

## اقسام جوهر

ملاهادی سبزواری در اقسام جوهر می نویسد:

وجوهر کان محل جوهر هیولی او حل به من صور

و جوهر لیس بذاک و بذا ان فسهمار کب جسما اخذا

و دونه نفس اذا تعلق جسما و الا عقل المفارق

علامه طباطبائی نیز در اقسام جوهر می نویسد:

قسموا الجوهر - تقسیماً اولیا - الی خمسة اقسام المادة و الصورة و الجسم و النفس و

العقل و مستند هذا التقسیم فی الحقیقه استقرار ما قام علی وجوده البرهان من الجواهر

ابن سینا در تعلیل اینکه چرا تعداد اقسام جوهر منحصر در پنج قسم است می نویسد:

ان کل جوهر فاما ان یکون جسماً و اما ان یکون غیر جسم کان غیر جسم فاما ان یکون

جزء جسم و اما ان لایکون جز جسم بل یکون مفارقاً الاجسام بالجمه فان کان جزء

جسم فاما ان یکون صورته و اما ان یکون مادته و ان کان مفارقاً لیس جزء فاما ان

تکون لها علاقة تصرف ما فی الاجسام بالتحریک و یسقی نفساً او یکون متبرئاً عن

المواد من کل جهته و سیمی عقلاً

علامه طباطبائی در تعریف هر یک از اقسام پنجگانه جوهر می نویسد

فالعقل هو الجوهر العجزد عن المادة ذاتاً و فعلاً و النفس هی (( الجوهر العجزد عن

المادة ذاتاً المتعلق بها فعلاً و الماره هی الجوهر الحمال للقوه و الصورة الجسمیه هی

الجوهر المفید لفعلیه ماده من حیث الا متدادات الثلاثه و الجسم هو الجوهر الممتد

فی جهات الثلاث

تعریف عرض

عرض ماهینی است که اگر در خارج موجود شود وجودش در موضوعی است که بی

نیاز از آن می باشد مانند سفیدی سیاهی شجاعت دوری و نزدیکی هر یک از این امور

به گونه ای هستند که اگر در خارج تحقق یابند به صورت حلول در موجود دیگری

تحقق یابند مثلاً تا جسمی نباشد که سفیدی بر آن عارض گردد هرگز سفیدی وجود

نخواهد یافت .

صدرالدین شیرازی در تعریف عرض می نویسد .

العرض هوالموجود فی شی غیر متقوم به لاکجزء منه ولا یصح قوامه دون ماهوفیه فهذه

قیودار بعه فقولنا فی شی لاستماله وجود عرض واحد فی شیئین او مازاد علیهما .

تعداد اعراض

مشهور از فلاسفه تعداد اعراض را 9 عرض دانسته اند که عبارتند از 1 - کم 2 کیف

3 - این 4 - متی 5 - وضع 6 - جده 7 - اضافه 8 - ان یفعل 9 - ان ینفعل

ملاهادی سبزواری در تعریف و تعداد عرض می نویسد :

الغریده الثانیه فی رسم العرض و ذکر اقسامه

العرض ما کونه فی نفسه      الکون فی موضوعه لانفسه

کم و کیف وضع این له متی فعل مضاف و انفعال ثبنا

کم و اقسام آن

کم یا چند عرضی است که در انواع آن تضاد نیست و در تعریف آن گفته اند کم عرضی است که ذاتاً قبول تقسیم و همی می کند علامه طباطبائی در تعریف و اقسام

آن می نویسد

الکم عرض يقبل القسمة الوهمية باذات و قد قسموه قسمة اوليه الى المتصل و

المنفصل

کم بر دو قسم است که عبارتند از 1- کم متصل و آن عبارتست از کمی که می شود در آن اجزائی فرض کرد که بین آن اجزاء حد مشترک باشد امام خمینی در تعریف کم متصل می نویسد:

کم متصل کمی است که در آن بعد از قبول قسمت حد متشارك بين القسمتين حاصل می شود و حد مشترك آن چیزی است که نسبت آن به دوی جزء یعنی به دو قسمت

نسبت واحده است به این معنی که مثلاً اگر خطی را که یک متر است به دو نیم

متر تقسیم نمائیم نقطه موهومی فرض می شود که اگر آنرا بدایت و اول این نیم متر

قرار دهیم می توانیم همان را بدایت و اول آن نیم متر دیگر قرار دهیم البته این نقطه در

خارج چیزی از خط نیست و الا لازم می آید آن هم کم باشد و باز این معنی در او

حاصل می شود که لازم است هنگامی قسمت آن حد مشترك قرار دهیم چون کم

است و هكذا الى غير النهايه و اگر بگوئیم دیگر آن قابل قسمت نیست جزء لایتجری لازم می آید که آن هم باطل است و اگر آن نقطه موهوم را آخر این نیم متر قرار دهیم می توانیم آن را آخر نیم متر دیگر هم قرار دهیم .

2- کم منفصل و آن عبارتست از کمی که اجزاء آن مشترک در حدود نیست یعنی حدی که نسبتش بین دو جزء از اجزاء کم یکسان باشد و جود ندارد امام خمینی در تعریف کم منفصل می فرماید :

قسم دوم کم که کم منفصل است عدد است البته اشتباه نشود که عدد عبارت از گردوهائی که در خارج موجودند نیست آنها معدود بوده و عدد اعتباری عقلی است .  
حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی  
یکی از اشکالات حاصله در کلام بعضی از مصنفین عدم تمایز بین حمل اولی و حمل شایع است که گاه موجب سوال و یا عدم فهم صحیح از موضوع مورد بحث شده است .

علامه طباطبائی در تعریف حمل می نویسد :  
من عوارض الوحده الهو هویه کما ان من عوارض اکثره الغیریه ثم الهوهویه هی الاتحاد فی جهته ما مع الاختلاف من جهة ما و هذا هو الحمل و لازم صحت الحمل فی کل مختلفین بینهما اتحادا

بنابر این دو امر کاملاً متباین قابل حمل بر یکدیگر نیستند بلکه لازمه هر حمل وجود اتحاد بین موضوع و محمول است قابل ذکر است که اتحاد هم دارای اقسامی است که عبارتند از .

1- اتحاد حقیقی : و آن عبارت است از اینکه چیزی عیناً چیزی دیگر یشود بدون

اینکه چیزی از آن زائل گردد یا چیزی به آن منضم شود و این همان معنای اتحاد حقیقی است لکن چنین چیز محال است .

2- اتحاد انضمامی و آن عبارت است از اینکه چیزی چیز دیگری شود به این گونه که چیزی به آن اضافه شود و یا چیزی از زائل گردد نظیر اینکه آب تبدیل به هوا شود .

3- اتحاد ترکیبی : و آن عبارت است از اینکه دو چیز بوسیله ترکیب تبدیل به یک چیز شوند مانند اینکه خاک و آب تبدیل به گل شوند .

4- اتحاد مفهومی : و آن عبارت است از اینکه موضوع و محمول در مفهوم متحد

باشند و اختلافشان اعتباری باشد مانند انسان و حیوان ناطق

5- اتحاد وجودی : و آن عبارت است از اینکه دو چیز در مفهوم مختلف باشند ولی

رد وجود اتحاد داشته باشند نظیر اسنان و ضاحک  
علامه طباطبائی بر اساس نوع اتحاد ( مورد چهارم و پنجم ) حمل را بر دو قسم تقسیم

کرده می فرماید :

احدها ان يتحدوا الموضوع و المحمول مفهوماً و ماهيهً و يختلفا بنوع من الاعتبار كالاختلاف بالا جمال و التفصيل في قولنا الانسان حيوان ناطق فان الحدعين المجدود مفهومًا و انما يختلفان بالا جمال و التفصيل و كالاختلاف بغرض انساب الشئ عن نفسه فيغاير نفسه نفسه ثم يحمل على نفسه لوفع توهم المغايره فيقال الانسان انسان و يسمى اهذا الحمل به (( الحمل الذاتي الاولي ))

و نمايهما ان يختلف امران مفهوماً و يتحدوا وجوداً كقولنا (( لانسان ضاحك )) و زيد قائم )) و يسمى هذا الحمل به (( لحمل اشايح الصنعي )) بنابر اين حمل بر دو گونه است 1- حمل اولي ذاتي و آن هنگامي است كه موضوع و محمول مفهوماً و ماهيه متحد باشند .

ولي اختلاف بين آنها اختلاف حقيقي ليست بلکہ اعتباري است مانند اينکه بگوئيم (( الانسان حيوان ناطق )) که اختلاف بين موضوع و محمول به اجمال و تفصيل و به نوعی از اعتبار است .

2- حمل شايح صنعي : و آن هنگامي است كه موضوع و محمول مفهوماً مختلف هستند ولي رد وجود و مصداق با هم اتحاد دارند مانند اينکه بگوئيم (( الانسان ضاحك ))

برای حمل شایع صنایع انقساماتی هست از جمله تقسیم آن به حمل مواطاه ( حمل هوهو ) و حمل اشتقاق ( حمل دی هوهو ) و تقسیم آن به حمل بنی و حمل غیر بتی و نیز تقسیم آن به حمل بسیط و حمل مرکب

کاربرد اصطلاح حمل اولی و حمل شایع در علم اصول

از جمله مباحث الفاظ در علم اصول مبحث صحیح و اعم است و اینکه الفاظ و اسامی عبادات برای صحیح وضع شده اند یا برای اعم و در ضمن این بحث مسائل متعددی مورد بررسی و دقت نظر اصولیون قرار گرفته است یکی از مسائل مورد نظر و اختلاف اصولیون این است که آیا در بین افراد صحیح یک عبادت یا معامله میتوان جامعی فرض کرد که مسمی و متعلق آن عمل بعادی یا غیر عبادی واقع شود یا اینکه فرض چنین جامعی ممکن نیست .

برخی معتقدند که می توان چنین جامعی را از ناحیه معلول و یا ناحیه علت فرض کرد محقق نائینی در این باره می فرماید .

قدقيل انه يمكن فرض الجامع بين الافراد لصحيحي و على وجه يكون هو السمي غايته انه لا يمكن الاشارة اليه تفصيلا بل يشار اليه بوجه ما اما من ناحيه المعولول و اما من ناحيه العله اي اما من ناحيه الاجر و الثواب المترتب على افراد الصلوه الحيحه او من ناحيه المصاح و المفاسد التي اقتضت الامر بها

در واقع این گروه می خواهند با توجه به وحدت اثر ( یعنی ثواب و پاداش مترتب ب فعل ) وحدت موثر را استنباط کنند و یا اینکه از ناحیه علل و ملاکات احکام چنین وحدت و جامعی را استنباط کنند لکن مصنف هیچکدام از دو رویه را برای فرض جامع بین افراد صحیح یک امر عبادی یا غیر عبادی نمی پذیرد آنگاه برای استدلال در رد حالت دوم یعنی فرض جامع واحد از ناحیه علل به تفصیل و تحلیل بحث می پردازد و در این خصوص می فرماید اگر مقصود و ثواب مترتب بود فعل اختیاری از نوع ترتب معلول بر علتش باشد و واسطه ای هم بین آنها قرار نداشته باشد می توان ادعا کرد که اراده فاعل به آن اثر تعلق گرفته است درست به همانگونه که اراده او به فعل اختیاری یعنی سبب حصول اثر قرار گرفته است پس بدیهی است که اثر مسبب تولیدی فعل است و هر چیز که اینگونه باشد تعلق اراده فاعل به آن صحیح خواهد بود بنابر این هر گاه نسبت اثر به فعل اختیاری نسبت معلول به علت نامه باشد و یا به جز اخیر از علت نامه باشد تعلق اراده فاعل به آن صحیح نیست زیرا از تحت قدرت و اختیار او خارج است و لذا محقق نائینی در تبیین این مساله و تنقیح و تشریح موضوع می فرماید :

فان كان الاثر المقصود مترتباً على الفعل الاختياري ترتب المعلول على علته من دون ان يكون هناك واسطه اصلاً امكن تعلق الاراده الفاعل به نحو تعلق ارادته بالفعل الاختياري الذي هو السبب لحصول ذلك الاثر بداهه ان الاثرذ يكون مبياً توليدياً للفعل و ما من



شانه ذالك يصح تعلق اراده الفاعل به لان قردته على السبب عين قدرته على المسبب و يكون تعلق الاذاده بكل منهما عين تعلق الاراده بالاخر و يصح حمل احدهما على الاخر نحو الحمل اشايح الصناعى

فيقال : (( الالقافى النار احراق و اذ لانفكاك بينهما فى الوجود و هذا الحمل و ان لم يكن حملاً شايحاً صناعياً بالعنايه الاولى لان ضابط الحمل الصناعى هوالاتحادفى الوجود و لايمكن اتحاد الوجود بين العله و المعول الا انه لمالم يكن الانفكاك بينهما فى الوجود و كان المعول من رشحات وجود العله صح الحمل بهنده العنايه .

از جمله موارد استعمال حمل شايح و حمل اولى در علم اصول مبحث حقيقت و مجاز است اصوليون براى تشخيص معنای حقيقي از مجازى علامتى را ذکر کرده اند از جمله اين علائم تبارد صحت حمل اطراد و امورى مانند اينهاست بعضى از اصوليون صحت حمل را بعنوان يکى از علائم حقيقت نمى پذيرند حضرت امام خمينى از جمله کسانی است که صحت حمل را بعنوان علامه معنای حقيقي رد کرده و در اين باره مى فرمايد :

و التحقيق : ان صحه المحل لا تكون علامه لا الاولى مده و لالشايح لان الاستشهاد اما ان يكون بصحته عنده او عنده غيره فعلى الاول : يتوقف التصديق بصحه الحمل على التصديق بكون اللفظ بما له من المعنى الاتكازى متحداً مع المعنى المشكوك فيه و مع هذا لا يبقى شك و حتى يرفع بصحه الحمل .

