

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حافظ



درس نامه

فلسفه ی اسلامی

تلخیص، تنظیم و تسهیل منابع درس رشته ی فلسفه و کلام اسلامی
ویژه آزمون های کارشناسی ارشد و دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی

چاپ اول؛ سال ۱۴۰۰



سرشناسه	:	امیراحمدی، محمد جواد، ۱۳۶۷ - amirahmadi, mohamadjavad
عنوان و نام پدیدآور	:	فلسفه اسلامی: تلخیص، تنظیم و تسهیل منابع درس فلسفه... / محمد جواد امیراحمدی.
مشخصات نشر	:	تهران: آیات مبینات، ۱۳۹۸ :
مشخصات ظاهری	:	۴۴۶ ص.
فروست	:	بسته‌های آموزشی حافظون ویژه درس‌های عمومی کلیه رشته‌های الهیات.
شابک	:	مجموعه کتاب‌های کمک آموزشی کارشناسی ارشد و دکتری. دروس تخصصی ارشد و دکتری.
شابک	:	۹۷۸ - ۶۲۲ - ۹۵۱۴۱ - ۴ - ۶
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	عنوان دیگر: آشنایی با فلسفه اسلامی.
عنوان دیگر	:	آشنایی با فلسفه اسلامی
موضوع	:	فلسفه اسلامی -- راهنمای آموزشی (عالی)
موضوع	:	(Islamic philosophy -- Study and teaching (Higher
موضوع	:	آزمون‌های دوره‌های تحصیلات تکمیلی -- ایران
موضوع	:	:Graduate Record Examination -- Iran
موضوع	:	دانشگاه‌ها و مدارس عالی -- ایران - آزمون‌ها
موضوع	:	Universities and colleges --Iran -- Examinations
رده بندی کنگره	:	BBR۱۴ / الف ۸ ۱۳۹۸
رده بندی دیویی	:	۱ / ۱۸۹
شماره کتابشناسی ملی	:	۵۶۶۸۳۷۸

بسته‌های آموزشی حافظون

ویژه دروس تخصصی رشته فلسفه و کلام اسلامی

آشنایی با فلسفه اسلامی

تلخیص، تنظیم و تسهیل منابع درس فلسفه اسلامی
ویژه آزمون‌های کارشناسی ارشد و دکتری الهیات

چاپ اول؛ سال ۱۴۰۰

مؤلف: محمد جواد امیراحمدی

ناشر: انتشارات آیات مبینات

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۹۵۱۴۱-۴-۶

تیراژ: ۲۰۰ جلد

مدیریت	مؤسسه	تماس با ما
-	۰۲۱۳۳۴۴۲۰۰۵	شماره ثابت
-	۰۹۱۹۸۰۰۰۹۷۰	شماره همراه
www.rasoll.ir	www.hafezoon.ir	سایت
rasoulmohammadzadeh@yahoo.com	haafezoon@gmail.com	ایمیل
۱۰۰۰۲۱۳۳۴۴۲۰۰۵	۰۲۱۳۳۴۴۲۰۰۵	سامانه دریافت پیامک
	Haafezoon	اینستاگرام



فهرست مطالب

۱۰	بیان نکاتی مقدماتی نسبت به دانش فلسفه
۲۷	نقد اشکالات وارد شده بر اصالت وجود
۳۵	فروعات پذیرش اصالت وجود و اعتباریت ماهیت
۴۰	برخی دیگر از فروعات پذیرش اصالت وجود و اعتباریت ماهیت
۴۹	نفس الامر
۵۵	مساوقت وجود و شیئیت
۵۹	تشکیکی بودن حقیقت وجود
۶۳	احکام عدم و بحث اعاده ی معدوم
۷۰	تقسیم وجود به مستقل و رابط
۷۷	وجود ذهنی
۸۰	نتایج سخن در پذیرش وجود ذهنی
۸۴	وجوب، امکان و امتناع
۸۸	اصطلاحات گوناگون مواد ثلاث
۹۱	تقسیمان مواد ثلاث
۹۵	نهی ماهیت از خداوند
۹۸	وجوب بالذات واجب تعالی
۱۰۲	نقد و بررسی قول به اولویت
۱۰۶	مناط نیاز به علت
۱۱۰	احکام ممتنع بالذات
۱۲۱	اعتبارات ماهیت
۱۲۵	کلی و جزئی، ذاتی و عرضی
۱۳۰	تیین اصطلاحات جنس، فصل، ماده، صورت و نوع
۱۴۳	تعریف جوهر و اقسام آن
۱۵۰	ماهیت ماده و اثبات وجود آن
۱۵۳	بیان احکام ماده و صورت
۱۵۸	کمیت و اقسام آن
۱۶۵	کیف و اقسام آن ۱
۱۷۰	کیف و اقسام آن ۲
۱۷۵	کیفیات نفسانی
۱۷۹	ادامه ی بررسی برخی موارد کیفیت نفسانی
۱۸۴	مقوله ی اضافه
۱۸۸	مقوله ی این
۱۹۳	وضع
۱۹۸	تقسیم موجود به واحد و کثیر و بیان اقسام واحد
۲۰۲	حمل و اقسام آن
۲۱۰	بیان دیگر اقسام تقابل



۲۱۶	قانون علیت
۲۲۰	اقسام علت
۲۲۴	قاعده ی وجوب وجود معلول در ظرف وجود علت
۲۳۵	قاعده ی الواحد
۲۳۸	استحاله ی دور و تسلسل در علل
۲۴۳	علت فاعلی
۲۴۷	علت تامه و فاعلیت خداوند جل شانہ
۲۵۲	علت غایی
۲۵۹	مبادی افعال ارادی و بررسی غایت در افعال عبث
۲۶۴	بررسی نظریه ی اتفاق
۲۷۰	علت مادی و صوری
۲۷۴	علت جسمانی
۲۷۷	قوه و فعل
۲۸۱	حرکت و اقسام تغییر
۲۸۴	موضوع حرکت و بحث حرکت جوهری
۲۸۸	زمان و اقسام حرکت
۲۹۲	سبق و لحوق و اقسام آن
۲۹۵	ملاک سبق و لحوق و بحث معیت
۳۰۰	اقسام حدوث و قدم و بیان حدوث و قدم زمانی
۳۰۳	حدوث و قدم ذاتی، به حق و دهری
۳۰۸	تعریف و اقسام علم
۳۱۱	تقسیم علم به حصولی و حضوری
۳۱۶	اتحاد عاقل و معقول
۳۲۰	اشکالات اتحاد عاقل و معقول
۳۲۴	تقسیم علم به کلی و جزئی
۳۲۹	تقسیم دیگری برای علم حصولی
۳۳۲	انواع تعقل و مراتب عقل
۳۳۵	عقل فعال و عاملیت آن
۳۳۸	تقسیم علم به تصور و تصدیق
۳۴۳	بررسی آرای سوفسطائیان
۳۴۹	تقسیم علم حصولی به حقیقی و اعتباری
۳۵۴	موارد علم حضوری
۳۵۷	کیفیت علم به معلول و علت
۳۶۱	ذاتی نبودن علم برای نفس
۳۶۵	اثبات واجب تعالی و برهان صدیقین
۳۶۸	براهین دیگر بر وجود واجب تعالی
۳۷۳	نفی ماهیت و اجزاء از واجب تعالی
۳۷۸	توحید واجب تعالی
۳۸۴	نفی شریک از واجب تعالی و بیان صفات او



۳۸۸ صفات ذاتی و فعلی واجب تعالی
۳۹۳ علم واجب تعالی
۳۹۸ عنایت، قضا و قدر
۴۰۲ قدرت واجب تعالی
۴۱۷ حیات، علم و اراده ی واجب تعالی
۴۲۳ خیر و شر و بحث عنایت الهی
۴۲۸ نظام آفرینش و بحث عوالم
۴۳۶ عالم مثال و ماده و بحث حدوث عالم ماده



مقدمه مؤلف

لطفاً پیش از هر کاری این مقدمه ضروری را به دقت مطالعه نمایند و البته مطالعه مجدد و مکرر و مراجعه به آن نیز در طول دوره ضروری به نظر می‌رسد.

۱- مقدمه اول : حرفهای پیش از کنکوری

- چرایی وجود درس حاضر در دروس رشته ی فلسفه و کلام اسلامی
درس فلسفه در میان درس های رشته ی فلسفه و کلام اسلامی نقش محوری دارد. خصوصاً در مقایسه با دو درس دیگر که منطق و کلام است. درس منطق که معلوم است بیشتر جنبه ی ابزاری دارد برای درس فلسفه و درس کلام هم به نوعی مکمل قسمت هایی از مباحث کلامی درس فلسفه است.

محتوای درس حاضر نه تنها دارای کمال اهمیت در میان دروس مقطع ارشد است بلکه علاوه بر این در میان دروس مقطع دکتری هم اهمیت بسزایی دارد. در واقع مباحث فلسفه در مقطع دکتری سطحی عمیق تر از مباحث همین کتاب است. لذا اهمیت یادگیری مناسب این درس غیر قابل انکار است.

- کارکرد درس حاضر در این رشته
فلسفه در واقع باید اندیشیدن را بیاموزاند و معمولاً این اندیشیدن در ابتدا همراه با محتوای خاصی انجام می‌گیرد. محتوای این درس که در این کتاب نمودار است طریق اندیشیدن فیلسوفان مسلمان در یکی از آخرین و کامل ترین محصولات آن است.

محتوای این درسنامه که بر اساس دو اثر گراندقدر علامه ی طباطبایی ره یعنی کتاب بدایه الحکمه و نهایه الحکمه است، باعث آشنایی با اندیشه های فیلسوفان مسلمان و اندیشیدن در افق تفکرات ایشان است. که این خود باید مقدمه ی تفکر اصیل و اصولی افراد در مراحل بعدی باشد. ان شاء الله

لازم به ذکر است که محتوای این اثر با عنایت تمام به شرح ارزنده ی حجه الاسلام دکتر علی شیروانی بوده است و در واقع سعی شده که از محتوای شرح ایشان بر دو کتاب بدایه الحکمه و نهایه الحکمه چیزی فروگذار نشود. لذا عمده ی مباحث این درسنامه چیزی نیست جز تلخیصی از شرح ایشان.

۲- مقدمه دوم : حرفهای پس از کنکوری

- آینده مطالعات این درس پس از ورود به دانشگاه
چون فلسفه از رشته های بنیادین به حساب می‌آید و تنوع بسیار زیادی هم دارد و تقریباً در عرصه های مختلف علمی مطالعات فلسفی معمول است، افرادی که فارغ التحصیل این رشته هستند با کسب مهارت های لازم می‌توانند آموخته های خود را در عرصه های گوناگون آموزشی و پژوهشی به کار بگیرند.

- معرفی منابع جانبی پس از کنکور برای مطالعه بیشتر
به نظر واضح است که مطالعات برای کنکور همیشه با محدودیت های بسیاری همراه است. اساساً نوع خاصی از خواندن، مناسب موفقیت در کنکور است که این شیوه با خواندن اصولی و اساسی خصوصاً در درسی مانند فلسفه که نیاز به تامل فراوان دارد، فاصله دارد.



