

فلسفه اسلامی (۴)

ماهیت و احکام آن

دکتر حمیدرضا خادمی

زمستان ۱۴۰۰

خادمی، حمیدرضا، ۱۳۶۱-
ماهیت و احکام آن (فلسفه اسلامی ۴) / حمیدرضا خادمی - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۴۰۰.
دوازده، ۲۲۷ص. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۶۰۷: فلسفه و کلام؛ ۲۵: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)؛ ۲۵۰۹: فلسفه و کلام؛ ۱۱۵).
ISBN: 978-600-298-393-0
بها: ۶۰۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه. ص. [۲۲۱-۲۲۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. فلسفه اسلامی. ۲. Islamic philosophy. الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ب. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت). ج. (SAMT) The Center for Studying and Compling University Books in Humanitics (SAMT)
BBR۱۴
۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی
۸۷۲۱۰۱۱

این کتاب با کاغذ حمایتی منتشر شده است.



ماهیت و احکام آن

مؤلف: دکتر حمیدرضا خادمی «عضو هیئت علمی پژوهشگاه تحقیق و توسعه علوم انسانی (سمت)»
ناشران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)،
پژوهشگاه تحقیق و توسعه علوم انسانی

صفحه‌آرایی: تحریر اندیشه

چاپ اول: زمستان ۱۴۰۰

تعداد: ۳۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم-سبحان

قیمت: ۶۰۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای ناشران محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، نبش میدان علوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰ (انتشارات

۳۷۱۸۵-۳۱۵۱. ص. پ. ۳۲۸۰۳۰۹۰، ۳۷۱۸۵-۳۱۵۱

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۰۲۶۰۰۲۶۰۰

مرکز پخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه همکف، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۶۳۵-۶

www.rihu.ac.ir

info@rihu.ac.ir

مرکز پخش، نمایشگاه و فروشگاه: تهران، رویه‌روی دانشگاه تهران، حد فاصل خیابان‌های فخر رازی و دانشگاه، مجتمع تجاری-اداری پارسا،

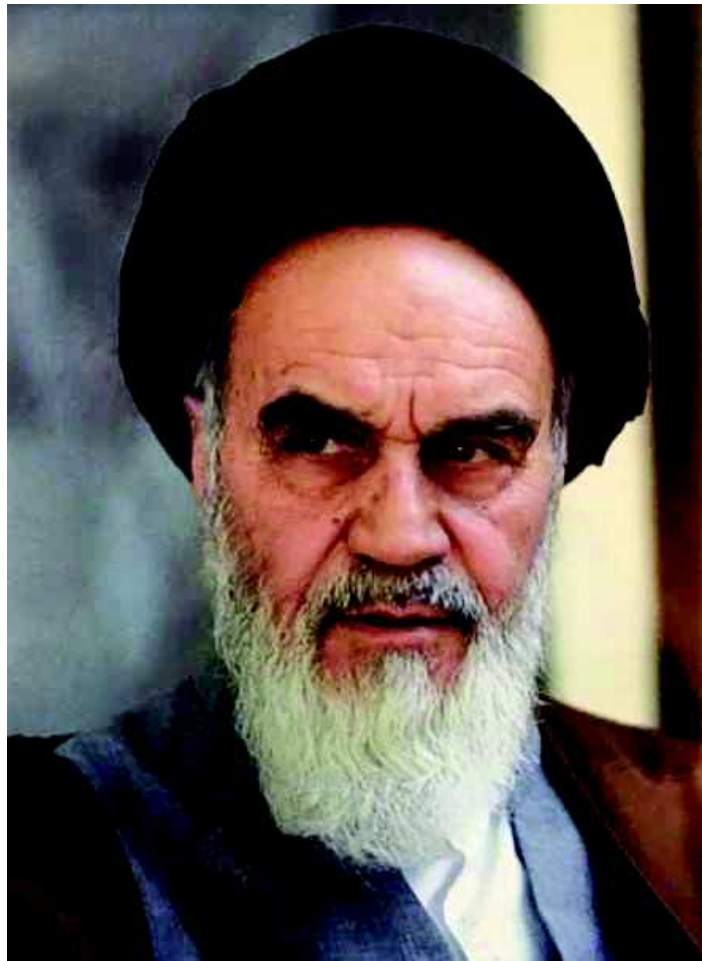
واحدهای ۲۰۱ و ۷ و ۸، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۶۳۵-۶۶۴۰۸۱۴۵-۶۶۴۰۸۱۲۰

۶۶۴۱۷۸۵۷ (فروشگاه)، نمابر: ۶۶۴۰۵۶۷۸

www.samt.ac.ir

info@samt.ac.ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



انسان، مراتب سیرش از طبیعت است تا مافوق طبیعت، تا برسد به آنجایی که مقام الوهیت است، سیر از طبیعت تا رسیدن به مقامی که غیر از خدا هیچ نمی بیند.

صحیفه امام، ج ۸، ص ۴۱

پیام پژوهش

نیاز گسترده دانشگاه‌ها به منابع و متون درسی با نگرش اسلامی در رشته‌های علوم انسانی و محدود بودن امکانات مراکز علمی و پژوهشی که خود را موظف به پاسخگویی به این نیازها می‌دانند، ایجاب می‌کند امکانات موجود با همکاری دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی در مسیر اهداف مشترک به خدمت گرفته شود و افزون بر ارتقای کیفی و کمی منابع درسی از دوباره‌کاری جلوگیری به عمل آید.

به همین منظور، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)؛ پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه هشتادو هشتمین کار مشترک خود را با انتشار کتاب «ماهیت و احکام آن» به جامعه علمی کشور عرضه می‌کنند. از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، ما را در جهت ارتقای کیفی کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی جمهوری اسلامی ایران یاری دهند.

این اثر به عنوان کتاب درسی برای دانشجویان رشته فلسفه اسلامی در درس فلسفه اسلامی ۴ در مقطع کارشناسی فراهم شده است؛ البته دیگر علاقه‌مندان به این زمینه تحقیقی نیز می‌توانند از آن بهره‌مند شوند.

سازمان «سمت»

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

فهرست مطالب

۱	پیشگفتار
۳	مقدمه

فصل اول: ماهیت و اعتبارات آن درس اول: چیستی ماهیت

۱۱	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۱۳	بحث از ماهیت، مسئله‌ای فلسفی است
۱۴	الماهیه لیست من حیث هی إلی‌هی
۱۵	اشکال و پاسخ
۱۸	تقدّم سلب بر حیثیت
۲۱	خلاصه درس اول
۲۲	پرسش‌های درس اول

درس دوم: اعتبارات ماهیت

۲۳	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۲۶	مقسم در اعتبارات سه‌گانه ماهیت
۲۷	کلی طبیعی
۲۹	نسبت کلی طبیعی و فرد
۳۴	خلاصه درس دوم
۳۵	پرسش‌های درس دوم

درس سوم: کلی و جزئی

۳۷	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۳۷	مقدمه
۴۰	تشخیص و تمایز
۴۱	انحاء تمایز

