

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^(ره) مجاز است.
- ✓ استاد گرانقدر در ابتدای شروع درس شریف نهاییه، خواندن نماز شب را شرط حضور در کلاس عنوان فرمودند؛ طبیعتاً این شرط درباره استفاده از این متن نیز جاری است.
- ✓ مطالبی که استاد در جلسه ۱۱۶ فرمودند سبب شد اضافاتی در متن جلسه ۱۱۵ حاصل شود؛ فلذا جلسه ۱۱۵ دوباره تقدیم میگردد.

#جلسه ۱۱۵: ۹۸۰۸۱۴

الفصل الأول فی أن الماهية فی حد ذاتها لا موجودة و لا لا موجودة

- آدرس‌ها: اسفار ج ۲ ص ۳ تا ۸؛ کشف المراد (شرح تجرید) مسأله ۱ از فصل ۲؛ شرح منظومه ج ۲ ص ۳۳۳ تا ۳۳۷؛ شرح مبسوط ج ۴ ص ۳۰۹ به بعد؛ در شرح مختصر این بحث نیست.

سه اصطلاح در ماهیت

ماهیت دست کم سه اصطلاح دارد^۱:

۱- ماهیت بالمعنی الاعم^۲: ما به الشیء هو هو که حتی شامل خود وجود، واجب تعالی و حتی عدم هم میشود. طبعاً صحبت از اصیل بودن یا اعتباری بودن این ماهیت بی‌معناست زیرا بسته به نوع متعلقش، متفاوت است.

۲- ماهیت بالمعنی الاخص (=معقولات اولی = مقولات و زیر مجموعه‌های آنها): در این معنا مفاهیم ماهوی اموری هستند که ذات و ذاتیات مصادیق خود را منعکس می‌کنند و نشان می‌دهند که اشیای خارجی «چه چیزی» هستند یعنی همانچه که در جواب سؤال ماهو؟ مقول و محمول می‌شود: هو انسانٌ أو بقرٌ أو حجرٌ. در این معنا وقتی می‌گوییم ماهیت، منظورمان همین سنگ و انسان و چوب و بقر است؛ «ماهیه» در این اصطلاح، زبان خاص اشیاء است که حکایت از حد وجودی شیء می‌کند مثلاً سنگ می‌گوید من سنگ هستم نه چیز دیگر؛ ماهیت در این معنا، در برابر وجود اصیل که زبان مشترک اشیاء است قرار دارد.

ماهیت بالمعنی الاخص میتواند هم جزئی متشخص باشد و هم نباشد. به بیان دیگر میتواند ورای فضای فاعل شناسا واقعیت داشته باشد و میتواند در فاعل شناسا واقعیت و معنا داشته باشد. وقتی خارج از فضای فاعل شناساست ممکن است حسی باشد و ممکن است مثالی (خیالی) و یا عقلی باشد. همچنین وقتی در درون فاعل شناسا شکل میگیرد نیز ممکن است محسوس باشد و ممکن است متخیل و یا معقول (کلی قابل صدق بر کثیرین) باشد.

^۱ برخی از عباراتی که در توضیح این سه اصطلاح آمده از درس بدایه استاد برگرفته شده است.

^۲ اینها اصطلاح مستقر ندارند. پس ممکن است در برخی از کتب فرق کند. مهم محتواست.

۳- ماهیت بالمعنی العام (معقول ثانی فلسفی): در این معنا، نگاه به یک ماهیت خاص نداریم بلکه معنایی کلی مد نظر است یعنی تمام آنچه که می‌توانند در جواب به سؤال ماهو؟ مقول و محمول واقع شوند. در این نگاه وقتی می‌گوییم ماهیت، منظورمان آن محتوایی است که مشترکاً در همه ماهیات وجود دارد. در این اصطلاح، «الماهیة» زبان مشترک ماهیات است یعنی انسان و سنگ و چوب، علاوه بر اینکه زبان خاص (ماهیت بالمعنی الاخص) دارند همگی یک زبان مشترک ماهوی هم دارند و آن این است که می‌گویند همه ما گونه‌هایی از ماهیت هستیم. این معنا معقول ثانی فلسفی تمام ماهیات بالمعنی الاخص و عرض عام آنهاست یعنی در ذات ماهیات اخذ نشده و درون آنها را توضیح نمیدهد بلکه فقط از نحوه تحقق آنها در نظام هستی حکایت می‌کند یعنی می‌گوید واقعیت اینها، تعینی است نه متعینی؛ یعنی وجود متعین نیست بلکه تعین و حدود وجود را توضیح میدهد.

تمام حکما قائل به اعتباریت ماهیت بالمعنی العام هستند حتی اشراقیون. پس اگر خواجه یا شیخ اشراق در عباراتشان می‌گویند ماهیت اعتباری است، این معنا را مد نظر دارند. همچنین از آنجاکه این معنا از ماهیت، معقول ثانی فلسفی است بسته به متن موصوفش ممکن است در خارج یا در ذهن متحقق باشد.

