابل مقبول یکدیگرند، و در کم منفصل اقسام آن مقوم و مستقوم یکدیگر، که هر یک منافی با تضاد است، و دیگر نبودن شرط تضاد که موضوع واحد قریب و غایت خلاف باشد در کم متصل و منفصل (۲).

هواردی که بر عدم تضاد در کم نقض شده است:

۱- بعضی گمان کرده‌اند که متصل ضد منفصل است و حال آنکه هر دو از انواع کم هستند.

جواب آنست که اولاً متصل و منفصل دو فصل برای دو نوع کم می‌باشد و فصل از حیث آنکه فصل است نمی‌تواند داخل در جنس باشد و گرنه خود نوعی از آن جنس خواهد بود پس متصل و منفصل بالذات داخل در کم نیستند و دخول آنها در کم بالعرض است، و ثانیاً انفصال امری وجودی نیست بلکه عدم اتصال است در چیزی که بحسب شخص یا نوع یا جنس خود قابل اتصال باشد و در تضاد وجودی بودن دو ضد لازم است.

۲- درباره زوجیت و فردیت نیز توهم تضاد شده است و شیخ سه جواب از این اشکال میدهد:

یکی آنکه زوجیت و فردیت موضوع واحد قریبی ندارد و عدد زوج هیچگاه فرد نگردد و عدد فرد هیچگاه زوج نشود:

۱- اسفار ج ۱ ص ۳۳۴، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۸۸، ۱۸۹

۲- تجرید: وفي حصول المنافی وعدم الشرط دلالة على انتفاء الضدية

دیگر آنکه فردیت اسری وجودی نیست و معنی آن عدم انقسام به متساویان است که زوجیت باشد در موضوعی که از حیث جنس خودشان انقسام دارد. دیگر آنکه زوجیت و کمیت از کیفیات مختصه بکمیات اند نه آنکه کم باشند بدلیل آنکه قابل مساوات و لامساوات نیستند، و اگر هم در میان آنها تضاد بود مانعی نداشت چرا که وجود کیفیات متضاده‌ای در کمیات مثل جواهر ممکن است.

۳- درباره استقامت و انحناء نیز تصور تضاد کرده اند.

این دو هم اولاً کیفیات اند نه کمیات، و ثانیاً بتعبیر شیخ اضداد نیستند بدلیل آنکه موضوع استقامت و موضوع انحناء یکی نیست و خط مستقیم منحنی نمی گردد مگر پس از آنکه سطح آن منعدم گردد.

۴- تساوی و تفاوت و کبر و صغر و کثرت و قلت را هم ضد یکدیگر پنداشته اند با اینکه اینها کمیات بالذات نیستند بلکه اضافاتی هستند در کمیات، و اگر هم تضادی در آنها باشد اولاً وبالذات از جهت مضاف بودن آنها است نه از جهت کم بودن آنها، و بگفته شیخ در منطق شفا همه مثالهایی که برای وجود تضاد در کم آورده اند مربوط بعوارض کم است نه خود کم، این هم در صورتی است که تضاد آنها را قبول کنیم با اینکه در میان آنها تضادی نیست چرا که اولاً تضاد همیشه در میان دو طبیعت است که هر کدام بنفسه معقول باشد و چون بدیگری نسبت داده شود آن را ضد آن دیگری گویند مثل حرارت و برودت که هریک را ماهیت مستقل معقول بنفسهاست و هرگاه یکی از آن دو را بدیگری نسبت دهند ضد آن باشد، پس تضاد عارض دو طبیعت مستقل غیر مضاف سی گردد و کبیر و صغیر یا کثیر و قلیل را جز ماهیت معقول به قیاس با غیر ماهیتی نیست و از آن حیث که کبیر است وجودی غیر از جهت اضافه نیست تا تضاد عارض آن گردد.

دیگر آنکه یک چیز گاهی نسبت بدو چیز صغیر و کبیر است و اگر هریک را ماهیتی مستقل از اضافه بود هرگز با ماهیت دیگری در یک موضوع مجتمع نمی شدند، و اگر آن دو با هم ضد باشند لازمه اش اجتماع ضدین در موضوع

واحد است^(۱) و در باب مضاف گفته خواهد شد که در مضاف هم بالذات تضاد وجود ندارد و اگر باشد بتبع موضوع اضافه است.

هـ - مکان اعلی^(۲) را ضد مکان اسفل^(۳) پنداشته اند.

جواب آن است که اولاً مکان اعلی و اسفل را یک موضوع نیست پس ضد یکدیگر نیستند. البته این دو «این» یعنی نسبت بمکان بالا و نسبت بمکان اسفل ضد یکدیگرند و نسبت بمکان غیر از مکان است بدلیل آنکه در دو مقوله هستند، و ثانیاً مکان از حیث آنکه مکان است بالا و پائین ندارد بلکه سطحی است مضاف بجسمی دیگر از حیث آنکه حاوی آن جسم است و از حیث نسبت آن بمکانی دیگر است که بالا و پائین گفته می شود پس مکان بنفسه فوق و تحت ندارد و با اضافه بمکانی دیگر از مقوله اضافه است و در مقوله اضافه هم بالذات تضاد نیست.

ب - عدم قبول اشد و اضعف

در طبیعت کم تضعف و اشتداد و تنقص و ازدیاد نیست امانه بآن معنی که کمیتی بیشتر یا کمتر از کمیتی نمی باشد، بلکه باین معنی که کمیتی در اینکه کمیت است اشد و ازید از کمیت دیگری نمی شود، مثلاً عددی ۳ در ۳ بودن از دیگر ۳، و عددی ۴ در ۳ بودن از دیگر ۴، و خطی در خط بودن یعنی یک بعد داشتن از خط دیگر اشد و ازید نمی باشد اگرچه از حیث معنی اضافی دیگری یعنی طول اضافی از آن بیشتر یا کمتر باشد، بلکه کمیتی از کمیتی دیگر بیشتر یا کمتر، در طبیعت کمیت ازید و اشد نمی باشد، مثلاً عدد ۳ در اینکه ۳ است و در اینکه عدد است و حد عدد بر آن صادق است بیشتر یا کمتر از ۴ در اینکه ۴ است و عدد است و حد عدد بر آن رواست نیست، و فرق میان اشد و اضعف که در کم متمنع است و ازید و انقص که در کم وجود دارد آن است که

۱ - منطق ارسطو ج ۱ ص ۱۸: ۲۰ و منطق شفا

۲ - مکان اعلی = سطح مقعر فلك اطلس که فلك هشتم در آن است. مکان اسفل = سطح مقعر آب و کمی از هوا که زمین در آن است.

اولا درازید و انقصی می توان در ازید اشاره کرد بمثل انقص و مقدار زیادت آن، ولی در اشد نمی توان بمثل اضعف و زاید بر آن اشاره کرد. دیگر آنکه تفاوت ازید و انقص در میان دوحد منحصر نیست ولی تفاوت اشد و اضعف بحکم تضاد منحصر در دو طرفی است که در میان آنها غایت خلاف است^(۱).

۱۳- کم بالعرض و اقسام آن

یکی از چهار وجه ممکن است چیزی کم بالعرض گردد:

۱- آنکه خود از عوارض و لواحق کم باشد مثل شکل و حرکت در کمیات.
 ۲- آنکه کم متصل و یا منفصل در آن موجود باشد مانند وجود کم متصل قار الذات در اجسام که به طول و عرض و عمق موصوف می گردند، و وجود کم متصل غیر قار الذات یعنی زمان در حرکت، و موصوف گشتن حرکت باوصاف طول و قصر و تساوی و لاتساوی بسبب زمان، و وجود کم منفصل یعنی عدد در مفارقات و مادیات و کمیات متصله بالذات نیز بالعرض چرا که تجزی پذیرند، و وجود عدد در زمان که بالذات کم متصل است چه ساعات و روزها و سالها قسمت پذیر است، و وجود کم متصل نیز در زمان چه گاهی آن را بمسافت که خود از اقسام طول است تقدیر می کنند و میگویند زمان فرسخی یعنی زمان حرکتی که بیک فرسخ مستقدر است.

۳- آنکه کمیت چیزی سبب حلول آن باشد در محلی که کمی در آن حاصل شده است چنانکه بیاض را که در محل حصول کم وجود دارد طویل و عریض و عمیق گویند.
 ۴- آنکه قوه هائی مؤثر باشند در چیزهائی که کم بالذات بر آنها گفته می شود و آن قوه ها را باین جهت متناهی یا نامتناهی گویند نه برای آنکه قوه بنفسه کمیتی دارد بلکه چون چیزهائی معدود یا زمانی ظهور می کند که در شدت و مدت و عده اختلاف دارند^(۲).

۱- منطق شفا

۲- اسفار ج ۱ ص ۳۳۳، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۸۶، ۱۸۷

۱۴- تعریف جسم تعلیمی که ابن مقفع از آن ((جثه)) تعبیر کرده است

- ۱- بعد تام^(۱).
- ۲- طول و عرض و عمق^(۲).
- ۳- البعد القابل للتجزئة في ثلاث جهات متقاطعة على حد واحد تقاطعاً قائمياً^(۳)
تعریف دوم خالی از مسامحه نیست.

۱۵- تعریف سطح که ابن مقفع از آن ((بسیط)) تعبیر کرده است

- ۱- نهاية الجسم.
- ۲- مقدار يمكن فيه فرض بعدين على قوائم ولا يمكن غير ذلك^(۴).
- ۳- طولی و عرضی باشد فیحسب بی اعتبار عمق^(۵).
- ۴- طول و عرض فقط^(۶).
- تعریف سوم خالی از مسامحه نیست.

۱۶- تعریف خط

- ۱- نهاية السطح

- ۱- درة التاج
- ۲- بصائر ص ۲۷، درة التاج
- ۳- بصائر
- ۴- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۷۹
- ۵- درة التاج
- ۶- بصائر

- ۲- مقدار يكون امتداده امتداداً واحداً^(۱).
- ۳- طولی باشد تنها بی اعتبار عرض وعمق^(۲).
- ۴- مقدار لا یقبل الانقسام الامن جهة واحدة ونهاية السطح^(۳).
- ۵- طول لا عرض له^(۴).

۱۷- تعریف نقطه

- ۱- النقطة شیء لا جزء له^(۵).
 - این تعریف مانع نیست و ذات باری تعالی در آن داخل است.
 - ۲- شیء ذو وضع لا جزء له^(۶).
 - ۳- ذات غیر منقسمه ولها وضع وهي نهاية الخط^(۷).
 - ۴- نهاية الخط^(۸).
- بنظر نگارنده تعریف تام و موجز برای جسم تعلیمی «بعد تام» و برای سطح «نهایة الجسم» و برای خط «نهایة السطح» و برای نقطه «نهایة الخط» است و اشکالی هم بر آن وارد نمی شود.
- اما تعریف جسم تعلیمی به «مایرتسم فی الوهم من حركة السطح» و «مایرتسم من حركة السطح ارتفاعاً وانحطاطاً»^(۹) و سطح به «مایرتسم فی الوهم من حركة الخط خلاف

۱- مباحث ص ۱۷۹ ج ۱

۲- درة التاج

۳- معیار العلم ص ۱۷۵ و تسع رسائل بدون قید اخیر

۴- بصائر

۵- اقلیدس

۶- مباحث ج ۱ ص ۲۱۷

۷- معیار العلم ۱۷۵

۸- تسع رسائل

۹- اسفار

ماخذ امتداده» یا بدون قید فی الوهم^(۱) وخطبه «ما یرتسم فی الوهم من حرکة شیء غیر متجزّ علی بسیط» یا «ما یرتسم من حرکة النقطة علی بسیط»^(۲) درست نیست مگر برای تقریب بذهن چرا که این مقادیر از اعراض موجوده در جسم هستند. نه چیزی مرتسم دروهم یا متحقق درخارج از حرکت نقطه یا خط یا سطح.

۱۸ - احکام نقطه

۱- نقطه قابل انقسام نیست چه آن نهایت خطاست و اگر تقسیم شود لا اقل دوجزء برای آن مفروض است و آن دوجزء از خط خواهد بود و همان یک جزء اخیر نهایت خط می شود نه دوجزء مفروض و هکذا.

۲- آنچه گفته می شود که از حرکت نقطه خط رسم می شود از تحقیق بدو راست، چه اولاً حرکت نقطه لابد در چیزی یا بر چیزی است که آنها لابد بحکم اینکه محل حرکت است جسم یا سطح است و پیش از حرکت نقطه خط در آن بوده است. و ثانیاً هرگاه چیزی با چیزی مماسه حاصل کند و از آن جدا گردد حال آن پس از مماسه چنان است که پیش از آن بود و بدین ترتیب از اجزای مماسه امتدادی حاصل نخواهد شد^(۴).

۳- اگر بفرض نقطه ها فراهم گردند خطی بوجود نخواهد آمد چه هرگاه نقطه فراهم شود نقطه واسطه اگر با هریک ازدو نقطه دیگر بهردو طرف تماس پیدا کند در آنها رود و آنها در آن روند و بزرگی پدید نیاید و اگر با هریک یکی ازدو طرف خود تماس پیدا کند پس متجزّی است نه نقطه و باین بیان روشن می شود که خط از ترکیب نقطه ها و سطح از فراهم آمدن خطوط و جسم تعلیمی از ترکیب سطوح پدید نمی آید، و نیز روشن شد که میان خطوط و سطوح و میان سطوح و اجسام محال است که اصلاً نسبتی باشد^(۴).

۱- اسفار

۲- اسفار ج ۱ ص ۳۳۲، و تسم رسائل ص ۹۲ بدون قید اخیر

۳- شفا ج ۲ ص ۴۳۶

۴- مباحث ج ۱ ص ۲۱۶

۱۹- زمان اقسام کم متصل است نه منفصل^(۱)

چنانکه در تقسیم کم اشاره شد یکی از انواع کم متصل، کم متصل غیر قارالذات است که زمان باشد ولی در عین حال بعضی آن را از اقسام کم منفصل دانسته‌اند و برای اثبات آن چنین استدلال کرده‌اند.

۱- زمان عدد حرکت است و عدد کم منفصل.

۲- آن فاصله میان اجزای زمان است و اجزای زمان بوجود آن از یکدیگر جدا هستند.

جواب شبهه اول آن است که زمان بالذات عدد نیست و عدد بودن آن برای حرکت مثل معدود بودن مقادیر است که بالعرض است، و دیگر آنکه برای حرکت هم بالذات عدد نیست بلکه مقدار آن است و مقدار حرکت معروض عدد واقع می‌شود. جواب شبهه دوم آن است که اولاً آن وجود خارجی ندارد و زمان امر متصل قابل تقسیم به قسمتهای غیر متناهی است مانند خود حرکت و جسم، و اگر آنهای مفروض در قسمت‌های غیر متناهی آن وجود بالفعل داشته باشد آنهای پی‌درپی نامتناهی بالفعل موجود خواهند بود و این محال است.

و ثانیاً اگر فرضاً آن موجود باشد همان حد مشترکی خواهد بود که در کم متصل بکار است و طرف ماضی و مستقبل هر دو همان آن خواهد بود.

۲۰- دلائل کم متصل بودن زمان

۱- در میان هر دو جزئی از زمان می‌توان حد مشترکی که نهایت گذشته و ابتدای آینده باشد فرض کرد و آن آن است پس زمان کم متصل است.

۲- زمان مقدار حرکت و با آن مطابق و حرکت نیز با جسم که قابل تقسیمات

۱- کندی: الزمان عدد عاد للحرکه. (رسائل ج ۲ ص ۳۴) خود توضیح داده است که

مراد از عدد عدد متصل است نه منفصل.

غیر متناهیة است مطابق است، و محال است که کم منفصل با کم متصل در قبول تقسیمات غیر متناهیة مطابق باشد^(۱).

۲۱-۱۵ قول در حقیقت زمان^(۲)

در وجود وعدم زمان و بیان حقیقت آن اقوال بسیاری است که در این رساله فقط می‌توان با آنها اشاره کرد:

- ۱- انکار وجود زمان مطلقاً.
- ۲- اثبات وجود زمان موهوم ذهنی که در خارج وجودی ندارد ولی برای آن منشأ انتزاعی هست.
- ۳- اثبات زمان متوهم ذهنی که نه در خارج وجودی دارد و نه منشأ انتزاعی.
- ۴- اثبات زمان بمعنی مجموع اوقات، و وقت عرضی است که حادث می‌شود با وجود عرضی دیگر هر چه باشد، یعنی هر عرضی که با وجود عرض دیگر همراه باشد وقت آن عرض است مثلاً طلوع شمس وقت است برای حضور انسان و بالعکس و زمان مجموع این اوقات یا بعبارت دیگر نسبتی است برای اسوری هر چه باشد با اسوری دیگر هر چه باشد.
- ۵- اثبات زمان که جوهری مفارق و مجرد و واجب الوجود بذاته است (بعضی از متقدمین فلاسفه).
- ۶- اثبات زمان که جوهری مفارق و مجرد از ماده و از ممکنات است. (افلاطون و پیروانش).
- ۷- اثبات زمان که جوهری جسمانی و قابل ابعاد است.
- ۸- اثبات زمان که عرض و نفس حرکت است.
- ۹- اثبات زمان که عرض است یعنی حرکت فلک اطلس فقط.

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۸۰

۲- ابن مقفع «وقت»

- ۱- اثبات زمان که عرض است یعنی حرکت فلک یک دور.
- ۱۱- اثبات زمان بمعنی مقدار وجود (ابوالبرکات).
- ۱۲- اثبات زمان که عرض و کم متصل غیرقارالذات است. (قول مشهور و مختار).
- ۱۳- اثبات زمان که عرض و کم منفصل است^(۱).
- ۱۴- اثبات زمان که نسبت دهر است به موجودات بر قول کسانی که دهر را خدا دانسته اند و نسبت آن را که موجودی لم یزل و لایزال و لایتبدل و لایتغیر است به مازال و یزول و یتغیر و یتبدل زمان گفته اند^(۲).
- ۱۵- اثبات زمان که نه جوهر است و نه عرض چرا که موجود مأخوذ در جوهر و عرض بر زمان متصرف مقتضی بالذات گفته نمی شود و بان معنی که در تعریف آن دو اخذ شده است در زمان نیست، پس چیزی است نه جوهر و نه عرض که از حیث معدوم نشدن و مقدر نشدن عدمش شبیه به جوهر و از حیث تصرم و انقضا و تجدد اشبه به عرض است^(۳).

۲۲- دلائل اثبات وجود زمان

- ۱- برهان طبیعی باین بیان: «هرگاه سه متحرك را سه محرك در سه جهت بحرکت دوری هر یک شعاع بحرکت آورند، و یکی سریع و یکی بطی و یکی بطور متوسط حرکت کند و هر سه بیک بار حرکت خود را آغاز کنند، چون حرکت سریع و بطی بانجام رسد و مثلاً سریع دو دور و بطی یک دور حرکت کرده باشد و متوسط پیش از آن دو از حرکت ایستاده است و یک دور حرکت کرده است، اکنون سریع و بطی در ابتدا و انتهای حرکت برابرند و در مسافت مختلف، و متوسط فقط با بطی در مسافت مساوی است، و سریع با متوسط مخالف است هم در مسافت و هم در انتها، و سریع در مسافت

۱- اسفار ج ۱ ص ۲۳۹، شفا ج ۱ ص ۶۸، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۶۵۱ و ۱۸۰

۲ و ۳- المعبر ج ۲ ص ۷۷

مخالف بطیء و متوسط است و با بطیء مشارک است در امری که در همان امر با متوسط مخالف است و آن امر متحرك نیست بفرض اختلاف، و متحرك نیز نیست، و حرکت نیز در سه متحرك متعدد است پس آنچه همه در پاره‌ای از آن و سریع و بطیء در همه آن مشترکند همان زمان است.»^(۱).

بتعبیر دیگر: می‌شود که دو متحرك با هم حرکت کنند و با هم از حرکت بایستند و یکی از آن دو مسافت بیشتری و دیگری مسافت کمتری را طی نماید (صورت اتحاد در اسکان و اختلاف در مسافت) یا برای اختلاف آن دو متحرك در بطؤ و سرعت، یا هم برای تفاوت عدد سکونهای متخلخل که جمعی گفته‌اند، و نیز جایز است که دو متحرك با هم حرکت کنند و یک مسافت را بپیمایند ولی یکی از آن دو بغایت رسیده باشد و دیگری هنوز نرسیده باشد برای همان اختلافی که گفته شد (صورت اتحاد در مسافت و اختلاف در امکان) و در هر صورت از مبدأ حرکت تا منتهای آن امکان قطع همان مسافت بهمان حرکت سریع یا بطیء و امکان قطع مسافت بیشتری بحرکتی اسرع و امکان قطع مسافتی کمتر بحرکتی ابطأ موجود است، و این سه امکان در هر حرکتی بدون تضلف هست پس در میان آغاز و انجام حرکت امکان محدودی است نسبت بحرکت و سرعت آن، و هرگاه مسافت را نصف مسافت سابق فرض کنیم و سرعت یا بطؤ تفاوت نکند امکان دیگری در میان مبدأ و منتهای نصف آن مسافت اول خواهد بود که با همان سرعت یا بطؤ نصف آن مسافت قطع می‌شود، و نیز در میان منتهای نصف مفروض و آخر مسافت اول اسکانی دیگر، و این دو امکان با هم متساوی خواهند بود و هر یک نصف اسکان مفروض در مبدأ و منتهای مسافت اول خواهد بود. پس اسکان مفروض در اول منقسم می‌گردد و هر منقسمی مقدار است یا بالذات یا بالعرض، و قطعاً در این اسکان مقداری وجود دارد که مصحح قسمت آن است، اکنون یا مقدارش مقدار مسافت است یا مقدار دیگری، نمی‌شود مقدار مسافت باشد و گرنه تساوی در مسافت موجب تساوی در این اسکان می‌گردد و این طور نیست چون گاهی چند متحرك در مسافت اتحاد و در

مقدار این امکان اختلاف دارند، مثلاً همان مسافتی را که سریع در نیم ساعت طی می‌کند بطیء در یک ساعت طی مینماید، و گاهی چند متحرك در این امکان متحدند و در مسافت مختلف یعنی دو متحرك در یک ساعت دو مسافت مختلف را طی خواهند کرد و پس از آنکه این مقدار قطعاً مقدار مسافت نیست پس یا مقدار خود متحرك است یا غیر آن، نمی‌شود نیز که مقدار متحرك باشد و گرنه متحرك اعظم باید دارای امکان اعظمی باشد و بعبارت دیگر باید مقدار ابطلاً اعظم باشد و اینطور نیست پس این مقدار غیر از مقدار مسافت و مقدار متحرك است و قطعی است که این مقدار عین حرکت یا سرعت و بطوآن هم نیست چرا که حرکات با اتفاق در حرکت بودن و سرعت و بطو در این امکان اختلاف پیدا می‌کنند و گاهی با اختلاف در سرعت در این مقدار اتفاق دارند پس مقداری که مقدار مسافت و مقدار جسم متحرك و عین حرکت و سرعت یا بطوآن نیست ثابت گردید (۱).

۲- برهان الهی باین بیان: هرگاه چیزی موجود باشد آنگاه دیگری موجود گردد، شیء موجود در اول نسبت به عدم موجود دوم بر آن متقدم، و نسبت به وجود آن با آن مقارن است. اکنون در مثل اب و ابن تقدم اول بر دوم یا عین ذات او است یا نه، اول باطل است چرا که تقدم امری اضافی است و هیچیک از دو ذات که جوهرند مضاف بالذات نیستند، دیگر آنکه ذات اب که بر او متقدم بوده است اکنون با ابن است و تقدم اب قابل اجتماع با ابن نیست پس تقدم غیر از ذات اب است و این تقدم از اوصاف لازمه وجود اب نیست بدلیل آنکه در ظرف سعیت با ابن زائل می‌شود پس وصفی است زاید بر ذات و غیر لازم و در عین حال صرف اعتبار وجود اب و عدم وجود اب هم نیست چه هرگاه وجود اب را با عدم ابن که پس از وجود او حاصل شده است اعتبار کنیم باز وجود اب و عدم ابن اعتبار شده است و باین اعتبار اب بر ابن مقدم نیست بلکه از او متأخر است پس اعتبار وجود و عدم گاهی موجب تقدم و گاهی موجب تأخر است پس وصف دیگری است که قبلیت دایر مدار آن است و زاید بر وجود اب

و عدم این است و وصفی اضافی است و محتاج به محل است و ابوابین بذاتهما مستصفیان نمی گردند و بالعرض باید به ما بالذات منتهی گردد و آن موجودی که بالذات جزئی از آن قبل و جزئی از آن بعد است همان زمان است باین معنی که قبلیت و بعدیت ذاتی اجزای زمان است و آنچه متقدم است محال است متاخر گردد و بالعکس، و قبلیت و بعدیت در دیگر چیزها بواسطه زمان است پس اب چون وجودش با جزء متقدم از زمان مطابق است مقدم است و این بهمین ملاک متاخر است^(۱).

۲۳- دلیل عرض بودن زمان

پس از اثبات وجود زمان و اثبات آنکه مقداری است قابل انقسام ثابت می گردد که این مقدار متقاضی را موضوعی است که در آن موضوع وجود می گیرد و نمی شود زمان قائم بنفس باشد چرا که هیچ مقداری بدون ماده وجود نمی گیرد^(۲) البته باید موضوع زمان هم بماده منتهی گردد ولی موضوع اولش نمی شود ماده متحرك باشد چون اگر این طور باشد باید ماده بواسطه این مقدار بزرگ و کوچک گردد و همیشه جسمی که ابطاً است اعظم باشد پس ناچار وجود زمان در ماده بواسطه هیئت است که موضوع اول آن است و آن هیئت نمی شود هیئت قاره از قبیل بیاض و سواد باشد و گرنه باید مقدار آن هیئت هم مقداری قار باشد، و چگونه ممکن است هیئت قار مقداری غیر قار و متقاضی داشته باشد، پس باید هیئت غیر قار در ماده باشد و این مقدار بر آن وارد گردد و آن هیئت غیر از حرکت چیزی نیست، حرکت از مکانی بمکانی یا از وضعی بوضعی که در میان آندو مسافتی باشد و حرکت وضعیه بر آن جاری گردد^(۳).

۲۴- اثبات وجود عدد و ثبوتی و عرض بودن آن

پس از اثبات ثبوتی بودن وحدت و زیادت آن بر ما هیات چیزها و عرض بودن

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۶۵۷

۲- تجرید و الا فتقار الی عرض

۳- شفا ج ۱ ص ۷۲

آن، ثبوتی بودن عدد و زیادت آن بر ماهیت معدود و عرض بودن آن ثابت است، چرا که عدد مرکب است از وحدات و مرکب از امور وجودیه وجودی است و مرکب از امر زاید غیر مقوم غیر مقوم است، و مرکب از اعراض قطعاً عرض خواهد بود^(۱) علاوه دلیل عرض بودن مطلق کم دلیل عرض بودن همه انواع آن است که از آنها است کم منفصل^(۲).

بعبارت دیگر:

۱- عدد عبارت از عدم وحدت نیست چرا که خود عدد مرکب از وحدات است و آنها امور وجودیه اند و مجموع امور وجودیه عدسی نخواهند بود.

۲- عدد بحکم ترکیب از وحدت که عرض است عرض می باشد چرا که مقوم بعرض بطریق اولی عرض خواهد بود و هر مرتبه ای از عدد را دو اعتبار است: یکی آنکه کثرت است و دیگری آنکه این کثرت است و صورت نوعیه آن همین است که در خواص لازمه اش با دیگر مراتب عدد اختلاف دارد.

۳- قیام هر نوعی از عدد به وحدات موجوده در آن است و هر یک از آن وحداتها جزء ماهیت آن نوع است نه آنکه عدد مرکب باشد از اعدادی که در آن است، و بگفته ارسطو نباید گمان کرد که عدد شش چهار و دو است بلکه شش شش یکی است و همچنین عدد ده مقوم بدو پنج نیست چرا که تقومش بدو پنج اولی نیست از تقومش به ۳ و ۷ یا به ۴ و ۶ یا به ۸ و ۲.

۴- عدد اول است چرا که تعریف عدد یعنی: «آنچه بذاته قابل قسمت باشد و در میان دو قسمش حد مشترکی که نهایت یکی از دو قسم ویدایت دیگری باشد نتوان فرض کرد» بر آن صادق است.

بعضی بر عدد نبودن چنین استدلال کرده اند:

۱- فرد اول عدد نیست پس زوج اول هم عدد نخواهد بود.

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۹۱، تجرید: و التقوم به (ای بالمرض).

۲- تجرید: و تخلف الجوهریه عما يقال فی جواب ماهو بمطی عرضیه.

- ۲- عدد کثرتی است که از واحدها پیدای می‌شود و اقل جمع ۳ است.
- ۳- اگر ۲ عدد باشد باید یا عدد اول باشد یا مرکب، اگر اول می‌بود باید نصفی نمی‌داشت و اگر عدد مرکب می‌بود باید غیر از واحد واحد و عاقل آن باشد. ضعف این براهین ظاهر است^(۱).

۲۵- اثبات وجود مقادیر و نقطه

(جسم تعلیمی = سطح = خط و نقطه)

وجود جسم تعلیمی در جسم طبیعی یعنی مقداری که قابل زیاده و نقصان است قابل انکار نیست و بحث مهم در جوهریت و عرضیت آن است و همین مقدار را ندوناقص است که شیخ اشراق آنرا جوهر و حقیقت جسم دانسته است، اما سطح و خط و نقطه وجودی بودن آنها محل بحث است و بعضی آنرا انکار کرده و بر نبود آنها استدلال کرده‌اند:

- ۱- سطح نهایت جسم و خط نهایت سطح و نقطه نهایت خط است و نهایت چیزی جز فنای آن چیز و نفاد آن چیزی نیست پس هر سه امری عدمی هستند.
- ۲- اگر سطح امری وجودی باشد یا متمحیز است پس باید دارای سه بعد باشد و نیست، یا متمحیز نیست بلکه قائم به متمحیز است پس بحکم اینکه انقسام محل مستلزم انقسام حال است باید در سه جهت قابل انقسام باشد. به همین برهان خط و نقطه را نیز عدمی دانسته‌اند.

جواب از شبهه اول این است که این امور نفس نهایت نیستند بلکه امری هستند که چیزی بآنها منتهی می‌شود، و عبارت دیگر امور وجودیه‌ای هستند که با امری عدمی و اضافی متصف می‌گردند^(۲) پس سطح مثلاً ماهیتی است که نهایت جسم بآن است و این ماهیت به نهایت که امری عدمی است و مضاف به جسم متصف می‌گردد.

۱- شفا ج ۲ ص ۴۳۸-۴۴۲، ایضاح المقاصد ص ۶۱-۶۳

۲- تجرید: ولیست الاطراف اعدا ما وان اتصفت بها مع نوع من الاضافة.

جواب از شبهه دوم آن است که سطح امری است وجودی قائم به متعینزولی قیام با سر متعینز مطلقاً موجب انقسام در سه جهت نیست بلکه قیامی که بنحو شوع و سریان در سه جهت متعین باشد، و شبهه ای نیست که الوان اعراضی قائم به جسمندولی قابل انقسام در سه جهت نیستند.

۲۶- دلائل وجودی بودن این امور

- ۱- اگر دو جسم با هم مماس باشند قطعی است که مماسه آنها به تمام ذات نیست چون مماسه غیر از مداخله است پس مماسه آنها به سطوح آنها است و آنچه مماسه در آن و بان واقع می شود امری عدسی نخواهد بود و لابد امری است دارای دو بعد نه سه بعد و گرنه یا تداخل اجسام لازم آید یا تلاقی ببعض آن امر خواهد بود.
- ۲- جسم متصل پس از آنکه قطع گردید سطوحی پدید می آید که نبود، و سطح هر گاه بتبع جسم تقسیم گردید دو خط پدید می آید که نبود، و خط هر گاه بتبع سطح تقسیم گردید دو نقطه پدید آید که نبود. این دلیل بمصادره اشبه است^(۱).
- ۳- سطح و خط و نقطه اطراف شیء ذو وضع هستند که جسم باشد و نمی شود اطراف ذی وضع ذی وضع نباشد و هر چیزی که دارای وضع و قابل اشاره باشد قطعاً وجودی است^(۲).

۲۷- عرض بودن مقادیر و نقطه

در عرض بودن جسم تعلیمی دو برهان است:

- ۱- یکی آنکه جسم تعلیمی قابل زیاده و نقصان است با اینکه جوهر جسم بر طبیعت نوعی خود باقی است و آنچه ثابت و باقی است که جسمیت باشد غیر از چیزی است که زائل و متغیر گردد.

