



## جلسه ۱: مقدمات ورود به فلسفه ۱

شکرگزاری عمیق به خاطر آغاز مجدد بازار علم و دانش ۰۰:۳۵

۰۴:۲۲

### مقدمات ورود به فلسفه

در مورد کتاب بدایه و نهاییه در ادامه صحبت خواهیم کرد. اما اجازه بدهید چون آغاز یک رشته ی ویژه است، در حد وسع کلاس، برخی مطالب که به نوعی شرح و بسط همان مقدمه ای است که علامه آورده است، بیان کنم. در نظر گرفته ام که پنج شش مطلب را به عنوان مباحث مقدماتی فلسفه بیان کنم.

### مطلب اول: نگاه کلان در فلسفه و فلسفه ی اسلامی

در هر دانشی دو نوع نگاه می توان مطرح کرد و ساختار آن علم را سامان دهد:

۱. نگاه خرد و درون علمی

۲. نگاه کلان و کلی و از بالا و به اصطلاح امروز درجه دوم که یک نگاه برون علمی است.

ما در حوزه های خودمان معمولاً نگاه های خرد و تقسیمی در هر شاخه ی علمی به طور گسترده و عمیق داریم. ولی آن که جای تاسف دارد این است که در رشته های حوزوی نگاه های کلان را مدون نداریم. هست؛ ولی هم ضعیف است و هم آن کسانی که در آن رشته کار رده اند آن چه در ذهنشان هست از روانشناسی آن دانش، هیکل و شاکله آن، نسبت آن با دانش های دیگر و ... این ها را می دانند؛ ولی معمولاً به شکل مدون در نیامده است. و این ها به فضاهای تعلیمی ما بسیار ضربه می زند.

مثال: چهار سال ادبیات می خوانیم. ولی خیلی اطلاع نداریم که چند مکتب ادبی وجود دارد و نسبت این ها با هم چگونه است؛ روش های استدلال در ادبیات چگونه است و ... . سالیان سال ما اصول می خوانیم؛ ولی طلبه های ما به چند پرسش کلان نگرانه به اصول را پاسخ گو نیستند.



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۳

اگر این طور باشد پیشرفت آن دانش معنا نخواهد داشت و کم اتفاق می افتد. آن هایی که موجب پیشرفت این دانش در حوزه شده اند، کسانی بوده اند که با زیرکی ای که داشتند به این فضاهای کلان دست پیدا کرده اند. این ها را که نباید به فضاهای آموزشی بسپاریم به این که ظرف ده پانزده سال درس بخواند تا خود کم کم این ها را متوجه شود. بلکه باید این ها تبدیل شود به یک مجموعه های مدون.

معمولا مرسوم است که دو رشته ویژه ی این مسئله است: ۱. فلسفه دانش (فلسفه های مضاف)، ۲. تاریخ دانش. در رابطه با فلسفه هم باید به این دو مقوله توجه کامل داشته باشیم. ما نیاز به بحث هایی تحت عنوان فلسفه ی فلسفه و فلسفه ی اسلامی داریم. و نیاز به بحث های تاریخ فلسفه و تاریخ فلسفه ی اسلامی داریم.

## ۱. فلسفه ی علم

مثلا در فلسفه ی فلسفه یا فلسفه ی فلسفه ی اسلامی، مجموعه ای از پرسش ها را مورد مطالعه، پژوهش و نتیجه گیری قرار می دهیم. لیستی اجمالی از مهم ترین مسائل:

« شناخت واژگان فلسفه و تطور آن ها (این خیلی موثر است. ما الان می گوییم فلسفه؛ کدام فلسفه؟ چیست؟ مراد از آن چیست؟ تطوراتی که واژه ی فلسفه تا الان خورد؟ الان در کدام حوزه هستیم؟ در فلسفه ی اسلامی که می گوییم فلسفه منظور چیست؟)»

« چیستی فلسفه (انواع تعاریف راجع به فلسفه با رویکرد های مختلف آمده است. اندیشه ی فلسفی با اندیشه های غیر فلسفی چه تفاوتی دارد.)»

« نسبت فلسفه با علم (که اخیرا مطرح شده است).»

« نسبت فلسفه با سایر علوم (ما به نحو موروثی همیشه می گوییم که فلسفه ام العلوم است. خیلی واضح نیست که فلسفه علم بنیادین هست تاثیرش در دانش های دیگر به چه شکل است. یکی از معضلاتی که ما داریم که البته این ها به تدریج مشخص شده است، به برکت انقلاب اسلامی، به این دغدغه افتادیم که تاثیر فلسفه در دانش های متعدد چیست. این ها مساله ای است که در فلسفه ی فلسفه و فلسفه ی اسلامی باید مطرح شود. نسبت



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۴

فلسفه به ویژه با دانش های بسیار نزدیکش: مثل کلام، عرفان، منطق، معرفت شناسی چیست؟ شاید برای برخی از دوستان الان اهمیت این مساله واضح نباشد. ولی فوق العاده مهم است دانستن این بحث ها).

