

بسم الله الرحمن الرحيم

- ✓ نویسنده آنچه ذیل 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 طباطبایی (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 ۱۲۰: ۹۸۰۸۲۵

تمایز بحسب طبیعت واحد:

شیخ اشراق میگوید علاوه بر سه تمایزی که مشاء کشف کردند، تمایز دیگری هم وجود دارد و آن، تمیز بحسب شدت و ضعف یا همان تشکیک است که درعین حال که تمام افراد بلحاظ ذات مشترک اند درعین حال و بلحاظ همان ذات، متمیز نیز هستند. به بیان دقیق‌تر همان‌چه که عامل اشتراک میان افراد است، عامل امتیاز هم است.

اصل مسأله تشکیک درون ذاتی از ابتکارات شیخ اشراق است. تشکیک بدین معناست که طبیعت واحده بحسب ذات خودش -نه بحسب عوامل دیگر-، متکثر باشد. حکمای مشاء تشکیک درون ذاتی را نمیپذیرفتند و بر این معنا استدلال می‌آوردند^۱. شیخ اشراق استدلال‌های مشاء را رد نمود و ثابت کرد که طبیعت واحده میتواند بحسب وحدت طبیعتش، متکثر باشد.

دقت دارید که تمایزهایی که مشاء مطرح کردند تمایز در حوزه ماهیات و حقایق ماهوی بود، شیخ اشراق فرمود در همین حوزه، تمایز دیگری هم مطرح است و آن تمیز بحسب طبیعت واحده است. به بیان دیگر شیخ اشراق چون اصالت را به ماهیت میداد در همان فضایی که مشاء، آن سه تمیز را مطرح کردند، تمیز چهارمی برای ماهیات قائل شد.^۲ اما ملاصدرا علیرغم پذیرش تمام حرف‌های شیخ اشراق در باب تشکیک درون ذاتی، در یک جا از وی جدا شد و آن در بحث اصالت بود. ملاصدرا گفت ماهیت، اعتباری (با معنای خاص حکمت متعالیه) است و آنچه که اصالت دارد، وجود است. پس تشکیک اگرچه صحیح است اما در وجود جاری است.

^۱ در شرح اشارات، نمط ۲، فصل ۲۲ (فی بیان کیفیت تولد المركبات من الاصول الأربعة) خواجه در پاسخ به اشکالی از فخر، به تبیین دیدگاه مشاء پیرامون تشکیک میپردازد. استاد امینی‌نژاد در آنجا (جلسه ۲۱) فرمودند: شایسته است این فراز را بعنوان نظر حکمای مشاء در باب تشکیک همیشه در نظر داشته باشید. بیان جناب خواجه مفصل است و باید حتماً به آنجا رجوع کنید اما بطور خلاصه میتوان گفت ایشان میگوید: مشاء قائل به تشکیک در ذات نیست و اگر هم تشکیک در اعراض را مجاز میدانند مرادش تقریری خاص است. به بیان دیگر سز اینکه مشاء حرکت را فقط در کم و کیف و این وضع جاری میدانند و حرکت در جوهر را نمیپذیرد همین است یعنی مشاء از حرکت در اعراض، تقریری ویژه دارد. «حرکت» یا همان «اشتداد در کیفیت» از نظر مشاء یعنی ثبات صورت نوعیه جوهری و تبدل و تحول صور نوعیه عرضیه در یک جنس عرضیه. صورت نوعیه جوهری (مثلاً سیب) در جنس شیرینی حرکت میکند یعنی دائماً صور نوعیه مختلف شیرینی پشت سر هم متبدل به یکدیگر میشوند تا جایی که دیگر شیرینی نباشد این حرکت تمام می‌شود. به بیان دیگر صورت نوعیه جوهری دارد مرور میکند بر انواعی از شیرینی‌ها، و اشتداد و حرکت یعنی همین. استاد در ادامه فرمودند: وحدت متحرک برای مشاء خیلی اهمیت داشت و همین یکی از عواملی شد که مشاء نتوانست حرکت در جوهر را بپذیرد زیرا گمان می‌کرد حرکت جوهر سبب تحول جوهر شده و وحدت او را از بین می‌برد؛ همچنین همین عامل منجر شد مشاء حرکت در اعراض را هم اینگونه که دیدید تبیین کند.