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۲۱۴

۲- شرح تجرید قوشچی ص ۲۵۴

۲- دیگر آنکه جسمی را هرگاه بدو پاره کنی هر نیمه آن در جسمیت با کل مساوی است و در مقدار متفاوت، و اگر مقدار مقوم جسم می بود باید باختلاف آن ماهیت جسم مختلف گردد.

این دو برهان خلاصه همان چهار فرقی است که میان صورت جسمیت و جسم تعلیمی پیش از این گفته شد.

۳- برهان جامع بر عرض بودن تمام مقادیر و نقطه آن است که اینها با بقای حقیقت جسمیت زایل و متغییر می گردند، مثلاً هرگاه جسم مایعی را در جسم مایع دیگر بریزی سطح هریک باطل گردید و سطح دیگری موجود شد و پس از تفریق باز سطحی معدوم و سطوحی موجود می گردد غیر از سطوح معدوم شده بحکم امتناع اعاده معدوم، پس امر ثابت که حقیقت جسمیت است غیر امر زایل و باطل است که مقادیر باشد^(۱).

۴- دلیل دیگر بر عرض بودن مطلق کم آن است که در سؤال از حقیقت کم به «ماهو» چیزی که دال بر مفهوم جوهر باشد در جواب نمی آید و این خود دلیل عرضیت است^(۲).

۵- دلیل عرض بودن سطح و خط و نقطه آن است که اینها صفات جسم تعلیمی است که عرض است^(۳).

۶- دلیل خاص عرض بودن سطح آن است که سطح از تناهی جسم حاصل می شود و تناهی مقوم جسم نیست بدلیل آنکه تناهی ابعاد محتاج برهان است پس حاصل از تناهی مقوم نخواهد بود^(۴).

۷- دلیل خاص عرض بودن خط آن است که گاهی جسم بدون خط وجود

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۲۱۳-۲۱۴، تجرید: والتبدل مع بقاء الحقیقة.

۲- تجرید، و تخلف الجوهرية عما يقال فی جواب ماهو بمعطی عرضیه.

۳- شرح تجرید قوشچی

۴- تجرید: وافتقار التناهی الی برهان.

می گیرد^(۱).

۸- دلیل خاص عرض بودن نقطه آن است که حال در عرضی است که خط باشد و نه تنها هم موضوعی نیازمند است بلکه بدو عرض دیگر یعنی خط حال در سطح حال در جسم نیاز دارد و مستقوم بعرض قطعاً عرض است.

۲۸- خفت و ثقل از اقسام کم نیست

خفت^(۲) و ثقل^(۳) (سبکی و سنگینی) از اقسام کم بالعرض است و مساوات و لامساوات که از خواص کم بالذات است بر آنها گفته نمی شود چون معنی مساوات و لامساوات در کم آن است که جزئی از این بر جزئی از آن منطبق گردد و همچنین تا آنجا که در یکی از آن دو جزئی غیر منطبق باقی نماند پس اگر از دیگری هم جزئی باقی نمانده باشد گوئیم مساوی هستند، و اگر از دیگری جزئی غیر منطبق باقی است گوئیم متفاوت اند، و این معنی در ثقل و خفت محال است چه ثقل یعنی قوه ای که جسم را به أسفل حرکت می دهد یا طبیعت است که صورت جوهریه باشد یا هم کیفیتی است برای جسم و از مقوله کیف خواهد بود، و نیز ثقل و خفت تجزیه پذیر نیستند و اگر گفته می شود که این نصف آن سنگین است بسبب تأثیر این کیفیت است در حرکت ثقیل و أثقل باسفل مانند تأثیر حرارت در امری که متعلق بزمان است تا آنجا که گفته می شود این حرارت دوبرابر آن حرارت است با اینکه حرارت قطعاً از مقوله کیف است و تقسیم پذیر نیست^(۴).

۱- تجرید: وثبوت الكرة الحقيقية.

۲- رساله حدود شیخ: قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع.

۳- شیخ: قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع.

۴- مباحث المشرقي ج ۱ ص ۱۸۷

۲۹- مکان و مقوله آن

چون مکان را بعضی از اقسام کم متصل دانسته اند^(۱) و بقول حق و مشهور نوعی از سطح است که نوعی از کم متصل می باشد بی تناسب نیست اجمالاً باقوال مختلفی که درباره آن هست و وجه ضبط آنها اشاره شود:

البته مراد به مکان در اصطلاح فلاسفه نه آن چیزی است که چیزی بر آن مستقر باشد یعنی جسم اسفل یا سطح بالای جسم اسفل که متکلمین مکان را باین معنی اطلاق می کنند بی آنکه علی التعمین جسم اسفل را بخواهند یا سطح بالای آن را، و نه ابعاد موهوم محدود متناهی که ابعاد محدود متمکن در آن جای می گیرد^(۲)، و نه هم جسم محیط بجسم که اخوان الصفا گفته اند^(۳)، و نه فصل مشترک میان سطح حاوی و سطح محوی^(۴)، و نه جسم چنانکه افلاطون گفته است^(۵)، بلکه مراد به مکان چیزی است که جسم در آن است و برای غیر جسم وسعت ندارد و جسم با حرکت انتقالی از آن و بآن منتقل می گردد و منتقل ها را به تعاقب می پذیرد^(۶).

«و معنی لفظ «جای» بدورستی نه آن است که بیشترین اشخاص مردم گویند، از آنکه اغلب مردم به جای جز زمین را نخواهند و گویند زمین جای جانور است و نیز مطلق زمین گویند نه ظاهر وی یا سطح وی و علما هر آنکه که همگی سطح جسمی بهمگی سطح جسمی دیگر فراز آید، فراز آمده را جای و مکان آن چیز گویند که بوی فراز آمده بود و همگی هیچ جسم بهمگی جسمی دیگر فرو نیاید بلکه ظاهر جسمی بظاهر دیگر فراز آید

۱- ارسطو، غزالی و اخوان الصفا

۲- شفا ج ۱ ص ۵۱

۳- معیار العلم ص ۱۷۲

۴- و بالجملة مکان کل متمکن هو الجسم المحيط به.

۵- اخوان الصفا

۶- رسائل کندی ج ۲ ص ۲۸

۷- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۲۴۹

وآن ظاهر را سطح نیز گویند.»^(۱)

در تعریف مکان باین معنی گفته اند: «سطح باطن جسم حاوی که با سطح ظاهر جسم محوی مماس است.» در این تعریف سطح و باطن و حاوی و مماس و ظاهر و محوی آمده است و همه اینها جز سطح از مقوله مضاف است پس ناچار کم بودن مکان از آن جهت است که سطح است پس کم بالعرض خواهد بود نه کم بالذات^(۲). بعضی اصلا وجود مکان را انکار کرده و بر نبودن آن دلائلی آورده و وجود مکان را مستلزم چهار امر محال دانسته اند^(۳). این مقنع فقط برهان لزوم تسلسل را اگر مکان امری موجود باشد و بحکم موجود بودن، خود نیز مکانی داشته باشد و مکانش نیز مکانی و همچنین، از منکرین وجود مکان نقل کرده است، آنگاه رد آن را از ارسطو نقل می کند که:

اجسام بردو قسم است اصم و اجوف. جسم اصم و توپر یک حدویک سطح دارد که همان سطح ظاهر باشد، و جسم اجوف دو حدود و سطح دارد، یکی از باطن و یکی در ظاهر چون کوزه ای که پر آب گردد که در باطن آن حدی است ملاقی آب و در ظاهر آن حدی است ملاقی هوا پس مکان آب همان حد باطن کوزه است که با حد ظاهر آب ملاقی است و رسم مکان این است: «البسيط الباطن من المحيط، الذی یلی البسيط الظاهر من المحيط به.»^(۴)

مثبتین مکان هم بقول شیخ در شفا^(۵) چون برای مکان بمعنی محل بحث صفاتی یافته اند از جمله آنکه چیزی در آن است و آن چیز با حرکت از این مکان منتقل می گردد و جز این جسم را هم با وجود این جسم نمی پذیرد و منتقلات بخود را هم قبول

۱- مصنفات ج ۱ ص ۱۶۳

۲- بصائر ص ۲۷

۳- شفا ج ۱ ص ۴۹، مباحث ج ۱ ص ۲۱۷

۴- منطق ابن مقفع

۵- شفا ج ۱ ص ۵۱

می‌کند، آنگاه توجه کرده‌اند که مکان حاوی نیز هست چه متمکن در آن است و پس از مشاهده این صفات در مقام شناختن حقیقت مکان این طور فهمیده‌اند که هر چیزی که خاص چیزی باشد و غیر آنرا نباشد یا داخل در ذات آن چیز است و یا خارج از آن، اگر داخل باشد یا هیولای آن چیز است یا صورتش، و اگر خارج باشد و در عین حال مساوی و خاص پس یا سطحی است از جسم دیگر که ملاقی این جسم است چه آن جسم دیگر حاوی این جسم باشد یا محوی آن، و یا سطح ظاهر جسم محوی است، و یا سطح باطن جسم حاوی است که مماس با سطح ظاهر جسم محوی باشد، یا هم بعدی است مساوی اقطار این جسم که باین جسم مشغول است، و هر یک از این احتمالات را کسانی گفته‌اند.

بعضی نظر به صفت تعاقب مستقلات بر مکان، آن را عبارت از هیولای جسم دانسته‌اند که قابل تعاقب واردات است.

بعضی مکان را همان صورت گرفته‌اند.

دیگران مکان را عبارت از ابعاد دانسته‌اند که اجسام بر آنها تعاقب دارند و حتی این را امری بدیهی و مشهود بالفطره دانسته‌اند (این بعضی خلوا این ابعاد را از اجسام جائز دانسته و خلاء را تجویز کرده‌اند و در نتیجه وجود مقدار بدون ماده را هم جائز شمرده‌اند. کسانی هم از ایشان خلوا ابعاد را از مطلق جسم منع کرده و محال دانسته‌اند).

بعضی مکان را عبارت از مطلق سطح ملاقی جسم دانسته و در نتیجه تجویز کرده‌اند که یک جسم را دو مکان باشد یعنی سطحی از جسم حاوی و سطحی از جسم محوی آن.

۳۰- اثبات وجود مکان

مکان بحکم اینکه نوعی از سطح است دلایل وجود مطلق کم و کم متصل و سطح برای اثبات وجود آن کافی است و در عین حال بروجود آن از سه راه استدلال کرده‌اند:

- ۱- ازراه وجود انتقال که تغیر دراین است بابقای دیگر اعراض جوهر و نبودن انتقال با تغیر همه دیگر عوارض، و عبارت دیگر ازراه وجود مقوله «این» که نسبت جسم است بمکان و وجود نسبت دلیل بر وجود منسوب الیه است.
- ۲- می بینیم که جسمی حاضر است و ناپدید می شود و جسمی دیگر بجای آن پدید می آید و بالبداهه حاضر و غایب را در امری مشترك می یابیم و آن جز مکان نیست.
- ۳- وجود بالا و پائین بالضروره معلوم است و این جز با وجود مکان معنی ندارد^(۱).

۳۱- بررسی ماهیت مکان

اکنون برای شناختن ماهیت مکان باید توجه داشت که مکان مصطلح فلسفی عبارتست از: «چیزی که جسم تنها در آن است و بحکم اینکه مساوی با جسم است نمی شود با جسم غیر آن در آن باشد و می شود جسم از آن جدا گردد و مکانی تازه پیدا کند و می شود بر مکان واحد چندین جسم بتعاقب وارد شوند.» و این صفات همه اش یا بعضی از آن یافت نمی شود مگر برای هیولائی یا صورتی؛ یا بعدی، یا سطحی ملاقای هر طور که باشد، و نیز باید توجه کرد که همه این صفات در هیولی و یا در صورت نیست چون جسم در حال حرکت از هیچیک از آنها جدا نمی شود و حرکت جسم از آن دو صورت نمی گیرد بلکه بآن دو بانجام میرسد و جسم بسوی مکان حرکت می کند ولی بسوی هیولی و صورت حرکت ندارد و شواهد دیگر^(۲) و بعد هم وجود خارجی ندارد نه خالی و نه مشغول بجسم، و سطح غیر حاوی نیز مکان نیست بدلیل اتفاق بر آنکه هر جسمی را در یک حال جز یک مکان نیست، پس مکان همان سطح حاوی جسمی است که شامل و حاوی جسم متمکن است و تمام صفات مکان از مساوات، و مفارقت،

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۲۲۱

۲- شفا ج ۱ ص ۵۳

و قبول منتقلات، و حرکت جسم از آن، و بسوی آن، و محال بودن بودن دو جسم در آن،
را داراست^(۱).

۳۲- اقسام مکان

تقسیمات مکان بیشتر در مقوله این و بعضی هم در مقوله وضع گفته خواهد شد.

مقوله کیف

۱- تعبیرهای مختلف آن

این مقوله را «کیف» و «کیفیت»^(۱) و «صفت»^(۲) و در فارسی «چگونگی»^(۳) و «چونی»^(۴) گفته اند.

۲- تعریفات کیف

غالباً مقوله کیف را به امور عدسی و سلوب خاصه های مقولات دیگر و بیشتر کم و اضافه تعریف کرده اند^(۵) و بیشتر در خاصه اضافه نسبت را سلاک قرار داده اند تا بسلب آن از همه مقولات نسبی احتراز حاصل آید:

۱- کل هیئت قاره لا یوجب تصورها تصویری خارج عنها وعن حاملها ولا قسمة ولا نسبة فی اجزاء حاملها^(۶).

در این رسم قید «قاره» برای اخراج زمان و فعل و انفعال، و قید «عدم احتیاج به تصور امری خارج» برای اخراج مضاف و این و متی و ملک، و قید «عدم قسمت» برای اخراج کم، و قید «عدم نسبت در اجزای حامل» برای اخراج وضع است، با آنکه در اخراج هشت مقوله عرض یعنی کم و هفت مقوله نسبی، عدم قسمت و نسبت بدون اینکه

۱- منطق ارسطو، کندی، یعقوبی

۲- ابن مقفع

۳- دانشنامه علایی، تبصرة ساوی

۴- عرض نامه

۵- تجرید: و ترسم بقیود عدمیه تخصه جملتها.

۶- بصائر ص ۳۱، اسفار ج ۱ ص ۳۴۶، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۲۵۷

باجزای حامل مقید گردد کافی است و بهتر این است که کیف چنین تعریف شود:

۲- عرض لا یقتضی لذاته قسمة ولا نسبة^(۱).

۳- التي لا یحوج تصورها الى تصور امر خارج، ولا یقع بسببها قسمة للجوهر^(۲).

۴- حالی بود اندر جوهر که تصور وی حاجت نیارد به چیزی بیرون نگریدن و نه ورا بسبب وی قسمت بود^(۳).

۵- هر هیئتی که موضوع را بسبب او تقدیری لازم نیاید و در تصور آن هیأت احتیاج نیفتد به تصور نسبتی غیر آن هیئت^(۴).

در این تعریف از خاصه های کم «احتمال تقدیر» سلاک قرار گرفته نه «قبول قسمت» و اگر قید «نسبتی غیر آن هیئت» را نداشت تعریف خوبی بود چه با این قید می توان گفت هیچیک از مقولات نسبی حتی اضافه را خارج نمی کند چون در این مقولات هم اگر نسبتی است جزء هیأت است نه غیر آن، و در مقوله اضافه هم جز نسبت متکرره لازم نیست نسبت دیگری متصور گردد.

کسانی قید «قاره» را بر این دو قید افزوده اند و چنانکه اشاره شد لازم بنظر نمی رسد چه دو مقوله فعل و انفعال هم با قید عدم اقتضای نسبت خارج می شود، و زمان هم از اقسام کم متصل و با قید عدم اقتضای قسمت خارج است.

۶- هیئة قارة فی الشیء لا یقتضی قسمة ولا نسبة لذاته^(۵).

۷- هیئة قارة لا یتوقف تصورها علی تصور غیرها ولا یقتضی القسمة والا قسمة فی محلها اقتضاء اولیاً^(۶).

۱- شوارق

۲- معیار العلم ص ۷۹

۳- دانشنامه علانی ص ۸۵

۴- اساس الاقتباس ص ۴۲

۵- تعریفات ص ۱۲۶

۶- شرح تجرید علامه ص ۱۲۵

- ۸- کیف ما قرّ من الهیات لم ینتسب ویقتسم بالذات^(۱)
- ۹- الذی یعقل هیئة قارة بلاقسمة ولانسبة^(۲).
- ۱۰- هر هیئت ثابتۀ که بالذات نه اقتضای نسبت و نه اقتضای قسمت کند^(۳).
- در بعضی رسوم هم فقط قید عدم نسبت را آورده اند و مانع از دخول کم نیست البته بقید « قاره » زمان از اقسام کم خارج شده است ولی دیگر اقسام کم در آن داخل است:
- ۱۱- هیئة قارة غیر محجوج تصورها الی امر خارج عنها وحاملها^(۴).
- بعضی در تعریف کیف سلب و عدم هیچیک از خواص مقولات دیگر را نیاورده و کلمه « کیف » را ملاک شناخته اند:
- ۱۲- ما به یقال علی الاشخاص انها کیف هی؟^(۵).
- ۱۳- الهیئة التي بها یقال فی الاشخاص کیف هی؟^(۶).
- ۱۴- التي بها یجاب فی المسئلة عن شخص کیف؟^(۷).
- گفته اند قید شخص و اشخاص برای احتراز از فصول است که هیئت انواعند، با اینکه فصول در جواب کیف واقع نمی شوند.
- ۱۵- کل شیء یقع تحت جواب کیف؟^(۸).
- ۱۶- کل شیء یتع علیه کیف؟^(۹):

- ۱- سبزواری
- ۲- شواهد الربوبیه
- ۳- رهبر خرد
- ۴- لمعات
- ۵- منطق شفا
- ۶- الاوسط و معیار العلم ص ۱۸۰ با کمی تفاوت و منطق ارسطو ج ۱ ص ۲۹ باین تعبیر: « التي لها یقال فی الاشخاص: کیف هی ».
- ۷- الاوسط
- ۸- مفتاح العاوم ص ۸۷
- ۹- ابن مقفع

بعضی «کیف» را بیکنی از خاصه های ثبوتی آن تعریف کرده اند و اگر اشکال شیخ و خواجه رفع شود شاید اولی همین باشد:

۱۷- ماهو شبیه و غیر شبیه (البته مراد شبیه و غیر شبیه بالذات است) (۱).

۱۸- حالی است در جوهر که بدان حال شاید گفت که این جوهر چون آن جوهر است یا نه چون آن جوهر است (۲).

۱۹- کیف آن حال بود که سبب آن تواند بود که گوهری بگوهری مانده بود یا نه مانده بود (۳).

۲۰- کیفیت آن بود که سبب مشابَهت و لا مشابَهت بود در اجسام (ظاهر آقید «در اجسام» زیادی است) (۴).

بعضی هم کلمه رسم را در تعریف کیف به کار برده اند:

۲۱- کیفیه هی التي تحدث رسمافی الجوهر (۵).

و در فارسی:

۲۲- کیف آن حالی است که هستی چیزی بوی نگاشته و مصور شود (۶).

(نگاشته و مصور شدن ترجمه حادث شدن رسم است).

اشکالات:

الف - شیخ در منطق شفا بر تعریف کیف به آنچه جواب از سؤال «کیف هو» باشد اشکال می کند که گاهی به «کیف» سؤال می شود و جواب مثل قائم یا قاعد است که از مقوله وضع است، و گاهی جواب مثل «فی مکان طیب» است که از مقوله این است،

۱- رساله حدود کندی ص ۱۶۷ ج ۱

۲- عرض نامه ص ۷۵

۳- مبادی ص ۵۹۲ مصنفات

۴- اساس الاقتباس ص ۴۶

۵- منطق شفا

۶- منهاج ص ۴۹۸ مصنفات

و اگر بمسأله هر حالی کیفیت گفته شود و مراد از مقوله کیف هم هر چیزی باشد که بر آن کیفیت گفته می شود باید مقوله وضع هم داخل در کیف باشد. تا آنکه شیخ می گوید: من تا کنون از این رسم حقیقت این مقوله را نفهمیده ام و بعید نیست که جزمی کسی فهمیده باشد.

ب- شیخ بر تعریف شبیه و غیر شبیه هم اشکال می کند که شبیه و غیر شبیه باطلاق عام مختص به موارد این مقوله نیست، بلکه می گویند: قعود فلانی شبیه قعود فلانی است (در وضع) و احتراق نفت شبیه احتراق روغن بلسان است (در ان ینفعل) بلکه می گویند: طول زید شبیه طول عمرو است (در مقوله کم) و در استعمال خاص مراد به شبیه و غیر شبیه موافق و غیر موافق در کیفیت است پس بجای تعریف کیفیت باین دو باید آن دورا بکیفیت تعریف کنیم و کیفیت لابد از آن دو اعرف است که می تواند معرف آن دو واقع شود. آنگاه خود شیخ پس از بیاناتی در توجیه این دو رسم «کیف» را چنین تعریف می کند:

۳- کیف کل هیئة قارة فی موصوف بها لا یوجب تقدیره ولا یقتضیه ویصلح تصورها می غیر ان یحوج فیها الی التفات الی نسبة تكون الی غیر تلك الیهیئة^(۱).
این تعریف هم با این همه طول و تفصیل رجحانی بر تعریف بسیار جامع و موجزی که از شوارق نقل شد ندارد.

ج- اشکال بر تعریف کیف باینکه اگر فاعل و منفعل ثابت و قار باشد ناچار تأثیر و تأثر آنها نیز قار و ثابت خواهد بود و بقید «قاره» احتراز از آن صورت نخواهد گرفت، بسیاری اساس است، چه اولاً اشاره کردیم که ذکر این قید محل احتیاج نیست، و ثانیاً ثبات تأثیر و تأثر فاعل و منفعل ثابت درست مثل ثبات زمان است که منافی با تدرج ذاتی نمی باشد و هر چیزی اگر ثابت هم باشد بهویت خود ثابت است اگرچه هویت آن بی ثباتی باشد.

د- بر کسانی که قید «قرار و ثبات» را در تعریف کیف آورده اند اشکال شده است

که صوت از اقسام کیف است و باتفاق اهل تحقیق از مقوله حرکت نیست و نمی شود در مقوله ای جز کیف وارد باشد پس قطعاً داخل در مقوله کیف و در عین حال غیر قار است چون معلول تموج هواست و تموج هم حرکت هواست و معلول حرکت که غیر قار است قطعاً غیر قار خواهد بود پس تعریف کیف باقید «قرار» جامع نیست.

ه - نیز اشکال شده است که وحدت و نقطه در تعریف کیف داخل است.
و - اشکال دیگر آنکه اخلاق نفسانی از قبیل علم و قدرت و ادراک و شهوت و غضب که تصور آنها بی تصور متعلقات آنها نمی شود از تعریف کیف خارج است چه تصور آنها تصور متعلقات آنها را ایجاب می کند.

از این اشکال جواب داده اند که در عبارت رسم کیف «لایوجب تصویره تصور غیره» تصور اول را باید بنصب خوانند یعنی تصور آن را تصور غیر باعث نشود پس مثل این امور در تعریف کیف داخل است چه از تصور آنها تصور چیزی دیگر لازم آید نه آنکه تصور آنها موقوف بر تصور دیگری و متأخر از آن باشد که شأن مضاف و مقوله های نسبی است.

ز - باز اشکال شده است که بر فرض قبول این جواب با اینکه ظاهر عبارت رسم کیف خلاف آن است در مثل تربیع و تثلیث و مطلق اشکال و نیز خواص اعداد از قبیل کعب بودن و جذر بودن چه جوابی می توان داد با اینکه تصور این امور موقوف است بر تصور اسوری دیگر پیش از آنها^(۱).

ح - اشکال دیگر آن است که لفظ «هیئت» مشترک است و حتی هیئت وجود و هیئت گوهر گفته می شود پس استعمال آن در رسم کیف نارواست.

ط - دیگر آنکه رسم کیف در حقیقت آن است که کیف چیزی است که کم و اضافه و این و دیگر مقولات نیست.

برای همین اشکالات کیف را شیخ چنانکه نقل شد ، و فخر چنین تعریف کرده است:

۲۴- العرض الذی لا یتوقف تصوره علی تصور غیره ولا یتتضی القسمة والاقسمة فی محله اقتضاءً اولیاً. تابلفظ «عرض» باری تعالی وجوهر، وبقید اول اعراض نسبی مطلقاً، وبقید دوم کم که مقتضی قسمت است، ونقطه ووحدت که اقتضای لاقسمة دارد، وبقید سوم علم به معلوم بسیط که لذاته اقتضای لاناقسام دارد امانه باقتضای اولی بلکه برای وحدت معلوم، خارج شود و نیز صوت هم بی اشکال داخل در تعریف باشد^(۱).

آخوند هم این تعریف را عیناً از فخر گرفته است و علامه هم با کمی تفاوت آنرا پذیرفته است^(۲).

۳- تقسیم کیف بچهار قسم

در تقسیم کیف بانواع چهار گانه آن:

کیفیات محسوسه (انفعالیات و انفعالات) و کیفیات نفسانیه (ملکات و حالات) و کیفیات استعدادیه (قوت و لا قوت) و کیفیات مختصه بکمیات ، چندین بیان است:

- ۱- کیفیات یا مختص بکمیات است از قبیل: استداره و تربیع و زوجیت و فردیت و جز اینها که یک قسم است، یانه، آنها هم یا محسوس است که قسمی دیگر است، یانه، و در صورت محسوس نبودن یا کمال است که ملکه و حال باشد، یا استعداد کمال که قوت و لا قوت است. اشکالی که برای تقسیم وارد می شود این است که کیفیات غیر مختصه بکمیات و غیر محسوسه که استعداد هم نباشد یعنی کمال از کجا که مختص به نفوس باشد و در غیر نفوس وجود کمالی که محسوس نباشد محال باشد^(۳).
- ۲- کیفیت یا بحیثیتی است که از آن افعالی بنحو تشبیه صادر گردد مثل

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۲۶۱

۲- اسفار ج ۱ ص ۳۴۶، شرح تجرید ص ۱۲۵

۳- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۲۶۳

گرسبی که غیر خود را گرم کند و سیاهی که شبح خود را در جسم اندازد که مثال آن است نه مثل ثقل که فاعل حرکت جسم است و آن ثقل نیست، یانه، و آن هم یا متعلق بکم است از آن حیث که کم است یانه، و آن هم یا مربوط باجسام است از آن جهت که اجسام حسی هستند یانه، بلکه از آن حیث که اجسامی دارای نفوس می باشند. قسم اول که مصدر مثل خویش است انفعالات و انفعالیات است که کیفیات انفعالیه و انفعالات نامیده شود. قسم دوم که مختصه بکمیات باشد اشکال و جزآنهاست؛ و قسم سوم قوه فعلیه و لافعلیه است و قسم چهار حال و ملکه.

۳. کیفیت یا متعلق بوجود نفس است یانه، در این صورت یا متعلق بکمیت است یانه، در این صورت یا هویتش استعداد است یا فعل اگرچه بالعرض استعداد باشد، اول حال و ملکه است، دوم کیفیات مختصه بکمیات است، سوم قوت و لاقوت است، چهارم انفعالیات و انفعالات است^(۱).

براین تقسیم اشکال شده است که آنچه متعلق بنفس و کمیات نباشد و نیز استعداد نیست یعنی فعل بجهت دلیل باید قطعاً کیف محسوس باشد و چه مانعی دارد کیفیتی نه در نفس و کمیات یافت شود که هویتش فعل نباشد، و در عین حال استعداد و محسوس هم نباشد؟^(۲).

ع- اگر کیفیات عدد نبود میشد اینطور گفته شود:

آن کیفیتی که بر طریق تشبیه فعلی انجام نمی دهد و نه حال و ملکه است یا مختص به اجسام است از حیث کمیت آنها که کیفیات مختص بکمیات باشد، یا از حیث طبیعت اجسام که قوت و لاقوت باشد.

لیکن از قبیل فردیت و زوجیت و دیگر کیفیات عددی از این تعریف خارج می شود. البته اگر اینها از کیفیات این مقوله نباشد و کیف را همان چیزی بدانیم که عارض جوهرهای جسمانی گردد این تقسیم تمام خواهد بود.

ه- از تقسیمات مشهور: کیفیات یا طبیعی است یا اکتسابی، و مراد بطبیعی آن است که بالطبع از داخل موجود پدید آید و همیشه در آن موجود باشد، و اکتسابی آن است که از خارج پیدا شده است و رها کردن آن هم ممکن است. از آنچه اکتسابی است ملکات و احوال است، و طبیعی یا بالقوه است یا بالفعل، آنچه بالقوه است همان کیفیاتی است که در ماتعیر با استعداد و امکان استعدادی می شود، و آنچه بالفعل است یادرمق است یا در ظاهر، اول انفعالات و کیفیات انفعالیه است، و دوم اشکال و صور. برای تقسیم اشکالات بیشتری وارد است از جمله لزوم مبنایت سواد غراب و سواد که عارض جسمی گرددنه بطبیعت، دیگر نبودن ملکات و احوال قسمی مستقل بلکه قسمی از اکتسابی، و علاوه بودن قسمی دیگر از قسم اکتسابی در مقابل آن و زیاد شدن اقسام بر چهار قسم، و در عین حال تمام نبودن تقسیم، و دیگر بیرون رفتن کیفیات اعداد که نه در عمق و نه در ظاهر جسم است، و کیفیاتی که مثلاً مربوط بخط است، و روشن نبودن مراد از قوه و فعل که در تقسیم آورده شده که آیا مراد استعداد و فعلیت است، یا قوه و فعل که از قوه صادر می شود، و لزوم اشکالاتی بر هر یک از دو معنی و جزاینها^(۱).

۶- کیفیت یادرنفس ظهور می کند یا در بدن، و آنچه درنفس ظهور می کند یادرنفس ناطقه است یا غیر ناطقه، و آنچه درنفس ناطقه است یا بدشواری از میان می رود مثل ملکه یا باسانی مثل حال، و آنچه در غیر ناطقه است یا در قوه منفعله است و یا در قوه فاعله، و این قسم دوم از اقسام کیف است یعنی قوت و لا قوت، و آنچه در قوه منفعله است قسم سوم کیف است یعنی انفعال و کیفیت انفعالی، و آنچه در بدن ظاهر می شود یادرنعمق بدن است یا در ظاهر آن، و آنچه در عمق بدن است قسم سوم کیف است که اگر غیر ثابت باشد انفعال است، و آنچه در ظاهر بدن است شکل و خلقت است.

براین تقسیم هم پاره ای از اشکالات گذشته و اشکالات دیگری از قبیل تداخل اقسام و جامع نبودن تقسیم وارد است^(۲).

۱- ر.ک. منطق شفا

۲- منطق شفا

۷- «و کیف یاد رگوهر بود نه از آن روی که مقدار باشد بلکه از آن روی که فاعل بود، اما فعلی طبیعی چون گرم کردن و سوختن و چنین کیفیت را «قوت» خوانند و ملکه فعلی، یا چون گرمی و سردی و سختی و سستی و نرمی و درشتی که بلمس از آن آگه توان شد، یا چون بویهای خوش و ناخوش و تیز و نرم که به شمع از آن آگهی تواند بود، یا چون شیرینی و ترشی که بذوق توان یافت، و از اینها هر آنچه ثابت بود هیأت خوانند و هر چه بی ثبات بود حالات گویند، و اما فعلی نفسانی چون دیدن و شنیدن و خوردن و بوئیدن و آن را قوت و ملکه نفسانی خوانند، یا چون دلاوری و بددلی و رادی و زفتی و آن را هیأت و حالات نفسانی خوانند، یا چون گرم شدن و سرد شدن و چنینها را انفعالات طبیعی خوانند، یا چون شرمزده شدن و ترسیده شدن و چنینها را انفعالات نفسانی خوانند، یا کیفیت گوهری بود از آن روی که کمیت دارد کمیت متصل چون شکل مثلث و مربع و مخمس و مانند این، یا کم منفصل را بود چون جفتی و طاقی عدد»^(۱) در این تقسیم اقسام کیف عبارتست از:

۱- قوه و ملکه فعلی که عارض جوهر می شود از آن روی که فاعل طبیعی است چون گرم کردن و سوختن.

۲- انفعالات طبیعی که عارض جوهر می شود از آن حیث که منفعل طبیعی است مثل گرم شدن و سرد شدن.

۳- قوه و ملکه نفسانی که عارض جوهر می شود از آن حیث که فاعل نفسانی است مثل دیدن و شنیدن و خوردن و بوئیدن.

۴- انفعالات نفسانی که عارض جوهر می شود از آن حیث که منفعل نفسانی است مثل شرمزده شدن و ترسیده شدن.

۵- کیفیات محسوسه که بدو قسم ثابت یعنی هیأت و بی ثبات یعنی حالات تقسیم می شود مثل گرمی و سردی، بوی خوش و ناخوش، شیرینی و ترشی.