و بعباره اخرى ان التصديق بصحة الحمل الاولى يتوقف على العلم باتحاد المعنى مع اللفظ بماله من المعنى الاتكازى مفهوماً و هكذا عينى التصديق بوضع اللفظ للمعنى فلامجال لتاثير صحة الحمل فى رفع الشك .

و على الثانى : فلايمكن الكشف عن كونه حملاً اوليتاً الامع تصريح الغيربه فيرجع الى تنصيب اهل اللسان لاصحة الحمل او العلم بوحدته المفهومين فعاد المخدور السابق .

و اما الحمل الشايح فلما كان على قسمين بالذات و بالعرض فمع التردد بينهما لايمكن الكشف و مع التميز عاد المخدور المنقدم فان العالم بان الحمل باذات عالم بالوضع للطبيعه المحموله قبل الحمل .

بنابر اين حضرت امام خمينى با يك استدلال بسيرا زياد و محكم اثبات مى كند كه صحت حمل چه اينكه حمل از نوع اول ذاتى باشد يا از نوع شايح صناعى نمى تواند دليلى بر حقيقت بودن معنا باشد .

علامه محمد رضا مظفر صحت حمل را اعم از اينكه حمل اولى باشد يا شايح صناعى از علائم حقيقت بودن معنا دانسته و آنرا به تفصيل مورد بحث و دقت نظر قرار داده مى نويسد

ذكروا ايضاً ان صحة حمل اللفظ على ما يشك فى وضعه كه علامه الحقيقه و عدم صحة الحمل علامه على المجاز ... ثم نجرب ان نحمل بالحمل الاولى اللفظ بماله من المعنى المرتكز فى الذهن على ذلك اللفظ الدال على المعنى المشكوك وضع اللفظه له

و الحمل الاولى ملاکه الاتحادی المفوم و التغير بالاعتبار ... اذالم یصح عندنا الحمل  
الاولی نجرب ان نحمله هذه المره بالحمل الشایع الصناعی الذی ملاکه الاتحاد وجوداً و  
التغير مفهوماً

قابل ذکر است که محقق نائینی اصطلاح حمل اول یو شایع را در موارد متعدد در  
مباحث اصولی خود بکار برده است از جمله در مبحث مقدمه واجب جلد دوم ص  
298 و در مبحث علم اجمالی جلد چهارم ص 107 و ....

محمول اولی و محمول ثانوی  
از جمله اصطلاحات بکار رفته در علم اصول اصطلاح محمول اولی و محمول ثانوی ( )  
مترتب ) است این اصطلاح اگر چه اصالتاً رشیه فلسفی دارد لکن تحت این عنوان در  
فلسفه در فلسف به کار نرفته است بلکه شاید بتوان آنرا بر مفاد هل بسیطه و هل مرکبه  
در فلسف تطبیق داد زیرا به نظر می رسد که مراد از محمول اولیه حمل وجود بر  
ماهیت باشد و منظور از محمول مترتبه یا ثانویه حمل چیزی بر چیزی و به تعبیر دیگر  
ثبوت شی لشی باشد .

در مبحث استصحاب مصنف مطالبی را تحت عنوان خاتمه مطرح کرده است از جمله  
آنها این مطلب است که در استصحاب شرط این است که متعلق شک و متعلق متحد  
باشند و می فرماید :

فان الحكم المجعول في الاستصحاب يقتضى اتحاد القضية المشكوكه مع القضية المتيقنه موضوعاً و محمولاً سواداً قلنا باعتبار الاستصحاب من باب التعبدا و من باب افادته الظن او من باب بناء العقلاء فانه على جميع التقادير يتوقف حقيقه الاستصحاب على اتحاد متعلق الشك مع متعلق اليقين فلواختلف المتعلقان خرج عن الاستصحاب .

آنگاه مصنف محقق در ادامه مطلب می فرماید در خصوص این شرط ( اتحاد متعلق شک با متعلق یقین ) هیچ تفاوتی بین استصحاب های حکمی و استصحابهای موضوعی نیست هماهنگونه که در این مساله هیچ فرقی بین محمول های اولیه و محمول های مترتبه نیست فهایت اینکه در محمول های اولیه موضوع نفس ماهیینی است که معرای از وجود و عدم است ولی در محمول های مترتبه موضوع ماهیتی است که مقید به وجود یا عدم است .

مصنف در توضیح و تضحیح این مطلب به صراحت از دواصطلاح محمول اولیه و محمول مترتبه نام برده وی می فرماید .

توضیح ذالک : هو ان الشك تاره يكون في المحمولات الاوليه من الوجود و العدم و اخرى يكون في المحمولات المترتبه من القيام و لعقود و الكتابه و العداله و نحو ذالک من المحمولات التي لا يصح حملها على الماهيه الا بعد وجودها سواء كان بلا واسطه كالقيام و القعود او كان مع الواسطه كحركه الاصابع فان الشخص انما يكون متحرك الاصابع بتوسط الكتابه

فان كان الشك في المحمول الا ولى فالموضوع القضية المشكوكه و القضية المتيقنه  
نفس الماهيه المجرده عن الوجود و العلم... وان كان الشك في المحمول المترتب  
- كالشك في بقاء عداله العرزيز - فالمحمول الاولى يكون جزء الموضوع ولا بد من  
احرازه في مقام استصحاب المحمول المترتب .

محمول بالضميمه و خارج محمول

معانی معتبر در ماهیات بردو گواند امعانی که ماخوذ در حدود ماهیات بوده و با ارتفاع  
آنها ماهیت مرتفع می شود در فلسفه چنین معانی ذاتیات نامیده می شوند 2 - معانی  
که ماخوذ در حدود ماهیات نیست و در مرتبه ذات ماهیات قرار ندارند بلکه بیرون  
ذات ماهیات هستند اگر چه ممکن است بازولبشان ماهیت زائل گردد اینگونه معانی  
عرضیاتی هستند که بر ماهیات حمل می شوند .

این عرضیات محمول بر دو گونه اند 1 - انتزاع و حمل آنها متوقف بر انضمام است  
که در این صورت محمولات بالضمیمه نامیده میشوند نظیر انتزاع گرمی جسم از آن و  
سپس حمل گرمی بر جسم که از انضمام حرارت با آن حاصل می شود .

2 - انتزاع و حمل آنها متوقف بر انضمام نیست که در این صورت به خارج محمول  
نامیده می شوند نظیر بالا و یا پایین علامه طباطبائی در تعریف این دو اصطلاح می

نویسد :

المعانی المعتره فی الماهیات الماخوذه فی حدودها - و هی التنی ترتفع الماهیه  
بارتفاعها - تسمى الذاتیات و ماوراء ذلک، عرضیات محموله فان توقف انتزاعها و  
حملها علی النضام سمیت محمولات بالضمیمه کانتزاع الحار و حملها علی الجسم من  
انضمام الحراره الیه و الاف الخارج المحمول کالعالی و السافل .

کاربرد محمول بالضمیمه و خارج محمول در علم اصول

محقق نائینی اصطلاح فوق در چند بحث از مباحث اصولی خود به کار برده است که  
اجمالاً به بررسی آنها می پردازیم .

الف - در مبحث مشتق

در مبحث مشتق یکی از مسائل این مساله است که آیا مواد از مشتق در علم اصول  
همان مشتق اصطلاحی است یا اینکه اعم از آن است محقق نائینی قائل به این است که  
مشتق متنازع فیه اختصاص به مشتق اصطلاحی ندارد بلکه در جوامدی که دارای  
مصدر جعلی هستند و از عرضیات می باشند نیز مشتق جریان دارد .

آنگاه ضابطه را در عرض بودن چیزی یم داند که از قیام یکی زا مقولات به موضعات  
آنها متولد شده باشد سپس به تفسیر کلام آخوند خراسانی می پردازد زیرا آخوند  
خراسانی در این خصوص می نویسد :

ثم انه لا یبعد ان یراد بالمشتق فی محل النزاع مطلق ما کان مفهوماً و معناه جارياً علی  
الذات و منتزعاً عنها بملاحظه اتصافها بعرض او عرضی ولو کان جامداً

و می فرماید شاید مراد آخوند خراسانی از تعمیم محل نزاع نسبت به عرض و عرضی این باشد ضابطه در عرض بودن ایست که از قیام یکی از مقولات به موضوعات آنها متولد شده باشد اعم از اینکه محمول بالضمیمه باشد یا خارج محمول لکن تعبیر ارز محمول بالضمیمه و خارج محمول به عرض و عرض خلاف اصطلاح مشهوری است که فلاسفه به کرا برده اند و در هر حال منظور از محمول بالظمنه آن است که حمل به لحاظ قیام یکی از اعراض نه گانه به محل آنها باشد و منظور از خارج محمول آن است که محمول امری خارج از ذات و در عین حال از مقتضیات ذات باشد در واقع اینجاست که به مناسبت همین مطلب مصنف به بیان و تعریف محمول بالضمیمه و خارج محمول پرداخته و می فرماید :

و علی کل حال المراد من المحمول بالضمیمه هر ما کان المحل بالحاظ قیام احد الاعراض الستعه بمحالتها و لو کان العرض من مقوله الاضافه و النسبه لقولک هذا بیض هذا اب هذا زوج هذا فوق هذا تحت و غیر ذالک من مقوله الکم و کیف و الاضافه و النسبه المتکرره و المراد من الخارج المحمول ما کان المحمول امراً خارجاً عن الذات و لکن کان من مقتضیات الذات کهذا ممکن هذا واجب و غیر ذالک ممالم یکن المحمول من احد المقولات .

و ربما عبر عن الامور الانتزاعيه التي تنتزع من قيام العرض بمحلها بخارج المحمول ... و لكن المعروف من اصطلاح خارج المحمول هو ما كان من متفضيات الذات خارجاً عن حقيقتها كالا مكان و الوجوب .

ب - در مبحث اجتماع امر و نهی

در مبحث اجتماع امر و نهی این مساله مورد بحث و بررسی قرارگفته است که آیا متعلقات احکام مفاهیم و عناوین کلیه ای هستند که موطن و جایگاه آنها عقل است از آن جهت که امور عقلی هستند یا اینکه اینگونه نیست بلکه متعلقات تکالیف مفاهیم و عناوین کلیه اند از آن جهت که همراه حقایق خارجی هستند و قابل صدق بر خارجیات می باشند .

مصنف محقق در توضیح این مطلب به تبیین انواع مفاهیم و عناوین کلی از آن جهت که آینه حقایق خارجی هستند می پردازد از این جهت که این مفاهیم گاهی از امور متاصله در عالم عین هستند و گاهی از امور متاصله در عالم اعتباری زیرا امور اعتباری هم گونه ای از وجود خارجی را دارا هستند اگر چه امر اعتباری ضعیف تر از امر عینی است بخلاف امور انتزاعی که هیچ گونه وجودی در عالم خارج ندارند و تنها منشاء انتزاع آنها در خارج است و این امور انتزاعی از نوع خارج محمول هستند و در واقع مصنف در مقام بیان تمایز بین امور عینی و امور اعتباری با امور انتزاعی است لذا می

فرماید :



ثم ان المفاهيم والعناوين الملحوظه مراه لما تنطبق عليه من الخارجيات تاره تكون متاصله فى عالم العين سواء كانت من مقوله الجواهر ا و الاعراض و اخرى تكون متاصله فى عالم الاعتبار بحيث يكون وجودها عين اعتبارها فمن بيده الاعتبار و لامر الاعتبارى نحو وجود متاصل فى عالمه نحو وجود المتاصل فى عالم العين و ان كان وجود الامر الاعتبارى اضعف من وجود الامراينى الا ان ذلك لا يلحقه بالانتزاعيات التى ليس لها وجود الا بوجود منشأ انتزاعها و تكون من خارج المحمول

ج - در مبحث استصحاب

در مبحث استصحاب يکى از مسائل مطرح شده احکام وضع و تفصيل اقسام آنها است که مصنف محقق تحت عنوان تذييل آنرا بيان کرده و مى فرماید .  
تذييل : لم يمر علينا فى کتابنا هذا مقام و يناسب بيان الاحکام الوضعيه و تفصيل اقسامها و اردنا ان لا يخلو الكتاب عن ذلك فاحببنا التعرض لها فى هذا المقام بمناسبه المحكى عن الفاضل التونى - رحمه الله من التفصيل فى حجه الاستصحاب بين الاحکام التکليفه و الوضعيه .

آنگاه مصنف محقق در ضمن اين تذييل به تبیین چند مساله پرداخته است که از جمله آن مسائل اشاره به اشتباهى است که بعضى از اصوليون در خصوص امور اعتبارى و امور انتزاعى مرتکب شده اند و آنها را مرادف با هم دانسته اند لذا مى فرماید :

قد وقع الخلط في حمله من الكلمات بين الامور الاعتباريه و الامور الانتزاعيه حتى ان الشيخ قد عبر عن الامور الاعتباريه بالانتزاعيه و جعل الانتزاعيات مرادفه الاعتباريات . سپس محقق نائینی به بیان تفاوت میان امور اعتباری و امور انتزاعی پرداخته و مفصلاً آنها را توضیح می دهد و به عنوان نتیجه گیری می فرماید :

و حاصل الكلام ان الامور الانتزاعيه انما تكون من خارج المحمول ليس لها ما بحذا في الخارج سواء كان انتزاعها من مقام الذات كالعليه و الامكان ... او كان انتزاعها من قيام احدي المقولات السفع بمحلله ... و هذا بخلاف الامور الاعتباريه فان لها في نفس الا مر نحو تقرر و ثبات

حيث اطلاقه تعليله و تقييده

الف - حيث اطلاقه :

در قیایی مانند ((انسان از آن جهت که انسان است ناطق است)) عبارت ((از آن جهت که انسان است)) حيث اطلاقه قضیه را بیان می کند این قید در عبارات عربی به صورت من حیث هوهو و یا من حیث هی هی فراوان به چشم می خورد .