^۲ البته اعتقاد ایشان به تشکیک درون ذاتی، فقط در یکی از ماهیات یعنی ماهیت نور است.

پس در حکمت متعالیه، تمایز ماهیات، به همان سه موردی است که مشاء مطرح میکرد؛ بله قسم چهارمی هم برای تمایز داریم اما این قسم در حوزه ماهیات نیست بلکه در حوزه وجود جریان می‌یابد؛ البته این نکته نیز صحیح است که اگر وجود، تشکیکی شد، میتوان این نحوه از تمایز را ثانیاً و بالعرض به ماهیات نیز سرایت داد.^۳

• ذهن در تمام این فرآیند منفعل از واقع است:

وقتی میگوییم «ماهیت، در فضای ذهن، کلیت پیدا میکند و در فضای خارج متشخص میشود؛ و همچنین در حوزه کلیت است که انحاء سه‌گانه تمیز پدید می‌آید»، طبیعتاً یک روی کار این است که تمام این فرآیند در ذهن انجام میگیرد، ولی مواظب باشید ذهن بلحاظ اینکه ناظر به خارج است این مسائل درباره او مطرح است. مثلاً وقتی میگوییم دو چیز به تمام ذات با یکدیگر تمایز دارند، نباید اینگونه تصور شود که چون بستر اصلی کار، ماهیت بوصف کلیت است، پس خود اینها و تمایزهاشان همگی صرفاً در فضای ذهن است و ناظر به واقعیت خارجی نیست. حقیقت این است که تمام این فرآیندها ناظر به حوزه واقع صورت میگیرد اما نه در حوزه تشخص واقع بلکه در حوزه تمیزات واقع.

به بیان دیگر در بستر تمیز در واقع، باید بدانیم بسیاری از موجودات خارجی، یک اشتراکی دارند و ما بدنبال کشف تمیز آنها هستیم. مثلاً کم خارجی و کیف خارجی هر دو خارجی و متشخص هستند ولی در یک معنای عام با یکدیگر شراکت دارند و آن عرضیت است، اینجا سوال میشود که تمیز اینها به چیست؟ میگوییم بتمام ذات. این فرآیند اگرچه در بستر اشتراک و عمومیت و کلیت - که ذهنی هستند - مطرح میشود ولی ذهن، آن را تابعاً للخارج طی میکند. ملاصدرا ماهیت را واقعیت خارجی میداند. بنابراین ذهن ما بر اساس واقعیت خارجی، اشتراک و عموم و کلیت را وصف یک ماهیت میکند و در همین بستر، انحاء تمیزها مطرح میشود. البته این تمیزها بدون دخالت وجود، به تشخص منجر نمیشود.

و زاد بعضهم على هذه الأقسام الثلاثة قسماً رابعاً و هو التميز بالتمام و النقص و الشدة و الضعف في نفس الطبيعة المشتركة و هو التشكيك

شیخ اشراق در همان فضا - یعنی بررسی انحاء تمیز در حوزه ماهیات - فرمود: قسم چهارمی هم وجود دارد.

• «بعضهم» کأن مشعر به ضعف این قول است زیرا ما تشکیک درون‌ذاتی در حوزه ماهیات را نمیپذیریم.

و الحق أن الماهية بما أنها هي لا تقبل التشكيك و إنما التشكيك في الوجود

ماهیت بلحاظ طبیعت ذات خودش، تشکیک‌پذیر نیست؛ تشکیک فقط در حوزه وجود جاری است.

• «بما أنها هي» میتواند اشعاری باشد به اینکه اگرچه ماهیت بلحاظ طبیعت ذاتش، تشکیک‌پذیر نیست اما ثانیاً و بعرض الوجود آن را میپذیرد. همانگونه که بحسب ذات، موجود نیست ولی بعرض الوجود، موجود میشود.

• خلاصه اینکه تمیز بحسب ماهیت، سه گونه است و تمیز چهارم بحسب تشخص و وجود خارجی است. یعنی تمیز درون‌ذاتی، در دل تشخص صورت میگیرد نه در بستر عمومیت و اشتراک. این نشان میدهد که در دل

^۳ اینکه آیا تشکیک در ماهیات راه دارد یا نه؟ بحث درازدامنی است که در برخی از مباحث اسفار، به آن پرداخته ایم.