۶- هیأت و حالات نفسانی چون دلاوری و بددلی و رادی و زفتی.

۷- کیفیاتی که عارض جوهر می شود از آن روی که کمیت دارد مثل طاقی و جفتی.

بنظر نگارنده از همه تقسیم‌های بهتر تقسیم سوم است که از منطق شفاف‌تر کردیم و اشکال قوشچی هم مبتنی براسری فرضی است ، و چنانکه ارسطو میگوید شاید برای کیفیت نوعی دیگر هرچه باشد پیدا شود جز اینکه بیش از این انواع تا کنون بدست نیامده است^(۱).

۴- قسم اول: کیفیات محسوسه

کیفیات محسوسه را اگر ثابت باشند «کیفیات انفعالیه»^(۲) و اگر غیر ثابت باشند «انفعالات»^(۳) می‌گویند، و ثبات و غیر ثبات نسبت به آنها امری عرضی است نه ذاتی تا باعث اختلاف در نوع باشد. ثابت را بدو جهت انفعالات گفته‌اند: یکی آنکه حواس از آنها منفعل می‌گردد. دیگر آنکه انفعالات اگرچه از نظر نوع آنها باشد تابع مزاج است که حاصل از انفعال عناصر است مانند شیرینی عسل که این کیفیت بالخصوص حاصل انفعال عناصری است که عسل از آنها پدید آمده است، و گرمی آتش که اگرچه بالخصوص از انفعال عناصر حاصل نگشته ولی نوع حرارت از انفعال عناصر پیدا می‌شود. البته این دو جهت در انفعالات هم هست ولی اولاً برای جدا بودن اقسام، و دیگر از نظر سرعت زوال نام دیگری بر آنها نهاده و کیفیت بر آنها اطلاق نکرده‌اند.

۵- خاصه این نوع از کیف

خاصه کیفیات محسوسه را آن دانسته‌اند که در مواد مثل خود را بوجود آورند

۱- منطق ارسطو ج ۱ ص ۳۴

۲- منهاج ص ۲۴: هیئات

۳- منهاج ص ۲۴: حالات

۴- خاصه مقوله کیف آن است که بسبب آن شیه و غیر شیه می‌گویند (منطق ارسطو

مثل گرم که جز خود را گرم می کند و سرد که غیر خود را سرد می سازد و سیاه که شبح خود را در چشم می اندازد، ولی این خاصه شامل همه اقسام کیف محسوس نیست و شیخ را در بودن این خاصه در مثل رطوبت و بیبوست اشکالی است، و در ثقل و خفت هم قطعاً این خاصه نیست.

۶- اقوال و تقسیمات نادره در مقوله کیف

و کیف محسوس

۱- بعضی از متقدمان مقوله کیف را جوهر دانسته و شکوکی هم بر عرض بودن آن ایراد کرده اند که آنها را قابل تعرض نیافتم^(۱).

۲- بعضی از متقدمان گفته اند: کیفیات محسوسه وجود خارجی ندارند بلکه اجسام از اجزای غیر متجزی بالفعل و مختلف الاشکال ترکیب یافته اند و آن اجزاء در وضع و ترتیب اختلاف دارند و اختلاف اشکال و اوضاع و ترتیب اجزاء مسبب اختلاف آثاری است که در حواس از آنها پیدا می شود، رنگها و مزه ها و بوها و دیگر کیفیات محسوسه همه از این قبیل اند و جز اشکال و انفعال حواس چیزی در کار نیست.

جای ابطال نظریه ترکیب جسم از اجزای لایتجزی علم طبیعی است و در اینجا فقط از راه فرقهائی که میان کیفیات محسوسه و شکل موجود است می توان بطلان این نظریه برد:

الف - شکل بقوه لایسسه محسوس است و لون و طعم و رایحه بلامسه محسوس نیست.

ب - در میان الوان و طعوم و روایح تضاد است و در میان اشکال تضادی نیست.

ج - احساس شکل بر وجود لون متوقف است، و اگر لون خود شکل باشد احساس

چیزی بر احساس خود آن چیز موقوف خواهد بود^(۱).

۳- بعضی هم گفته اند: کیفیات محسوسه جز مزاج چیزی نیست، مزاج در حدی لون و طعمی، و در حدی دیگر لون و طعمی دیگر است، و یک چیز است که در لامسه فعلی و در باصره فعلی دارد.

جواب این توهم آن است که اولاً کیفیات از مزاج اعم است یعنی گاهی کیفیات محسوسه بدون مزاج حاصل می شود مانند بسیط، ولی مزاج بدون کیفیت نمی شود موجود گردد چرا که مزاج جز کیفیتی حاصل از تفاعل عناصر حار و بارد چیزی نیست^(۲) ثانیاً در کیفیات غایاتی که در میان آنها تضاد است یافت می شود ولی مزاج همیشه متوسط در میان غایات است و تضادی در میان آنها نیست. دیگر آنکه مزاجها هرگز از حدود واقع در میان غایات بیرون نیستند و در حقیقت از جنس حرارت و برودت می باشند و لمس می شوند ولی الوان و طعم و روایح ملموس نیستند^(۳).

۴- یعقوبی میگوید: کیفیت را هشت صورت است: کون، فساد، هیئت، حیل^(۴)، قوت، ضعف، آلف و مألوف^(۵).

۵- بعضی از فلاسفه کیفیات محسوسه را جواهری مغالط با اجسام و ساری در آنها دانسته اند، مثلاً حرارت جوهری و لون جوهری دیگر است و معدوم نمی شوند بلکه کم کم منتقل می گردند یا بقول بعضی از آنها در کمون می روند^(۶).

۶- اخوان الصفا کیف را به جسمانی و روحانی، و جسمانی را به فرد و مرکب، و مفرد را به فاعله یعنی حرارت و برودت و منفعله یعنی پیوست و رطوبت، و مرکب را به ملازمه

۱- تجرید: وهی مغایرة للاشكال لاختلافهما بالعمل (یعنی: کیفیات متضادة لا الاشكال والا اشكال ملموسة لا کیفیات).

۲- تجرید: مغایرة للمزاج لعمومها.

۳- شرح تجرید قوشچی ص ۲۵۷

۴- ظاهر آن حلیه

۵- تاریخ ج ۱ ص ۱۲۲

۶- شفا ج ۲ ص ۴۴۷

مثل طعوم والوان وروایح و مزایله مثل قیام و قعود و صفت و وجل، و روحانی را بچهار قسم علوم و اخلاق و آراء و اعمال تقسیم می نمایند^(۱).

۷- اثبات عرض بودن کیفیات محسوسه

الف- دلیل بر عرض بودن کیفیات محسوسه آن است که اگر جواهر باشند یا جسم هستند یا غیر جسم، اگر جسم باشند لابد طول و عرض و عمق (بعد تام) دارند و بیاض بودنش مثلاً غیر از مقدار بودنش هست. پس اگر بعد این کیف غیر از بعد جسم است بعدی در بعدی داخل شده است و آن محال است، و اگر بعدی جز بعد جسم در کار نیست پس در حقیقت لون بعدی ندارد بلکه موضوع آن یعنی جسم دارای ابعاد است، و عبارت دیگر جوهریت و جسمیت برای موضوع است نه کیف، و اگر جوهری غیر جسمانی باشد یا جوهرهائی هستند که از ترکیب آنها جسم پدید می آید یانه، در صورت اول لازم آید که جسم از اجزائی بدون بعد فراهم گردد، و در صورت دوم یامی شود که از جسمی که در آن هستند جدا شوند یانه، در صورت اول یامی شود بدون جسمی باقی باشند یانه، در صورت اول یا قابل اشاره هستند یانه، در صورت اول قطعاً در جسم خواهد بود بادلۀ بطلان خلاء و نیز نبودن وضع جز در ماده، و در صورت دوم که قابل اشاره نباشند محسوس نخواهند بود پس این بیاض مورد بحث نخواهد بود، و در صورت احتیاج به جسم دیگر پس از انتقال، عرضی خواهد بود که منتقل می گردد و انتقال عرض محال است، و در صورت عدم امکان انتقال از محل نیز عرض خواهد بود^(۲).

ب- بیان دیگر:

هر گاه جسم سیاهی را دیدیم یا این سیاهی خود جسمیت است یا جزئی داخل

۱- رسائل ج ۱ ص ۱۱۸

۲- شفا ج ۲ ص ۴۴۷

در آن یا امری خارج از آن، اول باطل است به سه دلیل:

۱- مفهوم جسمیت امری است مشترك در میان همه اجسام و جسم ابیض و اسود در جسمیت مشترك و از حیث دولون تباین و تمایز دارند و ما به الاشتراك جز ما به الائتمیاز است.

۲- جسم موصوف به اسود و ابیض می گردد نه خود سواد و بیاض.

۳- سواد را مثلاً ضدی است که بیاض باشد و جسم را ضدی نیست.

دوم هم باطل است بدو دلیل:

۱- اگر سواد جزء جسمیت باشد باید بحکم اشتراك جزء در میان همه اجسام مشترك باشد و نیست.

۲- جزء بودن سواد از جزء بودن بیاض اولی نیست و اگر هر دو جزء باشند

هر جسمی ابیض و اسود خواهد بود و اگر هیچیک نباشد مطلوب ثابت است:

در شق سوم که امری خارج است یا می شود جدا از جسم موجود باشد یا نه

در صورت دوم عرض خواهد بود، و صورت اول محال است بدو دلیل:

۱- در جهان خلائی نیست تا سواد بدون جسم در آن موجود گردد.

۲- اگر خلائی فرض گردد و سواد در آن موجود گردد لابد سواد را در آن جهت

امتدادی خواهد بود و امتداد غیر از مفهوم سواد است پس با سواد مقداری است

و مقدار جز در ماده وجود خارجی نمی گیرد پس ماده ای است که سواد بآن قائم

است و اگر سواد در خلاء است نه در جهت و نه آنکه قابل اشاره باشد از محل بحث

خارج است.

۸- تقسیم کیف محسوس به پنج قسمت

کیفیات محسوسه را بمناسبت مدرك آنها که حواس خمس باشد به پنج قسمت

تقسیم کرده اند:

کیفیات ملموسه ، کیفیات مبصره ، کیفیات مسموعه ، کیفیات مذوقه و کیفیات مشموسه .

۹- قسمت اول : کیفیات ملموسه

کیفیات ملموسه را اوائل محسوسات می گویند برای آنکه حیوانی فاقد قوه لامسه نیست، و دیگر آنکه اجسام عنصری هم نمی شود از کیفیات ملموسه خالی باشند^(۱).

کیفیات ملموسه را ۶ قسم شمرده اند که ۴ قسم آن اوائل ملموسات است: حرارت، برودت، رطوبت، یبوست،^(۲) و سپس لطافت، کثافت، هشاشه، لزوجت، بله، جفاف، خفت، ثقل، خشونت، ملاست، صلابت، ولین^(۳).
(شیخ بجای کثافت «غلظ» تعبیر کرده و ثقل و خفت را هم نشمرده است).

۱۰- تعریف هر يك از کیفیات ملموسه

۱- حرارت: التي تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات^(۴).
تعریف دیگر: کیفیة فعلیة محرّكة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان تجمع المتجانسات و تفرق المختلفات و تحدث تخلخلا من باب کیف و تکاثفا من باب الوضع لتحليلها الكثيف و تصعیدها اللطيف^(۵).
تعریف دیگر: علّة جمع الاشیاء من جوهر واحد و تفريق الاشیاء التي من جواهر مختلفة^(۶).

۱- شرح تجرید قوشچی ص ۲۵۷

۲- تجرید: والبواقی منتسبة اليها.

۳- شفا ج ۱ ص ۲۱۰: ۱۴ قسم.

۴- شفا ج ۱ ص ۲۱۱

۵- تسع رسائل ص ۹۶، معیار العلم ص ۱۷۳ با کمی تفاوت

۶- کندی ص ۱۷۱ ج ۱ رسائل

٢- برودت: التى تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات (١).

تعريف ديكر: كيفية فعلية تفعل جمعاً بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصره الأجسام بتكثيفها وعقدتها الذين من باب الكيف (٢).

تعريف ديكر: علة جمع الشئ من جواهر مختلفة وتفریق التى من جوهر واحد (٣).
بعضى از متقدمان حرارت را وجودى وبرودت را عدم آن دانسته اند و رد شده است باينكه آثار وجودى برودت و حرارت از قبيل جمود و تكثيف و سيلان و ترقيق ثبوتى و متقابلند و امتداد اينها بجميتم كه مشترك ميان حار و بارد است و بامر عدسى ممكن نيست پس هر دو وجودى هستند (٤).

٣- رطوبت: كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكل الغريب بسهولة ولا تحفظ ذلك بل ترجع الى شكل نفسها ووضعها الذى بحسب حركة جرمها فى الطبع (٥).
تعريف ديكر: الكيفية التى بها يكون الجسم سهل الانحصار والتشكل لشكل الحاوى الغريب وسهل الترك له (٦).

يبوست: كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والشكل الغريب، عسرة الترك له والعود الى شكله الطبيعى (٧).

تعريف ديكر: الكيفية التى بها يعسر انحصار الجسم وتشكله من غيره وبها يعسر تركه (٨).

١- شفا ج ١ ص ٢١١

٢- تسع رسائل ص ٩٦

٣- كندى ص ١٧١ ج ١ رسائل

٤- مباحث المشرقية ص ٢٧٢

٥- تسع رسائل ص ٦٩

٦- شفا ج ١ ص ٢١١

٧- تسع رسائل ص ٩٦

٨- شفا ج ١ ص ٢١١

حرارت و برودت را با هم « دو کیفیت فاعله » ورطوبت و یبوست را « دو کیفیت منفعله » گفته اند^(۱)

۵- لطافت: سهولة قبول الاشكال^(۲).

تعریف دیگر: رقت قوام^(۳).

۶- کثافت: صعوبة قبول الاشكال^(۴).

تعریف دیگر: غلظ قوام^(۵).

۷- هشاشیت: ما يكون الجسم به عسر التشكل وسهل التفرق^(۶).

تعریف دیگر: عسر تشکيل وسهولت تفریق^(۷).

۸- لزوجت: كيفية مزاجية في اللزج (المركب من رطب ويا بس شدید)

التمام والامتزاج) بها يسهل تشكيله باى شكل اريد ولكن يعسر تفريقه بل يمتد متصلا^(۸).

تعریف دیگر: سهولت قبول جسم است شکل را بهر شکلی که خواهند با عسر

تفریق آن و چون قصد تفریق او کنند متصل ممتد شود^(۹).

۹- بله: حالتی است جسم را بسبب آنکه ملاصق جسمی رطب باشد با آنکه

طبیعت او مقتضی رطوبت نباشد^(۱۰).

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۲۸۰، شفا ج ۱ ص ۲۱۱

۲- مباحث ج ۱ ص ۲۸۳

۳- درة التاج ص ۷۰

۴- مباحث ج ۱ ص ۲۸۳

۵- درة التاج ص ۷۰

۶- حاشیة شوارق

۷- درة التاج ص ۷۰

۸- مستفاد از شفا ج ۱ ص ۲۱۰

۹- درة التاج ص ۷۰

۱۰- درة التاج ص ۷۰

۱- جفاف: حالتی است جسم را بسبب آنکه طبیعت نوع او مقتضی رطوبت نباشد و نه او ملاصق ذی رطوبتی بود^(۱).

۱۱- ثقل: قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع^(۲).

تعریف دیگر: آن است که جسم با حرکت کند بجانب سفلی^(۳).

۱۲- خفت: قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع^(۴).

تعریف دیگر: آن است که جسم با حرکت کند بجانب علوی^(۵).

۱۳- خشونت: اختلاف وضع الاجزاء في ظاهرا الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا^(۶).

خشن: جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع^(۷).

۱۴- ملاست: استواء الاجزاء في الوضع^(۸).

املس: جرم سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية الوضع^(۹).

بنابر این تعریفها خشونت و ملاست از مقوله وضع خواهد بودند که کیف

شیخ در طبیعیات شفا آن دورا جزء کیفیات منسوبه بلمس می شمارد^(۱۰) ولی در مقولات شفا تصریح دارد که البته این دو از باب کیف نیستند. فارابی نیز تصریح دارد که خشونت و ملاست از مقوله وضع است: «وسئل عن الخشونة والملاسة ما هما

۱- درة التاج ص ۷۰

۲- تسم رسائل ص ۹۵، معيار العلم ص ۱۷۳

۳- درة التاج ص ۷۰

۴- تسم رسائل ص ۹۵

۵- درة التاج ص ۷۰

۶- مباحث المشرقية ج ۱ ص ۲۹۲

۷- تسم رسائل ص ۹۶

۸- مباحث المشرقية ج ۱ ص ۲۹۲

۹- تسم رسائل ص ۹۷

۱۰- ج ۱ ص ۲۱۰

وتحت ای مقوله هما؟ فقال: هما داخلتان تحت مقولة الوضع وذلك انهما وضع مالا جزء السطح، فالخشونة هي وضع اجزاء سطح الجسم بالا رفع والاخفض والملاسة هي: وضع اجزاء سطح الجسم من غير ارتفاع ولا انخفاض. «(۱)».

« اما متخلخل وبتكاثف وخشن واملس پس بسا گمان رود که اینها هم بر کیفیتی دلالت دارند جز اینکه بآن میماند که اینها از اقسام کیف بیرون وجدا باشند و ظاهر آن است که هریک از اینها بدلالت بروضعی خاص برای اجزای جسم شایسته ترند. «(۲)».

۱- صلابت: در تعریف صلب گفته اند: الصلب هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخله الا بعسر (۳).

۱۶- لین: کیفیة تقتضى قبول الغمز الى الباطن و يكون للمشيء بها قوام غير سیال (۴).

— در تعریف «لین» گفته اند: هو الجرم الذي يقبل ذلك (دفع سطحه الى داخله) بسهولة (۵).

صلابت ولین را هم بانظر مسامحه از کیفیات ملموسه شمرده اند چرا که در لین جسم سه امر است: یکی حرکت حاصل در سطح جسم. دیگری شکل فرو رفتگی که در آن حاصل می شود. سوم استعداد برای قبول این دو امر. اول و دوم محسوس به با صره اند، ولین عبارت است از همان امر سوم که از کیفیات استعدادیه است.

در صلابت مقابل لین نیز چهار امر است: عدم انغماز (فشار نپذیری) که امری عدمی است. دیگر شکل ثابت باقی که از کیفیات مختصه بکمیات است. دیگر مقاومت

۱- رسائل فارابی ص ۸۵

۲- منطق ارسطو ج ۱ ص ۳۳، ۳۴

۳- تسع رسائل ص ۹۷

۴- شرح تجرید قوشچی ص ۲۶۱

۵- تسع رسائل ص ۹۷

محسوس جسم که در غیر صلب نیز مثل هوای محبوس در جسم و پادهای تند وجود می گیرد. دیگر استعداد برای لانفعال که از کیفیات و از باب قوت و لا قوت است^(۱).

۱۱- قسمت دوم: کیفیات مبصره

بعضی وجود لون را در خارج انکار کرده اند، بعضی سواد را رنگ حقیقی موجود در خارج دانسته ولی بیاض را حقیقی ندانسته اند.

اوائل مبصرات عبارتست از الوان و اضواء و هریک را دو طرف است، در الوان سیاهی و سفیدی که با هم تضاد دارند، و در اضواء اقوی و اضعف (خارق و ظلمت) و الوان در ادراک بر اضواء توقف دارند نه در اصل وجود^(۲) و الوان و اضواء بالحس متغایرنند (نه آنکه اضواء همان الوان باشد که ظاهر شده است) و لون وضوء هریک قابل شدت و ضعف می باشند وضوء عین جسم نیست (چنانکه بعضی پنداشته اند) بلکه عرضی است قائم بمحل، و ظلمت عدم وضوء است در چیزی که شأن آن ضوء باشد (نه چنانکه بعضی پنداشته اند که ظلمت هم امری وجودی است).

ثوانی مبصرات از قبیل اطراف جسم (سطح، خط، نقطه) و حجم و بعد و وضع و شکل و تفرق و اتصال و عدد و حرکت و سکون و ملاست و خشونت و شفافی و کثافت و ظل و ظلمت و حسن و قبح و تشابه و اختلاف و فروع اینها، مانند ترتیب که در مقوله وضع داخل است، و نقوش مثل کتابت و جزآن که در ترتیب داخل است، و استقامت و انحناء و تحدب و تقعر که در شکل داخل است، و کثرت و قلت که بعدد مربوط است، و ضحک و بکاء که باز در شکل و حرکت داخل است، و بشر و طلاق و عبوس و تقطیب که نیز داخل در تحت شکل و سکون است، و رطوبت که از سیلان ادراک می شود، و بیبوست که از تماسک دیده می شود، اینها همه بوسیله اوایل مبصرات ادراک می شوند^(۳).

۱- شرح تجرید قوشچی ص ۲۶۱

۲- تجرید: و يتوقف على الثاني في الادراك لا الوجود.

۳- شرح تجرید ص ۲۶۶

۱۲- قسمت سوم: کیفیات مسمومه (اصوات)

اصوات از تموج هوا که حاصل از قرع یا قلع با مقاومت است حاصل می‌شود، و صوت عرضی است قائم بمحل و کیفیتی است مسموع، برخلاف بعضی که آنرا جوهر دانسته‌اند، و دیگران که آنرا نفس تموج هوا از قلع یا قرع، و بعضی دیگر که آنرا عبارت از نفس قرع یا قلع پنداشته‌اند، با آنکه تموج بقوة لامسه، و قلع یا قرع بقوة با صره ادراک می‌شود، ولی صوت جز با سامعه ادراک پذیر نیست. دیگر آنکه در تصور صوت احتیاجی به تصور قلع یا قرع نیست و بالعکس. دیگر آنکه صوت پس از فنای آن دو باقی است و ادراک می‌شود^(۱) و صوت در خارج موجود است نه آنکه فقط در حس وجود پذیرد، و بقای آن بمحال است چه امری است غیر قار^(۲).

۱۳- قسمت چهارم: کیفیات مذوقه (طعوم)

بساائط طعوم را قطع نظر از تفاهت (بیمزگی) هشت و با آن نه قسم شمرده‌اند: حرافت، ملوحت، مرارت، دسومت، حلاوت، عفوصت، قبض، حموضت^(۳) و تفاهت^(۴). برای آنکه جوهر حامل طعم یا لطیف است یا کثیف یا معتدل، و فاعل در این سه یا حرارت است یا برودت یا قوه‌ای وسط و معتدل، از فعل حار در کثیف «مرارت» و از فعل حار در لطیف «حرافت» و از فعل حار در معتدل «ملوحت» و از فعل بارد در کثیف «قبض» و از فعل بارد در لطیف «حموضت» و از فعل معتدل در کثیف «حلاوت» و از فعل معتدل در لطیف «دسومت» و از فعل معتدل در معتدل «تفه» حاصل آید^(۵).

۱۴- قسمت پنجم: کیفیات مشمومه (روایح)

کیفیات مشمومه را نامهای مخصوص نیست مگر از جهت موافقت و مخالفت

۱-۴- درة التاج ص ۷۲

۲-۳- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۳۰۵ و ۳۰۹

۵- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۳۱۰

باطبع چنانکه گویند: بوی خوب و بوی بد، یا از جهت مشاکلت باطعمی که همراه آن است در یک محل، چنانکه گویند: بوی شیرینی و بوی ترشی^(۱).

۱۵- قسم دوم: کیفیات استعدادیه

این نوع از کیفیات را باعتبار سه قسم آن چنین تعریف کرده اند:

۱- استعداد جسمانی کامل لحوامرخارج.

۲- المبدء الجسمانی الذی به يتم حدوث امر حادث علی ان حدوثه یترجح به^(۲)

این دو تعریف شامل سه قسم کیفیت استعدادی است: استعداد شدید برای انفعال (لا قوت) استعداد شدید برای عدم انفعال (قوت) استعداد شدید برای فعل که بر فرض دخول آن راهم «قوت» می گویند، لکن شیخ در منطق شفا و دیگران آن را از اقسام کیف استعدادی بیرون دانسته و پس از اخراج آن، کیف استعدادی را چنین تعریف کرده اند: الذی یترجح به القابل فی احد جانبی قبوله و لا قبوله. و برای عدم دخول قوت بر فعل در کیف استعدادی چنین استدلال می شود: در قوت بر مصارعت (کشتی گرفتن) مثلاً علمی است در قوه مدرکه و قوه ای است برای انجام این کار در قوه محرکه که داخل در حال یا ملکه است، و دیگر بودن اعضاء از نظر طبیعی بطوری که برگرداندن و جابجا کردنش مشکل است، و این هم در حقیقت همان استعداد برای مقاومت و لا انفعال است که یکی از دو قسم گذشته است.

لین و صلابت بطوریکه قبلاً گفته شد دو کیفیت استعدادی وجودی هستند نه آنکه عدم و ملکه باشند و هیچیک از دیگری در عدم دیگری قرار داده شدن اولی نیست.

۱- درة التاج ص ۷۱، مباحث المشرقیه ص ۳۱۱

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۳۱۵

۱۶- قسم سوم: کیفیات نفسانیه

کیفیات نفسانی تا راسخ نگشته «حال»^(۱) و پس از رسوخ «ملکه» نامیده می‌شود و هرملکه‌ای حال بوده است و ملکه شده، و هرحالی ممکن است ملکه گردد. این نوع را نیز مانند کیفیات محسوسه پنج قسم است: حیات، علم، اراده، قدرت، و بقیه کیفیات نفسانیه از قبیل لذت و الم. البته این تقسیم را ملاک صحیحی نیست.

۱- حیات: در تعریف حیات گفته‌اند: قوة تتبع اعتدال النوع و یفیض منها سائرالقوی^(۲) و نیز گفته‌اند: و آن عبارت است از آنکه ذات بحیثیتی باشد که مستمع نباشد بر او که بداند و بکند^(۳).

۲- علم: یکی از کیفیات نفسانیه علم است که دارای مباحثی بسیار مهم و شیرین است و تعرض هریک از آن مباحث رساله‌ای جداگانه است و از همه مسائل مربوط بعلم آنچه بیشتر به مقولات از تباط دارد مسئله اثبات عرض بودن علم است و نشان دادن مقوله آن و آن هم روشن است چه تعریف عرض یعنی «سوجود در چیزی مستقوم نه باین حال نه چون جزئی از آن» بر علم صادق است و صورت علمی نمی‌تواند نه در موضوع وجود یابد و اشکالات باب وجود ذهنی از اجتماع جوهر و عرض در مفهومی که داخل در جواهر است، و اجتماع کیف که علم از آن مقوله است با هر مقوله‌ای که ادراک گردد، و اجتماع کلیت و جزئیت حقیقی در یک چیز، و هکذا باختلاف حمل حل می‌شود و محتاج بنقض و ابرام نیست چه صورت علمی از نظر حمل شایع عرضی است قائم بنفس و کیفیتی است برای آن و شخصی از عرض است که در شخصی از موضوع وجود گرفته است، و از این نظر در هیچ مقوله‌ای جز مقوله کیف در نمی‌آید، لیکن از نظر حمل اولی شاید که جوهر یا هر مقوله دیگری باشد. خود مفهوم جوهر در ذهن مفهوم

۱- منهاج مبین ص ۴۹۸: هیات.

۲- شرح مواقف ج ۵ ص ۲۸۸.

۳- درة التاج ص ۹۱.

جوهر است اما در عین حال صورتی است قائم بنفس و جزئی حقیقی موجود در موضوع .
 عبارت دیگر معلوم جوهر است و کلی و موجود ذهنی، یا کم است مثلاً و کلی و نوع یا
 جنس، اما علم عرض است و جزئی حقیقی و موجود خارجی چون خارج علم همان ذهن
 است و ذهن از مراتب خارج است و اگر علم بخواهد معلوم و موجود ذهنی گردد
 باید تصور شود بصورتی دیگر غیر از وجود اصلی خود پس صورت علمی از حیث آنکه
 علم است در خارج است و آثار وجود عینی آن بر آن سترتب است، و از حیث آنکه معلوم
 است در ذهن است و از موطن عینی خود دور و از آثار وجود عینی برکنار.

علم را متکلمین به تعلق (اضافه و نسبت میان عالم و معلوم) و صفتی دارای
 تعلق، تعریف کرده اند، بر قول اول جز تعلق و اضافه کیفیتی برای عالم در کار نیست،
 و بر قول دوم علم صفت عالم، و تعلق اضافه میان عالم و معلوم است. قاضی باقلانی
 علاوه بر صفت علم و اضافه عالمیت که آنرا از احوال دانسته است تعلق را هم اثبات
 کرده است آنهم یا برای علم تنها تاسه امر باشد، یا برای علم و عالمیت هر دو تا چهار
 امر باشد: علم، عالمیت، و تعلق هر یک^(۱).

۳- قدرت: از کیفیات نفسانی «قدرت» است که «قوه» هم بر آن گفته می شود،
 و در تعریف آن گفته اند: هو کون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شأ ولا يصدر عنه
 الفعل اذا لم يشأ. و آن نفس مزاج نیست چرا که مزاج کیفیتی است متوسط میان
 رطوبت و بیوست و حرارت و برودت و خود از جنس این کیفیات است و تأثیرش منبج
 تأثیر آنها است و تأثیر قدرت از جنس تأثیر این کیفیات نیست پس قدرت کیفیتی است
 تابع مزاج نه نفس مزاج.

و نیز قدرت قبل از فعل است یعنی آن کیفیت نفسانی بالضروره پیش از فعل
 حاصل است. البته اگر مراد علت تامه اثر باشد قطعاً علت تامه با اثر است و اثر از آن
 تاخر زمانی ندارد.

و نیز قدرت بدو ضد تعلق می گیرد چه همانطور که گفته شد مراد از قدرت

علت تامه اثر نیست بلکه کیفیتی است نفسانی که باشرایطی علت تامه می گردد (۱).

۴- خلق: خلق را که یکی از کیفیات نفسانی شمرده اند، چنین تعریف می کنند: ملکه تصدر بها عن النفس افعال مایهولة من غیر تقدم روية، و خلق عبارت از نفس قدرت نیست چه قدرت همانطور که اشاره شد نسبت بدو ضد مساوی است، و خلق خود فعل هم نیست بلکه کیفیتی است در نفس که بسبب آن فعلی بدون فکر و تأمل صادر می گردد.

اصول فضائل اخلاقی را علمای اخلاق و فلسفه و کلام چهار (و در نتیجه اصول رذائل اخلاقی را هفت) قرار داده اند:

الف- شجاعت: که حد اعتدال قوه غضبیه است و در میان دو طرف افراط و تفریط «تهور» و «جبن» قرار دارد.

ب- عفت: که حد اعتدال قوه شهوت است و در میان دو طرف افراط و تفریط «فجور» و «خمود» قرار دارد.

ج- حکمت: که حد اعتدال قوه ادراک است و در میان دو طرف افراط و تفریط «جربزه» و «غباوت» قرار دارد.

د- عدالت: که عبارت است از اجتماع ملکات سه گانه، و مقابل آن «جور» قرار دارد (۲).

هـ- لذت و الم: لذت و الم را به «ادراک ملائم» و «ادراک منافی» تعریف، و بر حسب مدارک مختلف به عقلی و وهمی و خیالی و حسی تقسیم کرده اند (۳).
۸۷- صحت و مرض: در تعریف صحت گفته اند: ملکه احواله تصدر عنها الفعل من الموضوع لها سليمة (۴).

و نیز: هیئة بها یکون بدن الانسان فی مزاجه و ترکیبه بحيث تصدر عنه الافعال

۱-۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۳۸۲ و ۳۸۵، ۳۸۷

۳- اسفار ج ۱ ص ۳۷۱

۴- مباحث المشرقیه از فضل اول قانون

کلیها صحیح و سلیمه^(۱).

و نیز: ملکه فی الجسم الحيوانی تصدر عنها^(۲) لا جلها الا افعال الطبيعية و غيرها علی المجری الطبیعی غیر مأوفة^(۳).

در هر یک از این سه تعریف، مرض مقابل صحت است.

۱ و ۹- اراده و کراهت: در تفسیر اراده گفته اند: صفة مخصصة لاحد طرفی

المقدور. و بدلیل تخلف، اراده و کراهت غیر از شهوت و نفرت است^(۴).

۱۱-۱۹

فرح: کیفیت نفسانیة يتبعها حركة الروح الى خارج البدن طلباً للوصول الى الملمذ.

غم: کیفیت نفسانیة يتبعها حركة الروح الى خارج البدن خوفاً من موز واقع عليها:

شهوت: کیفیت نفسانیة يتبعها حركة الروح الى الظاهر جذباً للملا ثم طلباً للتلذذ.

غضب: کیفیت نفسانیة يتبعها حركة الروح الى الخارج دفعاً للمنافر طلباً للانتقام.