- راه جبران این نقیصه این است که افراد پس از فراغت از کنکور و حواشی آن سعی کنند که دروسی را که به مقتضای کنکور خوانده اند به نحوی عمیق تر و اساسی تر بخوانند.
- منابعی که بتواند نسبت به این درس این نقیصه را تدارک کند بسیار است که به برخی از آن ها اشاره می شود.
- ۱- شرح های مفصل تر و عمیق تر دو کتاب بدایه الحکمه و نهایه الحکمه از اساتید مختلف.
- ۲- کتاب منظومه ی ملاهادی سبزواری همراه با شروح آن به خصوص شرح های استاد مطهری ره
- ۳- کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم از علامه طباطبایی ره همراه با توضیحات استاد مطهری ره
- ۴- کتاب های درآمدی به فلسفه، هستی شناسی و فلسفه مقدماتی از استاد عبودیت

۳- مقدمه سوم : حرفهای کنکوری

- معرفی منابع جانبی و تکمیلی این درس در کنکور (منابعی که اگر فرصت کردید)
- البته برای کنکور خواندن همین درسنامه و کتابهایی که در قسمت پیشین ذکر شد کافی است اما برای تعمیق دانسته ها خواندن این کتاب ها هم مفید است.
- ۱- درآمدی بر نظام حکمت صدرایی از استاد عبودیت.
- ۲- کتاب شواهد الربوبیه از ملاصدرا ره.
- ۳- تحفه الحکیم از مرحوم آیت الله العظمی غروی اصفهانی همراه با شروح مختلف آن.
- معرفی بهترین نحوه مطالعه
- در مطالعه ی فلسفه به اذعان کارشناسان این رشته آن چه مهم است فهم صحیح از مطالب است. به فرموده ی استاد مطهری مهم ایجاد تصور درست از مطالب است که تصدیق را در پی خواهد داشت. با توجه به این نکته در مطالعه ی درس فلسفه باید تمام تلاش در جهت این باشد که اولاً خود مطالب هر درس کاملاً فهم شود و ثانیاً جایگاه هر مطلب در نظام فلسفه روشن بشود و فرد ربط هر مساله به مسائل دیگر را بداند.
- تحلیل ۵ سال اخیر کنکور

۴- مقدمه چهارم: آنچه در دست دارید (توضیحاتی درباره جزوه حاضر)

- پیشتر بیان شد که اساس کار در این درسنامه شرح های استاد شیروانی بر بدایه و نهایه است. در این درسنامه سعی بر آن بوده است تا با تلخیص مطالب استاد شیروانی و استفاده از عناوین متعدد با ظواهر مختلف، تسهیل در امر فراگیری مطالب ایجاد گردد.
- همچنین تجزیه ی مطالب به درس های متعدد و بیان مطالب هر درس به صورت تیتروار در ابتدای درس کمکی به فهم نظام مند و آسان تر مطالب می کند.



مدخل

پیش نیاز ورود به مباحث فلسفی



درس ۱

بیان نکاتی مقدماتی نسبت به دانش فلسفه

در یک نگاه:

- ۱- بیان اصل واقعیت و نتایج آن
- ۲- دلیل نیاز به فلسفه
- ۳- اعتبارات مختلف از دانش فلسفه و مراد از فلسفه در بحث های فعلی
- ۴- نیازمندی تمامی دانش ها به فلسفه و بی نیازی فلسفه از دیگر دانش ها
- ۵- عکس الحمل در قضایای فلسفی
- ۶- محمول قضایای فلسفی
- ۷- اصالی بودن دانش فلسفه و نفی وجه آلی برای آن
- ۸- آتی بودن براهین در فلسفه
- ۹- تعریف و موضوع و غایت فلسفه
- ۱۰- بداهت مفهوم وجود

برخی مباحث مقدماتی نسبت به دانش فلسفه

۱- بیان اصل واقعیت و نتایج آن

ما در دو حقیقت شک نداریم:

- ۱- یکی اصل واقعیت که امری بدیهی و غیر قابل تردید است و بی نیاز از اثبات؛
- ۲- و دیگری بر خطا بودن در برخی از ادراکات خویش.

۲- دلیل نیاز به فلسفه

این دو واقعیت انسان را رهنمون می کند تا در پی دانشی باشد که از راه تحصیل آن، ادراکات درست و مطابق با واقع را از نادرست و غیر مطابق با واقع تفکیک کند. بی شک خود آن دانش باید مبتنی بر یقین باشد و نتایج آن هم یقینی باشد تا این تفکیک پایه ی درستی بیابد.

به دو نکته ی دیگر نیز در این جا باید توجه کرد:

- ۱- یکی آن که بررسی تک تک موجودات به نحو تفصیلی از توان انسان خارج است؛



۲- از امور جزئی از آن نظر که همواره در حال تغییر و تحول و تبدل اند، نمی توان بحث استدلالی و یقینی کرد. در نتیجه باید از احوال موجودات به نحو کلی در فلسفه بحث کرد و از احوال موجودات به نحو تفصیلی و جزئی علوم دیگر به حسب موضوعاتشان بحث می کنند.

دو اعتبار مختلف از دانش فلسفه و مراد از فلسفه در بحث های فعلی

فلسفه دو اطلاق دارد:

۱- یکی به معنای اعم است که سابقاً به آن حکمت و فلسفه می گفتند که به معنای مجموعه ی علوم بشری بوده است. یعنی تمامی علوم که از واقعیات بحث می کند را شامل می شده است. بعد این فلسفه تقسیم می شد به

الف) عملی و

ب) نظری.

که به آن حکمت عملی و نظری می گفتند. حکمت عملی از باید و نباید ها در مقام عمل بحث می کرد و حکمت نظری از هست و نیست ها و آنچه باید دانسته شود و احوال آنها بحث می کرد.

بعد حکمت نظری طبق نظر مشهور به سه قسم تقسیم می شد که عبارت بود از:

الف) طبیعیات،

ب) ریاضیات و

ج) فلسفه ی اولی.

حکمت عملی هم تقسیم می شد به

الف) اخلاق،

ب) تدبیر منزل (اداره ی خانواده) و

ج) سیاست مدن (که باید و نبایدها در مورد کشور و مسائلی از قبیل حقوق فرمانروا بر مردم را بیان می کرد)

این اصطلاح در سابق رایج بود که از آن تعبیر می کردند به: هو العلم باحوال الحقائق الموجودات علی ما هی علیها بقدر الطاقة البشرية. ولی فلسفه الآن به معنای فلسفه ی اولی است که از وجود به طور مطلق بحث می کند. بنابراین نه ریاضی که از کم بحث می کند در آن داخل است و نه طبیعیات که از جسم بحث می کند و نه اخلاق و نه سایر مواردی که در بالا گفته شد. فلسفه در اصطلاح امروز همان فلسفه ی اولی یا متافیزیک است.

۳- نیازمندی تمامی دانش ها به فلسفه و بی نیازی فلسفه از دیگر دانش ها

از آنچه بیان شد برخی نتایج قابل دریافت است.

همان طور که بیان شد چون فلسفه از موجودات به نحو کلی بحث می کند و موضوع آن عام است، (موجود مطلق) خود فلسفه هم عام ترین دانش ها می شود و موضوع آن تمام موضوعات دیگر دانش ها را در بر می گیرد، لذا اگر



چه اصل تحقق و واقعیت داشتن موضوعات همه ی علوم در فلسفه به اثبات می رسد، اما خود فلسفه در اثبات تحقق داشتن و واقعیت داشتن موضوع خود به هیچ دانشی وابسته نیست.

خود این عدم وابستگی دو دلیل دارد:

دلیل اول : اعم بودن مطلق موضوع فلسفه

آن که دانش دیگری که عمومیت آن از فلسفه بیشتر باشد و موضوع فلسفه در آن بحث شود وجود ندارد.

دلیل دوم : بداهت موضوع فلسفه

و دیگر آن که موضوع فلسفه اساساً هم از جهت مفهومی بدیهی است و هم تصدیق به آن نیازمند دلیل نیست. به خلاف موضوعات سایر علوم.

۴- محمول قضایای فلسفی

چون موضوع فلسفه که موجود به نحو مطلق یا وجود است همه چیز را در بر می گیرد، از این نظر محمول قضایای فلسفی بیش از دو صورت ندارد:

۱ - یا مساوی موضوع فلسفه هستند،

۲ - یا آن که مصداقاً مساوی موضوع فلسفه نیستند و اخص هستند، ولی مقابل هایی دارند که اگر این محمول های اخص را با مقابل هایشان با هم در نظر بگیریم، از نظر مصداق برابر موضوع فلسفه هستند. (البته هر کدام از دو طیف خود نیز اقسامی دارند).

مثال برای دسته اول: محمول هایی مانند:

الف) موجودیت، فعلیت کلی و وحدت

و مثال برای دسته دوم: مانند

الف) هر موجودی یا بالفعل است یا بالقوه

ب) یا هر موجودی یا ممکن است یا واجب

بنا بر این مسائل فلسفه بر دو قسم است:

۱- یک قسم مسائلی است که محمول در آنها کلی است. مانند خود موضوع که کلی است. مرحله ی اول کتاب راجع به همین مسائل است که عبارت است از (احکام الوجود الکلیه) یعنی احکام کلی وجود. یعنی احکامی که همه ی هستی را شامل می شود مانند اصالت و شیئیت.

۲- قسم دوم که از مرحله ی دوم تا آخر کتاب است مربوط به بحث های تقسیمی است. مثلاً می گوییم:

الوجود اما خارجی او ذهنی،

اما ممکن و اما واجب و هکذا.



بحث در این قسم در مورد قضایای مردده‌المحمول است. یعنی موضوع در آنها وجود است و محمول در آنها عبارت است از اما واجب و اما ممکن. یعنی این دو با هم محمول است. بر خلاف قسم اول که محمول در آنها مردد نیست، بلکه مثلاً عبارت بود از الوجود خارجی. یا الوجود شیء. همان گونه که گفتیم مسائل قسم دوم بیشتر از قسم اول است.

نکته

تفاوت قضیه ی مردده‌المحمول و منفصله

قضیه ی مردده‌المحمول با قضیه ی منفصله فرق دارد. اولی مانند الموجود اما واجب او ممکن و دومی مانند العدد اما زوج او فرد.

توضیح اینکه قضایا بر سه قسم است:

۱- حملیه،

۲- متصله و

۳- منفصله

قضایای حملیه: قضیه ای است که رابطه در آنها اتحاد طرفین است. این رابطه در موجه ثابت می شود و در سالبه سلب می شود.

متصله: قضیه ای است که رابطه در آن تلازم و پیوستگی طرفین است که اگر اثبات شود موجه ی متصله و الا سالبه ی متصله می باشد.

منفصله: قضیه ای است که رابطه در آن عبارت است از عناد و انفصال که گاه اثبات می شود و گاه سلب.

بنا براین در قضیه ی الموجود اما واجب او ممکن، منظور ما عناد و انفصال بود. یعنی وجود نمی تواند هم واجب باشد و هم ممکن. این قضیه، منفصله است زیرا غرض متکلم از بیان این جمله بیان عناد و انفصال است. ولی اگر کسی غرضش تقسیم بود نه بیان عناد و گفت الموجود اما واجب او ممکن، یعنی الموجود منقسم الی واجب و ممکن. در این حالت قضیه ی مزبور حملیه می شود، یعنی موضوع که موجود است با مجموع دو قسم اتحاد دارد. چون منظور ما در فلسفه بیان عناد و انفصال نیست بلکه تقسیم است. از این رو قضیه های قسم دوم منفصله نیستند بلکه حملیه می باشند.