تشخص، یک نوع ویژه از عمومیت و اشتراک هست، اما نه آن عمومیت و اشتراک ذهنی بلکه عمومیت و اشتراک کلی خارجی یا همان کلی سعی.

هذا كله في الكلية و أنها خاصة ذهنية للماهية

تمام این انحاء تمیز که ذکر شد، در کلیت مطرح است و کلیت نیز خاصیت ماهیت است آن هنگام که در ذهن بیاید. یعنی ماهیت ابتدا به ذهن می‌آید، سپس خاصیت کلیت پیدا میکند و پس از آن، بحث تمیز قابلیت طرح می‌یابد.

بحثی در تشخص

جزئیت - یا همان تشخص - به وجود است:

و أما الجزئية - و هي امتناع الشركة في الشيء و تسمى الشخصية - فالحق أنها بالوجود

• این تعبیر که «جزئیت، امتناع شراکت است» تعبیر رایج حکماست. اما اصل سخن همان است که بارها گفته‌ایم. وقتی پای وجود خارجی به میان می‌آید ریشه صدق و انطباق می‌خشکد و می‌سوزد. به بیان دیگر، در اینجا اشتراک ممتنع است زیرا اساساً صدق در اینجا راه ندارد. چون اشتراک، فرع بر صدق و انطباق است.

كما ذهب إليه الفارابي^۴ و تبعه صدر المتألهين^۵

بحسب متونی که به فارابی منسوب است، وی تشخص را از آن وجود دانسته است. و ملاصدرا نیز در آثارش تصریح میکند که فارابی چنین عقیده‌ای دارد.

• بررسی: البته در اینجا - کما اینکه ملاصدرا هم در جای دیگر توضیح داده است - حق اصلی برای شیخ اشراق است. این، شیخ اشراق بود که در مجموعه مصنفات، ج ۱ (مطارحات)، ص ۴۸۴ [عین سخن شیخ اشراق را، ملاصدرا در اسفار ج ۶ ص ۲۵۰ نقل میکند] برای اولین بار بنحو شفاف به این سمت رفت که جزئیت فلسفی یا همان تشخص، با هویت عینی خارجی گره خورده است و تا پای وجود خارجی به میان نیاید از تشخص، خبری نخواهد بود. منتها چون ایشان اصالة الماهوی بود، این معنا را در ماهیت پیاده کرد. طبیعتاً ملاصدرا از آنجاکه هویت متن خارجی را از آن وجود میدانست این بحث را راجع به وجود پیاده نمود. خلاصه بیش از اینکه این مسأله در میان فلاسفه قبل از ملاصدرا، متعلق به جناب فارابی باشد وابسته به شیخ اشراق است.

قال في الأسفار: «و الحق أن تشخص الشيء - بمعنى كونه ممتنع الشركة فيه بحسب نفس تصوره - إنما يكون بأمر زائد [مغاير] على الماهية مانع بحسب ذاته من تصور الاشتراك فيه

» حق آن است که تشخص شیء - یعنی ابای شیء از اشتراک در آن بر حسب نفس تصوّرش^۴ - بواسطه یک امر مغایر ماهیت است، امری که ذاتاً از تصوّر اشتراک و شکل‌گیری عمومیت در آن جلوگیری میکند [یعنی وجود خارجی، ریشه صدق را می‌سوزاند و اجازه نمیدهد اشتراک و عمومیت در او معنا داشته باشد]

^۴ «نفس تصوره» موهوم این معناست که بحث در فضای ذهن است. ولی میدانیم که بحث ما بر سر وجود اصیل خارجی است. مراد از «نفس تصوره» این است که اگر خود او را ملاحظه کنیم دیگر صدق و انطباق راه ندارد. به بیان دیگر چه چیزی است که اگر ما متوجه آن شویم می‌گوییم دیگر اشتراک و انطباق معنا ندارد؟ وجود خارجی.