فزع: کیفیت نفسانیة يتبعها حركة الروح الى الداخل خوفاً من الموزی واقعاً

كان او متخیلاً.

حزن: کیفیت نفسانیة يتبعها حركة الروح الى الداخل قليلاً قليلاً.

هم: کیفیت نفسانیة يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج بحدوث امر

يتصور منه خير يتوقع او شر ينتظر.

و آن مرکب است از بیمی و امید، پس هر کدام از آن دو بر فکر غلبه یافت نفس

به جهت آن حرکت خواهد کرد، در امید خیر بظاهر و در بیم از شریبطن، و آن جهادی

است فکری.

۱- مباحث المشرقیة از فصل دوم از تعالیم اول از فن دوم قانون شیخ

۲- ظ- عنه

۳- منطق شفا

۴- اسفار ج ۱ ص ۳۶۴

خجل: کیفیت نفسانیه یتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج^(۱).

حقل: کیفیت نفسانیه لا توجد الا عند غضب ثابت وان لا يكون الا انتقام فی غاية السهولة ولا فی غاية العسر.

شیخ می گوید: باشد که گوینده ای بگوید بیشتر این چیزها ئی که شما در مقوله کیف شمردید از مقوله مضاف است مثل ملکه و قوت و علم و مانند اینها.

جواب این اشکال آن است که این چیزها بالذات مضاف نیستند و اضافه عارض آنها می شود چه معنی مضاف حقیقی آن است که آن را وجودی جز مضاف بودن نباشد و اینگونه چیزها اگر چه ماهیاتش بقیاس با شیرش گفته می شود داخل در مضاف و از مقوله مضاف نمی گردد چرا که رسم مضاف چنانکه دانستنی باین حد تمام نیست، و باید چیزی بر آن افزود تا مخصوص مقوله مضاف گردد و شبهه در بعضی از جواهر از قبیل سرهم ناشی از این رسم بود، و پس از تکمیل رسم مضاف دانسته شد که شامل هیچ جوهری نیست چون هر جوهر را جز آنکه مضاف باشد وجودی است، و در این امور نیز شبهه وارد نیست چه علم مثلاً اگر وجودی جز مضاف بودن نداشت کیفیتی نبود که اضافه عارض آن گردد و حال آنکه خود کیفیت است و این امر در انواع آن روشن می شود که بعنوان اضافه گفته نمی شود، مثلاً نحو یا صرف نحو بچیزی یا صرف بچیزی گفته نمی شود بلکه علم بچیزی گفته می شود پس نحو که نوعی است از علم و بذاته اضافه نیست و آن را وجودی فی نفسه است دلیل قطعی است بر آنکه علم را جز آنکه مضاف است وجودی است که بآن اعتبار نحو نوعی از آن است، و چگونه می شود جنس داخل در مقوله ای باشد و انواع آن از حیث ماهیت از آن مقوله خارج باشند. پس اگر نحو ماهیت خود مضاف نیست علم که جنس آن است نیز مضاف نخواهد بود مگر بهمان نحوی که گفتیم یعنی کیفیت است که اضافه عارض آن می گردد و آن را جز آنکه مضاف است وجودی است و دخول یک چیز در دو مقوله بدو اعتبار یعنی در یکی بالذات و از حیث

ماهیت و در دیگری بالعرض و بواسطه عارضی که از آن مقوله است مانعی ندارد ، عجب از آنها است که علم را داخل در مقوله مضاف و انواع آن را خارج از آن دانسته اند باینکه اگر مضاف جنس علم باشد مقوم آن خواهد بود و علم بحکم اینکه جنس انواع خود است مقوم آنهاست و مقوم ماهیت مقوم شیء ، مقوم شیء است ، و اگر علم بماهیت خود مضاف باشد و نوع آن مثلاً نحو بماهیت خود کیف باشد باید هیچ نحوی علم نباشد و همچنین^(۱) .

بهمان جوابی که در باب دفع اشکالات وجود ذهنی داده اند و اشاره کردیم سنخ این اشکالات مندفع است .

۱۷- قسم چهارم : کیفیات مختصه بکمیات

همان کیفیاتی که اولاً عارض کمیات و بواسطه آنها عارض جسم می گردد اگرچه مانند «خلقت» باشد که از اجتماع لون عارض سطح از آن جهت که سطح جسم طبیعی است ، و شکل عارض سطح از آن جهت که کم است حاصل می گردد ، نه مثل «قوت و لا قوت» که اولاً عارض جسم است^(۲) .

بر دخول خلقت در کیفیات مختصه بکمیات اشکال شده است :

اولاً باینکه یکی از دو جزء آن که شکل باشد از این جنس است ولی جزء دیگرش یعنی لون از کیفیات محسوسه است که در مقابل این قسم قرار گرفته و قسم آن است . جواب از این اشکال باینکه لون اگرچه از کیفیات محسوسه است ولی مختص بکم است چرا که سطح متصف بلون می گردد و جسم بواسطه آن و مراد بکیفیات محسوسه هم قسمی است که مختص بکمیات نباشد تا تا داخل اقسام لازم نیاید ، ضعیف است چرا که اولاً اشکالی دیگر هم افزوده است نه آنکه جواب اشکال را داده باشد ، و ثانیاً

۱- منطق شفا

۲- مباحث الشرقيه ج ۱ ص ۴۱۴

مراد از کیفیات مختصه بکمیات کیفیاتی است که عارض کم از آن جهت که کم است می گردد و مثل لون از آن خارج است.

ثانیاً باینکه سخن در کیفیات مفرد است نه کیفیات مرکبه ای که قابل حصر نیست.

ثالثاً باینکه بحث در کیفیات مختصه بکمیات است و خلقت که حاصل از ترکیب شکل و لون است بدون جسم طبیعی متصور نیست برخلاف بقیه اقسام این نوع که کم بما هو کم معروض آنها واقع می شود.

جواب صحیح از دو اشکال اول و دوم آن است که خلقت مجموع لون و شکل نیست بلکه هیئت است که پس از اجتماع این دو کیفیت حاصل می گردد و غیر از آن دو می باشد، و از اشکال سوم آنکه کیفیات مختصه بکمیات دو قسم است: یکی آنکه عارض کم است از آن جهت که کم مطلق است، و دیگر آنکه عارض کم است از آن جهت که کم خاصی است، و خلقت از قسم دوم است که عارض کم است از آن جهت که سطح و نهایت جسم طبیعی است^(۱).

۱۸ - اقسام چهارگانه کیف مختص به کم

۱- شکل.

۲- غیر شکل از قبیل استقامت و انحناء برای خط، و تسطیح و تحدیب و تقعیر برای سطح.

۳- خلقت (هیئت) که از اجتماع لون و شکل حاصل می شود.

۴- کیفیات مختصه باعداد مانند فردیت و زوجیت و تثلیث و تربیع.

سه قسم اول برای کم متصل، و قسم چهارم برای کم منفصل است و در تحصیل این اقسام چنین گفته اند:

کیفیت مختصه بکمیت یا مربوط است بکم منفصل مثل فردیت و زوجیت،

یا مختص است بکم متصل که زمان و خط و سطح و جسم تعلیمی باشد. کیفیتی که
اولاً مختص بزمان یا جسم تعلیمی باشد و بواسطه آن دو عارض جسم طبیعی گردد ثابت
نیست و خط و سطح باقی می ماند، آنچه عارض خط است از قبیل استقامت و استداره
است، و آنچه عارض سطح است یا از آن جهت است که سطح محاط بخط است و آن شکل
است، یا نه از آن جهت که لون است و از کیفیات محسوسه، و مجموع شکل و لون خلقت
است که مرکب است از اماری که سطح بذاته حامل آن است و اماری که سطح از آن جهت
که نهایت جسم طبیعی است حامل آن می شود^(۱).

۱۹- استقامت و استداره

خط مستقیم را بچند صورت تعریف کرده اند:

الف- الخط الموضوع علی مقابلة ای نقط کانت علیه بعضها لبعض (اقلیدس).

ب- اقصر خط یصل بین نقطتین (ارشمیدس).

ج- الذی یطابق اجزائه بعضها بعضاً علی جمیع الاوضاع (یعنی اجزای آن
محدب و مقعری ندارد که بر بعضی اوضاع بر یکدیگر منطبق نگردد).

د- الذی اذا اثبت نهائیه و اذ یرلم یتغیر عن وضعه (برخلاف کمائی که پس از
حرکت جهت محدبه مثلاً تغییر وضع می دهد)^(۲).

ه- ما یمکن ان یسترطرفه وسطه اذا وقع طرفه فی مقابلة احدی العینین بعد ضم
الآخری^(۳).

- الذی اذا وقع طرفه فی امتداد شعاع البصر یسترطرفه^(۴).

- الذی یتحاذی جمیع النقط المفروضة فیه^(۵) (که از تعریف اقلیدس مأخوذ است).

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۱۵

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۱۵

۳- اسفار ج ۱ ص ۳۸۳

۴- شرح تجرید قوشچی ص ۳۲۳

۵- شرح تجرید قوشچی

در تعریف دایره گفته اند: سطح مستوی محیط به خط واحد يفرض فی داخله نقطة کل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية^(۱).

۲۰- اثبات دایره

بر وجود دایره حقیقی در مقابل اکثر قائلین بجزء لا یتجزی که آنرا منکر شده اند از وجود خط مستقیم بدو طریق استدلال شده است:

- ۱- آنکه طرفی از آن ثابت و طرف دیگر متحرک باشد تا دایره پدید آید.
- ۲- تمهیم و تنقیص خطوط خارج از مرکز دایره حسی بمحیط آن بوسیله خط مستقیم.

۳- و نیز از راه اینکه شکل طبیعی اجسام کروی است و از قطع کامل مستقیم آن قطعا دایره حقیقی پدید می آید^(۲).

میان مستقیم و مستدیر تضاد نیست چرا که موضوع قریب آنها یکی است. دیگر آنکه هر خط مستقیم ممکن است و تر باشد برای قوسهای غیر متشابه نامعدودی و حال آنکه ضد واحد واحد است. دیگر آنکه در مقابل هر خط مستقیم که خط محدبی ضد آن فرض شود می توان خط محدبتری فرض کرد که خلاف آن بیش باشد و در میان دو ضد غایت خلاف شرط است^(۳) و در میان استقامت و استداره هم بهمین براهین تضادی نیست^(۴).

۲۱- شکل و زاویه

در تعریف شکل گفته اند: هیئة احاطة الحد او الحدود بالجسم^(۵) و نیز: الذی

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۱۶

۲- ر.ک. شفا ج ۲ ص ۴۵۵

۳- شوارق و شرح تجرید قوشچی ص ۲۲۴

۴- تجرید: و التضاد منتف عن المستقیم و المستدیر و عارضیهما.

۵- تجرید.

ی محیط به حد او حدود .

تعریف دوم خالی از مسامحه نیست چه شکل نه سطحی است که محیط به حدود است و نه حدودی است که به سطحی احاطه دارند تا از مقوله کم باشد، بلکه شکل هیئت است و کیفیتی که از اجتماع سطح و احاطه حد یا حدود پدید می آید (مانند دایره یا کره در احاطه یک حد، و مربع یا مکعب در احاطه حدود).

بعضی شکل را از مقوله وضع دانسته اند^(۱) باین دلیل که شکل تربیع مثلاً حاصل از نسبت اطراف و حدود مربع است بیکدیگر.

جواب از این شبهه آن است که وضع حاصل از دو نسبت است: یکی نسبت اجزای جسم بیکدیگر، و یکی نسبت اجزای جسم به خارج از آن، و اشکال اولاً حاصل از نسبت حدود و جسم است نه اجزای آن بیکدیگر، و ثانیاً در شکل نسبت اجزاء با مور خارج هیچ ملحوظ نیست و اگر نسبت جسمی به خارج تغییر کند شکل آن باقی است و وضع آن باقی نیست. در اشکال به حکم نبودن یک موضوع برای دو شکل نه تضادی است و نه اشتداد وضعی چرا که موضوع شکل تعذب مثلاً سطح محدب است که محال است مستوی گردد مگر با طلاق آن موضوع و پیدا شدن موضوع دیگری^(۲).

اقوال نادره در زاویه:

۱- بعضی زاویه را از مقوله کم دانسته اند بدلیل آنکه خواص کم یعنی مساوات و لا مساوات و تجزیه و تقدیر راسی پذیرد، و در تعریف آن اعم از مسطحه و مجسمه چنین گفته اند: «سطح او جسم ینتهی الی نقطة» و در تعریف مسطحه چنین: «سطح ی محیط به خطان بالفعل ینتهیان الی نهایت واحد». و نیز: «سطح تعیط به نهایتان متماسان». و نیز: «سطح تعیط به نهایتان تنتهیان الی نهایت». و نیز: «سطح یحده خط واحد ینعطی علی نقطة واحدة». و نیز: السطح المتحد بخطین ملتقین بنقطة. و در تعریف مجسمه

۱- ثابت بن قره

۲- مباحث ج ۱ ص ۴۲۸

چنین: «الجسم المتعدد بسطحین ملتقیین بخط.» بعضی هم مثل ابن هیثم بر کم نبودن آن استدلال کرده اند باینکه کم را اگر دو یا چند برابر کنند حقیقت کمیت آن باطل نمی گردد، و هر زاویه ای اگر دو برابر یا چند برابر شود حقیقت خود را از دست می دهد، مثلاً زاویه قائمه اگر دو برابر شد، یا حاده چند برابر شد دیگر زاویه نیست و مقدار نیست.

۲- بعضی بدلیل وجود خاصه کیف که مشابَهت و لامشابهت باشد آن را از مقوله کیف دانسته اند، و چون وجود این خاصه در زاویه برای موضوع آن یعنی مقدار نیست پس برای خود او است و دلیل کیف بودنش خواهد بود، ولی قبول مساوات و لامساوات بالعرض و بواسطه موضوع زاویه است.

۳- بعضی زاویه را از مقوله اضافه دانسته اند و بتعریف اقلیدس از زاویه «انها تماس خطین» استدلال کرده اند.

۴- بعضی زاویه را جنس چهارمی از مقادیر دانسته و گفته اند: «زاویه مسطحه مقداری است متوسط میان خط و سطح بدلیل آنکه سطح از حرکت خط بدو طرف حاصل می شود، و زاویه از حرکت خط در یک طرف با ثبات طرف دیگر، و زاویه مجسمه مقداری است متوسط میان سطح و جسم تعلیمی چون جسم تعلیمی بحرکت تمام سطح نه در جهت امتدادش حاصل می شود، و هر گاه یک طرف سطح ساکن باشد جسم تاسی حاصل نخواهد شد و سطح هم نخواهد بود^(۱)».

البته این قول اخیر ناشی از توهمی است که باید سطح دارای چهار حد و جسم دارای شش حد باشد، و حال آنکه وجود دو بعد مفروض متقاطع در سطح و سه بعد مفروض متقاطع در جسم ملاک سطح و جسم بودن آن دو می باشد و زاویه مسطحه خود از اقسام سطح، و زاویه مجسمه نیز از اقسام جسم است.

ظاهر عبارت شیخ در شفا این است که گاهی زاویه بر خود مقدار محاط بدو نهایتی که در یک نقطه تلاقی دارند گفته می شود، و گاهی بر کیفیتی که از این احاطه حاصل است، البته زاویه بمعنی اول از مقوله کم و بمعنی دوم از مقوله کیف خواهد بود^(۲).

۱ - شفا ج ۲ ص ۴۳۷

۲ - شفا ج ۲ ص ۴۳۶

در منطق شفا هم شیخ تصریح دارد که همانطور که مقدار صاحب شکل خاص کمیت است، همین طور زاویه از حیث آنکه بر مقداری با صفت مذکوره اطلاق می شود کمیت است، و همانطور که هیئت شکل کیفیت است هیئت زاویه هم کیفیت است.

گویا زاویه و شکل را باید داخل در یک مقوله دانست و اگر شکل کیفیتی حاصل از احاطه حد یا حدودی باشد زاویه هم کیفیتی حاصل از احاطه دو خط بسطح یا دو سطح بجسم تعلیمی بر نحو مخصوصی خواهد بود، و کسی که شکل را داخل در مقوله وضع می داند شایسته است زاویه را هم داخل در وضع بداند.

۲۲- کیفیات مختصه به اعداد

زوجیت و فردیت از اعراض عدد هستند و عرضیت آنها روشن است، چیزی که محل اشکال است این است که آیا از قبیل عدم و بلکه اند و فردیت عدم انقسام به مساویین است، یا فردیت کیفیتی ثبوتی است که عدد باعتبار آن کیفیت قسمت پذیر نیست، اما حق ثبوتی بودن آن است.

در این قسم کیف تضاد نیست چرا که در بعضی کیفیات اعداد یک طرف عدمی است مثل قلت و کثرت، و اگر هم دو طرف وجودی باشد غایت خلاف در میان آنها نیست و علاوه موضوع واحد قریبی ندارند که بتناوب بر آن وارد گردند.

در این قسم کیف اشتداد و تضعف و ازدیاد و تنقص نیست بلکه معنی هر شدت یا ضعف یا زیاده یا نقصانی در اعداد و کیفیات آنها بطلان موضوعی و پدید آمدن موضوعی دیگر است^(۱).

مقوله وضع

۱- تعبیرها و تعریفهای مختلف آن

- این مقوله را «وضع» و «موضوع»^(۱) و «نسبت»^(۲) و «نصبه»^(۳) و در فارسی «نهاد» گفته‌اند. وضع را از مقولات مرکبه حاصل از ترکیب جوهری با جوهری شمرده‌اند^(۴) و یکی از هفت مقوله نسبی است که آن را گاهی بخود نسبت تعریف می‌کنند، مثلاً:
- ۱- نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض^(۵) و نسبتها الى الامور الخارجة عنه. البته تعریف غزالی ناتمام است و با اضافه ذیل مذکور تمام می‌شود.
- بیشتر در تعریف این مقوله کلمه «هیئت» و «نسبت» را بکار برده‌اند، مثلاً:
- ۲- هیئة تحصل من نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض نسبة تختلف بالجهات^(۶).
- ۳- هیئة تعرض للجسم باعتبار نسبتین^(۷).
- ۴- هیئة عارضة للمشیء بسبب نسبتین : نسبة اجزائه بعضها الى بعض، ونسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه^(۸).

۱- منطق ارسطو

۲- منطق تجرید

۳- رسائل کندی، رسائل خوارزمی، مفاتیح العلوم ص ۸۷، تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۱۲۲،

رسائل اخوان الصفا

۴- رسائل کندی، رسائل اخوان الصفا.

۵- معیار العلم ص ۹۸

۶- شواهد البریه

۷- لمحات. در درة التاج ص ۹۷ ترجمه این تعریف را آورده است

۸- تجرید

۹- تعریفات ص ۱۷۱

۵- هیئته للجسم تحصل من نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تتخالف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات في الموازات والانحراف (وهذه النسبة اضافة للاجزاء ووضع للكل) (۱).

۶- هیئتی باشد که مرکب را حاصل شود بسبب نسبتی که اجزای او را بیکدیگر و نسبتی که اجزای او را با جهات عالم افتد (۲).

گاه در تعریف وضع کلمه حالت و نسبت را بکار برده اند، مثلاً:

۷- حالتی است مرجسم را بسبب نسبت اجزای او با جهتهای مختلف (۳).

این تعریف ناقص است چه نسبت اجزای جسم را بیکدیگر فاقد است.

و گاه کلمه حال را بدون نسبت، مثلاً:

۸- حال گوهری بود که وی را اجزای بسیار باشد بترتیب هر جزوی از وی

درسوی از سویهای جمله (۴).

۹- حال نهاد جزوهای جسم بود بجهتهای مختلف (۵).

بعضی بجای نسبت با سور خارجه و نسبت بجهات «نسبت بمكان جسم» تعبیر

کرده اند:

۱- بترتیب بودن اجزای جسم باشد بنسبت با مکان جسم (۶).

۱۱- الوضع ان يكون اجزاء الجسم محدودة محاذية لاجزاء محدودة من المكان

الذی هو فيه او منطبقه علیها (۷).

از این تعریفها بهتر از همه تعریف شیخ اشراق است، و تعریف قطب شیرازی

۱- بصائر ص ۳۴

۲- اساس الاقتباس ص ۴۹

۳- تبصره

۴- منهاج ص ۵۰، مصنفات

۵- دانشنامه علامی ص ۸۶

۶- عرض نامه ص ۸۶

۷- الاوسط

که تقریباً ترجمه همان تعریف شیخ است.

۲- اطلاقات وضع

وضع گاهی بر «مشارالیه بودن چیزی» اطلاق می شود و باین معنی نقطه وضع دارد و وحدت وضع ندارد.

۲- گاه هم وضع بر بعض مقوله یعنی «اتصال و ترتیب میان اجزای موجود قاری» اطلاق می گردد.

۳- وضع مقولی که عبارت است از مجموع دو نسبت: نسبت اجزاء جسم بیکدیگر و نسبت آنها به خارج^(۱).

۳- وقوع تضاد در مقوله وضع

تضاد در مقوله وضع نیز واقع است چرا که مثلاً وضع خاص انسان که سر او بیلا و پاهاى او بر زمین باشد با وضع دیگر او که پاهاى او بیلا و سر او بر زمین باشد متضاد است، و این دو وضع دواى وجودی هستند که بر موضوع واحد بتعاقب وارد می شود و میان آندو غایت خلاف نیز هست و همین طور است دو وضع استلقاء و انبطاح^(۲).

۴- وقوع شدت و ضعف در مقوله وضع

در بعضی اوضاع از قبیل انحناء و استقامت وقوع شدت و ضعف روشن است.

۵- اقسام وضع و تقسیمات آن

۱- وضع گاهی بالطبع است مثل وضع زمین نسبت بفلک، و گاهی نه مثل وضع ساکن خانه نسبت بان.

۲- وضع گاهی بالفعل است مثل دو مثال بالا، و گاهی بالقوه مثل وضع دائره متوهمه .
نسبت بقطبش^(۱).

۳- چون مکان برد و قسم است: مکان بالذات و مکان بالا، اضافه، و مکان بالذات نیز برد و قسم است: مکان اول (حقیقی) و مکان دوم (غیر حقیقی) از اینرو وضع نیز سه قسم پیدا میکند: وضع بالذات نسبت بمکان حقیقی، و وضع بالذات نسبت بمکان دوم و مشترک و آفاق، و وضع بالا، اضافه^(۲).

۶- تخلخل و تکاثف

در بودن تخلخل و تکاثف از مقوله وضع تردیدی نیست چه هر یک حالی است برای جسم حاصل از تباعد یا تقارب اجزای آن نسبت یکدیگر «و سئل عن معنی التخلخل والتکاثف ما هما و تحت ای مقوله هما داخلان؟ فقال: هما تحت مقوله الوضع و ذلك ان التخلخل هو تباعد اجزاء الجسم فی وضعها بعضها من بعض حتی يوجد فیما بین تلك الاجزاء اجزاء اخر من جسم آخر. و التکاثف هو تقارب اجزائه فی وضعها بعضها عن بعض.»^(۳) «چه کثیف مثلاً بآن جهت بر جسم گفته می شود که اجزایش نزدیک یکدیگر قرار گرفته اند، و متخلخل بآن جهت که اجزایش نسبتاً از یکدیگر دور افتاده اند.»^(۴).

۱- اسفار ج ۱ ص ۴۰۲، منهاج مبین ص ۵۰ مصنفات

۲- معیار العلم ص ۱۸۳

۳- رسائل فارابی ص ۸۵

۴- منطق ارسطو ج ۱ ص ۳۴

مقوله این

۱- تعبیرها و تعریفهای مختلف آن

این مقوله را «این» و «انی»^(۱) و «کون»^(۲) و در فارسی «کجائی»^(۳) گفته اند. «این» را از مقولات مرکبه حاصل از ترکیب جوهری با مکانی شمرده اند^(۴) و نیز یکی از هفت مقوله نسبی است که گاه آن را به نفس نسبت شیء یا جوهر یا جسم به مکانش، یا نسبت به مکان تعریف می کنند، مثلاً:

۱- نسبة الشيء الى مكانه^(۵).

۲- نسبة الجوهر الى مكانه الذي هو فيه^(۶).

۳- نسبة الجسم الى مكانه^(۷).

۴- النسبة الى المكان^(۸).

بعضی بودن شیء یا جسم یا جوهر را در مکان یا مکانی یا مکان خودش، رسم «این» دانسته اند مثلاً:

۵- كون الشيء في مكان^(۹).

۱- تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۱۲۲

۲- متکلمین

۳- دانشنامه علائی، عرض نامه

۴- رسائل کندی، رسائل اخوان الصفا

۵- مفاتیح العلم ص ۷۸

۶- معیار ص ۱۸۲

۷- الأوسط، شواهد الربوبیه

۸- تجرید

۹- معیار العلم ص ۹۸

- ۶- کون الجسم فی مکانه^(۱).
- ۷- کون الجسم فی المكان^(۲).
- ۸- بودن چیزی بود اندر جای خویش^(۳).
- ۹- بودن شیء است در مکان^(۴).
- ۱۰- بودن گوهر بود در مکان^(۵).
- بعضی «این» را عبارت از حصول جسم یا شیء در مکانش، یا در حیز مخصوصش دانسته اند و خالی از مسامحه نیست، مثلاً:
- ۱۱- حصول الشیء فی مکانه^(۶).
- ۱۲- حصول الجسم فی الحیز الذی یخصه ویكون مملوآ به^(۷).
- گاهی با مسامحه در تعبیر «این» را چنین تعریف کرده اند:
- ۱۳- بودن گوهر بود در گوهر دیگر که سطح یکی محیط بود بسطح دیگری^(۸).
- بعضی تعبیرات دیگری بکار برده و «این» را یا به حالت رسم کرده اند، مثلاً:
- ۱۴- حالة تعرض للشیء بسبب حصوله فی المكان^(۹).
- یا هم به هیئت، مثلاً:
- ۱۵- هیئة کون الشیء فی المكان^(۱۰).

- ۱- بصائر ص ۳۳، و ترجمه آن در اساس الاقتباس ص ۵۰
- ۲- لمحات، و ترجمه آن در تبصرة ساوی ص ۱۷
- ۳- دانشنامه علائی ص ۸۶، عرض نامه ص ۷۶، و عربی آن در منطق تجرید و منطق شفا
- ۴- درة التاج ص ۹۷
- ۵- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۰۱
- ۶- کشاف ص ۱۱۰
- ۷- منهاج ص ۵۰۰ مصنفات
- ۸- مصنفات ص ۵۹۳
- ۹- تهریفات ص ۲۷
- ۱۰- سبزواری

- ۱۶- هیئتة تحصل للجسم بالنسبة الى مكانه الحقيقي^(۱).
- ۱۷- هیئتی که برای شیء از لحاظ بودن آن شیء در مکانی موجود و محقق است^(۲).
- بعضی «این مقوله» را به «این اسمی» رسم کرده اند، مثلاً:
- ۱۸- کل شیء يقع علیه این^(۳).
- ۱۹- الشیء الذی سبيله ان یجاب به فی السؤال فی الشیء: این هو؟^(۴).
- ۲۰- الحالة التی للجسم یجاب بها حین یسئل: این هو؟^(۵).
- و ظاهراً مراد کسانی که این مقوله را به هیئت یا حالات یا کون یا حصول یا شیء تعبیر کرده اند همان نسبت جسم بمکانش باشد نه چیزی و رای آن، و بنا بر این اشکال فخر رازی وارد نخواهد بود^(۶).
- فارابی که خود «این» را به شیء تعریف کرده است می گوید: مثل «فی البیت» پس مکان که بیت است این نیست بلکه مفهوم از «فی البیت» این است^(۷).
- بعبارت دیگر هرگاه جسمی در مکانی باشد سه امر پیش نداریم «مکان، و تمکن، و تمکن». مکان عرضی است از مقوله کم، و تمکن جوهری است، و تمکن همان این است، و دیگر حالی یا هیئتی حاصل از تمکن که بودن جسم در مکان سبب آن باشد یعنی امر چهارمی وجود ندارد تا کسی آن را «این» بداند، و کسانی که بجز نسبت یا بودن در مکان تعبیر کرده اند هم مرادشان همان ابروم است نه چهارم.

۲- تقسیمات این

- ۱- این را به «این بذاته» و «این مضاف» تقسیم می کنند، اول مثل «درخانه»

-
- ۱- کشاف ص ۱۲۰
- ۲- رهبر خرد ص ۵۶
- ۳- ابن مقفع
- ۴- الاوسط
- ۵- بصائر ص ۳۳
- ۶- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۲
- ۷- الاوسط

و «در بازار» و دوم مثل: فوق و اسفل و یمن و یسار و وسط و عند و مع و علی، و مانند اینها. البته «این مضاف» بر «این بالذات» متوقف است و بدون آن وجود نگیرد^(۱).

۲- مکان یا اولی بود و اصلی چون هوا زیر آتش و زیر آب، یا نه اصلی چون بودن سنگ در هوا^(۲).

باید دانست که هر تقسیمی که برای مکان باشد برای «این» نیز بالعرض خواهد بود و بیشتر تقسیمات «این» از این قبیل است.

۳- این یا اول و حقیقی است و آن بودن شیء است در مکان خاص بخود که جز آن را وسعت ندارد مثل بودن آب در کوزه، یا دوم و غیر حقیقی است مثل بودن فلانی در اتاق که تمام اتاق با او مشغول نیست، و دورتر از آن: بودن در خانه یا در شهر یا در اقلیم یا در معموره زمین یا در زمین مطلقا بلکه در عالم^(۳).

۴- این یا جنسی است مثل بودن در مکان، یا نوعی است مثل بودن در هوا یا آب یا آسمان یا بالا یا پائین، و یا شخصی مثل بودن این چیز در این وقت در هوا که مکان دوم است، یا بودن این جسم در مکان اول خودش که جزا و رانمی پذیرد^(۴).

۵- تقسیم این از نظر متکلمین: متکلمان از «این» تعبیر به «کون» کرده و وجود آن را تصدیق نموده اند. بعضی حصول جوهر را در حیز مقتضای ذات آن دانسته و جز جوهر و حصول آن در حیز که از آن به «کون» تعبیر می کنند چیزی دیگر قائل نیستند^(۵) برخی دیگر یعنی مثبتین حال آن را بصفاتی قائم بذات جوهر تعلیل کرده و آن صفت را که علت حصول جوهر در حیز است «کون» و حصول جوهر در حیز را «کائنیت» نامیده اند^(۶).

۱- معیار العلم ص ۱۸۲

۲- منهاج مبین ص ۵۰۰ مصنفات

۳- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۳

۴- بصائر ص ۳۳، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۳

۵- شرح مواقف ج ۶ ص ۱۶۲

۶- شوارق

اشکالی براین قول وارد کرده اند که اگر وجود آن صفت در جوهر بی آنکه در مکان حاصل آید ممکن است، علت بودن آن درست نیست چه تخلف علت از معلول محال است، و اگر ممکن نیست پس حصول صفت بر حصول در مکان موقوف است و بالعکس و این دور است^(۱) ولی این اشکال اصلاً وارد نیست چرا که بحکم عدم تخلف علت از معلول هیچ علتی بدون معلول خود وجود نمی گیرد و این دلیل توقف وجود علت بر معلول نیست، پس صفت قائم به جوهر که علت حصول آن در مکان است نمی شود بدون حصول جسم در مکان موجود باشد نه از نظر توقف بلکه از نظر علت تا سه بودن و تخلف نکردن از معلول بلکه تخلف نکردن معلول از آن.

متکلمان «کون» را بچهار قسم : حرکت و سکون و افتراق و اجتماع تقسیم کرده اند، باین بیان که: حصول جوهر در حیز یا نسبت جوهری دیگر اعتبار می شود یا بدون آن، در صورت اول یا توسط ثالثی در میان آنها ممکن است که افتراق باشد، یا نه که اجتماع است، و در صورت دوم یا مسبوق است به حصول در حیزی دیگر که حرکت است، یا مسبوق است به حصول در همین حیز که سکون است.

۳- بودن جسم در مکان غیر از وجود آن

فی نفسه است

چه اولاً وجود صفتی است مشترك وشامل همه موجودات و بودن در مکان این طور نیست. ثانیاً اگر کون در مکان عین وجود جسم باشد کون در زمان هم عین وجود آن خواهد بود، و این دو کون یا یک وجود است یا دو وجود، نمی شود یکی باشد چه بالفرض دو مقوله از هم جدا و باهم متباینند، و بر فرض یکی بودن یک مقوله خواهد بود، مگر آنکه کسی بگوید هر دو در مفهوم وجود مشترك و بفصلی از یکدیگر ممتازند و وجود جنس آنها است، و این هم باطل است چون اولاً وجود

مقوله‌ای نیست و از مقسم مقولات بیرون است، و ثانیاً جنس عالی بودن هریک از دو مقوله این ومتی قبلاً ثابت شده است و اگر دو وجود باشند لازم آید که یک چیز بدو وجود موجود باشد^(۱).