• مراد از ماهیت در این مرحله، ماهیت بالمعنی الاخص است:

علامه در تعریف ماهیت می‌فرماید: «ما یقال فی جواب ما هو». فیلسوف با این بیان بدنبال این است که ما را به بحث نظام پرسش‌ها ببرد.

در منطق بحثی داریم با عنوان نظام پرسش‌ها. وقتی با یک شیء برخورد میکنیم با انواع پرسش‌ها روبرو میشویم. و این، بحث خیلی جالبی است اگرچه در منطق نسبت به آن بی‌مهری شده است. یکی از بهترین راه‌ها برای شناخت یک شیء این است که انواع پرسش‌ها را درباره او مطرح کنید. هر سوال، یک زاویه دید متفاوت و ویژه به شما میدهد. مای شارحه، هل بسیطه، هل مرکبه و مانند آن.

• دقت کنید «ما یقال (یُحمل) فی جواب ما هو»، رهنی ایجاد نکند که پس ماهیت، فقط در فضای حمل و ذهن است. حمل در اینجا حمل فلسفی است که بازتاب آن در ذهن، تبدیل به گزاره و حمل ذهنی میشود.

• قبلاً هم گفتیم حکما و از جمله علامه با طرح یکی از مهمترین ویژگی‌های ماهیت به شناسایی ماهیت پرداخته‌اند. این ویژگی عبارتست از اینکه ماهیت وقتی بلحاظ ذاتش -یعنی من حیث هی هی- ملحوظ شود، مفاهیم متقابل، بطرفینشان از او مرتفع هستند. فیلسوف در مطالعه هستی به پدیده‌ای برمیخورد که وقتی به ذات این پدیده نظر میکند نه وجود در او هست و نه عدم، نه موجودیت و نه معدومیت (لاموجودیت).

• ماهیت من حیث هی هی را دو جور میتوان ملاحظه کرد: ۱- یک وقت مرادمان خالص ماهیت یا همان ماهیت بشرط لای از غیر است. خب چنین ماهیتی فقط در ذهن قابل تحقق است و امکان تحقق خارجی ندارد؛ ۲- اما غالباً مراد از «من حیث هی هی»، لابشرط مقسمی است. یعنی فقط با ذات ماهیت کار دارید و با هیچ چیز دیگر نفیاً و اثباتاً کار ندارید. چنین چیزی میتواند با هزاران وضعیت جمع شود یعنی کلی طبیعی. مراد از ماهیت من حیث هی هی، در بحث ما، همین کلی طبیعی لابشرط مقسمی است که میتواند هم کلی

باشد هم جزئی، هم موجود باشد هم معدوم، هم ذهنی باشد هم خارجی، هم محسوس باشد هم متخیل و هم معقول. همین نشان میدهد که ذاتش، نه کلی است نه جزئی، نه موجود است نه معدوم، نه ذهنی است نه خارجی.

«الماهیة فی حد ذاتها لا موجودة و لا لا موجودة»

فی حد ذاتها یعنی ذهنتان را فقط و فقط متمرکز کنید روی بعد ماهوی. به هیچ چیز دیگر کار نداشته باش. باز هم نه به این معنا که او را از چیزهای دیگر خالی کن زیرا این میشود بشرط لا. لاشرط مقسمی خنثی است از اینکه همراه دیگران باشد یا نباشد.

• علامه در آخر فصل نکته‌ای می‌آورند که خودشان در عنوان این فصل، آن را رعایت نکرده‌اند. آنجا می‌گوید سلب باید بر حیثیت، مقدم باشد یعنی بگوییم الماهیة لیست من حیث هی الا هی. اما اینجا سلب (لاموجوده) را بر حیثیت (فی حد ذاتها) مقدم کرده‌اند.

الماهیة - و هی ما یقال فی جواب ما هو -

• مدعا این است که هیچ‌یک از طرفین مفاهیم تقابلی تناقضی در ذات ماهیت اخذ نشده‌اند. دلیل حکما این است که وقتی ما ذات ماهیت را در نظر می‌گیریم، هر دو طرف، قابل سلب هستند. البته اصل استدلال همانطور که علامه آورده‌اند این است که ماهیت هم میتواند موجود شود و هم میتواند معدوم باشد:

لَمَّا كَانَتْ مِنْ حَيْثُ هِيَ - وَ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهَا فِي حَدِّ ذَاتِهَا - لَا تَأْبِي أَنْ تَنْصَفَ بِأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ مَعْدُومَةٌ، كَانَتْ فِي حَدِّ ذَاتِهَا لَا مَوْجُودَةٌ وَ لَا لَا مَوْجُودَةٌ

• «بالنظر إلى ذاتها فی حد ذاتها» عبارت اخرای «من حیث هی» است.