« روشی که ما در فلسفه به کار می بریم (مثلا می شود از روش نقلی که الان خیلی شایع شده است استفاده کرد؟ شهود آیا موثر است؟ عقل و نگاه های عرفی چقدر تاثیر دارد؟ و ...).

« چیستی فلسفه اسلامی.

« اسلامیت فلسفه اسلامی.

« نسبت فلسفه با دین.

« کارکرد های فلسفه و به ویژه فلسفه ی اسلامی (فلسفه بخوانیم چه اتفاقی می افتد؟ فلسفه چه کاربرد هایی دارد؟ در کدام حوزه از حوزه های اندیشه، عمل، زندگی، حیات، جامعه ی ما تحول ایجاد می شود؟ نمی گویم در کتاب اول باید همه ی این ها را باید حل و فصل کرد. ولی باید این دغدغه ها باشد. چند کتاب فلسفی که بخواند و بیشتر با زوایای بحث آشنا می شود. می بینید که این شخص آماده است برای فهم عمیق تر و تولید بهتر).

« ساختار های فلسفی (مثلا اگر استاد ما در اصول فقه ابتدا بگوید ساختار رایج در اصول فقه این است، چقدر جالب است. اگر هم نشان دهد که دو سه ساختار دیگر هم وجود دارد، ببینید که چقدر تاثیر گذار است. در اولین کتاب ولو مختصر باید برخی از این مباحث گوشزد شود. ولو این که تقریب به ذهن باشد تا ذهن دنبال پاسخ آن ها برود).

واقعا آثار جدی ای در این زمینه نداریم. اگر کسی بخواهد دنبال بکند، کتابی را جناب آقای خسروپناه نگاشته به نام فلسفه ی فلسفه ی اسلامی. کتاب دیگری: درآمدی بر چیستی فلسفه ی اسلامی (مجموعه ای از فرمایشات چندین استادی که در این فضاها کار می کنند). جناب آقای ابراهیم علی پور جمع آوری کرده اند. ظاهرا مصاحبه ای بوده است با اساتید. کمی قدیمی تر، کتابی را حضرت استاد آیت الله حسن زاده با عنوان «قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند» در همین مقوله است. به همین سوالات می خواهد پاسخ دهد. می خواهیم بگویم اگر در این فضا کمی بگردیم این عنوان های غیر رسمی را می توان پیدا کرد.



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۵

« ان شاء الله در روز های آینده دو سه پرسش اساسی از این دست را در حد ظرفیت بحثمان مطرح خواهیم کرد.

## ۲. تاریخ علم

« کار مهم دیگری که به عنوان نگاه کلان در هر علمی باید صورت گیرد، تاریخ علم است. شاید از جهتی اهمیت این از قبلی بیشتر باشد. در رابطه با تاریخ دانش، سه طور نگاه تاریخی به یک دانش می شود کرد. سه طور تاریخ نگاری علمی داریم:

**الف:** تاریخ صاحبان آن دانش: این در میان رایج بوده است. آثاری که ما داریم معمولا از این دست است. مثلا تاریخ فلاسفه یا اصولیین یا ادبا. اگر بخواهیم اثر جدید تری را بیان بکنیم، کتابی است در تاریخ فلسفه ی اسلامی که آقای حسینی کوهساری آن را نوشته است که در همین فضا است و فقط یک بحث اضافه کرده است و آن بحث طبقات است. در فلسفه ی اسلامی طبقه طبقه کرده است. از این جهت آدم احساس می کند افزون تر از کار های پیشین است.

« این تقریبا سطحی ترین کار تاریخ نگاری یک دانش است.

**ب)** نگاه دوم در بحث تاریخ یک دانش، تاریخ کلیت این دانش است. ما دیگر در این چیز ها به نحو مدون در حوزه های خودمان خیلی ضعیف می شویم و این آسیب های زیادی دارد. می دانم خیلی ها الان تاریخ یک دانش را می دانند. الان بسیاری از کسانی که به نحو عمیق و گسترده در اصول کار کرده اند می توانند داستان هایی از اصول بگویند که فوایدش از یک سال درس اصولی که شما رفته اید بیشتر است. این ها معمولا در جلسات گعده ای علما برگزار می شده است. این ها باید مدون بشود. این ها واقعا دانش است. یعنی پرداختن تاریخی به خود علم. این علم چه تحولاتی داشته است؟ چطور آغاز شده است؟ چه انگیزه هایی در شکل گیری این دانش بوده است؟ مانند یک موجود زنده الان در چه مرحله ای قرار دارد؟

