



وجودشناسی در بدایه الحکمه

درس "آشنایی با فلسفه اسلامی"

(گروه روان‌شناسی، نیم‌سال دوم ۱۴۰۰ - ۱۳۹۹)

محمود مختاری

(استادیار پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری)

فهرست

مقدمه

۱۳

بخش اول: مباحث کلی وجود ۱۴

فصل اول: بدهت مفهوم وجود ۱۴

فصل دوم: اشتراک معنوی مفهوم وجود ۲۰

فصل سوم: زیادت وجود بر ماهیت و عروضش بر آن ۴۱

فصل چهارم: اصالت وجود و اعتباریت ماهیت ۵۳

فصل پنجم: وحدت تشکیکی وجود ۸۷

فصل ششم: منحصّات وجود ۱۰۳

- فصل هفتم: احکام سلبی وجود ۱۲۳
- فصل هشتم: معنای نفس الامر (حذف) ۱۴۶
- فصل نهم: مساوق بودن شیئیت با وجود (حذف) ۱۴۷
- فصل دهم: در عدم، تمایز و علیت نیست (حذف) ۱۴۸
- فصل یازدهم: از معدوم مطلق نمی‌توان خبر داد (حذف) ۱۴۹
- فصل دوازدهم: بازگرداندن خودِ معدوم، محال است (حذف) ۱۵۰
- بخش دوم: تقسیم وجود به خارجی و ذهنی ۱۵۱
- فصل اول: تقسیم وجود به خارجی و ذهنی ۱۵۱
- بخش سوم: تقسیم وجود به مستقل و رابط، و تقسیم مستقل به نفسی و غیره ۱۸۱

- فصل اول: وجود مستقل و رابط ۱۸۱
- فصل دوم: نحوه اختلاف بین رابط و مستقل (حذف) ۱۹۳
- فصل سوم: تقسیم وجود به وجود لغیره و لنفسه (حذف) ۱۹۴
- بخش چهارم: مواد سه‌گانه: وجوب، امکان و امتناع و امکان ۱۹۵
- فصل اول: تعریف مواد سه‌گانه و بیان انحصار مواد در آنها ۱۹۶
- فصل دوم: تقسیم هر یک از مواد به "بالذات" و "بالغیر" و "بالقیاس" ۲۰۳
- فصل سوم: ماهیت واجب‌الوجود همان وجود است (حذف) ۲۲۰
- فصل چهارم: واجب‌الوجود بالذات، در همه ابعاد واجب‌الوجود است (حذف) ۲۲۱
- فصل پنجم: شیء تا واجب نگردد موجود نمی‌شود و اعتقاد به اولویت باطل است ۲۲۲

- فصل ششم: معانی امکان (حذف) ۲۳۶
- فصل هفتم: امکان، یک اعتبار عقلی است ملازم با ماهیت (حذف) ۲۳۷
- فصل هشتم: نیازمندی ممکن به علت و منشأ آن ۲۳۸
- فصل نهم: ممکن علاوه بر حدوث در بقاء نیز محتاج به علت است ۲۴۸
- بخش پنجم: ماهیت و احکام آن (حذف) ۲۵۲
- فصل اول: ماهیت با نظر به ذاتش چیزی جز خودش نیست (حذف) ۲۵۲
- فصل دوم: اعتبارات ماهیت و مسائل ملحق به آن (حذف) ۲۵۳
- فصل سوم: معنای ذاتی و عرضی (حذف) ۲۵۴
- فصل چهارم: جنس، فصل، نوع و بعضی از احکام آنها (حذف) ۲۵۵

- فصل پنجم: برخی از احکام فصل (حذف) ۲۵۶
- فصل ششم: نوع و برخی از احکام آن (حذف) ۲۵۷
- فصل هفتم: کلی و جزئی و نحوه وجودشان (حذف) ۲۵۸
- فصل هشتم: تمیّز ماهیات و تشخیص آنها (حذف) ۲۵۹
- بخش ششم: مقوله‌های ده‌گانه یا اجناس عالی که ماهیات بدانها ختم می‌شوند (حذف) ۲۶۰
- فصل اول: تعریف جوهر و عرض - شمار مقولات (حذف) ۲۶۱
- فصل دوم: اقسام جوهر (حذف) ۲۶۲
- فصل سوم: جسم (حذف) ۲۶۳
- فصل چهارم: اثبات ماده نخستین و صورت جسمانی (حذف) ۲۶۴

فصل پنجم: اثبات صور نوعی (حذف) ۲۶۵

فصل ششم: عدم انفکاک ماده و صورت از یکدیگر (حذف) ۲۶۶

فصل هفتم: هر یک از ماده و صورت محتاج یکدیگرند (حذف) ۲۶۷

فصل هشتم: اثبات وجود نفس و عقل (حذف) ۲۶۸

فصل نهم: مقوله کمّ، تقسیمات و خواص آن (حذف) ۲۶۹

فصل دهم: مقوله کیف (حذف) ۲۷۰

فصل یازدهم: مقولات نسبی (حذف) ۲۷۱

بخش هفتم: علّت و معلول ۲۷۲

فصل اول: اثبات علّیت و معلولیت در هستی ۲۷۲

- فصل دوم: تقسیمات علت ۲۸۲
- فصل سوم: وجوب وجود معلول در ظرف وجود علت و وجوب وجود علت در ظرف وجود معلول ۲۹۴
- فصل چهارم: قاعده "الواحد" ۳۰۰
- فصل پنجم: محال بودن دور و تسلسل ۳۰۸
- فصل ششم: علت فاعلی و اقسام آن (حذف) ۳۱۹
- فصل هفتم: علت غایی ۳۲۰
- فصل هشتم: اثبات غایت در حرکات طبیعی و آنچه بازی یا گزاف یا باطل به شمار می‌آید و مانند آن ۳۲۳
- فصل نهم: نفی اعتقاد به اتفاق ۳۳۰
- فصل دهم: علت صوری و مادی ۳۴۰

فصل یازدهم: علل جسمانی (حذف) ۳۴۶

بخش هشتم: تفسیم موجود به واحد و کثیر (حذف) ۳۴۷

فصل اول: معنی واحد و کثیر (حذف) ۳۴۷

فصل دوم: اقسام واحد (حذف) ۳۴۸

فصل سوم: این همانی و حمل (حذف) ۳۴۹

فصل چهارم: تقسیماتی برای حمل شایع (حذف) ۳۵۰

فصل پنجم: مغایرت و تقابل (حذف) ۳۵۱

فصل ششم: تقابل تضایف (حذف) ۳۵۲

فصل هفتم: تقابل تضاد (حذف) ۳۵۳

فصل هشتم: تقابل عدم و ملکه (حذف) ۳۵۴

فصل نهم: تقابل تناقض (حذف) ۳۵۵

فصل دهم: تقابل واحد و کثیر (حذف) ۳۵۶

بخش نهم: سبق و لحوق، قدم و حدوث ۳۵۷

فصل اول: معنای سبق و لحوق و و اقسام آن و معنای معیت ۳۵۷

فصل دوم: ملاک سبق در هر یک از اقسام آن (حذف) ۳۶۳

فصل سوم: قدم و حدوث و اقسام آن دو ۳۶۴

بخش دهم: قوه و فعل ۳۷۴

فصل اول: هر پدیده زمانمندی مسبوق به قوه وجود است ۳۷۵

- فصل دوم: تقسیم تغییر ۳۹۳
- فصل سوم: تعریف حرکت ۳۹۹
- فصل چهارم: تقسیم حرکت به توسطیه و قطعیه ۴۰۷
- فصل پنجم: مبدأ حرکت و منتهای آن (حذف) ۴۱۹
- فصل ششم: موضوع حرکت ۴۲۰
- فصل هفتم: فاعل حرکت یا محرک (حذف) ۴۲۶
- فصل هشتم: ربط متغیر با ثابت ۴۲۷
- فصل نهم: مسافتی که متحرک با حرکت می‌پیماید (حذف) ۴۳۴
- فصل دهم: مقولاتی که حرکت در آنها واقع می‌شود (حذف) ۴۳۵

فصل یازدهم: پیگیری آنچه در فصل پیشین گذشت ۴۳۶

* مؤخره (خارج از بدایه): تأثیر نظریه حرکت جوهری بر نفس‌شناسی ملاصدرا ۴۴۱

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله و له الثناء بحقيقته و الصلاة و السلام على رسوله محمد خير خليقته و اله الطاهرين من اهل بيته و عترته.

الحكمه الالهيه علم يبحث فيه عن احوال الموجود بما هو موجود و موضوعها الذى يبحث فيه عن اعراضه الذاتيه هو الموجود بما هو موجود و غايتها معرفه الموجودات على وجه كلى و تمييزها مما ليس بموجود حقيقى. توضيح ذلك ان الانسان يجد من نفسه ان لنفسه حقيقه و واقعيه و ان هناك حقيقه و واقعيه وراء نفسه و ...

بخش اول: مباحث کلی وجود

فصل اول: بداهت مفهوم وجود

- مسئله: آیا معنای وجود، بدیهی است یا کسبی و نظری؟

● مفاهیم و معانی (تصورات) بر دو قسم‌اند:

○ بدیهی: بدون نیاز به اینکه معنای دیگری معرف آن واقع شود خودش

برای ذهن شناخته شده است.

○ نظری (کسبی): باید از راه تأمل و واسطه قرار دادن یک مفهوم دیگر،

آن را کسب کرد. یعنی باید فکر کرد و آن را فهمید.

● اگر همه مفاهیم، نظری باشند: مفهوم (مثلاً الف) که با او برخورد می‌کنیم، به مفهوم دیگری (مثلاً ب) احتیاج دارد تا واسطه شود آن مفهوم فهمیده شود، اگر مفهوم (ب) نظری باشد، خودش به مفهوم سومی (مثلاً ج) احتیاج دارد و ... که این مستلزم دور یا تسلسل است.

○ بنابراین باید یک مفهوم بدیهی وجود داشته باشد.

● مفهوم وجود، بدیهی است:

○ به این معنا که تصور می‌شود و به خودی خود به ذهن می‌آید،

○ احتیاج ندارد که شیء دیگری واسطه شود تا معنای آن را متوجه شویم.

● بنابراین معرّف، چه از نوع حد باشد یا رسم، برای آن وجود ندارد. زیرا ...

● معرف باید روشن‌تر و واضح‌تر از معرف باشد و حال آنکه تعریفی روشن‌تر از وجود، وجود ندارد.

○ تعریف‌هایی که از وجود ارائه می‌شود (مثلاً: وجود، عینی است ثابت یا چیزی است که می‌توان از آن خبر داد و ...) تعاریف شرح‌الاسمی هستند و نه تعریف حقیقی.

● معرّف، از یکی از کلیات خمس تشکیل می‌شود و وجود، آنها را ندارد:

○ وجود، نه جنس دارد و نه فصل و نه خاصه.

● ... وجود، هیچ معرفّی ندارد.

فصل دوم: اشتراک معنوی مفهوم وجود

● مفهوم وجود یا موجود را در موارد مختلفی به کار می‌بریم:

○ زید موجود است.

○ آسمان موجود است.

○ خداوند موجود است.

● وجود، محمول موضوعات مختلف قرار می‌گیرد:

○ وجود، معنای مشترک دارد و یک معنای شخصی و جزئی ندارد که

مخصوص آن باشد و قابل انطباق بر کثیرین نباشد.

● مسئله: مفهوم وجود که مشترک است، اشتراک آن لفظی است یا معنوی؟

- اشتراک معنوی: معنای لفظ، بین موارد مختلف مشترک است ولی اصل معنا تفاوت نمی‌کند و در همه موارد، یک معناست.

○ مثلاً مفهوم "انسان" در "ارسطو انسان است" و "افلاطون انسان است"

و ...

● اشتراک لفظی: بر موارد مختلف اطلاق می‌شود ولی در هر مورد به یک معنای

خاص اطلاق می‌شود که آن معنا در مورد دیگر ملاحظه نشده است.

○ مثلاً مفهوم "شیر" در "این شیر است"، وقتی به شیر درنده اشاره

می‌کنیم، وقتی به شیری که در ظرف است اشاره می‌کنیم، یا وقتی که به

شیر آب اشاره می‌کنیم.

● در اشتراک معنوی، معنا مشترک است بود ولی در اشتراک لفظی، فقط لفظ مشترک است ولی معنا تفاوت می‌کند.

● در اشتراک لفظی، چون معانی متباین است، "وضع" هم متفاوت است.
○ نمی‌توان همه معانی را در یک لحظه وضع کرد.

- در مورد وجود سه قول وجود دارد:
- قول اول: وجود مشترک معنوی است و یک معنا بیشتر ندارد. (قول علامه)
- قول دوم: وجود مشترک لفظی است. به اندازه موجودات، معنا وجود دارد و در هر مورد، محمول، به معنای همان موضوع است. (حمل اولی) (قول اشاعره)

● قول سوم: وجود فقط دو معنا دارد یکی در مورد خداوند و دیگری در مورد

غیر خداوند از موجودات. (قول قاضی سعید قمی)

○ خداوند موجود است، یعنی او معدوم نیست.

○ ادعای قائلین، درباره تمام صفات خداوند: خداوند عالم است، یعنی او

جاهل نیست. در اینجا عالم، به آن معنایی که ما متوجه می‌شویم نیست.

- دلایل طرفداران قول اول (وجود، در همه جا به یک معناست):
- دلیل اول: وجود را به اقسام مختلفی تقسیم می‌کنیم و می‌گوییم: وجود یا واجب است یا ممکن، ممکن هم یا جوهر است یا عرض، عرض هم یا کم است یا کیف و ... تقسیم، دلیل بر این است که مقسم، معنای مشترکی دارد که با اضافه شدن قیود به آن، اقسام مختلفی از آن پدیدار می‌شود.

○ مثلاً اینکه انسان را به مرد و زن تقسیم می‌کنیم، ناشی از آن است که حقیقت انسان در همه مشترک است و با قید مرد و زن، به اقسام مختلفی تقسیم می‌شود.

○ اگر یک مفهوم دارای چند معنا باشد، نمی‌توانیم آنرا تقسیم‌بندی کنیم و در واقع فقط می‌توانیم معانی مختلف آن را ذکر کنیم.

● دلیل دوم: این امکان‌پذیر است که اصل وجود یک چیز برای ما ثابت شود و

در عین حال، ندانیم که آن چیز، چیست:

○ مثلاً یک سیاهی در دوردست می‌بینیم که در حالت قائم است و ارتفاعی

دارد و ... ولی نمی‌دانیم یک انسان است یا یک شیء

○ یقین داریم یک چیزی آنجا "وجود" دارد.

○ وجود، یک حقیقت مشترک دارد که گرچه در چیزی که وجود را بر آن حمل می‌کنیم شک داریم ولی با این حال، هر چه باشد آنرا موجود می‌پنداریم.

○ اگر قرار بود که وجود در مورد انسان و شیء و ... به معانی متفاوتی باشد، در "وجود"ی که بر آن چیز حمل می‌شود باید شک می‌داشتیم.

○ شک در موضوع، به شک در محمول سرایت نمی‌کند و وجود در همه یکی است و معنای آن در موارد مختلف یکسان است و با تغییر کردن موضوع محمول تغییر نمی‌کند.

○ همچنین، وقتی با برهان ثابت می‌کنیم که خداوند وجود دارد، ممکن است هنوز شک داشته باشیم که تفصیل خصوصیات او چگونه است.

○ یا مثلاً اینکه اثبات می‌کنیم که انسان، نفس و روح دارد ولی همچنان

این سؤال برایمان مطرح است که روح، مجرد است یا مادی، آیا جوهر

است یا عرض یعنی آیا وجودش مستقل است یا متکی به بدن و ...

○ در این مورد، روح "وجود" دارد چه مجرد باشد چه مادی و ...

○ هنگام شک در خصوصیات یک چیز، علم به اصل وجود آن چیز، تغییر

نمی‌کند. یعنی اصل وجود در همه این تفاوت‌ها یکی است.

○ اگر وجود معنای واحد نداشت و وجود مشترک لفظی بود و معنای آن

به تعدد موضوعاتش متعدد بود در این حال معنای آن بر اثر تغییر در

موضوعاتش بر حسب اعتقاد ما، تغییر می‌کرد.

- دلیل سوم: در عدم (نیستی)، اختلاف و چندگانگی وجود ندارد و معنا ندارد که مثلاً یک نیستی در اینجا باشد و یک نیستی در جای دیگر. نیستی، یک معنا دارد. بنابراین از آنجا که وجود، نقیضِ عدم است، آن هم نباید بیشتر از یک معنا داشته باشد.

○ اگر وجود (هستی) دارای چند معنا باشد، مستلزم ارتفاع نقیضین است که محال است.

○ مثلاً فرض کنید وجود، دو معنای متباین (الف) و (ب) داشته باشد (دو چیز باشد).

○ (الف) هر چه باشد چیزی است که موجود است و نقیضِ عدم است.

○ (ب) هم هر چه باشد، موجود است و نقیضِ عدم است.

○ (الف) عدم نیست، در عین حال که وجود هم نیست به معنای (ب).

○ بنابراین، (الف) نه معدوم است و نه موجود.

○ این ارتفاع نقیضین است و محال است.

○ بنابراین فرض دو معنای متباین برای وجود، باطل است.

- دلیل قائلین قول دوم و سوم (وجود، مشترک لفظی است):
- بین موجودات، رابطه علت و معلول برقرار است. بین خداوندِ واجب‌الوجود و موجوداتِ ممکن‌الوجود نیز این رابطه برقرار است. بنابراین اگر وجود، به همه به یک معنا اطلاق شود، لازمه‌اش این است که بین خداوند و موجودات، سنخیت و مشابهت وجود داشته باشد و این محال است.

- پاسخ به قائلین اشتراک لفظی وجود:
- درباره مفهوم وجود در "واجب، موجود است" سه احتمال قابل تصور است:
- احتمال اول: همان معنایی را دارد که در "ممکن، موجود است" به ذهن خطور می‌کند.

○ این همان قول اول بود (اشتراک معنوی وجود).

● احتمال دوم: معنایی مقابل معنای وجود ممکن‌الوجودها دارد. این معنا، قهراً نقیض وجود، و بنابراین همان عدم است. زیرا نه وجود و نه عدم (ارتفاع نقیضین) محال است.

○ این منجر به "الواجب معدوم" (نعوذ بالله) می‌شود که از نظر قائلین مردود است.

● احتمال سوم: هیچ معنایی به ذهن نمی‌آید و در واقع، نمی‌توان معنای وجودِ واجب را فهمید. این منجر به این نتیجه می‌شود که عقل، حتی وجود خداوند را هم نمی‌تواند درک کند.

○ به امتناع معرفت‌الله می‌انجامد که از نظر قائلین، مردود است.

فصل سوم: زیادت وجود بر ماهیت و عروضش بر آن

● هر چیزی را که در ذهن تصور می‌کنیم ذهن، آن را به دو چیز تحلیل می‌کند:

○ هستی و بودن آن

○ خصوصیتی که حد و مرز آن هستی است و آنرا از هستی‌های دیگر

جدا می‌کند.

○ مثلاً هم آسمان موجود است و هم زمین و هم انسان و اسب ولی کسی

انسان را با اسب اشتباه نمی‌کند.

○ آن مفهومی که موجب می‌شود هستی انسان از چیزهای دیگر جدا شود

به آن ماهیت می‌گویند.

- ماهیت تام: آنچه که تمام حقیقت و چیستی شیء را بیان می‌کند (نوع)
- ماهیت ناقص: آنچه که جزئی از حقیقت و چیستی شیء را نشان می‌دهد:
 - آنچه که بین آن شیء و چیز دیگری مشترک است (جنس)
 - آنچه که مختص به آن شیء است (فصل)

● مسئله: آیا ماهیت و وجود، یک مفهوم‌اند یا دو مفهوم جداگانه‌اند؟

○ در یک شیء موجود، مثلاً انسان، بدیهی است که در واقع خارج، وجود

و ماهیتش یکی هستند.

○ در "ارسطوایستاده است"، اگر "ارسطو" و "ایستاده" در خارج دو چیز

بودند، نمی‌شد یکی را بر دیگری حمل کرد.

○ اگر "ارسطو" و "ایستاده" در خارج دو چیز بودند، قاعدتاً نمی‌شد آن

دو را یکی دانست و گفت ارسطو، (همان) ایستاده است.

○ اما در ذهن چطور؟ آیا مثلاً در "انسان موجود است" انسان با موجود

دو مفهوم است یا یک مفهوم.

- در بحث مفهوم "وجود" قول اشاعره این بود که وجود مشترک لفظی است و محمول وجود در هر شیء، به معنای همان موضوع است. مثلاً "انسان موجود است" به این معناست که "انسان انسان است":
- پس طبق این قول، وجود در هر چیز با ماهیت آن یکی است.

- اما قول علامه این است که ماهیت، مفهومی دارد که اضافه بر وجود است و وجود هم مفهومی دارد اضافه بر ماهیت و این دو، عین هم نیستند. برای این ادعا، سه دلیل اقامه شده است:
- دلیل اول: می‌توان گفت "انسان موجود نیست" که این قضیه در زمانی که انسان خلق نشده بود یا وقتی که همه از بین بروند، صادق است.