تذکر:

مبنای سخن علامه در محمول قضایای فلسفی

اینکه علامه سعی دارد که محمولات را مساوی وجود بداند به سبب مبنایی است که ایشان در عرض ذاتی دارند. عرض ذاتی یعنی آنچه حقیقتاً عارض به موضوع می شود و محمول آن قرار می گیرد. همچنین در هر علمی باید از اعراض ذاتی موضوع بحث شود. اینکه معیار شناخت عرض ذاتی چیست، مساله ای است که اقوال مختلفی در آن وجود دارد و نظر علامه این است که معیار، محمولی است که مساوی با موضوع باشد. اگر موضوع باشد آن هم هست و الا نیست. آن محمولات را عرض ذاتی می نامند. به همین دلیل، علامه در اینجا در صدد این است که بالاخره محمول را با موضوع مساوی قرار دهند.



۵- عکس‌العمل در قضایای فلسفی

با توجه به آن چه بیان شد معلوم می‌شود که در قضایای فلسفی باید موضوع موجود باشد، ولی در واقع برای سهولت یادگیری عکس‌العمل رخ داده و محمولات فلسفی در جای موضوع و موضوع فلسفه که وجود است در جای محمولات قرار گرفته است. مثلاً باید در واقع بیان شود که:

واجب موجود است و ممکن موجود است.

ولی این گونه بیان می‌شود که:

وجود یا واجب است یا ممکن.

۶- اصالی بودن دانش فلسفه و نفی وجه آلی برای آن

علوم به آلی و استقلال تقسیم می‌شوند. مراد از علوم آلی علمی است که غرض از خواندن آنها وارد شدن به علمی دیگر است. یعنی هیچ هدفی از آن علم نیست جز اینکه انسان در علم دیگر تسلط پیدا کند. کما اینکه اصول فقه را می‌خوانند تا بتوانند در فقه وارد شوند. اما علوم استقلالیه علمی هستند که مقدمه برای علم دیگر نیستند هرچند مقدمه برای کمالاتی هستند. بنا بر این هر علمی آلت و وسیله برای هدفی است و حتی فلسفه وسیله برای پیدا کردن جهان بینی صحیح و شناخت واقعیات از غیر واقعیات است ولی آلی بودن در اصطلاح یعنی علمی مقدمه برای علمی دیگر باشد نه برای هدفی. البته مراد از علم، دانش نیست بلکه به معنای مصطلح است یعنی یک دسته از معلومات که موضوع و محمول و مسائلی دارد مانند علم ریاضیات.

حال از آن چه بیان شد که:

الف) موضوع فلسفه از همه ی علوم دیگر عمومیت بیشتری دارد و

ب) دایره ی موضوع آن ، موضوعات تمام دیگر علوم را شامل می‌شود ،

نتیجه می‌شود که: نمی‌توان چیزی خارج از دایره ی دانش فلسفه در نظر گرفت که بخواهد غایت فلسفه باشد و غایت فلسفه خودش است و اگر این گونه باشد، دیگر فلسفه دانش آلی و ابزاری نمی‌تواند تلقی شود.

۷- آئی بودن براهین در فلسفه

چون موضوع فلسفه شامل همه امور و اشیا است ، نمی‌تواند معلول چیزی بیرون از خود باشد، چون اصلاً خارج از موضوع فلسفه که وجود است، چیزی نیست.

از این بیان نتیجه ای که بدست می‌آید این است که براهین در فلسفه براهین لمی نیستند، بلکه براهین انی هستند. چون در براهین لمی حد وسط علت است برای موضوع و محمول، در حالی که برای وجود که موضوع قضایای فلسفی است، نمی‌توان علتی در نظر گرفت.

اما براهین انی هم دو قسم دارند:



۱- برهانی که به وسیله ی محمول ، وجود علت اثبات می شود که البته این قسم نتیجه ی یقینی نمی دهد و لذا در فلسفه که به دنبال یقین هستیم کاربردی ندارد

۲- و براهینی که استدلال در آن از طریق ملازمات عامه صورت می گیرد و از یک ملازم ، وجود ملازم دیگر اثبات می شود. این قسم از برهان انی نتیجه اش یقینی است و در فلسفه تنها از همین قسم استفاده می شود .

مقصود از ملازمات عامه هم در فلسفه همان لوازم وجود است که نسبت به هم تقدم و تاخر وجودی ندارد .

۸- تعریف و موضوع فلسفه

با توجه به توضیحات پیشین معلوم است که موضوع فلسفه، هستی و وجود به نحو مطلق است . بررسی موجودات تنها از آن جهت که هستند و موجودیت دارند، نه از آن جهت که تعیین خاصی یافته اند.

فلسفه هم دانشی است که در آن از احکام و عوارض وجود و هستی از آن منظر که وجود و هستی است بحث می کند.

۹- غایت فلسفه به عنوان یک دانش

اگر چه در نکته ی چهارم، غایت بودن فلسفه نفی شد، اما این به معنای غایت نداشتن فلسفه به عنوان یک دانش نیست.

برخی از غایت های فلسفه به عنوان یک دانش اصالی این هاست:

۱- معرفت و شناخت موجودات در حالت کلی، یعنی بررسی ویژگی های موجودات فارغ از تعیین خاص آنها.

۲- تشخیص موجود حقیقی از غیر حقیقی یا تمییز میان واقعیت و غیرآن.

۳- شناخت موجودات مجردی که برتر از موجودات مادی اند ، و در عالم ماده دارای تاثیر هستند.

۵- شناخت نسبت به علت اولی در هستی؛ یعنی خداوند و اسما و صفات او . از آن جهت که سلسه ی هستی و موجودات به او خاتمه می یابد.

۱۰- بداهت مفهوم وجود

در مباحث قبل بیان شد که مفهوم وجود بدیهی است و وقتی بدیهی باشد نیازی به تعریف ندارد، بر این عدم نیاز هم دلایلی آورده شده است که بیشتر جنبه ی تنبیه و آگاهی بخشی دارد. به دو دلیل از دلایلی که بیان شده اشاره می شود.

دلیل اول : چیزی از مفهوم وجود شناخته شده تر نیست.

در تعریف حقیقی شناساننده باید روشن تر و شناخته شده تر از آن چه تعریف می شود باشد، اما چیزی از مفهوم وجود شناخته شده تر نیست ، لذا برای وجود نمی تان تعریفی حقیقی آورد.



دلیل دوم: بساطت مفهوم وجود

مفهوم وجود مفهومی بسیط است و تعریف در ماهیاتی ممکن است که مرکب از جنس و فصل باشند، لذا برای وجود که مفهومی بسیط است، تعریف حقیقی نمی توان بیان کرد.

البته آن چه به عنوان تعریف برای وجود نفی شد، تعریف حقیقی است و تعاریف لفظی که بیشتر جنبه ی آگاهی بخشی دارد درباره ی وجود ممکن است و برخی فلاسفه و متکلمین هم چنین تعریف هایی کرده اند که حقیقی در نظر گرفتن آن ها به دور می انجامد.

مرحله ی اول

احکام کلی وجود



درس ۱

اشتراک معنوی وجود

در یک نگاه:

- ۱- بررسی اقوال درباره ی مفهوم و حقیقت وجود
- ۲- اشتراک لفظی و معنوی وجود
- ۳- اثبات اشتراک معنوی وجود و نقد نظریات رقیب

بیان مقدمات

تفاوت معنای اشتراک لفظی و معنوی در فلسفه و دانش های زبانی

باید توجه داشت که اشتراک معنوی و اشتراک لفظی در فلسفه غیر از اشتراک معنوی و لفظی ای است که در ادبیات و احیانا در مباحث الفاظ اصول و یا در منطق مطرح می شود. معیار اشتراک لفظی و معنوی در غیر فلسفه، تعدد و وحدت لفظ است. یعنی اگر لفظی چند وضع داشت مشترک لفظی می شود ولی اگر وضع، یک بار برای یک معنا وضع شود و آن معنا، کلی و قابل انطباق بر کثیرین باشد آن را مشترک معنوی می نامند.

پس مشترک لفظی و معنوی در غیر فلسفه صفت لفظ است. ولی در فلسفه به لفظ کار نداریم و لفظی و معنوی بودن وصف وجود است نه لفظ. مشترک معنوی یعنی مفهوم وجود، واحد است و مشترک لفظی یعنی مفهوم وجود متعدد است. بنا بر این اشتراک لفظی به معنای تعدد مفهوم و اشتراک معنوی به معنای وحدت مفهوم می باشد. بنا بر این می گویند آیا مفهوم وجود مشترک معنوی است یا لفظی و کار با لفظ نداریم.

اگر وجود مشترک معنوی باشد یعنی هر جا که وجود را می فهمیم یک چیز می فهمیم چه واجب، موجود باشد و چه انسان و یا فرس موجود باشد. ولی کسی که می گوید وجود، مشترک لفظی است می گوید: وقتی می گوئیم: الواجب موجود، یک مفهوم و وقتی می گوئیم: الانسان موجود، مفهوم دیگری به ذهن می آید.

فهرست اقوال درباره ی مفهوم وجود

در این مسأله سه قول است:

قول اول: اشتراک معنوی وجود

این است که مفهوم وجود یک چیز بیشتر نیست یعنی وجود، مشترک معنوی است.

قول دوم: اشتراک لفظی میان ماهیات گوناگون

بعضی از متکلمین عامه قائل شده اند که مفهوم وجود هر جا که محمول باشد به معنای موضوعش است. بنا بر این مفهوم وجود، به تعدد موضوعاتش متعدد است. بنا بر این نه تنها مشترک معنوی نیست بلکه مشترکی لفظی است که افراد آن بسیار زیاد است. ابو الحسن اشعری و ابو الحسین بصری و غیره به این قول قائل شده اند.



قول سوم: اشتراک لفظی وجود میان واجب و ممکن

این قول، قول کسانی است که قائل هستند مفهوم وجود، مشترک لفظی است ولی نه به وسعت قول سابق بلکه می گویند: مفهوم وجود، در دو معنا مشترک لفظی است. یکی در مورد واجب تعالی است و یکی در مورد سایر موجودات است. بنا بر این مفهوم وجود طبق این قول، ترکیبی از اشتراک لفظی و معنوی است. یعنی مفهوم وجود در همه ی ممکنات، مشترک معنوی است ولی بین واجب و ممکنات، مشترک لفظی است. افرادی مانند قاضی سعید قمی و استادش و بعضی دیگر از متکلمین به این قول قائل هستند.

بررسی اقوال بیان شده

بررسی قول اول: اشتراک معنوی وجود

وجود از نظر مفهوم، مشترک معنوی است. و این امر از استعمالات گوناگون آن قابل فهم است که در همه ی مواردی که بر اشیای مختلف حمل می شود، یک معنا دارد.

بدهات اشتراک معنوی وجود

این قول دلیل نمی خواهد و از وجدانیات است زیرا مفهوم وجود، از بدیهی ترین بدیهیات و از اول اولیات است. وقتی ما به خودمان مراجعه می کنیم می بینیم وقتی این مفهوم را به موضوع های مختلف نسبت می دهیم یک مفهوم به ذهن می آید. وجود در سماء، زمین و غیره و حتی در خداوند یکی است یعنی همه در خارج هستند. وحدت وجود در همه ی موجودات که از آن به اشتراک معنوی مفهوم وجود تعبیر می شود از وجدانیات است و وجدانیات، قریب به اولیات هستند.