**ج)** نگاه سوم که شهید مطهری خیلی دغدغه این نگاه را داشته اند و خیلی هم موثر است نگاه تاریخ مسائل این دانش است. مسئله به مسئله یک تاریخی دارد. مثلا آن چه که سر سفره فلسفه نشسته ایم، به شکل تاریخی شکل



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۶

گرفته است. سوالاتی مطرح شده است و مسائلی پیش آمده است. بین دانش ها چالش هایی به وجود آمده است. ذهنیتی شکل گرفته است. آن ذهنیت را کسی جواب داده است و کسی دیگری جواب داده است و ... شهید مطهری این نگاه را داشت و درست هم هست.

اگر نگاه تاریخی راجع به تک تک مسائل یک دانش شکل بگیرد که این کار بسیار بزرگ و معظم است (که هیچ اثر بالفعلی چه در تاریخ دانش فلسفه ی اسلامی و چه در بحث تاریخ مسائل علم به نحو کاملش الان نداریم)، هر چه در این فضا پیش رویم، در فضای آن دانش موفق تر هستیم. اگر فواید این کار را لیست کنیم: تسهیل در آموزش؛ تعمیق اندیشه ی متعلمین در کل فضای دانش (اگر تاریخ علم باشد) و در فضای آن مسئله.

اساتیدی هستند که می توانم در فضاهای مختلف مثال بزنم که یک بحث اصولی و فقهی را به لحاظ تاریخی نگاه می کنند. ببینید این نگاه تاریخی چقدر موثر است در فضای استنباط. روایات را چقدر قشنگ تر می توانیم بفهمیم. ناظر بودن این ها به آیات قرآن چطور است؟ الان این تعریض هایی که در کلام آمده است به چه چیز هایی تعریض دارد.

مثلا روایت: «لن تنال شفاعتنا من استخفّ بالصلاه.» که از امام صادق علیه السلام هست، که هم من و هم شما این را خیلی جاها گفته ایم؛ ولی متوجه نیستیم که چطور حضرت در آن لحظات آخر عمر دستور داد همه را جمع کردند و سپس این را فرمود. آدم تعجب می کند. گاهی تحلیل هایی که از این فضا به خاطر ندانستن مباحث پیرامونی اتفاق می افتد، اصلا در فضا نیست. گاهی استنباط هایی صورت می گیرد که با مجموعه ی روایات سازگاری ندارد. اما اگر زمینه ی صدور این روایت را آدم تحقیق و تحلیل بکند ... ما خدمت عزیزی می رسیدیم ایشان آمد فضای تاریخی ای که در آن جا پیاده شد را توضیح داد. [فهمیدیم که] خیلی مهم است و اصلا امام صادق باید همین کار را می کرد و معنا دارد.

این ها در واقع نگاه های پیرامونی است راجع به مسائل آن دانش. صرف یک کار داستان سرایی و رمان و این ها نیست. گرچه اسمش را ممکن است رمان بگذاریم. مثلا به برخی دوستان پیشنهاد می کنیم که شما اگر قلم ادبی خوبی دارید، [در این زمینه وارد شوید]. الان مثلا مقام معظم رهبری چند بار تکرار کردند: «فلسفه برای کودکان».



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۷

این یعنی چه؟ با چه قلمی باید نوشته شود. پرورش قدرت عقلانی بچه های ما [چگونه باید باشد]؟ و چه اتفاقی در دراز مدت خواهد افتاد؟ من خیلی از اوقات پیشنهاد می کنم که یک آدم خوش قلم خوش فهمی که در آن رشته کار کرده باشد، بیاید کتاب های داستانی فلسفه بنویسد بین چند مکتب: مشاء، اشراق، حکمت متعالیه و ... چند نفر هستند که نماینده ی این چند نوع تفکر هستند. هر مطلبی را بیندازیم بین این چند نفر و این ها با هم گفتگو کنند. باور بفرمایید فلسفه خوان های ما برای این که فلسفه را خوب بفهمند می آیند آن کتاب ها را می خوانند. وقتی نظرات نزدیک می شود، انسان متوجه می شود که چرا مشاء یا اشراق این حرف را می زند. در فضای تعلیمی چقدر موثر است. سهولت در تعلیم.