۴۳ ملاک تشخیص
۴۸ خلاصه درس سوم
۴۹ پرسش‌های درس سوم

درس چهارم: ذاتی و عرضی

۵۱ اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۵۴ نوع، جنس و فصل
۵۵ تفاوت میان جنس و ماده
۵۷ اشکال و پاسخ
۵۸ فصل و احکام آن
۶۱ فصل اخیر تمام حقیقت نوع است
۶۳ خلاصه درس چهارم
۶۴ پرسش‌های درس چهارم

فصل دوم: مقولات درس پنجم: مقصود از مقولات و تعداد آن

۶۷ اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۶۹ تعداد مقولات
۷۳ اوصاف عمومی مقولات
۷۴ جوهر و عرض
۷۸ اقسام جوهر
۸۰ خلاصه درس پنجم
۸۱ پرسش‌های درس پنجم

درس ششم: ماهیت جسم

۸۳ اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۸۷ نظریه مشهور متکلمان
۸۸ نظریه منسوب به ذیمقراطیس
۸۹ دیدگاه شهرستانی
۹۰ نظریه منسوب به افلاطون
۹۰ دیدگاه شیخ اشراق
۹۱ نظریه ارسطو و سایر حکمای مسلمان
۹۳ خلاصه درس ششم
۹۴ پرسش‌های درس ششم

درس هفتم: ماده و اثبات وجود آن

۹۵	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۹۶	برهان وصل و فصل
۹۹	برهان قوه و فعل
۱۰۰	پاسخ به اشکالات
۱۰۱	صورت نوعیه
۱۰۵	خلاصه درس هفتم
۱۰۷	پرسش‌های درس هفتم

درس هشتم: ترکیب ماده و صورت

۱۰۹	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۱۱۱	تبیین دیدگاه صدرالدین دشتکی
۱۱۲	رویگرد ملاًصدرا
۱۱۴	اذهل ترکیب اتحادی
۱۱۵	دلیل اول: صحیح بودن حمل میان ماده و صورت
۱۱۵	دلیل دوم: صحیح بودن تعریف جسم به صورت آن
۱۱۶	دلیل سوم: صحیح بودن حمل هر یک از اوصاف نفس و بدن بر یکدیگر
۱۱۶	ترکیب انضمامی میان ماده و صورت
۱۱۸	جسم بسیط و مرکب
۱۲۰	خلاصه درس هشتم
۱۲۱	پرسش‌های درس هشتم

درس نهم: مقولات عرضی

۱۲۳	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۱۲۴	مقوله کم و احکام آن
۱۲۵	تعریف مقوله کم
۱۲۷	تعریف کم متصل
۱۲۸	اقسام کم متصل
۱۲۹	تعریف کم منفصل
۱۳۰	احکام کمیت
۱۳۰	حکم نخست: گستره انواع کمیت
۱۳۰	حکم دوم: عدم وجود تضاد در انواع کمیت
۱۳۲	حکم سوم: نفی شدت و ضعف در کمیت
۱۳۳	خلاصه درس نهم
۱۳۴	پرسش‌های درس نهم

درس دهم: مقوله کیف و تقسیمات آن

۱۳۵	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۱۳۵	تعریف مقوله کیف
۱۳۶	کیفیات محسوس
۱۳۶	مبصرات
۱۳۸	مسموعات
۱۳۹	مذوقات
۱۴۰	مشمومات
۱۴۰	ملموسات
۱۴۱	کیفیات مختص به کم
۱۴۲	شکل و زاویه
۱۴۳	راستی و انحناء
۱۴۴	زوجیت و فردیت
۱۴۶	خلاصه درس دهم
۱۴۷	پرسش‌های درس دهم

درس یازدهم: کیفیات استعدادی و کیفیات نفسانی

۱۴۹	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۱۴۹	تعریف کیفیات استعدادی و انواع آن
۱۵۱	کیفیات نفسانی
۱۵۲	تبیین چگونگی اختلاف میان حال و ملکه
۱۵۳	اراده
۱۵۵	قدرت
۱۵۵	علم
۱۵۶	خُلق
۱۵۷	لذت و ألم
۱۵۸	وجودی بودن لذت و عدمی بودن ألم
۱۶۰	خلاصه درس یازدهم
۱۶۱	پرسش‌های درس یازدهم

فصل سوم: واحد و کثیر درس دوازدهم: تقسیم موجود به واحد و کثیر

۱۶۵	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۱۶۶	ملاک فلسفی بودن بحث از واحد و کثیر
۱۶۷	دوری بودن مفهوم واحد و کثیر

۱۶۸	تشکیکی بودن مفهوم واحد
۱۶۹	نسبت میان وجود و وحدت از نظر مفهوم و مصداق
۱۷۰	اقسام واحد
۱۷۱	واحد خصوصی
۱۷۲	واحد عمومی
۱۷۵	نکته
۱۷۷	خلاصه درس دوازدهم
۱۷۸	پرسش‌های درس دوازدهم

درس سیزدهم: حمل و تقسیمات آن

۱۷۹	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۱۷۹	معنای حمل
۱۸۲	تقسیم حمل به اولی ذاتی و شایع صناعی
۱۸۴	حمل موافات و حمل اشتقاقی
۱۸۵	حمل بتی و غیر بتی
۱۸۶	حمل بسیط و مرکب
۱۸۶	قاعده فرعیّت
۱۸۹	حمل حقیقت و رقیقت
۱۹۱	خلاصه درس سیزدهم
۱۹۲	پرسش‌های درس سیزدهم

درس چهاردهم: غیریت و اقسام آن

۱۹۳	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری
۱۹۳	احکام مشترک میان وحدت و کثرت
۱۹۵	اقسام غیریت
۱۹۶	تقابل
۱۹۸	اقسام تقابل
۱۹۹	مراتب تشکیکی تقابل
۲۰۰	تقابل سلب و ایجاب
۲۰۱	احکام تقابل سلب و ایجاب
۲۰۳	تقابل تضایف
۲۰۵	خلاصه درس چهاردهم
۲۰۶	پرسش‌های درس چهاردهم

درس پانزدهم: دیگر اقسام تقابل

۲۰۷.....	اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری.....
۲۰۷.....	تقابل تضاد.....
۲۰۹.....	احکام تقابل تضاد.....
۲۱۱.....	تقابل عدم و ملکه.....
۲۱۴.....	تقابل واحد و کثیر.....
۲۱۹.....	خلاصه درس پانزدهم.....
۲۲۰.....	پرسش‌های درس پانزدهم.....
۲۲۱.....	کتاب‌نامه.....
۲۲۵.....	نمایه اصطلاحات.....

پیشگفتار

سال‌هاست که دو کتاب ارزشمند *بداية الحکمه و نهاية الحکمه* تألیف حکیم بزرگ جهان اسلام، علامه سید محمد حسین طباطبایی رحمته الله علیه متن اصلی واحدهای درسی فلسفه اسلامی در دوره کارشناسی رشته فلسفه اسلامی اند، و از این نظر، البته از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. این دو کتاب همراه با شرح‌ها، و تعلیقه‌هایی که برای آنها نگاشته شده است به منابعی غنی و ارزشمند تبدیل شده‌اند که فلسفه اسلامی را با تأکید بر حکمت متعالیه، براساس آخرین آرا و اندیشه‌های این مکتب فلسفی، به علاقه‌مندان می‌آموزند.