○ حتی اگر همه انسان‌ها موجود باشند نیز این قضیه را می‌توان به عنوان

یک قضیه با صورتبندی صحیح (گرچه کاذب) بیان کرد.

○ اگر وجود، عین ماهیت یا جزء ماهیت بود هرگز نمی‌شد از ماهیت،

وجود را سلب کرد.

- دلیل دوم: وقتی یک ماهیت را در نظر می‌گیریم برای وجود آن و برای اثبات اینکه آن ماهیت موجود است باید دلیلی حسی - تجربی یا عقلی ارائه کنیم. بنابراین صرف تصور ماهیت، کافی نیست که وجود آن را هم ثابت کند. بنابراین وجود، چیزی غیر از ماهیت است.

- دلیل سوم: همه قبول دارند که نسبت ماهیت به وجود و عدم مساوی است. اگر ماهیت، عین یا جزء وجود بود دیگر معنا نداشت که به عدم هم منسوب شود بلکه باید همیشه به وجود نسبت داده می‌شد و نسبت دادن آن به عدم، می‌بایست مستلزم اجتماع نقیضین و محال می‌بود.

- بنابراین وجود، عین ماهیت نیست،
- ... وجود، چیزی اضافه بر ماهیت است،
- ... وجود، چیزی است که عارض بر ماهیت می‌شود،
- ... یعنی ماهیت موضوع قرار می‌گیرد و وجود بر آن حمل می‌شود. (عروض)

● نسبت بین ماهیت و وجود، عموم و خصوص من وجه است:

○ بعضی از موجودات دارای ماهیت‌اند مانند کل موجودات ممکن.

○ بعضی از موجودات هم ماهیت ندارند مانند خداوند متعال.

○ بعضی از ماهیات هم موجود نیستند مانند ماهیت انسان قبل از اینکه

موجود شود یا ماهیت‌هایی که هنوز خلق نشده‌اند.

فصل چهارم: اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

● در فصل‌های گذشته در مورد "مفهوم وجود" سخن گفتیم:

○ فصل اول: آیا مفهوم وجود، بدیهی است یا نظری؟

○ فصل دوم: آیا مفهوم وجود، مشترک معنوی است یا لفظی؟

○ فصل سوم: آیا مفهوم وجود، با مفهوم ماهیت یکی است یا متفاوت؟

● حالا بحث بر "حقیقت وجود" و واقعیت خارج از ذهن است:

○ مسئله: آیا در خارج، مصداقی برای مفهوم وجود (هستی) داریم؟

○ یا اینکه هر چه هست، صرفاً مفهوم وجود است و ماورای آن چیزی

در خارج وجود عینی ندارد؟

● اصل وجود هستی، بدیهی است و احتیاج به برهان ندارد.

○ مسئله این است که آیا آنچه تصور می‌کنیم، در خارج هست یا نه؟

○ در خارج، وجود شیء و ماهیت آن، یکی است ولی وقتی آن را در ذهن

تصور می‌کنیم، ذهن بطور تحلیلی، ماهیت را از وجود جدا می‌کند.

● کدام در خارج وجود دارد و منشأ آثار است: ماهیت، وجود، یا...؟ (۴ امکان)

● اول: ماهیت و وجود، هر دو مصداق خارجی دارند:

○ انسان (به تنهایی و بدون وجود) در خارج است و بودن آن هم

(به تنهایی و بدون انسان) در خارج مصداق دارد.

○ این منتفی است. اگر انسان، بدون هستی در خارج باشد، یعنی نیست و

اگر در خارج باشد، نمی‌تواند ماهیت و قالب خاص انسان نداشته باشد.

● دوم: هیچ یک از آن دو، در خارج مصداق ندارند.

○ در این صورت، فقط ذهن باقی می‌ماند.

○ این همان اعتقاد به اصالت ذهن (ایدئالیسم) است.

○ بداهت وجود، حکم می‌کند که این عقیده باطل است.

● سوم: مفهوم وجود، مصداق خارجی دارد (قول مشائیون)

○ انسانی که در خارج است مفهوم هستِ آن، در خارج مصداق دارد که

همان هستی خارجی، و آن انسانی است که می‌بینیم.

○ ولی مفهوم انسان، که ماهیت و شکل خاصِ آن هستی است،

مصداق واقعی ندارد.

○ ماهیت به این معناست که وقتی ذهن، چیزی را در خارج می‌یابد،

○ یک اعتباری را برای آن وجود خارجی در نظر می‌گیرد،

○ تا بتواند از آن هستی، حکایت کند،

○ و آن را از سایر هستی‌ها متمایز نماید.

- بنابراین هستی، بالاصاله مصداق مفهوم هستی است،
- ولی ماهیت هر چیز، به وجود آن "هستی"، موجود است،
- هیچگونه اصالتی ندارد،
- در ضمن وجود، محقق می‌شود،
- به تصور ذهنی، اعتبار پیدا می‌کند.

● چهارم: آنچه که در خارج اصالت دارد ماهیت است (قول اشراقیون)

○ در خارج، انسان واقعیت دارد و هستی، چیزی است که ذهن، آن را

اعتبار می‌کند و در خارج به شکل مستقل وجود ندارد.

○ مفهوم هستی، مصداق عینی و واقعی ندارد و امری است که ذهن آن را

اعتبار کرده است.

● ادله قائلین به اصالت وجود:

● دلیل اول:

○ کسانی که اصالت وجودی هستند و کسانی که اصالت ماهوی هستند

قبول دارند که ماهیت فی حد نفسه و با قطع نظر از هر چیزی در خارج،

نسبت به وجود و عدم علی السویه است.

○ بنابراین اگر ماهیت بخواهد اصیل شود و در خارج، موجود شود و عینیت داشته باشد، قائلین باید پاسخ دهند که این چگونه ممکن است؟

○ اگر بگویند که به سبب آنکه هستی برایش ایجاد می‌شود موجود می‌شود، می‌گوییم که بنابراین آنچه که اصالت دارد هستی و وجود است.

○ اما اگر بگویند که ماهیت، بدون اینکه وجود برایش محقق شود، موجود می‌شود، می‌گوییم که این بدین معناست که حقیقت ماهیت (که نسبت به وجود و عدم یکسان بود) منقلب می‌شود و وجود برایش اصیل می‌شود و موجود می‌شود.

○ این در حالی است که، بنا بر اصالت ماهیت، انقلاب ذات محال است.

○ قائلین می‌گویند که ادعای ما این نیست که ماهیت از باب انقلاب، اصیل می‌شود بلکه ماهیتی که نسبت آن به وجود و عدم مساوی است، در ابتدا اصیل نیست و عینیت ندارد ولی با علت، که خداوند متعال است اصیل می‌شود و در خارج عینیت می‌یابد و منشأ آثار می‌شود.

○ می‌گوییم که اگر ماهیت، تغییر حال پیدا کرده است بنابراین وجود، اصیل است که موجب شده است ماهیت (که نسبت به وجود و عدم مساوی بود) موجود شود. اما اگر تغییر حال پیدا نکرده باشد، معنایش این است که همچنان نسبتش به وجود و عدم یکی باشد و در عین حال، نسبت به وجود و عدم یکی نباشد زیرا (طبق ادعا) اصیل شده است.

○ همچنین می‌توانیم بگوییم که ماهیت قبل از وجود، اصولاً معدوم است

بنابراین چگونه امکان دارد که چیز معدوم با وجود ارتباط برقرار کند؟

○ این معنایش این است که وجود، اصالت دارد و بعد به ماهیت که اعتبار

محض است وجود می‌دهد.

● دلیل دوم:

○ در ماهیات فی حد ذاته اختلاف وجود دارد و به این دلیل است که یک

ماهیت، ماهیت انسان شده است و یک ماهیت، ماهیت اسب شده است.

○ این ماهیاتی که با هم اختلاف دارند، گاهی بر یکدیگر حمل می‌شوند

مانند اینکه می‌گوییم: انسان نویسنده است.

○ حمل دو ماهیت مختلف بر یکدیگر، حاکی از آن است که آن دو

در خارج، یکی شده‌اند. این چگونه ممکن است؟

○ اگر ماهیت اصیل بود می‌بایست این دو در خارج دو تا باشند. مثلاً اگر

ماهیت انسان و نویسنده‌بودن، هر دو اصیل باشند به این معناست که در

خارج دو چیز مستقل‌اند و هرگز نمی‌شود که هر دو یکی باشند.

○ اما قائل به اصالت وجود می‌گوید که چون مصداق خارجی این

دو ماهیت، یکی است بدین سبب این دو یکی محسوب می‌شوند.

○ بنا بر اصالت وجود، همه این مفاهیم چون از مراتب مختلف یک وجود

خارجی حکایت می‌کنند در خارج یکی بیشتر نیست.

- مثلاً مفهوم "انسان" از بعد جوهری و حقیقت وجود حکایت می‌کند و نویسنده‌بودن، از بعد عرضی و حالات آن حکایت می‌کند.
- بنابراین مشکل هنگامی حل می‌شود که قائل به اصالت وجود باشیم و نه اصالت ماهیت.

● دلیل سوم:

○ ماهیت، همان چیزی است که در ذهن می‌آید و بدیهی است که آنچه

در ذهن می‌آید وجودات خارجی نیستند.

○ موجود در خارج یک سری آثاری دارد ولی آنچه که به ذهن می‌آید و

ما به آن علم داریم هیچ یک از این آثار را ندارد.

○ وجود ذهنی در عین اینکه چیستی آن شیء است ولی آثار آن شیء خارجی را ندارد.

○ اگر ماهیت، اصیل باشد و آثار، مربوط به ماهیت باشد و این ماهیت باشد که عینیت دارد باید وقتی این ماهیت به ذهن می‌آید با همان آثارش به ذهن بیاید، در حالیکه چنین نیست.

- به عبارت دیگر، از آنجا که ماهیت، هم در وجود خارجی است و هم در وجود ذهنی، اگر اصالت با ماهیت باشد، نباید بین ماهیت خارجی و ماهیت ذهنی فرقی باشد، در حالیکه اینگونه نیست.
- بنابراین اصالت مربوط به ماهیت نیست بلکه مربوط به وجود است.

● دلیل چهارم:

○ تمام کسانی که ماهیت را قبول دارند معتقدند که ماهیت، نسبتش به

صفات مختلف مساوی است.

○ ماهیت در حد ذات خودش و بدون توجه به هستی، نسبتش با تقدم و

تأخر، با شدت و ضعف و با قوه و فعل یکسان است.

○ اگر در ماهیت فی نفسه، تقدم بود دیگر با تأخر سازگار نبود، یا اگر در

آن، فعل بود با قوه سازگار نبود، زیرا به اجتماع متقابلین می انجامید.

○ مثلاً ماهیت انسان، هم به یک انسان فوت شده اطلاق می شود و هم به

یک انسان متولد نشده، هم به یک انسان بالقوه اطلاق می شود و هم به

یک انسان بالفعل، هم به خردسال اطلاق می شود هم به بزرگسال و ...

○ اگر بنا بود ماهیت اصیل باشد می‌بایست چیزهایی که در خارج بود چیزهایی بود که نه تقدم داشت و نه تأخر، نه علت بودند نه معلول و نه شدت داشتند و نه ضعف.

○ این در حالی است که اموری که در خارج موجود هستند مختلف هستند و نسبتشان به شدت و ضعف و سایر اوصاف متفاوت است.

○ بنابراین، وجود اصیل است،

○ زیرا در غیراینصورت لازم می‌آید که این اختلافات، به ماهیت مستند

باشد و حال آنکه نسبت ماهیت به این اختلافات یکسان است و این

خلاف فرض است.

● دلیل قائلین به اعتباریت وجود و اصالت ماهیت:

○ اگر "وجود" اصالت داشته باشد لازمه‌اش این است که وجود،

تحقق عینی داشته باشد و در خارج "موجود" شود.

○ این در حالی است که نمی‌توان گفت: وجود، موجود است.

- زیرا موجود، وصف است و دلالت بر ذاتی می‌کند که به آن وصف متصف است، مانند مضروب که به ذاتی اطلاق می‌شود که کتک خورده.
- بنابراین در "وجود، موجود است"، موجود دلالت می‌کند که "وجود" ذاتی است که متصف است به صفت موجود بودن یا دارا بودن "وجود".
- بنابراین لازمه‌اش این است که "وجود، وجود داشته باشد".

○ بدین ترتیب، باید دو وجود داشته باشیم: یکی خود وجود، و دیگری

وجودی که وجود، آن را دارد.

○ حال همان وجود دوم (که صفت است) نیز باید موجود باشد و خودش

وجودی را داشته باشد.

○ به همین نحو اگر ادامه دهیم، به تسلسل می‌انجامد که محال است.

● پاسخ به طرفداران اصالت ماهیت:

○ هر چیز بالعرض، باید به یک چیز که بالذات است ختم شود.

○ مانند اینکه "دست، چرب است" یعنی چربی دست، از روغن است.

ولی در "روغن، چرب است"، چربی روغن بالذات است.

○ هر چیزی که موجود است، به سبب وجود است ولی هستی برای وجود ذاتی است.

○ "وجود موجود است" به این معنا نیست که وجود، یک ذاتی است که وجود به آن رسیده است.

○ وجود، ذاتاً "هست" است و از چیز دیگری، آن را دریافت نکرده است.

- برخی در مورد خداوند، قائل به اصالت وجودند (خداوند ماهیت ندارد)، ولی در مورد ماسوی‌الله، ماهیت را اصیل می‌دانند و قائلند که هستی برای آنها اعتباری و ساخته پرداخته ذهن است. (ملا جلال‌الدین دوآنی)
- در "خداوند موجود است"، موجود به این معناست که خداوند ذاتاً موجود است، ولی در ممکنات ...

- در ممکنات مثل "ارسطو موجود است"، موجود برای انتساب است نه اتصاف. یعنی دلالت می‌کند که ارسطو، نسبت و ارتباط با وجود دارد.
- ارسطو، منتسب به وجود است نه اینکه متصف به وجود است تا وجود، اصیل و عینی شود.

● پاسخ به قول اخیر:

○ قائلین، بطلان اصالت ماهیت را در یک مورد (وجود خداوند)

پذیرفته‌اند، بنابراین اصالت ماهیت در همه موارد باطل است.

○ ضمن اینکه این قول، اصولاً در ذیل همان اصالت ماهیت قرار می‌گیرد،

زیرا ماهیت را اصیل می‌داند مگر برای خداوند که ماهیت ندارد.

فصل پنجم: وحدت تشکیکی وجود

● گفتیم وجود اصیل است و آنچه در خارج است بالذات خود هستی است.

○ مسئله: آیا این هستی‌ها، حقائق متباین‌اند (مانند نور و ظلمت) و هر

کدام کاملاً بیگانه و مباین با دیگری است یا اینکه همه، یک حقیقت‌اند

ولی این حقیقت، مشکک و دارای مراتب و اختلاف است؟

- قول اول: وجود، "حقیقت واحده" است. یعنی هر چه هست، یک حقیقت بیشتر نیست و فقط شدت و ضعف دارد.
- قول دوم: وجود حقیقت واحده نیست بلکه وجود، "حقایق متعدده" در خارج است. یعنی هر هستی مابین است با هستی دیگر و این تباین هم تباین به تمام ذات است. یعنی حقیقت هر کدام با دیگری ضدیت دارد.

● تشریح و تبیین قول اول:

○ اگر آسمان موجود است و انسان هم موجود است، همه از یک چیز

بهره می‌برند که همان هستی است.

○ "حقیقت نور" در هر جا که روشن است وجود دارد، چه جایی که یک

نورافکن قوی دارد و چه جایی که یک شمع ضعیف روشن است.

○ این گونه نیست که "قوت نور"، مقوم "حقیقت نور" باشد و نور ضعیف، نور نباشد.

○ این گونه نیست که "نور قوی"، مازاد بر "نور" چیز دیگری داشته باشد، بلکه همان "نور" به شکل قوی‌تری وجود دارد.

● این قول، در واقع مشتمل بر دو ادعا است و بنابراین برای هر کدام نیز مستلزم

دلیل مستقل است:

○ وجود، حقیقت واحده است.

○ این حقیقت واحده، دارای مراتب مشکک و مختلف است.

● دلیل برای اینکه وجود، حقیقت واحده است:

○ می‌دانیم که مفهوم وجود، واحد است.

○ فرض که هستی‌ها، حقائق مختلفه‌ای باشند که با تمام ذات متباین‌اند.

○ اگر مفهوم واحد، از حقائق متباینه بما هی متباینه، انتزاع شود

لازمه‌اش این است که واحد، بما هو واحد، کثیر بما هو کثیر باشد که

محال است.

○ به بیان تفصیلی‌تر:

○ مفهوم و مصداق، ذاتاً یکی هستند.

○ ولی وجودِ مفهوم، ذهنی است؛ وجودِ مصداق، خارجی است.

○ اگر مفهوم وجود، از حقائق متباینه بما هو متباینه انتزاع شود، نباید مفهوم

وجودی که صادق بر همه است وجود داشته باشد. زیرا ...

○ برای انتزاع یک مفهوم از چند حقیقت متباینه، چند احتمال قابل تصور

است. برای سادگی، حداقل دو حقیقت (یا دو مصداق) (الف) و (ب)

را در نظر می‌گیریم.

○ چهار احتمال (چهار حالت) برای انتزاع یک مفهوم از این دو مصداق،

قابل تصور است:

○ احتمال اول:

○ مفهوم را از خصوصیت مصداق (الف) انتزاع کنیم.

○ در این صورت، این مفهوم دیگر قابل انطباق بر مصداق (ب) نیست، زیرا

خصوصیت (ب) را ندارد.

○ احتمال دوم:

○ مفهوم را از خصوصیت مصداق (ب) انتزاع کنیم.

○ در این صورت، این مفهوم دیگر قابل انطباق بر مصداق (الف) نیست، زیرا

خصوصیت (الف) را ندارد.

○ احتمال سوم:

○ مفهوم را هم از خصوصیت مصداق (الف) و هم از خصوصیت مصداق

(ب) انتزاع کنیم.

○ در این صورت این مفهوم دیگر مصداق هیچکدام از آن دو نیست زیرا

مفهوم ما مستلزم هر دو خصوصیت است.

○ احتمال چهارم:

○ مفهوم را از وجه مشترک مصداق (الف) و (ب) انتزاع کنیم.

○ این حالت، در واقع خلاف این فرض اولیه است که دو مصداق (الف) و

(ب)، با تمام ذات متباین هستند و هیچ وجه اشتراکی ندارند.

○ بنابراین (با منتفی شدن هر چهار احتمال):

○ اگر هستی‌ها، حقائق متباینه باشند، نمی‌توان مفهوم "وجود" را

به هیچ طریقی از آنها انتزاع کرد، یا به عبارتی بر همه آنها اطلاق کرد.

○ این بر خلاف بداهت است، بنابراین هستی‌ها، یک حقیقت بیشتر نیستند

و وجود، حقیقت واحده است.

● دلیل برای اینکه وجود، مشکک است:

○ هستی‌ها، کمالات حقیقیِ مختلفی دارند: یک وجود، شدید است

(صورت)، وجود دیگری ضعیف (ماده)؛ یک وجود، مقدم است

(علت)، وجود دیگری مؤخر (معلول) ...

○ این صفات، خارج از حقیقت وجود نیست: غیر از وجود، چیزی نیست.

● با توجه به هر دو دلیل (هم اینکه وجود، حقیقت واحده است و هم اینکه

مشکک است) ثابت می‌شود:

○ معنای تشکیک چیزی غیر از این نیست که یک حقیقت، واحد باشد و

در عین حال کثرت واقعی در آن وجود داشته باشد.

○ حقیقت وجود، حقیقت واحده است که کثرت، از ذات خودش است

نه اینکه از خارج به آن افزوده شده باشد.

○ آنچه که با آن وجه تمایز حاصل می‌شود، خودش هستی است و

این هستی فی نفسه، وجه اشتراک نیز هست.

فصل ششم: مخصّصات وجود

● این فصل درباره طرق تخصّص یا تعین وجود است (ما يتخصّص به الوجود)

○ تخصّص یا تعین حقیقت واحد و اصیل وجود (از ناحیه خودش)

○ تخصّص یا تعین وجود توسط خصوصیات مراتب آن (تشکیک)

○ تخصّص یا تعین وجود توسط ماهیات

● مسئله: تخصص (یا تعین، یا عروض) وجود به ماهیت چگونه است؟

○ اگر وجود، بر ماهیت عارض می‌شود (مثلاً انسان موجود است) این

بدان معناست که وجود، برای ماهیت ثابت می‌شود همان گونه که مثلاً

در انسان نویسنده است، نویسندگی برای انسان ثابت است.

○ بنابراین مفاد قضیه انسان موجود است، ثبوت یک شیء برای شیء دیگر

است: ثبوت موجود (محمول) برای شیء دیگر (موضوع)

○ قاعده فرعیت: ثبوت یک چیز برای چیز دیگر، فرع بر ثبوت و وجود

خود آن چیز است؛ ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له.

○ ثبوت محمول برای موضوع، فرع بر ثبوت و وجود موضوع است.