منتها این طور کارها یک آسیب هایی دارد که الان غرب و برخی مراکز علمی داخلی ما دچار آن آسیب ها هستند که به تدریج نگاه های درجه اولی شان ضعیف می شود. ولی فوایدش واقعا فراوان است. باید فواید و آسیب هایش را متوجه باشیم. گاهی از اوقات نگاه های تاریخی می خواهد تصمیم گیری بکند در صلب مسئله که این یک آسیب بسیار شدید و جدی است. کان می خواهد جای استدلال در آن مسئله را بگیرد.

در هر صورت نگاه های تاریخی به فلسفه مهم است: تاریخ فلاسفه؛ تاریخ دانش فلسفه و فلسفه ی اسلامی و تاریخ مسائل فلسفه. بسیاری از بزرگواران هستند که الان تجرید درس می دهند. خیلی ها که توجه دارند که توجه دارند؛ ولی [برخی که توجه ندارند] تجرید را بر اساس مبانی ملاصدرا می گویند. یعنی انگار کتاب تجرید بعد از صدر المتالهین نوشته شده است. اصلا این طور نیست. لذا اگر شما فضای خواجه طوسی و علامه حلی را توجه نکنید، مبانی اساسی ای که آن جا رقم خورده چیست، نگاهش به شیخ اشراق چیست، نگاهش به مشاء چیست، این توجهات را نداشته باشیم، آن وقت نگاه غالب الان چیست؟ نگاه فلسفه صدرایی، که درست هم هست، اگر آن نگاه را نداشته باشیم متون پیشین را بر اساس یافته های الان تفسیر می کنیم. می شود گفت خواجه طوسی خودش کارهای ملاصدرا را کرده است. خواجه طوسی ای که رسماً اصاله الماهوی است، به نحو ناخودآگاه قلم دقیقی در اصالت وجود زده است و واقعا درست است. یک چیز هایی باعث شده است به سمت اصاله الماهیه برود. ولی بیشتر متونی که ملاصدرا می خواهد از گذشتگان برای اصالت وجود استشهاد بکند از خواجه طوسی است. ایشان معتقد است که خواجه طوسی عمیقاً اصاله الوجودی است. این را ما باید توجه داشته باشیم.



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۸

ما هم در دوره های قبل به عنوان مقدمه ی مباحثه ی اسفار که داشتیم تقریباً یک چهل و دو جلسه و یک هجده جلسه در ارتباط با بعضی از این پرسش ها که پرسش های فلسفه باشد به نحوی که برای یک طلبه برای ورود به این بحث ها لازم است، مباحثی عرضه شد که دوستان می توانند به آن جا هم مراجعه بکنند.

جزوات دروس استنادات حوزه



## جلسه ۳۰: مرحله اولی ۲۰

### الفصل الثامن: فی معنی نفس الامر

بحث از نفس الامر هم در فلسفه و هم در معرفت شناسی اهمیت دارد. یعنی هم به هستی شناسی و هم به معرفت شناسی ارتباط دارد و در متن که وارد می شویم هم این ها نشان داده می شود. با تمام اهمیتی که این بحث دارد این طور در ذهنم هست که هیچ کتاب فلسفی یک فصل مستقل برای این بحث قرار نداده است. این کار علامه است که فقط در بدایه انجام داده اند و حتی در نهاییه این کار را نکرده اند.

آن چیزی که می شود گفت این است که مناسب تر این بود (به عنوان کتاب اول) که همان کاری در نهاییه انجام داد را به صورت خلاصه تر [این جا بیان می نمود]. زیرا در نهاییه این بحث به عنوان فروعات اصاله الوجود آمده است. یعنی اگر تحریر بدایه یک وقتی مطرح باشد باید کل این فصل حذف شود. یا این که مختصر بشود در حد دو سه سطر جزء فروعات بحث اصالت وجود.

آن چیزی که در این جا آمده است از یک جهت معرفی دو نوع از معانی ثبوت و وجود است (که در بحث های قبلی هم ذهن دوستان به این معنا تحریک می شد):

- معنای اول: همان معنای خاص است؛ که ما در بحث های قبل اصالتش را اثبات کردیم.
- معنی دوم: اما یک معنای از ثبوت وجود هست که باید آن را ثبوت عام بنامیم که علامه از آن به ثبوت نفس الامر یاد کرده است. در جاهای دیگر مثلا گفته است وجود عام.

برای معنای کردن ثبوت نفس الامر ایشان بحثی را باز می کند. من قبل از این که وارد بحث ایشان بشوم، به حسب آن چه که یاد گرفتیم ثبوت نفس الامر را به حسب فرمایشات علامه توضیح بدهم. ثبوت نفس الامر یا ثبوت عام عبارت است از معنای وجود و تحقق که به معنای واقعی بودن است مطلقا. یعنی وهمی و ذهن ساخته ی صرف نیست. بلکه یک نوع واقعیت نفس الامر دارد. به بیان دیگر یعنی ورای فاعل شناسا واقعیت دارد؛ حالا هر چه می خواهد باشد. می خواهد از سنخ وجود باشد یا از سنخ دیگری است. مثلا از احوالات وجود است.





تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۲۳۴

علامه در قسمت اول این فصل که مرتبط با مباحث هستی شناختی است، برای معرفی این نفس الامر یا ثبوت نفس الامر یا ثبوت عام می فرماید اگر در بحث های قبل دقت کنیم متوجه می شویم که اولاً حقیقت وجود که اصلتش را اثبات کردیم، یعنی همان وجود به معنای خاص، متحقق بودنش به حسب ذات خودش است. این یک گونه از تحقق است که در عبارت های قبل شناختیم؛ اما راجع به ماهیات، ما با چه نوع موجودیتی آشنا شدیم؟ گفتیم ماهیات موجود هستند؛ اما نه از این جهت که سنخ ذاتیشان وجود است؛ بلکه از این باب که ارتباطی با آن چیزی دارند که آن چیز حقیقت و سنخ ذاتیش تحقق است، ماهیت هم متحقق است. به عبارت دیگر از باب این که ویژگی ها و صفات امر اصیل هستند، امری موجود هستند. یعنی با حیثیت تقییدیه ی وجود، موجود هستند.

اما قسم سوم؛ عرض کردم که این بحث ها یا نباید مطرح شود و یا این که در ذیل بحث های سابق بیان می شد. افزون بر وجود و ماهیت ما باید در ارتباط با بقیه ی مفاهیمی که از واقع می فهمیم بحث هایی در جمع بندی مطرح می شد. اگر دوستان دقت کرده باشند در بحث های قبل همه اش بحث های ما دایر مدار وجود و ماهیت بود. حرفی از مفاهیم دیگر نبود. الان دارد حرفی از مفاهیم دیگر به میان می آید. این سوال را قبلاً مطرح کردیم که باید پیگیری بکنیم که چرا در بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت فقط این دو طرف مطرح هستند. چرا چیز های دیگر مثل وحدت و فعلیت و علیت و معلولیت و فقر و غنا و ... مطرح نیستند؟ اجمالاً عرض بکنیم بقیه ی چیز ها علی کلا المبنیین اعتباری هستند. چه اصالت وجود را بپذیرید و چه اصالت ماهوی باز هم آن ها اعتباری هستند. البته در معنای اعتباری دیدگاه ها فرق می کند. مثلاً صدر التالیهین وقتی به یک چیزی مثل ماهیت می گوید اعتباری، همان تلقی اش از اعتباری را راجع به مفاهیم دیگر هم دارد. الان بحث رو ایشان روی این قسم سوم از مفاهیم دارد می کشد.

البته مفاهیم بما هی مفاهیم چندان مد نظر ما نیست. مصادیق و محکی هایش مدنظر است. ما الان گسترده و عمیق وارد این بحث نمی شویم. همین مقدار که عبارت ایشان حل و فصل بشود می خواهیم بحث بکنیم.

از مفاهیم (غیر از مفهوم وجود و ماهیت مثل وحدت و کثرت و معلولیت و ...) این طور مفاهیم را ذهن در یک مقام اضطرار آن ها را تولید می کند؛ اما این اضطرار از خارج تحمیل می شود. این دسته از مفاهیمی که داریم مطرح می کنیم آیا مثل مفاهیم ماهوی است در ارتباط با محکی هایش در خارج؟ این طور نیست. زیرا محکی مفهوم ماهوی



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۲۳۵

در خارج عینا می تواند در ذهن انعکاس پیدا بکند. ماهیات گفتیم می توانند تاره موجود باشند به وجود ذهنی و تاره موجود باشند به وجود خارجی. یعنی مفاهیم ماهوی به حسب آن چه که بعدا در وجود ذهنی مطرح خواهیم کرد، می تواند انعکاس تام در ذهن داشته باشد. یعنی ارتباط مفاهیم ماهوی با ماهیت های خارجی اش ارتباط کلی و افراد است. ما در منطق هم خوانده ایم ایا کلی طبیعی در خارج می آید؟ نظر حکمای ما این است که بله می آید؛ اما فرد فرد می آید. ماهیت خودش در خارج می آید. رابطه ی مفهوم ماهوی با این ماهیت خارج، ارتباط کلی و افراد است. یعنی دقیقا همانی که در خارج است به نحو کلی در ذهن ما شکل گرفته است. همینی که کلی در ذهن است افراد می شود در خارج.