با این حال، مدت‌هاست که ضرورت تألیف منابعی جایگزین نزد اکثر قریب به اتفاق استادان فلسفه در دانشگاه پذیرفته شده است، منابعی نوین به زبان فارسی که با تفصیل مناسب و با بیانی ساده، دقیق، و روشن و در سیری تدریجی، به گونه‌ای به ارائه مباحث فلسفی بپردازند که بار آموزش یکسره بر دوش استاد نباشد.

بدین سبب، استاد فقید *حجة الاسلام و المسلمین* دکتر احمد احمدی (طاب ثراه) که خود دلداده فلسفه اسلامی، و از شاگردان علامه طباطبایی رحمته الله علیه بود، به عنوان رئیس سازمان «سمت» که عهده‌دار تولید و نشر منابع درسی دانشگاه‌ها در رشته‌های علوم انسانی است، به انجام گرفتن این کار اهتمامی ویژه داشت. وی سالیانی متمادی برای تحقق این امر کوشید تا سرانجام آن را بر عهده گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه نهاد.

براین اساس، شورایی علمی شکل گرفت که پس از برگزاری جلسات متعدد، به برنامه‌ای درسی و سرفصل‌هایی مشخص برای آموزش فلسفه اسلامی در سطح کارشناسی رسید. نتیجه آن شد که فراگیری فلسفه اسلامی در سه مرحله مقدماتی (۴ واحد)، میانی (۶ واحد)، و پیشرفته (۱۲ واحد) صورت پذیرد.

۲ ماهیت و احکام آن

برای ۱۲ واحد مرحله سوم (پیشرفته)، تألیف ۶ جلد کتاب بر اساس سرفصل‌های تنظیم‌شده، در دستور کار قرار گرفت. بنا بر آن شد که در تألیف این کتاب‌ها، هر چند از همه مکاتب اصلی فلسفه اسلامی یعنی فلسفه مشاء و اشراق و حکمت متعالیه استفاده می‌شود، اما تکیه بر آموزه‌های حکمت متعالیه و شارحان آن باشد.

اما برای مرحله مقدماتی تا زمان تألیف متن موردنظر، کتاب درآمدی بر فلسفه اسلامی^۱ و برای مرحله میانی یکی از دو کتاب کلیات فلسفه^۲ یا فلسفه مقدماتی^۳ پیشنهاد شد. به این ترتیب برنامه درسی ۲۲ واحد فلسفه اسلامی در دانشگاه‌ها به صورت زیر ارائه خواهد شد:

سطح مقدماتی: فلسفه اسلامی ۱ (۴ واحد). متن: درآمدی بر فلسفه اسلامی

سطح میانی: فلسفه اسلامی ۲ (۶ واحد). متن: کلیات فلسفه

یا: فلسفه مقدماتی

سطح پیشرفته: فلسفه اسلامی ۳: هستی‌شناسی (۲ واحد)

فلسفه اسلامی ۴: ماهیت و احکام آن (۲ واحد)

فلسفه اسلامی ۵: علیت و حرکت (۲ واحد)

فلسفه اسلامی ۶: معرفت‌شناسی (۲ واحد)

فلسفه اسلامی ۷: نفس‌شناسی (۲ واحد)

فلسفه اسلامی ۸: خداشناسی (۲ واحد)

۱. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی بر فلسفه اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۸.

۲. شیروانی، علی، کلیات فلسفه، قم: نشر هاجر (وابسته به مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران)، ۱۴۰۰.

۳. عبودیت، عبدالرسول، فلسفه مقدماتی: برگرفته از آثار استاد شهید مرتضی مطهری، قم: مؤسسه آموزشی و

پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۸.

مقدمه

گذر از مرز سفسطه، می‌تواند راه را برای شناخت و کشف واقعیات موجود در نظام هستی، هموار نماید. اساساً برای پذیرش وجود واقعیاتی خارج از خود و امکان توانایی شناخت آنها، خروج از سفسطه، شرطی لازم و ضروری محسوب می‌گردد. پس از آنکه اصل واقعیّت مورد قبول واقع شد، به هنگام مقابله و مواجهه با اشیاء خارجی، دانسته می‌شود که هر یک از اشیاء عالم هستی، آثار ویژه و خاصی دارند که سبب امتیاز آنها از دیگر اشیاء می‌شود. با این حال، می‌توان دریافت که تمام آنها در برخورداری از اصل هستی و واقعیّت با یکدیگر اشتراک دارند. در واقع این اشیاء از جهتی با یکدیگر مشترک هستند و از جنبه و جهت دیگری از یکدیگر متمایز و متفاوت اند. به بیان دیگر به هنگام رویارویی با عالم خارج، در ابتدا و در مرحله نخست دیده می‌شود که برخی از اشیاء مشتمل بر صفات و ویژگی‌هایی مانند رشد، نمو، حرکت و نطق هستند، اما برخی دیگر فاقد این صفات اند.

فردی که به دنبال کشف حقیقت اشیاء است، علی‌رغم اشتراک تمام آنها در اصل موجودیّت و هستی، این ویژگی‌ها را سبب امتیاز آنها از یکدیگر می‌داند. در مرحله دوم و با نگاهی دقیق‌تر سعی می‌کند که میان افراد دسته خاصی از موجودات مانند گیاهان، حیوانات یا انسان‌ها، تفاوت‌هایی را مورد ملاحظه قرار دهد. بر همین اساس تلاش می‌کند که برخی از عوامل مانند رنگ، وزن، حجم و مکان را سبب امتیاز آنها از یکدیگر بداند، بنابراین به هنگام مواجهه و مقابله با اشیاء و موجودات خارجی دو دسته از مفاهیم را می‌توان از آنها انتزاع نمود.

مفهوم نخست، هستی و وجود نام دارد. تمام اشیاء و موجودات نظام هستی، در این مفهوم با یکدیگر مشترک اند. مفهوم دوم، چیستی یا امور ماهوی نامیده می‌شوند که نشان دهنده امتیاز و

جدایی میان اشیاء و موجودات نظام هستی از یکدیگر است.^۱ این مفاهیم شامل حقایق ذاتی و عرضی خواهند بود، یعنی مفاهیمی مانند رشد، نمو، حرکت ارادی داشتن، ذاتیات یک شیء را و مفاهیم دیگری مانند وزن، رنگ، اندازه و مکان داشتن، منعکس کننده اعراض و امور عرضی یک شیء خواهند بود، بنابراین بدون هرگونه شک و تردیدی، در جهان خارج، پدیده‌هایی وجود دارند که آثار واقعی و حقیقی بر آنها مترتب می‌شود که به هنگام مواجهه با آنها دو مفهوم مختلف و متفاوت یعنی دو مفهوم وجود و ماهیت از آنها انتزاع می‌شود.