○ پس، ثبوت وجود بر ماهیت، متوقف است بر اینکه ماهیت، قبل از اینکه وجود برای آن ثابت شود، وجود داشته باشد: ثبوت ماهیت از چیست؟

○ اگر ثبوت ماهیت عین ثبوتی باشد که از ناحیه وجود به آن می‌رسد (نه از وجودی دیگر)، مستلزم آنست که وجود، متقدم بر خودش باشد که این منجر به دور می‌شود و محال است (یا هم تقدم و هم تأخر ماهیت)

○ اگر ثبوت ماهیت غیر از ثبوت وجودی باشد که در محمول است، مستلزم این است که ماهیت، قبل از ثبوت آن وجود دیگر، وجود داشته باشد و این مستلزم آنست که ماهیت قبل از آن وجود نیز، ثبوت داشته باشد و ... که این منجر به تسلسل می‌شود.

● جواب اول: (فخر رازی)

○ هر قاعده‌ای استثناء دارد، قاعده فرعیت نیز در این مورد (ثبوت وجود)

استثناء خورده است.

● در پاسخ آن:

○ استثنائات مربوط به احکام اعتباری و قراردادی است و احکام عقلی

استثناء ندارند. درک عقل حتی در یک مورد هم استثناء‌پذیر نیست.

○ حکم عقل به این معناست که فلان موضوع، آن لازمه و ذاتی را داراست

و اگر چیزی، ذاتی چیزی است نباید هرگز از آن منفک شود.

● جواب دوم: (محقق دوانی)

○ فهم صحیح از قاعده، به صورت استلزام است: ثبوت شیء لشیء مستلزم

لثبوت مثبت له. یعنی مستلزم آنست که حین ثبوت محمول برای

موضوع، محقق باشد و تفاوتی ندارد که قبلاً بوده باشد یا همزمان محقق

شوند. همزمان با آمدن وجود، معروضی در ذهن، اعتبار می‌شود.

● در پاسخ آن:

○ اگر قاعده را تغییر دهیم تا در مورد فعلی اجرا شود، گرچه اشکالی

نیست، همچنان قاعده فرعی در خصوص وجود، بدون توجیه می‌ماند.

○ قاعده فرعی یک قاعده عقلی است که هست و عدم اشکال در قاعده

جدید، پاسخی برای اشکال در قاعده فرعی نخواهد بود.

● جواب سوم: (صدرالدین دشتکی؛ قائل به اصالت ماهیت)

○ قاعده فرعیت صحیح است ولی اساساً وقتی گفته می‌شود مثلاً انسان

موجود است، این وجود نه مفهوم ذهنی دارد و نه مصداق خارجی، تا

بخواهد به عنوان محمول، بر موضوع (ماهیت) بار شود.

○ وجود، هیچ ثبوتی در هیچ حالتی ندارد.

● در پاسخ آن:

○ در "انسان موجود است"، تصور "موجود" حاکی از اینست که چیزی

هست که وجود دارد زیرا هر مشتقی دلالت بر مبدأش می‌کند و با

معنای مصدری‌اش تصور می‌شود. (مثل دلالت مضروب بر زدن)

○ بنابراین موجود نمی‌تواند بدون وجود تصور شود.

● جواب چهارم: (ملا عبدالرزاق لاهیجی؛ قائل به اصالت ماهیت)

○ وجود، چیزی نیست که بخواهد برای چیز دیگری ثابت شود.

○ ثبوت وجود بر ماهیت، از باب ثبوت شیء لشیء نیست بلکه از باب

ثبوت مفهومی در ذهن برای ماهیت است. زیرا شیئی در خارج

به نام وجود نداریم.

○ وجود، عینیت و مصداق خارج از ذهن ندارد؛ آنچه برای وجود است

عبارت است از یک مفهوم عام، و یک مفهوم مقید.

○ وجود معنایی دارد که در ذهن موجود است و معنای آن هستی است.

با این حال یک معنای دیگری هم دارد و آن زمانی است که به ماهیت

اضافه می‌شود، مثلاً "وجود انسان".

○ فرق این وجود با وجود به معنای هستی این است که هستی، همه چیز

(از جمله انسان) را شامل می‌شود ولی "وجود انسان" فقط بخشی از

آن را (فقط انسان را) شامل می‌شود.

○ قید، داخل در مفهوم نیست: در "وجود انسان"، انسان خارج از وجود

است. ولی تقیید، داخل در مفهوم است و آن را محدود می‌کند.

○ اگر خود وجود بخواند در خارج باشد (بنا بر ادعای اصالت ماهیت)

قید که انسان است در خارج، موجود است وجود هم به آن انسان اضافه شده است.

○ یعنی انسان که امری است عینی، در حقیقت وجود داخل شده است و

در اینصورت می‌توان گفت این هم موجود شده است.

○ وجود، تقیدش به انسان و خود انسان همه با هم یک فرد از وجود را

تشکیل می‌دهند و چنین چیزی ثبوت ندارد و شیء نیست.

○ بنابراین قاعده فرعیت در اینجا جاری نیست زیرا وجود، شیئی نیست تا

از باب ثبوت شیء لشیء به مشکل بر بخوریم.

● جواب علامه:

○ قاعده فرعیت، در ثبوت شیء لشیء جاری می‌شود نه در ثبوت شیء.

○ تعین یا عروض وجود به ماهیت، از باب عروض شیء به شیء نیست.

○ بنابراین چون محل بحث، از باب دوم (ثبوت شیء) است (و نه ثبوت

شیء لشیء) مشمول قاعده فرعیت نیست.

- عروض وجود بر ماهیت، از باب عروض یک مقوله بر دیگری نیست.
- در "جسم، سیاه است" جسم، امری جوهری است که موضوع واقع شده و سیاهی، عرض است که محمول واقع شده است. سیاهی به تنهایی و بدون اینکه بر جسم عارض شود، هرگز نمی‌تواند موجود شود.

○ عروض وجود بر ماهیت، از باب عروض مقولی نیست که معروض، پیش از عارض وجود داشته باشد.

○ چون وجود اصیل و ماهیت اعتباری است، ماهیت چیزی نیست که در خارج باشد. در "انسان موجود است"، تفکیک انسان از وجود، صرفاً به تحلیل ذهنی صورت می‌گیرد و در خارج وجود ندارد.

○ معنای "انسان موجود است" این نیست که انسان، اول موجود است و

بعد وجود بر آن حمل می‌شود. بلکه منظور "ثبوت الشیء" است.

○ حقیقت ثبوت وجود برای ماهیت، همان "وجود پیدا کردن" ماهیت به

به واسطه وجود است. یعنی ماهیت موجود شد، نه اینکه ماهیت از قبل

موجود بوده و بعد، وجود بر آن عارض شده باشد.

فصل هفتم: احکام سلبی وجود

- مسئله: چه محمول‌هایی از وجود سلب می‌شود و وجود، آنها را دارا نیست؟

● حکم اول: وجود، غیر ندارد.

○ در عالم چیزی نداریم که هم باشد و هم بیگانه و مغایر با هستی باشد،

یعنی حقیقتش با وجود دو چیز باشد.

● دلیل حکم اول:

○ بر اساس اصالت وجود، آنچه در خارج هست و منشأ آثار است، هستی است.

○ بنابراین هرچه غیر از هستی را تصور کنیم، غیر هستی است یعنی بالذات، وجود ندارد بنابراین موجود نیست.

● حکم دوم: وجود (صرف الوجود)، دومی ندارد.

○ چیزی در عالم نداریم که حقیقتش همان حقیقت هستی باشد ولی

دومی هستی باشد.

○ امکان ندارد در کنار این هستی یک هستی دیگر هم وجود داشته باشد.

● دلیل حکم دوم:

- دومی، در جایی فرض دارد که دو چیز دارای حقیقت واحده باشند،
- آن دو چیز، دوئیت هم داشته باشند یعنی وجه امتیاز داشته باشند.
- حال دو هستی را تصور کنیم: حقیقت هر دو هستی یکی است، اگر قرار بود دوئیت هم داشته باشند لازم بود تمایز هم داشته باشد.

○ تمایز به یکی از سه چیز است:

○ ۱. یا دو چیز باید به تمام ذات با هم متمایز باشند مانند سیاهی و سنگ

که یکی عرض است و دیگری جوهر.

○ ۲. یا باید در بعضی از ذات با هم امتیاز داشته باشند مانند انسان و اسب.

○ ۳. یا به خارج از ذات مانند افلاطون و ارسطو.

○ هستی دوم، با تمام ذات از هستی اول متمایز نیست زیرا فرض این است که هر دو، هستی هستند.

○ بنابراین باید تمایز یا به بعض ذات باشد یا به خارج از ذات که هر دو در اینجا محال است زیرا چیزی غیر از هستی نداریم که یا داخل در هستی باشد (بعض الذات) یا خارج باشد.

○ بنابراین وقتی چیزی صرف شد یعنی مابه‌الامتياز نداشت، نه تکرار می‌شود و نه دو تا.

○ بنابراین هرچه را که برای وجود به عنوان دومی فرض کنیم چون بین آن و اولی امتیازی نیست دومی، همان اولی می‌شود و نه چیز دومی.

● حکم سوم: وجود نه جوهر است نه عرض.

○ ماهیت یا جوهر است یا عرض.

○ اگر به گونه‌ای باشد که مستقلا موجود شود به آن جوهر می‌گویند.

○ اگر موجود شدنش در خارج، به وجود دیگری (موضوع) وابسته باشد

به آن عرض می‌گویند.

● دلیل حکم سوم:

- وجود به یک دلیل، جوهر نیست و به دو دلیل، عرض نیست:
- وجود نه جوهر است و نه عرض، زیرا مقسم این دو، ماهیت است.
- وجود عرض نیست، زیرا عرض، متکی به غیر است و حال آنکه اگر وجود بخواهد به غیر، متکی باشد غیر از وجود چیزی نیست.

● حکم چهارم: وجود جزء چیزی نیست.

● دلیل حکم چهارم:

○ اگر قرار بود وجود، جزء چیزی باشد معنایش این بود که مرکبی داریم

که یک جزء آن حقیقت وجود است و جزء دیگرش، غیر از آن است،

این در حالی است که غیر از وجود چیزی نداریم.

- اما اینکه هر ممکنی مرکب از ماهیت و وجود است، یعنی چه؟
- معنای آن این نیست که ممکن، مرکب از دو جزء اصیل و عینی باشد.
- معنای آن این نیست که در خارج چیزی داشته باشیم که جزئی از آن وجود و جزئی از آن ماهیت باشد. در خارج، فقط وجود است.
- معنای آن این است که برای هر وجود ممکن، ماهیتی تصور می‌شود.

● حکم پنجم: وجود، جزء ندارد.

○ جزء یا عقلی است یا خارجی یا مقداری.

○ جزء عقلی: عبارت از جنس و فصل است.

○ جزء خارجی: عبارت از ماده و صورت است.

○ جزء مقداری: جزء در کمیت‌های متصل (خط، سطح و حجم) است.

● دلیل حکم پنجم:

○ ۱- دلیل براینکه وجود، جزء عقلی (جنس و فصل) ندارد:

○ کافی است فرض جنس را برای وجود باطل کنیم و دیگر لازم نیست

ثابت کنیم فصل هم ندارد، زیرا فصل متفرع بر جنس است.

- در خارج جنس بدون فصل نداریم، جنس از لحاظ وجود خارجی امری است مبهم و باید با فصل، متحقق شود. مثلاً حیوان (جسم نامی حساس متحرک بالاراده) در خارج، باید یا ناطق باشد یا همراه فصلی دیگر.
- بنابراین، فصل، محصل جنس است.
- فصل، "تحصل" جنس (تحصل ذات) را افاده می‌کند.

○ اما در عین حال، اصل ذات، در جنس است، مثلاً ذات "حیوان" عبارت از "جسم نامی حساس متحرک بالاراده" است و "ناطق"، ذات را به او نمی‌دهد.

○ بنابراین، فصل، مقوم جنس نیست.

○ فصل، اصل ذات را افاده نمی‌کند.

○ حال اگر وجود، جنس داشته باشد، جنسش یا وجود است یا غیر وجود،

اما شقّ دوم معنا ندارد زیرا غیر از وجود چیزی موجود نیست.

○ اما اگر جنس وجود، وجود باشد در این صورت، فصل که تحصیل جنس

را افاده می‌کند باید موجود شدن وجود را افاده کند که همان ذات وجود

است. یعنی فصل، مقوم جنس خواهد شد.

○ ۲- دلیل براینکه وجود، جزء خارجی ندارد:

○ جزء خارجی همان ماده و صورت است.

○ اگر وجود، ماده و صورت داشته باشد، باید بتوان از همین ماده و

صورت، حقیقت جنس و فصل وجود را اخذ کرد.

- وجود باید جنس و فصل داشته باشد، که در تعارض با حکم قبل است.
- در خارج، ماده همواره با یک صورت همراه است.
- وقتی ماده و صورت خارجی را جداگانه تصور کنیم، به آنها ماده و صورت عقلی می‌گویند که هر دو غیر قابل حمل بر دیگری می‌شوند.
- این ماده و صورت عقلی، همان جنس و فصل است.

- مثلاً انسان، جسمِ نامی حساسِ متحرکِ بالارادهٔ ناطق است و ناطق از صورت انسان حکایت می‌کند و غیر از آن، همه ماده انسان را می‌رساند.
- وقتی اینها را جزء جزء و جداگانه تصور و اعتبار می‌کنیم، ماده و صورت‌اند. اینها به‌عنوان جزئی از انسان، قابل حمل بر کل انسان یا قابل حمل بر جزئی دیگر نیست.

○ اگر همین مفاهیم را به شکل مفهوم قابل حمل در نظر بگیریم، ماده به

جنس تبدیل می‌شود و صورت به فصل.

○ بنابراین حقیقت جنس و ماده عقلی و حقیقت فصل و صورت عقلی

یکی است، با این فرق که اعتبار آنها با هم متفاوت است.

○ ۳- دلیل براینکه وجود، جزء مقدری (جزء تعلیمی) ندارد:

○ مقدار (کمیت متصل) دارای جزء و قابل انقسام است.

○ از آنجا که وجود، ماده و صورت ندارد پس جسم هم (که مرکب از

ماده و صورت است) ندارد. بنابراین مقدار هم (که از عوارض جسم

است) ندارد. بدین ترتیب وجود، جزء مقدری هم ندارد.

● حکم سلبي ششم: وجود، نوع نیست.

○ نوع، یعنی یک مفهوم کلی که خودبه‌خود تشخیص و تحقق خارجی

ندارد و هنگامی محقق می‌شود که فردش محقق شود.

○ اما تحقق و تعین وجود، به خودش است نه به فردش. وجود،

به نفس ذاتش، تحصیل و تعین دارد.

فصل هشتم: معنای نفس الامر (حذف)

- صدق و کذب قضایا، به مطابقت یا عدم مطابقت آنها با نفس الامر است.
- نفس الامر: ثبوت عام که شامل ثبوت وجود، ماهیت و مفاهیم اعتباری عقلی است.
- بنابراین، نفس الامر اعم از ثبوت ذهنی و خارجی است.

فصل نهم: مساوق‌بودن شیئیت با وجود (حذف)

- چیزبودن مساوی است با موجودبودن و معدوم چون موجود نیست، شیء نیست.
- هر چه وجود دارد ثابت است و عدم چیزی نیست، بنا براین ثبوت ندارد.
- معتزله قائلند موجودات، همه ثابت‌اند و معدوماتی که ممکن‌اند هم ثابت‌اند.
- بنابراین بر اساس معتزله، ثبوت، اعم از وجود است و بعضی از ثابت‌ها معدوم‌اند.

فصل دهم: در عدم، تمایز و علت نیست (حذف)

- در عدم، تمایز نیست چون اصلاً چیزی نیست تا فرق بین آنها قابل بحث باشد.
- تمایز عدم بینانی از عدم شنوایی: ذهن، عدم را به صفات متفاوت وجود اضافه کرده.
- در عدم، علتی نیست زیرا عدم، چیزی نیست تا علت چیز دیگر شود.
- تعبیر "عدم علت، علتِ عدم معلول است" برای نزدیکی به ذهن و مجاز است.

فصل یازدهم: از معدوم مطلق نمی‌توان خبر داد (حذف)

- فقط از چیزی که هست می‌توان خبر داد، آن هم توسط چیزی که موجود است.
- عدم، هیچ چیز نیست و شیئیت ندارد.
- از معدوم مطلق به حمل اولی نمی‌توان خبر دارد زیرا نه در ذهن است و نه در خارج.
- البته می‌توان از "معدوم مطلق" که در ذهن است، به حمل شایع خبر داد.

فصل دوازدهم: بازگرداندن خودِ معدوم، محال است (حذف)

- موجودی که قبلاً بوده و معدوم شده، نمی‌تواند به‌شخصه و به‌عینه دوباره موجود شود. هر چیز، یک چیز بیشتر نیست و اگر بخواهد هم آن وقت موجود باشد و هم خودش در بعد موجود باشد (نه مثل آن بلکه عین آن و شخص آن) باید یک وجود، که واحد است در عین وحدت، کثیر باشد.

بخش دوم: تقسیم وجود به خارجی و ذهنی

فصل اول: تقسیم وجود به خارجی و ذهنی

- مسئله: آیا کل ماهیت خارجی، وارد ذهن می‌شود؟ چگونه ممکن است؟

- وجود خارجی ماهیات، وجودی است که آثار ماهیات بر آن مترتب می‌شود.
- ماهیات، ماورای این وجود که در خارج است و دارای آثار است وجودی نیز دارند که وجود ذهنی نامیده می‌شود که دیگر آن آثار خارجی را ندارد.
- مفهوم حلوا در ذهن، خصوصیات حلوای خارجی مانند شیرینی را ندارد.

- انسانی که در خارج است، جوهر است: وابسته به وجود دیگری نیست.
- انسانی که در خارج است، جسم است: طول و عرض و عمق دارد.
- انسانی که در ذهن است، ذاتی است که حد انسان را داراست: همان مفهوم جوهر، دارای ابعاد سه‌گانه، نامی حسّاس متحرک بالاراده ناطق است.
- انسانی که در ذهن است، آثار انسان خارجی را ندارد: رشد نمی‌کند.

● قول منکرین وجود ذهنی:

● قول اول: آنچه به ذهن می‌آید شبح و سیاهه‌ای از ماهیت است نه خود ماهیت.

○ منظور از شبح، یک امری عرضی است که کیفیت و حالتی در ذهن

است و به نفس قائم است و با معلوم خارجی در ذات و ماهیت فرق

دارد و فقط بعضی از خصوصیات ماهیت خارجی را بیان می‌کند.

○ شبح، صرفاً در بعضی از خصوصیات با ماهیت خارجی شباهت دارد

(مانند سیاهی از دور که فقط قامت را نشان می‌دهد.)

○ مثلاً تصویر یک انسان، فقط طول و عرض و رنگ و دست و پا و ... او

را نشان می‌دهد ولی فاقد عمق، حرکت، احساس و ... آن انسان است.

- پاسخ به قول اول: این، همان سفسطه است که راه علم به خارج را می‌بندد.
- قول دوم: علم، صرفاً یک اضافه و رابطه نفس با شیء خارجی است.
 - قبل از این رابطه و بعد از آن چیزی در ذهن اضافه نشده است.
- پاسخ به قول دوم: بالوجدان می‌دانیم که به برخی معدومات و چیزهایی که الآن موجود نیستند علم داریم و حال آنکه اضافه به معدوم معنا ندارد.

● دلایل برای اثبات وجود ذهنی:

● دلیل اول: برخی مفاهیمی که موضوع قرار می‌دهیم و محمول را با حکمی

ایجابی بر آن بار می‌کنیم، آن موضوع در خارج وجود ندارد.

○ مثلاً "دریایی از جیوه ممکن الوجود است."

○ ثبوت شیء لشیء و اثبات شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له است.

○ بنابراین، باید ابتدا دریایی از جیوه در جایی ثابت باشد تا آن محمول بتواند برای آن ثابت شود.

○ این موضوع در خارج ثابت نیست پس در ذهن موجود است.

○ همچنین مثلاً "اجتماع نقیضین با اجتماع ضدین متفاوت است."

○ اجتماع نقیضین موضوع قرار گرفته و حال آنکه امری معدوم است.

- دلیل دوم: اموری را تصور می‌کنیم که به کلیت و عموم متصف هستند، مانند تصور انسان کلی و حیوان کلی (کلی منطقی) که در خارج موجود نیستند.
- اگر عقل، مفهوم "وصف به کلیت" را جدا از هر ماده‌ای، لحاظ کند، این مفهوم کلی، کلی منطقی است. بنابراین، کلی منطقی، فقط یکی است
- گرچه چندین کلی وجود دارد که موصوف به کلی منطقی می‌شوند.

● دلیل سوم: صرف و خالص هر چیزی، قابل تصور است ولی در خارج نیست.

○ صرف الشیء، همیشه یکی بیشتر نیست و با این حال جامع تمامی

مصادیقی است که از آن سنخ و جنس هستند.

○ صرف الشیء اگر دو تا باشد لازمه‌اش این است که بین آن دو، تمایز

باشد و این تمایز داشتن، با صرفیت در تنافی است.