باید توجه داشت که حيث اطلاقه اگر چه در ظاهر به صورت قید در کلام ظاهر می شود اما حقیقتاً چیزی را بر ذات موضوع نمی افزاید بلکه تنها تکرار یا تاکید از همان موضوع قضیه است و به این جهت در حقیقت قید به شمار نمی رود .

تنها فایده حیثیت اطلاقیه این است که بیان می کند موضوع برای پذیرش محمول از هر قید و شرطی آزاد است و هیچ امر مغایر با موضوع در ثبوت حکم برای موضوع و به دیگر سخن در موضوعیت موضوع قضیه نقشی ندارد.

ب - حیثیت نعلیلیه :

حیثیت تعلیلیه در قضایائی فرض یم شود که حکم محمول برای مویضوع هستند به علتی از علل می باشد اما این استناد در متن قضیه مذکور نیست و در نتیجه مویضوع بدون تقلید به آن علت موضوع حکم قرار گرفته است مثلاً در قضیه انسان خندان است ثبوت خندان برای انسان معلول علتی است ( تعجب و شگفت زده شدن ) اما این علت در متن قضیه منعکس نشده است .

وظیفه ای که حیثیت تعلیلیه در قضا یا بر عهده دارد این است که همواره واسطه در ثبوت حکم برای موضوع است نه واسطه در عروض آن مانند گرما که واسطه در انبساط برای فلز است و یا واجب الوجود که واسطه در ثبوت موجودات ممکن است .

ج - حیثیت تقیدیه :

قیود و جهاتی که حقیقتاً در موضوعیت موضوع قضایا دخالت دارند تا آنجا که بدون اعتبار آنها موضوع اصلاً فاقد شخصیت و عنوان موضوعیت می باشد حیثیت تقیدیه نام دارد در واقع حیثیت تقیدیه با تبریکی که در طرف موضوع قضیه ایجاد می کند بیان می کند که موضوع قضیه بسیط نیست و به تنهایی شایسته پذیرش محمول نمی

باشد بلکه علاوه ای باید در پر داشته باشد تا بتواند از وصف عنوانی محمول بر خوردار شود .

به عنوان مثال در قضیه جسم از آن جهت که رنگین است قابل رویت است مدلول قضیه آن است که جسم به علاوه رنگ قابل رویت می باشد و به دیگر سخن رنگین بودن جسم در مرئی بودن آن دخالت موضوعی دارد و جسم به تنهایی و منهای رنگ قابل رویت نیست ولذا جسمی که هیچ رنگی ندارد دیده نمی شود .

علامه طباطبائی در موارد متعددی از مباحث لسانی خود به بحث از حیثیت می پردازد جمله اینکه حیثیت ماهوی اشیاء را متفاوت و متمایز با حیثیت وجودی آنها دانسته می فرماید .

فما نجده فی الاشياء من حیثیه الماهیه غیر مانجده فیها من حیثیه الوجود الیس لکل واحد من هذه الاشياء الا واقعه و احده کانت احد یها تین الحیثیتین اعنی الماهیه و الوجود بحذا ما له من الواقعه و الحقیقه و هو المراد بالاصاله و الحیثیه الاخری اعتباریه منترعه من الحیثیه الاصلیه تنسب الیها الواقعه بالعرض و نیز می فرماید :

ان الوجود حیثیه تقییدیه فی کل حمل ماهوی کاربرد هر یک از اقسام حیثیت در علم اصول

حیثیت و اقسام سه گانه آن در موارد متعدد در علم اصول به کار رفته است که اجمالاً بعضی از موارد کاربرد آن را بررسی می کنیم .

الف - در مبحث تعریف علم اصول و موضوع و مسائل آن

یکی از مسائل مورد بحث در علوم مشخص کردن موضوع علم و مسائل آن است و یانکه اهی یک چیزی موضوع در دو یا چند علم جداگانه می شود و در چنین صورتی تمایز بین آن علوم به چیزی خواهد بود؟ مشهور از علما معتقدند که تمایز علوم به تمایز موضوعات آنها است و این اشکال موجب شد تا بعضی از این نظریه مشهور عدول کرده و تمایز علوم را به تمایز اغراض و جهاتی بدانند که علم به خاطر آنها تدوین شده است مانند حفظ کلم از الحان در علم نحو و حفظ فکر از خطا در علم منطق و استنباط احکام بشرعی در علم اصول و به عقیده این گروه اگر تمایز علوم را به تمایز موضوعات بدانیم لام می آید که بعضی از علوم یا بعضی دیگر تداخل داشته باشد محقق نائینی می فرماید که به دلیل وجود چنین اشکالی بعضی قید حیثیت ارا اضافه کرده و گفته اند که تمامی علوم به تمایز موضوعات است و تمایز موضوعات به تمایز حیثیات است در مقابل بعضی یا اضافه کردن قید حیثیت را مفیده فایده ندانسته و معتقدند که اشکال همچنان به حال خود باقی است .

اما محقق نائینی اضافه کردن قید حیثیت را مفید دانسته به گونه ای که می تواند رفع اشکال کند یعنی اگر حیثیت را قید موضوع لم بدانیم رفع اشکلا خواهد شد زیرا مثلاً در علم نحو کلمه از حیث اعراب و بنا موضوع آن است و در واقع موضوع دارای حیثیت تقییدیه است نه حیثیت تلیلیه و نه حیثیت اطلاقیه

لذا محق نائینی می فرماید :

ولكن الانصاف ان ه يمكن حسم ماده الأشكال بماذكر ناه فى معنى الحيثيه التى اخذت قيداً فى موضوع العلم فانه هب ان هذه العوارض من العوارض الذاتيه للكلمه الا ان المجووث عنه فى علم النحو ليس مطلق ما يعرض الكلمه من العوارض الذاتيه لها بل من حيث خصوص قابليتها للحوق البناء و الاعراب لها عل وجه تكون هذه الحيثيه هى مناط البحث فى علم النحو فالحيثيه فى المقام حيثيه تقييده لاتعليه و الا الحيثيه التى تكون عنواناً للموضوع كالحيثيه فى قولنا الماهيه من حيث هى هى ليست الاهى .

فاذا صارا الموضوع فى علم النحو هى الكلمه من حيث خصوص الحوق ابناء و الاعراب لها و الموضوع فى علم الصرف هى الكلمه من حيث خصوص لحوق الصحه و الا عتلال لها فيكون الماييز بين علم النحو الصرف هو الموضوع امتحيت بالحيثيه الكذائيه .

ب - در مبحث اجتماع امر و نه ی:

اصوليوه بحث کرده اند که ایا اجتماع امر و نهی بگونه ای که متلق در امر و نهی یک چیز باشد جائز است در این خصوص از جهات متعددی بحث شده است یکی زا آنجهت ها این است که آیا اجتماع امر و نهی از حیث ایجاد و وجود موجب می شود که امر به عین آن چیزی تعلق بگیرد که نهی تعلق گرفته است ؟ که در این صورت به لحاظ حال اجتماع صدور چنین امر و نهی و تشریح آنها یا هم ممتنع است و بین ادله آنها تعارض هست و یا اینکه از اجتماع مذکور لازم نمی آید که هر یک از آن دو هب

عین چیزی تعلق بگیرد که دیگری تعلق گرفته است و در اینصورت تشریح چنین امر و نهی ممتنع نیست .

در واقع سخن در این است که آیا امر و نهی نسبت به موضوع جهت تقییدی دارند و یا جهت تعلیلی زیرا اگر امر و نهی برای موضوع جهت تقییدی داشته باشند هیچکدام به دیگر تعلق پیدا نمی کند اما اگر جهت و حیثیت تعلیلی باشد هر کدام از امر و نهی به عین آن چیزی تعلق می گیرد ک هدیگر تعلق گرفته است .

لذا محقق نائینی می فرماید :

و بعباره اخر یالبحث فی المقام الاول انما هو فی ان جهت الامر والنهی هل تكون تقییدیه مكثره للموضوع فلا تعلق لاحدهما بالآخر او ان الجهه تعلیلیه فیتعلق کل و منهما بعین ما تعلق به الآخر

و همچنین مصنف محقق در بخش دیگر یاز مبحث اجتماع امر و نهی آنجا که ادله ما نعینی را ذکر می کند به دو اصطلاح حیثیت و جهت تقییدیه و تعلیله تصریح کرده و عنوان می کند که بعضی از ادله ما نعینی قابل قبول است ولی بعضی از آنها قابل قبول نیست مانند اینکه گفته اند تعدد عنوان موجب تعدد معنون نمی شود و یا اینکه گفته اند انطباق عناوین متعدد بر چیزی که دارای جهت نیست امکان پذیر است و انطباق عناوین متعدد بر یک چیز موجب عدم باطت آن چیز نمی شود

محقق نائینی بیان اینگونه مقدمات را از طرف ما نعینی غیر معقول دانسته و می فرماید

:

فانه و قد تقدم فی المقدمات ان ذالك غير معقول و قياسه بصفات الباری مع الفارق

بل لابد من تعدد الجهات عند تعدد العنوان غايته انه يمكن ان تكون الجاه تعليليه و

يمكن ان تكون تقيديه .

ج - در مقدمه واجب

یکی از مسائل مطرح شده رد مقدمه واجب این است که بی تردید بنابر ملزمه و جوب

مقدمه در اطلاق و اشتراط تابع و جوب ذی المقدمه است آنگاه این سؤال مطرح شده

است که آیا برای اینکه مقدمه واجب باشد لازم است که فاعل آنرا به قصد توصل به

ذی المقدمه انجام دهد یا اینکه اینگونه نیست و رسیدن به ذی المقدمه صرفاً از فوائد

مترتب بر مقدمه واجب است بعضی از محققین قول دوم را پذیرفته اند ولی از کلام

بعضی اصولیون بر می آید که وجوب مقدمه و مطلوبیت آنرا فقط هنگامی می دانند که

به قصد ایصال به ذی المقدمه انجام شود .

محقق خراسانی این نظریه را به صاحب فصول نسبت داده می نویسد :

و اما ما افاده ( قدس سر ) من ان مطلوبیه المقدمه حیث كانت بمجرد التوصل بها

فلاجرم يكون التوصل بها الى الواجب معتبراً فیها



ففيه انه انما كانت مطلوبيتها لاجل عدم التمكن من التوصل بدونها لالجل التوصل بها  
لما عرفت من انه ليس من آثارها بل مما يترتب عليها احيانا بالاختيار بمقدمات اخرى و  
هي مبادى اختياريه و لا يكاد يكون مثل ذنمايه المطلوبيتها و داعيا الى ايجابها  
بنابر اين صاحب كفايه بعد از نقل كلام صاحب فصول به رد آن پرداخته و استدلالا  
مى كند كه وجوب مقدمه صرفا ص؛ به خاطر توصلى بودن آن نيست زيرا ذى المقدمه  
از آثار آن محسوب نمى شود بلكه گاهى ذى المقدمه مترتب . بر آن است و سپس اين  
عقيد و نظر صاحب فصول را مبتنى بر نوعى توهم دانسته كه به جهت عدم شناخت  
صحيح از حيثيت تقيديه و تعليليه ايجاد شده است لذا مى فرمايد :

و لعل منشاء توهمه خلطه بين الجه التقيديه و ا لتعليليه هذا مع ما عرفت من عدم  
التخلف هاهنا و ان الغايه انما هو حصول ما لولاه لما تمكّن من التوصل الى المطلوب  
النفسى فافهم و اغتم .

امام خمينى ( ره ) هم در ضمن مبحث مقدمه واجب به اين مطلب تصريح کرده و  
يكيز از مسائل مورد نزاع را اينگونه عنوان مى كند كه آيا وجب مقدمه به خاطر اراده  
اى است كه به آن تعلق گرفته يا بخاطر توصلى بودن آن دست و مى فرمايد .

الثانى ان يقعت النزاع فى الملازمه العقليه بين وجوب ذى المقدمه او الاراده المتعلقه به  
و بين وجوب عنوان ما يتوقف عليه ذوالمقدمه او عنوان ما يتوصل به اليه او الاراده  
المتعلقه با حدالعنوانين .

امام خمینی پس از اینکه موضوع مورد نزاع را تنقیح و شون می کند بیان می دراد که این نزاع هنگامی موضوعیت دارد که حیثیت توقف و یا توصل را از نوع حیثیت تقییدیه بدانیم اما اگر آنها را از نوع حیثیت تقییدیه ندانیم و یا قائل باشیم که مرجع حیثیات تعلیلیه حیثیات تقییدیه نیست در این صورت نزاع مورد نظر موضوعیت نخواهد داشت لذا می فرماید .