توضیح این که بدیهیات شش قسم هستند و اولیات از بدیهی ترین آنها هستند و قضایایی هستند که به هیچ چیز احتیاج ندارند و هر کس که آنها را تصور کند آن را تصدیق می کند. یعنی اگر کسی موضوع و محمول و نسبت بین آن دو را تصور کند بی درنگ آن را تصدیق می کند. مثلاً اگر کسی کل را تصور کند و اعظم از جزء بودن که محمول است را نیز تصور کند و این دو را با هم بسنجد سریعاً آن را تصدیق می کند.

وجدانیات این گونه نیستند که وقتی محتوای قضیه تصور شد، تصدیق را به دنبال داشته باشد زیرا عقلاً خلاف آن نیز امکان دارد ولی وقتی انسان به خودش مراجعه می کند می بیند که خلاف آن محقق نشده است. مثلاً قضیه ی ما گرسنه می شویم چیزی است که می شد خلاف آن باشد یعنی ما هرگز گرسنه نشویم ولی این چیزی است که تا به حال محقق نشده است. هرچند اگر انسان گرسنه نمی شد محالی پیش نمی آمد. بر خلاف اولیات که عقلاً امکان ندارد خلاف آن محقق شود. با این حال وجدانیات به چیز خارجی احتیاج ندارند بر خلاف مثل استماع به کثیرین که در متواترات لازم است و یا در مجربات که هم تجربه لازم است و هم قیاس خفی و یا در حدسیات که دیدن یک سری اوضاع و احوال و قیاسی خفی لازم است و یا در فطریات که قضایاهایی هستند که قیاس آنها با آنها است یعنی قیاس دارند ولی این قیاس همراه آنها است. ولی در وجدانیات به هیچ یک از اینها احتیاج نیست هر چند تصور قضیه در تصدیق آن کافی نیست ولی با این حال توجه به خود و وجدان، در صحت و تصدیق آنها کافی است. از این رو وجدانیات هرچند اولی نیستند ولی قریب به آن می باشند.



دلایل اشتراک معنوی وجود

خود اشتراک معنوی مفهوم وجود امری بدیهی است لذا برای آن دلیل بیان نمی شود. ولی هم برای آن دلایلی بیان می شود که بیشتر جنبه ی تنبیه و آگاهی بخشی دارد و هم با رد نظریه ی مقابل آن که اشتراک لفظی است، اشتراک معنوی وجود هم به نوعی اثبات می شود.

دلیل اول : صحت تقسیمات وجود

وجود در تقسیمات متعددی به اقسام مختلفی تقسیم می گردد مانند تقسیم وجود به واجب و ممکن و ممکن به جوهر و عرض. لازمه ی صحت تقسیم آن است که مقسم در تمامی اقسام معنای واحدی داشته باشد. و این مقسم واحد در تقسیمات وجود، لازم اش اشتراک معنوی وجود است .

دلیل دوم : عدم تلازم در تردید میان خصوصیات حقیقتی و وجود آن

ما گاهی تحقق و وجود چیزی را اثبات می کنیم ولی در مودر برخی خصوصیات ذاتی آن حقیقت قطعیت نداریم. تردید در برخی خصوصیات آن حقیقت، سبب تغییر در اصل اذعان به تحقق آن حقیقت نمی شود. عدم تغییر در اذعان و علم به اصل تحقق شیء با تغییر در اعتقاد به پاره ای خصوصیات آن شی تنها با اشتراک معنوی وجود سازگار است.

دلیل سوم : وحدت مفهومی عدم

عدم و وجود نقیض هم اند. عدم یک معنا بیشتر ندارد و مقابل آن هم که وجود است باید بیش از یک معنا نداشته باشد . در غیر این صورت اجتماع و ارتفاع نقیضین پدید می آید که امری محال است .

بررسی قول دوم

نقد نظریه ی اشتراک لفظی وجود میان ماهیات گوناگون

دلیل اول : بی فایده بودن هلیات بسیطه

با فرض صحت اشتراک لفظی میان ماهیات گوناگون ، باید هلیات بسیطه که محمول آنها موجود و مانند آن است ، بی فایده و از قبیل حمل شی بر خودش باشند ، در حالی که این گونه نیست و هلیات بسیطه مطلب جدیدی را بیان می کنند . نتیجه این است که مفهوم وجود مشترک لفظی نیست .

دلیل دوم : عدم تلازم میان فهم ماهیت حقیقتی و وجود آن

در بسیاری از موارد پیش می آید که ماهیت حقیقتی مثل اتفاق برای ما واضح است ولی در تحقق و واقعیت آن تردید داریم و گاهی به عکس ، وجود و تحقق شیئی مانند روح نزد ما روشن است و ماهیت آن مشخص نیست. خود این مطلب بیان گر آن است که وجود شیء غیر از ماهیت آن است .



بررسی قول سوم

نقد نظریه اشتراک لفظی میان واجب و ممکن

وقتی بیان می شود واجب تعالی موجود است ، دو حالت کلی دارد:

۱- یا معنایی برای لفظ وجود در نظر گرفته می شود.

۲- یا معنایی برای لفظ وجود در نظر گرفته نمی شود .

طبق بیان حالت دوم که هیچ معنایی از لفظ موجود قصد نمی شود، در این صورت قضیه ی واجب موجود است ، بی معنا خواهد بود و لازمه ی این قول آن است که قائل شویم عقل انسان توانایی شناخت خداوند را ندارد ، که این فرض قابل پذیرش نیست.

در حالت اول هم دو فرض در نظر می آید:

الف) معنای وجود در محمول واجب ، همان معنای وجود در ممکنات باشد .

صحت این فرض مثبت نظریه ی اشتراک معنوی است که درست هم هست.

ب) معنای وجود در محمول واجب، غیر از معنای وجود در محمول برای ممکنات باشد.

لازمه ی این قول حمل مفهوم مقابل وجود در ممکنات یعنی عدم بر خداوند است که به هیچ وجه صحیح نیست.

✍ نکته :

ریشه یابی علت قول به اشتراک لفظی میان واجب و ممکن

علت اصلی بیان دوم از اشتراک لفظی وجود، یعنی اشتراک میان واجب و ممکن خلطی است که بین مفهوم و مصداق و احکام آن ها توسط قائلان به این نظریه صورت پذیرفته است . یعنی قائلان به این قول از مغایرت میان مصداق وجود واجب و ممکن، به مغایرت مفهوم این دو پل زده اند که درست نیست . و تلازمی میان مغایرت مصداقی و مفهومی نیست.



درس ۲۰۲

اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت

در این درس می‌خوانیم:

در این درس با توجه به آن چه پیشتر فراگرفته ایم و برخی تحلیل‌های ذهنی، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت اثبات می‌شود.

در یک نگاه:

۱- توضیح اصطلاحات اصیل، اعتباری، وجود، ماهیت

۲- اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

اصطلاحات بحث

اصیل:

در نگاه شیخ اشراق

اصیل آن است که در خارج باشد.

در نگاه ملا صدرا

اصیل آن است که نه تنها در خارج باشد، بلکه متن ساز باشد. فقط در خارج بودن چیزی را لزوماً اصیل نمی‌سازد و چنانچه ایشان ماهیت را هم در خارج متحقق می‌داند.

اعتباری

در نگاه شیخ اشراق

اعتباری یعنی ذهن ساخته. یعنی چیزی که ذهن آن را می‌سازد و در خارج تحقق ندارد.

در نگاه ملا صدرا

ایشان برای اعتباری نیز یک نحو تحقیقی در خارج قائلند، اما تحقیقی که متن خارج را تشکیل نمی‌دهد، بلکه حیث متن هست، حالت و خصوصیات متن است.

به عبارتی، در مقایسه‌ی خارجی که برای امر اعتباری است و خارجی که برای امر اصیل است، به این منتهی می‌شویم که بگوییم یکی اصیل و دیگری اعتباریست.

در نگاه سید سند

نگاه ایشان شاید بتوان بین نظر صدرا و شیخ اشراق دانست. ایشان اعتباری را ذهن ساخته صرف نمی‌داند (که مطابق نظر شیخ اشراق است) بلکه یک ریشه‌ای برای آن در خارج قائل است اما نه اینکه در خارج باشد و ما آن را انتزاع می‌کنیم (که مطابق نظر صدر المتالهین است) بلکه می‌گوید ماهیات اصیلند و در خارج هستند اما نحوه تحقیق آنها در خارج به گونه‌ای است که ما از آن ماهیات در ذهن مفهوم وجود را برگیریم و اعتبار کنیم.



وجود

منظور از وجود، در بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مفهوم وجود نیست. کسی بحثی ندارد که این وجود ذهن ساخته و اعتباری است که ریشه در خارج دارد. بلکه منظور از وجود در این مبحث، وجود خارجی است.

ماهیت

معنای اول : ماهیت بالمعنی الاعم

ماهیت بالمعنی الاعم همان مابه‌الشی هو هو است. این معنا از ماهیت حتی خدای متعال، وجود، اعدام و وجودات امکانی و ... را در بر می‌گیرد. این معنا متفاوت از معنای متعارف از ماهیت در منطق یا فلسفه است. در این بیان ماهیت بیان‌کننده‌ی بنیاد و حقیقت هر چیزی است.

معنای دوم : ماهیت بالمعنی الاخص

که همان جواهر و مقولات عشر هستند مانند انسان، بقر و سفیدی و
این معنا از ماهیت نیز دو جلوه دارد:

۱- یکی همان انسان و بقر و سفیدی و ... که معقول اولی هستند (اعتباری).

۲- یکی هم همین انسان جزئی شخصی، این بقر، این سفیدی و ... که در خارج است.

معنای سوم : ماهیت بمعنی العام (ماهیت با لحاظ معقول ثانی فلسفی بودن)

ماهیت به لحاظ معقول ثانی فلسفی بودن همان مفهومی است که بر همه ماهیات از آن جهت که ماهیت هستند صدق می‌کند. این معنا از ماهیت را حتی شیخ اشراق نیز اعتباری می‌داند.

مراد از ماهیت در بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

کدام معنا از ماهیت در مبحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مراد است؟

شیخ اشراق که ماهیت را اصیل میداند و ملا صدرا که اعتباری می‌داند، منظورشان ماهیت بالمعنی الاخص است آنهم به معنی دوم.

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

بیان اجمالی اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت

۱- همان‌طور که پیشتر بیان شد در عالم موجوداتی وجود دارند. وقتی به این موجودات نظر می‌کنیم دو جهت در آن‌ها می‌بینیم:

الف) یکی وجود آن‌ها که نشان‌دهنده‌ی هستی و بود آن‌هاست

ب) و دیگری ماهیت آن‌ها که نشان‌دهنده‌ی ذات و چیستی آن‌هاست.

۲- جهت ماهوی در موجودات عالم غیر از جهت وجودی در آن‌هاست و تفاوت و اختلاف میان موجودات نشانه‌ی تغایر آن‌ها در وجود و ماهیت آن‌هاست.



۳- از آن جا که موجودات یک واقعیت بیشتر ندارند هر دو جهت در آن ها نمی تواند اصالت داشته باشد یا باید جهت وجودی اصالت داشته باشد و یا جهت ماهوی.

بیان تفصیلی اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت

علامه طباطبایی طی شش مرحله مدعای خود را مبنی بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را اثبات می نمایند.

مرحله ی اول : نفی سفسطه

مرحله اول عبارت است از نفی سفسطه و اثبات واقعیت که این مفروض تمامی مباحث فلسفی است.