۴- خاصه این

« و خاصیت وی آن است که انبازی نپذیرد و دو چیز در یک مکان ننگند، و اما کم و کیف و دیگران نه چنین بوند که شاید بود که دو چیز یا بیشتر را یک مقدار بود یا یک رنگ یا یک اضافت یا یک وضع. »^(۲) بنظر نگارنده این سخن صورت علمی ندارد چه اگر مراد شخصی از مکان باشد چنانکه ظاهر عبارت است، در هریک از مقوله‌های اعراض این طور است و محال است دو یا چند چیز دارای یک شخص از مقدار یا رنگ یا اضافت یا وضع باشند، و اگر مراد نوع یا جنس باشد چنانکه در اتحاد دو یا چند جوهر در مقدار یا رنگ یا اضافت یا وضع چنین است، در مکان هم مانعی ندارد، بلکه واقع مطلب همین است، فقط در زمان است که می شود دو یا چند چیز در یک زمان باشند یعنی در یک شخص از زمان و در غیر زمان اسکان پذیر نیست حتی در خود مقوله متی.

۵- عروض تضاد برای این

در این مقوله تضاد هست چرا که بودن جسم در مکان اعلی مقابل بودن جسم است در مکان اسفل و این دو امر وجودی که غایت خلاف دارند در یک موضوع جمع نمی شوند و می شود بتعاقب بر آن وارد گردند.

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۲

۲- منهاج مبین ص ۵۰۰ مصنفات

۶- قبول اشد و اضعف

«این» از نظر معنی مقولی شدت وضعف را نمی پذیرد و نمی شود بودن جسمی در مکانش اشد یا اضعف باشد از بودن جسم دیگر در مکانش چرا که مفهوم بودن در مکان قابل شدت وضعف نیست، البته از نظر طبیعت نوعیه مکانی که نسبت بآن ملحوظ است قابل شدت وضعف می باشد، مثل بودن دو جسم در مکان بالا با تفاوت در نزدیکی بمحیط که در این صورت آنکه بمحیط نزدیکتر است در فوقیت از دیگری اشد و در تحتیت از آن اضعف است^(۱).

مقوله ملك

۱- تعبیرها و تعریفهای مختلف آن

این مقوله را «ملك» و «ان يكون له»^(۱) و «مقوله ذو»^(۲) و «له»^(۳) و «جده» و «ذو مال»^(۴) و در فارسی «داشت»^(۵) گفته اند. این مقوله رانیز از مقولات مرکبه که از ترکیب جوهری و جوهری پدید آمده است شمرده اند^(۶) و از مقولات هفتگانه نسبی است که تعریفهای آن بیشتر باهم متفاوت است. شیخ در مقولات شفا می گوید: من تا کنون مقوله جده را نفهمیده ام و نوعیت چیزهایی را که بعنوان انواع آن ذکر می کنند در نیافته ام و بسا که لفظ «جده» برای امور باشتراك لفظی یا تشابه گفته می شده باشد چنانکه گفته می شود: چیز از چیز، و چیز در چیز و چیز بر چیز و چیز با چیز است (یعنی این تعبیرات باشتراك لفظی یا تشابه بر چیزهایی که در یک مقوله نیستند گفته می شود و بسا «چیز برای چیز» هم این طور باشد) و من سببی نمی شناسم که باید مقوله جده جنس آن امور باشد، که آن را در این امور نتوان جاری کرد، و شاید جز من این مطلب را فهمیده باشد پس باید در کتابهای آنان تأمل کرد.

از تعریفهای مختلف المفهوم می که برای این مقوله شده است این ابهام آشکار است، مثلاً:

۱- منطق ارسطو

۲- مفاتیح العلوم ص ۸۷

۳- منطق ارسطو

۴- ابن مقفع

۵- دانشنامه علانی

۶- رسائل کندی

- ۱- نسبة التملك^(۱).
 - ۲- ملك بودن چیز بود از آن گوهر^(۲).
 - ۳- التملك للشيء^(۳).
 - ۴- بودن چیز مرجیز را^(۴).
 - ۵- کل شیء يقع علیه ذومال^(۵).
 - ۶- بودن چیز است از آن دیگری خاص که آن دیگر نه اورا خاص بود^(۶).
 - ۷- كون الجسم في محيط بأكمله أو بعضه^(۷).
- این تعریفها با اختلاف در مفهوم که میان خود آنهاست هیچیک تمام نیست و بخصوص تعریف سوم نیز اشکال شده است که تملك از مقوله اضافه است، و نیز جای سؤال است که مقوله نسبت محاط است بمحیط نه نسبت بمحیط بمحاط، و نه مجموع دونسبت چنانکه « این » نسبت متمکن بمکان است ، نه نسبت مکان به متمکن ، و نه مجموع دونسبت. پس تعبیر تعریف ۴ و ۶ نباید درست باشد و از این نظر تعبیر شیخ اشراق بهتر است اگرچه آن هم ناتمام است.
- تعریف صحیح جده را پیش از همه نزد فارابی و شیخ و خوارزمی می بینیم:
- ۸- نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على بسيطه او على جزء منه اذا كان المنطبق يمتثل بانتقال المحاط به^(۸) و: نسبة الى ملاصق يمتثل بانتقال ما هو منسوب اليه^(۹).

- ۱- تجرید، شواهد الربوبیه
- ۲- مبادی ص ۵۹۳، مصنفات
- ۳- منطق تجرید ص ۲۴: جوهر
- ۴- دانشنامه علانی ص ۸۶
- ۵- ابن مقفع
- ۶- عرض نامه ص ۷۷
- ۷- لمعات
- ۸- الاوسط، مفاتیح العلوم ص ۸۷، معیار العلم ص ۱۸۴
- ۹- منطق شفا

وسپس نزد دیگران:

۹- نسبة الجسم الى حاصر له اولبعضه منتقل بانتقاله كالتقصص والتختم^(۱)
چنانکه در مقوله «این» اشاره کردیم در اینجا هم تعبیر به حالت و هیئت پیش آمده است
مثلاً:

۱- هیئة ما یحیط بالشیء جده بنقله لنقله مقیده^(۲)

۱۱- هیئتی که از لحاظ نسبت شیء بامری که اولاً آن امر محیط بر این شیء
باشد، و ثانیاً بحرکت و انتقال این شیء آن امر متحرک و منتقل گردد، حاصل شود^(۳).
۱۲- حالة تعرض للشیء بسبب ما یحیط به وینتقل بانتقاله^(۴).

شاید بعد از تعبیر «نسبت» تعبیر «بودن» از تعبیرهای حالت و هیئت بهتر باشد
چون در این دو تعبیر می شود کسی توهم کند که ملوک کیفیتی است برای جوهر که در
اثر بودنش در مکان حاصل شده است و در این صورت اشکال فخر وارد خواهد بود
و کسانی که تعبیر کون یا بودن را آورده اند راه این توهم را بسته اند، مثلاً:

۱۳- کون الشیء مشمولاً بما ینتقل بانتقاله^(۵) (این تعریف پس از تعریف شیخ
از همه تعریفها بهتر است).

۱۴- کون الشیء بحیث یحیط به ما ینتقل بانتقاله^(۶).

۱۵- بودن جسم باشد در محیطی بکل یا ببعض او بروجهی که محیط بانتقال محیط به
منتقل شود^(۷).

۱- بصائر ص ۳۴، شوارق، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۶

۲- سبزواری

۳- رهبر خرد ص ۵۶

۴- تعریفات ص ۱۵۵

۵- منطق تجرید

۶- معیار العلم ص ۹۹

۷- درة التاج ص ۹۸

ساوی که در بصائر ملک را درست تعریف کرده و عبارت از «نسبت محاط به محیط» گرفته، در تبصره گرفتار مسامحه گشته و آن را به «بودن محیط برای محاط» تعریف کرده است.

۱۶- و ملک در زبان منطقیان آن بود که جسمی بود مرجسمی دیگر را چنانکه گرداگرد او درآمده بود و اگر آن جسم دیگر از جای خویش برود آن جسم نخستین نیز برود چنانکه انگشتی در انگشت داشتن و کفش در پای داشتن و پیراهن در تن داشتن^(۱).

۲- اقسام ملک و تقسیمات آن

۱- ملک یا ذاتی است (طبیعی) مثل پوست برای گربه، یا عرضی (ارادی) مثل پیراهن برای آدمی^(۲).

۲- در ملک یا محیط بکل محاط است مثل جامه‌ای که شامل جمیع بدن باشد، یا محیط بعضی آن مثل انگشتی و عمامه و پیراهن^(۳).

۳- ملک یا خارجی است مثل پرده و خانه و اثاث و جز آن، یا داخلی است مثل علم و حکمت^(۴).

۴- ملک یا اصلی و ذاتی بود چون وجود چیزی که از آن چیز بود، یا نه اصلی و نه اولی بود بلکه بواسطه وجود از آن چیز بود چون کمیت و کیفیت چیز و فعل چیز و مانند این^(۵).

۱- تبصره ص ۱۸

۲- منطق شفا، معیار العلم ص ۱۸۴، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۶

۳- شرح مواقف ج ۵ ص ۱۸

۴- تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۱۲۲

۵- منهاج مبین ص ۴۹۶ مصنفات

از دو تقسیم اخیر روشن است که مقوله ملک را بمعنی وسیعتری می گرفته اند نه بآن معنی محدود مشخص که ما از شیخ وفارابی و خوارزمی نقل کردیم و دیگران هم پذیرفته اند.

ارسطو برای «له» هفت اطلاق ذکر می کند که اطلاق سوم آن همان معنی مقولی است^(۱).

مقوله متی

۱- تعبیرها و تعریفهای آن

این مقوله را همگی «متی» نامیده و در فارسی «کی»^(۱) تعبیر کرده اند، و از مقوله های مرکبه و حاصل از ترکیب جوهری با زمان است^(۲) و از مقوله های نسبی است که آن را به نسبت شیء یا حرکت یا متحرک به زمان یا طرف آن، تعریف کرده اند:

۱- النسبة الى الزمان او طرفه بالحصول فيه^(۳).

۲- ومتی نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساق وجوده وينطبق نهايته على نهايته وجوده او زمان محدود يكون هذا الزمان جزء منه^(۴).

۳- نسبة الحركة او المتحرك الى الزمان^(۵).

نیز آن را به: بودن شیء یا جسم یا جوهر در زمان یا در زمانش یا در زمان یا طرف زمان تعریف کرده اند، مثلاً:

۴- بودن شیء است در زمان^(۶).

۵- کون الجسم فی الزمان^(۷).

۶- بودن چیز در هنگامش^(۸).

۱ - دانشنامه علانی

۲ - رسائل کندی، رسائل اخوان الصفا

۳ - تجرید

۴ - الاوسط، معیار العلم ص ۱۸۲

۵ - شواهد الربوبیه

۶ - درة التاج ص ۹۷، دانشنامه علانی ص ۸۶، تبصره ص ۱۷، معیار العلم ص ۹۸

۷ - لمحات

۸ - عرض نامه ص ۷۷

۷- بودن جسم در زمان یا در طرف زمان^(۱).

۸- بودن گوهر بود در زمان^(۲).

۹- کون الشیء فی الزمان اوفی طرفه^(۳).

تعریفهای دیگری شده است از قبیل: تعریف به هیئتی یا حالتی که حاصل از بودن شیء در زمان یا تابع حصول در زمان است، یا بلحاظ بودن آن شیء در حاق زمان یا در طرف آن ثابت و موجود است، مثلاً:

۱- الهيئة التابعة للحصول فی الزمان^(۴).

۱۱- الهيئة الحاصلة من کون الشیء فی الزمان^(۵),

۱۲- هیئتی که برای شیء بلحاظ بودن آن شیء در حاق زمان یا در طرف آن ثابت و موجود است^(۶).

۱۳- حالة تعرض للشیء بسبب الحصول فی الزمان^(۷).

چنانکه در باب «این» گفتیم تعریف «متی» به حصول در زمان خالی از مسامحه نیست، مثلاً:

۱۴- الحصول فی الزمان^(۸).

تعریفهایی هم که متی را معرف متی قرارداد اند مسامحه دارد، مثلاً:

۱۵- ما یقال فی جواب متی^(۹).

۱۶- کل شیء یقع علیه متی^(۱۰).

۱- اساس الاقتباس ص ۵۰

۲- مبادی ۵۹۳ مصنفات

۳- بصائر ص ۳۳، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۴، منطق تجرید

۴- شرح مواقف ج ۵ ص ۱۷

۵- سبزواری

۶- رهبر خرد ص ۵۶

۷- تعریفات ص ۱۳۳

۸- شرح مواقف ج ۵ ص ۱۷

۹- معیار العلم ص ۱۸۲

۱۰- منطق ابن مقفع

۲- اقسام متی

هر تقسیمی که بر زمان وارد شود بالعرض بر متی وارد خواهد شد. زمان محدود را یا بنام مشهورش می گویند، مانند: دیروز فردا و سال آینده و تا صد سال، و گاهی آنرا بحادثی که فاصله آن تا حال معلوم است محدود می کنند، مثلاً: در عهد صحابه، یا در سال هجرت.

زمان محدود بدو قسم اول و دوم (یا حقیقی و غیر حقیقی) یا خاص و عام تقسیم می شود. زمان اول یا حقیقی مثل بودن کسوف در ساعت معینی که زمان از چیزی که در آن است فزون نیست. زمان دوم یا غیر حقیقی و عام مثل بودن کسوف در روز. مثال جامع هر دو قسم مثل بودن جنگ در شش ساعت از روز چهارم از ماه پنجم از سال ۱۳۳۰، که شش ساعت زمان اول، و روز و ماه و سال هر یک زمان دوم جنگ می باشد، و زمان حقیقی جنگ جزء هر یک از آنهاست^(۱) و فرق میان دو قسم حقیقی در این متی این است که در زمان واحد حقیقی، در یک زمان امور بسیاری شریک می باشند، ولی شرکت دو یا چند امر در مکان حقیقی واحد در یک زمان ممکن نیست. این فرق در زمان و مکان حقیقی است اما در دو مقوله متی و این فرقی نیست و همان طور که این حقیقی هر جسمی مختص بان است متای حقیقی هر جسمی نیز بان اختصاص دارد، و عبارت دیگر نسبت این جسم باین مکان یا این زمان قابل اشتراك نیست پس نسبت قبول شرکت به متی در بعضی متون صحیح نیست مگر آنکه با مسامحه در تعبیر مراد به متی زمان باشد نه مقوله.

دو مقوله فعل و انفعال

۱- تعبیرات و تعریفات مختلف آن دو

مقوله فعل را «فعل» و «یفعل»^(۱) و «ان یفعل»^(۲) و «فاعل»^(۳) و در فارسی «کنش»^(۴) و مقوله انفعال را «انفعال» و «ینفعل»^(۵) و «ان ینفعل»^(۶) و «منفعل»^(۷) و مفعول^(۸) و در فارسی «کنیدن»^(۹) گفته اند. آنان که در این دو مقوله بجای فعل و انفعال «ان یفعل و ان ینفعل» گفته اند بدین معنی نظر داشته اند که فعل و انفعال گاهی بر دو امر حاصل قارالذات که حرکت در آنها منقطع شده است اطلاق می شود مثل اینکه پس از قطع می گویند: این قطع از این کارداست. یاسی گویند: در این جامه احتراقی است. و حال آنکه مقوله فعل همان تحریک و مقوله انفعال همان حرکت است^(۱۰).

در تعریف این دو مقوله نیز نسبت و هیئت و حال بکار رفته است، مثلاً:

۱- نسبة شیء الی شیء بالتأثیر (فعل) نسبة شیء الی غیره بالتأثر (انفعال)^(۱۱).

۲- نسبة الجوهر الی امر موجود منه فی غیره غیر باقی الذات بل لا یزال متجدداً. (فعل)

نسبة الجوهر المتغیر الی السبب المتغیر. (انفعال)^(۱۲).

۵۱- منطق ارسطو، اخوان الصفا

۶۲- ۱- اساس الاقتباس ص ۵۱

۷۳- ۷- کندی ص ۳۶۶، یعقوبی ۱۲۳

۹۴- دانشنامه علایی

۸- تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۱۲۳

۱۰- بصائر ص ۳۵

۱۱- معیار العلم ص ۱۰۴

۱۲- معیار العلم ص ۱۸۴

عجب است که غزالی در تعریف فعل «نسبت جوهر را به فعلش» آورده است
با اینکه باید چنانکه در تعریف منفعل گفته است نسبت جوهر مغیر را به جوهر
متغیر می آورد.

کسانی در تعریف این دو مقوله به «تأثیر و تأثر» تعبیر کرده اند و بسیار خوب
است، مثلاً:

۳- التأثير فی الشیء الذی یقبل الاثر^(۱) (فعل) تأثر الشیء من غیره سادام فی التأثر^(۲)
(انفعال).

۴- تأثیر الجوهر فی غیره اثرآ غیر قار الذات^(۳) (فعل) تأثر الجوهر من غیره تأثرآ
غیر قار^(۴) (انفعال).

۵- التأثير التدریجی (فعل)^(۵) التأثر التدریجی (انفعال)^(۶).

۶- تأثیر الشیء فی غیره (فعل)^(۷) علی اتصال غیر قار^(۸). تأثر الشیء عن غیره
(انفعال)^(۹) علی اتصال غیر قار^(۱۰).

۷- تأثیری که شیء بر سبیل تدریج در شیء دیگر کند (فعل)^(۱۱).

۸- رسانیدن گوهر بود اثر خود را در دیگری (فعل). رسیدن اثر بود در گوهر از
دیگری (انفعال)^(۱۲).

کسانی هم کلمه «حال و حالت» را در تعریف این دو مقوله بکار برده اند و مراد

۱- مفاتیح العلوم ص ۸۸

۲- بصائر ص ۳۵

۳- بصائر ص ۳۵، لمحات با تأثیراً بجای اثرآ

۴- لمحات

۵ و ۶- شواهد الربوبیه

۷ و ۹- شرح تجرید علامه ص ۱۷۱

۸ و ۱۰- شوارق

۱۱- رهبر خرد ص ۷۵

۱۲- مبادی ص ۵۹۳ مصنفات

قطعاً حال فعل و انفعال است نه حالی که فعل و انفعال سبب پیدایش آن باشد تا اشکال
فیخر وارد گردد، مثلاً:

۹- حال الجوهر مادام یؤثر (فعل) (۱) حالت تأثیر تدریجی شیء از غیرش .
(انفعال) (۲) .

۱- حالتی بود سرکننده چیزی را در آن حال که می کند (۳) (فعل) حالتی بود سر آن
چیزی را که کننده را کردن در او است و آن حالت کرده شدن او بود در آن حال که کرده
می شود (۴) (انفعال) .

گاهی مقوله فعل به « فاعل » یا « مؤثر بودن » و انفعال به « قبول اثر » یا
« استمرار تأثیر » تعریف شده است، مثلاً:

۱۱- کون الشیء فاعلاً فی حالة کونه مؤثراً فی الغیر (۵) (فعل) . قبول اثر
المؤثر (۶) (انفعال) .

۱۲- کون الشیء مؤثراً کالقاطع مادام قاطعاً (۷) (فعل) . استمرار تأثیر الشیء
بغیره (۸) (انفعال) .

بعضی فعل را چنان تعریف کرده اند که می شود آن را تعریف انفعال هم
بحساب آورد، مثلاً:

۱۳- پیدا شدن اثری نونو از جوهری در جوهری (۹) .

۱- بصائر ص ۳۵، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۶

۲- رهبر خرد ص ۵۷

۳ و ۴- تبصره ص ۱۸، ۱۹

۵- معیار العلم ص ۹۹

۶- مفاتیح العلوم ص ۸۷

۷- تمریفات ص ۲۶

۸- معیار العلم ص ۹۹

۹- عرض نامه ص ۷۷

می‌توان گفت تعریف فارابی از دو مقوله فعل و انفعال از همه این تعاریفها دقیق‌تر است، می‌گوید:

ع ۱- واما ان يفعل فهو ان ينتقل الفاعل باتصال على النسب التي له الى اجزاء ما يحدث في الشيء الذي ينفعل حين ما ينفعل . چون فاعل چیزی است که از آن در جسم منفعل از آنچه منفعل بسوی آن حرکت می‌کند چیزی پس از چیزی علی‌الاصال اتصال حادث گردد و فاعل را بهر جزئی نسبتی است غیر از نسبت فاعل بآن جزء دیگر و پیوسته فاعل تا فاعل است از نسبت جزئی بنسبت جزئی دیگر منتقل می‌شود و همین‌طور منفعل . وان ينفعل هو مصير الجوهر من شيء الى شيء وتغيره من امر الى امر، و مادام سالکاً فيما بين الامرین على اتصال يقال فيه: ان ينفعل^(۱) .

از اینها گذشته این دو مقوله را نیز به «هیئت» عارض فاعل یا منفعل تعریف می‌کنند، مثلاً:

۱۵- هیئت غیرقارّة تعرض للمؤثر حال التأثير^(۲) (فعل) .

هیئت غیرقارّة تعرض للمتأثر حال التأثير^(۳) (انفعال) .

۱۶- الهیئة المعارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير اولاً^(۴) (فعل) .

الهیئة الحاصلة للمتأثر عن غيره بسبب التأثير اولاً^(۵) (انفعال) .

۱۷- هیأتی که مؤدی فعل را باشد از آن روی که مؤثر بود در وقت تأثیر

(فعل)^(۶) .

هیئتی که قابل فعل را باشد از آن روی که متأثر بود در وقت تأثیر^(۷) .

۲- عروض تضاد در دو مقوله فعل و انفعال

گاهی در دو مقوله فعل و انفعال بواسطه موضوع آند و تضادی روی میدهد چه

۱- الاوسط

۲ و ۳- منطق تجرید

۴ و ۵- تعریفات ص ۲۶

۶ و ۷- اساس الاقتباس ص ۵۱

توجه ازضدی بضدی باتوجه ازآن باین، تقابل و غایت خلاف و وحدت موضوع دارد، مثلاً بیاض و سواد ضد یکدیگر ندپس سفیدشدن و سیاه شدن یاسفید کردن و سیاه کردن بتبع ضد یکدیگرند.

۳- شدت و ضعف در این دو مقوله

حرکت بسوی سواد مثلاً که مقولهٔ انفعال است و حرکت دادن بسوی آن که مقولهٔ فعل است گاهی اشدّ است و گاهی اضعف، یعنی گاهی نزدیکتر است به غایت فعل و انفعال^(۱) و گاهی دورتر، و نیز هر یک از این دو گاهی اسرع است و گاهی ابطأ^(۲).

۴- اشکال بر وجودی بودن این دو مقوله

فخر رازی بر موجود نبودن این دو مقوله در خارج و ذهنی بودن آن دو چنین استدلال می‌کند: اما در تأثیر محال است که امر وجودی زاید بر ذات فاعل و منفعل و ذات اثر باشد و گرنه خود این تأثیر هم محتاج بمؤثری و در نتیجه تأثیری دیگر خواهد بود و هکذا و تسلسل لازم خواهد آمد، و بر فرض که آن را محال ندانیم باز برهان ماتمام است چرا که هرگاه یک سلسله علل و معلولات غیر منتزاهی فرض کنیم و باید در میان هر علت و معلولی تأثیری وجود داشته باشد آبادوامر در این سلسله نامتناهی داریم که در میان آنها رابطه‌ای نباشد یا نه، در صورت دوم باید علت و معلولی در کار نباشد، و در صورت اول همان دواثر مؤثر و متأثرند و فرض عدم وجود ثالثی است در میان آنها و ثابت می‌گردد اسکان وجود مؤثر و متأثر و اثر بدون وجود تأثیر و مطلب تمام است.

اما در تأثر اگر ثبوتی باشد یا جوهر است یا عرض، اگر جوهر باشد لازم آید که

۱- یعنی اسوداد قار و عبارت دیگر سکون در سواد.

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۶

نسبت محل بحال امری مابین با آن دو باشد، و اگر عرض باشد پس محل قابل آن است بقابلیت دیگری و هکذا. دیگر آنکه قابلیت چیزی برای چیزی نسبتی است برای قابل به مقبول و نسبت میان دو چیز از آن دو متأخر است، و اگر مقوم یکی از آن دو باشد تقدم شیء بر نفس لازم آید^(۱). مرحوم آخوند بتفصیل از اشکالات فخر پاسخ داده است^(۲).

۵- نسبت حرکت به مقولات

مراد از نسبت حرکت به مقوله ای نه آن است که آن مقوله موضوع حقیقی حرکت باشد تا در حرکت در کیف مثلاً ذات سواد متحرك باشد، و نه آنکه موضوع حرکت جوهر باشد بوسیله آن مقوله، و نه آنکه حرکت نوعی از آن مقوله باشد، بلکه مراد بحرکت در کیف مثلاً آن است که جوهر از نوعی از آن مثلاً سفیدی بنوعی دیگر مثلاً سیاهی، یا از صنفی از آن مثلاً سفیدی شدید بصنفی دیگر مثلاً سفیدی ضعیف، یا از فردی از آن مثلاً این سفیدی بفردی دیگر از آن مثلاً آن سفیدی حرکت نماید^(۳).

۶- اقوال مختلف درباره حرکت^(۴)

- ۱- بعضی حرکت را عبارت از مقوله ان ینفعل دانسته اند و براین امر استدلال کرده اند.
- ۲- دیگران گفته اند: حرکت بر اصفافی که در تحت آن واقع است باشتراك لفظی گفته می شود.

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۵۶

۲- اسفار ج ۱ ص ۴۰۳

۳- جامع العلوم ج ۲ ص ۲۳، اسفار ج ۱ ص ۲۲۴، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۶۲

۴- ارسطو حرکت را شش قسم: تکون، فساد، نمو، نقص، استحاله، و دگرگونی بمکان تقسیم کرده است. سوم و چهارم حرکت در کم، و پنجم حرکت در کیف، و ششم حرکت در مکان است (ر.ک. منطق ارسطو ج ۱ ص ۵۱، ۵۳).

۳- بعضی گفته‌اند: لفظ حرکت بتشکیک بر اصنافی از مقولات گفته می‌شود نه آنکه بتواطی یا اشتراك صرف باشد بلکه مانند لفظ عرض و لفظ وجود، با این تفاوت که این دو لفظ برخود مقولات گفته می‌شود ولی لفظ حرکت بر اصنافی از مقولات، مثلاً مقوله «این» بدو قسم قار و سیال تقسیم می‌گردد، و سیال آن همان حرکت در مکان است. کیف نیز بقار و سیال تقسیم می‌گردد و قسم سیال حرکت در کیف است، کم نیز یا قار است یا سیال که حرکت در کم یعنی نمودن و ذبول باشد.

برخی از این طایفه جوهر را نیز به قار و سیال که حرکت در جوهر یعنی کون و فساد باشد تقسیم کرده‌اند، اینان کم سیال را نوعی از انواع کم متصل دانسته‌اند با این فرق که آن را وضعی نیست و کم متصل را وضع و استقراری است، و می‌گویند که سواد و تسود از یک جنس است جز اینکه سواد قار است و تسود سیال و در هر جنسی سیال آن حرکت است و همان سیال را اگر نسبت بموضوع آن دهند مقوله «ان ینفعل» و اگر نسبت بعلت فاعلی دهند مقوله «ان یفعل» خواهد بود.

بعضی هم این دو اعتبار را به کیف سیال اختصاص داده و دو مقوله فعل و انفعال را از آن در آورده‌اند.

برخی از اینان فرق میان قار و سیال از هر جنسی را افتراق بفصل منوع، و دیگران افتراق با سری عرضی دانسته‌اند.

۴- کسانی هم حرکت را مقول بتشکیک دانسته ولی اصناف واقع در تحت آن را از انواع مقولات نشمرده‌اند، نه تسود را کیف و نه انتقال را این دانسته‌اند، در حرکت در کیف مثلاً نه کیف را جنس حرکت و نه موضوع آن میدانند، بلکه موضوع حرکت همیشه جوهر است و هرگاه مایه و مایه کیف باشد حرکت در کیف، و اگر کم باشد حرکت در کم گفته خواهد شد، و حمل حرکت بر این امور بتواطی نیست چرا که لفظ کمال مأخوذ در تعریف آن بجای جنس، لفظی است مجانس وحدت و وجود^(۱) چه کمال عبارتست از وجود چیزی برای چیزی که شأن آن داشتن آن چیز باشد

بنابراین قول شماره مقولات ازده بالا می‌رود چه اصناف حرکت داخل در تحت اجناس عالیہ نیستند و تشکیک در حرکت نیز مانع است که خود آن جنس عالی باشد.

ه - قول قطب شیرازی و شیخ اشراق که حرکت را مقوله چهارم اعراض دانسته‌اند.

۶- حرکت منسوب بفاعل مقوله «ان یفعل» و منسوب بقابل مقوله «ان ینفعل» است.

۷- مقولاتی که حرکت در آنها واقع می‌شود^(۱)

اجمالاً در حرکت شش امر ضروری است:
ما به الحرکه (علت فاعلی).

ماله الحرکه (محل و موضوع آن).

ما فیہ الحرکه (مقوله‌ای که حرکت در آن واقع می‌شود).

ما منه الحرکه (مبدء حرکت).

ما الیه الحرکه (منتهای حرکت).

البتہ ثبوت دو امر اخیر در حرکت دوری فلک بالعرض است.

مقدار (زمان حرکت).

۱- مقوله «کم» که هم از طریق تخلخل^(۲) و تکاثف^(۳) و هم از راه نمو^(۴) و ذبول^(۵) حرکت پذیر است و راه حصر آن در چهار قسم این است که حرکت در کم باید بزوال

۱- اسفاج ۱ ص ۲۲۶، شفا ج ۱ ص ۳۴، تجرید: والمنسوب الیه اربع.

۲- ازدیاد حجم الجسم من غیر ان ینضم الیه جسم آخر.

۳- انتقاص حجم الجسم من غیر ان ینفصل عنه جزء.

۴- ازدیاد حجم الجسم بما ینضم الیه و یداخله فی جمیع الأقطار بنسبة طبیعیة.

۵- انتقاص حجم الجسم بسبب ما ینفصل عنه فی جمیع الأقطار علی نسبة طبیعیة.

کمیتی و حصول کمیتی دیگر باشد، اکنون یا کمیت اول کوچکتر است از کمیت دوم یا بزرگتر، و در قسم اول یا حصول بزرگتر با انضمام چیزی بکوچکتر است یا نه، و در صورت دوم هم حصول کوچکتر یا بجداشدن چیزی از بزرگتر است یا نه، اول نمو، دوم تخیل، سوم ذبول، و چهارم تکائف است^(۱).

۲- حرکت در کیف یعنی استحاله که وقوع آن در کیفیات محسوسه ظاهر است و انکار آن در حال و ملکه به عذر اینکه موضوع آن دو نفس است نه جسم طبیعی، و قوت و لا قوت و صلابت و لین و اسثال اینها بعذر عدم وحدت موضوع و بودن موضوع بابعض عوارض موضوع هریک از اینها وجهی ندارد. بلی اشکال در اشکال که حصول آنها دفعی است ظاهراً وارد است^(۲).

باید دانست که در حرکت در کیف محسوس هم اشکال شده است و چنانکه گفته اند اثبات حرکت در کیف محسوس محتاج است باثبات دو امر: یکی آنکه مجملهای کیفیات با بقای طبیعت های نوعی آنها در گون می شوند. دیگر آنکه این دو گرگونی تدریجی است نه دفعی. در امر دوم برهانی اقامه نکرده و انتقال محسوس آب را از برودت به حرارت و بالعکس و انتقال میوه را از ترشی بشیرینی و از سبزی بسرخ می مثلاً کافی دانسته اند، با اینکه ممکن است گفته شود کیفیاتی در آنهائی دفعه پیدا می شود که در میان آنها زمانهای کوتاهی فاصله است و برای کوتاهی فاصله قابل احساس نیست و در این فرض همه تغییرها دفعی خواهد بود نه تدریجی، پس حرکتی در کار نخواهد بود. در اثبات امر دوم به ابطال دو قول کمون و بروز و فشو و نفوذ پرداخته اند که اگر اجزای ناریه ای در میان آب مثلاً کائن باشد باید در حال برودت آب هرگاه دست در میان آن فرو رود آن را احساس کند، و اگر اجزای ناریه ای وارد آب می گردد باید در صورتی که جسم کثیرالابعادی مثلاً کوهی از کبریت از آتش کمی میحترق گردد در آن آتش کم چندین برابر خودش اجزای ناریه متقلبه موجود باشد و حس هر دو فرض را

۱- جامع العلوم ج ۲ ص ۲۴

۲- شفا ج ۴ ص ۴۴

تکذیب می‌کند^(۱).