○ حقیقت، در صورتی کثیر می‌شود که چیزی، جزء ذات آن شود (اتصال

فصل به جنس و تکثیر جنس) یا چیزی به آن ضمیمه شود (ضمیمه شدن

عرضیات (رنگ، زمان و مکان) به نوع و تکثیر آن)

○ صرف، هرگز نمی‌تواند در خارج باشد ولی از طرفی، چنین چیزی

وجود دارد. بنابراین، وجود آن، ذهنی است.

● اشکالات منکران وجود ذهنی:

● اشکال اول: چگونه ماهیات، همانطور که در خارج‌اند به ذهن می‌آیند

درحالی‌که بعضی ماهیات، جوهری هستند و علم، عرض و قائم به نفس است.

○ علم، عرض است زیرا نمی‌شود که نفس نباشد و علم به تنهایی باشد.

همچنین سابقاً نفس بود ولی این علم نبود و بعد به آن عارض شد.

- اشکال دوم (بیان‌های دیگری از اشکال اول): اگر ماهیت با تمام ذاتیاتش وارد ذهن شود، ذاتی هر چیز عبارت است از جنس و فصل آن، بنابراین ماهیت جوهر وقتی به ذهن می‌آید باید جوهر باشد ولی همین مفهوم از ناحیه دیگر، علم و کیف است (عرضی که ذاتا قسمت‌پذیر نیست و همچنین نسبت در آن نیست). ولی شیء واحد نمی‌تواند هم جوهر باشد و هم عرض.

- اگر کسی جوهر را تصور نکند بلکه کمّ (مثلاً یک خط) را تصور کند. در این حال این مفهوم هم کم است هم علم و کیف است. بنابراین لازمه‌اش این است که یک شیء تحت دو مقوله قرار گیرد که از محالات است.
- اگر کسی کیف محسوس (مانند رنگ) را تصور کند این متصور هم لون است که کیف محسوس است و هم علم و کیف نفسانی است.

● جواب (نادرست) جلال‌الدین دوانی به منکران وجود ذهنی:

○ علم، تابع معلوم بالذات است و اینکه گفته‌اند علم از مقوله کیف است

از باب مسامحه در تعبیر است. علم، نوعی وصف است و وصف هم

کیفیتی برای شیء است از این رو به آن کیف گفته‌اند و حال آنکه بعضی

از وصف‌ها امری جوهری است، بعضی اضافی و هکذا.

○ صورتی ذهنی که برای فرد حاصل می‌شود همان چیزی است که ابتدائاً و ذاتاً برای فرد معلوم است و با آن خارج را می‌شناسد. "علم به خارج" به سبب آن است که معلومی که نزد ماست همان چیزی است که خارج را نشان می‌دهد و الا خارج بالذات معلوم ما واقع نمی‌شود.

○ خارج فقط به سبب صورت ذهنی که در نزد ماست شناخته می‌شود

بنابراین آنچه در ذهن ماست معلوم بالذات است و خارج معلوم

بالعرض است. همین معلوم بالذات دقیقاً همان علم است.

○ وقتی معلوم بالذات همان ماهیت است، علم از جنس همان ماهیت

است. بنابراین اگر جوهری را تصور کردیم، علم ما نیز جوهر است.

- نقد وارد بر جواب دوانی به منکران وجود ذهنی:
 - گرچه مفهومی که در ذهن است مفهوم جوهر است ولی صرف اینکه بر چیزی، جوهر بودن حمل شود موجب نمی‌شود آن داخل مقوله جوهر شود.
 - بنابراین قبول نداریم که معلوم بالذات جوهر (یا کم، یا کیف محسوس و ...)
- باشد، هر چند جوهر بودن (کم بودن، و ...) بر آن حمل می‌شود.

- همچنین این ادعای دوانی که "از باب مسامحه می‌گویند که علم کیف است" صحیح نیست بلکه فلاسفه دقیقاً اعتقاد دارند که علم تحت مقوله کیف است.
- کیف، چیزی است که قبول تقسیم و نسبت نمی‌کند، مفهومی که در ذهن است نیز نه قبول قسمت می‌کند و نه در آن نسبتی وجود دارد.

● پاسخ ملاصدرا به منکران وجود ذهنی:

● حمل اولی، موجب اندارج موضوع تحت محمول نمی‌شود بلکه در

حمل شایع، موضوع تحت محمول واقع می‌شود.

○ هر حملی خبر از وجود یک نوع اتحاد و یک نوع تغایر و تفاوت بین

موضوع و محمول می‌دهد.

○ حمل اولی: اگر موضوع و محمول، علاوه بر اتحاد در مصداق، در مفهوم

نیز اتحاد داشته باشند.

○ حمل شایع: اگر اتحاد موضوع و محمول، فقط در مصداق باشد ولی در

مفهوم تفاوت و تغایر داشته باشند.

- اگر جوهر بودن به حمل اولی حمل شود این موجب نمی‌شود که آن موضوع، تحت آن مقوله داخل باشد. باید بتوان به حمل شایع نیز حمل کرد تا بتوان آن را تحت آن مقوله داخل نمود.
- زیرا در اندراج، علاوه بر اینکه باید این مقوله بر آن شیء حمل شود، شیء باید آثار آن مقوله را نیز داشته باشد و صرف حمل کافی نیست.

- از آنجا که مثلاً مفهوم انسان، فقط به حمل اولی جوهر است دیگر نمی توان گفت خود مفهوم نیز جوهر است زیرا آثار جوهر را ندارد.
- این ماهیت فقط زمانی که در خارج موجود می‌شود دارای آثار انسان است و بنابراین جوهر نیست.

● اشکال سوم منکران وجود ذهنی:

● اگر ماهیت اشیاء وارد ذهن شود لازمه‌اش این است که نفس، مثلاً هم گرم

باشد و هم سرد، هم مؤمن هم کافر و هکذا در مورد متضادهای دیگر.

● اجتماع ضدین محال است و ازاین رو وجود ذهنی نیز از محالات است.

● پاسخ ملاصدرا به اشکال سوم:

● آنچه که در ذهن است مفهوم حرارت است و آنچه که باعث اتصاف است

حرارت به وجود خارجی اش است. بنابراین به صرف اینکه حرارت به حمل

اولی، نزد نفس انسان حاضر است کافی نیست که نفس، گرم شود.

● اشکال چهارم منکران وجود ذهنی:

● حکم کردن و تصدیق کردن، فرع بر تصور موضوع و محمول است. ما

چیزهایی که ذاتاً محال است را تصور می‌کنیم، مثلاً اجتماع ضدین را ابتدا

تصور می‌کنیم و بعد حکم می‌کنیم که محال است. اما اگر اینها وارد ذهن می

شوند لازمه‌اش اینست که اینها در ذهن واقع شده‌اند و محال نیستند.

- پاسخ ملاصدرا به اشکال چهارم:
- آنچه که در ذهن است اجتماع نقیضین به حمل اولی است، یعنی مفهوم "اجتماع نقیضین" است و نه اینکه حقیقت و مصداق اجتماع نقیضین به حمل شایع وارد ذهن شود.
- آنچه که وارد ذهن می‌شود، یک کیف نفسانی، به نام علم، است.

- اشکال پنجم منکران وجود ذهنی:
- اگر ماهیات اشیاء به تمامه وارد ذهن شود لازمه‌اش این است که شیء واحد هم کلی (لا یمتنع فرض صدقه علی کثیرین) باشد و هم جزئی باشد.
- این به اجتماع نقیضین منجر می‌شود و محال است.

● پاسخ به اشکال پنجم:

● شیء واحدی که در ذهن است دارای دو جهت است. از نظر اینکه همان

ماهیت خارج است و قابل انطباق بر خارج نیز هست از خارج می‌تواند

حکایت کند بدین صورت که از اشیاء کثیره حکایت می‌کند. مثلاً ماهیت انسان

بر ارسطو، افلاطون و غیره قابل تطبیق است. بنا براین کلی است.

● اما وقتی خود این ماهیت را به‌شخصه، بدون جنبه حکایت در آن، لحاظ می‌کنیم کیفی نفسانی است و یک عرض است که بر نفس عارض می‌شود و بر این اساس، جزئی است.

● بنابراین در اینجا اجتماع نقیضین لازم نمی‌آید زیرا اجتماع نقیضین، در جایی است که دو شیء از جهت واحد با هم متقابل و نقیض باشند.

بخش سوم: تقسیم وجود به مستقل و رابط، و تقسیم مستقل به نفسی و

غیری

فصل اول: وجود مستقل و رابط

● مسئله: وجود رابط چه ویژگی‌هایی دارد؟

● وجود سه قسم دارد:

○ ۱. وجود مستقل (ما فی نفسه) نفسی (لنفسه)

○ ۲. وجود مستقل (ما فی نفسه) غیری (لغیره)

○ ۳. وجود رابط (ما فی غیره)

● وجود مستقل (ما فی نفسه) (یا وجود محمولی):

○ وجود برای خودش است؛ مانند هستی ارسطو، هستی رنگ و ...

● وجود رابط (ما فی غیره) (یا وجود ربطی):

○ وجود شیء، در دیگری است و فانی در آن است.

● در هر قضیه‌ای، یک موضوع و یک محمول وجود دارد.

○ مثلاً در "انسان، خندان است."، وجود انسان و وجود خندان هر دو،

وجود مستقل است.

○ زیرا هر دو قابل تصورند و مفهومی از آنها به ذهن می‌آید.

● به نظر می‌رسد در قضیه، شیء سومی هم وجود دارد:

○ رابطه و نسبت بین موضوع و محمول، که اگر این نسبت وجود نداشته

باشد، قضیه کاذب است.

○ مثلاً در "انسان سنگ است"، هم انسان و هم سنگ، در خارج وجود

دارند ولی چون بین آن دو، رابطه و نسبتی نیست، قضیه کاذب است.

- اگر رابطه بین موضوع و محمول، شیء سوم و وجود مستقلی می‌بود، در کنار انسان و خندان قرار می‌گرفت و نمی‌توانست ربط ایجاد کند.
- و اگر که قرار بود آن شیء سوم، با هر یک از انسان و خندان ارتباط برقرار کند در این صورت به دو رابطه احتیاج داشتیم. بنابراین باز به همان دو رابطه نقل کلام می‌کنیم و ...

- بنا براین، این رابطه و نسبت، وجودش در موضوع و محمول داخل است و چیز مستقلی نیست. به چنین وجودی، وجود رابط (فی غیره) می‌گویند.
- وجود رابط، همواره باید با تصور چیز دیگری تصور شود.
- وجود رابط، وجود بسیار ضعیفی دارد که قابل تصور مستقل نیست.

● وجود رابط، ماهیت ندارد. زیرا

○ ماهیت مفهومی است که در قبال چیستی شیء ارائه می‌شود. این مفهوم

باید مستقل باشد و برای آن لفظ مستقلی استعمال شود.

○ چنین چیزی در مفهوم رابط وجود ندارد. وجود رابط، هرچند مفهوم

دارد ولی مفهوم آن غیر مستقل، و فانی در موضوع و محمول است.

- وجود رابط، بین دو چیزی موجود می‌شود که آن دو چیز با هم متحد باشند.
- وجود رابط، یعنی یک هستی که در دو چیز مستهلک است. حال، در عین اینکه خودش یک چیز است اگر قرار بود در دو چیز که بیگانه از هم هستند مستهلک شود لازمه اش این است که دو چیز باشد نه یک چیز.

● وجود رابط، در هلیه مرکبه است و در هلیه بسیطه، قرار ندارد:

○ هلیه بسیطه: قضیه‌ای که محمول آن از سنخ وجود مطلق است (کائن،

موجود) و حکم به وجود چیزی (یا عدم آن) می‌شود.

○ هلیه مرکبه: قضیه‌ای که محمول آن، وجود مقید است (کاتب، قائم) و

حکم به ثبوت چیزی برای چیزی یا نفی چیزی از چیزی می‌شود.

○ وجود رابط، نسبتی است که فقط در ذهن است نه در خارج.

○ زیرا در خارج، قضیه چیزی است که بعد از تصور تصدیق هم بشود،

درحالی‌که در خارج بعد از تصور مثلاً انسان و وجود، دیگر تصدیقی

نیست. انسان دو چیز نیست بلکه خودش است، بنابراین احتیاج به ربط

ندارد. ربط مزبور فقط در مقام تحلیل ذهن وجود دارد نه در خارج.

○ این ادعا وابسته به اصالت وجود یا اصالت ماهیت نیست:

○ اگر قائل به اصالت وجود باشیم، آنچه در خارج است خود انسان است

نه ماهیت انسان پس دو چیز در کار نیست تا رابطه لازم باشد.

○ همچنین اگر قائل به اصالت ماهیت باشیم، در خارج فقط ماهیت انسان

است نه وجود انسان در نتیجه باز هم دو چیز در کار نیست.

فصل دوم: نحوه اختلاف بین رابط و مستقل (حذف)

- وجود رابط و وجود مستقل، متباین‌اند و دو مفهوم از آنها استفاده می‌شود.
- بنابراین آن دو، با هم اشتراک لفظی دارند.
- مسئله اول: آیا این ادعا با اشتراک معنوی مفهوم وجود، در تعارض نیست؟
- مسئله دوم: آیا اختلاف بین وجود رابط و وجود مستقل، نوعی است؟

فصل سوم: تقسیم وجود به وجود لغیره و لنفسه (حذف)

- وجود رابط (فی غیره) ماهیت ندارد و وجود مستقل (فی نفسه)، وقتی موجود می‌شود در سایه آن (طبق اصالت وجود) عدم را از ماهیت خودش زدوده موجود می‌کند.
- فی نفسه لغیره: از ماهیت دیگری (که به وجود خودش موجود شده) نیز عدم را طرد می‌کند؛ مثل علم حصولی که هم کیف نفسانی است، هم طرد عدم العلم.
- فی نفسه لنفسه: فقط عدم را از ماهیت خودش برطرف می‌کند، مثل وجود انسان.

بخش چهارم: مواد سه‌گانه: وجوب، امکان و امتناع و امکان

- مواد ثلاث همان کیفیات نسبت است که عبارتند از وجوب و امکان و امتناع
- بحث از ممتنع، بحثی تبعی و برای این است که حصر خود را به شکل تمام
- ذکر کرده باشیم و الا باید بگوییم: وجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود.

فصل اول: تعریف مواد سه‌گانه و بیان انحصار مواد در آنها

- هر قضیه‌ای دارای سه چیز است: موضوع، محمول و نسبت (حکم)

○ کیفیت رابطه یا نسبت بین موضوع و محمول، ماده حکم یا قضیه است.

○ وقتی به ماده قضیه تصریح شود آن لفظ را جهت قضیه و آن قضیه را

قضیه موجهه می‌نامند.

○ اگر ماده قضیه ذکر نشود، قضیه را مطلقه (یا غیرموجهه) می‌گویند.

● وقتی وجود بر یک مفهوم (موضوع) حمل شود (هلیه بسیطه)، نسبت بین

موضوع و محمول سه حالت دارد:

○ وجوب یا ضرورت (الله تعالی موجود است)

○ امکان (انسان موجود است)

○ امتناع (اجتماع نقیضین موجود است)

● به عبارت دیگر، هر چیز را که در نظر بگیریم:

○ یا وجود برایش ضرورت دارد (واجب)

○ یا عدم برایش ضرورت دارد (ممتنع)

○ یا هیچکدام برایش ضرورت ندارند (ممکن)

● فرض حالت چهارم، که برای یک چیز، هم وجود و هم عدم ضرورت داشته باشند محال است،

○ زیرا وجود و عدم، نقیض یکدیگرند، و فرض حالت اخیر منجر به اجتماع نقیضین است.

● لذا ماده هلیه بسیطه (کیفیت نسبت بین موضوع و وجود) حصر سه‌گانه دارد.

- مفاهیم مواد سه‌گانه، قابل تعریف نیستند و نمی‌توان برای آنها جنسی در نظر گرفت زیرا جنس باید عام باشد و حال آنکه عام‌تر از این مفاهیم نداریم.
- تعریف‌هایی که برای وجوب، امتناع و امکان ارائه شده است صرفاً تعاریف لفظی است.

● در تعریف واجب گفته‌اند: چیزی که از فرض نبودش محال لازم می‌آید.

○ این تعریف واجب، بر حسب محال (ممتنع) است.

● از طرفی در تعریف محال، می‌گویند: چیزی است که واجب است نباشد.

● بنابراین اگر قرار بود این تعاریف حقیقی باشند مستلزم دور می‌بود.

فصل دوم: تقسیم هر یک از مواد به "بالذات" و "بالغیر" و "بالتیاس"

● برای هر یک از مواد سه‌گانه، سه حالت متصور است:

○ بالذات: ذات شیء بدون لحاظ چیز دیگر، به یکی از مواد متصف است.

○ بالغير: شیء، نه به سبب ذات خودش، بلکه به سبب غیر، متصف به یکی از مواد ثلاث است.

○ بالقیاس الی الغير: شیء، نه به سبب ذاتش و نه به سبب علیت غیر، بلکه وقتی با چیز دیگری مقایسه می‌شود، متصف به یکی از مواد ثلاث است.

● بنابراین، احتمالات موجود در مواد سه گانه، بالغ بر ۹ قسم می‌شود:

۱. واجب بالذات

۴. ممکن بالذات

۷. ممتنع بالذات

۲. واجب بالغير

۵. ممکن بالغير

۸. ممتنع بالغير

۳. واجب بالقياس

۶. ممکن بالقياس

۹. ممتنع بالقياس

۱. واجب بالذات:

- اگر شیئی بالذات به وجوب متصف باشد به آن واجب بالذات می‌گویند.
- یعنی موجودی که در ذات خود، با قطع نظر از هر چیز دیگر، وجود
برایش ضروری است.
- وجوب بالذات منحصر به وجود باری تعالی است و بس.

۲. واجب بالغیر:

- آنکه وجود برایش ضروری نیست ولی غیر، آن را واجب کرده است.
- موجودی که ذات آن به گونه‌ای است که نه وجود برایش ضرورت دارد و نه عدم، ولی به سبب وجود علتش، وجود برایش ضرورت دارد.
- وجوب بالغیر مربوط به همه موجودات غیر از خداوند است.

۳. واجب بالقیاس:

- شیء در مقایسه با دیگری، به وجوب متصف است.
- دیگری، علت برای شیء نیست و این وجوب، به صرف مقایسه است.
- متضایفین چیزهایی هستند که با هم تعقل می‌شوند یعنی اگر یکی بود حتما باید دیگری هم باشد: بالا و پایین، مادر و فرزند، راست و چپ،...

۴. ممکن بالذات:

○ شیء در ذات خود، به امکان متصف است.

○ ممکن بالذات مانند همه ماهیات است زیرا همه آنها فی حد ذاته نسبت

شان با وجود و عدم یکسان است.

۵. ممکن بالغیر:

○ ممکن بالغیر، هرگز وجود خارجی و مصداق ندارد.

○ فرض خلف که ممکن بالغیر وجود داشته باشد.

○ ممکن بالغیر فرضی، در ذاتش یا واجب است یا ممتنع یا ممکن.

○ اگر در ذاتش واجب (یا ممتنع) باشد و غیر، آن را ممکن کند: مستلزم

اینست که هم آن ذات باشد و هم نباشد. یعنی شیء، وجود (یا عدم)

هم برایش ضرورت داشته باشد و هم نداشته باشد.

○ اما اگر در ذاتش ممکن باشد و غیر، به آن امکان دهد، معنا ندارد که

امکانی که خودش دارد را از غیر بگیرد.

● اشکال:

○ چرا بر خلاف مورد حاضر، ممکن بالذات می‌تواند واجب بالغیر شود؟

● پاسخ:

○ ممکن، لا اقتضاء است و می‌تواند واجب شود ولی واجب، ذو الاقتضاء

است و نمی‌توان اقتضاء آن را از آن گرفت.

○ اگر چیزی ذاتاً ممکن باشد، هم با وجود سازگار است و هم با عدم بنابراین اگر غیر، به آن وجوب (یا امتناع) بدهد، هر دو را پذیراست. یعنی اینکه ممکن بالذات، واجب (یا ممتنع) بالغیر شود، همان اقتضای ذاتش است.

○ ولی اگر چیزی واجب باشد نمی‌تواند ممکن شود.

۶. ممکن بالقیاس:

○ امکان بالقیاس، به این معنی است که یک شیء در نسبت با شیء دیگری، نه وجودش ضروری است نه عدمش.

○ این در جایی است که آن شیء دیگر، نه مستلزم وجود و نه عدم شیء مورد نظر است.

○ این وضعیت میان دو شیء، در حالتی رخ می‌دهد که میان آن دو، علیت

و معلولیتی نباشد و آن دو، معلولِ علتِ واحدی نیز نباشند.

○ میان دو موجود، هیچگاه امکان بالقیاس برقرار نمی‌شود زیرا هر

دو موجود، یا علت و معلول‌اند یا در نهایت، معلول واجب الوجودند.

○ امکان بالقیاس میان دو شیء است که حداقل یکی از آنها معدوم باشد.

○ امکان بالقیاس میان دو شیء است که حداقل یکی از آنها معدوم باشد.