مرحله ی دوم : اثبات اشیاء

مرحله دوم اثبات اشیاء است که به نحوی فطری و وجدانی می باشد. البته اثبات اشیاء ضرورت ندارد بلکه حتی اگر ما یک واقعیت را ثابت شده بدانیم، ولو شک خودمان را و یا یک واقعیت نامحدود را که ماهیت ندارد، باز این بحث مطرح می شود که آیا در اولی وجود آن اصیل است یا ماهیت آن و در دومی اساساً بخاطر عدم وجود ماهیت، وجود آن اصیل خواهد بود .

اینکه اثبات و پذیرش وجود اشیاء، یک مرحله از اصالت وجود قرار می گیرد بیشتر هدف تعلیمی در آن نهفته است. چون یکی از مراحل اصالت وجود که در ادامه می آید، پذیرش وجود یک جزء مشترک و یک جزء مختص در همه اشیاء و غیریت داشتن این دو باهم است. لذا پذیرش اشیاء و مقایسه آنها با هم درک این نکته را آسان می سازد .

مرحله ی سوم : تفکیک وجود از ماهیت

در مرحله سوم، ما به ذهن می رویم و با تامل در می یابیم که ما از هر شی دو چیز درک می کنیم. یک چیز که مختص آن شی است و یک چیز که مشترک است بین این شی و اشیاء دیگر. به عبارت دیگر یک مفهوم است که مشترک بین همه اشیاء است و زبان اشتراکی همه اشیاء است و یک مفهوم که بسته به هر شی فرق می کند و زبان اختصاصی هر شی است. آن حیثیتی که مشترک بین همه اشیاء است را وجود و دیگری را ماهیت نامیده ایم .

مرحله ی چهارم : زیادت مفهوم وجود بر ماهیت

در اثبات غیریت وجود و ماهیت چند دلیل در مبحث اشتراک معنوی وجود طرح شد و اینجا هم دو دلیل ذکر می شود:

یک: مشترک غیر از مختص است. مختص از جنبه اشتراکی انتزاع شده و مختص از جنبه اختصاصی .

دو: اگر ماهیت عین وجود بود، نمی بایست که بتوان وجود را از آن سلب کرد در حالیکه ما وجود را از آن سلب می کنیم

مرحله ی پنجم : یگانه و واحد بودن حقیقت خارجی

در مرحله پنجم با برگشت به خارج، اشیاء خارج را امور واحد می بینیم به خلاف آنچه در ذهن خود از آنها داریم که از هر شی دو چیز را در می یابیم ولی در خارج یک چیز بیشتر نمی یابیم .

در اینجا چهار صورت قابل فرض است (طبق تقریر استاد مطهری):

هر دو اصیل باشند.



هر دو اعتباری باشند.

وجود اصیل و ماهیت اعتباری باشد.

ماهیت اصیل و وجود اعتباری باشد.

اما شق اول باطل است :

بالوجدان؛ چون واقعیت هر شی را یک چیز می بینیم نه بیشتر.

بالاستدلال؛ چون در صورتی که هم حیث وقوع (وجود) و هم حیث چگونگی وقوع (ماهیت) متن خارج را پر کرده باشد در این صورت ما حرف را می بریم روی آن ماهیت که گفته می شود متن خارج را پر کرده است. خوب از این ماهیت هم ما یک حیث وقوع را در می یابیم و یک حیث چگونگی وقوع. حال اگر قرار باشد این دو هم در خارج متن منحاژ داشته باشند سخن را می بریم روی این یکی ماهیت و ... که به تسلسل می انجامد. پس هر دو اصیل نمی توانند باشند.

اما شق دوم باطل است :

سخن استاد مطهری:

چون نفی سفسطه کردیم لذا نمی شود هر دو اعتباری و ذهن ساخته باشد. لذا نمی تواند که هر دو اعتباری باشد. سخن صدرا و پیروان او:

اینها نیز شق دوم را باطل می دانند و لازمه آن را کشیده شدن به سفسطه می دانند اما نه با این تحلیل. چراکه آنها اعتباری را ذهن ساخته نمی دانند بلکه انتزاعی می دانند. در این نگاه اگر قرار باشد هر دو اعتباری یعنی انتزاعی باشند و در عین حال هیچ یک از آن دو متن خارج را پر نکرده باشد پس از چه چیزی انتزاع می شوند؟ نمی شود گفت که متنی در خارج نداشته باشیم ولی حیث انتزاعی داشته باشیم که این اولاً محال است و

ثانیا در ضمن این قول به سفسطه می انجامد. چرا که واقعیت خارج را منکر شده است.

اما دو شق باقی می ماند که ما با اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت شق سوم را اثبات و طبیعتاً شق چهارم باطل می کنیم .

مرحله ی ششم: تحلیل واقعیت خارج و تثبیت اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

در مرحله ششم می گوئیم که با دقت و تامل درمی یابیم که حیث وجودی یعنی حیث بودن، تحقق داشتن. هر وقت این حیث پایش به میان می آید، واقعیتی در خارج داریم و هر وقت که نیاید هیچ واقعیتی در خارج نداریم . اما ماهیت چگونه است؟ ماهیت اینگونه نیست چرا که او حیث چگونه بودن است که چگونه بودن فرع بر بودن و متحقق بودن است؛ و نیز هر گاه ماهیت را یعنی آن حیث چگونگی وقوع را خالص نگاه کنیم آیا در آن وقوع و تحقق در خارج است؟ خیر، چرا که حیث و چگونگی بودن است نه خود بودن و تحقق داشتن، بخلاف وجود که هر موقع آن را لحاظ کنیم متن ساز است و خارج را پر می کند چرا که یعنی بودن، تحقق داشتن، واقعیت داشتن و ... و این یعنی اصالت داشتن .



پس ماهیت که متن ساز نیست، بلکه حیث و چگونگی متن است که فرع بر بودن متن است، می شود اعتباری و انتزاعی.

📌 تذکر:

اشتراک معنوی وجود یکی از پایه های برهان اصالت وجود است؛ لذا اگر آن را لحاظ کنیم، مراحل بحث اصالت وجود از شش به هفت افزایش می یابد. مگر اینکه این مقدمه را جزء مقدماتی بدانیم که قبلاً بیان شده و تمام شده است.

درس ۳۳

نقد اشکالات وارد شده بر اصالت وجود

در یک نگاه:

- ۱- برخی اشکالات بر اصالت وجود و پاسخ از آن ها
- ۲- نقد قول شیخ اشراق در ارتباط با اصالت ماهیت و اعتباریت وجود
- ۳- نقد قول مرحوم دوانی در تبیین اصالت ماهیت و اعتباریت وجود

نکته :

پایه ی براهین اصالت وجود

از آن جا که موجودات عالم هرگاه وجود بر آن ها حمل شود دارای واقعیت می شوند و از سوی دیگر جهت ماهوی در اشیاء بدون جهت وجودی ایجاد واقعیتهایی نمی کند، بنابراین ماهیت ذاتا اصالت و واقعیت ندارد و بلکه به عرض وجود دارای اصالت و واقعیت می گردد و تمام این ها بیانگر اصالت وجود است.

برخی اشکالات بر اصالت وجود و پاسخ از آن ها

اشکال اول

بیان برخی مقدمات

حیث اطلاقیه، تعلیلیه و تقییدیه

این سه حیثیت در مطلق گذاره ها بما هو حاکی از خارج، قابل جریان است، اما ما تنها گذاره ها و قضایایی را بررسی می کنیم که محمولشان وجود و موجود است.

ما به حصر عقلی سه دسته گذاره داریم که محمولشان وجود است:

۱- حق تعالی موجود است.

۲- وجود انسان (بقر، حجر و ...) موجود است.

۳- ماهیت انسان (بقر، حجر و ...) موجود است.

در بیان حصر عقلی می توان گفت که موضوع یا وجود است یا ماهیت که شق اول هم یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود که روی هم سه شق واجب الوجود، ممکن الوجود و ماهیت را می سازد.



گزاره حق تعالی موجود است: بیان حیث اطلاقیه

شما وقتی که محمول وجود را بر حق تعالی بار می کنید به حیث اطلاقیه این کار را می کنید. یعنی خدای تعالی موجود است به حیثیت اطلاقیه. این بدان معناست که مطلقاً و بدون در نظر گرفتن هیچ چیز دیگری این محمول بر این موضوع حمل می شود. یعنی این محمول به نحو ذاتی و بدون در نظر گرفتن هیچ چیزی بر آن موضوع حمل می شود. به عبارتی ذات او به گونه ای است که بدون لحاظ چیز دیگری باید محمول موجود را داشته باشد. مانند آنجا که شما انسان را بر انسان حمل می کنید و می گویند «انسان انسان است» آنجا هم به حیث اطلاقیه این حمل را انجام داده اید و کذا در مورد حق تعالی.

گزاره وجود انسان (و دیگر ممکن الوجودها) موجود است: بیان حیث تعلیلیه

اگر خوب تأمل و دقت کنیم و محمول را که موجود است با وجودات امکانی مقایسه کنیم، می بینیم که محمول از ذات موضوع انتزاع شده است و بر او حمل شده است و این محمول همان ذات موضوع است. اما اینگونه نیست که حمل موجود بر وجود انسان بدون در نظر گرفتن هیچ چیزی صورت پذیرد. بلکه وجود انسان یا همان موضوع نیاز مند به یک علتی است که او را ایجاد کند. یعنی نیاز به حیث تعلیلیه یا واسطه در ثبوت دارد. بله بعد از تحقق وجود انسان، برای حمل وجود بر آن نیاز مند به چیز دیگری نیستیم. پس انسان موجود است به حیث تعلیلیه.

برای حیث تعلیلیه مثال های فراوانی وجود دارد. به طور کلی هر چیزی که حمل آن بر موضوع متوقف بر آن باشد که علت آن موضوع را متحقق سازد، به حیث تعلیلیه بر آن حمل می شود. مثلاً آب گرم است. حمل گرما بر آب متوقف آن است که علتی آب را گرم سازد؛ لذا آب گرم است به حیث تعلیلیه.

گزاره ماهیت انسان (حجر، شجر و ...) موجود است: حیث تقییدیه

وقتی در این گزاره ها دقت می کنیم و موضوع و محمول را باهم می سنجیم می بینیم که محمول واقعا جزء ذات موضوع نیست، یعنی ذات موضوع به گونه ای نیست که محمول از آن انتزاع شود. در این جا این موضوع ما با یک امر دیگری مرتبط و متحد است که آن شی دیگر حقیقتاً و ذاتاً این محمول را دارا است و بخاطر ارتباط و اتحادی که بین موضوع و آن شی دیگر برقرار شده، حکم یکی از دو متحد به دیگری سرایت کرده است. این محمول حقیقتاً مال موضوع گزاره ما نیست، بلکه مال متحد و مرتبط با موضوع است و به خاطر اتحاد این دو حکم آن متحد به این متحد می رسد.

یعنی به عبارتی آن شی دیگر واسطه در عروض این محمول برای این موضوع است و یا به بیانی دیگر این محمول مجازاً بر این موضوع حمل می شود و یا به عبارت فنی تر این محمول برای این موضوع است به حیثیت تقییدیه. یعنی با لحاظ قیدی (آن شی سوم) این محمول برای این موضوع است.