اما این نوع ارتباط در دسته ی سوم مفاهیم برقرار نیست؛ یعنی ارتباط این دسته ی سوم از مفاهیم با محکی های خارجی ارتباط کلی و افراد نیست؛ بلکه ارتباط کلی با مصادیق یا دقیق تر: ارتباط کلی با مصدوق هاست. سر مطلب این است که در ماهیت عین همان چیزی که در خارج است می تواند بازتاب ذهنی داشته باشد؛ اما در بقیه ی مفاهیم این طور نیست؛ ارتباطی که سایر مفاهیم با مصادیق خودشان دارند، ارتباط عینیتی نیست. لذا علامه در این تعبیرات می فرماید که مفاهیم ماهوی انتزاع از خارج می شود؛ اما مفاهیمی که در گروه سوم بحث می کنیم، انتزاع از خارج نمی شوند. مراد ایشان این نیست که ذهن از پیش خودش تولید می کند می رود جلو. اگر می گوید انتزاع از خارج نمی شود کلمه ی تصحیحی دارد. مثل ماهیت که از خارج انتزاع می شود، این مفاهیم انتزاع نمی شوند. ایشان این بیان را این گونه تعبیر کرده است که عقل در اضطرار قرار می گیرد برای تولید این مفاهیم. اما نه این که عقل از پیش خودش تولید کند. مضطر می شود. یک ارتباطی با خارج هست. حالا این ارتباط چطور توضیح داده بشود جایش این جا نیست. در هر صورت دسته ی سوم از مفاهیم مثل وحدت و فعلیت و خاریجت و همانند این ها، حتی مفهوم وجود (نه حقیقت وجود که قسم اول بود) تمام این ها هم در واقع یک نوع ثبوت دارند. ذهن از پیش خودش تولید نمی کند. به حسب این که مصادیقش و منشا انتزاعش یک ثبوت خارجی دارد، این ها هم واقعیت های نفس الامری دارند.

بعد از این که مرحوم علامه درباره ی نحوه ی تحقق در قسم اول (وجود) و قسم دوم (ماهیت) و قسم سوم بحث

کرد، در جمع بندی می فرماید آن ثبوت عامی که همه را شامل می شود، آن را می گوئیم نفس الامر.



## عبارت خوانی فصل هشتم: در معنای نفس الامر:

۱۵:۰۰

الفصل الثامن: فی معنی نفس الامر (اگر بخواهید آدرس هایش را نگاه بکنید در نهاییه الحکمه / ص ۱۵ از فروعات اصالت وجود است. د اسفار / ج ۱ / ص ۲۱۵ حاشیه علامه طباطبایی و ج ۷ / ص ۲۷۱ باز هم حاشیه ایشان. یک تفاوت های ریزی بین حاشی ایشان در اسفار و آن چ هکه در نهاییه آمده است و آن چه که در بایه است موجود هست. ولی این ها را باید در نهاییه که وارد شد این ها را توضیح بدهد.)

قد ظهر مما تقدم (در این قسمت اول بحث نفس الامر از منظر هستی شناسی مورد بحث قرار می گیرد. نه این که همه ی مسائل هستی شناختی آن مطرح شده باشد. با این که در ذهنم هست که هیچ کتاب فلسفی فصل جداگانه به آن اختصاص نداده است ولی یکی از بزنگاه ها است. مثل بحث معقول ثانی<sup>۱</sup>، (یک: أن لحقیقه الوجود (نه مفهوم وجود که در قسم سوم است). ثبوتاً و تحققاً بنفسه، بل الوجود عین الثبوت و التحقق (کلمه ی ثبوت را آورده است، چون این اصطلاح مرسوم در میان فلاسفه است: ثبوت نفس الامر). می خواهد ما را از این بستر بکشاند در معنای ثبوت نفس الامر یواش یواش وجود را می برد به طرف ثبوت. و الا ثبوت و وجود و تحقق و ... همه یک چیز است. شما همان اول می توانی به جای حقیقت وجود بگویی لحقیقه الثبوت. بگو لحقیقه التحقق)، (دو: و أن للماهیيات و هی التي تقال فی جواب ما هو، و توجد تارة بوجود خارجي فتظهر آثارها، و تارة بوجود ذهني فلا تترتب عليها الآثار<sup>۲</sup>، ثبوتاً و

۱. استاد: اصلاً تفاوت دیدگاه های فلاسفه را، در نوع نگاهشان به معقول ثانی می توانیم دریابیم. یعنی هر وقت می خواهیم ببینیم که اندیشه اش چطور است. چند جا را شما باید بگردید و استخوان بندی فلسفی اش را پیدا بکنید. یکی از جاها معقول ثانی است. ببیندی نگاه ایشان راجع به معقول ثانی چیست. اگر نگاه ایشان راجع به معقول ثانی را دریافته باشید در واقع استکلت اساسی نگاه ایشان به فلسفه را دریافتید.