○ همچنین اگر دو موجود فرض شود که هر دو واجب الوجود بالذات

باشند، چون واجب بالذات محال است که دارای علت باشد، میان آن

دو موجود، علیت و معلولیت برقرار نخواهد بود و در نسبت با یکدیگر،

دارای امکان بالقیاس خواهند بود.

۷. ممتنع بالذات:

○ شیء در ذات خود، به امتناع متصف است.

○ ممتنع بالذات مانند اجتماع نقیضین است که محال بودن آن به خاطر

این نیست که چیزی موجب محال شدنش شده باشد، بلکه خودش

فی حد ذاته امری است محال.

۸. ممتنع بالغير:

- شیء در ذات خودش ممتنع نیست ولی غیر، آن را ممتنع کرده است.
- یعنی شیء، ذاتاً ممکن است ولی به سبب غیر، محال شده است.
- وجود معلول هنگامیکه علتش وجود ندارد، ممتنع بالغير است. مثل نوه و نتیجه ما، که ذاتاً محال نیست ولی الآن ممتنع بالغير است.

۹. ممتنع بالقیاس:

- شیء در مقایسه با دیگری، به امتناع متصف است.
- در متضایفین، گرچه رابطه علی وجود ندارد، وجود هر طرف در صورت عدم دیگری و عدم هر طرف، در صورت وجود دیگری ممتنع (محال) است.

فصل سوم: ماهیت واجب‌الوجود همان وجود است (حذف)

- موجودی که واجب‌الوجود بالذات است، ماهیتش همان وجودش است.
- ماهیت، تا حالا به معنای (ما یقال فی جواب ما هو) بوده است ولی در اینجا به معنای (ما به الشیء هو هو) است یعنی چیزی که شیئیست شیء به آن است، حقیقت شیء.
- حقیقت واجب‌الوجود همان هستی است و در آن چیزی به نام چیستی که جدای از هستی باشد نیست. واجب‌الوجود هستی صرف است و ماهیت ندارد.

فصل چهارم: واجب الوجود بالذات، در همه ابعاد واجب الوجود است (حذف)

- تمامی کمالات واجب الوجود برایش واجب است.
- علاوه بر اینکه واجب الوجود تمامی کمالات را دارد بلکه بالضروره تمامی آن کمالات برایش واجب است و هیچیک از صفات او برایش بالامکان نیست.
- اگر نسبت به یک کمال، دارای جهت امکان باشد یعنی نسبت واجب به وجود آن و عدم آن متساوی خواهد بود درحالی‌که این محال است و او صرف وجود است.

فصل پنجم: شیء تا واجب نگردد موجود نمی‌شود و اعتقاد به اولویت باطل است

- هر ماهیتی نسبتش به وجود و عدم یکی است بنابراین اگر بخواهد موجود شود احتیاج به علت دارد.

○ مسئله این است که علت، چه کار می‌کند؟

- ممکن بالذات، نسبتش به وجود و عدم مساوی است.
- ذاتش برای تحقق آن کافی نیست و وجود یافتن آن نیاز به علت دارد.
- همچنین عدم آن نیز بر عدم علت متوقف است.
- آیا وجود ممکن متوقف بر اولویت است یا وجوب (بالغیر)؟ آیا همین مقدار که از حد استواء بیرون می‌آید حتی اگر به حد وجود نرسد موجود می‌شود؟

● قول اول: اولویت

● متکلمین قائل به اولویت ذاتی و غیرذاتی، و کافی و غیرکافی در تحقق هستند.

○ اولویت ذاتی: اولویتی که ذاتِ ممکن و ماهیتش آن را اقتضاء می‌کند.

○ اولویت غیرذاتی: اولویتی که از خارج از ذاتِ ممکن و ماهیتش می‌آید.

● بر اساس این دیدگاه، علت، اولویت وجود به ممکن می‌دهد و وجود را برای آن اولی می‌کند نه واجب. یعنی بهتر این است که موجود شود هر چند می‌تواند موجود نشود.

● به عبارتی، راه وجود و عدم هر دو باز است ولی راه وجود بیشتر باز است و رابطه شیء با وجود نزدیکتر است و به همین دلیل موجود می‌شود.

● نقد و طرد قول اول:

● الف) طرد اولویت ذاتی:

○ ممکن، ماهیتی است که نسبتش به وجود و عدم مساوی است و محال

است که در ذاتش نسبت به وجود اولویت داشته باشد. اگر در حقیقت

ماهیت، وجود بود دیگر معنا نداشت که با عدم هم سازگار باشد.

○ ماهیت از حیث ذاتش جز خودش چیزی نیست (الماهیه من حیث هی

لیست الاهی). مثلاً ماهیت انسان عبارت است از حیوان ناطق، نه حیوان

ناطق موجود یا معدوم یا حیوان ناطق اولی یا غیر اولی.

○ ضمن اینکه اصولاً ماهیت قبل از وجود چیزی نیست تا ذاتی داشته

باشد که در آن اولویت خوابیده باشد.

● (ب) طرد اولویت غیر ذاتی:

○ قائلین به اولویت، در خصوص اولویت غیر ذاتی معتقدند که علت،

به شیء اولویت می‌دهد.

○ اما ممکن به سبب آن اولویت، از حد استواء خارج نمی‌شود و چون به

حد وجوب نرسیده، همچنان راه عدم هم برای آن باز است.

○ بنابراین گرچه وجود برای شیء اولویت دارد نسبت شیء با وجود و

عدم یکسان است و آن دو، برایش علی السویه است.

○ در اینصورت وقتی آن شیء، موجود می‌شود این سؤال باقی است که

چرا شیء موجود شد و با اینکه راه عدم هم برای شیء باز بود، چرا آن

را انتخاب نکرد؟

● قول دوم: وجوب

○ اصولاً اولویت معنا ندارد، زیرا بین وجود و عدم درجه‌ای وجود ندارد

و شیء، یا موجود است یا معدوم.

○ قاعده: شیء، یعنی هر ممکنی که تصور شود، تا به حد وجوب نرسد

موجود نمی‌شود.

○ علت، ضرورت وجود را به معلول اعطاء می‌کند، وجود معلول را واجب

می‌کند، به گونه‌ای که وجود برایش متعین می‌شود و راه عدم برایش

بسته می‌شود.

○ همچنین در مورد معدوم، عدم معلول را ایجاب می‌کند و راه وجود،

برایش بسته می‌شود.

● هر ممکنی که موجود است، محفوف به دو ضرورت سابقه و لاحق است:

۱- ضرورت یا وجوب از ناحیه علت:

- شیء ابتدا وجوب وجود پیدا می‌کند، بعد موجود می‌شود.
- تقدم وجوب بر وجود، رتبی است و تحلیل عقلی، نه تقدم زمانی.
- در خارج، توأم‌اند و همان آن که وجوب پیدا شد، موجود می‌شود.

۲- ضرورت و وجوب به شرط محمول:

○ هر قضیه ممکنه‌ای، مانند "انسان، نویسنده است" (بالامکان)، را می‌توان

قضیه ضروریه کرد به اینصورت که محمول را جزء موضوع قرار داد:

"انسانِ نویسنده، نویسنده است" (بالضروره)

○ چنین قضیه‌ای را ضروریه به شرط محمول می‌نامند.

○ این قضیه ضروری است زیرا فرض اینکه "انسانِ نویسنده"

نویسنده نباشد، به معنای سلب شیء از خودش است که محال است.

○ به همین ترتیب، "انسانِ موجود، موجود است" ضروری به شرط

محمول است. به عبارتی، ماهیت انسان بعد از اینکه موجود می‌شود نیز

دارای ضرورت و وجوب وجود است.

○ یعنی اگر محمول، وجود باشد مادامی که شیء این محمول را دارد وجود

محمول برای آن ضرورت دارد.

○ بنابراین هر ممکنی، یک وجوب قبل از وجود دارد که از ناحیه علت

است و یک وجوب بعد از وجود که از ضرورت به شرط محمول است.

○ پس هر ممکن، موجودی محفوف به دو ضرورت سابقه و لاحق است.

فصل ششم: معانی امکان (حذف)

- امکان خاص (ذاتی): برای شیء، نه وجود ضرورت دارد و نه عدم.
- امکان عام: عدم ضرورت ندارد؛ خواه وجود ضرورت دارد (واجب) یا ندارد (خاص)
- امکان اخص: سلب ضرورت محمول از موضوع (شامل ذاتی، وصفی، وقتی)
- امکان استقبالی: سلب ضرورت ذاتی، وصفی، وقتی و نیز ضرورت به شرط محمول
- امکان وقوعی: وقوع شیء محال نیست؛ شیء نه بالذات و نه بالغیر ممتنع نیست.
- امکان استعدادی: صفتی وجودی و خارجی که به مستعد له نسبت داده می‌شود.

فصل هفتم: امکان، یک اعتبار عقلی است ملازم با ماهیت (حذف)

- امکان، امری است اعتباری که در عقل اعتبار می‌شود و واقعیت خارجی ندارد.
- امکان، عرض لازم است نه عرض مفارق: ملازم ماهیت است و از آن جدا نمی‌شود.
- اگر ماهیت، ضرورت ذاتی وجود داشت واجب الوجود می‌شد و اگر ضرورت ذاتی عدم داشت ممتنع الوجود می‌شد. بنابراین ماهیت در حد ذاتش نه ضرورت وجود دارد و نه عدم و امکان هم همین است. یعنی امکان، جزء ذات ماهیت است و ذات شیء نمی‌تواند از شیء جدا شود و همچنین صفتی که مخصوص ذات شیء است.

فصل هشتم: نیازمندی ممکن به علت و منشأ آن

- مسئله: آیا/ و چرا ممکن، به علت احتیاج دارد؟

● احتیاج ممکن به علت:

● علامه می‌فرماید که این از بدیهیات اولیه (ضروریات اولیه / اولیات) است.

○ اولیات، قضایایی هستند که در آنها تصور موضوع، محمول و نسبت

برای تصدیق قضیه کافی است و نیاز به چیزی خارج از قضیه نیست.

○ "ممکن، به علت احتیاج دارد." از اولیات است زیرا اگر کسی ماهیت

ممکن را، که به معنای تساوی نسبت به وجود و عدم است، تصور کند،

○ و همچنین تصور کند که خروج این امکان از حد استواء، به امر دیگری

بستگی دارد، زیرا وجود یا عدم از ذاتش نمی‌تواند ناشی شود،

○ چنین فردی به صرف این دو تصور، آن را تصدیق می‌کند.

- ملاک احتیاج ممکن به علت: امکان (فلاسفه) نه حدوث (متکلمین)
- دلیل اول: با امکان (تساوی نسبت به وجود و عدم) وجوب برداشته می‌شود.
 - اگر ماهیت را با قید وجود در نظر بگیریم (نه ماهیت بما هی) وجود برایش ضرورت دارد و واجب است. همچنین اگر آن را با قید عدم در نظر بگیریم می‌بینیم عدم برایش واجب است و ضرورت دارد.

○ اما اگر ماهیت را بدون قید وجود و عدم، یعنی ممکن در نظر بگیریم،

در این حال نه وجود برایش ضرورت دارد و نه عدم.

○ بنابراین ملاک احتیاج ممکن به علت، همان امکان است.

○ اما حدوث نمی‌تواند ملاک احتیاج به علت باشد، زیرا ...

○ حدوث به معنای وجود بعد از عدم است، یعنی چیزی معدوم باشد و

بعد موجود شود،

○ به عبارتی قبلاً عدم برایش ضرورت داشته و اکنون وجود، یعنی حدوث

چیزی نیست به جز ترتب یک ضرورت بر ضرورت دیگر.

○ اما ضرورت، ملاک بی‌نیازی از علت است،

○ بنابراین حدوث نمی‌تواند ملاک نیاز باشد.

○ یعنی تا ماهیت را با امکانش (استواء نسبت به وجود و عدم) نسنجیم،

و جوب برداشته نمی‌شود و نیاز به علت پدیدار نمی‌شود.

○ بدین ترتیب، امکان است که ملاک نیاز ممکن به علت است نه حدوث.

● دلیل دوم: وجود، متوقف بر ایجاد است، و ایجاد بر وجوب و وجوب بر

ایجاب و ایجاب بر حاجت و حاجت بر امکان متوقف است.

○ معلول، بدون علت ایجاد نمی‌شود،

○ این ایجاد نیز متوقف است بر وجوب (الشیء ما لم یجب لم یوجد)،

○ بنابراین علت، اول به معلول وجوب می‌دهد و بعد آن را موجود می‌کند.

○ زیرا وجوب در ذات ممکن قرار ندارد بلکه از ناحیه علت ناشی می‌شود.

○ اما ایجاب، متوقف بر این است که معلول نیازمند باشد،

- اگر شیء، ممکن نباشد یا واجب است یا ممتنع. اگر واجب باشد، خودش موجود است و اگر ممتنع باشد هرگز علتی نمی‌تواند آن را موجود کند، بنابراین فقط باید ممکن باشد تا نیازمند علت باشد.
- بنابراین احتیاج به علت، متوقف بر امکان است یعنی باید ممکن باشد تا محتاج باشد.
- علت اینکه ماهیت، به علت احتیاج دارد این است که ممکن است.

فصل نهم: ممکن علاوه بر حدوث در بقاء نیز محتاج به علت است

- مسئله: آیا اشیاء، در بقاء هم به علت احتیاج دارند یا نه؟

● دلیل اول بر احتیاج به علت در بقاء:

- اشیاء چون ممکن هستند به علت احتیاج دارند.
- امکان، لازم ماهیت است و هرگز از آن جدا نمی‌شود.
- این ماهیت حتی در حال بقاء هم با شیء هست.
- امکان، ملاک احتیاج است بنابراین شیء در بقاء هم محتاج علت است.

● دلیل دوم بر احتیاج به علت در بقاء (مبتنی بر اصالت وجود):

○ وجود معلول، وجودی ربطی است.

○ معلول، بدون علت چیز مستقلى نیست که ارتباط با علت برای آن صفتی

مازاد بر ذاتش باشد.

○ یعنی ذات و کل هستی معلول، وابسته به علت است.

○ اگر ارتباط معلول با علت قطع شود کل هستی‌اش به عدم تبدیل می‌شود.

○ بنابراین معلول، در بقاء هم محتاج علت است.

○ اگر معلول، موجود بود و به علت احتیاج نمی‌داشت، علامت این بود که معلول نیست و واجب الوجود است.

بخش پنجم: ماهیت و احکام آن (حذف)

فصل اول: ماهیت با نظر به ذاتش چیزی جز خودش نیست (حذف)

- اگر چیزی به صفات متضاد متصف شود، آن صفات در ذات آن شیء دخالت ندارد.
- ورای جنس و فصل، هیچ چیز دیگری در ذات ماهیت دخالت ندارد.
- اگر معنای انسان، مثلاً حیوان ناطق موجود می‌بود دیگر نمی‌توانست متصف به عدم شود و به اجتماع نقیضین منجر می‌شد.
- حتی لازم ماهیت هم در ماهیت وجود ندارد: لازمه چهار، زوجیت است ولی مفهوم زوجیت، در چهار نیست. مفاهیم چهار و زوجیت، با هم متفاوت و فقط ملازمند.

فصل دوم: اعتبارات ماهیت و مسائل ملحق به آن (حذف)

- سه گونه اعتبار ماهیت: ۱- وجود چیزی با آن شرط شود (به شرط شیء)، ۲- عدم چیزی غیرخودش با آن شرط شود و هر مفهومی مقارن آن، زائد بر آن باشد (بشرط لا)، ۳- نه وجود چیزی با آن شرط شود نه عدمش (لا بشرط)
- ماهیتی که مقسم این سه اعتبار است کلی طبیعی (لا بشرط مقسمی) است.
- کلی طبیعی همان است که در ذهن (و نه در خارج) کلیت به آن عارض می‌شود و می‌تواند در خارج موجود شود ولی نه در عین کلی بودن بلکه در قالب دو قسم از اقسامش که ماهیت بشرط شیء و لا بشرط است.

فصل سوم: معنای ذاتی و عرضی (حذف)

- ذاتی یعنی چیزهایی که ذات را تشکیل می‌دهند و داخل در ذات ماهیت‌اند. مازاد بر اینها هرچه که باشد به آن عرضی می‌گویند.
- ذاتیات بر ذات مقدم‌اند زیرا جنس و فصل که ذاتیات‌اند سازنده ذات‌اند و اول باید محقق شوند تا ذات محقق شود.
- عرضی بر دو قسم است: محمول بالضمیمه (انتزاع و حمل آن بر شیء، متوقف بر ضمیمه‌ای است به آن، مانند انتزاع گرم‌بودن که باید حرارت ضمیمه باشد) و خارج محمول (حمل آن متوقف نیست بر ضمیمه چیزی به جسم، مانند پدربودن)

فصل چهارم: جنس، فصل، نوع و بعضی از احکام آنها (حذف)

- جنس، جزئی از نوع نیست بلکه همان نوع است ولی نوعی مبهم. فصل هم، همان نوع است ولی محصل است، تشخیص و تحقق پیدا کرده. نوع، ماهیتی است که نسبت به ابهام و تحصیل، لا بشرط است یعنی نه قید ابهام دارد که جنس شود و نه قید تحصیل دارد که فصل شود. بنابراین جنس، نوع و فصل همه از یک ماهیت واحده حکایت می‌کند ولی با این فرق که سه اعتبار دارد.
- جنس، همان ماده است؛ اگر لا بشرط باشد جنس است و اگر بشرط لا باشد ماده می‌شود. همین امر در مورد فصل و صورت نیز جاری است.

فصل پنجم: برخی از احکام فصل (حذف)

- فصل به دو قسم تقسیم می‌شود: فصل منطقی و فصل اشتقاقی یا حقیقی. غالباً در تعاریف، فصل منطقی اخذ می‌شود زیرا دستیابی به فصل حقیقی، که در واقع نوع را می‌سازد و منشأ فصل‌های منطقی است، سخت است.
- فصل حقیقی انسان، روح انسانی است که اگر باشد، هم نطق موجود می‌شود و هم ادراک و احساس. ولی از نظر حقیقی، ناطق نمی‌تواند فصل حقیقی انسان باشد. زیرا چه سخنگو (کیف مسموع) چه مدرک کلیات (کیف نفسانی) عرض است نه جوهر.
- هیچ فصلی نمی‌تواند مرکب باشد و نمی‌تواند تحت جنس‌اش مندرج باشد.

فصل ششم: نوع و برخی از احکام آن (حذف)

- انواع بر دو قسم‌اند: ۱- انواعی که افراد زیادی دارند یا می‌توانند داشته باشند. این انواع، یک نوع رابطه با ماده دارند. ۲- انواعی که یک فرد بیشتر ندارند و محال است در خارج بیش از یک فرد داشته باشند. این مخصوص انواعی است که مجرد تام دارند یعنی هم مجردند و هم هیچ رابطه‌ای با ماده ندارند (عقل در اصطلاح فلسفی)
- هر چیز که کثیر الافراد است باید مادی باشد بنابراین عکس نقیضش هم باید صادق باشد یعنی هر چیز که مادی نیست نباید کثیر الافراد باشد. نتیجه‌اینکه هر نوع مجرد فقط یک فرد دارد.

فصل هفتم: کلی و جزئی و نحوه وجودشان (حذف)

- آیا اختلاف در مفهوم کلی و جزئی، در نحوه ادراک است یا دو نوع مُدرک داریم؟
- حق این است که دو گونه مُدرک داریم: گاه فقط یک کتاب را می‌بینیم و یک صورت جزئی از آن در ذهن نقش می‌بندند و در زمانی بعد کتابی دیگر می‌بینیم و ... که همه جزئی هستند و این صورت‌ها هیچ کدام قابل انطباق بر کثیرین نیست.
- بعد که کتاب‌های مختلفی را دیده‌ایم، یک مفهوم کلی در ذهن می‌سازیم یعنی جسمی را تصور می‌کنیم که دارای اوراقی است و ... در اینجا دیگر با تصویر خارجی کار نداریم بلکه با مفهومی کلی که قابل انطباق بر کثیرین است سر و کار داریم.
- بنابراین، صورت‌ها جزئی و مفهوم‌ها کلی هستند.

فصل هشتم: تمیّز ماهیات و تشخیص آنها (حذف)

- تمیّز به معنای مغایرت یک ماهیت از ماهیت دیگر است و تشخیص به معنای شخص بودن و یک فرد بودن ماهیت است، یعنی ماهیت، بر کثیرین صادق نباشد.
- مغایرت همواره بین دو چیز است و اگر یک فرد از یک چیز بیشتر وجود نداشت مغایرت معنا نداشت. ولی تشخیص وصفی نفسی است و به غیر، احتیاج ندارد.
- تمیّز با کلیت منافات ندارد به این معنا که یک ماهیت می‌تواند با یک ماهیت دیگر مغایر باشد ولی هر دو کلی باشند. ولی تشخیص با کلیت منافات دارد.
- خاصیت مفهوم، عموم و کلی بودن است و خاصیت وجود، تشخیص.
- تشخیص فقط به وجود است.