می‌توان چنین گفت که براساس همین تحلیل است که ذهن انسان می‌تواند با ماهیت و امور ماهوی آشنا شود. افزون بر مانوس بودن ذهن انسان با مفاهیم ماهوی، در دسترس بودن این مفاهیم نیز موجب آن می‌شود که در تعریف اشیاء خارجی و طبقه‌بندی آنها از مفاهیم و امور ماهوی استفاده شود. اهمیت استفاده و بهره‌وری از ماهیت و امور ماهوی در تعریف و شناخت اشیاء نظام هستی تا بدان جاست که می‌توان چنین ادعا نمود که تنها از طریق امور ماهوی است که می‌توان تعریفی از اشیاء ارائه نمود، لذا حیثیت وجود و هستی، نمی‌تواند مورد شناخت و تعریف حقیقی قرار گیرد، علاوه بر این، حقیقتی که فاقد جنبه و جهت ماهوی است - مانند خداوند - هیچ‌گاه نمی‌تواند مورد شناخت و ادراک واقعی قرار گیرد.

دلیل این امر آن است که ماهیت می‌تواند به ذهن فرد راه یابد، به همین دلیل ماهیت، در مقام پرسش و پاسخ قرار گرفته و «مقوله» نامیده می‌شود، از این‌رو حقیقتی که خارجی بودن عین ذات وی باشد و جنبه و جهتی به جز وجود نداشته باشد، به سبب آنکه حضور آن در ذهن موجب انقلاب حقیقت خارجی به امر ذهنی می‌شود، لذا امکان شناخت و ادراک آن از طریق علم حصولی وجود نخواهد داشت و تنها راه و مسیر شناخت آن از طریق علم حضوری و شهود واقع محقق خواهد بود.^۲

نسبت به اهمیت بحث پیرامون ماهیت باید گفت که بررسی و کنکاش درباره حقیقت ماهیت و احکام آن، به جهت شناخت موجودات عالم خارج و واقع، امری ضروری و مهم به‌شمار می‌رود. می‌توان چنین گفت که درست به همین دلیل بوده است که در فلسفه اسلامی و در میان فیلسوفان مسلمان، فصل و بخش جداگانه‌ای پیرامون ماهیت و احکام آن و تمایز آن از

۱. جوادی آملی، رحیق مختوم، بخش اول از جلد اول، ص ۲۹۶.

۲. همان، ص ۱۴-۱۵.

وجود اختصاص داده شده است. سایر مباحث مهم و اساسی دیگری مانند، اصل بودن وجود یا ماهیت، کیفیت و چگونگی اتحاد ماهیت و وجود با یکدیگر در عالم خارج، وجود یا عدم وجود تشکیک در ماهیت، تطابق میان صورت‌های ذهنی و حقایق خارجی و بحث پیرامون انواع مقولات، در همین بستر واقع شده است که نشان از اهتمام فیلسوفان مسلمان به این بحث دارد.

با نگاهی گذرا به تاریخ فلسفه اسلامی دانسته می‌شود که مباحث مختلفی پیرامون مسئله ماهیت صورت گرفته است، تا آنجا که برخی به فیلسوفان به اصل بودن ماهیت قائل‌اند و بر اساس اعتقاد به همین امر سعی کرده‌اند که رویکرد خویش نسبت به جهان هستی را - با ارائه ادله و براهینی - تبیین نمایند. اساساً در دیدگاه آنان ماهیت به طور بالذات امری اصیل، واقعی و منشاء اثر است، لذا جعل در ابتدا به آن تعلق گرفته است،^۱ اما فیلسوفان و پیروان مکتب حکمت متعالیه،^۲ با انتقاد از دیدگاه قائلان به اصالت ماهیت تلاش کرده‌اند که نگاه و رویکردی کاملاً وجودی به نظام هستی داشته باشند و نقشی تبعی و عرضی برای ماهیت ترسیم کرده‌اند که تنها در سایه وجود، از هستی بهره‌مند است. اکنون شایسته است که دیدگاه نهایی حکمت متعالیه در این باره، تبیین شود.

در رویکرد حکمت متعالیه نه تنها تمام احکامی که به ماهیت نسبت داده می‌شود، بلکه فراتر از آن، بدون در نظر گرفتن وجود، حمل ذاتیات یک ماهیت بر خودش نیز امکان‌پذیر نخواهد بود. حکیم سبزواری در تعلیقات خویش بر کتاب الحکمة المتعالیه^۳ در این باره مطالب دقیقی مطرح کرده است که شایسته است دیدگاه وی مورد تبیین قرار گیرد. از دیدگاه وی، نسبت به نقش وجود برای تحقق ماهیت، دو فرض مطرح است:

فرض نخست: ماهیت به تبع وجود، موجود است. در این فرض، اتصاف ماهیت به هستی، حقیقی خواهد بود، یعنی ماهیت به واسطه وجود حقیقتاً سهمی از وجود دارد. به دیگر سخن، وجود، بالذات و ماهیت، بالتبع موجود است، همانند اینکه اتصاف آب به حرارت، به تبع

۱. سهروردی، المشارع و المطارحات، ص ۳۹۱.

۲. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه، ج ۱، ص ۳۹-۴۰؛ سبزواری، شرح المنظومة، ج ۲، ص ۶۴-۶۸؛ طباطبایی، نهاية الحکمة، ج ۱، ص ۳۹-۴۵.

۳. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه، ج ۱، ص ۳۸.

آتش است. اساساً در این گونه از اتّصاف، افزون بر اینکه وصف - یعنی حرارت - به طور حقیقی برای شیء دوم - یعنی آب - اثبات می‌شود، هرکدام از دوشیء مورد بحث، یعنی آب و حرارت، از وجود ممتاز و جداگانه برخوردارند. از این رو، بر اساس این فرض، کیفیت رابطه میان ماهیت و وجود به صورت اتّصاف بالتبع است و وجود واسطه در ثبوت هستی برای ماهیت است.

فرض دوم: اتّصاف ماهیت به وجود، به طور بالعرض و بالمجاز است و وجود واسطه در عروض هستی برای ماهیت است. در دیدگاه حکیم سبزواری، واسطه در عروض مشتمل بر سه قسم است. وی این سه قسم را در قالب سه مثال بیان کرده است: الف) حرکت کشتی و فردی که در کشتی است؛ ب) جسم و اتّصاف آن به سفیدی؛ ج) تحقق جنس به فصل.

بر این اساس، در قسم نخست و قسم دوم، هریک از واسطه و ذوالواسطه، از وجود ممتاز و جداگانه‌ای برخوردارند. کشتی و سرنشین آن در مثال نخست و سفیدی و جسم در مثال دوم، هریک وجود ویژه‌ای دارند. تفاوتی که میان این دو قسم وجود دارد، این است که در قسم نخست، هرکدام از واسطه و ذوالواسطه، یعنی کشتی و سرنشین آن، وضع مختصّ به خود دارند، اما در قسم دوم، سفیدی و جسم از وضع جداگانه‌ای ندارند؛ زیرا تحقق عرض، جدای از نحوه تحقق موضوع خودش نیست.

بنابراین، نسبت میان وجود و ماهیت همانند هیچ‌یک از دو قسم مذکور نیست؛ زیرا اگرچه اتّصاف ذوالواسطه به واسطه در قسم نخست، مجازی و در قسم دوم این اتّصاف، حقیقی است، اما از آنجا که در این دو قسم هرکدام از واسطه و ذوالواسطه، وجود ویژه به خود را دارند، لذا نمی‌توان نسبت میان وجود و ماهیت را نظیر قسم نخست و قسم دوم دانست؛ زیرا ماهیت تحقیقی جدا و مستقل از وجود ندارد.