۲. استاد: این عبارت جزء عبارت هایی است که شاهد قطعی بر نحوه ی تحقق داشتن خارجی ماهیات. و دیگران که ماهیت را ذهنی صرف می کنند توجیه می کنند این عبارت را. از جمله توجیهات این است که این جزء رسوبات اصالت ماهیت است. این مهم است. چرا که اثرش را در بحث وجود ذهنی می گذارد. یعنی کل دستگاه وجود ذهنی بنابر نظر کسانی که اعتباری را طور خاص معنا می کنند، تغییر خواهد کرد.



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۲۳۷

تحققاً بالوجود لا بنفس ذاتها (حتی بعد از این که بالوجود موجود شد، باز در ذاتش از جنس وجود نیست. ماهیت معلول نیست. که علت چیزی را به آن بدهد. معلولیت ماهیت نه یعنی علت چیزی حقیقتاً به آن می دهد. معلولیت ماهیت بالعرض است. یعنی وجود که معلول می شود یکی از خاصیت ها بوجود ماهیت است. لذا ارتباط ماهیت با علت مستقیم نیست.)، و **إن كانا متحدین فی الخارج** (متحد تعبیر قشنگی است؛ یعنی شما یک چیز را نگاه می کنید و یک بار می گوئید وجود و یک بار می گوئید ماهیت.)، (دسته ی سوم:) و **أَنَّ المفاهیم الاعتباریة العقلیة** (یک آدرس: مرحله ۱۱ / فصل ۹ / ص ۵۱)، و **هی الّتی لم تنتزع من الخارج** (این را دو سه سطر بعد واضح تر می کند. نه این که از خارج اصلاً انتزاع نمی شود. چرا که علامه عبارت های دیگر دارد. من کنارش نوشته ام کانتزاع الماهیه من الخارج. همان طوری که ماهیت از خارج انتزاع می شود و عینیت پیدا می کند این ها این طوری نیستند؛ می خواهد پای اعتبار عقلی را این جا جدی تر بکند.)، و **إنّما اعتبرها** (جنبه ی ذهنی واژه ای اعتبار از انتزاع قوی تر است. انتزاع جنبه ی خارجی اش غلیظ می شود.) **العقل بنوع من العمل** (تلاش)، **لضرورة تضطره إلی ذلك** (این ضرورت در متن خارج وجود دارد. که همان منشا انتزاع و مصادیق این مفاهیم باشد. علامه می خواهد بگوید خود این ها به ذهن انعکاس پیدا نمی کند. ولی انسان یک چیزی را درک کرده است. می خواهد یک مفهومی بسازد و از طریق آن راهی به آن شیء خارجی پیدا بکند. دست به تولید این دست از مفاهیم می زند. بحث خیلی دقیق تر است. چرا دست به تولید این مفاهیم می زند؟ این مفاهیم ارتباطش با آن محکی ها به چه شکل است؟ محکی هایش، ارتباطش با وجود و ماهیت چیست؟)، **کفاهیم الوجود** (بحث اولی در رابطه با حقیقت وجود بود.) و **الوحدۃ و العلیة و نحو ذلك**، **أیضا لها** (برای این مفاهیم اعتباری) **نحو ثبوت بثبوت مصادیقها المحکیة بها** (مورد حکایت قرار می گیرند به وسیله ی همین مفاهیم اعتباری)، (این قرینه ای است که این طور نیست که اصلاً ارتباط با خارج نداشته باشد.) و **إن لم تکن هذه المفاهیم مأخوذة فی مصادیقها أخذ الماهیه فی أفرادها** (عینیت) و **فی حدود مصادیقها** (ما یک اخذ از مصادیق داریم و یک اخذ در مصادیق داریم. اخذ از مصادیق یعنی انتساب. اخذ در مصادیق یعنی حمل. می گوئید ماهیت انتزاع می شوند از مصادیقش و حمل می شوند بر مصادیقش؛ ولی آن گونه که ماهیات این عملیات را با مصادیق دارند، این



تدریس بدایه الحکمه؛ استاد امینی نژاد | ۲۳۸

مفاهیم این گونه نیستند. نمی خواهد بگوید اصلا هیچ استفاده ای از خارج صورت نمی گیرد. می خواهد بگوید در انعکاس کامل مثل ماهیات نیستند).

(جمع بندی:) و هذا الثبوت العام الشامل لثبوت الوجود و الماهیه و المفاهیم الاعتباریه العقلیه، هو المسمی بنفس الأمر،

التي يعتبر صدق القضايا بمطابقتها فيقال، إن كذا كذا في نفس الأمر.

