

بسم الله الرحمن الرحيم

- ✓ نویسنده آنچه ذیلاً می‌آید هیچگونه ادعایی مبنی بر انتساب این عبارات به استاد گرانقدر ندارد.
- ✓ از آنجاکه متن کتاب شریف نهاییه از نرم‌افزار نور برداشته شده است، استفاده از این متن صرفاً برای ۱- طلاب و ۲- دارندگان نرم‌افزار آثار علامه طباطبائی (رضوان الله تعالی علیه) مجاز است.
- ✓ استاد گرانقدر در ابتدای شروع درس شریف نهاییه، خواندن نماز شب را شرط حضور در کلاس عنوان فرمودند؛ طبعاً این شرط درباره استفاده از این متن نیز جاری است.

#جلسه ۱۲۱: ۹۸۰۸۲۷

فرع سوم

طرح مسأله: بنظر میرسد علامه در این فرع بدنبال حل دو مسأله مهم است:

۱- اگر ماهیت طبق نظر فلاسفه، وقتی به ذهن بیاید کلیت پیدا میکند، در اینصورت نباید تفاوتی بین ادراک حسی و خیالی و ادراک عقلی باشد.

توضیح اینکه فیلسوف میگوید ماهیت بمحض ذهنی شدن، کلیت و قابلیت انطباق بر کثیرین پیدا میکند ولو آن ماهیت، ماهیت زید باشد؛ خب در اینصورت تمام ماهیاتی که در ذهن -یعنی در فضای علم حصولی- هستند عقلی خواهند بود و اساساً تقسیم ادراک به حسی و خیالی و عقلی جایی نخواهد داشت.

۲- افزون بر مورد اول، میتوان گفت علامه در این عبارات بدنبال مطرح نمودن یک وجه جمع بین دیدگاه منطقیون و فلاسفه در مانحن فیه است. منطق دان میگوید آنچه به ذهن می‌آید گاهی کلی و در نتیجه معقول است و گاهی جزئی و در نتیجه حسی یا خیالی است. اما فیلسوف میگوید هر ماهیتی بمجرد ذهنی شدن، کلی میگردد. وجه جمع این دو نظر چیست؟

تبیین علامه: حضرت علامه (رضوان الله تعالی علیه) میگویند:

آنچه در فضای ذهن وارد میشود اگر از طریق ارتباط مستقیم اعضای حس گر ما بدست بیاید یعنی حواس ما با بدنه مادی شیء در ارتباط باشد، در اینجا علم ۱- حسی و ۲- جزئی حاصل میشود.

اینکه فیلسوف به ماهیات در ذهن، کلی میگوید بلحاظ پیکره‌ای است که در فضای ذهن دارد؛ اما همین پیکره، حسی و جزئی نیز هست زیرا ما بلحاظ اعضای حس گرمان بنحو مستقیم با ماده‌ای که صورتش الآن در ذهن ما حاصل شده، ارتباط داریم. در این فضا است که میگوییم: «ادراک حسی» و با اینکه آن مفهوم هنوز هم بلحاظ ذات، قابل صدق بر کثیرین است اما دیگر او را مدرک عقلی نمی‌نامیم.

همینطور است در خیال که اعضای حس گر ما گرچه الآن بنحو مستقیم با شیء خارجی ارتباط ندارد ولی پیش از این با آن شیء -یعنی ماده خارجی-، ارتباط مستقیمی داشته و ادراکی حاصل کرده است، فلذا در اینجا هم ادراک جزئی است اگرچه که مفهوم حاصل در ذهن، بلحاظ ذات قابلیت صدق بر کثیرین را داراست

و دقیقاً به همین خاطر است که منطق‌دان دربارهٔ مفهومی که ذاتاً قابلیت صدق بر کثیرین دارد، میگوید: جز بر یک فرد صادق نیست.

فیلسوف می‌خواهد بگوید به هر حال آنچه جزئیت و تشخیص می‌آورد وجود اصیل خارجی است. مثلاً در ابصار. انسان، در حال ابصار، بنحو مستقیم با مادهٔ خارجی شیء - که منشأ تشخیص و جزئیت است - ارتباط برقرار میکند، در این حال اگرچه آنچه که در ذهن است حقیقتاً کلی است ولی چون مرتبط با خارج است و خارج جزئیت دارد اینگونه مینمایاند که آنچه در ذهن است، جزئی است.

• نکته: توجه دارید که شیخ اشراق از آنجاکه مدرکات حسی را جزو علوم حضوری میداند و علوم حضوری عین جزئیت هستند، اساساً با چنین مسأله‌ای برخورد ندارد فضلاً از اینکه بخواهد آن را حل کند.