۳- حرکت در این که از همه اقسام روشن تر است.

۴- حرکت در وضع که حرکت فلک‌اعلی که مکانی ندارد و افلاک دیگر که مکان آنها تغییر نمی‌کند دلیل قطعی وجود آن است.

اما مقوله مضاف از نظر عدم استقلال تابع معروض خود می‌باشد و بتبع آن قبول حرکت خواهد نمود، باین معنی که اضافه عارض موضوع خود نمی‌شود مگر پس از عروض بقوله دیگری از مقولات اعراض که عارض اول موضوع و معروض اول اضافه باشد پس اگر آن مقوله قابل حرکت باشد در اضافه نیز بتبع آن حرکت خواهد بود والا فلا.

اما مقوله «متی» اولاً انتقال از زمانی بزمان دیگر که حد مشترک آنها فقط آن است دفعی است نه تدریجی. دیگر آنکه حال متی مثل اضافه است در اینکه انتقال موضوع اولاً در کم یا کیف است و چون این تغییر در زمان است حرکت در زمان هم بتبع واقع می‌شود و آنجا که تغییری نباشد در زمان نخواهد بود و حرکت معنی نخواهد داشت. دیگر آنکه هر حرکتی در ظرف زمان است پس اگر در خود زمان هم حرکت فرض شود حرکت در زمان باید در زمان دیگری باشد و هکذا^(۲).

در دو مقوله فعل و انفعال هم حرکت نیست چرا که حرکت خروج از هیئتی و ترک آن است پس باید هیئتی قار باشد و گرنه خروج از آن بیشتر ماندن در آن خواهد بود^(۳) بعلاوه اگر جسمی از گرم شدن بسرد شدن منتقل می‌شود ناچار باید زمان مکنونی در میان این دو حرکت باشد و گرنه باید یک چیز در یک حال پسوی دوسو در حرکت باشد و این محال است.

اولاً این دلیل دلالت بر بطلان حرکت در مراتب تسخین یا تبرید مثلاً ندارد

۱- شرح تجرید علامه ص ۱۶۴، شرح تجرید قوشچی ص ۳۳۷

۲- شوارق

۳- اسفار ص ۲۲۶

علاوه می‌شود عین این اشکال را در حرکت جسم از حرارت بی‌روند وارد ساخت .
و ثانیاً چه مانعی دارد که فاصله در میان دو حرکت که در دو زمان واقع می‌شوند
آن باشد نه زمان سکون ، و در این صورت هم حد مشترکی دارند و هم حرکت از
استمرار بیرون نرفته است . دیگر آنکه این دو مقوله بحکم نسبی بودن در ثبات
و تغیر استقلال ندارند و حرکت آنها بتبع حرکت در کیفیت اراده فاعل یا طبیعت
محرك یا آلت فعل یا قابل انجام می‌گیرد، مثلاً با انقضاخ تدریجی عزیمت یا کندشدن
تدریجی آلت یا بهم خوردن تدریجی قبول و استعداد قابل ، در فاعلیت و انفعال نیز حرکت
واقع می‌شود^(۱) .

بعضی در این دو مقوله هم از وجوهی تصور حرکت نموده‌اند: یکی آنکه چیزی
گاهی فاعل یا منفعل نیست و تدریجاً حرکت می‌کند تا فاعل یا منفعل می‌شود پس
ان یفعل وان یمنفعل مثل سواد مثلاً غایت حرکت واقع می‌شود و فعل و انفعال هم
مثل کیف قبول حرکت می‌نماید . دیگر آنکه چیزی پس از اینکه منفعل به گرمی
یا فاعل آن نیست باینکه منفعل بآن یا فاعل آن باشد تدریجاً منتقل می‌گردد . دیگر
آنکه انفعال گاهی بطیء است و رو بسرعت میرود یا بالعکس .

جواب از وجه اول آن است که در آن صورت حرکت در فعل و انفعال نیست بلکه
در کیفیتی است که بآن کیفیت فاعل و منفعل می‌شود فاعل یا منفعل باشد . و از وجه
دوم آنچه گذشت از لزوم تخلل زمان سکون در انتقال از تبرید به تسخین یا بالعکس .
و از وجه سوم آنکه حرکت در این مقام نه در فعل و انفعال است بلکه در سرعت و بطؤ است
که کیفیتی است برای حرکت یا برای فعل و انفعال^(۲) .

در مقوله جده هم حرکت نیست چرا که حرکت در جده دفعی است یا هم تابع
حرکت در این است .

در مقوله جوهر مشهور عدم وقوع حرکت است ولی صدر المتألهین آن را بر چهار
مقوله دیگر اضافه کرده و حرکت جوهری را اثبات نموده است^(۳) .

مقوله اضافه

۱- تعبیرات مضاف

این مقوله را « اضافه » و « مضاف » و « نسبت » گفته‌اند^(۱) بعضی آنرا از مقولات مرکبه^(۲) و بعضی از مقولات بسیطه بشمار آورده‌اند^(۳) این مقوله نیز از مقولات نسبی است که جز نفس نسبت متکرره هویتی ندارد.

۲- اطلاقات مضاف

۱- مضاف گاهی بر ذات مضاف یعنی موضوع اضافه باقطع نظر از اضافه اطلاق می‌شود (مانند کلی طبیعی).

۲- گاهی بر نفس نسبت باقطع نظر از موضوع مضاف اطلاق می‌شود (مانند کلی منطقی).

۳- گاه مجموع حال و محل و عرض و موضوع را مضاف می‌گویند (مانند کلی عقلی).

قسم اول وسوم را مضاف مشهوری، و قسم دوم را مضاف حقیقی گویند.

۲- بررسی آن مضاف که مقوله است

مقوله مضاف بهیچ یک از دو اطلاق مشهوری نیست، چه قسم اول ممکن است جوهر یا کم، یا هر مقوله دیگری باشد؛ بعبارت دیگر موضوع مضاف می‌شود هر یک

۱- تبصره ص ۱۷: اضافه را بیاری مطابق نیست.

۲- کندی

۳- اخوان الصفا

از مقولات و انواع جواهر و اعراض باشد، پس چگونه می‌توان آن را مقوله مضاف و تقسیم دیگر مقولات قرار داد. مضاف بمعنی سوم عبارت است از چیزی که محل اضافه گردیده است چنانکه مراد به ایض چیزی است که موضوع بیاض است و اگر مشتقات هم مقوله باشند اولاً شماره مقولات بی نهایت خواهد بود، و ثانیاً گفته شد که مقولات معانی مفرده‌ای است که هیچ ترکیبی در آنها ملحوظ نباشد و مضاف مشهوری باین معنی پیوسته مرکب از دو مقوله است، و نباید تصور کرد که بنابراین نباید مقولات مرکبه و نسبی هیچ یک مقوله باشد، چه در آنها معنی مفردی مقوله است که از ترکیب جوهری و عرضی یا از ترکیب عرضی و عرضی پدید آمده است نه آنکه خود مقوله مرکب باشد، حتی خود مقوله اضافه یک نسبت متکرره است نه دو نسبت با هم، و خواهیم گفت که در هر اضافه‌ای بهر یک از دو طرف اضافه عرضی قائم است نه آنکه اضافه مرکب باشد از دو نسبت قائم بدو طرف.

۴- تعریفات مضاف

ابن مقفع می‌گوید: چون ارسطو نتوانست حدی برای مضاف بیاورد ناچار بحلیه^(۱) آن اکتفا کرد و گفت:

۱- «لن یسبق علم المضاف بعضه بعضاً». مثلاً پدر بدون پسر و راست بدون چپ و نیم بدون دو برابر دانسته نمی‌شود و بطلان یکی از دو اسم بطلان دیگری است.

این سخن صحیح است اما انحصاری بمقوله مضاف ندارد و برای هیچ یک از مقولات بحکم جنس عالی بودن و جنس و فصل نداشتن نمی‌توان حدی آورد و جز رسم ناقص یعنی تعریف بتخاصه امکان ندارد.

مضاف را بدو صورت رسم کرده‌اند: یکی رسومی که فقط برای مضاف حقیقی است و شامل هیچ یک از دو مضاف مشهوری نمی‌شود. دیگر رسومی که شامل

مضاف حقیقی و مضاف مشهوری یکی از دو معنی نیز می شود . در قسم دوم چنین گفته اند:

۲- اشیاء ماهیاتها انها تنقل بالقیاس الی غیرها و علی نحو آخر من انحاء النسبة الی غیرها ای نحو کان^(۱) تعریفی که قبلا هم از ارسطو نقل شد از همین قسم است .
۳- ما ثبت بشیوة آخر^(۲) .

۴- الذی ماهیته معقولة بالقیاس الی غیره^(۳) .

۵- الذی تکنون ماهیته مقولة بالقیاس الی غیره^(۴) .

۶- امری باشد که ماهیت آن بقیاس با غیر آن معقول (مقول) باشد^(۵) .

این تعریفها علاوه بر آنکه شامل مضاف مشهوری بمعنی مجموع عارض و معروض می شود چنانکه از شیخ نقل کردیم شامل بسیاری از کیفیات نیز می شود، و در تنهیم اینها لازم است گفته شود: «ولا ماهیة لها سوی انها معقولة بالقیاس» .

البته در تعریفهایی که تعبیر «نسبت» یا «حال و حالت» یا «معنی» یا «هیئت» آمده است نیازی باین قید نیست، مثلا:

۷- الاضافة هی نسبة بین شیئین بها بعینها یقال کل واحد منهما بالقیاس الی الآخر^(۶) .

۸- نسبة شیئین کل واحد منهما ثباته بثبات صاحبه^(۷) .

۹- نسبة الشیئین یضاف احدهما الی الآخر^(۸) .

۱- منطق ارسطو ج ۱ ص ۲۱

۲- رساله حدود کندی ص ۱۶۷ رسائل ج ۱

۳- بصائر ص ۳۹

۴- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳

۵- اساس الاقتباس ص ۴۶

۶- الاوسط

۷- رساله حدود کندی ص ۱۶۷ رسائل

۸- مفاتیح العلوم ص ۸۷

در این تعریفها هریک از مضاف حقیقی و مضاف مشهوری بهریک از دو معنی جداگانه تعریف شده است و از این نظر شاید بهترین تعریفها باشد.

۱- نسبة متكررة^(۱).

۱۱- نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى^(۲).

۱۲- نسبة لاتعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى لاتعقل الا بالنسبة اليها^(۳).

۱۳- هر نسبتی که تعقل آن بر تعقل نسبتی دیگر که تعقل این نسبت بر تعقل نسبت اولی متوقف باشد توقف داشته باشد^(۴).

۱۴- هيئة للمشيء لا يعقل الا بالقياس الى غيره^(۵).

۱۵- حالة نسبية متكررة بحيث لاتعقل احديهما الا مع الاخرى^(۶).

در این گونه تعریفها هیچیک از دو قسم مضاف مشهوری داخل در تعریف مضاف حقیقی نیامده است. با اینکه مضاف مشهوری بودن اختصاص بمقوله جوهر ندارد بعضی مسامحه کرده اضافه را حالی برای جوهر دانسته اند، مثلاً:

۱۶- حالة للجوهر تعرض بسبب كون غيره في مقابلة^(۷).

۱۷- حال گوهر بود بقیاس با گوهری دیگر^(۸).

و نیز: حالی بود در گوهری بنسبت با دیگری^(۹)

و نیز: حالی است در جوهر بقیاس با جوهری دیگر^(۱۰)

۱- اساس الاقتباس ص ۴۷، شواهد الربوبیه، سبزواری

۲- جامع العلوم ج ۱ ص ۱۳۲

۳- مقولات بلیدی

۴- رهبر خرد

۵- لمعات

۶- جامع العلوم ج ۱ ص ۱۳۲، تعریفات ص ۱۸

۷- معیار العلم ص ۹۸

۸- منهاج ص ۲۵

۹- مبادی ص ۱۰

۱۰- عرض نامه ص ۷۶

بعضی این مسامحه را روانداشته تعبیر به «حال چیزی» کرده‌اند، مثلاً:

۱۸- حال چیزی بود که اورا بدان نسبت بود و بدان سبب دانسته آید که چیزی دیگر برابر وی بود^(۱).

دراین تعریفها مضاف حقیقی تعریف شده و مضاف مشهوری بمعنی موضوع اضافه نیز شناسانده شده است.

ارسطو پس از ذکر تعریف گذشته که از منطق ارسطو نقل کردیم و توجه به دخول بسیاری از مضافهای مشهوری و کیفیات وجوهرها دراین تعریف، می گوید: اگر تعریفی که کردیم تعریف کامل مضاف باشد حل این اشکالات بسیار دشوار یا غیرممکن است، و اگر آن تعریف تمام نباشد و رسم چیزهائی که از مقوله مضاف است این باشد که:

۱۹- الوجود لها هو انها مضافة على نحو من الانتحاء . شاید بتوان چیزی درحل اشکالات گفت، چه تعریف گذشته شامل هر مضافی می شد و مفهومش آن نبود که وجودی جز مضاف بودن ندارد بلکه معنیش آن بود که ماهیتش بقیاس باماهیت دیگری گفته می شود^(۲).

شیخ و دیگران هم باین اشکال توجه داشته‌اند و مضاف حقیقی را اینطور تعریف کرده‌اند:

۲۰- ما يعقل بالقياس الى غيره ولا وجود له سوى ذلك^(۳).

۲۱- المعنى الذى وجوده بالقياس الى شيء آخر ليس له وجود غيره البته^(۴).

۲۲- التى لا ماهية لها سوى كونه مضافة^(۵).

براین تعریف ممکن است اشکال شود که تعریف مضاف به مضاف یعنی تعریف

۱- دانشنامه علایی ص ۸۶

۲- منطق ارسطو ص ۲۷، ۲۸

۳- منطق تجرید

۴- معیار العلم ص ۱۸۰

۵- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۴

شیء بخود آن است. اما فخر خود متوجه این اشکال بوده و از آن جواب داده است باین بیان: ما سابقاً مضاف را با آنچه ماهیتش بقیاس با غیرش گفته شود تعریف کردیم و آن بردو قسم است: یکی آنکه سوای این مقوله ماهیتی داشته باشد مانند پدر که اگر چه بقیاس با پسر گفته می شود جز اینکه فی نفسه دارای ماهیتی است غیر از مقول بقیاس بودن و آن عبارتست از انسان بودن، مثلاً، دیگر آنکه جز این مقوله ماهیتی ندارد مثل پدری که نفس اضافه است نه چیز دیگر، اکنون که این فرق و تقسیم دانسته شد معلوم می شود که ما مضاف حقیقی را به مضاف مطلق که حقیقی و جز آن در آن داخل است تعریف کرده ایم یعنی لفظ عام را در تعریف خاص آورده ایم نه آنکه چیزی را بخودش تعریف کرده باشیم^(۱) و مراد بمعقول بودن ماهیتی بتعقل ماهیت دیگر صرف استلزام نیست که در ملزومات و لوازم آنها از یک طرف هست، بلکه مراد آن است که هر یک از دو مضاف هم در وجود ذهنی و هم در وجود خارجی بوجود دیگری توقف دارد و تقرر ذهنی یا خارجی آن بدون وجود مضاف دیگر در مقابلش امکان پذیر نیست^(۲).

هـ- خواص دو مضاف

برای مضاف سه خاصه است:

الف- دو مضاف را چه حقیقی و چه مشهوری بمعنی مجموع دواصر، واجب است که در وجود ذهنی یا خارجی بالفعل یا بالقوه، و نیز در عدم همچنین همراه باشند چنانکه ابوت زید و بنوت عمرو، و نیز اب و ابن و اخ و اخ در وجود و عدم با هم همراهند.

اشکال:

۱- متقدم بزمان یا متأخر بزمان متضایفند و در میان آنها اضافه ای بالفعل موجود است باینکه اجتماع آنها در وجود ممکن نیست.

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۴

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۰

۲- علم باینکه قیامت خواهد بود اکنون بالفعل موجود است ولی معلوم و مضاف دیگر یعنی قیامت موجود نیست.

جواب از اشکال اول این است که اضافه میان متقدم و متأخر یاد رذن است که هر دو موجود هستند، و یاد رخارج بلحاظ ذهن باین معنی که اضافه در میان ذات دوزمان با قطع نظر از وصف تقدم و تأخر نیست بلکه دو مضاف متقدم و متأخر است و هرگاه زمان متقدم موجود باشد و در ذهن نسبت به زمان متأخر گفته شود متأخر هم بهما و متأخر موجود است چون معنی متأخر این است که در ظرف متقدم نیست و خواهد بود. به عبارت دیگر اگر متأخر فعلا موجود باشد متأخر نیست و در ظرف وجود متأخر نیز متقدم با وصف متقدم هست باین معنی که متقدم را جز این که در ظرف متأخر نباشد و پیش از آن باشد مفهومی نیست. در اینجا فخر رازی مراد شیخ را ندانسته و اشکال کرده است^(۱).

جواب از اشکال دوم این است که معلوم قیامت نیست بلکه معلوم این است که قیامت خواهد آمد و این معلوم در ظرف علم موجود است یعنی قیامت فعلا چنان امری است که پس از این خواهد رسید.

ب- هر یک از دو مضاف باید بر یکدیگر منعکس گردد یعنی هرگاه یکی از آن دو بدیگری اضافه شد از آن حیث که مضاف است باید آن دیگری هم بهمان صورت باولی اضافه گردد. مثلا هرگاه گفته شود پدر پدر پسر است باید صحیح باشد که گفته شود پسر پسر پدر است، ولی اگر گفته شد پدر پدر انسان است انعکاسی لازم نیست تا گفته شود: انسان انسان پدر است. و راه دانستن آنچه میزان انعکاس اضافه است بدست آوردن آن صفتی است که هرگاه آن صفت باقی باشد اگرچه همه اوصاف مضاف مرتفع گردد اضافه باقی خواهد بود، و هرگاه آن صفت مرتفع گردد اگرچه همه اوصاف مضاف باقی باشد اضافه مرتفع خواهد گردید، مثلا اگر از این هر صفتی حتی حیوانیت بفرض امکان مرتفع گردد و بنوت باقی باشد اضافه اب با و باقی خواهد بود، و هرگاه

بنوت مرتفع گردد اگرچه همه اوصاف باقی باشد اضافه از میان خواهد رفت پس در حقیقت تضایف و انعکاس میان عنوان اب و ابن است نه صفتی دیگر در آن دو^(۱).
 ج- خاصه دیگر اضافه آن است که اضافه حقیقی عارض هریک از مقولات دیگر بلکه واجب تعالی می گردد^(۲) مثلاً: اضافه عارض «جوهر» که از آن به اب و ابن و مولی و عبد و نظائر اینها تعبیر می گردد، اضافه عارض «کم» متصل که از آن به صغیر و کبیر، و کم منفصل که از آن به قلیل و کثیر و نصف و ضعف و امثال اینها تعبیر می شود، اضافه عارض «کیفیت» که ملکه و حال و حس و محسوس و علم و معلوم و گرم تر و سرد تر مثلاً از آن است، آن هم یا متفق است مثل مشابهت یا مختلف است مثل تند و کند و سنگین و سبک در اوزان، وحاد و ثقیل در اصوات، و اضافه عارض «این» که اعلی و اسفل و جلو و زیر و راست و چپ بدان مربوط است، و اضافه عارض «متی» که اسرع و ابطأ و اقدم و احدث حکایت از آن می کنند، و اضافه در «اضافه» مثل اکبر و اصغر و اقرب و ابعد، و در «وضع» مثل راست تر و خمیده تر، و در «ملک» مثل پوشیده تر و برهنه تر، و در «فعل» مثل برنده تر و سوراخ کننده تر، و در «انفعال» مثل گرم شونده تر و بریده تر^(۳) و اضافه در واجب تعالی مانند اول و خالق و رازق^(۴).

۶- اثبات وجود مضاف (اضافه)

بعضی اضافه را از امور اعتباری و از معقولات ثانیه از قبیل کلیت و جزئیت دانسته و چنین استدلال کرده اند:

۱- و ثبوت ذهنی و الاتسلسل، و لا ینفع تعلق الاضافة بذاتها^(۵). اضافه اگر موجود

۱- منطق ارسطو ج ۱ ص ۲۳-۲۵، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳

۲- شوارق

۳- شفا ج ۲ ص ۵۹، معیار العلم ص ۱۸۱، شوارق

۴- تجرید: و یرض للموجودات اجمع.

۵- تجرید

باشد تسلسل لازم آید چرا که بحکم عرضیت باید درمحل موجود باشد و مفهوم درمحل بودنش غیر از مفهوم اضافه بودنش می باشد همانطور که مفهوم ابوت اگر در خارج موجود باشد غیر از مفهوم در محل بودنش هست پس ابوت معروض و محل اضافه ای شده که درمحل بودن باشد و کلام در آن نیز مثل کلام در اول است^(۱)

جواب این اشکال باین است که اگر چه مثل ابوت یا بنوت را که مضاف بالذات است بودن درمحل عارض می شود که نیز مضاف بالذات است ، ولی بودن درمحل معروض بودن درمحل نیست تا تسلسل لازم آید، بلکه عروض برای موضوع را جز همین معنای نسبی مفهومی نیست و بذات خود عروض برای موضوع است نه به عارض زائد. و عبارت دیگر اضافه حقیقی بذات خود اضافه است و تسلسل اضافات در آن منقطع می گردد و بودن در موضوع هم مضاف حقیقی است و اضافه دیگری عارض آن نمی شود. پس در اینجا دو مضاف حقیقی داریم یکی ابوت و یکی مفهوم بودن درمحل که مفهوم دیگری است، ولی مفهوم سومی در کار نیست مگر باعتبار معتبر که بسته باعتبار است و اعتباری و با قطع اعتبار منقطع است.

۲- اگر اضافه موجود در اعیان باشد باید تقدم زمان گذشته بر حاضر نیز اماری عینی باشد و تاخر زمان متأخر نیز، پس موصوف بآن ام وجودی یعنی زمان متقدم یا زمان متأخر نیز باید در ظرف حال موجود باشد و این محال است.

جواب داده اند که از وجود نداشتن این قسم اضافه و ذهنی بودن آن ذهنی بودن همه اضافات لازم نیاید^(۲) ولی شاید حق در جواب آن باشد که ثبوت وصف تقدم یا تاخر دلیل ثبوت موصوف بآنها است. و عبارت دیگر ثبوت تقدم دلیل است بر ثبوت متقدم بما هو متقدم و ثبوت آن از این حیث عین نبودن در حال است و در تاخر نیز همینطور.

۳- اضافه اگر موجود باشد باید با سایر موجودات در وجود عینی شریک

۱- شفا ج ۲ ص ۴۶۲

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۷

وبخصوصیاتی از آنها متمایز باشد و تا وجود بآن تقیدات مقید نگردد اضافه‌ای موجود نمی‌گردد و خود تقید وجود به قیدی اضافه‌ای است پس وجود اضافه موقوف بر وجود اضافه است.

جواب این اشکال این است که چه مانعی دارد امتیاز اضافه بنفس وجودش باشد نه به قیدی زاید تا اضافه دیگری لازم آید، و اشتراك با وجودات دیگر در امری انتزاعی و مفهومی عقلی بیش نیست چه در وجود خارجی که عین تحصیل و ابای از ابهام و شرکت است اشتراك معنی ندارد، و علاوه ممکن است حال قید نسبت بوجود اضافه حال فصل نسبت بجنس باشد که در وجود خارجی بوجود واحد بسیط موجود می‌گردند و در مقام مفهوم یکی اعم و دیگری اخص است بی آنکه در جعل یا وجود دو چیز باشند^(۱).
 ۴- وجود از آن حیث که وجود است یا مضاف است یا نه، در صورت اول هر موجودی باید مضاف باشد و این طور نیست، و در صورت دوم اگر اضافه موجود باشد از آن حیث که موجود است مضاف نیست پس از آن حیث که مضاف است موجود نیست و مطلوب همین است^(۲).

جواب این اشکال روشن است چه هر ماهیتی از آن حیث که آن ماهیت است موجود نیست و از آن حیث که موجود است آن ماهیت نیست، و عبارت دیگر حیثیت وجود و حیثیت ماهیت اشیاء دو حیثیت است و گرنه هر موجودی هر ماهیتی خواهد بود و هر ممکنی واجب خواهد شد چه واجب همان موجودی است که حیثیت ماهوی و حیثیت وجودی او یکی باشد.

۵- اگر اضافه اسری وجودی باشد باید باری تعالی محل حوادث باشد چرا که او را با هر موجودی اضافه معیت در وجود است و این اضافه پیش از هر حادثی نسبت بآن نبوده و سپس پیدا شده است^(۳).

۶- اگر اضافه وجود عینی داشته باشد ذات باری تعالی بتعدد صفات اضافی

۱- اسفار ج ۱ ص ۳۹۷

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۸

۳- شوارق مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۸

که نمی‌شود عین ذات باشد محل کثرت نامتناهی خواهد بود و این محال است^(۱).
 ۷- اگر اضافه امری وجودی باشد در هر مرتبه‌ای از مراتب اعداد که قهراً آنرا با هر مرتبه‌ای که فرض شود نسبتی است امور وجودی غیر متناهی بالفعل موجود خواهد بود، مثلاً: ۲ را نسبتی است با ۳ که $\frac{۲}{۳}$ آن است و با ۴ که $\frac{۱}{۲}$ آن است و با ۵ که $\frac{۲}{۵}$ آن است و با ۶ که $\frac{۱}{۳}$ آن است و هكذا الی غیرالنهاییه، و اولاً وجود امور غیر متناهی بالفعل مطلقاً محال است. و ثانیاً اضافه‌های یک عدد با اعداد نامتناهی پس از خودش در وجود مترتب است بحکم تقدم اعداد بعضی بر بعضی پس موجودهای بالفعل مترتب بر یکدیگر لازم‌آید و محال بودن آن اجماعی است. و ثالثاً وجود اضافه‌های غیرمتناهی مستلزم وجود مضافهای غیرمتناهی است پس باید بحکم وجود این اضافات اعداد غیرمتناهی مترتب بوجود باشند و این محال است^(۲).
 اشکال اول این دلیل را می‌توان باین صورت بیان کرد که اولاً قیام امور وجودی غیرمتناهی بالفعل بمتناهی محال است تا محال بودن آن اختصاص به متکلمین نداشته باشد.

جواب اساسی از این دو اشکال و امثال اینها آن است که کسی نگفته است هر اضافه‌ای که عقل اعتبار کند و باعتبار معتبر بر شماره اضافات افزوده گردد امری وجودی و عینی است، بلکه بعضی اضافات اموری عینی هستند که اعتبار معتبر را در آنها تأثیری نیست از قبیل ابوت و بنوت و فوقیت و تحتیت و امثال اینها، و بسیاری از اضافات بسته باعتبار عقل است و هر جا اعتبار منقطع گردد همانجا منقطع می‌گردد^(۳).

۷- دلایل وجود مضاف

۱- در قضیه «آسمان بالای زمین است» یا این قضیه فقط کار ذهن است و در خارج

تجربید: و تکثر صفاته تعالی.

۲- شرح تجربید علامه ص ۱۵۹

۳- شوارق، شرح تجربید قوشچی

منشأ اعتباری ندارد. در این صورت باید صدق و کذب در آن راه پیدا نکند یعنی نه این قضیه واجب الصدق و نه نقضیش واجب الکذب باشد، یا در خارج برای آن منشأ انتزاع و اعتباری هست پس همان وجود عینی اضافه است^(۱).

مقتضای این دلیل بیش از آن نیست که اضافه خارج محمول باشد از قبیل شیئیت و امکان نه آنکه محمول بالضمیمه باشد، و مدعا این است که اضافه از قبیل مفاهیم عامه انتزاعی نیست بلکه محمول بالضمیمه است، و این دلیل برای اثبات آن کافی نیست و گرنه هر مفهومی که در اثبات و سلب آن صدق و کذب پیش آید از قبیل شیئیت و امکان باید محمول بالضمیمه باشد.

۲- پدر بودن این برای آن و پسر بودن آن برای این را ادراک کنیم یا نکنیم امری است که در خارج هست، و گیاه که هیچ ادراکی ندارد طلب غذا می کند و این مطلب بانوعی از اضافه همراه است، و بالا بودن آسمان و پائین بودن زمین و امثال آن با دراک و اعتبار بستگی ندارد و امری واقعی است^(۱).

انصاف این است که اشکال دلیل اول بر این دلیل نیز وارد است.

۸- تحصیل هر یک از دو مضاف به تحصیل دیگری

هرگاه یکی از دو مضاف به تحصیل شخصی یا صنفی یا نوعی یا جنسی تحصیل و تعین یابد؟ قطعاً مضاف دیگر نیز بهمان نحو تحصیل متعین خواهد گردید، مثلاً ابوت مطلقه با بنوت مطلقه و پدری مرد عادل با پسری برای مرد عادل و پدری زید با پسری برای زید تضایف دارد. البته این در صورتی است که نفس اضافه در یک طرف متحصّل گردد که مستلزم تحصیل اضافه از طرف دیگر است، اما هرگاه مضاف مشهوری بمعنای ذات موضوع فقط تحصیل پیدا کند نه از جهت مضاف بودن، مستلزم تعین ذاتی یا اضافی طرف دیگر نخواهد بود، مثلاً اگر سری از آن حیث که

۱- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۸

۲- شفا ج ۲ ص ۶۱

سراست متعین است لازم نیست که صاحب سرهم متعین گردد. البته اگر اضافه این سر متعین گردد بتعین جنسی مثل سر حیوان، یا نوعی مثل سر انسان، یا مشخصی مثل سرزید، قطعاً مضاف دیگرهم بهمان تحصیل متحصل خواهد بود^(۱).

گاهی اضافه متحصل است بامور ذاتی و فصول و بعبارت دیگر بتحصیل نوعی از قبیل مساوات که اضافه ای است در میان دو کم و اگر اعتبار کمیت ملحوظ نباشد اصلاً مساواتی وجود ندارد. و مساوات در سطح و مساوات در شکل مثلث مثلاً. و گاهی تحصیل اضافه باموری غریب و غیر ذاتی و بعبارت دیگر تحصیل صنفی است مثل ابوت مرد عادل که اگر عدالت از موضوع برود باز ابوت باقی است. تحصیل شخصی اضافه باین است که دو طرف آن شخص باشد مثل پدری این و پسری آن.

۹- تقسیمات مضاف و اقسام آن

۱- اضافه یادر هریک از دو متضایف از یکنوع است مثل برادری و برابری و مساوات و مشابهت و تضاد و جزاینها که آنرا «اضافه متکرره» و «نظیر» گویند، و یا اضافه در هریک از آن دو نوع دیگری است مانند پدری و پسری و علیت و معلولیت و عالم و معلوم و جذر و مجذور و نصف و دو برابر که آنرا «اضافه غیر متکرره» و «غیر نظیر» گویند^(۲) و این قسم دوم هم یا اختلافش محدود و محقق است مثل نیم و دو برابر و یا غیر محقق ولی مبنی بر محقق مثل: کثیر الاضعاف و قلیل الاضعاف و کل و جزء (که در طرف کل محدود است) و یا بهیچوجه محقق نیست مثل زاید و ناقص و بعض و جمله^(۳). و نیز قسم دوم دو قسم است: یکی آنکه اسم متضایفین مختلف ولی ماده اشتقاق متوافق است مانند مالک و مملوک و عالم و معلوم و حساس و محسوس^(۴) دیگر آنکه نه چنین است مثل فوق و تحت و مولی و عبد، مثلاً،

۱- منطق ارسطو ج ۱ ص ۲۸-۲۹، اسفار ج ۱ ص ۳۹۷

۲- اساس الاقتباس ص ۴۷

۳- شفا ج ۲ ص ۵۹

۴- معیار العلم ص ۱۸۱

۲- مضاف یا حقیقی است که مضاف بالذات است نه اینکه اضافه عارض آن شده باشد بلکه ماهیتش عین مضاف بودن است، و عبارت دیگر وجود و ماهیتش جز این نیست که مقول است بقیاس با غیر و آن را وجودی جز مضاف بودن نیست. و مضاف باین معنی چنانکه گفتیم مقوله است، یا مشهوری که اضافه عارض آن است نه آنکه وجودش من حیث هو، وجودش من حیث هو مضاف باشد مانند اب که وجودش از حیث آنکه انسان است غیر از وجود او است از حیث آنکه اب است^(۱). و این قسم هم دو قسم است: معروض تنها و مجموع عارض و معروض.