• در عنوان فصل فرمودند «لا موجودة و لا لا موجودة»، اینجا ابتدا فرمودند: «موجوده أو معدومة» و سپس دوباره فرمودند: «لا موجودة و لا لا موجودة». این تغییر تعبیر اولاً بدین خاطر است که ممکن است کسی بگوید نقیض موجوده، معدومه نیست بلکه لاموجوده است؛ ثانیاً علامه میخواهد بگوید معدومه دقیقاً همان لاموجوده است.

• قبلاً گفته‌ایم که اگر کسی این چند سطر اولیه این فصل را خوب متوجه شود و فهم کند دست کم دست کم، یک سوم عبارات صدر المتألهین برایش حل شده است.

چهار بیان درباره اینکه ارتفاع موجودیت و لاموجودیت از ذات ماهیت، ارتفاع نقیضین نیست

علامه در ادامه همین بیان قبلی را با تعابیری دیگر می‌آورند. این تعابیر ناظر است به سوالی که در بحث مواد ثلاث ایجاد شد. در ابتدای مرحله ۴ فصل ۱ ذیل عنوان «طرح اصل تقسیم» فرمودند: «هر شیئی را در نسبت با وجود فرض کنید از چهار حالت خارج نیست. یا وجود برای او ضروری است (وجوب)؛ یا عدم برایش ضروری است (امتناع)؛ یا وجود و عدم هیچ‌یک برایش ضروری نیستند (امکان)؛ یا وجود و عدم هر دو برایش ضروری‌اند که این قسم آخر اجتماع نقیضین و درنتیجه باطل است». آنجا این سوال مطرح شد که خب با این بیان، قسم

سوم هم ارتفاع نقیضین است. در پاسخ به این شبهه علامه چهار بیان مطرح میفرمایند که دو بیان اول، اختصاصی خود ایشان است و بیان سوم و چهارم مربوط به حکما است که علامه آن را با بیان خودشان مربوط میسازند:

بیان اول:

مراد این است که موجودیت و معدومیت، هیچیک در ذات ماهیت اخذ نشده‌اند اگرچه که بلحاظ واقعیت خارجی، بالاخره ماهیت یا متصف به وجود است یا عدم؛ اما دقت کنید این اتصاف، اتصاف به صفت خارج از ذات و مغایر با ذات است یعنی ماهیت در همان لحظه که موجود است موجود نیست و در همان لحظه که معدوم است معدومیت در ذات او راه نیافته است.

بمعنی أن الموجود واللاموجود ليس شيءٍ منهما مأخوذاً في حد ذاتها بأن يكون عينها أو جزءها و إن كانت لا تخلو عن الاتصاف بأحدهما في نفس الأمر بنحو الاتصاف بصفة خارجة عن الذات^۳

همین ماهیتی که لاموجوده و لا لاموجوده است، بلحاظ واقع، یا متصف به وجود است و یا متصف به عدم. این همان است که ملاصدرا میگوید: ماهیت در همان هنگام که موجود است نه موجود است نه معدوم.

پس بلحاظ درون ذات، نه موجود است و نه معدوم؛ و بلحاظ بیرون ذات یا متصف به وجود است یا عدم.

بیان دوم:

و عبارة أخرى الماهية بحسب الحمل الأولى ليست بموجودة و لا لاموجودة و إن كانت بحسب الحمل الشائع إما موجودة و إما لا موجودة

اینکه میگوییم «لاموجوده و لا لاموجوده» بحسب حمل اولی است و اینکه میگوییم «یا موجوده یا معدومه» بلحاظ حمل شایع است. به بیان دیگر، موجودیت و لاموجودیت در ذات ماهیت -یعنی بنحو حمل اولی- اخذ نشده است اما بنحو حمل شایع ماهیت یا با وجود متحد است یا با عدم.

ماهیت نه وجود است نه عدم، نه موجودیت است نه معدومیت؛ اساساً ماهیت امری غیر از وجود و عدم است.

• بارها تذکر داده‌ایم که در نگاه علامه، حمل اولی بمعنای ذهنی بودن نیست. حمل اولی یعنی حمل درون ذاتی. ما با ذات ماهیت (کلی طبیعی) کار داریم و کاری نداریم به اینکه ماهیت در خارج است یا ذهن.

• نکته: تبیین مسأله‌ای که در آن قرار داریم بوسیله حمل اولی و حمل شایع کاری است که فقط علامه طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه انجام داده‌اند، یعنی حتی صدرالمتألهین نیز هیچ‌جا در خصوص نسبت بین موجودیت و معدومیت با ذات ماهیت، از تعبیر حمل اولی و شایع صناعی استفاده نکرده است.