و ثالثاً أنَّ جزئیه المعلوم المحسوس لیس من قبل نفسه بما أنه مفهوم ذهنی بل من قبل الاتصال الحسی بالخارج و علم الإنسان بأنه نوع تأثیر له من العین الخارجی

جزئیتی که در مدرکات حسی است بخاطر طبیعتِ مفهوم ذهنی نیست بلکه از قبل ارتباط اعضاء حس گرما با خارج است. [یعنی هر مفهومی از آن جهت که مفهوم است کلی میباشد ولی چون انسان در دریافت این مفهوم، مرتبط با خارج است، احساس جزئیت میکند] و نیز بخاطر علم انسان به اینکه آن صورت بواسطه تأثیر یک وجود خارجی تحقق یافته است، میباشد.

و کذا جزئیه الصورة الخیالیة^۱ من قبل الاتصال بالحس

همچنین جزیی بودن صورت خیالی نیز از ناحیه اتصال صورت خیالی با حس است بدین معنا که جزئیت صورت خیالی، نتیجهٔ فرآیند اتصال حسی‌ای است که قبلاً داشته‌ایم.

كما إذا أحضر صورةً خیالیة مخزونةً عنده من جهة الحس

تخیل بدین صورت است که انسان چیزی را احساس میکند و صورتی از آن در حافظه‌اش بایگانی میشود، سپس آن صورت بایگانی شده را حاضر میکند.

↓ داخل: برخی صور خیالی را خودمان ساخته‌ایم و واقعیت خارجی ندارند:

أو رُکَّبَ مما عنده من الصور الحسیة المخزونة صورةً فرد خیالی فافهم.

یا اینکه از صورتهای حسی بایگانی شده در حافظه‌اش، صورت یک فرد خیالی را میسازد و ادراک میکند. مثلاً در ذهن، سر زید را روی بدن عمرو میگذارد و یک صورت جزئی خیالی پدید می‌آورد. خب این جزئیت هم از قبل ارتباط قبلی انسان با مادهٔ خارجی زید و عمرو حاصل میشود.

^۱ صورت خیالی: صورت شیء، در ذهن، در آن هنگام که با مادهٔ خارجی شیء در ارتباط نیستیم.

الفصل الرابع في الذاتى والعرضى

در این فصل دو ویژگی دیگر از ویژگی‌های ماهیت بالمعنى الأخص مطرح میشود. این دو نیز مانند کلیت و جزئیت، معقول ثانى فلسفى ماهیت و عرض تحلیلى او هستند که ماهیت، بنحو انصاف به صفت خارج از ذات، بدان‌ها متصف میشود.

مانند فصل قبل، در اینجا نیز نگاه فیلسوفانه به اینها داریم نه نگاه منطقی.

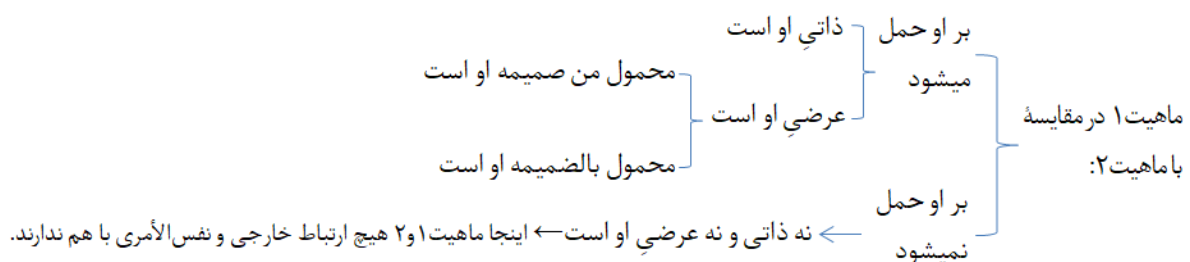
• قبلاً هم گفته‌ایم اینکه برخی تصور کرده‌اند با کشف اصالت وجود، مباحث این مرحله و مرحله بعد بکلی برچیده میشوند سخن تمامی نیست. فلذا خیلی خوب بود این مباحث بر اساس اصالت وجود بازخوانی و بازنویسی میشد. حتی اگر حکما بخواهند ارتباط با تراش را قطع نکنند باز هم باید در کنار آن مباحث، خوانش‌های جدید اصالت الوجودی هم مطرح شود. یعنی همان کاری که علامه در فصل قبل انجام دادند و کلیت و جزئیت ماهوی را در دستگاه اصالت وجودی پیاده نمودند. آنجا نشان دادند که کلیت خاصیت وجود ذهنی و جزئیت خاصیت وجود خارجی عینی است. البته همین مقدار هم کافی نیست مثلاً در آنجا باید نشان داده شود که بر اساس نظام تشکیک طولی و عرضی، در وجود، چه اتفاقاتی می‌افتد که برخی نموده‌ها و بروزهای تکوینی وجود (=ماهیات)، بتمام ذات با هم متمایزند، برخی به جزء ذات و برخی به امر خارج از ذات؛ و همچنین در این فصل، چه اتفاقاتی می‌افتد که بروز یک وجود، ذاتی بروز وجودی دیگر یا عرضی او است؟ گرچه نگاه کنونی نیز خالی از این مسأله نیست زیرا الآن گفتیم که در این فصل، ذاتیت و عرضیت، معقولات ثانى فلسفى ماهیت‌اند و بدین لحاظ در فلسفه مورد بررسی و مطالعه قرار میگیرند.