و لعل منشاء توهمه خلطه بین الجهه التقییدیه و التعلیلیه هذا مع ما عرفت من عدم التخلف هاهنا و ان الغایه انما هو حصول ما لولاه لما تمكن من التوصل الى المطلوب النفسی فافهم و اغتم

امام خمینی (ره) هم در ضمن مبحث مقدمه واجب به این مطلب تصریح کرده و یکی از مسائل مورد نزاع را اینگونه عنوان می کند که آیا وجوب مقدمه به خاطر اراده ای است که به آن تعلق گرفته یا بخاطر توصلی بودن آن دست و می فرماید :

الثانی : ان يقع النزاع فی الملازمه العقلیه بین وجوب ذی المقدمه او الاراده المتعلقه به و بین وجوب عنوان ما يتوقف علیه ذوالمقدمه او عنوان ما يتوصل به الیه او الاراده المتعلقه با حدالعنوانین

اما خمینی پس از اینکه موضوع مورد نزاع را تنقیح و شون می کند بیان می دراد که این نزاع هنگامی موضوعیت دارد که حیثیت توقف و یا توصل را از نوع حیثیت تقییدیه بدانیم اما اگر آنها را از نوع حیثیت تقییدیه ندانیم و یا قائل باشیم که مرجع

حیثیات تعلیله حیثیات تقيديه نیست در این صورت نزاع مورد نظر موضوعیت نخواهد داشت لذا می فرماید :

و هذا یصح بناء عل یتلق الوجوب با حدالعنوانین و تكون حیثیته التوقف او التوصل حیثیته تقيديه كما هو التحقیق فی الا حکام العلیه و اما بناء عل یتعلق الوجوب بذات المقدمه و ما یتوقف علیه ذوالمقدمه بالحمل الشایع و عدم رجوع الحیثیات التعلیله ال یتقيديه - کمال یتظهر من بعضهم فلا محیص عن الوجه الاول .

اجمالاً حضرت امام خمینی ( قدس سره ) وجوب مقدمه را با قید موصله بودن می پذیرد و حتی در ضمن بیان این مطلب کلام محقق اصفهانی ( کمپانی ) را ذکر کرده و مورد نقد و انتقاد شدید قرار می دهد و گاهی از این اصولی شهرت تعجب می کند که چرا برای فرار از اشکالات مطرح شده در خصوص مقدمه موصله اقدام به توجیحات ناصواب زده و قبول قول غیر صائب کرده است لذا می فرماید :

والعجب منع حیث اعترف ان الحیثیات التعلیله فی الحکام العقلیه کلها ترجع الی اتقيديه و ان الغایات عناوین للموضوعات و مع ذالک ذهب الی ما ذکر و ارتضاه عرضی ذاتی عبارتست از عرضی ای که بدون واسطه در عروض عارض بر ذات می شود محقق نائینی می فرماید :

و قد یفسر العرض الذاتی بما یعرض الشی لذاته الی بلا واسطه فی العروض و ان کان هناک واسطه فی الثبوت و عرضی غریب عبارتست از عرضی که در عروضش واسطه

ای باشد یعنی عرضی ابتداء و اولاً بالذات عارض برواسه شده است و ثانياً و بالعرض عارض بر ذات شی است لذا محقق مصنف می فرماید:

و المراد من الواسطه فی العروض هو ما كان العرض اولاً وبالذات بعرض نفس الواسطه و يحمل عليها و ثانياً و بالعرض يعرض الذی الواسطه و يحمل عليه كحرکه الجالس فی السفينه فان الحرکه اولاً و بالذات تعرض السفينه و تستند اليها و ثانياً و بالعرض تعرض الجالس و تستند اليه و تحمل عليه

و اما عرض مختلف فيه ( یعنی عرض که در ذاتی بودن و یا غریب بودن آن اختلا نظر وجود دارد ) عبارتست از عرضی که با واسطه عارض بر معروض می شود اما واسطه امری است خارج و مساوی با معروض مانند عروض خنده بر انسان بواسطه تعجب محقق مصنف می فرماید :

و انما المختلف فيه ما كان يعرض الشی بواسطه امر خارج مساوی كالضحك العارض للانسان بواسطه التعجب حيث ذهب بعضی الى انه من العرض الذاتى و بعضی اخر الى انه من العرض الغریب فالعجره فی المعرض الذاتى عند هم هو كونه بحيث يقتضيه ذات الموضوع لاما لیکون له واسطه فی العروض

دلیل اینکه اکثر اصولیون عرضی ذاتی را تفسیر کرده اند به در عرضی که بی واسطه در عوررض عارض بیرذات می شود با اینکه این تعبیر خلاف معنائی است که در باره عرض ذاتی گفته شده است و آن این است که : عرض ذاتی آن است که نفس ذات

اقتضای آنرا دارد این بوده است که بحث در غالب مسائل علوم بحث از عوارض ذاتیه برای موضوع این مساله بگونه ای که ذات موضوع آنرا اقتضا کند نیست و بدیهی است که مثلاً خبر واحد ذاتاً مقتضی حجیت نیست زیرا حجیت فعل ثارح است . قابل ذکر است که واسطه در حمل محمول بر موضوع در یک قضیه بر سه گونه است که عبارتند از :

1- واسطه در ثبوت : و آن عبارت است از علت ثبوت عرض برای معروضش مانند آتش که علت ثبوت حرارت برای آب است هنگامی که آب بوسیله آتش گرم می شود .

2- واسطه در اثبات : و آن عبارت است از چیزی که علم به آن علت علم به ثبوت عرض برای معروض باشد .

3- واسطه در عروض و آن عبارت است از چیزی که بواسطه آن عرض بر معروض عارض شده باشد .

فصل هفتم

کلی و حمل

## جزئی و کلی

جزئی و کلی از جمله مباحثی هستند که مشترک بین منطق و فلسفه هستند و در هر دو علم بکار رفته اند و از مسائل هر دو علم شمرده می شوند. جزئی مفهومی است که فقط بر یک مصداق قابلیت صدق دارد مانند همه اسامی اعلام و کلی مفهومی است که بر بیش یک فرد قابل صدق است صدر الدین شیرازی در این باره می نویسد: الکلی علی الاصطلاح الذی معناه بحسب ذاتک انه یحتمل الشركه او لا یمینع الشركه یمتنع و قوعه فی الاعیان .

مفهوم رب شرکته جزئی و ما لم یابها کلی

بنابر این مفهومی که از شرکت با غیر ابا و امتناع داشته باشد جزئی است لکن مفهومی که از چنین شرکتی امتناع نداشته باشد کلی است هر کدام از جزئی و کلی دارای احکام و مسائلی است ازفعلاً از مقصود ما خارج است .

## اقسام کلی

کلی را به اعتبارات مختلف تقسیم کرده اند بنابر یک اعتبار کلی به سه قسم تقسیم می شود که عبارتند 1 - کلی منطقی 2 - کلی طبیعی 3 - کلی عقلی

کلی منطقی همان کلی به حمل اولی است و به عبارت دیگر کلی منطقی نفس کل یو مجرد کلیت است نه اینکه چیزی باشد که آن چیزی کلی است و کلی طبیعی ماهینی است که از هر قید وجودی و یا عدمی رها است و حتی مقید به اطلاق نیست یعنی

ماهیتی که مقسم اعتبارات سه گانه است ( 1 - بشرط شی 2 - بشرط لا 3 -  
لابشرط ) همان کلی طبیعی است و چنانکه می دانیم کلی طبیعی همان نفس طبیعت و  
ماهیت است که اگر در ذهن موجود شود منصف به کلیت می گردد و اگر در خارج  
تحقق یابد جزئی و متشخص خواهد بود و کلی عقلی عبارتس از مجموع موصوف و  
صفت بنابر این ماهیت انسان خودش کلی طبیعی است و کلیت که در ذهن بر آن  
عارض می شود کلی منطقی است و انسان کلی از آن جهت که کلی است کلی عقلی ا  
ست .

محقق سبزواری در بیان اقسام کلی می نویسد :

ویوصف الکلی بمنطقی و با لطبیعی و بالعقلی

فالمنطقی الکلی بحمل اولی و غیره لشایع الحمل کلی

البته جزئی هم مانند کلی به هر یک از اقسام سه گانه تقسیم می شود که فعلاً از  
محلبحث ما خراج است و اما در خصوص نحوه وجود هر یک از اقسام سه گانه کلی  
اجمالاً بیان می شود که بی تردید کلی منطقی در عالم خارج موجود نیست زیرا کلیت  
از عوارض عقلی مفهومات است و جایگاه آن عقل است و به همین دلیل جزء  
معقولات ثانیه می باشد که محذی آن در عالم خارج چیزی نیست .

کلی عقلی هم بی تردید در عالم خارج وجود ندارد زیرا انسان مثلاً بشرط کلیت در خارج موجود نیست و در فلسفه هم این قاعده و قانون اثبات شده است که دالشی ما لم يتشخص لم يوجد

اما در وجود کلی طبیعی اختلا نظر وجود دارد بعضی آنرا مانند دو قسم اول در عالم عین وئ خارج منتفی می دانند و برخی هم آنرا در عالم خارج موجود می دانند محقق سبزواری وجود آنرا در عالم خارج تصدیق کرده و می نویسد :

و اما اختلاف فی وجود الکلی الطبیعی هل هو منتف عن الاعیان راساً لا نه ماهیه اشئ و الماهیه اعتباریه محضه او موجود و الوجود و صف له بحال متعلقه ای فرده موجودا و وصف له بحال ذاته ؟ و الثانی هو الحق لکن لا یمعنی اصاله الماهیه فی التحقق ... علامه طباطبائی هم کلیت را عوارض ذهنی می داند که در خارج وجود و تحققش ندارد و تنها جزئیت و شخصیت را از لوازم وجود خارجی دانسته می نویسد :

فالکيه خاصه ذهنيه تعرض الماهیه فی الذهن اذ الوجود الخارجی العینی مساوقه للشخصیه مانع عن الا شتراک فالکيه من لوازم الوجود الذهنی للماهیه کما ان الجزئیه و اشخصيته من لوازم الوجود الخارجی .

اما در عین حال کلی طبیعی را به اعتبار وجودش در افراد موجود در عالم خارج دانسته می نویسد :



الماهیه و هی الکلی الطبیعی و تسمى اللابشرط المقسمی موجوده فی الخارج لوجود بعضی اقسامها فیہ کالمخلوطه و الموجود من الکلی فی کل فرد غیر الموجود منه فی فرد آخر بالعدد .

کاربرد اصطلاح کلی و جزئی و اقسام آن در علم اصول

از جمله مسائل مورد بحث در مبحث استصحاب استصحاب کلی است زیرا مستصحب در استصحاب یا کلی است و یا جزئی و شخصی چنانچه مستصحب جزئی باشد یا معین است و یا مردد بین دو یا چند فرد با تفصیلی که در این خصوص وجود دارد و اجمالاً اینکه استصحاب در چنین صورتی جاری می شود محقق نائینی می فرماید :

المستصحب اما ان یکون کلیاً و اما ان یکون شخصياً و الشخصی اما ان یکون معیناً و اما ان یکون مردداً بین فردین او افراد من طبیعه واحده او طبیعتین او طبایع و لاشکال فی صحته استصحاب الشخصی المعین کما لا اشکال فی استصحاب الفرد المردد عندالشک فی بقاءه و اما در خصوص استصحاب کلی یعنی آنجا که مستصحب یک امر کلی باشد اصولیون آنرا بر سه قسم دانسته اند و در باره آن به تفصیل سخن گفته اند .

قسم دوم از اقسام استصحاب کلی عبارت است از استصحاب کلی عبارت است از استصحاب کلی که وجودش در ضمن یکی از دو فرد آن یقیناً تحقق یافته است لکن اکنون علم داریم به اینکه یکی از آن دو فرد مرتفع بشد و فرد دیگر باقی است که در

این صورت شک در بقاء کلی حاصل شده است به سبب ارتفاع یکی از دو فرد مردد مصنف محقق معتقد است در چنین صورتی استصحاب شخصی جاری نمی شود ولی استصحاب کلی بی تردید جریان پیدا می کند زیرا مقتضی موجود و مانع مفقود است لذا می فرماید .

..... یشک فی بقاء الکلی بسبب ارتفاع احد الفردین اللذین علیم بتحقق الکلی فی ضمن احدهما و لایجری الاستصحاب شخصی و الفرد المررد للعلم بارتفاع احد فردی التردید کما تقدمت الاشاره الیه و اما استصحاب الکلی فلا ینبغی الا شکال فی جریانہ لوجودا المقتضی و فقد المانع .

سپس مصنف محقق در توضیح و تشریح این مطلب می فرماید اگر چه وجود کلی طبیعی به وجود فرد آن در خارج است و زوالش به زوال فرد تحقق می یابد اما باید دانست که کلی از فرد انتزاع نمی شود بلکه خودش اصالت در وجود دارد یعنی کلی یک امر انتزاعی نیست بلکه اصیل است اعم از اینکه از امر تکوینی و عینی باشد یا امور اعتباری عرفی و یا شرعی و لذا علم بوجود فرد مردد منشا علم بوجود کلی است و ارتفاع یکی از دو فرد مردد منشا شک در بقاء کلی است بنابراین این دو رکن استصحاب یعنی یقین سابق و شک لاحق تحقق پیدا می کنند در اینجا کلام محقق نائینی و اعیناً ذکر می کنیم تا شیوه و دلیل به کار گیری این اصطلاح را در مباحث اصولی ایشان بیشتر ملاحظه کنیم می فرماید :

فان وجود الكلى وان كان بوجود الفرد و زواله بزواله الا انه ليس الكلى هما ينتزع عن الفرد بل هو متصل فى الوجود على ما هو الحق من وجود الكلى الطبيعى من غير فى ذلك بين الامور العينيه التكوينييه و بين الامور الاعتباريه العرفيه او الشرعيه فالعلم وجود الفرد المرديكون منشا للعلم بوجود الكلى و القدر المشترك خارجاً و ارتفاع احد فردى الترديد يصير منشا للشك فى بقاء الكلى فيثبت كلا ركنى الاستصحاب

آيه الله شهيد سيد محمد باقر صدر هم در اين باره مى نويسد :

و التحقيق انه تارة يكون وجود الكلى بما هو وجود له كافيافى ترب الاثر على نحو لو فرض - ولو محالاً وجود الكلى لا فى ضمن حصه خاصه اترتب الاثر واخرى لا يكون الاثر مترتباً على وجود الكلى الا بما هو وجود لهذه الحصه و لتلك الحصه على نحو تكون كل حصه موضوعاً للاثر الشعري بعنوانها فعلى الاول يجرى استصحاب الكلى ... و على اثنائى لا يجرى استصحاب الكلى فى نفسه ....