حکیم سبزواری در ادامه بر این باور است که قسم سوم برای تبیین نسبت میان وجود و ماهیت مناسب است، هرچند این قسم نیز تبیین‌کننده نظر نهایی وی نیست. بر اساس قسم سوم، می‌توان گفت که نسبت میان وجود و ماهیت، همانند نسبت میان جنس و فصل است. اساساً همان‌طور که جنس امری مبهم و فاقد تحصيل است، ماهیت نیز بدون لحاظ وجود، فاقد هرگونه تحصيل خارجی است، افزون بر این، آن‌گونه که جنس و فصل به یک وجود، موجودند، وجود و ماهیت نیز به یک وجود، موجودند و همین امر، سبب برتری قسم سوم در تبیین این مسئله نسبت به دیگر اقسام است.

حکیم سبزواری نظر نهایی راسخین در حکمت متعالیه را در قالب مثالی توضیح می‌دهد. وی بهترین مثال برای تبیین نسبت میان وجود و ماهیت را مثال شاخص و سایه می‌داند.^۱ در توضیح این مثال باید گفت که اسناد وجود به سایه، همانند اسناد حرارت به آبی که به واسطه آتش گرم شده است یا همانند اسناد حرکت به سرنشین کشتی یا نظیر اسناد سفید بودن به جسم و از قبیل اسناد تحقق جنس به فصل نیست. دلیل این امر - همان‌طور که پیشتر گذشت - آن است که آب، سرنشین کشتی یا سفیدی، وجود و حقیقتی جدا و ممتاز از آتش، کشتی و جسم دارند. همچنین باید گفت گرچه تحقق جنس و فصل به وجود واحدی است، اما اسناد وجود به جنس نیز حقیقی است، بنابراین، هیچ‌یک از این موارد نمی‌تواند به طور دقیق نسبت میان وجود و ماهیت را تبیین کند. تنها مثال مناسب در این بحث، تمثیلی است که میان سایه و اسناد وجود به آن برقرار است.

بر اساس این رویکرد، سایه همان عدم نور است. سایه وجودی مستقل از شاخص ندارد و امری عدمی است.^۲ آنچه به حسب واقع تحقق دارد تنها وجود است و ماهیت امر عدمی است، به این معنا که ماهیت از حدود وجودات امکانی انتزاع می‌شود. در نتیجه، رابطه ماهیت با وجود رابطه میان بود و نمود است. هرچند که ماهیت به معنای حد وجود امری عدمی است، اما عدمی بودن حد به معنای عدم محض نیست، بلکه عقل ماهیت را از حد وجود انتزاع می‌کند. بر اساس این رابطه، می‌توان چنین گفت از آنجا که ماهیت با تمام ذاتیات و اوصاف خود، چیزی غیر از نمود وجود نیست، لذا تمام احکامی که به ماهیت نسبت داده می‌شود، اعم از اینکه در قالب حمل اولی باشد یا حمل شایع صناعی،^۳ به طور بالذات و بالأصله از احکام وجود محسوب می‌شود. به بیان دیگر، بحث از ماهیت، از احکام و عوارض اولی و ذاتی حقیقت وجود به شمار می‌آید. توجه به این مطلب، نقش مهمی در تبیین جایگاه ماهیت براساس اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، ایفا می‌کند.

محتوای کتاب پیش رو بر اساس سرفصل‌های مصوب برای درس «فلسفه اسلامی (۴)» با عنوان «ماهیت و احکام آن» به ارزش ۲ واحد درسی از مجموعه دروس فلسفه اسلامی، تألیف

۱. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۱، ص ۱۴۶.

۲. صدرالمتألهین، همان؛ جوادی آملی، ریحق مختوم، بخش اول از جلد اول، ص ۳۳۳-۳۳۶.

۳. طباطبایی، نهاية الحکمة، ج ۱، ص ۵۵-۵۶.

۸ ماهیت و احکام آن

شده است. در تدوین سرفصل‌ها تلاش شده است تا اهمّ موضوعات در هر درس تعیین شود. همچنین در نگارش کتاب سعی شده است با استفاده از منابع معتبر و دست‌اول، چینش و نگارش مطالب به‌گونه‌ای باشد که سرفصل‌های درس را پوشش دهد. جا دارد در اینجا یاد و خاطره مرحوم استاد دکتر احمد احمدی (طاب ثراه) را که کارگروه تدوین سرفصل‌های فلسفه اسلامی به ارزش ۲۴ واحد درسی با همّت، سفارش و عنایت ایشان در پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تشکیل شد، گرامی داشته و برای ایشان علو درجات از مقام احدیت خواستارم. از استاد ارجمند آیت‌الله سیدمحمد غروی که کارگروه مذکور تحت نظارت ایشان فعالیت داشت و همچنین دیگر اعضای محترم، به‌ویژه مدیر محترم گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه، استاد گرانقدر حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر علی شیروانی که نظارت علمی بر این پروژه داشته‌اند، کمال تشکر و امتنان را دارم.

بمّنه و کرمه

مرداد ماه ۱۴۰۰ مصادف با عید سعید غدیر

فصل اول

ماهیت و اعتبارات آن

درس اول

چیستی ماهیت

اهداف درس؛ هدف‌های یادگیری

انتظار می‌رود در پایان این درس بتوانید:

۱. ماهیت را تعریف کنید.
۲. ملاک فلسفی بودن بحث از ماهیت را بیان کنید.
۳. قاعده «ماهیت با قطع نظر از هر چیز دیگری، جز خودش چیز دیگری نیست» را تبیین کنید.
۴. درباره قاعده پیش گفته، شبهه محال بودن ارتفاع نقیضین از مرتبه ذات ماهیت را پاسخ دهید.
۵. تقدّم سلب بر حیثیت در قاعده فوق را با مثال توضیح دهید.

اندیشه تمایز میان وجود و ماهیت در تاریخ فلسفه اسلامی نخستین بار توسط فارابی به صورت مستدلّ و صریح مطرح شده است. در دیدگاه فارابی آنچه در پاسخ به سوال «ماهو؟»^۱ می‌آید بیانگر ماهیت شیء است.^۲ وی ماهیت را در پیوند با «حدّ هر شیء» معرفی می‌کند و توضیح می‌دهد که جنس، فصل و نوع هر یک به نحوی بیانگر ماهیت شیء اند، امّا کامل‌ترین

۱. بنا بر نظر جرجانی در کتاب التعریفات، واژه «ماهیت» از «ماهو» که در اصل «ماهویت» بوده است، گرفته شده است، که با تخفیف «ماهیت» خوانده شده است. مُراد از «ما» مای حقیقیّه است و نه مای شارحه (جرجانی، التعریفات، ص ۸۳-۸۴).

۲. «وبالجملة فإنّما یسمی الماهیة کلّ ما للشیء، صحّ أن یجاب فی جواب ما هو هذا الشیء» (فارابی، کتاب الحروف، ص ۱۱۶).