بحث ذاتیت و عرضیت هنگامی قابلیت طرح می‌یابد که یک ماهیت را با ماهیتی دیگر مقایسه کنیم. در چنین وضعیتی است که معقول ثانى ذاتیت و عرضیت شکل میگیرد. به بیان دیگر وقتی ماهیت را من حیث هی و بدون مقایسه با ماهیتی دیگر لحاظ کنیم، بحث از ذاتیت و عرضیت بی‌معناست.

• **توجه:** اینکه می‌گوییم این بحث در مقام مقایسه معنا دارد بدین معنا نیست که پس بحثی ذهن ساخته و صرفاً در فضای ذهن است. بلکه مراد این است که در واقعیت خارجی نیز اگر ماهیت، هنگامی که مرتبط با ماهیات دیگر است مطالعه بشود ذاتیت و عرضیت مطرح میشود.

تعریف ذاتی و عرضی:

هر ماهیتی را با ماهیت دیگر مقایسه نماییم یکی از شرایط زیر را دارد:



اگر ماهیت ۲ بر ماهیت ۱ حمل بشود دو حالت ممکن است:

۱- این حمل بنحو اولی باشد در اینصورت ماهیت ۲ ذاتی ماهیت ۱ خواهد بود، حال یا عین اوست یا جزء او. بازتاب این عینیت درون ذاتی نفس الامر، بنحو حمل اولی در ذهن بروز پیدا میکند. مثل حمل انسان، حیوان و ناطق بر انسان. اینها اتحاد مفهومی - یعنی ذاتی و درون ذاتی - با یکدیگر دارند.

۲- این حمل بنحو شایع صناعی باشد در اینصورت ماهیت ۲ عرضی ماهیت ۱ خواهد بود.

[تعریف ذاتی:] المفاهیم المعترّبة فی الماهیات و هی التي تؤخذ فی حدودها و ترتفع الماهیات بارتفاعها تسمی

ذاتیات

مفاهیمی که در ماهیات اعتبار میشوند و در حدود ماهیات اخذ میشوند [ذاتی باب ایساغوجی او هستند و در تعاریف حدی او می آیند نه در رسم تام و رسم ناقص] و در صورت ارتفاع آنها، ماهیات نیز مرتفع میشوند، ذاتیات نامیده میشوند.

• «المفاهیم»: مراد از این مفاهیم، تمام مفاهیم است بگونه‌ای که هم ذاتیات و هم عرضیات را دربرمیگیرد، همچنین هم عرضی انضمامی و هم عرضی تحلیلی را شامل میشود. نیز در دل اعراض تحلیلی، معقولات ثانی فلسفی وجود دارند. پس مراد از مفاهیم، اعم از ماهوی و غیرماهوی (فلسفی) است.

[تعریف عرضی:] و ما سوی ذلک - مما یحمل علیها و هی خارجة من الحدود - کالکاتب من الإنسان و الماشی

من الحیوان تسمی عرضیات

و غیر از آن - البته از چیزهایی که حمل بر ماهیت میشود ولی خارج از حدّ او هستند - عرضی نامیده میشوند

• «مما یحمل علیها» را آوردند تا تذکر دهند ذاتیات و عرضیات همگی قابل حمل بر ماهیت هستند. به بیان دیگر محل بحث ما، مفاهیمی است که بر ماهیت حمل میشوند و غیر از آن، از محل بحث ما خارج اند یعنی نه ذاتی ماهیت هستند نه عرضی او.