مقولات دهگانه

مقوله در اصطلاح منطق و فلسفه معنای خاصی دارد که در این معنا مقوله عبارت است از جنس عالی که بالاتر از آن جنس دیگر نیست و چنین جنسی را ار آن رو مقوله نامیده اند که به حمل ذاتی بر مصادیق خود حمل می شود ولی خودش بگونه ای است که هیچ مفهومی محمول ذاتی آن نیست

علامه طباطبائی در اثبات مقولات می نویسد :

لاریب ان للموجود الممكن ماهیه هی ذاته التي تستوی نسبتها الی الوجود و العدم و  
هی ما یقال فی جواب ماهو و ان فی هذه الماهیات مشترکات و مختصات اعنی  
الاجناس و الفصول و ان فی الاجناس ما هو اعم و ماهو اخص ای انها قد تترب  
متصاعده من اخص الی اعم فلامحاله تنتهی السلسله الی جنس فوقها لاستحاله ذهابها  
الی غیر النهایه المستلزم لتركب ذات الممكن من اجزاء غیر متناهیه فلا يمكن تعقل شی  
من هذه الماهیات بتمام ذاتياتها ... فتحصل ان هناك اجناساً عالیه لیس فوقها جنس و

هی المساء بالمقولات  
در اینکه تعداد مقولات چه مقدار است بین فلاسفه اختلاف نظر وجود دارد برخی  
تعداد آنها را چهار و بعضی پنج و گروهی نیز تعداد آنها را ده مقوله دانسته اند لکن بیان  
این تعداد برای مقوله همگی مبتنی بر استقرار بوده است و هیچگونه برهانی برا  
نحصار تعداد مقولات در عدد خاصی اقامه نشده است .

صدر الدین شیرازی تعداد مقولات را ده مقوله دانسته و در این باره می نویسد .

اما المقدمه ففی بیان عدد المقولات و هی عند الفلاسفه عشره : الجوهر و التسعه الباقیه  
العرضیه و هی الکم و کیف و الاضافه و الاین و الوضع و الملک و ان یفعل و ان

ینفعل

تعریف جوهر

ملاهادی سبزواری در تعریف جوهر می نویسد

الجوهر الماهیه المحصله اذا عدت فی العینی لا موضوع له

امام خمینی در تعریف جوهر می فرماید

رسم جوهر و حقیقت آن این است که اگر در خارج موجود شود موضوعی که در او موجود شود برای او نیستی و جوهر ماهیتی تحصلی است نه اعتباری. که اگر در خارج ظاهر و موجود شود موضوعی و رای حقیقت آن حقیقت نداشته تا در او موجود گردد.

اقسام کم متصل

کم متصل به دو قسم قار و غیر قار تقسیم می شود قار آن است که اجزاء مفروض آن اجتماع در وجود داشته باشد نظیر خط و غیر قار آن است که اجزاء مفروض آن در وجود اجتماع پیدا نمی کنند مانند زمان زیرا تحقق ه رجزه از زمان مستلزم انصرام و انقضاء جزء سابق است.

کم متصل قار بر سه قسم است که عبارتند از 1 - جسم تعلیمی و آن عبارتست از کمیت سازی در جهات سه گانه جسم طبیعی 2 - سطح و آن عبارتست از نهایت جسم تعلیمی که در دو جهت منقسم است 3 - خط و آن عبارت است از نهایت سطح که منقسم در یک جهت است.

در اینکه چرا قید تعلیمی به کم (جسم تعلیمی) داده شده است امام خمینی می فرماید:

علت آنکه تعلیمی گفته اند این است که متقدمین از فلاسفه نخست علوم ریاضی را به اولاد خود تعلیم می دادند و علم ریاضی از علوم است که موضوع آنها کم است و کم متصل موضوع دو علم هندسه و هیئت و کم منفصل هم موضوع دو علم حساب و موسیقی است لذا به این جهت به اینها تعلیمی گفته اند که اول به اولاد خود این علوم را که موضوع آنها کم است تعلیم می دادند و سپس طبیعیات و بعد امور عامه و آن گاه الهیات بالمعنی الاخص را آموزش می دادند به خلاف متاخرین که مباحث امور عامه را جلو انداخته و بعد الهیات بالمعنی الاخص و سپس از طبیعیات و در آخر از نفس گفتگو می کنند این معنی سبب شده که به اینها تعلیمی گفته اند و یا اینکه بگوئیم در موقع تعلیم به مقادیر سطح و خط و حجم نگاه می کنند بدون نظر به اینکه خط بر چه عارض شده و در مقام تعلیم ذات خط و سطح و حجم را تعلیم می نمایند و می گویند خط آن است که دارای یک بعد باشد و سطح آن است که دارای دو بعد باشد و از حرکت خط سطح تشکیل می یابد و یا اینکه سطح آن است که می توان روی آن زوایای قائمه تشکیل داد .

احکام کم

حاجی سبزواری در احکام کم می نویسد:

ولیس کم قابل الضدیه      انواعه توخذ تعلیمیه

و اخصص به وجود مایعده      کما التساوی خصه وضده

کذانهایه و لانهایه فی الجسم فادر وایا اولی الدراییه

اجمالاً احکام کم عبارتند از :

1 - هیچگونه تضادی بین انواع آن نیست زیرا انواع کم اشتراک در موضوع ندارند در

حالیکه اشتراک در موضوع از جمله شرایط تحقق تضاد است .

2 - کم بالفعل قبول قسمت می کند

3 - کم چیزی دارد که او را می شمارد یعنی باسقاط تدریجی آن از کم کم را فاین

می کند لذا کم منفصل که عدد است مبداء آن یک است و یک شمارنده همه انواع کم

است در عین اینکه بعضی از انواع عدد شمارنده بعضی دیگر است نظیر دو برای چهار

و یا سه برای نه و کم متصل نیز منقسم به اجزاء است و یک جزء آن شمارنده همه آن

است .

4 - مساوی و عدم مساوی که این ویژگی هم از خواص کم است و اگر بر غیر کم

عارض می شوند بخاطر عروض کم بر آنهاست .

5 - نهایت و عدم نهایت که این دو نیز مانند مساوی و عدم مساوی از خواص کم

است .

کیف و اقسام آن

علامه طباطبائی در تعریف کیف می نویسد:

عرفوه بانه عرض لا يقبل القسمة و لالنسبه لذاته فيخرج العرض الواجب اذاته و الجوهر و بقيد عدم قبول القسمة لكم و بقيد عدم قبول النسبه المقولات السبع النسبيه و يدخل بقيد لذاته ما يعرضه قسمة او نسبه بالعرض

آنگاه علامه در اقسام كيف می نویسد :

و ينقسم الكيف انقساماً اولياً الى اربعة اقسام كليه هي الكيفيات المحسوسه و المحسوسه و انفسانيه و المختصر با لكميات و الا استعداديه و تعويلهم في حصرها في الاربعة على الاستقراء

اجمالاً اقسام كيف عبارتند از

1 - كيف محسوس كيف محسوس به حواس پنجگانه اگر سریع الزوال باشد نظیر قرمزی چهره خجل و یازردی چهره و جل انفعال نامیده میشود و اگر راسخ باشد نظیر زردی طلا و شیرینی عسل انفعالی نامیده می شود و مجموعاً کیفیات محسوس تقسیم می شوند به مبصرات مسموعات مذوقات مشمومات و ملموسات

2 - كيف نفساني و آن کیفی است که مختص به نفس است مانند علم و اراده این نوع از كيف به اجسام تعلق نمی گیرد و چنانچه راسخ نباشد حال نامیده می شود و اگر راسخ باشد ملکه نام دارد



3- کیف مختص به کمیات این نوع از کیف فقط بر کم عراض می شود مانند استقامت و انحنا و مستطیل و مثلث و مانند اینها که مختص به کم متصل است و مانند زوجیت و فردیت که مختص به کم منفصل است .

4- کیف استعدادی به این نوع کیف قوه و لا قوه نیز گفته می شود نظیر استعداد شدید به طرف انفعال مانند نرمی و یا استعداد شدید به طرف لانفعال مانند سختی

مقولات نسبی

مقولات نسبی عبارتند از 1- این 2- منی 3- وضع 4- جده 5- اضافه 6 فعل

7- انفعال

علامه طباطبائی در معرفی مقولات نسبی می نویسد: علامه طباطبائی در معرفی مقولات اعراض نسبیه و هی الاضافه و الاین و المتی و ا قد عرفت ان سبعاً من المقولات اعراض نسبیه و هی الاضافه و الاین و المتی و ا لوضع و الجده و ان یفعل و ان ینفعل و معنی نسبیتها انها هیئات قائمه بموضوعاتها من نسب موجوده فیها لان هذه المقولات عین تلك النسب الوجودیه ... فتبین ان المقوله

النسبیه هی هیئته حاصله للشی من نسبه غذا و کذا قائمه به

از کلام علامه چند مطلب استفاده می شود که عبارتند از

1- مقوله نسبی عبارت است از هیئتی که از نسبت چیزی باشی برای شی حاصل شده

و قائم به شی است

2- معنای نسبی بودن مقولات نسبی آن است که این مقولات هیئت هائی هستند که

از نسبت های موجود در موضوعات آنها حاصل شده و قائم به آن موضوعات هستند .

3- این مقولات نسبی عبارتند از این متی وضع ، جده ، اضافه ، فعل ، انفعال که

اجمالاً به تعریف آنها می پردازیم

1- این عبارتست از هیئت حاصله از نسبت چیزی به مکان علامه طباطبائی در

تعریف آن می نویسد

الاین هیئته حاصله للجسم من نسبته الی المكان و المكان بماله من الصفات المعروفه

عندنا بدیهی اثبوت فهو الذی یصح ان یتقل الجسم عنه و الیه و ان یسکن فیہ و ان

یکون ذا وضع و ...

2- متی : متی عبارت است از هیاتی که برای شی از نسبتش به زمان و بودنش در آن

پدید می آید هر حرکتی از آن جهت که یک وجود سیال ممتد و تدریجی دارد دارای

مقدار غیر قاری است که مخصوص به همان حرکت است و با امتداد های غیر قار

دیگر حرکات مغایر می باشد بنابر این هر حرکت خاصی و مشخصی یک زمان خاصی

و مشخصی دارد اما بعضی از این زمانها قابل انباق بر بعضی دیگرند و زمان عمومی و

مستمری که همه حرکات را با مقایسه با آن اندازه گیری می کنیم همان زمان حرکت

زمین به دور خودش است ما این زمان را مقیاسی برای سنجش زمانها و حرکات

گونگون قرار داده ایم و در مقایسه با این زمان تقدم و تاخر و کوتاهی و بلندی

حرکات و زمانها معین می گردد برای حوادث و رویدادها به لحاظ نسبتی که به زمان دارند هیات خاصی پدید می آید و این هیات همان مقوله متی را تشکیل می دهد .

3- وضع : وضع هیاتی است که از نسبت بعضی از اجزاء تشکیلی به بعضی دیگر حاصل می شود و یا از نسبت مجموع اجزاء شی به هارج بدست م یآید مانند قیام قعود و

چ...

4- جده : گاهی به جده ملک هم گفته می شود و آن عبارت است از هیاتی که از احاطه چیزی به چیز دیگر حاصل می شود به گونه ای که با انتقال محاط محیط نیز منتقل می شود اعم از اینکه احاطه تام باشد یا غیر تام

5- اضافه : اضافه هیاتی است که از تکرر نسبت بین دو چیز حاصل می شود اما مجرد نسبت موجب اضافه مقولی نمی شود اضافه به دو قسم متشابهه الاطراف ( مانند اخوه و اخوه ) و مختلفه الاطراف ( مانند ابوه و بنوه ) تقسیم می شود .

6- فعهل : فعل عبارت است از هیات حاصله از تاثیر موثر مادام که تاثیر می گذارد مانند هیات حاصله از تاثیر گرم کننده مادام که گرم می کند .

7- انفعال : انفعال عبارت است از هیات حاصله از تاثر متاثر مادام که تاثیر می پذیرد مانند هیات حاصله از گرم شدن گرم شونده مادام که گرم می شود .

کاربرد (( جوهر و عرض )) در علم اصول

یکی از مسائل مورد بحث در مبحث مشتق این است که چه تفاوتی بین مشتق و مبدا مشتق وجود دارد اصولیون معتقدند تفاوت بین مشتق و مبدا آن رد یان است که مشتق لابلشرط ا خذ می شود ولی مبدا آن بشرطه لا اخذ شده است .  
محقق نائینی در تفاوت بین مشتق و مبدا آن می نویسد:

ان الفرق بین المشتق و مبده هو البشروط ال للائیه و اللابلشرطیه کما هو الفرق بین الجنس و الماده و الفصل و الصوره

آنگاه محقق نائینی برای توضیح بیشتر تفاوت بین مشتق و مبدا آن به تبیین معنای عرض و تفاوت آن با جوهر پرداخته و اینکه عرض در مقابل جوهر است از ماهیات امکانی بوده و بهره وجودی دارد و اینکه عرض را به دو گونه می شود لحاظ کرد 1 - لحاظ عرض از اینکه وجود لئفسه و بنفسه و فی نفسه دارد 2 - لحاظ عرض به ای ن گونه که وجود النفسه و بنفسه و فی نفسه آن عین وجود لغیره و بغیره و فی غیره آن است زیرا قیام عرض بذات خودش محال است و از اینجا می خواهد نتیجه بگیرد که مقصود از بشرط لا در مشتق این نیست که مشتق در مبدا هیچگونه وقوعی در موضوع لحاظ شود زیرا قطع نظر از وجود آن در موضوع بگونه ای امکان پذیر است .