انواع حیثیت تقییدیه

حیث تقییدیه یا حمل مجازی یا واسطه در عروض دارای سه شاخه است:

۱- عرفی

۲- عقلی

۳- ادق عقلی یا عرفانی.



حیثیت تقییدیه، واسطه در عروض یا مجاز عرفی:

همه نمونه هایی که در ادبیات راجع به مجازات گفته شده مثالنند برای حیثیت تقییدیه ی عرفی. مانند مثال مشهور جری المیزاب و یا مثال شهید مطهری که ماشین پنچر می شود ولی می گوییم من پنچر شدم و...

حیثیت تقییدیه، واسطه در عروض یا مجاز عقلی

به عنوان مثال اگر گذاره این جسم سفید است را به دست عرف دهید آن را مجاز نمی دانند بلکه حقیقت می پندارند، ولی در نگاه عقلی و فلسفی این مجاز است. چرا که در ذات جسم چیزی نیست که ما بتوانیم سفیدی را بر آن حمل کنیم. و چون این جسم مرتبط و متحد شده با عرض سفیدی که این سفیدی حقیقتاً و ذاتاً دارای محمول سفید است، از اینجاست که ما حکم این را به متحدش سرایت می دهیم و به جسم هم می گوییم سفید؛ لذا این جسم سفید است به حیث تقییدیه ی سفیدی .

حیثیت تقییدیه، واسطه در عروض یا مجاز ادق عقلی یا عرفانی

مثال ماهیت و وجود جزء این قسم از حیثیات تقییدیه است. وقتی می گوییم: ماهیت انسان موجود است، این محمول حقیقتاً از ذات موضوع در نمی آید چرا که اصلاً موجود بودن جزء ذات هیچ ماهیتی نیست. ولی ماهیت در اینجا یک متحدی دارد که وجود باشد، که آن محمول موجود ذاتی اش است و بخاطر اتحاد شدیدی که بین این وجود و ماهیت است ما حکمی که حقیقتاً و اولاً و بالذات برای وجود است به متحد آن یعنی ماهیت سرایت می دهیم و به آن نیز می گوییم موجود ولی به حیث تقییدیه ی وجود. به عبارت دیگر به مجاز ادق عقلی به ماهیت می گوییم موجود و به بیان دیگر با واسطه در عروض وجود، موجود را بر ماهیت حمل می کنیم.

انواع واسطه

در پایان حیثیت تقییدیه بد نیست که اشاره ای گذرا به اقسام واسطه داشته باشیم. ما سه واسطه داریم:

۱- واسطه در اثبات

۲- واسطه در ثبوت

۳- واسطه در عروض

واسطه در اثبات که در منطق و قیاس به آن پرداخته می شود (حد وسط)

واسطه در ثبوت همان حیث تعلیلیه است

و واسطه در عروض همان حیث تقییدیه می باشد

لذا دقت شود اگر گفتند ممکن الوجودات موجودند بحق تعالی، اینجا حیث تقییدیه نیست، بلکه حیث تعلیلیه است. همینطور اگر گفتند ماهیات موجودند بالوجود اینجا حیث تعلیلیه نیست بلکه تقییدیه است .



اشکال اول

اشکال وارده از سوی شیخ اشراق

قاعده ی شیخ اشراق درباره ی تشخیص مفاهیم اعتباری

شیخ اشراق قاعده ی خوبی برای تشخیص اعتباری (به معنای ذهن ساخته) از اصیل ساخته است. قاعده این است: کل ما یلزم من وجوده تکررّه و تسلسله فهو اعتباری. یعنی هر چیزی که از وجودش در خارج لازم بیاید که آن حقیقت مکررا و به نحو تسلسلی در خارج باشد این بدین معناست که آن چیز یک امر ذهن ساخته است نه اصیل پس واقعیت خارجی ندارد.

تطبیق قاعده بر بحث وجود و ماهیت

بعد ایشان این را راجع به وجود و ماهیت پیاده می کنند. ایشان می گویند:

اگر ماهیت در خارج وجود داشته باشد تسلسل و تکرری به وجود نمی آید. مثلا انسان موجود است. ماهیت در خارج متحقق است و تمام.

اما وجود. مثلا زید موجود است. اگر وجود زید در خارج موجود باشد یعنی شما چیزی دارید که همان وجود زید باشد که در خارج است. خوب الان به سراغ آن وجود می رویم. آن وجود هم موجود است یعنی آن وجود هم وجودی دارد پس باید آن وجود هم در خارج باشد. باز سراغ آن وجود می رویم و آن هم در خارج موجود است و هلمّ جرأ. پس وجود امری اعتباری و ذهن ساخته است.

پاسخ از اشکال اول

در جواب می گوییم:

وقتی می گوییم وجود موجود است، این موجودیت و بودن و تحقق داشتن ذات همان وجود است. چیزی غیر از وجود نیستند. با تامل و دقت در خود وجود، موجودیت و تحقق و بودن و واقعیت داشتن فهم می شود و تعبیر جداگانه آوردن برای موضوع مانند آن است که بگویید انسان بشر است یا انسان آدم است. آدمیت و بشریت چیزی غیر از انسان نیست همانگونه که موجودیت چیزی غیر از وجود نیست.

اینگونه نیست که خود وجود چیزی باشد که موجود شده است که بعد بگوییم این غیر از آن است. وجود که در خارج است اینگونه نیست که چیزی باشد که آن چیز وجودی داشته باشد. ما این حرف را برای ماهیات می زنیم و الا وجود که اینگونه نیست که خود چیزی باشد که به چیز دیگر موجود باشد. بلکه وجود و موجود هر دو از یک واقعیت خبر می دهند و آن تحقق و بودن و واقعیت است.

این بخلاف ماهیات است. در ماهیات به دلیل اینکه سنخ ذاتیشان وجود و موجود تحقق نیست، وقتی می گوییم «ماهیت انسان موجود است» یک ماهیت داریم و یک وجودی که این دو غیر همدند و تحقق ماهیت به آن وجود است. ولی در «وجود موجود است» اولاً وجود سنخ ذاتیش موجود بودن است ثانیاً در اینجا ما فقط وجود داریم که از دل آن مفهومی که لفظاً با آن تفاوت دارد بر می خیزد و بر خود او حمل می شود.



نکته :

توضیحی درباره ی مجرای قاعده ی شیخ اشراق

سوال: خوب ما که ماهیت را اعتباری می دانیم چگونه این قاعده شیخ اشراق در رابطه ی با آن پیاده می شود؟

قاعده ی شیخ اشراق در مورد اعتباریاتی است که ذهن ساخته باشند و الا ما که ماهیت را اعتباری به آن معنا نمی دانیم لذا موجود شدن آن در خارج موجب تکرر آن نمی شود؛ لذا با مبانی ما نیز ماهیت در خارج است و موجود است و این تکرری را لازم نمی آورد.

اما اگر ماهیت ذهن ساخته باشد یعنی وجود خارجی در ما تاثیر گذاشته و ما را وادار به ساخت ماهیت کرده است. حال اگر این ماهیت خود بخواهد در خارج باشد یعنی این ماهیت خود موجود باشد باز آن موجود در خارج ماهیتی را دارد که آن نیز باید در خارج باشد و باز آن نیز ماهیتی دارد و آن نیز و هلم جرا.

طبق مدعای اصالت وجود اگر وجود در خارج تحقق داشته باشد باید موجود باشد و باید صحیح باشد که بگوییم وجود موجود است در حالی که صحیح نیست چون وجود یعنی دارای وجود و اگر وجود موجود باشد برای آن وجود وجود دومی خواهد بود و برای وجود دوم وجود سومی و به این ترتیب تسلسل باطلی پدید می آید

دفاع ضعیفی از اشکال اول و نقد آن

تقریر جدید مرحوم دوانی از اشکال شیخ اشراق

مبنای اشکال دوم تقریر جدید مرحوم دوانی از بیان شیخ اشراق در لازمه ی تکرر یافتن وجود با فرض تحققش در خارج با کمک گرفتن از بحث مشتق است.

تعریف مشتق

مشتق یعنی ذاتی که ثبت له المبدأ. مثلاً کاتب یعنی ذاتی که ثبت له کتابت. و همواره مشتق غیر مبدا اشتقاق است مثل اینجا که انسان غیر از کتابت است.

بیان اشکال

در مانحن فیه. موجود، مشتق است. پس یعنی ذاتی که ثبت له الوجود (که مبدا اشتقاق است). و با توجه به آن مغایرت مذکوره، موجود ذاتی دارد غیر از مبدا که وجود باشد. مابقی استدلال ایشان همان است که شیخ اشراق بیان کرده اند که به موجب تحقق خارجی وجود تسلسل و تکرر لازم می آید.

در پاسخ به مرحوم دوانی می گوییم: ولو با فرض پذیرش حرفهای شما در باب مشتق (در حالیکه برخی این سخنان را نمی پذیرند) این بحث ها بحث های ادبی و لغوی است ولی واقعیت خارجی که تابع این کلمات و سخنان نیست. اینگونه نیست که اگر ما لفظ موجود را بکار بردیم و یا لفظ وجود را بکار بردیم واقعیت خارج تغییر کند. واقعیت خارج که بوضع واضح تغییر نمی کند این بحث های مشتق همگی امور اعتباری است. حرف ما در مورد «وجود موجود است» همان است که در بالا گفتیم حال اگر شما می گوئید که لفظ موجود ما را به اشتباه می اندازد که بین وجود و موجود تفاوتی هست، خوب دیگر این لفظ را به کار نمی بریم.



در هر صورت بحث های لغوی که بحث های اعتباری است ربطی به بحث های فلسفی که از واقعیات بحث می کنند ندارند و نمی توان از نتایج یکی در دیگری استفاده کرد .

اشکال دوم

اشکال دیگری که به اصالت وجود می گیرند این است که، شما می گوئید وجودات امکانی سنخ ذاتشان وجود و تحقق است. در این صورت لازم است

اولاً: که همه این وجودهای امکانی بشوند واجب الوجود. چرا که ذات آنها وجود و تحقق است و ما نمی توانیم ذات را از ذات سلب کنیم که لازمه اش سلب شی از نفسش می شود که محال است و این یعنی هر جا که ما وجود داشتیم یعنی واجب الوجود داریم.

ثانیا: وقتی چیزی واجب الوجود شد یعنی معدوم شدنش و نفی وجود از آن محال است و مطابق حرف شما معدوم شدن وجودهای امکانی باید محال بشود.

پاسخ از اشکال دوم

اما در جواب به این اشکال می گوئیم:

برای اینکه چیزی واجب الوجود شود نه تنها آن نباید به حیثیت تقییدیه نیازی نداشته باشد بلکه حیثیت تعلیلیه نیز نباید بخواهد. وجودات امکانی گرچه ذاتشان از سنخ بودن و تحقق داشتن است و در اینکه اینگونه باشند نیاز به چیز دیگری ندارند (یعنی حیث تقییدیه نمی خواهند) ولی در اصل اینکه تحقق داشته باشند یا نداشته باشند معلولند و نیازمند علتند (یعنی حیث تعلیلیه می خواهند). وجودات امکانی نیازمند به جعل جاعلند و آن چیزی که جاعل افاضه می کند سنخ ذاتی اش تحقق داشتن و واقعیت داشتن است .