بیان سوم (بیان اول حکما):

ارتفاع نقیضین وقتی رخ میدهد که شما نقیضین را از جمیع مراتب شیء بردارید، وگرنه اگر آنها را فقط از یکی از مراتب شیء (همان مرتبه ذات) بردارید اشکالی پیش نمی‌آید.

^۳ استاد از این تعبیر علامه که موجودیت و لاموجودیت صفات خارج از ذات ماهیت هستند، خیلی تجلیل کردند.

آیت الله جوادی در حقیق مختوم ج ۶ ص ۴۵ به این بیان اشکال میگیرند که قاعده عقلی تخصیص بردار نیست اگر ارتفاع نقیضین محال است همه جا و در همه مراتب، محال است.

حضرت علامه گویا در دفعی مقدر نسبت به اشکال آیت الله جوادی، بوسیله «و هذا هو المراد بقولهم» اشاره میکنند که دقت کنید مراد حکما از این حرف، دقیقاً همان است که در دو بیان قبلی گفتیم. منظور آنها این است که موجودیت و معدومیت در مرتبه ذات اخذ نشده است اگر چه بلحاظ واقع و مرتبه نفس الامر بالاخره یا موجود است یا معدوم. به بیان دیگر آنچه که منجر به محال میشود این است که بگوییم «در جمیع مراتب (اعم از مرتبه ذات و مرتبه واقع) موجودیت و معدومیت از ماهیت مرتفع میشوند»؛ اما اگر فقط در یک مرتبه -یعنی همان مرتبه ذات- این دو را از ماهیت مرتفع کنید مشکلی پیش نمی آید و در حقیقت ارتفاع نقیضینی رخ نداده است.

و هذا هو المراد بقولهم: «إن ارتفاع الوجود و العدم^۴ عن الماهية من حيث هي [یعنی بلحاظ ذات]، من ارتفاع النقيضين عن المرتبة و ليس ذلك بمستحيل و إنما المستحيل ارتفاعهما عن الواقع مطلقاً و بجمیع مراتبه» و همین است مراد حکما که گفته اند: ارتفاع وجود و عدم از ماهیت من حیث هی ارتفاع نقیضین از «مرتبه» است [یعنی نقیضین فقط از مرتبه ذات ماهیت سلب شده اند نه از همه مراتب ماهیت] و ارتفاع نقیضین از «مرتبه» محال نیست؛ محال آن است که نقیضین از واقع به طور مطلق، یعنی از «همه مراتب واقع»، مرتفع شود.

خلاصه علامه میفرماید بیان سوم چیزی غیر از بیان اول و دوم نیست و مراد حکما از اینکه ارتفاع نقیضین از یک مرتبه اشکالی ندارد، همان ارتفاع نقیضین از مرتبه ذات است.

#جلسه ۱۱۶: ۹۸۰۸۱۸

بیان چهارم (بیان دوم حکما):

بیان چهارم -یا بیان دوم حکما- را همه حکما آورده اند ولی حاجی سبزواری یک خلاصه گیری نیز از آن ارائه نموده است. حاجی میگوید: «فما هما نقیضان لم يرتفعا و ما ارتفعا لیساً نقیضین»^۵ یعنی آنچه‌هایی که نقیض هم‌اند از محل بحث ارتفاع پیدا نکرده اند و آنچه‌هایی که ارتفاع پیدا کرده اند نقیض یکدیگر نیستند. در نتیجه ارتفاع نقیضینی رخ نداده است.

توضیح مطلب را علامه در بیان شفافی آورده اند:

ما در اینجا چهار موضوع قابل توجه درباره ذات ماهیت -همان کلی طبیعی- داریم:

الف ← «الوجود المأخوذ فی حد الذات»: یعنی وجود را بگونه ای نگاه کنیم که در ذات ماهیت اخذ شده باشد یعنی الوجود المقیّد بأن یکون فی حد الذات.

^۴ وجود و عدم، موجودیت و معدومیت، موجودیت و لاموجودیت همگی یک چیز هستند.

^۵ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۳۵

ب ← سلب «الوجود المأخوذ في حد الذات»: این همان نقیض الف است.

ج ← «العدم المأخوذ في حد الذات»: این عدم را بگونه‌ای نگاه کنیم که در ذات ماهیت اخذ شده باشد. یعنی عدم، در ذات ماهیت -مثلاً انسان- قرار بگیرد.

د ← سلب «العدم المأخوذ في حد الذات»: این همان نقیض ج است.

مشاهده میکنید که «الف و ب» و «ج و د» نقیض یکدیگرند.