لذا محقق نائینی می فرماید :

و الحاصل انه لا اشکال فی ان العرض مطلقا من ای مقوله کان هو بنفسه من الماهیات الا مکانیه الی لها حظ من الوجود و یقابل الجوهر عند تقسیم الممکنات و کذا لا

اشكال فى ان قوام تقرر العرض بالموضوع ، حيث انه ليس هو بنفسه متقراً فى الوجود  
كتقرر الجوهر بل لابد فى العرض من ان يوجد فى محل و يقوم به ويتدمعه بنحومين  
الاتحاد و هوالاتحاد فى الوجود و هذا معنى ما يقال من ان وجود العرض انفسه و  
بنفسه و فى نفسه عين وجوده لموضوعه و بموضوعه و فى موضوعه ... فيمكن  
لحاظ من الحيثيه الا ولى و ذلك لا يكون الا بالتجريد عن عينيه وجوده لوجود موضوعه  
و بموضوعه و فى موضوعه ... فيمكن لحاظ من الحيثيه الا ولى و ذلك لا يكون الا  
بالتجريد عن عينيه وجوده لوجود موضوعه فيكون عرضاً مفارقاً غير محمول ا ذا التجريد  
يوجب مباينه وجوده لوجود موضوعه و من المعلوم انه لا يصح حمل احدالمبتائين على  
الآخر اذ يعتبر فى الحمل نحو من الاتحاد سواء كان على وجه الاتحاد فى الهويه كما  
فى اتحادالى للمى رود فى قولك : الانسان حيوان ناطق او على وجه الاتحاد فى الوجود  
لقولك زيد ضارب فلا يصح قولنا زيد ضارب و لحاظه بهذاوجه هوالمعنى بقولهم  
بشرط لا اى بشرط ان لا يكون فى الموضوع لانه لا يكون واقعاً لاستحاله ذلك بل يقطع  
النظر عن كونه فى الموضوع اذ قطع النظر عن ذلك و لحاظه عل بهذاوجه بمكان من  
الامكان كما انه يمكن لحاظه من الحيثيه الثانيه اى لحاظه لابشرط التجرد ويكون هر  
مفاد المشتق

همچنين رد مبحث مشتق اصوليون به بررسى اشكالت مطرح شده در خصوص صفات  
جارى برذات خداوند پرداخته اند و مطلبى را تحت عنوان فى الاشكال على الصفات

الجاریه علی ذاته تعالی مورد بحث و بررسی قرار داده اند امام خمینی در این باره می فرماید :

قد یستشکل فی الصفات الجاریه علی الله تعالی بان المبدأ فی المشتقات موضوع للحدث و ذاته تعالی کصفاته فوق الجواهر و الاعراض فضلاً عن الاحداث

زیرا با توجه به تعریف و تشریح اصولیون از مشتق اینگونه بر می آید که مبدا در مشتقات موضوع برای حدث است در حالیکه ذات باری تعالی یک مبدا مشتقاتی همچون عالم قادر و مانند اینهاست نه جوهر است و نه عرض چه رسد به اینکه حمل حدوث باشد علاوه بر اینکه از جمله صفات سلویه خداوند نیست که (( محل حوادث نیست )) .

لذا بعضی بدلیل این اشکال خواسته اند اطلاق صفات بثوتیه را بر ذات خداوند از بابت نقل و مجوز بدانند لکن امام این توجیه را صحیح ندانسته می فرماید :

و التزام بعضهم بالنقل و التجوز و هو بعید مع انالانری با لوجدان تاولاً فی حملها علیه تعالی بل الوجدان حاکم بعدم الفرق بین جریانها علی ذاته تعالی و علی غیره آنگاه امام خمینی ( قده ) در رفع این اشکال می فرماید که مشتق بدون اینکه دلالت بر حدث یا عرض بودن کند بر معنوی دلالت می کند بنابراین این علم عبارت است از حقیقت انکشاف بدون دخالت عرض یا جوهر بودن در آن و ذات باری تعالی به اعتبار اینکه در مرتبه ذاتش کشف تفصیلی است عالم است و به اعتبار اینکه ذاتش منکشف در نزد

خودش هست معلوم است پس مشتقات حقیقتاً بر ذات خداوند جریان دارند لذا می فرماید :

فالمشتق يدل على المعنون بعنوان من غير دلالة على الحلايه و العرضيه فالعلم حقيقته الانكشاف من غير دخاله العرضيه و الجوهر يه فيه فليس حقيقته الا ذالك و هوذ و

مراتب و ذوت تعلق بغيره لانحو تعلق الحال بالمحل

کاربرد مقولات نه گانه عرض ( کم کیف متی ... ) در علم اصول

الف : در مبحث مشتق

یکی از مسائل مورد بحث و اختلاف در مشتق این مساله است که آیا مشتق نسبت به

قبل از حال تلبس و یا بعد از تلبس حقیقت است یا مجاز و همچنین مقصود از مشتق

مورد نزاع چیست ؟

اصولیون اتفاق نظر دارند در اینکه مشتق به لحاظ حال تلبس مطلقاً حقیقت است و

همچنین اتفاق نظر دارند در اینکه مشتق نسبت قبل از حال تلبس مجاز است اما اطلاق

مشتق بر ذاتی که قبلاً متصف به آن بوده است و در اصطلاح فیما اذا انقضی التلبس

بالمبدأ محل اختلا نظر اصولیون است

علامه مظفر در خصوص این قسم از مشتق آنرا مجاز دانسته و می فرماید :

الحق ان المشتق حقیقه فی خصوص المتلبس بالمبداء و مجاز فی غیره و دلیلنا التبا در

وصحت السلب عن زال عنه الوصف

محقق نائینی نیز در این باره می فرماید :

اختلخوا فی ان اطلاقاً المشتق علی ما انقضی عنه التلبس بالمبدا هل هو علی نجوا الحقیقه اوالمجاز ؟ بعد اتفاقهم عفی المجازیه بالنسبه ال یمن یتلبس فی المستقبل و علی الحقیقه بالنسبه الی المتلبس فی الحال و اما اینکه مقصود از مشتق در علفم اصول چیست می فرماید مواد از مشتق هر عنوان عرضی است که بر ذاتی جاری شود و جوداً با آن متحد باشد به گونه ای که حمل آن بر ذات صحیح باشد حال چنی معنائی می تواند برو چه مشتق اصطلاحی باشد مانند ضارب و مضروب و یا اینگونه نباشد مانند بعضی از جوامدی که از عناوین عرضی هستند در مقابل عناوین ذاتی مانند زوجیت و حدیت

لذا محقق نائینی می فرماید :

لیس المراد من المشتق مطلق ما کان له مصدر حقیقی مقابل المصدر الجعلی بحیث یعم الافعال و لخصوص اسم الفاعل و المفعول و الصفه المشبهه كما توهم بل المراد من المشتق کل عنوان عرض یمان جارياً علی الذات متحداً معها وجوداً علی وجه یصح حملة علیها سوا کان من المشتق اصطلاحی كضارب و مضروب اولم یکن كبعض الجوامد اللتی تكون من العناوین العرضیه مقابل العناوین الذاتیه كزوجیه و الرقیه و الحریه .



آنگاه محقق نائینی به اثبات این مطلب می پردازد که مشتق متنازع فیه اختصاص به مشتق اصطلاحی ندارد بلکه جوامدی را که دارای مصدر جعلی هستند چنانچه از عرضیات باشند نیز شامل می شود و در این خصوص یک یا از مسائل مورد بحث و نزاع اصولیون در این باب را مطرح می کند و آن اینکه اگر شخصی وزن بزرگ سال و یک زن شیر خوار داشته باشد چنانچه یکی از زنان بزرگسال به زن شیر خوار شیر دهد چه اتفاقی رخ می دهد آیا جملگی آنها بر مرد حرام می شوند یا اینکه مرضعه دوم مشمول حکم حرمت نمی شود برخی استدلال کرده اند که مرضعه دوم در متش مبتنی بر مساله مشتق سات زیرا در حال ارضاع شیر خواره از زوجیت خارج شده است و خروج او هم بواسطه ارتضاعش از زن کبیره اول است. مصنف چنین استدلالی را صحیح ندانسته و بیان می کند هماهنگونه که از شخص با دختری ازدواج کند و سپس او را طلاق دهد ما در آن دختر بر او حرام خواهد بود با اینکه زوجیت با طلاً زائل شده است در مورد مادر و دختر رضاعی هم مساله به همین گونه است که مادر رضاعی بر او حرام می شود اگر چه دختر از زوجیت خارج شده باشد.

سپس محقق نائینی برای اثبات این مدعا دو باره یاد آور می وشد که مشتق نه تنها مشتق اصطلاحی را شامل می شود بلکه جوامدی را که از جمله عرضیات باشند در بر

می گیرد آنگاه به بیان ملاک و ضابط عرضی پرداخته و اینجاست که به ذکر مقولات عرضی می پردازد لذا می فرماید :

(المقصود) عدم اختصاص المشتق امتنازع فيه بالمشتق الاصطلاحي وهو ما كان له مصدر حقيقي بل يجرى في الجوامد التي تكون لها مصادر جعليه اذا كانت من العرضيات لا الذائيات .

كما اذا كان العنوان متولد من مقوله الكم و الكيف كالابيض و الاسود او كان متولداً من الامورا انسيبه كسائر المقولات السبع : من مقوله الفعل و الا نفعال و الا ضافه و ا لجده و غير ذلك

ب : در بحث احكام و ضعيه و تفصيل اقسام آنها ( در ضمن بحث استصحاب ) از جمله مسائل مورد بحث در علم اصول این است که آیا قضایا در علم اصول از امور اعتباری است یا از امور انتزاعی . منصف در مقام اشکال و ایراد به بعضی از علما اصولی سلف بیان می دارد که گاهی در برخی از کلمات بزرگان بین امور اعتباری و امور انتزاعی خلط شده است و چن بسا امور اعتباری را با امور انتزاعی مرادف گرفته اند و لی حق این است که بین امور اعتباری و انتزاعی تباین وجود دارد لذا می فرماید :

قد وقع الخلط في جملة من الكلمات بين الامور الاعتبارية و الامور الانتزاعية حتى ان الشيخ - قدس سره - قد عبر عن الامور الاعتبارية بالانتزاعية و جعل الانتزاعيات مرادفه

للاعتباريات و لكن التحقيق : ان الامور الاعتباريه مبانيه للامور الانتزاعيه فان و عا  
الاعتبار يباين و عاء الانتزاع

توضيح ذالك هو ان الشى تازه يكون تقرر و وجوده فى وعاء العينى بحيث يكون  
بنفسه من الثابتات فى الاعيان الخارجيه سواء كان من الامجردات او من الماديات و  
اخرى يكون تقرر و وجوده فى و عاء الاعتبار فيكون تقرر و ثباته بيد من ينفذ اعتباره  
فهومتاصل فى عالم الاعتبار ... و ثالثه لا يكون للشى نحو تقرر و وجود لافى و عاء  
العينى و لافى و عاء الاعتبار بل يكون وجوده بانتزاعه من منشاء الانتزاع فهو بنفسه  
لاتقررله و انما التقرر لمنشاء الانتزاع سواء كان منشاء الانتزاع من الامور التى لها تقرر  
فى و عاء العين او ثكان لها تقرر فى و عاء الاعتبار

بنابر اين خلاصه كلام محقق مصنف اين است كه اگر تقرر و جود چیزی در و عاء عين  
باشد از امور حقیقی است و اگر تقرر و جود چیزی در و عاء اعتبار باشد از امور  
اعتباری است و چنانچه چیزی نه در و عاء عين تقرر دشته باشد و نه در و عاء اعتبار  
بلکه وجودش بواسه انتزاع از منشاء انتزاعی باشد در واقع چنین چیزی اصلاً تقرر  
ندارد بلکه تقرر از آن منشاء انتزاع است و بیان اعم است از اینکه منشاء انتزاع و عاء  
عینی باشد یا و عاء اعتبار

آنگاه مصنف بیان می دارد که حاصل کلام این است که امر و انتزاعی از جمله امور  
خارجی محمول هستند که هیچ ما بجزاء و ما بازائی در خارج ندارند چه اینکه انتزاع

انها از مقام ذات باشد نظیر ع لیت امکان وجوب و مانند اینها یا اینکه انتزاع آنها از قیام یکی از مقولات نه گانه در محلش حاصل شود نسیر فوفیت تحیت و قبلیت و بعدیت زمانی و مکانی لذات می فرماید :

سواء كان انتزاعها من مقام الذات ... اوكان انتزاعها من قیام احدالمقولات التسع بمحله كالفوقیه و التحتیه و لقبلیه و البعریه الزمانیه و المکانیه فان الفوقیه لیست من مقتضیات ذات الفوق ... و هذابخلاف الامورالایه فان لها فی نفس الامر نحو تقرر و ثبات و یكون لها وجود فی الخارج ... ففرق بین الملکیه و الفوقیه فانه لیس للفوقیه وجود الا بوجود منشاء انتزاعها و اما الملکیه . فلها وجود اعتباری بل یمکن ان یقال ان الملکیه الاعتباریه انما تكون من سنخ الملکیه الخفیه التي هی احدى المقولات التسع المعبر عنها بالجده

در واقع محقق نائینی بین امروی مانند فوقیت و ملکیت تفاوت قائل شده است به اینگونه که فوقیت اب جمله امور انتزاعی صرف است که خودش هیچ گونه تفرر وجود در عالم عین یا اعتبار ندارد اما ملکیت دارای وجود اعتباری است بلکه ملکیت اعتباری از سنخ ملکیت حقیقی است که این ملکیت یکی از مقولات نه گانه عرض است و اصطلاحاً از آن تعبیر به جده می شود .