وجود امکانی مانند معنای حرفی می ماند. معنای حرفی اگر بخواهد بروز داشته باشد باید کنار یک معنای اسمی باشد. اما وقتی کنار یک معنای اسمی قرار گرفت در اینکه معنای حرفی، معنای حرفی دارد که نمی توانیم سلب ذات از ذات بکنیم ولی باز داشتن همین معنا که ذاتی اوست بدین معنا نیست که در افاده معنا و مفهوم مستقل باشد، بلکه در همین زمان که معنای حرفی معنای حرفی است بواسطه معنای اسمی متحقق شده است.

به عبارت دیگر واژه ی بذاته در دو عبارت «هر وجودی موجود بذاته است» و در عبارت «واجب موجود بذاته است» اشتراک لفظی دارد. در اولی مراد از بذاته نفی واسطه در عروض است و در دومی مراد نفی واسطه در ثبوت است. از این نظر وجودهای امکانی مانند معنای حرفی اند که هر کدام معنای خاص خود را دارند ولی معنادهی آن ها متکی به غیر و در جمله است.

اشکال سوم

اشکال به اشتراک معنوی وجود با بحث تفاوت وجود ماهیات با وجود وجودات امکانی

ما در فصل اول از این مرحله ثابت کردیم که وجود مشترک معنوی است در میان همه مصادیقی که به کار می رود و این یکی از پایه های بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به شمار می رود.



اما شما در اینجا آمده اید و می گوئید وجود و موجود گاهی برای وجود به کار می رود و گاهی برای ماهیت. اما اگر برای وجود به کار رفت یک معنا دارد و اگر برای ماهیت به کار رفت معنای دیگری، غیر معنایی که در وجود به کار می رود دارد (یعنی اشتراک لفظی).

شما می گوئید وقتی برای وجود به کار می رود یعنی بنفسه و ذاتا متحقق است ولی وقتی برای ماهیت به کار می رود یعنی بغیره و بواسطه چیز دیگر موجود و متحقق است و این همان مشترک لفظی است. در حالیکه مفروض حجت شما در بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بحث اشتراک معنوی وجود است.

پاسخ از اشکال سوم

خلط میان مفهوم و مصداق و احکام این دو

در پاسخ به این اشکال باید بیان کرد که اینها خلط میان مفهوم و مصداق کرده اند. اشتراک معنوی وجود در مفهوم است نه در مصداق. مفهوم وجودی که بر ماهیت حمل می شود و مفهوم وجودی که بر وجود حمل می شود یک معنا دارند ولی در خارج ماهیت با وجود متفاوت است. از تحقق ماهیت در خارج همان معنایی را می فهمیم که از تحقق وجود در خارج می فهمیم ولی این نیاز ندارد که مصداقا نیز ماهیت و وجود یکی باشند. چنانچه مفهوم حیوانی که ما بر زید بار می کنیم با مفهوم حیوانی که بر بقر حمل می کنیم یکی است و حیوان مشترک معنوی است بین زید و بقر ولی آیا این نیاز دارد که مصداقا نیز زید و بقر یکی باشند؟

بیان قول شیخ اشراق در ارتباط با اصالت ماهیت و اعتباریت وجود

شیخ اشراق و برخی از تابعان او ماهیت را اصیل می دانند البته هنگامی که از آن ماهیت بتوان مفهوم موجود و وجود را انتزاع کرد. البته آنها هم اعتقاد دارند که ماهیت (من حیث هی هی) یعنی ماهیت به حسب ذات خودش اعتباری است و هم آن وجودی که از آن ماهیت انتزاع می شود، آن هم اعتباری است.

نقد قول شیخ اشراق

در رد قول شیخ اشراق باید گفت که: شما از طرفی ماهیت را امری اعتباری می دانید، مادامی که از آن وجود انتزاع نشود و الا ماهیتی را که از آن وجود انتزاع شود را اصیل می دانید و از طرف دیگر وجود را امری اعتباری و انتزاعی می دانید. خوب چگونه ممکن است ماهیت با افزوده شدن یک چیزی انتزاعی و اعتباری به امری اصیل تبدیل شود؟ از اجتماع دو امر اعتباری چگونه یک حقیقت اصیل و واقعیت ساز در عالم خارج و واقع شکل می گیرد؟ لذاست که اگر بخواهد ماهیت بدون اینکه چیزی (جز اموری اعتباری) به آن اضافه شود، ذات و ذاتیاتش تغییر کند (یعنی موجود شود، چرا که ذاتا متساوی النسبه بود ولی الان نیست) و اصیل شود این انقلابی است که محال بودنش ضروری است.

بیان قول مرحوم دوانی در تبیین اصالت ماهیت و اعتباریت وجود

مرحوم دوانی در بحث اصالت و اعتباریت وجود و ماهیت، بین حق تعالی و دیگر ممکنات تفاوت قائل است. در باب حق تعالی چون وجود بحث و صرف است و اساسا ماهیت ندارد، لذا وجود اصیل است. اما در حوزه ممکنات، ماهیت اصیل و وجود امری اعتباری است. اما در تبیین حرف خود می گویند که ماهیت بواسطه نوعی از انتساب که به حق تعالی و وجود مطلق پیدا می کنند اصیل می شود.



به بیان دیگر وی قائل است که وجود بیش از یک حقیقت عینی مشخص نیست و آن حقیقت همان واجب است و ممکنات به واسطه ی نوعی انتساب به واجب که وجود یگانه است دارای واقعیت می شوند.

نقد قول محقق دوانی

در رد قول ایشان می گوییم که، شما گفتید که ماهیتات پس از انتسابی که به حق تعالی پیدا می کنند اصیل می شوند. سوال ما اینجاست که پس از انتساب ماهیت به حق تعالی چه اتفاقی می افتد؟ از دو حال خارج نیست؛

۱- یا هیچ چیز به او افزوده نشده است

۲- یا چیزی به آن افزوده شده است.

اگر چیزی به آن افزوده نشده، چگونه ممکن است که ماهیت پس از انتساب هیچ چیز به آن افزوده نشود و در عین حال دفعهً تبدیل شود به حقایق اصیل؟ این همان انقلابی است که محال بودنش ضروری است.

اما اگر بگویید که چیزی به آن اضافه شده است. حال ما می پرسیم آیا این چیزی که اضافه شده مانند خود ماهیت من حیث هی امری اعتباری است یا نه امری واقعیست .

اگر بگویید امری اعتباری است که نمی تواند شی را اصیل کند.

اگر بگویید نه آن چیز خود واقعیت دارد و متن ساز و متحقق است ، می گوییم:

همان چیز اصیل و متن ساز است و ماهیت از قبل اوست که اصیل شده است. ولی حقیقتاً و بالذات همان که ملحق به ماهیت گرفته اید همان اصیل است. بله ماهیت تاصل دارد ببرکت آن. حال می خواهید نام آن الحاقی را وجود بگذارید یا هر چیز دیگر نام دهید.

به بیان ساده تر در این جا دو حالت می توان در نظر گرفت

۱- اگر انتساب ماهیات در ممکنات مستلزم آن شود که حقیقتی عینی در خارج محقق گردد و عارض بر ماهیت شود آن حقیقت عینی همان وجود است چون خود دوانی اصالت را از آن ماهیات نمی داند.

۲- اگر انتساب ماهیات ممکنات به واجب که وجود یگانه است مستلزم تغییری در ماهیت ممکنات نشود در این صورت اصالت یافتن ماهیات به صرف این انتساب انقلاب و ممتنع است.

درس ۴۶

فروعات پذیرش اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

در یک نگاه:

۱- نتایج مترتب بر پذیرش اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

۲- انواع حمل

۳- بررسی لوازم ماهیت

نتایج مترتب بر پذیرش اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

فرع اول

نکات مقدماتی

۱- انواع حمل

در یک تقسیم بندی حمل ها، ما دو نوع حمل داریم.

۱- حمل ماهوی

۲- حمل وجودی.

حمل وجودی

حملی است که وجود در آن موضوع و محمولهایی بر آن در خارج حمل شود. که بازتاب ذهنی آن واقعیت خارجی به شکل قضیه و گزاره است.

وجود آتش گرم است

وجود حجر سخت است

وجود بقر بالفعل است

وجود غنم فی نفسه لِنفسه است و...

حمل ماهوی:

حملی است که حیثیت ماهوی یا همان ماهیت موضوع و چیزهای دیگر بر آن حمل شود.

انسان حیوان ناطق است.

اسب جوهر است.

توپ گرد است.



جسم سفید است.

در حمل های وجودی پر واضح است که وجود باعث می شود که محمول بر موضوع حمل شود. اما در حمل های ماهوی چطور؟ آیا در حمل های ماهوی وجود نقش دارد یا نه.

بیان فرع اول

علامه می فرمایند با توجه به بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت وجود در کلیه حملهای ماهوی نقش دارد به طوری که در تمامی حملها وجود حیث تقییدیه و واسطه در عروض است. یعنی تمامی محمولها اولاً و بالذات مال وجود است و ثانیاً و بالعرض ماهیت برای ماهیت می باشند.

استدلال ایشان برای این مطلب اینگونه است که اساساً ماهیت چون باطله الذات و هالکه الذات است، چرا که من حیث هی لیست الاهی لاموجوده و لا معدومه، چنین چیزی که نمی تواند مالک چیزی باشد. حمل بیان کننده ی مالکیت موضوع نسبت به محمول است. وقتی می گوییم «گل قرمز است» یا «چهار زوج است» یعنی گل مالک و دارای قرمزی است و یا چهار در درون خود زوجیت دارد و ... علامه می گویند باطله الذات بودن ماهیت مانع آن است که بتواند مالک چیزی باشد. ماهیت چهار باطله الذات است اگر می گوییم زوج است اولاً و بالذات آن وجود چهار است و یا اگر می گوییم گل قرمز است اولاً و بالذات وجود گل است که قرمز است و ثانیاً و بالعرض و با حیث تقییدیه ی وجود این حکم را به ماهیت هم نسبت می دهیم .

اقسام حمل ماهوی در بیان علامه و حیث تقییدی وجود نسبت به آن ها

از اینجا به بعد علامه طباطبایی شش قسم حمل ماهوی را به طور مجزا ذکر کرده و محتوای بالا را در مورد همگی آنها پیاده می کند.

۱- حمل ذات بر ذات

در حمل ذات بر ذات مانند «انسان انسان است» محمول انسان به حیث تقییدیه ی وجود بر انسان حمل می شود. یعنی «الانسان انسان بالوجود» به عبارتی یعنی وجود است که انسان است و بخاطر اتحاد وجود و انسان، حکم انسان بودن را که برای وجود است را به انسان می دهیم و می گوییم انسان انسان است.

۲- حمل ذاتیات بر ذات

حمل ذاتیات بر ذات مانند «انسان حیوان است یا انسان ناطق است» در این حمل ها هم حیث تقییدیه وجود باید لحاظ شود یعنی الانسان حیوان بواسطه الوجود. وجود واسطه در عروض حمل حیوان است بر انسان.