حکما میگویند آنچه ما در باب ذات ماهیت مطرح میکنیم ارتفاع الف و ج است، یعنی ما میخواهیم این دو را از مرتبه ذات مرتفع کنیم، و مسلماً این دو، نقیض یکدیگر نیستند. پس آنچه‌هایی که مرتفع شده‌اند متناقض نیستند و آنچه‌هایی که متناقض هستند مرتفع نشده‌اند؛

بیان دیگر برای این معنا این است که: آنچه از ذات سلب میشود «السلب المقيّد» -همان ج- است نه «سلب المقيّد» -همان ب-. خب چه فرقی بین ب (سلب المقيّد) و ج (السلب المقيّد) است؟

مقيّد همان «المأخوذ في حد ذات الماهية» است؛ حکما میگویند آنچه از ذات مرتفع میشود سلب این مقيّد نیست زیرا اگر بود میشد ارتفاع نقیضین؛ آنچه از ذات مرتفع میشود السلب المقيّد یعنی «العدم المأخوذ في حد ذات الماهية» است.

به بیان دیگر اگرچه هم در ب و هم در ج سلب وجود دارد اما سلب در ب، سلب الف است و منجر به ارتفاع نقیضین میشود ولی سلب در ج بمعنای اخذشدن عدم در ذات ماهیت است و قطعاً از ذات ماهیت مرتفع است و ارتفاع آن، منجر به ارتفاع نقیضین نمیشود. به عبارت دیگر نباید فکر کنید که اگر ما موجودیت را از ذات شیء برداشتیم (یعنی الف)، بدین معناست که عدم موجودیت را در ذات شیء داخل کرده‌ایم، بلکه هم موجودیت و هم عدم موجودیت -یا همان معدومیت- هر دو از مرتبه ذات، مرتفع میشوند.

يَعْنُونَ^٦ به أن نقیض «الوجود المأخوذ في حد الذات» ليس هو «العدم المأخوذ في حد الذات» بل عدم «الوجود المأخوذ في حد الذات»

و باز مراد حکما از این حرف این است که: نقیض الف (الوجود المأخوذ في حد الذات) ج (العدم المأخوذ في حد الذات) نیست، بلکه نقیض الف (الوجود المأخوذ في حد الذات) عدم و سلب خودش است (یعنی ب)،

بأن يكون حد الذات -و هو المرتبة- قیداً للوجود لا للعدم، أي رفع المقيّد دون الرفع المقيّد
بگونه‌ای که حد ذات -یعنی همان مرتبه ذات ماهیت- قید وجود است نه قید عدم، بدین معنا که ما داریم مقيّد [الوجود المأخوذ في حد الذات] را رفع میکنیم نه اینکه مقيّد را درون ذات ببریم.

^٦ دقت دارید که علامه با این عبارت پردازی [و هذا هو المراد بقولهم (در بیان سوم) و يعنون (در بیان چهارم)] میخواهند بگویند که هر چهار بیان یک محتوا دارند. درحالیکه همه و حتی ملاصدرا، در هنگام نقل قول حکما، بیان سوم و چهارم را دو بیان جداگانه دانسته‌اند و بصورت جدا از هم نقل کرده‌اند.

• بررسی:

۱- اشکال به بیان چهارم: سوالی که اینجا به ذهن میرسد این است که: سلمنا که آنچه از مرتبه ذات مرتفع میشود الف و ج است، خب وقتی اینها از مرتبه ذات مرتفع میشوند، تکلیف نقیض هایشان چه میشود؟ بالاخره از دو حال که خارج نیست: یا ب و د نیز مانند نقیض هایشان از مرتبه ذات مرتفع میشوند و یا اینکه مرتفع نمیشوند. اگر بگویید مرتفع میشوند که اشکال دو برابر میشود یعنی قبلاً فقط یک ارتفاع نقیضین بود و الآن که شما چهار شقش کردید شد دو ارتفاع نقیضین؛ اما اگر بگویید مرتفع نمیشوند معنایش این است که ب و د در ذات ماهیت اخذ میشوند و هیچ فیلسوفی این را قبول ندارد.

۲- آیت الله جوادی کما اینکه در جلسه قبل گفتیم فرموده اند «بیان اول حکما نادرست است ولی بیان دومشان قابل قبول است» و ادامه میدهند که «اگر علامه طباطبایی فرمودند بیان دوم حکما همان بیان اولشان است، و بیان اول حکما همان دو بیان ماست، بدین خاطر است که بیان اول حکما را نجات دهند. یعنی چون بیان اول حکما دارای مشکلی جدی بود [همان که فرمودند قاعده عقلی، تخصیص بردار نیست] علامه برای تصحیح آن، فرمودند این بیان دوم در واقع همان بیان اول است.

خب همانجا گفتیم که اولاً اشکال آیت الله جوادی وارد نیست؛ ثانیاً اگر اشکالی که به بیان دوم حکما وارد نمودیم حل نشود بنظر میرسد باید بگوییم علامه طباطبایی برای نجات دادن بیان دوم حکما، آن را به بیان اول حکما مرتبط نمودند و بیان اول را نیز به دو بیان خودشان ارتباط دادند.