آنگاه مصنف در تکمیل بحث میان می کند که اقوی مراتب جده واجدیت خداوند است نسبت به ماسواه و سپس واجدیت اولی الامر و مرتبه پایین آن واجدیت شخص

است نسبت به اموالی که دارد و پائین تر از این مرتبه واجدیتی است که از احاطه چیزی نسبت به چیز دیگر حاصل یم شود نظیر پیراهن که محیط بر بدن است یا عمامه که محیط بر سر است .

اما هیچ دلیلی وجود ندارد که ما بخواهیم جده را اختصاص به مرتبه آخر آن بدهیم که همان احاطه چیزی به چیز دیگر است بلکه سزاوار است که مقوله جده به همه مراتب آن تعمیم داده شود نهایت اینکه واجدیت گاهی حقیقی است و آن همان واجدیتی است که از مقولات نه گانه است و دیگر یو واجدیت اعتباری است که عرف و عقلاء به هنگام حصول سببی از اسباب واجدیت اعتبار می کنند لذا می فرماید .

بل ینبغی تعمیم مقوله الجده مراتب الواجدیه غایته انه تارة تكون حقیقه و هی التی تكون من المقولات استسع بمراتبها الثلاث و اخری تكون اعتباریه و هی المملکیه التی یعتبرها العرف و العقلاء عند حصول احدا سبابها و ان ابیت الا عن کون الجده التی هی من المقولات الستع عباره عن خصوص المرتبه الاخیره من الواجدیه جریاً علی الاصطلاح فلا یضر ذالک بالمقصود فی المقام من انه لیست المملکیه من الامور الانتزاعیه و کذا غیرها من سائر الاعتبارات کالحریه و الرقیه و الزوجیه و نحو ذالک

در واقع منشا این بحث در این است که آیا احکام الهی از نوع امور انتزاعی هستند یا امور اعتباری همانگونه که بیان شد محقق نائینی مجعولات شرعی را از نوع امور اعتباری می داند و بین امور اعتباری و امور انتزاعی هم قائل به تفاوت و بتاین است اما

بزرگانی چون شیخ طوسی چنین اموری را از نوع امور انتزاعی دانسته اند محقق نائینی به این مطلب تصریح کرده و می فرماید:

و قد خالف الشيخ - قدس سره - فی ذالک و ا ل تزم بان هذه الامور كلها منتزعه عن التكاليف التي فی موردها فالملکيه تنتزع من حرمة تصرف الغیر فی المال و الزوجیه تنتزع من جواز و ی الزوج و ....

ج - در مبحث اجتماع امر و نهی

یکی از مسائل مورد بحث نواهی اجتماعی امر و نهی است و اینکه آیا یک چیز می تواند هم متعلق امر باشد و هم متعلق نهی مثلاً نماز در مکان غضبی را مثال زده اند که خود نماز از یک جهت واجب بوده و امر به آن تعلق گرفته است و از طرفی چون در مکان غضبی است حرام بوده و نهی به آن تعلق گرفته است این مسأله موجب شد تا در بین اصولیون اقوال و نظرات مختلف و گاه متقابل پیدی آید برخی اجتماع امر و نهی را بر یک فعل جائز دانستند و بعضی نیز چنین اجتماعی را جائز ندانستند و تحت عنوان مانعینی در اثبات ادعای خود ادلهای ذکر کرده اند از جمله آخوند خراسانی بعد از ذکر مقدمه ای به بیان ادله مایعین پرداخته و می فرماید:

اذا عرفت هذه الامر و فالحق هو القول بالمتناع كما ذهب اليه المشهور و تحقیقه و عل یوجه يتضح به فساد ما قيل او یمكن ان یاقل من وجوه الاستدلال لسائر الاقوال يتوقف علی تمهید مقدمات ...

محقق نائینی هم با اینکه نظر ما نعینی را ترجیح می دهد اما برخی از ادله آنان را ضعیف شمرده و غیر قابل قبول میدانند و می فرماید .

و اما ادله المانعینی فهمدتها ما ذكره المحقق الخراسانی ( قد ) فی کفایته و حاصل ما افاده فی وجه المنع یتربک من مقدمات بعضها مسلمه کلکون متلقات الکتکالیف هی الکلیات الطبیعیه و نفس المعنونات لالعناوین و الکلیات العقلیه و بعضها ممنوعه اشد ا لمنع کلون تعدا دالعنوان لایوجب تعدد المعنون

آنگاه محقق نائینی به بیان ادله امتناع اجتماع امر و نهی پرداخته و ضمن قبلو بعضی از مقدماتی که آخوند خراسانی تبیین کرده است جهت توضیح بیشتر مطلب و بیان وجه مختار مقدمه ای را اضافه می کند و می فرماید : معقول نیست که مبادی و مقولات به گونه ای با هم اجتماع و اتحاد پیدا کنند که ما بحذاء یکی از آنها در خارج عین ما بحذاء دیگری باشد زیر مقولات بسیط هستند نه مرکب و در آنها ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز است و لذا سیاهی ذاتاً ممتاز از سفیدی است و اگر چه هر دو رنگ بودن مشترک هستند لکن امتیاز آنها هم به خود رنگ است و دیگر مقولات نیز به همین گونه هستند و در اینجا است که محقق نائینی مقولات نسب و غیر نسبی را نام برده و اصطلاح آنها را به کار می برد عین کلم محقق نائینی در این باره عبارتست از و حاصله ان اجتماع المبادی و المقولات لایعقل ان یکون علی نحوالاتحاد بحیث یکون ما بحذاء احد هما فی الخارج عین ما بحذاء الاخر حتی یلزم تعلق الامر بعینی ما تعلق

به النهی و ذالک لما عرفت من بساطه المقولات و عدم ترکیبها من ماده و صورہ بحیث ما کان به الاشتراکی فیها غایر ما به الامتیاز بل ان ما به الاشتراک فیها یکون عین ما به الامتیاز ... کذا الحال فی سائر المقولات من غیر فرق بین ان تكون من مقوله الکم و کیف او من المقولات انسیبه من الفعل و الانفعال و الاضافه و الاین و متی و الوضع و النسبه المتکرره فانها جمیعاً تكون بسائط خارجیه .

بساطت مقولات و تغایر آنها با هم

علامه طباطبائی در ضمن تعریف مقولات و بیان تعداد آنها می نویسد:

ومن هناد يظهر اولاً ان المقولات بسائط غیر مرکبه من جنس و فصل و الا کان هناک جنس اعلى منها هذا خلف

و ثانیاً انها متباینه بتمام ذواتها البسیط و الا کان بینها مشترک ذاتی و هو الجنس فکان فوقها جنس هذا خلف

بنابر این مقولات هم بسیط اند زیرا هیچ جنسی اعلاى از آنها نیست و هم متباین به تمام ذات هستند زیرا هیچگونه اشتراک ذاتی ( جنس ) بین آنها وجود ندارد .

کاربرد اصطلاح (( بساطت مقولات و تغایر آنها با هم در علم اصول

در مبحث اجتماع امر و نهی محقق نائینی در اثبات اینکه اجتماع امر و نهی در آن واحد بر یک چیز ممکن نیست به ذکر ادله مانعینی پرداخته آنگاه مستقلاً در اثبات مدعای خود به طرح یک برهان می پردازد و در این برهان از سه مقدمه استفاده می کند که



عبارتند از 1- مقولات بسیط هستند و ما به الاشتراک در آنها عین ما به الامتیاز است  
2- مقولات به حسب حقیقت و هویت متغایر هستند و نسبت به خودشان به شرط  
لإلحاظ می شوند اگر چه ممکن است نسبت به موضوعاتشان لا بشرط لإلحاظ شوند 3  
- حرکت رد هر مقوله عین همان مقوله است و به منزله جنس برای مقولات نیست تا  
اینکه در آنها ترکیب لازم آید و همچنین حرکت از اعراض مستقل هم نیست تا اینکه  
قیام عرض به عرض لازم آید و سپس از این مقدمات نتیجه می گیرد که: بنا بر این  
اتحاد متعلق امر و نهی معقول نیست زیرا اتحاد موجب آن است که مقولات با هم  
تباين نداشته باشند و یا ما به الاشتراک در آنها غیر ما به الامتیاز باشد.  
لذا محقق نائینی پس از طرح مساله و شرح و توضیح وافی در روشن کردن موضوع  
می فرماید:

و حاصل البرهان علی ذالک یتربک من امور بدیهیه الاول بساطه المقولات و ان ما به  
الاشتراک فیها عین ما به الامتیاز الثانی تغایر المقولات بحسب الحقیقه و الهویه و  
اعتبارها بشرط لا بالنسبه الی انفسها و ان کالت بالنسبه الی موضوعها یمکن الحاظها  
لا بشرط الثالث کون الحرکه فی کل مقوله عین تلک المقوله و لیست هی بمنزله الجنس  
للمقولات حتی یلزم التریب فیها ولاهی ایضاً من الاعراض المستقله حتی یلزم قیام  
عرض بعرض و بعدهذه الامور الواضحه کیف یعقل اتحاد متعلق الامر و الهی و تعلق

كل منهما بعين ما تعلق به الآخر؟ فانه يلزم الخلف اذا لاتحاد يوجب عدم تباین المقولات و ان ما به اشترکها غير ما به میتنازها وجود عرض لغيره و بغيره است

یکی از مطالب مورد بحث در فلسفه انقسام وجود فی نفسه به ما النفسه و مالغيره است مقصود از وجود لغيره وجودی است که وجود فی نفسه آن عین وجودش برای غیر است علامه در انقسام وجود به این دو قسم می نویسد :

ينقسم الموجود فی نفسه ال یما وجوده النفسه و ما وجوده لغيره و المراد بكون وجود الشی لغيره ان یكون وجوده فی نفسه ( و هو الوجود الذی یطرد عن ماهيته العدم ) هو بعينه طارداً للعدم عن شی اخر لالعدم ماهیه ذالک الشی الاخر وذاته و الا كانت الموجود واحد ماهیتان و هو محال بل لعدم زائد عل یماهيته و ذاته له نوع من المقارنه له كالعلم الذی یطرد بوجوده العدم عن ماهیه نفسه و هو بعينه یطرد الجهل الذی هو عدم ما عن موضوعه

آنگاه علامه در اثبات تحقق وجود لغيره و جود اعراض را مطرح می کند و می فرماید .

و الحججه علی تحقق هذا القسم عنی الوجود لغيره وجودات الاعراض فان کلاً منها کما یطرد عن ماهیه نفسه العدم یطرد عن موضوعه عدماً ما زائد علی ذاته

کاربرد اصطلاح وجود عرض لغيره و بغيره است در علم اصول

در مبحث تنبیهات استصحاب در علم اصولی یکی از تنبیهات این مساله است که چنانچه در حدوث حادث شک حاصل شود بی تردید استصحاب عدم آن حادث جریان پیدا می کند اما ار چنانچه در تقدم و یا تاخر حادث شک حاصل شود اما نسبت به خود حدوث علم داشته باشیم دوی حالت وجود دارد 1- اینکه شک در تقدم و تاخر نسبت به اجراء زمان باشد مثلاً نسبت به مرگ شخصی در روز جمعه علم باشد اما نسبت به مرگ او در روز پنج شنبه تردید و شک داشته باشیم 2- اینکه شک در تقدم و تاخر نسبت به حادث زمانی دیگر باشد مثلاً در تقدم یا تاخر مرگ زید نسبت به مرگ عمر شک حاصل شود با اینکه به اصل مرگ هر دو علم داشته باشیم .

علامه محقق نائینی معتقد است که اگر شک در تقدم و تاخر نسبت به اجراء زمان باشد بی تردید استصحاب اقتضای عدم حدوث در زمان مشکوک را دارد و لذا می فرماید :

فان كان الشك في التقدم و التأخر بالاضافه الى اجراء الزمان فلاشكال في ان الاستصحاب يقتضي عدم الحدوث في الزمان المشكوك حدوثه فيه

آنگاه در ادامه می فرماید اما چنانچه شک در تقدم و تاخر نسبت به حادث زمانی دیگر باشد سه نظریه وجود دارد 1- اینکه عدم حدوث هر یک از آن دو نسبت به زمان حدوث دیگری استصحاب شود 2- مطلقاً استصحاب جریان پیدا نکند 3- تفصیل بین آنجا که تاریخ حدوث یکی از آن دو معلوم نباشد و آنجا که تاریخ حدوث معلوم باشد که در این صورت چنانچه حدوث آنها معلوم التاریخ باشد استصحاب عدم

حدوث هر یک نسبت به دیگری جریان پیدا می کند و اگر یکی از آنها مجهول  
التاریخ باشد در خصوص مجهول التاریخ استصحاب جاری می شود اما در معلوم  
التاریخ استصحاب جاری نمی شود .