بخش ششم: مقوله‌های ده‌گانه یا اجناس عالی که ماهیات بدانها ختم می‌شوند (حذف)

- مقولات در لغت به معنای محمولات است یعنی هرچیزی که بر چیزی حمل شود چه ذاتی باشد چه عرضی. اما در اینجا منظور محمول‌هایی است که به عنوان ذاتی بر اشیاء حمل می‌شوند (یعنی عرض نیستند) و با این حال، خودشان محمولی ندارند که ذاتی آنها باشد. اینها همان جنس‌های عالی هستند.
- البته می‌توان چیزهایی را بر مقولاتی حمل کرد ولی هیچ یک از آنها ذاتی آن نیستند بلکه فقط عرضی آن هستند.

فصل اول: تعریف جوهر و عرض - شمار مقولات (حذف)

- تعاریف مقولات (جوهر و کم و کیف و ...) رسمی است یعنی خواص و عوارض آنها را در تعریف اخذ می‌کنیم و الا ذات آنها بسیط است و اجزایی ندارند تا تعریف و تحلیل آنها باشد.
- در تقسیم اولی، ماهیت یا جوهر است یا عرض.
- مفهوم عرض، ماهیت نیست تا بخواهد جنس باشد. عرض، از معقولات ثانی است یعنی چیزهایی که از صفات وجود است.

فصل دوم: اقسام جوهر (حذف)

- جوهر در تقسیم اولیه به پنج نوع تقسیم می‌شود: ماده، صورت، جسم، نفس و عقل.
- حصر جوهر در این پنج نوع عقلی نیست بلکه اینها از طریق استقراء به دست آمده است. اگر در برهان‌های انواع جوهر خدشه یا اضافه شود، تعداد تغییر می‌کند.
- این انواع، از باب تسامح است زیرا اگر چیزی (مثلاً صورت) بخواهد از انواع جوهر باشد یعنی جوهر جنس است و آن، نوع آن خواهد بود. اگر صورت بخواهد جنس داشته باشد باید در نتیجه فصل داشته باشد تا از بقیه انواع هم عرض خود جدا شود در حالیکه صورت، همان فصل است.

فصل سوم: جسم (حذف)

- جسم تنها جوهری است که لازم نیست با برهان اثبات شود زیرا از بدیهیات است که در عالم، اجسامی هست که در اصل جسم بودن و اینکه حجم دارند با هم شریکند.
- در مورد جسم یک بحث طبیعی (علم فیزیک) وجود دارد و نه فلسفی و آن اینکه آیا جسم، واحد متصل است یا منفصل؟
- در این مورد دو قول است. جمعی قائل به پیوستگی و اتحاد آن بودند و جمع بر خلاف آن. این دو قول نیز خود به چند قول دیگر تقسیم می‌شود.

فصل چهارم: اثبات ماده نخستین و صورت جسمانی (حذف)

- هر جسمی که در نظر گرفته می‌شود در آن دو حیث یافت می‌شود:
- آن حیث از جسم که فعلیت جسم را تأمین می‌کند به آن صورت جسمیه می‌گویند، که همان طول و عرض و عمق داشتن است.
- بُعد دیگر که جسم، بالقوه می‌تواند آن را داشته باشد همان ماده و هیولا است.
- با این بیان هم ماده ثابت می‌شود و هم صورت.
- ماده با صورت جسمیه‌اش، ماده برای صورت نوعیه دیگر می‌شود.

فصل پنجم: اثبات صور نوعی (حذف)

- آثار اجسام، خودشان عرض هستند و به جسم وابسته هستند و علت آنها یا باید یک عرض دیگر باشد و یا یک جوهر. این آثار نمی‌تواند از ماده باشد زیرا حیثیت ماده، قوه محض است نه چیز دیگر. از صورت جسمیه هم نمی‌تواند باشد زیرا جسم بودن بین همه اجسام مشترک است بنابراین باید این آثار در همه اجسام یکسان می‌بود.
- همچنین نمی‌توان گفت که این آثار از جوهر نشأت نمی‌گیرد بلکه از یک عرض دیگری نشأت می‌گیرد زیرا عرض بالاخره باید به یک امر جوهری بر گردد که در همه اجسام یکسان نیستند. این همان صور نوعیه است که مبدأ همه آثار است.

فصل ششم: عدم انفکاک ماده و صورت از یکدیگر (حذف)

- اینکه هر جا ماده باشد صورت هم وجود دارد برای این است که ماده، فقط قوه محض است و چنین چیزی نمی‌تواند بدون فعلیت، وجود داشته باشد.
- ماده حتی بعد از موجود شدن هم دارای فعلیت ذاتی نمی‌شود، بالقوه بودن ذات آن است و بالفعل شدن آن همواره به سبب صورت است.
- همچنین از آنجا که (طبق علوم تجربی) هر جسمی قابل تبدیل به جسم دیگری است و گفتیم این قابلیت مخصوص ماده است، بنابراین همه اجسام ماده دارند.

فصل هفتم: هر یک از ماده و صورت محتاج یکدیگرند (حذف)

- جسم، مرکب حقیقی است لذا اجزایش به هم نیازمندند و الا مرکب اعتباری می‌شود.
- ضمناً صورت، هم برای تعیین نوع به ماده محتاج است و هم برای تشخیص (شخص خاص و نه نوع)، که به سبب عوارض است و لذا متوقف بر ماده و پذیرش عوارض.
- نکته دیگر اینکه صورت نه علت تامه برای ماده است و نه فاعل ماده، زیرا اگر چیزی بخواهد علت تامه یا فاعل باشد، باید موجود باشد تا بتواند معلول را ایجاد کند درحالیکه صورت در تحقق و وجود خودش به ماده احتیاج دارد. صورت صرفاً شرط وجود ماده است. فاعل، همان موجود مجردی است که هم صورت جسمیه را خلق می‌کند و هم ماده را.

فصل هشتم: اثبات وجود نفس و عقل (حذف)

- نفس به معنای موجودی جوهری است که ذاتا مجرد، و فعلا متعلق به ماده است.
- نفس، مجرد است به دلیل اینکه برای نفس، علم ایجاد می‌شود و علم، مجرد است.
- نفس، جوهری است چون، فصل و صورت انسان است و صورت جوهر، باید جوهر باشد.
- عقل، موجودی است که ذاتا و فعلا مجرد است.
- چه چیز به نفس، ادراک می‌دهد؟ خودش، امر مادی دیگر، یا چیز دیگری که مادی نیست؟ خودش که این ادراک را ندارد، امور مادی هم که ادراک ندارند، در نتیجه ثابت می‌شود که فقط موجودی مجرد می‌تواند این ادراک و تعلیم را به انسان بدهد.

فصل نهم: مقوله کم، تقسیمات و خواص آن (حذف)

- کم، عرضی است که تقسیم را بالذات می‌پذیرد. این تقسیم ذاتی، خارجی نیست بلکه وهمی است. تقسیم خارجی را ماده می‌پذیرد نه کم زیرا کم اصلاً باقی نمی‌ماند تا تقسیم را پذیرا باشد. کم، یا متصل است (در میان اجزاء مفروضه‌اش مرز مشترکی قابل تصور است) یا منفصل (مرز مشترک ندارد) که تنها مصداق آن، عدد است.
- کم متصل خود تقسیم می‌شود به قار (اجزاء مفروضه همه با هم جمعند) و غیر قار (اجزاء مفروضه با هم جمع نیستند) که تنها مصداق آن، زمان است. هر جزئی از زمان که فرض شود یافت نمی‌شود مگر اینکه جزء قبلی آن گذشته است و هنوز جزء بعدی آن نیامده است. زمان مقدار حرکت است.

فصل دهم: مقوله کیف (حذف)

- کیف، عرضی است که لذاته قسمت و نسبت را قبول نمی‌کند.
- کیف بر چهار قسم است:
- کیفیات نفسانی (علم، اراده، شادی و ...)،
- کیفیات مختص به کم (مثلا کج یا راست بودن خط، مستدیر بودن و ...)،
- کیفیات استعدادی (مقاومت در برابر تأثیر یا آمادگی شدید برای تأثیرپذیری)،
- کیفیات محسوسه.

فصل یازدهم: مقولات نسبی (حذف)

- چیزهایی که با زمان رابطه دارند، یا در خود زمان‌اند (امور تدریجی) یا در آن واحد واقع می‌شوند (دفعی). قسم اول، خود بر دو قسم است، گاه چیزی است که خودش دارای اجزاء است و هر جزئش بر یک جزء از زمان منطبق است (مانند حرکت به معنای طی مسیر: حرکت قطعی) و گاه چیزی نیست که دارای اجزاء باشد بلکه امری بسیط و یک مفهوم کلی است (مانند بین راه بودن: حرکت متوسط). بین راه بودن، دارای اجزاء نیست تا هر جزئی از آن بر یک جزء از زمان منطبق باشد زیرا معنایش بسیط و بدون امتداد است و در هر نقطه از مسیر که باشد، فردی از افراد حرکت محقق شده است نه جزئی از اجزاء حرکت.

بخش هفتم: علت و معلول

فصل اول: اثبات علیت و معلولیت در هستی

- مسئله: علت، چه چیزی به ماهیت می‌دهد؟

● ماهیت در ذات خودش، ممکن است.

○ امکان در ذات ماهیت است، لذا به امکان در ماهیت، امکان ذاتی

می‌گویند.

○ یعنی نه وجود برای آن ضرورت دارد نه عدم، که امکان خاص نیز

نامیده می‌شود.

● بنابراین ماهیت در ترجیح وجود یا عدم، به غیر احتیاج دارد.

○ اینکه ماهیت در رجحان عدم نیز به غیر احتیاج دارد مجازگویی است.

عدم، احتیاج به عدم ندارد و اگر می‌گوییم: عدم العله عله لعدم المعلول،

مسامحه است زیرا علیت، تأثیر است و عدم چیزی نیست تا مؤثر باشد.

○ ماهیت، تنها در وجود است که به علت احتیاج دارد.

● این توقفی که ماهیت دارد، لاجرم بر وجود آن غیر است نه بر عدم غیر.

○ موجودی که ماهیت بر آن متوقف است، علت نام دارد.

○ آن ماهیتی که در وجود، بر آن موجود متوقف است معلول نام دارد.

○ آنچه را که علت، جعل یا ایجاد می‌کند (مجعول) از یکی از این

سه حال، خارج نیست: ماهیت معلول، یا وجود آن، یا رابطه بین ماهیت

و وجود.

○ آنچه در خارج است یک چیز بیشتر نیست و ما در تحلیل ذهنی آن را

به سه چیز تحلیل کرده‌ایم.

○ بنابراین، از میان این سه (ماهیت معلول، وجود معلول، رابطه)، فقط یکی می‌تواند مجعول علت باشد و الا لازمه‌اش آن است که واحد خارجی، کثیر باشد.

● محال است مجعول علت، همان ماهیت معلول باشد زیرا:

○ اولاً ماهیت، امری اعتباری و صرف تصور ذهن است نه واقعی خارجی

ولی آنچه که از علت به معلول می‌رسد امری است عینی و واقعی.

○ ثانیاً وجود معلول است که سبب نیاز می‌شود نه ماهیت آن. انسان که

ماهیت است انسان است بالبداهه و فقط برای وجود، به علت نیاز دارد.

● محال است مجعول علت، همان رابطه باشد زیرا:

○ رابطه، عبارت است از همان شدن (موجود شدن ماهیت).

○ این یک معنای نسبی و ربطی است و وجود مستقلی ندارد و قائم به

طرفین است.

- اگر مجعول علت، این نسبت باشد، در این صورت آنچه که عینی است همان نسبت است و دو چیز دیگر (ماهیت و وجود معلول) اعتباری‌اند.
- این در حالی است که محال است که یک امر عینی خارجی، به دو طرف اعتباری و غیر اصیل قائم شود، این همان زیاده فرع بر اصل است.

● بنابراین، آنچه که مجعول علت است، وجود است:

○ آنچه از معلول، که جعل و ایجاد شده است و آن اثری که علت، آن را

به معلول می‌دهد همان وجود است، نه ماهیت معلول و نه ربطی که آن

ماهیت به وجود دارد.

فصل دوم: تقسیمات علت

- علت، موجودی است که ماهیت (معلول)، در وجود بر آن متوقف است.
- اگر علت، همه چیزی باشد که معلول به آن نیاز دارد، علت تامه است.
- اگر علت، بخشی از چیزی باشد که معلول به آن نیاز دارد، علت ناقصه است.

○ علت تامه هر جا موجود شود، معلول باید موجود شود و هر جا معدوم شود معلول هم باید معدوم باشد. وجود و عدم معلول با وجود و عدم علت تامه ملازم هستند.

○ اما در علت ناقصه، ملازمه در طرف عدم است. اگر علت نباشد، معلول هم نیست ولی اگر علت بود ضرورت ندارد که معلول هم باشد.

- تقسیم علت به واحد و کثیر:
- علت واحد: مانند خداوند متعال برای معلول اول
- علت کثیر: مانند علت‌های زیادی که می‌توان برای حرارت در نظر گرفت.
مثلا گاه آتش، علت آن است و گاه نور آفتاب، یا اصطکاک و ...

● تقسیم علت به بسیط و مرکب:

● علت بسیط بر سه قسم است، در مقابل آن علت مرکب نیز سه قسم می‌شود.

○ ۱. قسم اول علت بسیط، چیزی است که جزء خارجی ندارد و مادی

نیست، مانند فرشته که فعلیت محض است. تمام موجودات مادی،

دارای ماده و صورت اند.

○ ۲. قسم دوم علت بسیط، چیزی است که نه تنها جزء خارجی، بلکه

جزء عقلی (جنس و فصل) هم ندارد.

○ مانند اجناس عالیه که نه ماده و صورت دارند (زیرا نوع نیستند بلکه

جنس‌اند) و نه مرکب از جنس و فصل‌اند (زیرا جنسی بالاتر از آن

تصور ندارد که فصل داشته باشد).

- ۳. قسم سوم علت بسیط، چیزی است که نه جزء خارجی دارد، نه جزء عقلی و نه جزء تحلیلی تا بتواند به ماهیت و وجود تحلیل شود.
- این قسم، وجود محض است و مصداق آن یک چیز بیشتر نیست که همان خداوند متعال است که ماهیت ندارد. همه دیگر موجودات عالم از لحاظ تحلیل عقلی، به ماهیت و وجود تقسیم می‌شوند.

- تقسیم علت به قریب و بعید:
- علت قریب آن است که بین آن و معلول، واسطه‌ای نیست و مستقیماً معلول را ایجاد می‌کند، مانند حرکت دست که علت است برای حرکت انگشتر.
- علت بعید آن است که با واسطه معلول را محقق می‌کند، مانند اراده انسان که به دنبال آن دست حرکت می‌کند و بعد انگشتر حرکت می‌کند.

- حرکت انگشتر، دو علت قریب (حرکت دست) و بعید (اراده) دارد.
- در عالم وجود که یک تشکیک طولی دارد، هر ممکن در مرتبه مادون، معلول یک علت ممکن مافوق است و آن علت نیز معلول یک ممکن دیگر است ... تا به واجب منتهی شود.

○ خداوند، علت العلل است، علت علت‌ها (به اصطلاح علت بعید)

● تقسیم علت به داخلی و خارجی:

● علت داخلی (علت القوام) عبارت از اجزای خود معلول است، زیرا هر مرکبی

بر اجزاء خودش متوقف است و اجزاء آن، علت خود آن هستند.

○ در معلول مرکب از صورت و ماده، علت داخلی گاه حیثیت قوه است

(ماده و علت مادی) و گاه جزء فعلی شیء (صورت و علت صوری).

● علت خارجی (علت الوجود) عبارت از علتی است که بیرون از وجود معلول

است و معلول برای وجود (نه قوام) به آن احتیاج دارد.

○ علت خارجی، یا ایجاد کننده معلول است (علت فاعلی یا ما به الوجود)

یا هدف و غایتی است که فاعل به خاطر آن وجود را به معلول می‌دهد

(علت غایی یا ما لاجله الوجود).

- تقسیم علت به حقیقی و غیر حقیقی:
- علت حقیقی، آن است که وجود معلول بر آن متوقف است (هستی بخش).
- علت غیر حقیقی (معدّه) چیزی است که معلول را آماده می‌کند تا علت حقیقی بتواند وجودش را بر آن افاضه کند.

- وجود معلول، متوقف بر معدّ نیست و بعد از آن، همچنان موجود است.
- گنجاندن معدّات در تقسیمات علل، از باب مجاز است زیرا اینها صرفاً ماده را به افاضه و هستی بخشیِ فاعلِ نزدیک می‌کنند.
- در واقع فاعل برای افاضه، احتیاج دارد که معلول در وضعیت خاصی باشد که این کار را علت معدّه انجام می‌دهد.
- زمان، معدّ است زیرا فقط مقرب است و ماده را به افاضه نزدیک می‌کند.

فصل سوم: وجوب وجود معلول در ظرف وجود علت و وجوب وجود علت در

ظرف وجود معلول

- مسئله اول: چرا هر وقت معلول موجود است، علت هم باید موجود باشد؟
- مسئله دوم: چرا هر وقت علت تامه موجود است معلول هم باید موجود باشد؟

● دلیل حکم ۱ (وقتی معلول موجود است، علتش هم باید موجود باشد):

○ علت، به معنای چیزی است که وجود معلول، متوقف بر آن است.

○ بنابراین اگر علت نباشد، معلول هم نیست. $\sim C \Rightarrow \sim E$

○ این معادل است با (عکس نقیض فوق) اینکه هر وقت معلول موجود

است، علت هم باید موجود باشد. $E \Rightarrow C$

● دلیل دیگر برای حکم ۱ (وقتی معلول هست، علتش هم باید باشد):

○ این برهان بر اساس اصالت الوجود و ایده صدرالمتالهین در مورد

وجود معلول است.

○ این دلیل از تحلیل و دقت در خود وجود معلول به دست می‌آید: معلول،

یعنی چیزی که در اصل هستی به علت احتیاج دارد.

- اینگونه نیست که موجودِ مستقلی باشد سپس ارتباط آن با موجود دیگر و صفت عرضی نیاز، بر آن عارض شده باشد (اضافه مقولی).
- علیت، از باب اضافه اشراقی است که طرف اضافه با خود اضافه محقق می‌شود. یعنی وجود معلول، فانی در وجود علت است.

○ بنابراین، از آنجا که ارتباط، جزء هستی و ذات معلول است (وجود

رابط)،

○ و این حاجت، نه از ماهیت معلول بلکه در وجود آن است (جعل در

علیت)،

○ محال است که معلول موجود باشد ولی علتش موجود نباشد.

● دلیل حکم ۲ (وقتی علت تامه موجود است معلول هم باید موجود باشد):

○ فرض خلف: علت تامه موجود است ولی معلول، موجود نیست.

○ یعنی "عدم معلول" محقق است ولی "عدم علت" محقق نیست.

○ اما عدم معلول، چنانکه می‌دانیم "معلول" عدم علت است.

○ با فرض خلف، باید "معلول" باشد ولی علتش نباشد (نقض حکم ۱)

فصل چهارم: قاعده "الواحد"

● این قاعده در واقع متشکل از دو قاعده است که عکس هم هستند.

○ الواحد لا یصدر عنه الا الواحد: از واحد، فقط واحد صادر می‌شود

○ الواحد لا یصدر الا من الواحد: واحد، فقط از واحد صادر می‌شود.

● تصور قاعده:

● موضوع این قاعده عبارت است از شیئی که واحد باشد.

○ واحد حقیقی عقلی، یعنی موجودی که ذاتش هیچ اثری از کثرت ندارد.

○ واحد، علت فاعلی است. فقط علت فاعلی است که چیزی از آن صادر

می‌شود.

- محمول قاعده عبارت از واژه (لایصدر) است.
- صدور، همان تأثیر و علیت و افاضه است.
- بنابراین تصور قاعده به این صورت است که:
 - علت فاعلی واحد که هیچ جنبه کثرت و تعدد در آن نیست، فقط یک معلول را می‌تواند موجود کند.

● تصدیق قاعده:

● گام اول: علت و معلولش، باید با هم سنخیت داشته باشند.

○ این سنخیت عرضی نیست بلکه در ذات است،

○ این گونه نیست که علت و معلولش (معلول و علتش) ذاتا با هم مابین

و بی ربط باشند و بالعرض با هم سنخیت پیدا کرده باشند.

○ اگر معلول صرفاً احتیاج به علت داشته باشد حتی اگر علتی غیر از سنخ خودش باشد، هر معلول از هر علتی، به وجود می‌آید و هر علت می‌تواند علت هر معلولی باشد.

○ بنابراین هر علتی باید بتواند دو معلول متضاد نیز موجود کند. مثلاً آتش هم علت حرارت باشد هم علت برودت و ...

● گام دوم: شیء واحد، فقط با یک چیز می‌تواند سنخیت علی داشته باشد:

○ اگر شیء واحد (الف) بخواهد غیر از سنخیت با (ب) با چیز دومی (ج)

نیز سنخیت داشته باشد، همین دوم بودن مستلزم آن است که بین (ب)

و (ج) دوگانگی وجود داشته باشد و الا دو تا نمی‌شدند.

○ سنخیت علی، ذاتی است و سنخیت (الف) با (ج) نمی‌تواند عین

سنخیت آن با (ب) باشد،

○ بنابراین اگر (الف) بخواهد غیر از (ب)، با (ج) نیز سنخیت داشته باشد

باید جنبه دیگری در آن باشد که به سبب آن بتواند با (ج) هم‌سنخ باشد.