پاسخ به سؤال از «ماهو؟» از طریق شناخت حدّ شیء بدست می‌آید.^۱ در همین راستا، ابن‌سینا ماهیت را به معنای «ما به الشیء هوهو» می‌داند. وی «ماهیت» را مترادف با «حقیقت» و «ذات» دانسته و بر آن است که ماهیت هر شیء عبارت از حقیقت و ذات آن شیء است. وی در کتاب الهیات شفا چنین می‌گوید:

از جمله امور بدیهی و آشکار این است که هر شیئی از حقیقت خاصّ به خود برخوردار است که همان ماهیتش است و معلوم است که حقیقت خاصّ هر شیء غیر از وجود آن است که مترادف با اثبات و تحقق خارجی آن شیء است.^۲

در این عبارت، ابن‌سینا ضمن اشاره به تمایز وجود اشیاء از ماهیت آنها، بیان می‌کند که آنچه شیء را خاصّ و ممتاز می‌سازد، ماهیت آن است. پس مقصود از «شیء»، «ماهیت» است؛ البته همان‌گونه که ابن‌سینا تذکر می‌دهد:

معنای موجود همواره ملازم با شیء است؛ زیرا شیء یا موجود در خارج است یا موجود در وهم و عقل و اگر چنین نباشد اساساً شیء نخواهد بود.^۳

آن‌گونه که صدرالمتألهین گزارش می‌دهد ماهیت در دو معنا به کار می‌رود: ۱. ماهیت چیزی است که در پاسخ از سوال «ماهو؟» یا «این چیست؟» می‌آید؛ ۲. معنای دیگر ماهیت عبارت است از: «ما به الشیء هوهو» یا آنچه که شیء به واسطه آن خودش، خودش است.^۴ ماهیت به معنای دوم اعم از معنای نخست است. در واقع، ماهیت در معنای دوم شامل هویت شیء نیز خواهد شد که همه موجودات اعم از ممکنات و واجب را از آن جهت که هر چیز خودش، خودش است، در برمی‌گیرد. لذا، این معنای از ماهیت، ماهیت به معنای مصطلح، یعنی معنای نخست و هر آنچه را که اطلاق شیء بر آن صادق است شامل می‌شود.

در واقع، ماهیت در پاسخ از پرسش «ماهو؟» می‌آید، البته مراد از «ما» در ترکیب «ماهو؟»، مای حقیقیه است و نه مای شارح اسم. توضیح آنکه مای حقیقیه، پرسش از حقیقت اشیاء است،

۱. چنان که می‌گوید: «وأكمل ما يُفهم به الشیء هو حدّه» (همان، ص ۱۶۹).

۲. چنان که می‌گوید: «فإنّ لكلّ أمر حقیقة هو بها ما هو... إنّه من البین أنّ لكلّ شیء حقیقة خاصّة هی ماهیة و معلوم أنّ حقیقة كلّ شیء الخاصّة به غیر الوجود الذی یرادف الإثبات» (ابن‌سینا، الإلهیات، ص ۴۲).

۳. ابن‌سینا، الشفاء، الإلهیات، ص ۴۳.

۴. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۳.

اما مای شارحه پرسش از معنای اسمی شیء است. «ماهیت» در پاسخ از مای حقیقیه مطرح می‌شود. همان‌طور که ابن‌سینا تصریح دارد پرسش از مای حقیقیه متأخر از پرسش از وجود شیء است که با هل بسیطه (هل الشیء موجود؟) مطرح می‌شود؛ زیرا زمانی می‌توان از حقیقت و ماهیت شیء سؤال کرد که قبل از آن شیء موجود و متحقق باشد.^۱

بحث از ماهیت، مسئله‌ای فلسفی است

پرسش اصلی این است که آیا در فلسفه – که موضوع آن موجود و عوارض ذاتی وجود است – می‌توان از ماهیت بحث کرد؟ ابن‌سینا برای اینکه با چه ملاکی می‌توان مسئله‌ای را از زمره مباحث فلسفی قلمداد نمود، در مقاله ششم الهیات شفا پیرامون بحث از علت و معلول چنین می‌گوید: «در این فصل از علت و معلول سخن گفته می‌شود؛ زیرا این دو از لواحق اند که به موجود بماهو موجود ملحق می‌شوند».^۲ بر این اساس، ملاک دخول در مسائل فلسفی این است که آن مسئله از لواحق موجود به ما هو موجود باشد.^۳ در واقع، باید گفت از آنجا که عروض ماهیت بر وجود، متوقف بر این نیست که وجود، تخصص ریاضی یا طبیعی پیدا کند، لذا ماهیت بدون در نظر گرفتن قیدی، عارض بر وجود می‌شود، پس بحث از ماهیت از جمله عوارض عامه وجود محسوب می‌شود. بر همین اساس است که ملاحظه‌ای در بحث از ماهیات را از احکام و عوارض اولی و ذاتی حقیقت وجود می‌داند که موجود بدون هیچ قیدی آن را می‌پذیرد.^۴

راه دیگری که برای اثبات فلسفی بودن بحث از ماهیت ارائه شده است، شیوه ابن‌سینا در مقاله پنجم از الهیات شفا است که در آنجا بحث ماهیت از مباحث تقسیمی فلسفه شمرده شده است.^۵ در این شیوه، موجود یا کلی است یا جزئی است. موجود کلی، ماهیت و موجود جزئی،

۱. ابن‌سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، ص ۶۷-۶۸.

۲. ابن‌سینا، الشفاء، الإلهیات، ص ۲۵۷.

۳. همان، ص ۵-۶.

۴. چنان‌که می‌گوید: «وسیتضح لك من طریقتنا فی تحقیق مباحث الوجود التی هی حقیقة دار الأسرار الإلهیة أن الماهیات من الأعراض الأولیة الذاتیة لحقیقة الوجود، كما أن الوحدة و الكثرة و غیرهما من المفهومات العامة من العوارض الذاتیة لمفهوم الموجود بما هو موجود» (صدرالمتألهین، الحكمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۵).

۵. ابن‌سینا، الشفاء، الإلهیات، ص ۱۹۵.

فرد است. در این تقسیم، کلی یعنی ماهیت، قسمی است که بر موضوع فلسفه، یعنی وجود، بدون اختصاص به قیدی از قیود، عارض می‌شود و به همین دلیل بحث از ماهیت، فلسفی است.^۱

الماهیة لیست من حیث هی إلا هی

از جمله احکامی که در بحث ماهیت مطرح است، «لا اقتضائیت ذاتی» آن است. بر این اساس، ماهیت از آن جهت که خودش است، جز خودش چیز دیگری نیست. یعنی هرچه جز خودش از آن سلب می‌شود. ملاًصدرا، با پیروی از ابن‌سینا،^۲ بیان می‌کند که یک ماهیت به خودی خود نه واحد است و نه کثیر، نه کلی است و نه جزئی، همان‌گونه که به خودی خود نه موجود است و نه معدوم.^۳