آنگاه محقق نائینی بعد از نقل این اقوال قول سوم را ترجیح می دهد و برای اثبات آن  
مقدماتی را بیان می کند و لذا می فرماید :

و قبل بیان وجه المختار ینبغی التنبیه علی امر و هو ان اعتبار التوصیف و کون  
احد الشیئین و صفلاً اخر انما یتصور بالنسبه الی العرض و محله لن العرض و ان کان له  
وجود نفسی - لانه بنفسه من الماهیات الامکانیه الیت لها تقرر فی و هاء الخارج -  
الان وجودها النفسی قائم باغیر و من هنا قیل ان وجود العرض لنفسه و بنفسه عین  
وجوده لغيره و بغيره فیمکن ان یلاحظ العرض من حیث وجوده النفسی بمفاد کان  
التامه و لیس التامه فیحمل علیه الوجود و العدم المطلق و یمکن ان یلاحظ من حیث  
وجوده الغیری و کونه قائماً بالغير بمفاد کان الناقصه و لیس الناقصه فیحمل علیه  
الوجود و العدم النعتی ...

محقق از بیان این مقدمه می خواهد نتیجه بیگردد که یکی از دو چیز نمی تواند وصف  
دیگر یباشد مگر اینکه یکی عرض و دیگری محل آن باشد و الا که دوشی هر دو  
جوهرند و یا هر دو عرض برای یک محل هستند و یا عرض برای دو محل جداگانه  
باشند و یا یکی جوهر و دیگری عرض برای موضوع دیگر باشد هیچکدام توصیف

کننده دیگری نخواهد بود زیرا جز وجود یافتن در زمان هیچ رابطی بین آنها نیست و لذا در مثال گذشته یعنی شک در تقدم و یا تاریخ مرگ زید و مرگ عمر چون نسبت یکی به دیگر از نوع نسبت عرض به محالش نیست پس نمی تواند یکی توصیف کننده دیگری باشد .

ظرف عروض ذهن است نه خارج

یکی دیگر از مسائل مورد بحث در مبحث اجتماع امر و نهی این است که آیا متعلق احکام صور ذهنیه است یا ماهیات خارجیه اگر متعلق احکام را صور ذهنیه بدانیم با توجه به اینکه متغایر هستند و هیچگونه اتحادی بین آنها نیست پس نمی توان قائل به جواز اجتماع امر و نهی شد در واقع یکی از ادله در اثبات اینکه اجتماع امر و نهی بر یک متعلق بگونه ای که متلق امر عیناً همان چیزی باشد که نهی به آن تعلق گرفته است جائز نیست این مساله است که متعلق احکام صورتهای ذهنی است که کاملاً با هم متغایر هستند و ارگ گاهی انطباق بین صورتهای ذهنی فهمیده می شود به اعتبار صدق آنها بر امور خارجی است که از نوع انطباق محمول بر موضوعش هست که از آن به نتیجه حمل تعبیر می شود لذا محقق نائینی در موارد متعددی از مبحث اجتماع امر و نهی این مساله را مطرح می کند لذا می فرماید :

ان متعلقات الاحکام انما تكون هی الماهیات الواقعه فی رتبه الحمل لا الواقعه فی رتبه نتیجه الحمل . . . . و بعباره اوضح متعلقات التکالیف انما تكون هی الصور الذهنیه القابله الصدق عل بالخارجیات الممكنه الانطباق علیها و هی بهذا المعنی متغایره لاتحاد بینها

و التي بينها اتحاد هي المنطقه على الخارجيات انا باق المحمول عل یموضوعه  
المعبر عنه بنتجه الحمل و لعل هذا مراد من قال : ان ظرف عروض الاحكام على  
متعلقاتها انما هو الذهن و ظرف اتصاف المتعلقات بالمطلوبه هو الخارج و الاتحاد انما  
يكون في ظرف الاتصاف لا في ظرف العروض

و همچنین در بخش دیگری از همین مبحث می فرماید :

ان الاحكام من العوارض الذهنيه للصور الذهنيه و ليست من العوارض الخارجيه و انما  
الخارج يكون ظرف الاتصاف لا العروض بل ظرف العروض هو الذهن ليس ال و ان كان  
المتصور الذهني ملحوظاً على وجه المرآته لما في الخارج  
تفاوت در معنی عرض و عرضی

عرض عبارت است از ماهیتی که اگر در خارج موجود شود وجودش در موضوعی  
است که بی نیاز از آن می باشد مانند سفیدی و سیاهی عرض در مقابل جوهر قرار  
دارد و جوهر ماهیتی است که در وجود و حصولش بی نیاز از موضوع است ابن سینا  
در تعریف جوهر و عرض می نویسد :

اقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر و ذالك لان الموجود على قسمين احدهما  
الموجود في شئ آخر ذالك الشئ و هو الموجود في موضع و الثاني الموجود من غير  
ان يكون في شئ من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البته و هو الجوهر  
ملاهادی سبزواری نیز در تعریف جوهر و عرض می فرماید :

الجوهر الماهیه المحصله اذا غدت فی العین لا موضوع له

العرض ما كونه في نفسه الكون في موضوعه لانفسه

عرض در مقابل ذاتی قرار دارد این دو واژه هم در فلسفه کاربرد دارند و هم در منطق و در واقع به نحو مشترک لفظی بر معانی متعددی اطلاق می شوند.

در هر قضیه محمول در رابطه با موضوع دو حالت می تواند داشته باشد 1- اینکه محمول جزء ذات و یا تمام ذات موضوع باشد به گونه ای که قوام ذات موضوع به آن بوده و ذات موضوع باز ایل شدن آن زایل گردد در این صورت گفته می شود محمول ذاتی موضوع است مثلاً وقتی می گوئیم اسنان ناطق است محمول این قضیه ذاتی موضوع شود به شمار می رود.

2- اینکه محمول جزء ذات و یا تمام ذات موضوع خود نباشد و جنس یا فصل آن را تشکیل ندهد بلکه امری بیرون از ذات موضوع خود باشد که بر آن حمل شده است محمول در این صورت ((عرضی)) خوانده می شود در قضایائی مانند انسان صاحب است و یا انسان متعجب است و یا عدد چهار زوج است و مانند اینها محمول از امور عرضی برای موضوع خود به شمار می رود زیرا هیچ یک از این محمولها تمام ذات و یا جزء ذات ماهیتی را که موضوع قضیه است تشکیل نمی دهند .

به عبارت دیگر محمولی را که بتوان به حمل اول بر ماهینی حمل کمرد آن محمول ذاتی آن ماهیت است و آنچه حملش بر ماهیت جز به شکل حمل شایع ممکن نیست عرضی آن ماهیت است .

علامه طباطبائی در تعریف ذاتی و عرضی می نویسد :

المعانی امعتبره فی الماهیات الماخوذه فی حدودها - و هی التي ترتفع الماهیه با ارتفاعها - تسمى (( الذاتیات )) و ما وراء ذلك عرضیات محموله فان توقف انتزاعها و حملها على انضمام سمیت محمولات بالضمیمه کانتزاع الجار و حملها على الجسم من النضمام الحراره اليه و الا (( الخارج المحمول )) كالعالی و السافل از کلام علامه طباطبائی در تعریف برای ذاتی به دست می آید .

1 - ذاتی آن دسته از مفاهیم را گویند که در ماهیات معتبرند و در حدود آن ماهیات اخذ شده اند .  
2 - ذاتی مفهومی است که ماهیت با زایل شدن آن زایل می گردد .  
البته تعریف دوم ممکن است توهم مشمول لوازم ماهیت را هم داشته باشد زیرا در مواردی مثل زوجیت برای عدد چهارهمین حالت را دارد یعنی اگر زوجیت زایل شود اربعه نیز زایل می شود لکن مقصود علامه اناست که ذاتی مفهومی است که ارتفاع آن همان ذات است به دیگر سخن ذاتی مفهومی است که ماهیت در مرتبه ذاتش با زوال آن زایل می شود در حالی که ارتفاع لازم ذات ارتفاع یک امر بیرون از مرتبه ذات ماهیت است اگر چه مستلزم ارتفاع ذات می باشد .

علامه طباطبائی در بیان تمایز ذاتی از غیر ذاتی می نویسد :

و الذاتی یمیز من غیره بوجوه من خواصه منها : ان الذاتیات بینه لانتحاج فی ثبوتها

لذی الذاتی الی وسط



و منها: أنها عن سبب بمعنى انها لا تحتاج الى سبب وراء سبب ذى الذاتى فعله

وجود الماهيه بعينها عله اجزائها الذاتيه

و منها: ان الاجزاء الذاتيه متقدمه على ذى الذاتى

و الاشكال فى تقدم الاجزاء على الكل ان الاجزاء هى الكل بعينه فكيف تتقدم على

نفسها؟ مندفع بان الاعتبار مختلف فالاجزاء بالاسر متقدمه على الاجزاء بوصف ا

لاجتماع و الكليه على أنها سميت اجزاء لكون الواحد منها جزء من الحد و الا فالواحد

منها عين الكل - اعنى ذى الذاتى -

كاربرد اصطلاح (( عرض و عرضى )) در علم اصول

در مبحث مشتق يکى از مسائل مورد بحث اين است که معنی مشتق در اصطلاح علم

اصول چیست آیا صرفاً مراد از مشتق مشتق اصطلاحی است یا اینکه شامل برخی از

جوامد هم می شود محقق نائینی در این باره می فرماید :

( المقصود فى المقام ) عدم اختصاص المشتق المتنازع فيه بالمشتق الاصطلاحى و هو

ما كان له مصدر حقيقى بل يجرى فى الجوامد التى تكون لها مصادر جعليه اذا كانت

من العرضيات لا الذاتيات

آنگاه محقق نائینی ضابطه و ملاک عرضی بودن را بیان کرده و می فرماید :

و ضابط العرضى هو ما كان متمولداً من قيام احدى المقولات بموضوعاتها سواء كانت

من الامور المتاصله فى عالم العين ... او كان متولداً من الامور انسيبه ... و سواء كان

من الامور الاعتباريه او كان من الامور الانتزاعيه و سواء كان من المحمول بالضميمه

اوکان خارج المحمول و لعل هو مراد صاحب الكافيه من تعميم محل النزاع ان مرادهم من العرض نفس المقوله اى عرضاً مابيننا غير محمول كالبياض و مراد هم من العرضى المتحدمع الذات المحمول عليها كالا بيض فالتعبير عن المحمول بالضميمه و خارج المحمول - بالعرض و العرضى - خلاف ما اشتهر من اصطلاحهم فى ذلك بنابر اين از كلام محقق نائينى چند مطلب فهميده مى شود .

1 - مشتق مورد نزاع در علم اصول اعم از مشتق اصطلاحى ( كلمه اى كه داراى مصدر حقيقى است ) مى باشد و شامل جوامدى كه داراى مصادر جعلى بوده و از جمله عرضيات باشند نه ذاتيات هم مى شود .

2 - ضابط و ملاك عرضى بودن آن است كه از قيام يگى از مقولات به موضوعاتشان متولد شود اعم از اينكه مقوله از امور حقيقى و متاصل در عالم عين يا از امور نسبى و يا از امور اعتبارى و يا از امور انتزاعى باشد و اعم از اينكه مقوله از نوع محمول بالضميمه باشد يا خارج محمول

3 - تبعين نظر آخوند خراسانى در مورد محل نزاع زيرا آخوند محل نزاع را اعم از عرض و عرضى دانسته و مى نويسد :

ثم انه لا يبعد ان يراد بالمشتقى محل انزاع مطلق ما كان مفهومه و معناه جارياً على الذات و متزعاً عنها بملاحظه اتصافها بعرض او عرض يوتوكان جامداً كازوج و الزوجه و الرق و الحر

ظاهراً از کلام آنخوید حراسانی اینگونه بر می آید از محمول بالضمیمه و خارج محمول تعبیر به عرض و عرض کرده است در حالی که این خلاف مشهور است زیرا همانگونه که بیان شد مشهور و خصوصاً فلاسفه عرض را به نفس مقوله اطلاق می کنند بگونه ای که مباین و غیر محمول است نظیر بیاض و مقصود شان از عرضی چیزی است که متحد باذات و محمول بر آن است نظیر ابیض

در واقع محمول با لضمیمه و خارج محمول دو حالت از عرضی هستند نه اینکه عرض و عرضی باشند.

اقسام عرضی :

اصولیون به تبع از فلاسفه به بحث و بررسی پیرامون عرضی و اقسام آن پرداخته اند و دلیل ورود آنها به بحث از اقسام عرضی این بوده است که عنوان عوارض ذاتی را در تعریف موضوع علم آورده و گفته اند : موضوع کل علم ما یجث فیه عن عوارضه الذاتیه و یا ان موضوع کل علم و هو الذی یجث فیه عن عوارضه - الذاتیه - ای بلا واسطه فی العروض - هو نفس موضوعات مسائله عیناً

و از اینجا به بحث پیرامون اینکه عوارض بر چند گونه اند و تفاوت آنها باهم چیست پرداخته اند محقق نائینی می فرماید : وقد اطلوا الکلام فی البحث عن العوارض الذاتیه و الفارق بینها و بین العوارض الغریبه و ربما کتب بعضی فی ذلک ما یقرب من

الف بیت او اکثر

اجمالاً عرضی را به سه قسم تقسیم کرده اند 1 - عرضی ذاتی 2 - عرضی غریب 3 -

عرض مختلف فیه

[www.kandooch.com](http://www.kandooch.com)

[www.kandooch.com](http://www.kandooch.com)

[www.kandooch.com](http://www.kandooch.com)

[www.kandooch.com](http://www.kandooch.com)