○ این یعنی (الف) دیگر واحد نیست و این خلاف فرض است.

● بنابراین اگر یک علت، معلول‌های زیادی داشته باشد:

○ یا این معلول‌ها جهت مشترکی دارند که از آن علت صادر شده است.

○ یا این معلول‌ها جهت مشترکی ندارند که در اینصورت، آن علت،

واحد حقیقی نیست و در ذات آن جهات کثیره‌ای وجود دارد و با هر

جهتی با یکی از این معلول‌ها سنخیت دارد.

فصل پنجم: محال بودن دور و تسلسل

- دور: یک چیز علت برای چیزی است که خود آن چیز علت برای این است.
- تسلسل: مجموعه‌ای بی‌نهایت از علل متوالی که هر یک، معلولِ علتِ قبلی، و علتِ معلولِ بعدی است. همه اعضای این مجموعه، با هم موجودند.

- انواع دور: مصرح و مضمَر

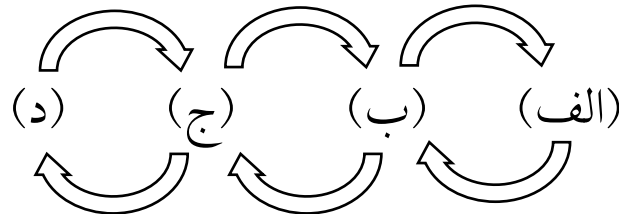
- دور مصرح (بلا واسطه): وجود چیزی مثل (الف) متوقف بر آن است که چیز

دیگری مثل (ب) آن را ایجاد کند و حال آنکه خود (ب) متوقف بر این است

که (الف) آن را ایجاد کند.

- دور مضمَر (با واسطه): (الف) متوقف بر (ب) است و (ب) متوقف بر (ج) و (ج) بر (د) و حال آنکه خود (د) متوقف بر (الف) است.
- در اینجا (الف) بر چیزی متوقف است (یعنی ب) که آن چیز مستقیماً بر (الف) متوقف نیست ولی با چند واسطه کشف می‌شود که در واقع بر (الف) متوقف است.

- اگر (الف) بر (ب) متوقف باشد و (ب) بر (ج) و (ج) بر (د) و (د) متوقف بر (ج) باشد و (ج) بر (ب) و (ب) بر (الف)، این دور را مضمّر نمی‌گویند.
- این حالت، در واقع مجموع سه دور مصرح است. زیرا (الف) بر (ب) متوقف است و (ب) نیز بر (الف) متوقف است (در برگشت) و ...



● دلیل بطلان دور:

● دور محال است زیرا لازمه آن این است که شیء بر خودش متوقف باشد.

○ معنای اینکه (الف) بر (ب) متوقف است اینست که (ب) باید موجود

شود تا (الف) موجود شود، این در حالی است که (ب) بر (الف) متوقف

است یعنی وجود (ب) متوقف است بر اینکه (الف) نیز موجود شود.

○ یعنی (الف) قبل از اینکه موجود شود باید وجود داشته باشد تا علت

خودش را (یعنی ب) ایجاد کرده باشد تا آن بتواند او را ایجاد کند.

○ (الف) هم باید معلول باشد هم نباشد، هم باید موجود باشد هم نباشد.

○ این مستلزم اجتماع نقیضین و بنابراین محال است.

● دلیل اول بر بطلان تسلسل (برهان وسط و طرف):

○ یک سلسله سه تایی (سه عضوی، سه حلقه‌ای) را در نظر می‌گیریم، که

در آن، (الف) علتِ (ب) و (ب) علتِ (ج) است.

○ خاصیت واقعی (مستقل از ما) در هر یک از این سه، اینست که (الف)

فقط علت است، (ج) فقط معلول است، (ب) هم علت است هم معلول.

○ عضو (ب) در این سلسله علیّی، دارای ویژگی "وسط‌بودن" است یعنی

هم علت است و هم معلول.

○ "وسط"، از آن جهت که علت است، مستلزم وجود "طرف پایین" و از

آن جهت که معلول است، مستلزم وجود "طرف بالا" است.

○ یعنی وجود "وسط" در سلسله علیّی، بدون وجود "طرفین" محال است.

○ فرض سلسله بی‌نهایت، که اول و/یا آخر ندارد، به معنی پذیرش سلسله ای از اعضای "وسط" است بدون اینکه "طرف" (یا طرفین) داشته باشد.

○ بنابراین سلسله بی‌نهایت علی (تسلسل) محال است.

○ این برهان در خصوص علت‌های حقیقی و فاعلی است نه علل معده.

● دلیل دوم بر بطلان تسلسل (وجود رابط):

○ معلول، وجود مستقلی ندارد و وجودش رابط و عین وابستگی است.

○ اما اگر در یک سلسله، هر عضوی معلولِ عضو بالاتر باشد، می‌توان

همه را یکپارچه کرد و گفت همه، معلول‌اند و به علتی که معلول نباشد

ختم نمی‌شوند.

○ بنابراین این سلسله از وجودات، هم باید رابط باشد و هم باید خودش

مستقل باشد، زیرا هیچ وجود مستقلی نیست که متکای سلسله باشد.

○ بنابراین تسلسل منجر به تناقض می‌شود و لذا باطل است.

○ این دلیل فقط تسلسل تصاعدی را ابطال می‌کند یعنی سلسله‌ای که از

طرفِ علت به واجب الوجود ختم نشود.

فصل ششم: علت فاعلی و اقسام آن (حذف)

- علت فاعلی: وجود معلول از آن است و آن هستی بخش و سازنده معلول است.
- گاه علت فاعلی، علم به کارش ندارد، که یا کار او مطابق با طبیعتش است (فاعل بالطبع) یا چنین نیست (فاعل بالقسر). گاه فاعل، به کارش علم دارد که بر پنج قسم است: گاه کارش بی‌اراده است (فاعل بالجبر) گاه با اراده. اگر اراده دارد یا علم او عین کار اوست (فاعل بالرضا) یا علم او قبل از فعل است. حال یا به گونه‌ای است که علم، برای تحقق فعل کافی نیست و انگیزه‌ای هم باید باشد (فاعل بالقصد) و گاه خود علم برای تحقق معلوم کافی است. یا علم زائد بر ذات است (فاعل بالعناية) یا علم، هم علت فعل است و هم عین ذات است مانند خداوند در خلق اشیاء (فاعل بالتجلی). هر یک از هفت قسم فوق، اگر فاعلی بالای سر خود داشته باشد که فعلش بالواسطه مخلوق آن باشد، فاعل بالتسخیر است و گرنه لا بالتسخیر.

فصل هفتم: علت غایی

- فاعلی که کاری را انجام می‌دهد برای این است که به کمالی برسد.
- آن "کمال آخر"ی را که فاعل در کار خود متوجه آن می‌شود و به طرف آن می‌رود "علت غایی" می‌نامند.
- حرکت فاعل به سمت غایت (کمال) ممکن است عالمانه باشد یا غیر عالمانه.

● اگر فاعل عالم باشد: فاعل، غایت (ما لاجله الفعل) را تصور می‌کند.

○ فاعل عالم، علت غایی را تصور می‌کند و می‌فهمد که آن علت، کمال

اوست و در نتیجه فعل را به خاطر رسیدن به آن کمال اراده می‌کند.

○ یعنی تصوراً غایت بر فعل مقدم است گرچه وجوداً از فعل متأخر است

زیرا فاعل، فعل را انجام می‌دهد تا به وجود خارجی غایت برسد.

● اگر فاعل، عالم نباشد: فعل، به سمت غایت (ما یتتهی الیه الفعل) است.

○ فاعل غیرعالم، کار را به سبب غایت، انجام نمی‌دهد بلکه کارش به

آن غایت ختم می‌شود.

○ البته از آنجا که عالم ماده، عالم تراحم است و موانعی برای رسیدن به

غایت وجود دارد، برخی فاعل‌ها به کمال خود نمی‌رسند (فعل باطل).

فصل هشتم: اثبات غایت در حرکات طبیعی و آنچه بازی یا گزاف یا باطل

به شمار می‌آید و مانند آن

● مسئله اول: فاعل‌های طبیعی فاقد درک و علم‌اند، و هدف داشتن فرع بر علم

است، بنابراین در حرکات طبیعی چگونه می‌توان علت غایی را اثبات کرد؟

● مسئله دوم: علت غایی در کارهای گزاف انسان‌ها چه جایی دارد؟

● پاسخ مسئله اول: (طبق فصل قبل) علت غایی فقط به معنای هدف نیست:

○ علت غایی در فاعل‌های ذوشعور به معنای هدف است (ما لاجله الفعل)

○ علت غایی در فاعل‌های غیر ذی‌شعور، همان چیزی است که فعل به

سمت آن است (ما یتتهی الیه الفعل)

○ لذا فقدان علم و هدف در فاعل طبیعی، مستلزم فقدان علت غایی نیست.

● پاسخ مسئله دوم: انسان (و غایت او) در کار گزاف، مانند فاعل طبیعی است.

○ کار اختیاری انسان، عللی در طول هم دارد: علت قریب، علت متوسط،

علت بعید.

○ و برای انجام آن، قوای مختلفی به کار گرفته می‌شود: قوه عامله، قوه

شوقیه، قوه واهمه و قوه عاقله.

● مثلاً وقتی انسان برمی‌خیزد و راه می‌رود (تغییر مکان):

○ علت قریب حرکت: دست و پا و عضلات بدن است (قوه عامله)

○ علت متوسط: یعنی علت حرکت عضلات، اراده (میل اختیاری) و

شوق (میل طبیعی) نسبت به غایت است (قوه شوقیه)

- علت بعید: علم و تصور فعل (و مزایای آن) است (قوه واهمه و عاقله)
- قوه عامله: غیر ذی‌شعور و غایت آن اینست که کار را به انجام برساند.
- قوه شوقیه: غایت آن می‌تواند همان غایت قوه عامله یا غیر آن باشد.
- تغییر مکان انسان (بدون هدف خاص / برای نشستن کنار دوست)

- قوه واهمه: در تصور فعل، غایتی همراه نیست، مانند بازی‌ها، عادات
- قوه عاقله: تصور فعل، فکری (علمی) و همراه غایت و خیر فاعل است.
- کارهایی همچون بازی کودک یا عادات، که مبدأ فکری (علمی) ندارد و صرفاً نتیجه تصور و تخیلِ فعل است، کارهای گزاف (پوچ) تلقی می‌شود.

○ در این کارها، از آنجا که غایتِ فاعل، مقدم بر فعل نیست،

انسان در واقع مانند فاعل طبیعی است.

○ بنابراین در این کارها، علت غایی به معنای انتهای فعل است و نه هدف.

فصل نهم: نفی اعتقاد به اتفاق

● مسئله: آیا علت غایی، رابطه ضروری با فعل و فاعل دارد؟ در اینصورت چرا

در "اتفاق" ها، این رابطه دیده نمی‌شود؟

● سه معنای مختلف "اتفاق":

● معنای اول: تحقق معلولی که علتش به ندرت محقق می‌شود، به شرط تحقق

علت، مانند مواجهه انسان در خیابان با حیوان وحشی فراری از باغ وحش.

● معنای دوم: تحقق معلول بدون تحقق علت (این اتفاق محال است).

- معنای سوم: عدم رابطه ضروری بین فاعل و غایت مترتب بر فعلش، مانند حفر چاه به قصد آب، و برخورد به گنج (خوش‌شانسی) یا مین (بدشانسی)
- عموم فلاسفه و علامه طباطبایی، این اتفاق را در هستی محال می‌دانند.
- یعنی هیچ غایتی نیست که با فاعل و فعلش رابطه ضروری نداشته باشد.

● رویدادهای عالم، ظاهراً چهار حالت هستند:

○ دائمی‌الوقوع: همیشه بین فعل، فاعل و غایت رابطه ضروری هست و

هیچ تخلفی ندارد (تخلف، محال است). مانند رویش گندم از گندم.

○ اکثری‌الوقوع: شامل بیشتر موارد می‌شود، گرچه استثناء هم دارد، مانند

اینکه اکثر انسان‌ها چپ‌قلب هستند ولی راست‌قلبی محال نیست.

- متساوی الوقوع: وقوع رویداد و ضدش، هر دو امکان‌پذیر و به یک اندازه محتمل است، مانند اینکه ارسطو می‌تواند نشسته یا ایستاده باشد.
- اقلی الوقوع: رویدادی که به ندرت اتفاق می‌افتد، مانند اینکه به ندرت افراد با قلبی در سمت راست بدن به دنیا می‌آیند.

● غایت همواره، نه تنها در دائمی‌الوقوع، رابطه ضروری با فعل و فاعل دارد:

○ چپ قلبی مشروط به شرایط پیدایش آن (چ) و راست قلبی نیز مشروط

به شرایط خودش (ر) است، هر یک با علت خود رابطه ضروری دارند.

○ اگر شرایط طبیعی (چ) برقرار باشد، "چپ قلبی دائمی‌الوقوع است" و

اگر شرایط (ر) برقرار باشد، "راست قلبی دائمی‌الوقوع است".

○ در متساوی الوقوع نیز اگر مثلاً نشستن و ایستادن ارسطو، نه بطور مطلق، بلکه در نسبت با اراده ارسطو سنجیده شود، رابطه ضروری وجود دارد.

○ یعنی ایستادن ارسطو، با اراده قیام، دائمی الوقوع است و نشستن او نیز، با اراده قعود، دائمی الوقوع است.

● بنابراین، رویدادها همواره دائمی‌الوقوع هستند.

○ وقتی کمالی بطور دائمی مترتب بر فعل فاعل است، بین کمال مزبور و

فعل فاعل، نوعی اتحاد وجودی تحقق دارد که فاعل نظر به آن دارد.

○ بنابراین، رابطه بین غایت با فعل و فاعل، ضروری است.

○ اگر آنچه که غایت بر آن مترتب است باشد، غایت نیز ضرورتاً هست.

● بنابراین، بر خلاف اینکه گفته شده غایتِ نادر الوجود، اتفاقی است، در واقع، غایتی دائمی و ضروری برای علت خود است. این غایت، فقط بالعرض و مجازا به غیر علت خودش نسبت داده شده و نادر تلقی شده است.

○ اگر چاه در زمینی حفر شود که زیر آن گنج است، رسیدن به گنج ضروری است، گرچه نسبت به مطلق حفر چاه، نادر الوقوع است.

● بنابراین منشأ قول به اتفاق، جهل به سبب است.

○ یعنی از آنجا که قائل، تصویری از علت اصلی ندارد یا علم به آن ندارد،

و چیز دیگری را علت فرض کرده است، معتقد به اتفاق شده است.

فصل دهم: علت صوری و مادی

- هر جسمی مرکب از ماده و صورت است.
- صورت هر جسم، همان علت صوری آن (مرکّب) است.
- ماده هر جسم، همان علت مادی آن (مرکّب) است.
- صورت و ماده، علل داخلی (علت القوام) جسم هستند.

● علت صوری:

- هر شیء مرکب از ماده و صورت است.
- هر مرکبی بر اجزایش متوقف است.
- بنابراین پیدایش هر جسمی، بر صورت متوقف است.
- صورت، علت (صوری) جسم است.

- صورت، جوهری است که شیء به وسیله آن فعلیت می‌یابد. یعنی ماده که قوه محض است به وسیله صورت فعلیت می‌یابد: چیزی که انسان به آن انسان می‌شود، طلا به آن طلا می‌شود و ... (صورت نوعیه)
- صورت، علت نوع است، ولی برای ماده، شریک علت فاعلی است. یعنی ماده، قوه محض است و عقل مجرد، آن را در پناه صورت ایجاد می‌کند.

● صورت به‌این معنا، علت صوری نامیده می‌شود و نه در معانی دیگر:

○ اگر صورت به معنای شکل و شمایل باشد، منظور از مثلاً "صورت میز"

همان شکل ظاهری میز است.

○ از آنجا که شکل، عرض است (مثلاً برای میز) نمی‌تواند

مقومِ جوهر (میز) باشد و بنابراین صورت به‌این معنا، علت نیست.

● علت مادی:

- هر شیء مرکب از ماده و صورت است.
- هر مرکبی بر اجزایش متوقف است.
- بنابراین پیدایش هر جسمی، بر ماده متوقف است.
- ماده، علت (مادی) جسم است.

● ماده، علت مادی برای جسم (مرکب) است ولی برای صورت، قابل و معلول است. یعنی ماده، که قوه‌الاشیاء است، صورت را می‌پذیرد و هکذا تمامی اعراض را می‌پذیرد.

● ماده بدون صورت، فعلیتی ندارد. حیثیت آن، فقدان، قوه و امکان است و ضرورت ندارد. پس فعلیت اعطاء نمی‌کند و برای پیدایش اشیاء کافی نیست.

فصل یازدهم: علت جسمانی (حذف)

- امکان ندارد که معلول علت جسمانی، لامتناهی باشد بلکه هم از نظر تعداد باید متناهی باشد و هم نمی‌تواند در زمان لامتناهی موجود باشد. همچنین نمی‌شود معلول مزبور از نظر شدت وجودی لایتناهی باشد.
- علت جسمانی، کاری انجام نمی‌دهد مگر به سبب وضع خاصی که بین آن و ماده خاصی است که می‌خواهد از آن تأثیر بگیرد.

بخش هشتم: تفسیم موجود به واحد و کثیر (حذف)

فصل اول: معنی واحد و کثیر (حذف)

- وحدت و کثرت، تعریف حقیقی ندارند. در تعریف واحد گفته‌اند: هو ما لاینقسم (اقسام ندارد) و در تعریف کثیر: هو ما ینقسم (اقسام دارد)، در حالیکه "ینقسم" همان معنای کثیر است در نتیجه برای فهم واحد، باید معنای کثیر را نیز فهمید.
- واحد، گاه اعتباری اطلاق و نفسی دارد: آن را بدون اینکه با چیزی بسنجیم در نظر می‌گیریم و می‌گوییم واحد است، گاه، نسبی و اضافی: یعنی این شیء به نسبت به آن چیز و بالاضافه به آن واحد است.

فصل دوم: اقسام واحد (حذف)

- واحد حقیقی: شیء حقیقتاً و بدون مجاز و مسامحه متصف به وحدت است، مانند خداوند، ارسطو و
- واحد غیر حقیقی: وحدتی که به شیء نسبت داده می‌شود از باب مجاز عقلی است، مانند: "ارسطو و افلاطون، یکی‌اند" یعنی هر دو انسان هستند (واسطه در عروض).

فصل سوم: این همانی و حمل (حذف)

- این همانی عبارت است از اینکه از یک جهت اتحاد باشد که بتوان گفت این همان است و اختلاف باشد از جهتی دیگر که بتوان گفت این، آن است.
- اولی ذاتی: در آن موضوع و محمول از نظر مفهوم و ماهیت اتحاد دارند.
- شایع صناعی: موضوع و محمول از نظر مفهوم، اختلاف و در مصداق، اتحاد دارند.

فصل چهارم: تقسیماتی برای حمل شایع (حذف)

- حمل شایع در تقسیم اول تقسیم می‌شود به حمل هو هو (حمل موافات یا مطابقت): محمول به همان وضعی که دارد می‌تواند بر موضوع حمل شود (انسان خندان است)، حمل ذی هو: اتحاد موضوع با محمول برای اینکه بتواند بر آن حمل شود بر اعتباری اضافی احتیاج دارد (مثلا برای حمل عدل بر زید یا باید بگوییم زید دارای عدل است یا اینکه عادل را از آن مشتق کنیم). حمل شایع در تقسیم دوم تقسیم به بتی و غیر بتی می‌شود که این تقسیم به لحاظ تحقق خارجی یا فرضی داشتن موضوع است. تقسیم سوم حمل شایع، به اعتبار محمول است، حمل بسیط و مرکب.

فصل پنجم: مغایرت و تقابل (حذف)

- غیر هم بودن از آثار کثرت است و تقسیم می‌شود به غیریت ذاتی و غیر ذاتی.
- غیریت ذاتی: دوگانگی و مقابله بین یک چیز و غیر خودش به خاطر ذات خود شیء است، مانند مغایرت بین وجود و عدم، که به آن تقابل می‌گویند. غیریت غیرذاتی: مغایرت بین دو چیز به سبب چیزهای دیگری غیر از ذات دو شیء است، مانند مغایرت بین شیرینی شکر و سیاهی ذغال که چون تغایر در آنها در ذاتشان نیست در چیزی مانند خرما می‌توانند جمع شوند، نام این قسم، تخالف است.

فصل ششم: تقابل تضایف (حذف)

- متضایفین از نظر وجود و عدم و از نظر قوه و فعل با هم یکسان‌اند. بنابراین اگر یکی از آنها موجود است یا معدوم، دیگری هم باید به ناچار موجود و یا معدوم باشد. اگر یکی از آنها بالفعل یا بالقوه بود دیگری هم باید بالضروره همان گونه باشد.
- یکی از آنها نمی‌شود که مقدم شود و دیگری بعد بیاید نه در ذهن و نه در خارج یعنی در ذهن می‌شود یکی تصور شود و دیگری تصور نشود و هکذا در خارج.