از احکام عامه ماهیت این است که گرچه اوصاف فراوانی نظیر موجود، معدوم، واحد، کثیر، کلی و یا جزئی بودن را می‌پذیرد، اما هیچ‌یک از این اوصاف در محدوده ذات آن راه ندارد؛ بنابراین، وقتی گفته می‌شود: ماهیت نه موجود است و نه معدوم، به این معنا نیست که ماهیت در عالم واقع نه موجود است و نه معدوم؛ زیرا ماهیت در واقع هرگز نسبت به یکی از این دو طرف خالی نیست. معنای صحیح عبارت مذکور این است که در مدار بسته ذات و ذاتیات ماهیت – که جایگاه جنس و فصل است – هیچ‌یک از این اوصاف را راهی نیست. استدلالی که بر این مدعا طرح می‌شود این است که: اگر وجود و یا عدم در محدوده ذات ماهیت راه یابند، آنگاه ماهیت ضرورتاً در خارج فقط موجود یا فقط معدوم است، در حالی که هم وجود ماهیت و هم عدم آن در خارج مشاهده می‌شود.^۴

در مورد وحدت و کثرت و دیگر صفات نیز استدلال مذکور جاری است، یعنی ماهیت گرچه در خارج همواره به یکی از این اوصاف متقابل متصف است، اما هیچ‌یک از آنها در دایره ذات و ذاتیات ماهیت راه ندارد؛ زیرا مستلزم اجتماع دو امر متقابل خواهد بود که محال است.

۱. جوادی آملی، رحیق مختوم، بخش یکم از جلد دوم، ص ۸.

۲. ابن‌سینا، همان، ص ۱۹۷.

۳. صدرالمتألهین، همان، ج ۲، ص ۳.

۴. جوادی آملی، همان، ص ۱۵-۱۶.

ماهیت همان طور که متّصف به وجود می‌شود، به عدم نیز متّصف می‌شود و همان طور که به وحدت متّصف می‌شود، به کثرت نیز متّصف می‌شود. حال اگر هریک از این صفات متقابل ذاتی ماهیت باشد، اتّصاف ماهیت به صفات مقابل دیگر نیز محال خواهد بود؛ بنابراین، اتّصاف ماهیت به صفات متقابل، گواه بر ذاتی نبودن آن صفات برای ماهیت و سلب آنها از ذات ماهیت است.^۱ به تعبیر دیگر، وقتی انسان از آن جهت که انسان است، یعنی به لحاظ ذات و ماهیتش در نظر گرفته شود، وجود یا عدم آن تصوّر نشده است و لذا سلب اینها از ذات انسان به معنای سلب انسانیت نیست، برخلاف ناطق بودن و حیوان بودن که سلب آنها از انسان به معنای سلب انسانیت است، بنابراین اموری مانند وجود و عدم یا کلی و جزئی، جزء ذاتی انسان محسوب نمی‌شوند و اموری خارج از ذات انسانند که انسان می‌تواند به هریک از آنها متّصف شود. به دیگر سخن، ماهیت به حسب حمل اولی نه موجود و نه غیر موجود است. اگرچه به حسب حمل شایع یا موجود یا غیر موجود است.^۲

اشکال و پاسخ

در باره قاعده «الماهیة من حیث هی لیست إلاّ هی، لاموجوده و لامعدومه» شبهه‌ای مطرح شده است با این عنوان که: ارتفاع نقیضین از مرتبه ذات ماهیت محال است. به تعبیر دیگر، سلب اتّصاف ماهیت به هر دو طرف نقیض - که در مرتبه ذات آن رخ می‌دهد - مستلزم ارتفاع نقیضین از همان مرتبه است که امری محال است. به این اشکال پاسخ‌هایی داده شده است:

۱. ارتفاع نقیضین در مرتبه، جایز است. آنچه محال است ارتفاع نقیضین از تمام مراتب واقع است؛ بنابراین، از آنجا که واقع وسیع‌تر از مرتبه ذات ماهیت است، ارتفاع نقیضین از یک مرتبه، مستلزم محال نیست.^۳ اگر گفته شود که ماهیت، در مرتبه ذات - مرتبه حمل اولی ذاتی - و در مرتبه حمل شایع، نه موجود است و نه معدوم، آنگاه ارتفاع نقیضین از تمام مراتب واقع محقق شده که امری محال است. اگر گفته شود ارتفاع نقیضین از مرتبه ذات ماهیت، ارتفاع نقیضین از

۱. همان، ص ۱۶.

۲. طباطبایی، نهاية الحکمة، ج ۱، ص ۲۶۹.

۳. صدرالمتألّهین، الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۴، چنان که می‌گوید: «لأنّ خلّو الشیء عن النقیضین فی بعض مراتب الواقع غیر مستحیل، بل إنّما المستحیل خلّوه فی الواقع، لأنّ الواقع أوسع من تلك المرتبة».

واقع است؛ زیرا مرتبه نیز یکی از مراتب واقع است، در پاسخ گفته می‌شود: هرچند طبیعت (ماهیت) با وجود یک فرد موجود می‌شود، اما طبیعت هنگامی نفی می‌شود که تمام افرادش نفی شود.^۱ بنابراین، نفی از یک مرتبه مستلزم نفی تمام مراتب نیست.^۲

بنا بر نظر برخی محققان، این پاسخ ناتمام است؛ زیرا استحاله ارتفاع نقیضین یک قاعده عقلانی است و احکام عقلی نیز تخصیص بردار نیستند. از سوی دیگر، اگر ارتفاع نقیضین نسبت به مرتبه‌ای از مراتب واقع محال نباشد، لازم می‌آید بین استحاله اجتماع نقیضین و استحاله ارتفاع نقیضین، فرق باشد؛ زیرا اجتماع نقیضین نه تنها نسبت به اصل واقع، بلکه نسبت به جمیع مراتب واقع - اعم از خارج، ذهن و یا مرتبه ذات - محال است. همچنین از آنجا که در تحلیل نهایی، ارتفاع دو نقیض به اجتماع آنها بر می‌گردد، اگر در مرتبه‌ای از واقع، ارتفاع دو نقیض جایز باشد، لازم می‌آید در همان مرتبه اجتماع دو نقیض ممکن باشد.^۳

بنابراین، هرچند پاسخ نخست ناتمام است، اما این پاسخ درصدد تجویز ارتفاع نقیضین نیست، بلکه منظور آن معنا کردن ارتفاع نقیضین است. در این پاسخ، ارتفاع نقیضین این‌گونه معنا شده است: از آنجا که ارتفاع همان رفع و معدوم شدن و به دیگر سخن سلب است، رفع یا سلب طبیعت به سلب همه افراد طبیعت حاصل می‌شود و ارتفاع نقیضین وقتی صدق می‌کند که این دو نقیض در هیچ مرتبه‌ای از مراتب واقع موجود نباشند، اما چنانچه در بعضی از مراتب واقع یکی از آن دو موجود باشد، ارتفاع نقیضین مطلق، صدق نمی‌کند. صورت‌بندی این پاسخ آن است که ارتفاع نقیضین از همه مراتب واقع محال است - که در اینجا حاصل نشده است -، اما ارتفاع نقیضین از بعضی مراتب واقع - که در اینجا حاصل شده است - محال نیست.^۴ بر اساس توضیحات پیش گفته و به منظور تکمیل پاسخ نخست، پاسخ دوم ارائه شده است.