سه بیان درباره عنوان فصل

محتوایی را که در عنوان فصل بکار رفته است، میتوان به سه صورت تعبیر نمود:

۱- تعبیر اول ← «الماهية من حيث هي ليست الاهی لاموجودة ولا معدومة»

در این تعبیر، حیثیت بر لیست مقدم شده و در نتیجه جزء موضوع است. بر این بیان حکما دو اشکال وارد نموده اند (که علامه دومی را آورده اند):

اشکال اول (مشکل در ناحیه موضوع): در تعبیر اول، "حیثیت" جزء موضوع - ذات ماهیت - است و در بیان اول حکما گذشت که ارتفاع موجودیت و معدومیت از ماهیت فقط در مرتبه ذات است نه در تمام مراتب؛ خب اگر حیثیت را جزء موضوع بگیریم، بدین معنا خواهد بود که داریم مطلق موجودیت و معدومیت یعنی حتی موجودیت و معدومیت در مرتبه واقع و نفس الامر را هم از ماهیت نفی میکنیم.

به بیان دیگر موضوع در اینجا ماهیت فی حد ذاته است و میگوییم این موضوع، نه موجود است نه معدوم مطلقاً [اعم از مرتبه ذات و مرتبه خارج]؛ بنابراین نتیجه این تعبیر این میشود که ذات ماهیت هیچگونه موجودیت و معدومیتی ندارد یعنی حتی بنحو اتصاف به صفت خارج از ذات هم مرتبط با وجود نیست.

* خلاصه اینکه در تعبیر اول، موضوع، ماهیت در مرتبه ذات است ولی محمول، مطلق موجودیت و معدومیت را از موضوع، سلب میکنند.

اشکال دوم (مشکل در ناحیه محمول): در تعبیر اول، "لیست" جزء محمول است، در نتیجه آنچه بر موضوع - ماهیت من حیث هی و فی حد ذاته - حمل میشود «لیست الا هی لاموجوده و لا معدومه» است یعنی سلب موجودیت و معدومیت را برای ماهیت من حیث الذات، اثبات کرده ایم یعنی سلب را در ذات ماهیت اخذ کرده ایم؛

یعنی اینجا سلب المقید صورت نگرفته است بلکه السلب المقید - یعنی سلبی که در مرحله ذات اخذ شده است - صورت گرفته است، در حالیکه بنا بود السلب المقید صورت نگیرد و بلکه سلب امر مقید - که عبارت باشد از همان الوجود المقید فی حد الذات - صورت بگیرد.

به بیانی دیگر با تعبیر اول، سلب موجودیت و سلب معدومیت برای ماهیت من حیث هی اثبات میشود. یعنی دیگر سلب المقید نخواهد بود بلکه السلب المقید خواهد بود، یعنی این سلب، در مرتبه ذات دارد طرح میشود در حالیکه بنا بود خود مقید را - یعنی الوجود المأخوذ فی حد الذات - سلب کنیم

• بیان شهید مطهری با تلخیص [مجموعه آثار شهید مطهری (شرح مبسوط منظومه)، ج ۱۰، ص: ۵۵۳]

مشکل تعبیر اول در این است که حیثیت را جزء موضوع گرفته ایم و لیست را جزء محمول؛ در نتیجه موجودیت و معدومیت، هر دو به نحو مطلق [یعنی حتی از مرتبه نفس الامر و واقع]، از ذات ماهیت نفی شده اند. خب این ارتفاع نقیضین است و درست نیست. پس باید سلب (لیست) را مقدم بداریم. حتی میتوان با تأخیر حیثیت نسبت به موجودیت و معدومیت، این مطلب [و جوب تقدم لیست بر حیثیت] را واضح تر کرد: «الانسان لیس بموجود و لا بمعدوم من حیث هو»؛ می گوییم «موجود من حیث هو» نیست؛ یعنی «من حیث هو» قید محمول می شود. با این بیان «موجودیت من حیث هو» و «معدومیت من حیث هو» یعنی موجودیت و معدومیت در مرتبه ذات را نفی کرده ایم، نه اینکه موجودیت یا معدومیت را بکلی نفی کرده باشیم.