اشکال به حیث تقییدی وجود در قسم اول و دوم حمل های ماهوی

ما می توانیم ماهیت اشیاء مانند انسان و ... را خالص و من حیث هی (کلی طبیعی) در نظر بگیریم و در آن وقت ذات و ذاتیاتش را بر آن حمل کنیم. در حالیکه در ماهیت خالص و من حیث هی (کلی طبیعی) هیچگونه وجود و یا عدمی اخذ نشده است. پس چگونه شما می گویند که حتی در اینگونه حمل ها که شما وجود را لحاظ نمی کنید، در حمل ذات و ذاتیات بر ذات پای وجود در میان است و به حیث تقییدیه ی وجود می توانید آنها را بر ذات حمل کنید؟



پاسخ از اشکال

علامه در جواب می گویند که، حتی در این نوع ملاحظه ها که وجود و عدم و ... در ذات ماهیت نیست، هیچگاه ماهیت بدون وجود و ثبوت قابل فرض نیست. یعنی موضوعی را که شما دارید آن ذات یا ذاتی را بر آن حمل می کنید موجود است، حال یا به وجود ذهنی یا خارجی. بوجدی موجود بوده که شما می گویند آن ذات یا ذاتی را دارا و مالک است. همان وجود واسطه در عروض می شود برای اینکه ماهیت بتواند ذات و ذاتی خود را داشته باشد.

۳- حمل لوازم ماهیت بر ماهیت

محمول هایی که لازم به شمار می آیند سه دسته اند:

لازم وجود خارجی اند: مانند حرارت که لازمه وجود خارجی آتش است

لازم وجود ذهنی اند: مانند نوعیت، کلیت، و ... که لازمه وجود ذهنی انسان است.

لازم ماهیتند، چه این ماهیت بخواهد در ذهن باشد و چه بخواهد در خارج باشد. در هر موطنی که باشد لازمه آن با اوست. مانند زوجیت که لازمه چهار است. زوجیت نه لازمه ی وجود خارجی است و نه لازمه وجود ذهنی است بلکه لازمه ماهیت است. و یا الماهیت (معقول ثانی فلسفی) که لازمه ماهیات متعدد مانند انسان، حجر، شجر و ... است (معقول اولی). و همچنین امکان ماهوی برای ماهیت و ...

حال علامه می گویند که حمل لوازم ماهیت بر ماهیت نیز به حیث تقییدیه ی وجود صورت می گیرد. اگر پای وجود به میان نیاید نمی توانید بگویید چهار زوج است و یا انسان ماهیت است و یا ...

پذیرش قول دوانی مبنی بر ارجاع لوازم ماهیت به لوازم وجود

با توجه به این نکته که حمل لوازم ماهیت بر ماهیت به حیث تقییدیه وجود است، علامه نتیجه گیری می کند که محمول های لازم یا لازم وجود خارجی هستند، یا لازم وجود ذهنی هستند و یا لازمه ی وجودین هستند. علامه لازمه ماهیت را به لازمه وجودین تغییر دادند. چون همانگونه که گفته شد لازمه ماهیت آن محمولی است که ملازم ماهیت است، حال چه می خواهد این ماهیت در خارج باشد، آن لازم همراه او هست و چه می خواهد آن ماهیت در ذهن باشد، باز آن لازم همراه اوست. مثلاً زوجیت لازمه چهار است چه می خواهد آن چهار به وجود خارجی موجود باشد زوجیت با اوست و چه می خواهد به وجود ذهنی موجود شود باز این زوجیت با اوست. پس زوجیت ملازم ماهیت است که به وجود ذهنی یا خارجی محقق است. و بطور کلی لازمه ماهیت ملازم با ماهیت است چه آن زمان که ماهیت به وجود خارجی و چه ذهنی موجود باشد.

اما وقتی که شما حمل لوازم ماهیت را بر ماهیت نیز به حیث تقییدیه ی وجود دانستید (یعنی آن چیزی که اولاً و بالذات متصف به این لوازم می شود وجود است و ماهیت ثانیاً و بالعرض متصف به آن می شود) این نتیجه به دست می آید که نگوئیم آن محمول ها لازمه ماهیتند بلکه لازمه وجود هستند اما نه فقط وجود خارجی و نه فقط وجود ذهنی بلکه لازمه وجودین هستند. البته علامه این نظر را به محقق دوانی نسبت داده اند و پذیرفته اند.

بررسی کلام علامه در ارجاع لوازم ماهیت به لوازم وجود

در سه قسم اول از حمل ماهوی خود علامه در جاهای دیگر پایبند این حرف نشده اند. برخی خواسته اند حرف علامه را توجیه کنند که مراد از حیثیت تقییدیه ی در اینجا همان معنای حینییه ظرفیه است یعنی مع الوجود بفهمند نه بالوجود.



وساطت وجود به نحو حینیه ی ظرفیه

در این سه نوع از حمل، وجود به نحو حینی دخالت دارد نه شرطی. در این سه حمل محمول حقیقتاً برای ذات موضوع است و موضوع حقیقتاً این محمول را داراست ولی این داشتن و دارایی خود را کی نشان می دهد؟ وقتی که پای وجود به میان آید. این حیثیت ظرفی یا حینیه ی وجود است نه حیثیت تقییدیه و شرطی وجود.

اینکه انسان انسان است و یا انسان ناطق است و یا چهار زوج است ربطی به وجود داشتن یا نداشتن آنها ندارد. اینگونه نیست که وجود ناطق باشد و بعد بخاطر اتحاد وجود با انسان ما حکم وجود را به انسان سرایت دهیم بلکه حتی می توان گفت بر عکس است یعنی انسان است که ناطق است و بخاطر اتحاد انسان با وجود ما حکم انسان را به وجود نیز سرایت می دهیم و می گوئیم وجود ناطق است. یعنی وجود به حیثیت تقییدیه ی ماهیت متصف به احکام ذاتی و لوازم ماهیت می شود.

بله اگر انسان بخواهد که انسان باشد، ناطق باشد و ... باید موجود باشد، بالوجود موجود است ولی بخاطر وجود که این احکام را ندارد. وجود فقط اصل ذات را محقق می سازد والا انسانیتش را و ذاتیات و لوازمش را که وجود نمی دهد اینها از آن خود ماهیت است.

وقتی حق تعالی وجودی را افاضه می کنند، ما از آن وجود، ماهیتی را بر می گیریم. اما آن ماهیت که موجود شده، خودش خودش است، ذاتیات و لوازمش جدای از خود ماهیت نیست. آن ماهیتی را که ما از آن وجود بر گرفتیم جدای از ذات و ذاتیات و لوازمش نیست.

۴- حمل لوازم وجود ذهنی بر ماهیت

قسم چهارم از اقسام حمل های ماهوی، حمل لوازم وجود ذهنی بر ماهیت است. مثلاً نوعیت، کلیت، و ... که بر انسان حمل شوند. در این گونه از حمل ها نیز پای وجود در میان است و به حیث تقییدیه ی وجود این احکام بر ماهیت حمل می شوند. یعنی آنچه اولاً و بالذات متصف به کلیت، نوعیت و ... می شود وجود است.

۵- حمل لوازم خارجی وجود بر ماهیت.

قسم پنجم از اقسام حمل های ماهوی، حمل لوازم خارجی وجود است بر ماهیت. مثل آتش گرم است و یا آب رطوبت دارد. این محمول ها اولاً و بالذات برای وجود آتش و رطوبت هستند و ثانیاً و بالعرض و به واسطه در عروض وجود بر آتش و آب حمل می شوند.

۶- حمل اعراض مفارق بر ماهیت.

قسم ششم از حمل های ماهوی، حمل اعراض مفارق است بر ماهیت. مانند حمل کتابت بر انسان و یا قیام بر زید و ... که در اینها نیز قیام و کتابت به حیث تقییدیه وجود بر انسان حمل می شود. یعنی ابتدا وجود است که حقیقتاً متصف به کتابت و یا قیام می شود و ثانیاً و بالعرض این محمول ها را به ماهیت نیز نسبت می دهیم.

از این بیان دانسته می شود که گر چه وجود جنس و فصل ماهیات نیست (که اگر بود لازم بود تمامی ماهیات موجود باشند و ما ماهیات معدومه نداشته باشیم چرا که ذاتی آن موجود بودن بود) ولی ملازم و غیر قابل انفکاک از ماهیت است.



چرا که اگر دقت کنید ماهیت به هر نحوی که باشد چه من حیث هی (که فقط ذات و ذاتیات و لوازم خود را داشته باشد) و چه در ذهن (که لوازم وجود ذهنی اش را داشته باشد) و یا در خارج (که لوازم وجود خارجی اش را داشته باشد)، به هر نحوی که باشد و هر نوع محمولی که بپذیرد در همه این حالات همراه وجود است و وجود منفک از او نمی شود لذا گفته اند که وجود از عوارض مفارق ماهیت است.

پس خلاصه ی فرع اول این شد که وجود در تمام حمل های ماهوی یعنی حمل هایی که موضوع آن ها ماهیت است دارای حیثیت تقيیدیه است. البته سلب وجود از ماهیت در لحاظ نفسی و ذاتی آن منافاتی با اتصاف آن به وجود به عنوان امر عرضی و بیرون از ذات ندارد. لذا وجود از اموری است که اگر چه بیرون از ذات ماهیت است اما ملازم و غیر قابل انفکاک از ماهیت است.



برخی دیگر از فروع پذیرش اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

در یک نگاه:

- ۱- عدم انطباق و اندراج پذیری وجود
- ۲- وجود جزء چیزی نیست.
- ۳- بیرون از ذات وجود نبودن صفات وجود
- ۴- اتصاف بالذات و بالعرض به وجود
- ۵- زیادت وجود بر ماهیت

فرع دوم: عدم انطباق و اندراج پذیری وجود

مقدمات سخن

مقدمه ی اول

ما در خارج و در واقعیات خارجی با دو حیث وجودی و ماهوی یا به عبارتی با وجود و ماهیت روبرویم. حال می پرسیم که نفس ما در مقام علم حصولی و مفهومی چگونه علمی به این دو حیث وجودی و ماهوی دارد؟ به عبارت دیگر در حالی که یقیناً به علم حضوری درک می کنیم که ما هم وجود و هم ماهیت اشیاء را درک می کنیم، اما آیا وجودی را که از خارج و واقعیات خارجی درک می کنیم همان است که در خارج است یا نه؛ در مورد ماهیت چه می توانیم بگوییم؟

بررسی حیث وجودی و وجود اشیاء

حیث وجودی را اگر خوب مورد مطالعه قرار دهیم، می بینیم که وجود خارجی هر واقعیت، دارای آثار وجودی خاصی است که این آثار چیزی نیست که بتواند به ذهن بیاید. ما بالوجدان درک می کنیم که آن علم و مفهوم و صورتی که از آتش در ذهن خود داریم به هیچ وجه آثار وجود خارجی آتش را ندارد. نمی سوزاند و گرم نمی کند و... و بطور کلی آثار دیگری دارد متفاوت از آثار خارجی آن.

حال اگر وجود خارجی چیزی است که حقیقت و اصلش به ذهن نمی آید پس آنچه به ذهن می آید طبیعتاً وجهی از اوست، نمود ضعیفی از اوست، عنوانی از اوست؛ لذاست که می گویند وجود، وجود ذهنی ندارد. چرا که در وجود ذهنی تطابق و عینیت برقرار است که اینجا بالبداهه وجود ندارد. نسبت آنچه که ما در ذهن داریم و آن حقیقت خارجی نسبت کلی با افرادش نیست بلکه نسبت کلی با مصداق است.

بررسی حیث ماهوی و ماهیت اشیاء

در مورد ماهیات اشیاء و آنچه در ذهن ماست و آنچه در خارج است قضیه متفاوت است. حیث ماهوی اشیاء کاملاً انعکاس ذهنی دارد و خود آنچه که در خارج است به ذهن می آید. چرا که حیث ماهوی اشیاء یا همان ماهیات