۱. انصاری شیرازی، دروس شرح منظومه سبزواری، ج ۲، ص ۵۳۱.

۲. تقریر دیگری از این پاسخ، چنین است: «استحاله اجتماع و یا ارتفاع نقیضین مربوط به واقع است و واقع دارای مراتب وسیعی است که اعم از مرتبه ذهن، خارج و یا مرتبه ماهیت من حیث هی است. از این رو، رفع دو طرف نقیض از یک مرتبه خاص، نظیر مرتبه ذات ماهیت، رفع آن دو را از متن واقع نتیجه نمی‌دهد» (جوادی آملی، رحیق مختوم، بخش یک از جلد دوم، ص ۱۷).

۳. جوادی آملی، همان، ص ۴۵.

۴. مصباح یزدی، شرح اسفار، ج ۲، ص ۵۲.

۲. پاسخ دوم این است که درباره مفاد قاعده فوق اساساً ارتفاع نقیضین رخ نداده است؛ زیرا این مسئله در صدد سلب وجود مطلق یا عدم مطلق نیست، بلکه منظور آن است که وجود مقید یا عدم مقید - یعنی وجود یا عدم در مرتبه ذات ماهیت که عین یا جزء آن است - سلب شود؛ از این رو، «سلب المقید» غیر از «السلب المقید» است.^۱ توضیح آنکه: نقیض «وجود مأخوذ در حد ذات»، عدم مأخوذ در حد ذات نیست. بلکه نقیض آن عبارت است از: «عدم وجود مأخوذ در حد ذات»، به این صورت که «حد ذات» - که همان مرتبه ماهیت است - قید برای وجود باشد نه عدم، یعنی نقیض «وجود مأخوذ در حد ذات» که وجود مقید است، سلب آن وجود مقید است، نه سلبی که خودش مقید باشد.^۲ به تعبیر دیگر، آنچه نقیضان است، رفع نشده است و آنچه رفع شده است، نقیضان نیست.^۳ بنابراین، اگر وجود در مرتبه ذات و عدم در مرتبه ذات از ماهیت سلب شود، در واقع، دو چیزی که از ماهیت سلب شده است - یعنی وجود مقید و عدم مقید - نقیضان نیستند، و آنچه نقیضان است - یعنی وجود مقید و عدم آن وجود مقید - سلب نشده‌اند؛ بنابراین، نقیض وجود در مرتبه، «رفع وجود» در مرتبه است، یعنی عدم وجود در مرتبه نه اینکه نقیض وجود در مرتبه، «عدم» در مرتبه باشد.^۴

۳. پاسخ دیگری نیز می‌توان برای اشکال مذکور ارائه نمود که به نحوی در پاسخ‌های پیشین مندرج است و براساس تفاوت میان حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی صورت‌بندی می‌شود: هر ماهیتی اگر من حیث هی هی، اعتبار شود به حسب تقرّر ماهوی جز ذات و ذاتیات خود چیزی نیست و هر آنچه خارج از ذاتش است به سلب بسیط تحصیلی - سالبه محصله - از آن سلب می‌شود، حتی اگر اموری که از آن سلب می‌شوند با یکدیگر در تناقض باشند، مانند وجود و عدم؛ زیرا ارتفاع نقیضین از مرتبه ذات ماهیت جایز است. در حقیقت باید گفت امتناع

۱. «و ذلك لما قيل: إن نقیض وجود شيء في تلك المرتبة سلب ذلك الوجود فيها أي سلب الوجود الكائن في تلك المرتبة، بأن يكون القيد للوجود المسلوب لا لسلبه. فهذا السلب هو سلب المقيد لا السلب المقيد و بين المعنيين فرق كما لا يخفى» (صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج ۳، ص ۲۷۱-۲۷۲).

۲. طباطبایی، نهاية الحكمة، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۲.

۳. «لأن نقیض كل شيء رفعه، دون انتفاء مقيد - بالتوصيف - فإذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة، صدق سلب الصفة التي في تلك المرتبة، لأنه نقیضه، و ان كذب أيضاً سلب الصفة الذي في تلك المرتبة إذ ليس نقیضه. فما هما نقیضان لم يرتفعا و ما ارتفعا لیسا نقیضین» (سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۳۳۴-۳۳۵).

۴. انصاری شیرازی، دروس شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۳۲.

ارتفاع نقیضین به حسب حمل عرضی ثانوی - حمل شایع صناعی - است و نه حمل اولی ذاتی. بلکه به حسب حمل اولی ذاتی ارتفاع نقیضین از مرتبه ذات ماهیت لازم است.^۱

تقدم سلب بر حیثیت

پیشنهاد دیگری که برای پاسخ به شبهه پیش گفته و در حقیقت برای اصلاح صورت بندی قاعده مذکور توسط ابن سینا و سپس خواجه نصیرالدین طوسی ارائه شده است، تقدم «سلب» بر «حیثیت» در قاعده فوق است.^۲ خواجه نصیر چنین می نویسد: «و هی من حیث هی لیست إلا هی و لو سئل بطرفی النقیضین، فالجواب السلب لكل شیء قبل الحیثیة لابعدها».^۳

ابن سینا با ارائه مثالی چنین می گوید: «اسب از آن حیث که اسب است فقط خودش است. اگر از دو طرف نقیض اسب بودن، سؤال شود که آیا اسب بودن الف است یا الف نیست؟ پاسخ چیزی جز سلب هر دو طرف نخواهد بود. همچنین ادات سلب باید قبل از حیثیت قرار گیرد. پس نباید گفت: «إنّ الفرسیة من حیث هی فرسیة لیست بألف»، بلکه باید چنین گفت: «إنّ الفرسیة لیست من حیث هی فرسیة بألف و لا شیء من الأشياء».^۴

به تعبیر ملاحظه، اگر از ماهیت من حیث هی، از دو طرف نقیض پرسش شود، پاسخ صحیح این است که هر دو طرف نقیض از ماهیت سلب شود و «سلب» بر «حیثیت» مقدم باشد. از این رو، اگر پرسیده شود: آیا انسان - از آن حیث که انسان است - موجود است یا معدوم؟ در پاسخ باید گفته شود: «الإنسان لیس من حیث هو موجوداً و لامعدوماً و لا غیرهما من العوارض»، یعنی با تقدم «سلب»، افزون بر اینکه وجود و عدم از مرتبه ذات ماهیت سلب می شوند، عوارض خود ماهیت نیز سلب می شوند.^۵

برای تفهیم این مطلب که در قضیه سالبه، مطلق هستی از مرتبه ماهیت نفی نمی شود، بلکه هستی مقید به محدوده ذات سلب می گردد، چنین گفته می شود که در پاسخ به این پرسش که آیا ماهیت در مرتبه ذات خود، موجود است یا معدوم؟ کلمه «سلب» قبل از حیثیت آورده شود

۱. زنوزی، بدایع الحکم، ص ۲۹۱-۲۹۲.

۲. ابن سینا، الشفاء، الإلهیات، ص ۲۰۱-۲۰۲.

۳. حلی، کشف المراد، ص ۱۲۶.

۴. ابن سینا، الشفاء، الإلهیات، ص ۲۰۱.

۵. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۵.