مثال ساده تری بزنیم: الف) «زید فی الدار، لیس بضارب»؛ زیدی که الآن در خانه است ضارب نیست مطلقاً (نه در خانه و نه در غیر خانه)؛ ب) «زید، لیس بضارب فی الدار». زید ضارب در خانه نیست. اینجا آنچه که نفی شده، ضارب مطلق نیست، ضارب در دار است، یعنی مقید را نفی کرده اید. * پس فرق است بین اینکه شما نفی کنید و «نفی» شما مقید باشد [یعنی همان السلب المقید]، و نفی کنید و نفی مطلق کرده باشید و «منفی» شما مقید باشد [یعنی همان سلب المقید]

ماهیت در عین اینکه یا موجود است یا معدوم [بلحاظ واقع]، ولی از حیث اینکه خودش خودش است، نه موجود نیست و نه معدوم. مقصود خیلی روشن است و در آن شکی نیست، درست هم هست؛ ولی باز گفته اند که باید سلب را بر حیثیت مقدم داشت، برای اینکه شما وقتی می گوید «ماهیت از آن حیث که خودش خودش است موجود نیست» گرچه می خواهید بیان کنید که حیثیت ذات ماهیت غیر از حیثیت وجود است، ولی همان حیثیت ذات که شما وجود را در آن نمی بینید در واقع خودش يك نوع وجود است. یعنی ماهیت در همان حال موجودی است از موجودات که شما وجودش را نمی بینید؛ همان مسأله تجرید. در همان حالی که شما ماهیت را می بینید و می گوید این ماهیت نه موجود است نه معدوم، وجود در مرتبه ذاتش نیست، عدم هم در مرتبه ذاتش نیست، در عین حال همان مرتبه ذات خودش مرتبه ای از مراتب وجود است. به همین جهت نباید گفت ماهیت از آن حیث که ماهیت است موجود نیست مطلقاً؛ بلکه باید گفت ماهیت از آن حیث که ماهیت است موجودیتی که عین ذات ماهیت باشد ندارد، نه اینکه موجودیت ندارد.

۲- تعبیر دوم ← «الماهية لیست من حیث هی الا هی لاموجوده و لا معدومه»

در این تعبیر، حیثیت جزء محمول قرار گرفته است، در نتیجه یعنی آنچه از ماهیت سلب میشود موجودیت و معدومیتی است که در ذات اخذ میشوند. یعنی همان موجودیت و معدومیت مقید. و این همان هدفی است که فیلسوف بدنبال آن است.

• بیان بهتر این است که بگوییم، تعبیر دوم بدین خاطر که حیثیت را جزء محمول میکند، اولویت دارد. یعنی سرّ تقدیم "لیست" بر "حیثیت" این است که حیثیت بجای اینکه جزء موضوع باشد، جزء محمول بشود.

۳-تعبیر سوم ← «لیست الماهیه من حیث هی الاهی لاموجوده و لا معدومه»

این بیان را گرچه علامه بکار میبرند اما بیان جالبی نیست زیرا مبهم است یعنی واضح نیست که حیثیت، جزء موضوع است یا محمول.

پس بهترین بیان همان بیان دوم است که هم لیست بر حیثیت مقدم شده است و هم بوضوح مشخص شده است که حیثیت جزء موضوع نیست.

و لذا قالوا إذا سئل عن الماهیه من حیث هی بطرفی النقیضین کان من الواجب أن یجاب بسلب الطرفین مع تقدیم السلب علی الحیثیه حتی یفید سلب المقید دون السلب المقید

و به همین خاطر [که ما بدنبال سلب المقید هستیم و نه السلب المقید] حکما گفته‌اند: هرگاه از «ماهیت من حیث هی» به دو طرف نقیض [مثل موجودیت و لاموجودیت] سؤال شود، باید در پاسخ دو طرف نقیض را از ماهیت سلب نمود به اینصورت که "سلب" را بر "حیثیت" مقدم بداریم تا اینکه «سلب چیزی را که مقید^۷ است» [یعنی سلب المقید] را افاده کند نه سلبی را که خودش مقید است [یعنی السلب المقید].

فإذا سئل هل الماهیه من حیث هی موجوده أو لیست بموجوده؟ فالجواب: «لیست الماهیه من حیث هی بموجوده و لا لاموجوده» لیفید أن شیئا من الوجود و العدم غیر مأخوذ فی حد ذات الماهیه

پس اگر سؤال شود: آیا ماهیت، به لحاظ ذاتش، موجود است یا موجود نیست؟ در پاسخ باید گفت: «ماهیت به خودی خود نه موجود است و نه غیر موجود»، تا واضح شود که هیچ‌یک از وجود و عدم در مرتبه ذات ماهیت اخذ نشده‌اند.^۸

• دقت دارید که علامه بیان سوم را به کار بردند اما همانطور که عرض کردیم بیان دوم [الماهیه لیست من حیث هی الاهی لاموجوده و لا معدومه] بهتر است. یعنی اگرچه مراد علامه هم این است که "لیست" داخل در محمول است اما بیان دوم، این معنا را بهتر میرساند.

• بازهم تذکر می‌دهیم مراد از مرتبه ذات ماهیت، کلی طبیعی است اگر هم از آن، تعبیر به حمل اولی کردیم منظورمان همین است. بارها گفته‌ایم کلی طبیعی و حمل اولی، فقط در فضای ذهن نیستند. ان شا الله تفصیل این معنا در بحث واحد و کثیر خواهد آمد.