۳- گاهی وجود هر یک از دو مضاف مشهوری بمعنی ذات فقط بدون دیگری ممکن است مثل مالک و مملوک که وجود هر یک بدون دیگری ممکن است، و گاه وجود یکی از آن دو بدون دیگری ممکن است بدون عکس مثل محسوس که وجود ذات محسوس بدون حس ممکن است ولی وجود مضاف دیگر یعنی ذات حس بدون محسوس ممکن نیست (این مثال خالی از مناقشه نیست و مثال بهتر: عالم و معلوم بالذات است) و گاهی هیچیک بدون دیگری ممکن الوجود نیست مثل معلول و علت در صورتی که علت منحصر به باشد^(۲).

۴- در انعکاس دو مضاف بر یکدیگر گاه احتیاجی بحرف نسبت نیست و آن در صورتی است که برای مضاف هماهوی مضاف لفظی موضوع باشد مثل: کوچک و بزرگ و گاه بیک حرف نسبت در دو طرف احتیاج است مثل: عبد و مولی که هر یک بایک حرف لام اضافه بیکدیگر می شوند مثل «العبد للمولی والمولی للعبد» و گاهی بدو حرف نسبت در دو طرف احتیاج است مثل: عالم بالعلم و علم للعالم^(۳).

۵- دو مضاف یا در مضاف بودن احتیاجی بعروض صفتی حقیقی ندارند مثل متیادن و متیاسر و متقدم و متأخر که علاوه بر صفت اضافی تیامن و تیاسر و تقدم و تأخر آنها را

۱- شوارق

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۳

۳- مطلب درست است و مثالها خالی از مناقشه نیست.

صفت حقیقی دیگری نیست که بواسطه آن مضاف گشته باشند، یا مضاف بودن آنها بوجود صفتی حقیقی در هر یک وابسته است مثل عاشق و معشوق که هر یک بصفتی از ادراک و هیئت متصف گشته و بواسطه آن مضاف شده اند، یا هم صفت حقیقی در یکی از آن دو می باشد مثل عالم معلوم که در مدرکة عالم کیفیتی نفسانی وجود گرفته که به سبب آن عالم گفته می شود ولی در معلوم جز همین صفت اضافی چیز دیگری نیست^(۱).

۶- یعقوبی می گوید: اضافه را چهار صورت است طبیعی، صناعی، استحسان و سودت^(۲).

۷- دو مضاف یا اسم هر یک از آن دو دلالت تضمنی بر اضافه دارد یا اسم یکی از آن دو (و اگر اسم هیچیک از آن دو بتضمن دلالت بر اضافه نداشت داخل در باب اضافه نخواهد بود) قسم اول مانند دولفظاب و ابن یا لفظاخ که بر هر دو مضاف اطلاق می شود. قسم دوم نیز بر دو قسم است یعنی آنچه دلالت دارد یا اسم مضاف است یا اسم مضاف الیه، مثال اول: بال که مضاف است به «بالدار» و لفظ «بال» بتضمن بر «بالدار» دلالت دارد ولی مضاف الیه را لفظی نیست که بر اضافه دلالت کند و باید بکلمه «دار» اضافه را فهمانید. مثال دوم مثل: «عالم» که مضاف الیه «علم» است و بتضمن دلالت بر علم دارد، ولی لفظ علم دلالت بر اضافه بعالم ندارد و باید بحرفی^(۳) آن را فهمانید مثلاً: العلم علم للعالم^(۴).

۸- دو مضاف مشهوری یا یکی از آن دو پیش از دیگری موجود است مثل پدر و پسر و علت و معلول، و یا هر دو پیش از اضافه وجود داشته اند مثل عبد و مولی و همسایه و دوست^(۵).

۱- شفاع ۲ ص ۴۵۹، اسفار ج ۱ ص ۳۹۷، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۴۱

۲- تاریخ ج ۱ ص ۱۲۲

۳- در فارسی بکسره در آخر اسم مضاف

۴- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۳۱

۵- رسائل اخوان الصفا ج ۱ ص ۱۱۸

۹- تقریباً مضاف منحصر است در اقسام: معادله^(۱)، و آنچه بزیاده و نقصان است، و آنچه بفعل و انفعال است، و مصدر این قسم از قوه است (مراد بقوه اینجا قوه ایست که از آن باسکان استعدادی تعبیر می شود و از مقوله کیف است و در فاعل و منفعل هر دو می باشد) و آنچه بمحاکات است. اما قسم دوم در کم مثل قلیل و کثیر و طویل و عریض و در کیف مثلاً قدرت مثل غالب و قاهر و مانع و ضارب و کاسر و جزاینها، و آنچه بفعل و انفعال است مثل پدر و پسر و برنده و بریده و گرم کننده و گرم شونده، و آنچه بمحاکات است مثل علم و معلوم و حس و محسوس^(۲).

۱۰- وجود دو اضافه در دو مضاف

بحث دیگر در باب مضاف این است که آیا اضافه امری است واحد یا بالعدد و واحد بالموضوع که در میان دو چیز موجود است و آن را دو اعتبار است چنانکه بعضی توهم کرده اند، یا هر یک از دو مضاف را اضافه ای است بدیگری غیر از اضافه دیگری بآن که قول حق است و در اضافه های مختلف و غیر نظیر از قبیل پدری و پسری بسیار روشن است چه زید را مثلاً اضافه پدری است بعمر و حال آنکه عمرو را اضافه پدری بزید نیست بلکه اضافه اوبزید اضافه پسری است که برای زید نسبت باو نیست و قطعی است که یک اضافه و یک معنی در هر دو وجود ندارد بلکه ابوتی است و بنوتی و اگر امری مشترك در همینجا ادعا شود نامی و مفهومی برای آن نمی شناسیم.

البته اشکالی که تصور شده بیشتر در اضافات متکرره و نظیر است که هر دو اضافه از یک نوع و در هر دو مضاف بیک مفهوم وجود دارد و از این جهت پنداشته اند که یک شخص اضافه در هر دو وجود دارد با اینکه اگر در اینجا هم دقت شود وحدت نوعی دارند نه عددی مثلاً زید و عمرو که با هم برادرند زید برادر عمرو است و شخص اضافه ای که در او وجود دارد برادری عمرو است که برای عمرو نیست، و شخص

۱- از قبیل مماثلت و مشابَهت و موازات و مانند اینها.

۲- شفا ج ۲ ص ۴۵۹، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۴۱

اضافه ای که در عمرو است برادری زید است که در عمرو نیست و فقط این دو شخص وحدت نوعی دارند نه عددی، و همچنین است امر در هر اضافه متکرره ای از قبیل محاس و مشابه و مساوی و جزاینها^(۱).

و در اثبات این مطلب برهان استناع قیام عرض واحد بدو محل واولی نبودن یکی از دو مضاف از دیگری بمحل بودن برای اضافه احتیاجی نیست^(۲).

۱۱- تضاد در اضافات

شیخ در منطق شفا در بیان اینکه در کمیت تضادی نیست می گوید: صغرو کبر دو وصف است عارض کم و کم از آن حیث که کم است نه صغیر است و نه کبیر بلکه پس از کمیت صغرو کبر عارض آن می گردد. پس می گوید: میان صغیر و کبیر هم تضادی نیست چه آن دو متضایفند و تضاد عارض اضافات نمی گردد بدو دلیل:

الف- تقابل تضاد غیر از تقابل تضایف است چه در میان طبایع اضداد مثل سواد و بیاض که معروض تقابل تضاد هستند تقابل تضایف نیست و در میان پاره ای از مضاف ها نیز تضادی نیست مانند جوار و جوار، و نیک و میدانیم که تضاد خود اضافه ای است پس باید در دو متضاد که مشتمل بر اضافه تضاد هستند چیزی باشد که تضایفی در آن نباشد و آن چیزی جز موضوعات تضاد نیست پس موضوعات تضاد قهراً اموری هستند که تضایفی در آنها نیست. و عبارت دیگر: تضاد عارض موضوعات متحصله ای می گردد که قطع نظر از عارض خود که تضاد باشد طبیعت های غیر اضافی مستقل باشند و معروض این اضافه شوند، نه آنکه طبیعتی نسبی و اضافی و غیر مستقل و از هر جهت تابع موضوع خود باشند. البته اضافه بتبع موضوع خود می شود معروض تضاد گردد، و عبارت دیگر: آنچه عارض مضاف می شود عارض اضافه نیز می گردد، نیم و دو برابر چون عارض کم است و در کم تضاد نیست میان ضعف بودن و نصف بودن هم

۱- شفا ج ۲ ص ۴۶۰

۲- تجرید: و یختص کل مضاف مشهور بمضاف حقیقی.

تضادی نیست، و اضافه فضیلت و ردیله چون عارض کیفیت است که تضاد در آن هست این اضافه هم بتبع معروض تضاد می گردد. حاصل آنکه هر جا مضافها متضاد باشند اضافه ها متضاد خواهند بود، ولی اضافه قطع نظر از موضوع خود هرگز معروض تضاد نمی گردد و بهمین ملاک صغیر و کبیر متضاد نیستند ولی گرم تر و سرد تر ضد یکدیگرند^(۱).

۱۲- شدت و ضعف در اضافات

در شدت و ضعف نیز اضافات تابع موضوعات خود هستند و هرگاه مضافها را شدت و ضعف باشد اضافه ها را نیز بتبع آنها خواهد بود، اما در اضافه از حیث آنکه اضافه است چنانکه تضاد نیست شدت و ضعف هم نیست^(۲).

۱۳- بعضی از مضافها

۱- تنالی:

متتالیان دو امری هستند که در امری ذاتی یا عرضی مشترك باشند و از حیث آن امر مشترك بیان اول و دوم آنها واسطه ای نباشد، مثل خانه ای و خانه ای وصفی و انسانی و انسانی.

۲- تماس:

متماسان آن دو جسمی هستند که دو طرف آنها در وضع و اشاره باهم متحد و ذوات ایشان در وضع مختلف باشد بی آنکه در غیر اطراف باهم تلاقی کنند.

۳- تداخل:

متداخلان دو جسمی باشند که تمام این با تمام آن تماس باشد، و عبارت دیگر

ذوات ایشان دروضع متحد ودریک مکان باشند وباشد که بعضی ازاین باتمام یا بعضی ازآن متداخل گردد دراین صورت تداخل درهمان بعض خواهد بود.

۴- تشافع:

متشافعان دو امر باشند که منقسم نشوند و میان اول و ثانی ایشان چیزی از نوع ایشان نباشد چون نقطه ای و نقطه ای (و بتعریف شیخ: تشافع حال مماس تالی است از حیث آنکه تالی است).

۵- التصاق:

ملتصقان دو چیز باشند که یکی از آن دو مماس دیگری باشد بروجهی که بانتقال آن منتقل گردد.

۶- اتصال:

متصلان دو چیز باشند که دو طرف ایشان متلازم باشد چون دو خط محیط بزایه و دو سطح محیط بزایه و جسمه^(۱).

اقسام تقدم:

۷- تقدم:

فلاسفه تقدم را پنج قسم دانسته اند که در بیان شیخ باین ترتیب آمده است: یک - تقدم به طبع، یعنی تقدم علل و اسباب ناقصه که متأخر بدون وجود مستقدم موجود نمی گردد ولی وجود مستقدم مستلزم وجود متأخر نیست مثل تقدم ۱ بر ۲. دو - تقدم به زمان، که در گذشته دوری از زمان حال، و در آینده نزدیک بآن ملاک تقدم است.

سه - تقدم به مرتبه، که ملاک آن نزدیک بودن بمبدء معینی است، آن هم یا بالذات مثل تقدم یا تأخر انواع اضافی نسبت بیکدیگر و نسبت بنوع حقیقی از مبدء نوع اول اضافی جنس الاجناس یا نوع اول حقیقی، و تقدم یا تأخر اجناس مترتبه از مبدء جنس عالی، یا بالوضع والاتفاق و الجعل مثل تقدم صف نزدیک بمرکز

سخنرانی برصفت متأخر از آن مبدء، یا به آخری و سزاوارتر که آن هم در حقیقت قسمی از تقدم بالمرتبه وضعی است.

چهار - تقدم بشرف و کمال^(۱) مثل تقدم عالم بر جاهل و فاضل بر مفضول.
پنج - تقدم بعلیت، مثل تقدم هر علتی بر معلولش اگرچه در یک زمان موجود هستند. قطب شیرازی^(۲) این قسم را «تقدم بذات» و بابا افضل «تقدم بوجود»^(۳) تعبیر کرده است^(۴).

شش - تقدم بذات، که متکلمان آن را افزوده و بتقدم اجزای زمان بر یکدیگر و تقدم عدم زمان بر وجود آن مثل زده اند، ولی حکما که در سبق زمانی خروج زمان را از سابق و مسبوق بآن لازم ندانسته اند می توانند نفس زمان سابق و مسبوق را ملأک سبق دانسته و لزوم بودن زمان را برای زمان ملتزم نباشند^(۵).

هفت - تقدم بتجوهر و ماهیت از قبیل تقدم ماهیت بر وجود نزد کسانی که این تقدم را نه بنحوی از وجود (در مرحله ذهن) بلکه باعتبار نفس ماهیت میدانند، و تقدم ماهیت جاعل بر ماهیت سجعول در نزد کسانی که جاعل و اثر او را نفس ماهیت هر یک دانسته اند نه وجود آن دو^(۶) و تقدم علل قوام ماهیت بر آن مثل تقدم جنس و فصل بر نوع، و تقدم ماهیت بر لوازم آن.

هشت - تقدم بحقیقت مثل تقدم خارجی وجود بر ماهیت سوجود بآن، و تقدم متصف بالذات از دو امر متصف با سری مانند حرکت یا وضع یا کم بر متصف بالعرض، مثل تقدم سفینه در حرکت بر کشتی نشین که در این قسم متأخر حقیقه متصف به ملأک نیست.

۱- منهاج «بمنزلت»

۲- درة الناج ص ۳۰

۳- منهاج ص ۱۹

۴- نجات ص ۲۲۲

۵- شوارق ج ۱ ص ۹۱

۶- اسفار ج ۱ ص ۲۶۴

نه - تقدم بحق مثل تقدم وجود علت بوجود معلول که غیر از تقدم ذات این بر ذات آن است^(۱).

ده - تقدم وتأخر دهری و سرمدی مانند تقدم ابداعات بر طبیعت^(۲).
سابق بالذات را متکلمان قسمی جدا گانه، و قطب شیرازی همان سبق بعلیت و سبزواری عبارت از سه قسم «بالطبع و بالعلیه و بالماهیه» دانسته اند. بابا افضل در رساله منتهای مبین^(۳) تقدم بالمرتبه را نگفته و بجای آن پیش از تقدم بوجود (بعلیت) و تقدم بطبع، و تقدم بزمان، و تقدم بمنزلت (بشرف و کمال) تقدم بذات را گفته و برای آن بتقدم سیاه بر سیاهی و نویسنده بر نبشتن مثل زده است.

ملاك سبق در طبیعی وجود، و در زمانی زمان، و در مرتبه انتساب بمبدء محدود، و در شرف فضل و مزیت، و در علیت و حق و جوب، و در بالذات ذات زمان، و در تجوهر تقرر ماهوی شیء، و در حقیقت کون و تحقق، و در دهری کون در متن واقع می باشد^(۴).

۸- تمام:

تام که کامل هم گفته می شود آن است که هر چه آن را سزاوار است برای آن حاصل باشد و در چهار مورد استعمال می شود:

الف- عدد تام یعنی عددی که آنچه عدد را شایسته است برای آن حاصل باشد و از این رو بکمتر از سه «تام» نمی گویند چون سه را مبدئی و وسطی و نهایی است و از این جهت تام است نه از جهت عددیت چرا که هر عددی فرض شود باز واخدهائی هست که در آن وجود ندارد و برای آن حاصل نیست، پس تام بودن عددی درده بودن یا پنج بودن مثلاً می باشد و اما از حیث اینکه فقط مبدء و مستقها دارد ناقص است

۱- اسفار ج ۱ ص ۲۶۴

۲- علم کلی ص ۶۲

۳- ص ۹۱

۴- ارسطو در کتاب مقولات فقط ۴ قسم اول تقدم را ذکر کرده و آنگاه قسم پنجم را بر آن افزوده است (منطق ارسطو ج ۱ ص ۴۸-۵۰).

چه آنچه شأن وسط بودن دارد در میان آن دو نیست، یا مبدا و واسطه دارد بدون منتهی یا بالعکس یعنی واسطه و منتهی دارد بدون مبدا، و محال است که عددی دارای دو مبدا باشد که یکی از آن دو بوجهی واسطه نباشد یا دارای دو منتهی باشد همچنین، اما واسطه ها می شود که بسیار باشد و در این صورت مجموع آنها مانند یک چیز یک واسطه بحساب خواهد آمد و برای بسیار بودن وسائط هم حدی نیست پس تام بودن عددی از این جهت آن است که دارای مبدای و وسطی و منتهائی باشد و کمتر عددی که واجد این سه امر است عدد سه است^(۱).

ب عبارت دیگر «تام» بمعنی تام در عددیت برای هیچ عددی حاصل نیست چرا که در هر عدد مفروضی حصول آحاد بی شماره ای که هنوز برای آن حاصل نیست ممکن است، اما تام بمعنی تام در مرتبه ای از عدد مثل تام درع یاه یا- بودن بر هر عددی اطلاق می شود، و تام بمعنی اشتغال بر مبدا و وسط و منتهی بر هر عددی جز عدد ۲ اطلاق می شود.

ب- در مقدار هم تام گفته می شود مثلاً سی گویند: فلانی تام القامه است و در اینجا هم میزان عدد است چرا که تام بودن مقدار جز بتقدیر که لازمه آن تعدید است دانسته نمی شود.

ج- در کیفیات و قوی هم تام گفته می شود مثل اینکه سی گویند «تام العلم، تام الحسن، تام الخیر».

د- حکما تام را اطلاق می کنند بر آنچه تمام کمالاتش بالفعل حاصل باشد و باین معنی عقول تام می باشند.

ه- در اصطلاح دیگری تام را اطلاق می کنند بر آنچه همه کمالاتش بالفعل حاصل باشد و وجود و کمالات وجودش او را از خودش باشد نه از غیرش و اینطور که شد مبدا کمالات غیر خود نیز خواهد بود و باین معنی تام بر عقول اطلاق نمی گردد چرا که عقول هم در حذات بهره ای از وجود و کمال ندارند.

۹- فوق تمام:

فوق تمام را اطلاق می کنند بر تمام بمعنی پنجم که هرچه او را شایسته است بالفعل او را حاصل است از خود او و کمالات دیگران هم از اوست پس تام بمعنی پنجم و فوق تمام مخصوص واجب الوجود است.

۱۰- دون تمام:

دون تمام بر دو قسم است: مکتفی و ناقص:

الف- مکتفی آن است که وسیله تحصیل کمالات لایق را باو داده اند مانند نفس ناطقه فلکی که پیوسته در طریق تحصیل کمال است و هرگز همه کمالاتش بالفعل نخواهد بود و در عین حال در اکتساب کمال بمکمل خارجی از قبیل معلم بشری نیاز ندارد بلکه وسیله بالفعل شدن کمالاتش و خروج آنها از قوه بفعل جوهری عقلی است که وجود آن با وجود نفس فلکی مباین نیست ندارد^(۱). و چنین است نفوس پیمبران (و امامان) که خدا وسیله کمال لایق را بایشان عطا فرموده است.

ب- ناقص آن است که بدیگری محتاج است تا کمالات آن را از قوه بفعل آورد مانند موجودات عالم کون و فساد.

۱۱ و ۱۲- کل و جمیع:

فرق میان کل و جمیع و تام اعتباری است و مفهوم از آنها نزدیک یکدیگر است کل و جمیع از حیث اطلاق از تام اعم است چرا که در کل و جمیع باید کثرتی بالفعل یا بالقوه در موضوع آنها باشد و از این جهت این دو لفظ بر ذات باری تعالی اطلاق نمی شود ولی در تام این شرط نیست و بر واجب هم گفته می شود و در آنجا که موضوع محدود و متکثر باشد هریک از این سه لفظ قابل اطلاق است با این فرق که لفظ کل و جمیع از حیث کثرت موجوده و محصوره در موضوع، و تام از حیث خارج نبودن چیزی از آن اطلاق می گردد.

۱۳ و ۱۴- کلی و جزئی:

کلیت از معقولات ثانیه است که عارض ماهیات میگردد و گاهی بر معروض و گاهی بر عارض و گاهی بر مجموع دو امر اطلاق می شود، و همینطور است امر در مفهوم جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض و عام که هر یک سه قسم: منطقی و طبیعی و عقلی تقسیم می گردد. کلی منطقی یعنی وصف اضافی عارض ماهیات جنسی است که پنج نوع در تحت آن داخل است: جنس، نوع، فصل، خاصه و عرض عام. و باید دانست که انواع کلی هم اوصاف اضافی این پنج نوع و عبارت دیگر منطقی آنها است نه طبیعی یا عقلی آنها، و باین اعتبار نوع که نوعی از کلی است با جنس که نوعی دیگر از آن است مباین است و هیچ نوعی داخل در جنس و نوعی از آن نیست و هرگاه می گویند نوع مندرج است در تحت جنس مراد آن است که مصداق نوع مصداق جنس هم هست و معروض این معروض آن هم می گردد، و نیز باید دانست که حمل مفهوم جنسیت بر کلی حمل خارج محمولی است بر آن، اما حمل کلیت که جنس جنس است بر جنس حمل مقوم است بر مقوم^(۱).

۱۴- فرق بین کل و کلی

- ۱- کل از آن حیث که کل است در خارج وجود دارد و کلی از آن حیث که کلی است جز در ذهن وجود ندارد.
- ۲- کل با جزای خود و واحدهائی که در آن وجود دارد شمرده می شود ولی کلی به جزئیات خود شمرده نمی شود. بعبارت دیگر جزء عاد کل است و جزئی عاد^۲ کلی نیست.
- ۳- کلی مقوم جزئی است ولی کل مقوم جزء نیست بلکه مقوم بآن است و از عدم جزء عدم آن لازم آید.
- ۴- طبیعت کل جزء نمی گردد یعنی طبیعت کلی در جزء نیست ولی کل بهمان

طبیعتی که دارد جزئی می شود و همان طبیعت انسان است که این انسان می گردد .
 عبارت دیگر کل جزء جزء خود نمی تواند باشد ولی کلی جزء جزئی خود می شود مثل
 حیوان نسبت بانسان .

۵- کل نسبت بهر جزئی کل نیست و عبارت دیگر کل اجزاء می گوئیم نه کل
 جزء ، ولی کلی نسبت بهر یک از جزئیات کلی آن است و نسبت بهر یک داده میشود
 و بر آن حمل میگردد .

۶- اجزای کل متناهی و جزئیات کلی نامتناهی است^(۱) .

۷- کل بحضور و وجود همه اجزاء محتاج است و از اجتماع آنها حاصل آید و کلی
 بوجود و حضور همه جزئیات احتیاجی ندارد^(۲) .

۸- رسم یا حد کل بحمل مواطات بر اجزاء آن حمل نگردد ولی رسم وحد کلی
 بر هر یک از جزئیات آن حمل گردد .

۹- تصور ماهیت کلی در تصور ماهیت جزئی واجب بود ولی تصور ماهیت کل
 در تصور ماهیت جزء لازم نیست .

۱۰- کل ممکن است از جزء خود اخص باشد مثل انسان نسبت به حیوان ولی
 کلی نسبت به جزئی خود چنین نیست .

۱۱- کل در تمام ظروف از جزء خود متأخر است و کلی از جزئی خود متأخر نیست
 (مگر در وجود خارجی) .

۱۲- تعدد در اجزای کل حتمی است نه در جزئیات کلی بلکه اصل وجود جزئی
 نیز ضرورت ندارد^(۳) .

۱۵- تقابل و تعریف آن

ارسطو در خاتمه باب مقولات بذکر «تقابل واحکام متقابلات» پرداخته است^(۴)

۱- اسفار ص ۳۹۹

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵۱

۳- رهبر خرد ص ۳۳

۴- منطق ارسطو ج ۱ ص ۳۸-۴۷

و دیگران نیز از وی پیروی کرده‌اند و چون تقابل مفهومی اضافی است ذکر آن در باب مضاف انساب بنظر میرسد و ما در ترتیب این رساله هر دو نظر را رعایت کرده‌ایم.

۱۵- تقابل:

فلاسفه پس از تقسیم وحدت (هوهو) به مشابَهت (وحدت در کیفیت) و مساوات (وحدت در کم) و مناسبت (وحدت در اضافه) و مشاکلت (وحدت در خاصه) و مطابقت (وحدت در اتحاد اطراف) و موازات (وحدت در وضع اجزاء) و مجانست (وحدت در جنس) و مماثلت (وحدت در نوع) غیریت را نیز به تقابل و تخالف و تماثل تقسیم، و تقابل را که یکی از اقسام غیریت است بچهار قسم تقسیم کرده‌اند^(۱).

مقابلان - دو چیز را گویند که در یک چیز در یک زمان از یک جهت مجتمع نشوند. خواجه قید اخیر را ذکر نکرده و چنین گفته است «مقابلان دو چیز را گویند که یک موضوع را در یک زمان مجتمع نتوانند بود.»^(۲) ولی قطب در درة التاج و فیخر در مباحث هر سه قید را ذکر کرده‌اند. آخوند هم سه قید را آورده است منتهی برخلاف مشهور بجای آنکه مقابلان را تعریف کند تقابل را تعریف کرده و در این امر نظری هم داشته است^(۳):

۱۶- تقسیم متقابلان

دو امر متقابل یا هر دو وجودی هستند یا یکی از آن دو، در قسم اول یا ماهیت هر یک بقیاس با دیگری معقول است که «تقابل تضایف» باشد، یا نه که «تضاد حقیقی» باشد^(۴) و در قسم دوم یا بحسب حقل بر موضوع اعتبار کنند یا بحسب وجود در موضوع

۱- اثیرالدین ابهری قسمی بنام «متعاندین» بر آن افزوده است مثل سیاهی و سرخی یا سرخی و زردی (میرک بخاری).

۲- اساس الاقتباس

۳- ر.ک. اسفار ج ۱ ص ۱۳۵

۴- در این تقسیم در میان دو ضد غایت خلاف رعایت نشده است باینکه شرط دوشد علاوه بر وجودی بودن هر دو غایت خلاف است پس تقسیم رو براه نیست.

(یعنی امتناع اجتماع متقابلان بسلب و ایجاب در موضوعی است که فرض حمل آندو متقابل بر آن موضوع نمایند، و امتناع اجتماع دو متقابل بتضایف یا تضاد یا ملکه وعدم در موضوعی است که متقابلان را در آن موجود فرض کنند چه متقابلان بایجاب و سلب در یک موضوع بصورت دوم مجتمع میشوند از قبیل حرکت و لا حرکت که در جسم متحرك اسود موجود است چه سواد لا حرکت است) اول تقابل ایجاب و سلب، و دوم تقابل عدم و ملکه است (تعبیر مشهور در اینجا این است: یا به ایجاب و سلب نظر میشود بشرط آنکه موضوعی موجود باشد، و به حسب جنس یا نوع یا شخص خود برای قبول ایجاب آماده باشد که بآن «عدم و ملکه حقیقی» میگویند، و بشرط وجود موضوعی که خود در همان وقت حصول آن وصف را مستعد باشد، و این را «عدم و ملکه مشهوری» خوانند، و اگر ایجاب و سلب بدون شرط این یا آن بلکه علی الاطلاق منظور گردد «تقابل ایجاب و سلب» است، پس عدم و ملکه بعینه همان ایجاب و سلب است که باستعداد موضوع از لحاظ جنس یا نوع یا شخص یا وقت یا حال معینی تخصیص خورده است) در ایجاب و سلب اگر قابل صدق و کذب نبود بسیط (مفرد) بود، و اگر نه مرکب باشد، در عدم و ملکه اگر باعتبار وقتی باشد که طرف وجودی در موضوع ممکن بود و عدمش نیز بعد از وجود آن جایز باشد و انتقال از عدم بوجود باریکتر ممکن نباشد آن را «عدم و ملکه مشهوری» خوانند، و اگر باین اعتبار نباشد این قسم را باتضاد حقیقی بنام «تضاد مشهوری» خوانند (۱).

تقابل ایجاب و سلب مفرد یا بسیط مثل «فرس و لا فرس» یا «فرسیت و لا فرسیت» و تقابل مرکب مثل: زید دانا است و زید دانا نیست.

تقابل تضایف در باب مقوله مضاف تعریف شده است.

تقابل تضاد یعنی تقابل دو امر وجودی که بر یک موضوع یا محل بتعاقب وارد شوند و در میان آنها نهایت اختلاف باشد.

تقابل عدم و ملکه (قنیه) برد و قسم است: مشهور و حقیقی. در قسم مشهور برادر

از ملکه مثلاً: بصر دیدن بالفعل ویا استعداد برای آن نیست بلکه مراد آن است که شخص بردیدن هر گاه بخواهد قادر باشد، و مراد از عدم هم عدم بصر مطلقاً نیست تا حیوانی را هم که چشمی ندارد اعمی گویند یا نر نبودن در ماده را عدم ملکه دانند بلکه مراد ارتفاع ملکه است از باصره‌ای که برای قبول آن مهیا است در همان وقتی که شأن آن ماده قبول آن ملکه است مانند حیوانی که کور باشد و از شأن او بینائی بود نه مانند حیوانی که او را در خلقت چشم نبود مانند کژدم یا مانند نر نبودن در ماده‌ها.

اما عدم حقیقی عدم هر معنای وجودی است که برای چیزی به حسب جنس قریب یا بعید یا نوع یا شخص آن ممکن باشد چه پیش از وقت و چه در وقت از قبیل ماده بودن (نر نبودن) به اعتبار جنس قریب یعنی حیوان، و فرد بودن (عدم انقسام به مساویین) برای عددی به اعتبار جنس قریب که عدد باشد، و عدم بصر برای دیوار به اعتبار جنس بعید که جسم باشد، و بی ریشی برای زن به اعتبار نوع که انسان باشد، و بی دندانی برای آنکس که وقت دندان داشتنش گذشته است، و بی ریشی برای آن که وقت ریش درآوردنش نرسیده است یا برای کسی که در وقت ریش دار شدن است، و این عدم شاید که زایل گردد مانند روئیدن موئی که مرضی ریخته است و باشد که زایل نشود مانند اعمی^(۱)

آخوند از نظر دو اشکال که بوجه حصر مشهور برای اقسام تقابل وارد میشود: یکی آنکه ممکن است هر دو عدمی باشد مثل اعمی و لاعمی. و دیگر آنکه تقابل عدم لازم با وجود ملزوم داخل در اقسام نیست، نه عدم و ملکه است و نه سلب و ایجاب چون در هر دو قسم باید عدم مضاف با مر وجودی باشد، این طور حصر کرده است: دو متقابل یا یکی عدم دیگری است یا نه، در قسم اول اگر نسبت آن دو به موضوعی قابل امر و وجودی اعتبار شد «عدم و ملکه» است، و بدون اعتبار این شرط «ایجاب و سلب» است، و در قسم دوم اگر هر یک جز بقیاس با دیگری معقول نباشد «تقابل تضایف» و اگر نه «تقابل تضاد» خواهند داشت^(۲).

از آنچه گفتیم دانسته شد که هریک از تقابل عدم و ملکه و تضاد به دو قسم حقیقی و مشهوری منقسم میشود:

تقابل تضاد مشهوری: تقابل هر دو امر وجودی است که یکی از آن دو بقیاس بادیگری معقول نباشد^(۱).

تقابل تضاد حقیقی: تقابل هر دو امر وجودی است که یکی از آن دو به قیاس با دیگری معقول نباشد و در میان آن دو غایت خلاف باشد^(۲).

تقابل عدم و ملکه مشهوری که در نزد مردم معروف، و مصطلح «قاطیغوریاس» است: تقابل هر دو امر وجودی و عدمی است که استعداد موضوع برای حصول ملکه مقید است بشخص و وقت معین و قابلیت جنسی و نوعی و در غیر وقت معتبر نیست.

تقابل عدم و ملکه حقیقی: تقابل هر دو امر وجودی و عدمی است که قابلیت موضوع برای ملکه مقید به وقت و شخص نیست، و قابلیت جنسی و نوعی و در غیر وقت هم کافی است.

۱۷- فرق تقابل ایجاب و سلب و اقسام دیگر

- ۱- تقابل ایجاب و سلب در ظرف ذهن و قول است نه در خارج، برای آنکه سلب را فی نفسه قطع نظر از اعتبار که در ظل وجود انجام میگیرد تعین و ثباتی نیست.
- ۲- در تقابل ایجاب و سلب لابد یکی از دو متقابل راست و دیگری دروغ است^(۳) ولی در تقابلهای دیگر جایز است که هر دو دروغ باشد مثلاً در مضاف شاید که زید نه پسر خالد باشد و نه پدر خالد. و در ضدین آنگاه که محلی نباشد، یا محل باشد و از هر دو ضد خالی باشد، یا با وجود واسطه از قبیل سرخی و زردی که واسطه بین سفیدی و سیاهی است، یا بی واسطه مثل جسم شفاف، هر دو دروغ است. در عدم و ملکه مشهوری

۱- اصطلاح منطقیان

۲- اصطلاح فلاسفه

۳- مراد به راست و دروغ: واقع و غیر واقع است تا شامل تقابل در مفردات نیز باشد.