• ملاصدرا در اسفار اوایل ج ۲ توضیح میدهد که بلحاظ وجودشناختی چه اتفاقی می افتد که برخی از اینها میشوند ذاتی و برخی دیگر میشوند عرضی. شیخ اشراق معتقد بود ماده نخستین، همان جسم است و همین جسم به اضافه فلان طیف از اعراض، فلان نوع را میسازد و به اضافه طیفی دیگر، نوعی دیگر را؛ یعنی اختلاف میان سنگ و انسان و درخت صرفاً به اعراض است. صدرالمألهین در همین جا به شیخ اشراق ایراد میگیرد و نهایتاً ملاکاتی به دست میدهد که چه مقدار از تحولات، جوهری است و چه مقدار از آنها عرضی خارج از ذات است.

اقسام اعراض

عرضی ها خودشان بر دو نوع اند:

۱- بالضمیمه:

مفاهیم و ماهیاتی که در مقایسه با یک ماهیت، قابل حمل بر او نیستند مگر به انضمام یک ضمیمه به او. به اصطلاح فلسفی، حمل چنین مفهومی بر ماهیت مد نظر، نیاز به واسطه در عروض دارد و به حیثیت تقییدیه صورت میگیرد. مانند سفیدی و جسم. جسم بما هو جسم نه سفید است نه سیاه و نه هیچ رنگ دیگر. به بیان

دیگر شما نمیتوانید سفیدی یا سیاهی را از ذات جسمِ دریاورید و بر او حمل کنید. حتماً و لابد باید یک وجود دیگر (همان وجودِ عرض) به اضافه یک ماهیت دیگر (همان ماهیتِ سفیدی برآمده از وجودِ عرض) در کنار جوهر جسم قرار بگیرد تا بتوانیم بگوییم این جسم سفید است. پس بیاض اولاً و بالذات خاصیتِ خود سفیدی است و ثانیاً و بالعرض - یعنی بخاطر ارتباط جسم با سفیدی - میتوانیم به جسم بگوییم سفید.

• نکته: گزاره «جسم سفید است» اگرچه بلحاظ نگاه عرفی، یک گزاره حقیقی است اما بلحاظ نگاه دقیق عقلی، مجاز است یعنی حقیقتِ عرفی و مجاز عقلی است. قدرت دقیق عقل است که چنین امری را تشخیص میدهد کما اینکه قدرت ادقّ عقل است که مغایرت وجود و ماهیت را تشخیص میدهد ولی در عین حال میگوییم الماهیه موجوده، فلذا به آن مجاز ادقّ عقلی یا مجاز عرفانی میگوییم. دقت دارید که مراد از مجاز، بازتاب تکوین است نه صرف گزاره. از آنجاکه جسم بلحاظ تکوین خارجی متحد با وجود سفیدی است ذهن حق دارد بگوید جسم سفید است.

۲- من صمیمه (خارج محمول)

مراد از «خارج محمول» این نیست که مفهومی را از خارج از شیء بگیریم و بر شیء حمل کنیم؛ خارج محمول یعنی الخارج من ذات الشیء و المحمول علیه. یعنی از قلب و صمیم ذات او را میگیریم و بر خود ذات حمل میکنیم.

• توجه: علامه در اینجا محمول من صمیمه را ذیل عرضیات آورده و در برابر ذاتیات مطرح فرموده اند. این بیان نباید رهن شود که پس اساساً محمول من صمیمه، درباره ذاتیات پیاده نمیشود. زیرا محمول من صمیمه در اطلاق عامش هر محمولی را که از صمیم و دل موضوع انتزاع شود و بر او حمل گردد، دربرمیگیرد خواه این محمول، بلحاظ باب ایساغوجی، ذاتی باشد یا عرضی.

و العرضی قسما

[۱- محمول بالضمیمه: فَإِنَّهُ إِنْ تَوَقَّفَ انْتِزَاعَهُ وَ حَمَلَهُ عَلَى انْضِمَامِ كَتَوَقَّفِ انْتِزَاعِ الْحَارِّ وَ حَمَلَهُ عَلَى الْجِسْمِ عَلَى انْضِمَامِ الْحَرَارَةِ إِلَيْهِ^۲ سَمِيَ مَحْمُولًا بِالضَّمِيمَةِ

اگر مفهوم عرضی بگونه‌ای باشد که انتزاع آن از موضوعش و حملش بر آن متوقف بر ضمیمه شدن چیزی به آن موضوع باشد، آن را محمول بالضمیمه مینامند؛ مانند مفهوم حارّ [= گرم] که انتزاعش از جسم و حملش بر آن، متوقف بر ضمیمه شدن حرارت به جسم می‌باشد. [و لذا از جسمی که حرارت بر آن عارض نشده مفهوم «حارّ» انتزاع نمی‌شود.]