فالمشخص للشيء - بمعنى ما به يصير ممتنع الاشتراك فيه - لا يكون بالحقيقة إلا نفس وجود ذلك الشيء كما ذهب إليه المعلم الثاني

آنچه به شیء تشخص میدهد - یعنی چیزی که شیء بواسطه او شرکت‌ناپذیر میشود - در حقیقت همان وجود آن شیء است،

فإن كل وجود متشخص بنفس ذاته و إذا قطع النظر عن نحو الوجود الخاص للشيء فالعقل لا يأبى عن تجويز الاشتراك فيه و إن ضُمَّ إليه ألفٌ مخصَّص فإن الامتياز في الواقع غير التشخص

چراکه هر وجودی ذاتاً متشخص است. و اگر از نحوه وجود خاص شیء صرف‌نظر شود [یعنی فقط به جنبه ماهوی توجه کنیم]، عقل ابایی ندارد از اینکه اشتراک را در آن شیء جایز بداند، حتی اگر هزار قید و مخصص به آن ضمیمه شود، چون امتیاز غیر از تشخص است.

إذ الأول للشيء بالقياس إلى المشاركات في أمر عام و الثاني باعتباره في نفسه حتى أنه لو لم يكن له مشارك لا يحتاج إلى مميز زائد مع أن له تشخصاً في نفسه

زیرا امتیاز وصفی نسبی است یعنی شیء در مقایسه با اشیایی که در یک امر عام با او مشارکند، به آن متصف می‌شود؛ اما تشخص وصف نفسی اشیاء است. بگونه‌ای که اگر مشارکی برای شیء نباشد، آن شیء نیاز به یک ممیز زاید بر ذات ندارد، [مثلاً باری تعالی، مشارک ندارد فلذا نیاز به ممیز هم ندارد] اما متصف به تشخص می‌گردد.

تمیز اگرچه موجب تشخص نمیشود اما میتواند بستر ساز تشخص باشد:

این بحث در فضای اشیاء مادی که در بستر ماده و امکان استعدادی هستند مطرح است. مثلاً برای شکل‌گیری درخت خرما، انحاء تمیزها باید صورت بگیرد تا سرآخر تشخص حاصل شود. یعنی دائماً باید قیودی اضافه شود و قیودی حذف شود، استعدادهایی از بین برود و استعدادهای جدید شکل بگیرد تا آرام آرام برسیم به موجودیت درخت خرما بنحو شخص خارجی.

• نکته: اگرچه این بیان بیشتر در فضای مادی و خارجی مطرح است کما اینکه ملاصدرا هم در این عبارت، به "نوع مادی" مثال می‌زند اما میتوان آن را در فضای ذهنی نیز سرایت داد. مثلاً وقتی انسان را در نظر می‌گیرید، رسیدن انسان تماماً به زید خارجی خیلی راه دارد. یعنی دائماً باید قیودی به آن اضافه شود تا جایی که پله بعدی بشود تشخص. البته دقت کنید که پله بعدی، در راستای حرکت قبلی - یعنی تمیز - نیست بلکه برای آن، حتماً باید پای وجود خارجی در میان باشد. پس فاصله «انسان» تا «زید شدن» خیلی بیشتر است از فاصله «انسان همراه با هزارها قیود» تا «زید شدن».

و لا يبيح أن يكون التميز يوجب للشيء استعداد التشخص فإن النوع المادي المنتشر ما لم تكن المادة متخصصة الاستعداد لواحد منه لا يفيض وجوده عن المبدأ الأعلى» انتهى ج ۲ ص ۱۰

و بعید نیست که تمیز، استعداد تشخص را برای شیء فراهم آورد. زیرا نوع مادی‌ای که افراد فراوانی دارد، و تا وقتی استعداد یک فرد خاص از آن نوع در ماده تحقق نیابد، مبدأ اعلی به آن فرد وجود افاضه نمیشود [پایان کلام ملاصدرا].

فروعات فصل

و یتبیین به

فرع اول

مشاء قائل بود که تشخیص به اعراض است. البته اینها در اینکه اعراض مشخصه، کدام اند اختلاف نظر داشتند. برخی همه اعراض را مشخص میدانستند، و برخی فقط وضع و متی و این^۵ و برخی دیگر فقط زمان را (که بیشتر مشاء اینگونه بودند یعنی میگفتند زمان بحسب ذاتش تشخیص دارد و سایر مادیات بالزمان متشخص اند). همچنین برخی معتقد بودند ماده، عامل تشخیص است [یعنی همین قولی که در چند خط قبل مطرح شد]. طبیعتاً با اثبات اصالت وجود، معلوم شد که تشخیص از آن وجود است و عوارض، امارات و پیامدهای تشخیص هستند.