آنچه گفتیم اختصاصی به موجودیت و معدومیت ندارد:

تمام صفات متقابله‌ای که در قوه نقیضین هستند اینگونه‌اند یعنی از ذات ماهیت، مرتفع‌اند مثلاً ذات ماهیت نه واحد است نه کثیر، نه خارجی است نه ذهنی.

^۷ یعنی الموجودیه المأخوذه فی حد الذات.

^۸ بنابراین جایی برای توهم ارتفاع نقیضین باقی نمی‌ماند، زیرا پاسخ مذکور، وجود مقید و عدم مقید را سلب می‌کند و این دو، نقیضین یکدیگر نیستند و در نتیجه سلب آن دو، ارتفاع نقیضین نخواهد بود [استاد شیروانی]

• چرا علامه فرمودند: «مفاهیم متقابله‌ای که در قوة نقیضین باشند»؟

زیرا آن متقابلینی که ارتفاعشان مشکلی ندارد، اصلاً در محل بحث ما تولید اشکال نمیکنند. توضیح اینکه متقابلین یک قدر مشترک دارند و آن این است که قابل اجتماع نیستند؛ اما اینکه قابل ارتفاع هم نباشند، فقط در متناقضین هست. یعنی در عدم و ملکه، متضادین و متضایفین، دو طرف تقابل، قابل ارتفاع هستند.

اگر میگفتیم ماهیت فی حد ذاته نه سیاه است و نه سفید، اصلاً اشکالی پیش نمی‌آید؛ اشکال وقتی پیش آمد که گفتیم ماهیت فی حد ذاته نه موجود است نه معدوم.

خب حالا اگر دو صفت متقابل که بحسب خودشان، متناقض نیستند اما در قوة نقیضین می‌باشند - یعنی بحسب شرایط خارجی، ارتفاعشان محال باشد - داشته باشیم بازهم اشکال تولید میشود یعنی سوال ایجاد میشود که اینها که ارتفاعشان محال است چگونه هر دو از ذات ماهیت، مرتفع شده‌اند. مثل اینکه بگوییم: اربعه (ماهیت) فی حد ذاتها نه زوج است نه فرد.

توضیح اینکه عدد یا زوج است یا فرد؛ موجود یا واحد است یا کثیر. زوجیت و فردیت، نقیض یکدیگر نیستند ولی بحسب شرایط خارجی از فضای تقابلی، قابلیت ارتفاع هر دو طرف وجود ندارد یعنی بالاخره عدد یا زوج است یا فرد.

• نکته افزوده: این بحث، اختصاصی به صفات و مفاهیم تقابلی ندارد. هر چیزی که غیر از ذات و ذاتیات ماهیت باشد از مرتبه ذات ماهیت سلب میشود. ماهیت فی حد ذاته خودش خودش است نه موجودیت است نه معدومیت و نه هیچ چیز دیگر. علت اینکه حکما بحث مفاهیم متقابله را مطرح کرده‌اند این است که محل بحث ما مقایسه ماهیت با موجودیت و معدومیت بوده است و موجودیت و معدومیت هم صفات متقابل هستند. پس این بحث اختصاصی به صفات متقابله ندارد یعنی حتی صفات متخالف (سیاهی و شیرینی) هم از ذات ماهیت مرتفع هستند و هیچیک در ذات ماهیت (مثلاً ماهیت انسان) اخذ نشده‌اند.

و نظیر الوجود و العدم فی خروجهما عن الماهية من حیث هی، سائر المعانی المتقابلة التي فی قوة النقیضین حتی ما عدوه من لوازم الماهیات فلیست الماهية من حیث هی لا واحدة و لا کثیرة و لا کلیة و لا جزئية و لا غیر ذلک من المتقابلات و لیست الأربعة من حیث هی زوجا و لا فردا.

و همان‌گونه که وجود و عدم از مرتبه ذات ماهیت بیرون‌اند [یعنی نه عین ذات ماهیت هستند و نه جزء ذات آن]؛ معانی متقابل دیگری که در قوة نقیضین هستند نیز از مرتبه ذات ماهیت بیرون می‌باشند، حتی اموری که از لوازم ماهیات به شمار می‌روند. پس ماهیت، بلحاظ ذاتش، نه واحد است نه کثیر؛ نه کلی است نه جزئی؛ و ... و عدد چهار، به لحاظ ذاتش، زوج نیست، فرد هم نیست.

• مثال اربعه را به دو منظور آوردند: اولاً مانند دو تایی قبلی [واحد و کثیر، کلی و جزئی] متقابل در قوة نقیضین است؛ ثانیاً زوجیت و فردیت، لازم ماهیت - یعنی لازم عدد - هستند و با اینکه لازم ماهیت هستند اما در ذات ماهیت اخذ نمیشوند.