۳۶:۴۰

از این جا بعد بعد آرام آرام وارد فضای معرفت شناسی می شوند. در بحث معرفت شناسی مساله ی نفس الامر را برای مساله ی تطابق قضایا و درآوردن صدق و کذبشان مطرح می کنند. بزرگ ترین مساله ای که در معرفت شناسی داریم این است که این قضایا که صادق یا کاذب اند، چرا می گوئید صادق است و چرا می گوئید کاذب است؟

در آن جا توضیح می دهند (مبانی متفاوت است. ولی مبانی ای که که بیشتر همراه با فضای ما باشد) که صدق و کذب بر می گردد به مطابقت قضایا با محکی های نفس الامریش. ما با توضیحی که راجع به نفس الامر دادیم، آن را گسترش دادیم. با توسعه ی نفس الامر در بحث گزاره ها، دست ما بازتر می شود؛ زیرا بدوا افراد معمولی فکر می کنند اگر گزاره ای بخواهد صادق باشد حتما باید در خارج (به همین معنای متعارف) محکیش وجود داشته باشد. اگر در خارج قضیه پیچیده بشود می گوئید از کجا بدانیم که این مطابقت با خارج دارد و صادق است.

چنان چه بحث قبلی خیلی گسترده نبود و بحث های گسترده تر باید مطرح بشود، این جا هم همین است. فقط یک گوشه ای را علامه دارد مطرح می کند. و الا این جا در این عبارت راجع به قضایای حقیقیه چندان بحث واضحی نیامد که قضایای حقیقیه نفس الامرش چیست و ثبوت نفس الامری اش چیست. این نکته نشان می دهد که ثبوت نفس الامری که علامه گفته است آیا همین مقدار است یا باید گسترده تر بشود.

علامه در این قسمت دوم، چند گونه قضایا را مورد مطالعه قرار داده است (عرض کردم که قضایا منحصر به این ها

نیست و بحث های بیشتر می خواهد):

۱. قضایایی که موضوع و محمول آن هر دو خارجی هستند.



۲. موضوع و محمول هردو ذهنی هستند.

۳. موضوع خارجی و محمول ذهنی است.

علامه می فرماید با توجه به توسعه ای که در معنی نفس الامر دادیم گزاره های مختلف، صدق و کذبشان به مطابقت و عدم مطابقت با نفس الامر مناسب خودش بستگی دارد.

### عبارت خوانی: ۳۹:۳۵

التي (نفس الامری که) يعتبر صدق القضايا بمطابقتها. فيقال ان كذا كذا في نفس الامر. توضيح ذلك (توضیح بحث صدق. نه توضیح همه ی قبلی ها): أن من القضايا، ما موضوعها خارجي بحكم (محمول) خارجي، كقولنا الواجب تعالی موجود، و قولنا خرج من في البلد، و قولنا الإنسان ضاحك بالقوة (بالقوة باعث ذهنی شدن نمی شود.)، و صدق الحكم فيها بمطابقته للوجود العيني (نفس الامری که برای این ها هست، شیء خارجی است).<sup>۱</sup>

و منها ما موضوعها ذهني بحكم ذهني، أو خارجي (موضوع خارجی) مأخوذ بحكم ذهني (مثل معقولات ثانی فلسفی)، كقولنا الكلي إما ذاتي أو عرضي (موضوع و محمول ذهنی) و الإنسان نوع (موضوع خارجی و محمول ذهنی)، و صدق الحكم فيها بمطابقته للذهن، لكون موطن ثبوتها هو الذهن، و كلا القسمين صادقان بمطابقتها لنفس الأمر (نفس الامر با این توضیح اعم از خارج و ذهن شده است).<sup>۲</sup>، فالثبوت النفس الأمری أعم مطلقاً، من كل من الثبوت الذهني و الخارجي.

<sup>۱</sup> . استاد: این جا می توانید انواع سوالات را تولید کنید: ارتباط این بحث با بحث نفس الامری که تازه مطرح کردید چطور است؟ بحث

وجود؛ تحقق ماهیت. این ها را چکار می کنید؟ به لحاظ عبارتی این جا بیش از این باید توضیح بیاید.

<sup>۲</sup> . استاد: نباید این اشکالات را الان مطرح کنم. بحث قبلی مان در بحث ثبوت نفس الامری گسترده کردن ثبوت به حسب خارج و

ذهن نبود. بله این هم بحث خیلی خوبی است. نفس الامر گسترش دارد. ولی بحث قبلی ما توسعه ی ثبوت بود در یک فضای خاص. الان داریم توسعه ی ثبوت می دهیم در یک فضای دیگر.