• دقت دارید که ملاصدرا و علامه در اینجا دارند مباحث ماهیت را به بحث های وجودشناختی گره میزنند و این یعنی بازخوانی حوزه ماهیات بر اساس اصالت وجود. خب کما اینکه در ابتدای مرحله گفتیم اگر این کار بصورت مبسوط - نه جسته و گریخته - انجام میشد خیلی عالی بود.

أولاً أن الأعراض المشخصة^۶ التي أسندوا التشخيص إليها - و هي عامة الأعراض كما هو ظاهر كلام بعضهم و خصوص الوضع و متی و این كما صرح به بعض آخر و خصوص الزمان كما قال به آخرون و كذا ما قيل إنه المادة-، أمارات^۷ [خبر أن] للتشخيص و من لوازمه

اعراض مشخصه یعنی همان چیزهایی که مشاء متشخص کردن ماهیت را به آن ها نسبت داده اند، صرفاً اماره ای بر تشخیص و از لوازم آن هستند.

فرع دوم

و ثانياً أن قول بعضهم «إن المشخص للشيء هو فاعله القريب المفيض لوجوده» و كذا قول بعضهم «إنَّ المشخص هو فاعل الكلّ و هو الواجب تعالى الفيّاض لكل وجود» و كذا قول بعضهم «إنَّ تشخص العرض بموضوعه» لا يخلو عن استقامة

این سه قول، خالی از استقامت نیستند یعنی نسبت به قول مشاء که عوارض را مشخص میدانست، اینها به حق نزدیک ترند؛ زیرا قول حق این است که عامل تشخیص، وجود است و این سه دیدگاه، هر سه در مسیر ایجاد شیء هستند: فاعل قریب، خداوند متعال و موضوع نسبت به عرض، هر سه در وجودبخشیدن به شیء دخالت دارند.

غير أنه من الإسناد إلى السبب البعيد

اما مشکل اینها این است که تشخیص را به سبب بعید نسبت داده اند. یعنی حتی قول اول که "فاعل قریب" را مشخص میدانند نیز همینگونه است زیرا فاعل قریب نسبت به وجود خود شیء، بعید است.

^۵ وضع: هیئت حاصله شیء از نسبت شیء به اجزاء درونی و بیرونی؛ متی: هیئت حاصله از نسبت شیء با زمان؛ این: هیئت حاصله از نسبت شیء با مکان. دقت دارید که زمان غیر از متی است، زمان کم متصل غیرقار است.

^۶ اینکه علامه از اینها تعبیر به «اعراض مشخصه» میکنند بخاطر بستر تاریخی بحث است.

• توجه کنید که سبب در اینجا و در عبارت بعدی بمعنای سببیت و موجبیت و علیت حقیقی نیست. یعنی اینگونه نیست که وجود، علتِ پدیدآمدن تشخص باشد؛ بلکه تشخص، وضعیتِ خود وجود است.

و السبب القريب الذى يستند إليه التشخص هو نفس وجود الشيء؛ إذ الوجود العيني للشيء بما هو وجود عيني يمتنع وقوع الشراكة فيه

نزدیکترین سبب تشخص، وجود خود شیء است، زیرا وجود عینی است که اشتراک در او بی معناست و به تبع آن، صدق و انطباق نیز در او راه ندارد و جزئی است.

فهو المتشخص بذاته و الماهية متشخصة به

وجود متشخص بالذات است و ماهیت هنگامی که با وجود خارجی متحد شود -یعنی ثانیاً و بالعرض- متشخص است.

• توجه دارید که حتی همین ماهیت متشخص خارجی که الان داریم او را ادراک میکنیم نیز بلحاظ ذات، متساوی النسبه به وجود و عدم است یعنی تشخص ندارد.

و للفاعل أو الموضوع دخل فى التشخص من جهة أنهما من علل الوجود لكن أقرب الأسباب هو وجود نفس الشيء كما عرفت

اینکه گفتیم این سه قول خالی از استقامت نیستند بدین خاطر است که فاعل [اعم از فاعل قریب و فاعل کل (حضرت حق سبحانه)] و موضوع، دخلی در تشخص دارند زیرا در فرآیند ایجاد شیء دخالت دارند. لیکن نزدیکترین سبب، وجود خود شیء است.