• «انتزاع و حمل»: انتزاع، مفهوم را از حقیقت خارجی بیرون میکشد و به ذهن می‌آورد و حمل، برعکس اوست یعنی از ذهن برمیگردد به واقع.

[۱- محمول من صمیمه: وَ إِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى انْضِمَامِ شَيْءٍ إِلَى الْمَوْضُوعِ سَمِيَ الْخَارِجَ الْمَحْمُولَ كَالْعَالِي وَ السَّافِلِ

^۲ دقت کنید واسطه در اینجا، واسطه در عروض است نه ثبوت. یک وقت است میگوییم «آتش، آب را گرم کرد» اینجا واسطه در ثبوت است یعنی آتش علت حرارت آب است. اما یک وقت است میگوییم این آب، گرم است» در اینجا حرارت واسطه در عروض است یعنی حرارت خود آب منضم به آب شده فلذا به آب میتوانیم بگوییم حارّ. به بیان دیگر مراد از این حرارت، حرارتی است که در خود جسم است.

و اگر مفهوم عرضی بگونه‌ای باشد که انتزاع آن از موضوع و حملش بر آن متوقف بر ضمیمه‌شدن چیزی به موضوع نباشد، آن را خارج محمول مینامند؛ مثل بالا و پایین.

عالی و سافل، اعراض تحلیلی هستند. زمین سافل است نسبت به سقف. در اینجا اینگونه نیست که یک وجود و ماهیتی منضم به ذات زمین شده باشد تا مفهوم سافل از او قابل انتزاع باشد. بلکه ممکن است برای کشف سافل در اینجا وادار شویم که زمین را با سقف مقایسه کنیم.

• خیلی خوب بود علامه برای این قسم، معقولات ثانی فلسفی را مثال می‌آوردند. مثلاً امکان، بلحاظ باب ایساغوجی نه ذات انسان است و نه ذاتی او؛ اما همین انسان بلحاظ ذاتش، استواء نسبت به وجود و عدم دارد یعنی برای انتزاع امکان از ماهیت انسان، نیاز به انضمام یک وجود و ماهیت دیگر نیست. پس امکان بلحاظ باب ایساغوجی عرضی من صمیمه است و بلحاظ باب برهان، ذاتی.

تحلیل هویت عرض:

هذا هو المشهور و قد تقدم أن العرض من مراتب وجود الجوهر

آنچه تا اینجا گفتیم مشهور میان حکما بود یعنی تا قبل از ملاصدرا اینگونه می‌گفتند که برای محمول‌های بالضمیمه، -غیر از آن ساحتی از وجود که ماهیت انسان را به شما میدهد-، باید یک ساحت وجودی دیگر (همان وجود سفیدی) را در نظر بگیرید تا این حمل صورت پذیرد. اما حکمت متعالیه اثبات کرد که عرض، از مراتب وجود جوهر است

تفسیری از عبارت و نقد آن:

حضرت آیت الله مصباح و استاد فیاضی این قسمت از عبارت را اینگونه معنا کرده‌اند که بر اساس دیدگاه نهایی صدر المتألهین، محمول بالضمیمه نخواهیم داشت یعنی هر چه هست محمول من صمیمه است.

اما بنظر میرسد این سخن تمام نباشد. زیرا عرض از مراتب وجود جوهر است. توضیح اینکه در فضای قبل از ملاصدرا اعراضی مانند سفیدی را محمول بالضمیمه میدانستند بدین معنا که در اینجا دو وجود و دو ماهیت داریم، وجود ۱ ماهیت جسم را به ما میدهد و وجود ۲ ماهیت سفیدی را. البته بلافاصله خودشان توضیح میدادند که مراد از ضمیمه این نیست که اینها دو قلمبه مجزا از هم‌اند که بعد می‌آیند به هم می‌چسبند؛ منتها این حکما در ادامه نمیتوانستند تحلیل روشنی از ارتباط جوهر و عرض تحویل بدهند.

اما ملاصدرا گفت: عرض جزو بروزات جوهر است. از آن ساحتی از وجود که جوهریت به ما میدهد نمیتوان عرض انتزاع کرد.

عرض بلحاظ وجودشناختی، ضعیف‌شده جوهر است یعنی بین جوهر و عرض، یک حالت تشکیکی و علی معلولی برقرار است. اعراض، دامنه‌های وجودی جوهر هستند. طبیعتاً معنای این سخن این است که اعراض بالضمیمه، کماکان بالضمیمه هستند.