هم پیش از وقت و پس از گذشتن آن، و در عدم و ملکه حقیقی درموقع نبودن محل
هر دو دروغ خواهد بود.

۱۸- فرق تقابل تضایف با اقسام دیگر

هریک از دو مضاف به قیاس با دیگری معقول است و در ذهن و خارج با آن تکافؤ
و تلازم وجودی و عدمی دارد و در دیگر اقسام تقابل این طور نیست.

۱۹- فرق میان ضدان و عدم و ملکه

- ۱- دوزد هر دو وجودی هستند و عدم غیر از نبود ملکه چیزی نیست.
- ۲- هر یک از دو ضد را علتی خاص آن است و عدم ملکه را جزء عدم علت ملکه
علتی نیست.
- ۳- تقابل دوزد و تقابل عدم و ملکه در نامیده شدن به حقیقی (تحقیقی) و مشهوری
عکس یکدیگرند، یعنی ضدان در تعریف خاص به «حقیقی» و در تعریف عام به
«مشهوری» و عدم و ملکه در تعریف خاص به «مشهوری» و در تعریف عام به «حقیقی»
نامیده میشوند^(۱).

۲۰- تقابل نسبت به اقسام خود معنی جنسی نیست

دلیل آنکه تقابل جنس چهار قسم خود نیست آن است که تصور مضاف حقیقی
مثلاً و تعقل ماهیت آن با غفلت از اینکه این مضاف با آن مضاف دیگر در یک محل
در یک زمان جمع نمیشود ممکن است، و این خود دلیل آن است که مفهوم تقابل مقوم
مفهوم مضاف مثلاً نیست» و حمل تقابل بر این اقسام نه چون حمل اجناس بود چه
ماهیت بعضی بی تعقل تقابل معقول است بل چون حمل لوازم^(۲).

۱- شرح تجرید علامه ص ۶۱

۲- اساس الاقتباس

دو اشکال:

الف - مثلاً سیاهی از آن حیث که ضد سفیدی است به قیاس با سفیدی مقول و معقول است و از حیث مقول و معقول بودن به قیاس، مضائف است، پس سواد از حیث آنکه ضد بیاض است مضاف است پس ضد بودنش برای سفیدی یا عین مضاف بودنش هست یا هم داخل در آن و بهر صورت نمیتوان تقابل تضاد را قسم تقابل تضایف قرارداد.

جواب این اشکال روشن است چرا که ضد بودن سیاهی برای سفیدی نظر بذات سیاهی و سفیدی است و هیچ لحاظ دیگری در کار نیست، ولی مضاف بودن سیاهی برای سفیدی نه از حیث ذات آن است بلکه از حیث ضد بودن آن، پس گرمی مثلاً فی نفسه ضد سردی است و گرمی از حیث اینکه ضد سردی است مضاف به آن است پس تضاد عارض نفس گرمی و سردی است و تضایف عارض گرمی و سردی از آن حیث که مضاد یکدیگرند، و به تعبیر دیگر در میان گرمی و سردی تضاد است، و در میان دوزد تضایف است.

ب - خود تقابل از حیث آنکه تقابل است از اقسام مضاف است و شما مضاف را از اقسام تقابل قرار دادید و این محال است. بعبارت دیگر مضاف اعم است از تقابل و شما تقابل را اعم از مضاف قرار میدید.

جواب این اشکال آن است که تقابل از اقسام مضاف نیست باین معنی که دوزد مثلاً که متقابلند داخل در مضاف هم باشند، و همچنین عدم و ملکه که داخل در تقابل هستند داخل در تضایف هم باشند، بلکه آنچه داخل در مضاف است دو متقابل است از حیث آنکه متقابلند.

و بعبارت دیگر: دو متقابل بالذات متقابلند و از حیث آنکه متقابلند متضایف، و متقابل از مقابل از حیث آنکه مقابل است اعم است، و حکم اخص بر اعم بار نیست و مانعی ندارد که اعم را حیثیتی عارض شود که با آن حیثیت اخص بطور کلی بر آن صادق بلکه از آن اعم باشد^(۱).

۲۱- در احکام اضداد

۱- دوزخ و یایکی معین از آن دو لازم موضوع است مثل سفیدی برای برف و سیاهی برای قیر یا این طور نیست ، و آن هم بردو قسم است: یا خالی بودن محل از آن دو ممنوع است یا نیست، اول مثل صحت و مرض که بدن حیوان نمیشود از آن دو خالی باشد. دوم هم بردو قسم است: باین معنی که محل در موقع خالی بودن از هر دو خدیا به حد وسطی مشغول است یا نه، اول مانند فاکتر که میان گرم و سرد واسطه است و سرخ که میان سیاه و سفید واسطه است، این هم در صورتی برای حد وسط نام معینی باشد، و گاه هم حد وسط را نام معین نیست که در این صورت از آن به سلب طرفین تعبیر میشود مثل نه عادل و نه جائز، و گاه تعبیر به سلب طرفین است بی آنکه مراد اثبات وسطی باشد مثل فلک که نه سبک است و نه سنگین ، که مراد اثبات حالت وسطی میان سبکی و سنگینی برای فلک نیست. دوم که از دوزخ خالی است و بوسطی هم مشغول نیست مثل جسم شفاف که از سیاهی و سفیدی خالی است و به حد وسطی هم موصوف نیست^(۱).

۲- بدلیل استقراء میگویند که در طبیعت های جنسی تضادی نیست و همیشه تضاد در میان انواع حقیقی است، و بعضی برای تضاد در اجناس به تضاد خیر و شر مثل زده اند که ضد یکدیگرند و هر یک از آن دورا انواعی است؟ در جواب این مثال و این اشکال گفته اند که اولاً خیر یعنی حصول کمال شیء و شر یعنی عدم آن کمال تقابل عدم و ملکه دارند نه تضاد، و عبارت دیگر شر امری وجودی نیست، و ثانیاً مصادیق خیر و شر یعنی ملائمت و ناملائمت داخل در مایات مختلفی هستند و خیر و شر بودن خارج از مایات آنها است و نمیشود که نسبت به آنها معنی جنسی باشد و خود مفهوم ملائمت و ناملائمت قطع نظر از موضوعات آنها و مایات نسبی نوعی هستند و از تضاد آنها تضاد در اجناس لازم آید و علاوه بر این یکی از آن دو عدمی است^(۲).

۱- ر.ک. منطق ارسطو ج ۱ ص ۳۹-۴۱، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۰۳

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۰۴

ارسطو میگوید: بدلیل استقراء شر ضد خیر است باین معنی که مصادیق خیر و شر را که جستجویی کنیم مثلاً بیماری را ضد تندرستی و بیداد را ضد دلی راضد پردلی می‌باییم و همچنین، ضد شر هم میشود خیر باشد یا شر ولی بیشتر ضد شر همان خیر است.

و در جای دیگر می‌گوید: در هر دو ضدی واجب است که یاد رنگ جنس باشند یادر دو جنس متضاد و یا خود دو جنس متضاد باشند مانند سیاه و سفید و داد و بیداد و خیر و شر چه سیاه و سفید در جنس رنگ داخل اند، و داد و بیداد دو جنس متضاد میباشد، و خیر و شر در جنسی داخل نیستند و خود دو جنس برای چیزهایی هستند^(۱) بصریح این دو گفتار ارسطو هم بیان مصادیق خیر و شر و هم بیان دو مفهوم تضاد قائل است و آن دو را دو مفهوم جنسی می‌شمارد.

۳- انواع حقیقی بشرط آنکه داخل در یک جنس قریب باشند میشود با هم تضاد داشته باشند و دلیل این هم استقراء است، و بعضی در مقابل این اصل گفته اند: شجاعت مثلاً ضد تهور است با اینکه اول در جنس فضیلت و دوم در جنس رذیلت داخل است.

جواب این شبهه آن است که شجاعت و تهور دو نوع از کیف نفسانی اند و فضیلت یا رذیلت بودن آنها از عوارض و خارج از ماهیت آنها است. علاوه شجاعت حد وسط میان تهور و جبن است و ضد هیچ یک نیست و تهور و جبن ضد یکدیگرند. البته میان دو مفهوم فضیلت و رذیلت که بر شجاعت و تهور عارض میشود تضاد است و تضاد در میان دو عارض مستلزم تضاد در میان دو معروض نیست. و بسیاری از این گونه اشکالها ناشی از خلط میان احکام و عوارض مفهوم و احکام و عوارض مصادق است.

۴- ضد یک امر یک امر است و نمیشود برای یک امر بیش از یک ضد باشد باین بیان که: ضد آن است که از وجود آن عدم ضد دیگر لازم آید پس آن چیزی که

از وجود آن عدم بیاض مثلاً لازم آید یا یک امر است یا بیشتر، اگر یک امر باشد همان یک امر ضد بیاض خواهد بود، و اگر بیش از یک امر باشد یا مخالفت بعضی با بیاض کمتر از مخالفت دیگری خواهد بود و یا همه آنها در مخالفت با بیاض یکسان خواهند بود، در صورت اول همه ضد بیاض نخواهند بود چون همه غایت خلاف با آن را ندارند، و اگر همه در غایت خلاف فرض شوند این محال است چرا که یا از جهت واحده بیاض با آنها نهایت خلاف دارد پس در حقیقت ضد بیاض همان جهت واحده ای است که در آن چند چیز است^(۱) و یا از جهات مختلف غایت خلاف دارد پس در ناحیه بیاض جهات مختلفی است که هر یک از آنها ضد یکی از آن جهات مختلف خواهد بود و این اشکالی ندارد و باز هم ضد یک چیز یک چیز است، و نقض این حکم به شجاعت است که دارای دوضد است یعنی تهور و جبن درست نیست چرا که شجاعت از جهت ماهیت خود حد وسط میان تهور و جبن است نه ضد آن دو، و از جهت آنکه معروض فضیلت است و جبن و تهور هر یک معروض ردیله اند و در میان فضیلت و ردیلت تضاد است، باز در حقیقت تضاد میان فضیلت و ردیلت است نه شجاعت و آن دو صفت.

۵. پاره ای از اضداد میشود که یکی پس از دیگری وجود یابد مثل سفیدی و سیاهی، و در پاره ای ممکن نیست مثل حرکت از وسط و حرکت بسوی وسط که تعاقب آن دو بدون واسطه شدن سکون محال است بلکه در قسم اول هم غالباً انتقال از ضد به ضد پس از انتقال با واسطه صورت میگیرد.

۶. یک موضوع گاهی دوضد را به تعاقب سی پذیرد بی آنکه تغییر دیگری بآن راه یابد مانند جسم گرمی که سرد شود، و گاه تعاقب دو ضد بی آنکه تغییر دیگری

۱- فخر می گوید: فرض اینکه بیاض بجهت واحده غایت خلاف داشته باشد با چیزهای بسیار از جهات مختلفه ای که در آنها است همان طور که ممکن است امور مختلف الماهیه دارای لازم واحدی باشند، برهانی بر منع آن نیست بلکه میتوان آن را تأیید کرد باینکه اگر هم مضاده چند امر با بیاض مثلاً با مر مشترک کی در آنها باشد این امر مشترک یا به امر مشترک کی دیگر مستند است یا نه و در صورت اول هم باید برسد بجائی که جهت اشتراك لازم بجهت اختلاف باشد و الا موجب تسلسل خواهد بود (مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۰۵، ۱۰۶).

به موضوع راه یابد ممکن نیست مثل آنکه جسم شیرین تا مزاجش دگرگون نشود تلخ نمی گردد^(۱).

۷- دوزخ یا وسطی دارند مثل سیاهی و سفیدی که رنگهای مختلفی در میان آنهاست، و تلخی و شیرینی که مزه های زیادی میان آنها واسطه است، یا وسطی ندارند مثل تندرستی و بیماری که واسطه ای ندارند.

۸- اگر موضوع یکی از دوزخ و جسم باشد موضوع ضد دیگر نیز جسم خواهد بود و اگر یکی از آن دو در نفس باشد دیگری نیز در نفس خواهد بود.

۹- اگر یکی از دوزخ محسوس باشد دیگری نیز محسوس بهمان حس خواهد بود، و اگر یکی از آن دو معقول باشد دیگری نیز معقول خواهد بود^(۲).

۲۲- تقابل ایجاب و سلب از تقابل تضاد اقوی است

چنانکه اشاره شد تقابل ایجاب و سلب در قضیه و اعتقاد میباشد و قضیه هم تابع اعتقاد است. اکنون از این نظر میتوان به حکم بالا رسید، مثلاً درباره خیر تنافی میان اعتقاد آنکه خیر است و اعتقاد آنکه خیر نیست اقوی است از تنافی میان اعتقاد اینکه خیر است و اعتقاد اینکه شر است بدلائل ذیل:

۱- در آنچه خیر نیست چهار اعتقاد متصور است: اعتقاد آنکه خیر نیست، اعتقاد آنکه خیر هست، اعتقاد آنکه شر نیست، و اعتقاد آنکه شر هست.

اکنون اعتقاد اینکه شر هست با اعتقاد اینکه خیر نیست تنافی ندارد و بسا که هر دو راست باشد. و نیز اعتقاد اینکه شر هست با اعتقاد آنکه خیر نیست تنافی ندارد چون درستی هر دو ممکن است، پس آنچه منافی آن است همان اعتقاد اینکه خیر هست میباشد و در مقابل، منافی اعتقاد آنکه خیر هست نیز اعتقاد آنکه خیر نیست خواهد بود.

۲- هرگاه درباره خیر بگوئیم که خیر هست در امر ذاتی آن راست گفته ایم،

۱- مباحث المشرقة ج ۱ ص ۱۰۶

۲- رسائل اخوان الصفا

و هرگاه بگوئیم شر نیست در امری که عرضی آن است راست گفته ایم چرا که ملوب اوصاف عرضیه اند و تقرر آنها به نسبتی است که با غیر خود دارند، و هرگاه گفتیم که آن خیر نیست ذات آن را رفع کرده ایم، و هرگاه گفتیم شر است اسری عرضی را یعنی شر نبودن آن را برطرف کرده ایم و قطعی است که عناد میان هر چیزی و رفع ماهیت آن اقوی است از عناد میان آن چیز و رفع عوارض آن، و نیز لوازم ماهیت معلول ماهیت و از آن متأخر است و ارتفاع معلول پس از ارتفاع علت است پس اعتقاد اینکه خیر نیست در عناد با اعتقاد آنکه خیر هست از اعتقاد باینکه شر هست اقدم است و در نتیجه اقوی است.

۳- شرا گر نبود که خیر نیست، مانعی نداشت که خیر و شر هر دو باشد و نیز چیزی دیگر غیر از شر هم اگر خیر نباشد محال است که خیر باشد و خیر نباشد پس عناد و تنافی بالذات میان ایجاب و سلب است و در مثال میان خیر نبودن چه در موضوع شر یا غیر آن فرضاً و خیر بودن، نه میان ضد و ضد دیگر و در مثال میان خیر بودن و شر بودن^(۱).

۴- درباره خیر مثلاً می شود عقیده های بیشماری داشت که همه دروغ باشد مثل آنکه آن سفیدی و سنگ و مثلث و این و آن است و حال آنکه ضد یکی یکی است پس در حقیقت ضد آن چیزی است که جامع همه این امور باشد یعنی اینکه آن خیر نیست.

۵- بسیاری از محمولها را ضدی نیست باینکه همان قضیه را سالبه ای است معاند آن مثل این انسان است و این انسان نیست پس مقابل موجهه از حیث آنکه موجهه است همان سالبه است نه قضیه ای که ضد محمول آن را برای موضوع ثابت کند و گرنه هر موجهه ای را ضد محمولی واجب بود و تقابلی که اعم است یعنی برای عام ثابت است البته نسبت به خاص اولاً و بالذات است پس اقوی است و تقابل اخص ثانیاً و بالعرض^(۲).

۱- درة التاج ج ۳ ص ۲۲، مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۰۷، ۱۰۸

۲- مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۱۰۸

فهرست پاره‌ای از اصطلاحات فلسفی و تعبیرات علمی

و معادل فارسی آنها

عرض، پهنا، بهنی	اجناس عالیّه: جنسهای برین، اجناس برین،
عقل: خرد	ارتفاع: بالا
علت: چرایی	اسم: نام
عمق: ستبر، ستبری، ژرفا	انفعال، ینفعل، ان ینفعل، منفعل، مفعول:
عین: گوهر	کنیدن
غیریت: جزاومی	این: کجایی
فاعل: کارکن	تأخر: بسی
فعل، ینفعل، ان ینفعل، فاعل: کنش	تصدیق: گرویدن، باورداشتن
قار: آرمنده	تقابل: برابری
قبول کردن: برگرفتن	تقابل تضاد: برابری آخشیجها
کمیت، کم، عدد، مقدار: چندی، اندازه	تقدم: پیشی
کیف، کیفیت، صفت: چگونگی، چونی	نخن: جسم تعلیمی
لفظ: گفت	جسم تعلیمی، چنه، نخن، بعدتام: ستبرا
ملکوسات: بسوده‌ها	جنس الاجناس: جنس برین، جنس همه جنسها
ماهو: کدامی چیزی	جوهر: گوهر
ماهیت: چه چیزی	حرکت: جنبش
متی: کیی	خلاف: جدائی
متصل: پیوسته	زاویه: گوشه
مقدار: اندازه	زمان: هنگام
مکان: جای، جایگاه	سلب و ایجاب: هست و نیست
ملك، ان یکون له، مقوله ذوله، جده، ذومال:	طول: درازا، درازی
داشت	عدد: شمار

وجود خارجی: هستی بیرونی	منفصل: گسسته
وحدت و کثرت: یگانگی و بسیاری	منفعل: کار پذیر
وضع، موضوع: نهاد	نفس: جان، روان
هیولی، ماده: مایه	نوع الا نواع: نوع همه نوعها
	وجود: هستی

فلاطنامه

کتاب منطقی	بخوانید:	۹ سطر	۱	
کلیله و دمنه	:	۱۵	۶	۷
هجری	:	۲۰	۶	۷
و این ندیم	:	۲۲	۹	۷
چنانکه	:	۳۲	۶	۷
والا	:	۲۲۴	۱۷	۷

فهرست ماخذ و منابع

- اخبار العلماء باخبار الحكماء (مصر ۱۳۳۶ قمری) وزیر جمال الدین: ابوالحسن علی بن یوسف قفطی ف ۵۶۴۶
- اساس الاقتباس (دانشگاه تهران) خواجه نصیر الدین: محمد بن محمد بن حسن طوسی ف ۵۶۷۲
- اسفار (تهران ۱۳۰۳ قمری) ملا صدرا: محمد بن ابراهیم شیرازی ف ۱۰۷۲ هـ
- اشارات (ر.ک. شرح اشارات) ابن سینا: ابوعلی حسین بن عبدالله ف ۴۲۷ هـ
- انوار الملکوت فی شرح الیاقوت (دانشگاه تهران علامه: جمال الدین ابو منصور حسن بن یوسف بن مطهر حلی ف ۵۷۲۶ شمسی ۱۳۳۸)
- الاوسط الکبیر^۱ (خطی کتابخانه مجلس $\frac{۲۱}{۵۹۵}$) فارابی: ابونصر محمد بن طرخان ف ۳۳۹ هـ
- ایضاح المقاصد (ر.ک. شرح حکمة العین) (مصر ۱۳۵۳ قمری) ابن القره داغی: شیخ عمر
- البدر العالاة فی کشف غوامض المقولات البصائر النصیریة (مصر ۱۳۱۶ هـ - ۱۸۹۸ م) زین الدین: عمر بن سهلان ساوی قرن ۵۶ هـ
- تاریخ التمدن الاسلامی (مصر ۱۹۵۸ م) جرجی زیدان ف ۱۹۱۴ م
- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی (دانشگاه تهران ۱۳۲۹ - صفاء: دکتر ذبیح الله ۱۳۳۱)
- تاریخ الفلسفة الارویة (مصر ۱۹۴۶ م) یوسف کرم
- فی العصر الوسیط
- تاریخ الفلسفة الجدیة (مصر ۱۹۵۷ م) یوسف کرم

- تاریخ الفلاسفة اليونانية (مصر ۱۳۷۲هـ - ۱۹۵۳م) یوسف کرم
تاریخ یعقوبی (نجف ۱۳۵۸ قمری) ابن واضح یعقوبی ، احمد بن
ابن یعقوب ف بعد از ۲۹۲
تبصره
تجريد العقائد (ر.ك. شرح تجريد) خواجه نصیر الدین طوسی
التحصیل (خطی، کتابخانه مجلس $\frac{2}{111}$) ابو الحسن بهمنیار بن مرزبان
آذربایجانی ف ۴۵۸ قمری
التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیه (مصر ۱۹۴۶م) بدوی، دکتر عبدالرحمان
تسع رسائل تعریفات (مصر ۱۳۲۶هـ - ۱۹۰۸م) ابن سینا
میرسید شریف : علی بن محمد
چرجانی ف ۸۱۶ قمری
تلخیص المحصل (ر.ك. محصل فخر) خواجه نصیر الدین طوسی
تلخیص کتاب المقولات^۱ (خطی، کتابخانه مجلس $\frac{21}{113}$) ابن رشد : ابو الولید
محمد بن احمد اندلسی
ف ۵۹۵ ق
تلویحات^۲ (خطی، کتابخانه مجلس ۱۱۴) سهروردی : شیخ اشراق
شهاب الدین یحیی بن حبش
ف ۵۸۷ ق
التنبیه والاشراف (قاهره ۱۳۵۷ ق) مسعودی : ابو الحسن علی بن
حسین ف ۳۴۵ ق
تهافت الفلاسفه (مصر ۱۳۷۴ ق) غزالی : ابو حامد محمد بن محمد بن
احمد ف ۵۰۰ ق

۱- این کتاب را مورس بویچ در سال ۱۹۳۲ میلادی طبع کرده و آن را مجلد چهارم مقاصد الفلاسفه ، تهافت الفلاسفه غزالی و تهافت التهافت ابن رشد قرار داده و مقولات ارسطو هم با آن چاپ شده است.

۲- دو بخش منطق و طبیعی

الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية جامع العلوم ^۱	(لیدن ۱۸۸۹م)	فارابی: ابو نصر محمد بن طرخان ف ۳۳۹ق
الجمع بين رأيي الحكيمین الجواهر المنتظمات في عقود المقولات ^۲ الجواهر النضيد في شرح منطق التجريد	(ر.ك. الثمرة المرضية) (مصر ۱۳۲۹ق) (تهران ۱۳۱۱ق)	قاضي: عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد نكري سجاعي: احمد بن محمد شافعي ازهری مصري ف ۱۱۹۷ق علامه حلي
حاشیه حاشیه كبرى حاشیه صغرى حكمة الاشراق حكمت الهیه	(بر مقولات بليدي) ^۳ (بر شرح سجاعي) ^۴ (بر شرح سجاعي) ^۵ (تهران ۱۹۵۲-۱۳۳۱) سهروردي (خطی، تاريخ كتابت ۱۰۶۲ق)	شيخ الاسلام: شيخ حسن عطار « « « عبد القادر بن حمزة بن ياقوت اهري
حكمة العين	(با شرح ميرك، خطی كتابخانه)	كاتبی: ابوبكر نجم الدين
دانشنامه علائي ^۶ درة التاج لغرة الدباج ^۷ دستور العلماء رسائل اخوان الصفا رسائل فارابی	($\frac{۲۱}{۱۳۲}$ مجلس) (تهران ۱۳۱۵ شمسی) (مجلس ۱۳۱۷-۱۳۲۰) (ر.ك. جامع العلوم) (ر.ك. الثمرة المرضية)	علی بن عمر بن علی دیران قزوینی ف ۶۷۵ق ابن سینا قطب الدين: محمود بن مسعود شيرازي ف ۷۱۰ق اخوان الصفا، قرن چهارم هجري

۱- دستور العلماء ۲- شرح مقولات بليدي

۳- ۵- ضمیمه الجواهر المنتظمات ۶- حکمت بوعلی

۷- ج ۳۳ بخش نخستین در فلسفه اولی و امور عامه

رسائل الكندي الفلسفيه	(مصر ۱۲۶۹هـ - ۱۹۵۰م)	كندى: ابو يوسف يعقوب بن اسحاق ف ۲۵۲ق
رسالة حدود	(ر.ك. تسم رسائل)	ابن سينا
رسالة في حدود الاشياء	(ر.ك. رسائل الكندي)	
ورسومها		
رسالة في انه توجد جواهر	«	«
لا اجسام		
رسالة في كمية كتب ارسطو	«	«
الرسالة الكمالية في	(دانشگاه تهران ۱۳۳۵ شمسی)	فخر رازی: محمد بن عمر بن حسين طبري ف ۶۰۶ق
الحقائق الالهيه		
رهبر خرد	(تهران ۱۳۶۸ق - ۱۳۲۸ش)	استاد محمود شهابي
زاد المسافرين	(برلين ۱۳۴۱ق)	ناصر خسرو علوی، قرن پنجم هجري
زبدة الصحائف في اصول	(ب.ب.بی ۱۳۰۸هـ)	نوفل افندی نعمة الله نوفل طرابلسي
المعارف		
سیر حکمت در اروپا	(تهران ۱۳۱۷)	ذکاء الملک فروغی: محمد علی خواجہ نصیر الدین طوسی
شرح اشارات	(تهران)	علامه حلی
شرح تجرید	(قم ۱۳۶۷ق)	
شرح تجرید	(ر.ك. شوارق)	
شرح تجرید	(تبریز ۱۳۰۱)	علاء الدین قوشچی: ملا علی بن محمد سمرقندی ف ۸۷۹ق
شرح حکمة العین ^۲	(دانشگاه تهران ۱۳۷۸ق - ۱۳۳۷ش - ۱۹۵۹م)	علامه حلی
شرح حکمة العین	(ر.ك. حکمة العین)	شمس الدین: محمد بن مبارک کشاه میرک بخاری
شرح طوابع الانوار	(ر.ك. مطالع الانظار)	
شرح مقاصد	(استانبول ۱۳۰۵ق)	فتا زانی: سعاد الدین مسعود بن عمر ف ۷۹۳ق

شرح منظومه	(تهران ۱۲۹۸ ق)	سبزواری: حاج ملاهادی بن حاج مهدی ف ۱۲۸۹ ق
شرح مواقف	(مصر ۱۳۲۵ ق)	میرسید شریف
شرح هدایه	(تهران ۱۳۱۳ ق)	ملاصدرا
شفا	(ایران)	ابن سینا
شوارق الالهام فی شرح	(ایران ۱۳۰۳ ق)	فیاض: ملاعبدالرزاق بن علی بن حسین لاهیجی ف ۱۰۷۲ ق
تجريد الکلام		ملاصدرا
الشواهد الربوبیه	(ایران ۱۲۸۷ ق)	
طبقات الامم	(بیروت ۱۹۱۲ م)	قاضي: ابوالقاسم صاعد بن احمد بن صاعد اندلسی ف ۴۶۲ ق
طوالع الانوار	(ر.ک. مطالع الانظار)	بیضاوی: ناصرالدین عبدالله بن عمر شافعی ف ۶۸۵ ق
عیون الانباء فی طبقات الاطباء	(مصر ۱۲۹۹ ق)	ابن ابی اصبیه: ابوالعباس احمد بن قاسم بن خلیفه ف ۶۶۸ ق
الفهرست	(مصر ۱۳۴۸ ق)	ابن ندیم: محمد بن اسحاق بغدادی ف ۳۸۵ ق
فهرست نسخه های مصنفات	(دانشگاه تهران ۱۳۳۳ ش)	مهدوی: دکتر یحیی ابن سینا
القصیده المزدوجه	(ر.ک. منطق المشریین)	ابن سینا
کشاف اصطلاحات الفنون		تهانوی: محمد علی بن شیخ علی، قرن ۱۲ هجری
کشف الظنون عن اسامی	(استانبول ۱۳۶۰-۱۹۴۱)	حاجی خلیفه: کاتب چلبی مصطفی بن عبدالله ف ۱۰۶۸ ق
الکتب والفنون		فیاض
گوهر مراد		

۱- هشت جلد این کتاب بادو حاشیه از عبدالحکیم سیالکوتی و حسن چلبی در ۴ مجلد طبع شده و ۶ موقف است. موقف اول در مقدمات، موقف دوم در امور عامه، موقف سوم در اعراض، موقف چهارم در جواهر، موقف پنجم در سمعیات، و موقف ششم در الهیات.

امحات ^۱	(ر.ك. تلویحات) . سهروردی
المباحث المشرقیه	(حیدرآباد ہند ۱۲۴۲ق) فخر رازی
مجموع المتون الكبير ^۲	(مصر ۱۲۴۰ق) فخر رازی
محصل افکار المتقدمین	(مصر ۱۲۲۲ق) فخر رازی
والتأخرین	
مشارع	(ر.ك. مطارحات)
مصنفات ^۳	(دانشگاه تهران ۱۳۲۷ش) بابا افضل الدین : محمد بن حسن مرقی کاشانی
مطارحات ^۴	(خطی، کتابخانه مجلس $\frac{۲۱}{۱۴۴}$) سهروردی
مطالع الانظار ^۵	(خطی، کتابخانه مجلس $\frac{۲۱}{۱۰۲}$) ابو النشاء اصفهانی : شمس الدین محمود بن عبد الرحمان، قرن هشتم هجری
المعتبر ^۶	(حیدرآباد دکن ۱۳۰۷ق) ابو البرکات : هبة الله بن علی بن ملک ابغدادی ف ۴۷۵ق
المعتزله	(قاہرہ ۱۳۶۶ق-۱۹۴۷م) زہدی حسن جار الله
مہجم المطبوعات ^۷	(قاہرہ ۱۳۶۰-۱۹۲۸) یوسف الیان سرکس
معیار العلم	(مصر ۱۳۲۹ق) غزالی
مفاتیح العلوم	خوارزمی، محمد بن احمد بن یوسف کاتب ف ۳۸۷ق
المقابسات	(مصر ۱۳۴۷-۱۹۲۹م) ابو حیان توحیدی : علی بن محمد بغدادی ف ۳۸۰ق
مقاصد	(ر.ك. شرح مقاصد) تفتازانی
مقالات الاسلامیین	(مصر ۱۳۶۹-۱۹۵۰م) ابو الحسن اشعری : علی بن اسماعیل ف ۳۳۰ق

۱- سه قسمت: منطق، طبیعی، والہی ۲- ۶۲ متن مختلف

۳- ج ۱ و ۲ ۴- دو قسمت: منطق و طبیعی.

۵- شرح طوالع الانوار، تاریخ کتابت: ۸۳۵ھ

۶- ۳ مجلد ۷- ۲ مجلد

مقدمه‌ای بر فلسفه	(تهران ۱۳۲۰ ش)	از والد کولبه - احمد آرام
مقولات	(ر.ک. الجواهر المنتظمه)	بلیدی
مقولات	(ر.ک. البدر الملاء)	ملاعلی قزلچی
مقوله ملک		خوانساری: محمد
منطق ابن مقفع	(خطی، کتابخانه مجلس ^۱)	ابن مقفع: عبدالله ف ۱۴۳ ق
منطق ارسطو ^۲ ج ۱	(قاهره ۱۹۴۸ م)	بکوشش بدوی: دکتر عبدالرحمان
منطق شفا	(خطی، کتابخانه دانشکده)	
	الهیات و معارف اسلامی ^۳	
منطق المشرقیین	(قاهره ۱۳۲۸-۱۹۱۰)	ابن سینا
منظومه سبزواری	(ر.ک. شرح منظومه)	
منهاج مبین	(ر.ک. مصنفات)	
مواقف	(ر.ک. شرح مواقف)	قاضی عضدالدین ایبکی: عبدالرحمان
		بن احمد بن عبدالغفار شیرازی
		شافعی ف ۷۰۶ ق
نجات	(مصر ۱۳۰۷-۱۹۳۸ م)	ابن سینا
هدایه اثیریہ	(ر.ک. شرح هدایه)	اثیرالدین، مفضل بن عمر ابهری
		ف ۶۶۰ ق
یاقوت	(ر.ک. انوار الملکوت)	ابواسحاق: ابراهیم بن نوبخت
		قرن ۲ یا ۴

-
- ۱- که از روی نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی در سال ۱۳۵۰ ق نوشته شده ، شماره ۳۳۳.
- ۲- مورس بویج در سال ۱۹۳۲ م مقولات ارسطو و تلخیص ابن رشد را باهم چاپ کرده است.
- ۳- شماره ۵۸۸۳، تاریخ کتابت ندارد.