فصل هفتم: تقابل تضاد (حذف)

- تضاد عبارت است از دو امر وجودی که متضایف نباشند (یعنی تعقل یکی به تعقل دیگری منوط نباشد) و تغایر آنها به ذاتشان باشد یعنی ذاتا با هم جمع نشوند.
- بین جنس‌های عالی که همان مقولات عشر است تضادی نیست. زیرا بیش از یکی از آنها، یعنی دو تا و حتی همه ده تا می‌تواند در محل واحد جمع شود. یعنی یک جنس هم می‌تواند کم داشته باشد یعنی حجم داشته باشد و هم کیف مانند رنگ و غیر این دو که در اجسام جمع می‌شود.
- همچنین تضادی بین اجناس مندرج تحت یک جنس عالی نیست.
- تضاد بر اساس جستجوی کاملی که انجام شده است فقط در دو نوع اخیر که مندرج تحت جنس قریب هستند تصور می‌شود، مانند سیاهی و سفیدی که تحت جنس قریب که رنگ هستند مندرج هستند.

فصل هشتم: تقابل عدم و ملکه (حذف)

- ملکه عبارت است از امری وجودی که برای یک موضوعی است که از شأن آن این است که بتواند به یک امر وجودی متصف شود. البته واضح است که اگر امری وجودی است یعنی موضوع آن قابلیت آن را داشته است و الا آن را نداشت. علت این قید این است که آن را در عدم داخل کنند. عدم ملکه عبارت است از عدم آن امر وجودی در آن موضوع که قابل است. مانند بینایی که ملکه است و کوری که عدم است. کوری عبارت است از نبود بینایی در موضوعی که این قابلیت را دارد که بتواند بینا باشد.

فصل نهم: تقابل تناقض (حذف)

- نام دیگر آن تقابل ایجاب و سلب است به این‌که سلب وارد شود بر خود همان چیزی که ایجاب بر آن وارد می‌شود. بنابراین تقابل تناقض در اصل در قضایا است زیرا قضیه است که موجه و سالبه دارد نه مفردات. ولی گاه مضمون قضیه را به قابل مفرد تغییر می‌دهیم. از این رو مضمون قضیه زید قائم، به قیام زید که مفرد است تبدیل می‌شود در نتیجه گفته می‌شود که تناقض بین وجود شیء و عدمش است.
- حکم به عدم اجتماع و ارتفاع نقیضین از بدیهیات اولیه است. علم به هیچ قضیه‌ای تعلق نمی‌گیرد مگر اینکه علم داشته باشیم که نقیض آن ممتنع است.

فصل دهم: تقابل واحد و کثیر (حذف)

- در تقابل و غیریت واحد و کثیر اختلاف شده است که یا ذاتی است یا نه.
- اختلاف هستی مطلق به‌اینکه تقسیم می‌شود به واحد و کثیر یک اختلاف تشکیکی است یعنی دلیل بر این نیست که وجودات حقائق مختلفی‌اند بلکه همه حقیقت واحد است و فقط ذو مراتب هستند.
- اختلاف و دوگانگی که در هر یک از اقسام تقابل چهارگانه است که همه از باب غیریت ذاتیه است محال است که به ما به الاتحاد بر گردد. بنابراین تقابل بین واحد و کثیر از هیچ یک از اقسام تقابل چهارگانه قبلی نیست.

بخش نهم: سبق و لحوق، قدم و حدوث

فصل اول: معنای سبق و لحوق و و اقسام آن و معنای معیت

- گاه دو موجود، رابطه مشترکی با یک مبدأ وجودی دارند ولی یکی رابطه‌اش بیشتر است و دیگری کمتر. آنکه به آن مبدأ نزدیکتر است را سابق و متقدم، و دیگری را لاحق و متأخر می‌نامند.

● هشت قسم سبق و لحوق، از راه استقراء به دست آمده و حصر عقلی نیست:

○ ۱- سبق زمانی: دو چیز با زمان رابطه دارند که یکی در جزء سابق از

زمان و دیگری در جزء لاحق از زمان است. ، مانند رابطه اجزاء زمان

در رابطه با زمان. امروز زمانی است که در رشته زمان در جزء مقدم بر

فردا قرار گرفته است.

○ ۲- سبق بالطبع: سبق علت ناقصه به معلول است که علت ناقصه سابق

و معلول آن لاحق می‌شود. (تقدم رتبی است نه زمانی)

○ ۳- سبق بالعلیه: تقدم علت تامه بر معلول است. (تقدم رتبی نه زمانی)

○ ۴- سبق بالماهیه (بالتجوُّهْر): تقدم اجزای ماهیت (جنس و فصل) بر

ماهیت.

○ ۵- سبق بالحقیقه: مجاز در اسناد (مجاز عقلی) در مقابل حقیقت در اسناد (حقیقت عقلی) است، مانند اسناد حقیقی جریان به آب، و اسناد مجازی به ناودان. در همه مجازها باید یک حقیقتی باشد بنابراین همواره حقیقت بر مجاز مقدم است.

۶۰- سبق بالدهر: طبق تشکیک طولی، هستی از لحاظ شدت و ضعف مراتب متعددی دارد که این مراتب در طول هم هستند نه در عرض هم. در این سلسله، آنی که بالاتر است علت برای پائین‌تر است. تقدم بالدهر، یعنی علت تامه از لحاظ وجودی در مرتبه‌ای است که معلول در آن نیست و لذا علاوه بر سبق بالعلیه، سبق بالدهر دارد.

- ۷- سبق بالرتبه: ترتیب طبیعی (مثل اجناس و انواعشان) یا قراردادی و وضعی (مانند اینکه بعضی در صف اول و بعضی در صفوف بعدی‌اند).
- ۸- سبق بالشرف: دو چیز هستند که یکی دارای شرافت و صفات کمال (مثل علم و شجاعت و ...) است که دیگری آن را ندارد و یا کمتر دارد. آنکه دارد یا بیشتر دارد بر دیگری مقدم است.

فصل دوم: ملاک سبق در هر یک از اقسام آن (حذف)

- در سبق زمانی: انتساب به زمان، مشترک است. آنکه زودتر محقق شده سابق است.
- در سبق بالطبع: در ارتباط با وجود، مشترکند. سابق آنکه وجود، اول به او می‌رسد.
- در سبق بالعلیه: در وجوب، مشترکند. رابطه علت با وجوب، قوی‌تر است.
- در سبق بالماهیه: در تحقق ذهنی، مشترکند. اجزای ماهیت، سابق به ماهیت است.
- در سبق بالحقیقه: تحقق مطلق، مشترک است. حقیقت، سابق بر مجاز است.
- در سبق بالدهر: در وجود، مشترکند ولی یکی در مرتبه بالاتر و دیگری پائین‌تر.
- در سبق بالرتبه: در ارتباط با یک مبدأ (طبیعی/قراردادی) مشترکند، یکی اقرب است.
- در سبق بالشرف: در شرافت، مشترکند دارند ولی یکی بیشتر یا بالفعل آن را دارد.

فصل سوم: قدم و حدوث و اقسام آن دو

○ قدیم و حادث (جدید) عرفی: دو شیء که در یک زمان خاص مشترک

باشند ولی یکی از آنها زمان بیشتری از دیگری داشته باشد. (نسبی)

○ قدیم و حادث فلسفی: حادث آن است که مسبوق به عدم (مطلق و

بدون قید زمان خاص) است، و قدیم مسبوق به عدم نیست.

- عدم (مطلق): شامل عدم مُقابل (زمانی / دهری) و عدم مُجامع (رتبی)
- عدم مقابل زمانی (عدم زمانی): عدمی که مقابل وجود است و با آن قابل جمع شدن نیست. این عدم عبارت است از عدم زمانی. یعنی عدم شیء در یک زمان با وجود شیء در همان زمان قابل جمع نیست.

● عدم مجامع: عدمی که با وجود جمع می‌شود. یعنی همان وقت که هست، به

اعتبار دیگری معدوم است. این عدم در موجودات ممکن است.

○ هر موجود ممکن، به سبب علتش موجود است،

○ ولی در همان حال، ذاتا و قطع نظر از علتش معدوم است،

○ زیرا ماهیتی دارد که در ذات آن، وجود نیست.

● عدم مقابل غیرزمانی (عدم دهری): همین موجودی که الآن موجود است در مرحله بالاتر نیست و معدوم است.

○ این عدم، مقابل (غیرمجامع) است زیرا عدم در یک مرتبه و وجود در مرتبه‌ای دیگر است و جمع نمی‌شوند. غیرزمانی است زیرا موجود پایین تر در همان زمان موجود بالاتر، در مرتبه‌ای پایین تر وجود دارد.

● حادث زمانی: مسبوق به عدم زمانی (عدم مقابل زمانی)

● حادث ذاتی: مسبوق به عدم رتبی (عدم مجامع)

○ هر موجود ممکن، حادث ذاتی است زیرا ماهیت آن ذاتا دارای وجود

نیست بلکه عدم برای آن ذاتی، و وجود برایش غیری است.

○ آنچه بالذات است بر آنچه بالغیر است تقدم دارد. (تقدم رتبی)

● اشکال:

● طبق "الماهیه من حیث هی لیست الا هی، لا موجوده و لا معدومه"، ماهیّت

در حد ذاتش فقط "امکان" دارد و نسبتش با وجود و عدم مساوی است.

بنابراین ذات آن، هم باید از وجود خالی باشد و هم از عدم.

● پس چرا در حدوث ذاتی، ادعا شد که ماهیّت فی حد ذاته معدوم است؟

● پاسخ به اشکال:

● "الماهیة من حیث هی ... " یعنی وقتی ماهیّت را در ذات خودش ملاحظه می

کنیم، نه وجود و نه عدم جزء ذاتی آن نیست، ولی چون عدم، احتیاج به علت

ندارد و آنچه که علت می‌خواهد، وجود است بنابراین اگر علت وجود نباشد

کافی است که شیء معدوم باشد.

- به عبارتی، وجود و عدم، به حمل اولی (که مربوط به حمل ذات و ذاتیات شیء است) از ماهیّت سلب، ولی به حمل شایع بر آن حمل می‌شود.
- خالی بودن ماهیّت در حد ذاتش از وجود و عدم، به حمل اولی است، یعنی وجود و عدم، نه جنس ماهیّت است و نه فصل آن.

○ ماهیت در عین حال می‌تواند به حمل شایع، متصف به عدم شود زیرا

وجود و عدم نقیضین هستند و ارتفاع هر دو با هم محال است، بنابراین

اگر ماهیت به خاطر عدم علت، موجود نباشد حتما باید معدوم باشد.

○ ماهیت، به حمل شایع معدوم است یعنی ماهیت، هم مصداق ماهیت

است و هم مصداق معدوم.

● حادث دهری: مسبوق به عدم دهری (عدم مقابل غیرزمانی)

○ موجودی که بالاتر است قدیم دهری می‌شود.

○ مانند اینکه عالم مثال بالاتر از عالم ماده است و بنابراین، عالم ماده

حادث دهری و عالم مثال قدیم دهری می‌شود.

بخش دهم: قوه و فعل

- "وجود" شیء در عالم خارج، به طوری که آثاری که از شیء انتظار می‌رود بر آن مترتب شود را فعل می‌نامند و می‌گویند وجود آن شیء بالفعل است.
- "امکانی" که برای وجود بالفعل شیء، قبل از تحقق است را قوه می‌نامند و می‌گویند وجود این شیء بالقوه است و هنوز به مرحله فعلیت نرسیده است.

فصل اول: هر پدیده زمانمدی مسبوق به قوه وجود است

● حکم اصلی: هر "حادث زمانی" مسبوق به قوه وجود است.

○ یعنی اول قوه وجود است و حادث زمانی، متأخر از آن است.

● اثبات حکم اصلی:

○ "حادث زمانی"، قبل از آنکه وجودش تحقق پیدا کند باید ممکن الوجود

باشد. یعنی باید هم بتواند متصف به وجود شود و هم اینکه موجود

نشود. زیرا اگر ممتنع الوجود بود محال بود موجود شود و اگر واجب

الوجود بود هرگز زمانی نبود که موجود نباشد.

● حکم دوم: هر حادث زمانی، ماده‌ای دارد که بر آن مقدم است که حامل قوه وجودش است.

● اثبات حکم دوم:

○ گام ۱ در اثبات حکم دوم: امکان وجود حادث، امری وجودی است.

○ گام ۲ در اثبات حکم دوم: امکان وجود حادث، عرضی است.

● گام ۱: امکان وجودِ حادث (امکان استعدادی)، امری وجودی است.

○ این امکان (قوه)، وصفی برای حادث نسبت به وجودِ خودِ حادث است

نه نسبت به شیء دیگری مثل فاعل. این امکان، امری است عینی و

خارجی زیرا متصف به شدت و ضعف و قرب و بعد می‌شود، نه

امری اعتباری (مثل امکان ماهوی) که ملحق به ماهیت شیء می‌شود.

● گام ۲: امکان وجود حادث، عرضی است:

○ این امکان عینی، امری عرضی و قائم به شئی دیگر یعنی موضوع است،

که آنرا ماده می‌نامیم.

○ اگر قوه (مثلاً امکان هسته برای درخت شدن)، جوهر و قائم به ذات بود،

وصف خودش بود نه وصف مثلاً هسته یا نطفه.

- بنابراین هر حادث زمانی، ماده‌ای دارد که بر آن مقدم است که حامل قوه وجودش است (پس قبلاً هم قوه‌اش موجود است و هم ماده‌اش).
- بنابراین، دو قوه داریم: یکی همان قوه که امری عرضی است (قوه متعینۀ) که روی ماده می‌رود و دیگری، ماده که امری جوهری است و قوه محض (قوه مبهمه) است. ایندو با هم در شیء واحد وجود دارد.

● توضیح: منظور از این ماده، همان هیولا (قوه محض است)

○ اگر ماده، از خودش فعلیتی داشته باشد اباء دارد که فعلیت دیگری را

بپذیرد. زیرا شیئیت شیء به فعلیتش است و هر چیزی اگر چیزی است

به خاطر آن است که فعلیتش همان است که داراست.

- حال اگر شیء، بخواهد فعلیت دیگری هم داشته باشد معنای آن این است که در عین حال که یک چیز است، یک چیز دیگری هم هست.
- بنابراین ماده در ذات خودش هیچ فعلیتی نباید داشته باشد، فعلیت‌هایی که ماده دارد هیچ یک مربوط به ذاتش نیست و الا از آن جدا نمی‌شد.

● حکم سوم: ماده، قدیم است نه حادث.

○ ماده پدیده‌های زمانی، بیش از یک ماده نیست که بین آنها مشترک است.

○ چنین نیست که ماده هر چیزی، مخصوص خودش باشد.

● اثبات حکم سوم: توسل به فرض خلف

○ فرض می‌کنیم صورت و ماده یک شیء (مثلاً آب) از بین برود و شیء

دیگر (مثلاً بخار) با صورت و ماده جدید حادث شود.

○ این ماده جدید، حادث زمانی است و بنابر حکم دوم، باید قبلاً دارای

یک ماده باشد که حامل قوه آن بوده و هکذا ... به تسلسل می‌انجامد.

- بنابراین، ماده در وضعیت جدید، همان ماده قبلی است که فقط صورتش تغییر کرده است و ماده، هرگز حادث زمانی نیست.
- به بیان دیگر، از همان زمان که زمان بوده است ماده هم بوده است. زمان بر اساس حرکت ماده است به گونه‌ای که اگر ماده‌ای نباشد زمان هم وجود نخواهد داشت.

- حکم چهارم: وجود حوادث زمانی، از تغیر در شیء منفک نیست.
- اثبات حکم چهارم: هر حادث زمانی که پیدا می‌شود، جایی است که در شیء تغییری ایجاد شده است. زیرا ماده او تغیر نکرده است و فقط قوه او به فعلیت رسیده است و این همان تغیر است. این تغیر، گاه در جوهر است (تبدیل هسته به درخت) و گاه در عرض (تغیر رنگ سیب).

- حکم پنجم: قوه همواره باید زیر پوشش فعلیتی موجود شود.
- اثبات حکم پنجم: اگر یک فعلیت از بین برود باید فعلیت دیگری در کنارش بیاید تا ماده را بتواند حفظ کند. فعلیت‌های ماده، هیچ یک مربوط به ذاتش نیست و ماده خالص نمی‌تواند در خارج موجود شود زیرا قوه محض است.

- حکم ششم: قوه خاص بر فعل خاص تقدم دارد، مطلق فعل بر مطلق قوه تقدم دارد.
- تقدم قوه خاص بر فعل خاص: هر امر حادث زمانی، مسبوق به قوه‌اش است.
- مطلق‌الفعل بر مطلق‌القوه تقدم دارد (به تمام انواع هشت گانه تقدم): موجود بالفعل، مقدم است بر موجود بالقوه.

● توضیح تقدم هشت‌گانه مطلق فعل بر مطلق قوه:

○ ۱- تقدم زمانی: فعلیت بر قوه بودن تقدم زمانی دارد یعنی فعلیت

درخت امروز بر قوه‌ای که در هسته‌ای که بعدها به وجود می‌آید زمانا

مقدم است (نه بر قوه خودش)

○ ۲- تقدم طبعی: صورت که امر بالفعل است بر ماده که امری بالقوه است

تقدم دارد چون شریکه العله برای وجود ماده است.

○ ۳- تقدم بالعلیه: صورت، امری است بالفعل و عقل مجردی که خالق

ماده و صورت است آن هم امری بالفعل است و این دو امر بالفعل

علت تامه برای پیدایش ماده‌اند که امر بالقوه است.

○ ۴- تقدم بالماهية: تعريف مادة عبارتست از "جوهر فعلیته انه قوه

الاشياء" بنابراین در تعريف ماده، فعل را به کار می‌بریم.

○ ۵- تقدم بالحقیقه: قوه، ماهیتی است که وجودش به این است که فعلیت

پیدا کند. وجود (حقیقی) بر ماهیت (اعتباری) تقدم دارد. تقدم وجود

بر ماهیت به تقدم حقیقت بر مجاز است.

○ ۶- تقدم بالدهر: موجودات عالم مثال که همه بالفعل هستند همه بر

قوه‌ای که در عالم ماده است تقدم بالدهر دارند.

○ ۷- تقدم بالرتبه: این تقدم را هم دارند زیرا آنها در عالم بالاترند.

○ ۸- تقدم بالشرف: فعلیت، اشرف از قوه است.

فصل دوم: تقسیم تغییر

● حصول تغییر، یا دفعی (آنی) است یا تدریجی (در زمان):

○ دفعی، مانند وصول‌ها و اتصال‌ها و انفصال‌ها

○ تدریجی (حرکت)، یک "نحوه وجود" تدریجی برای شیء است یعنی

شیء به تدریج موجود می‌شود.

● تغییر آنی، تغییری است که دفعتاً ایجاد می‌شود مانند اینکه شیء سابقاً واصل به مقصد نباشد و الآن واصل شود.

○ شیء برای وصول به مقصد باید تغییر کند، باید از مبدأ حرکت کند ولی تا به مقصد نرسیده، هر چند در حرکت است وصول صدق نمی‌کند.

○ وقتی شیء نزدیک شده است و به مقصد می‌رسد این وصول دیگر تدریجی نیست بلکه دفعی است و مطلقاً زمان ندارد بلکه در چیزی است که طرف زمان است (آن).

○ بنابراین حرکت به سمت منبع تدریجی است ولی رسیدن دیگر در زمان نیست بلکه وقتی که زمان به انتها می‌رسد (آن).

- تغییر آنی فقط در وصول نیست، در انکسار هم هست یعنی شیء دارای اجزاء پیوسته بوده و الآن جدا شده است. این جدا شدن، در زمان نیست.
- برای جدا شدن حرکتی لازم است ولی زمان از بین رفتن اتصال در زمان اتفاق نمی‌افتد بلکه در آن اتفاق می‌افتد.

● بر خلاف مجردات که حرکت تدریجی ندارند، حرکت در مادیات تدریجی است.

○ گفتیم هر چیزی که حادث زمانی است قبلاً بالقوه وجود داشته است و الآن حالت فعلیت گرفته است. هر امری که حادث می‌شود سابقاً ماده داشته که حامل قوه آن بوده است که بعداً استعداد آن فعلیت یافته است.

○ بنابراین هر چیزی که از قوه به فعل خارج می‌شود تغییری در آن حادث شده است.

○ این تغییر یا در جوهر است یعنی تغییر در اصل ذاتش است که به آن "حرکت جوهری" می‌گویند یا در اعراض که به آن "حرکت عرضی" می‌گویند.

فصل سوم: تعریف حرکت

- تعریف ارسطو: "کمال اول" برای چیزی که بالقوه است از حیث اینکه آن "همچنان بالقوه" است.
- حرکت: خروج تدریجی شیء از قوه به فعل، یا تغییر تدریجی شیء.

● هر بالفعلی کمالی برای بالقوه است.

○ پیدایش چیزی که ممکن است برای شیء حاصل شود کمال برای آن

شیء است. یعنی وقتی یک شیء می‌تواند چیزی را داشته باشد ولی

الآن ندارد، آن کمال الآن بالقوه است و بعد بالفعل می‌شود.

● تعریف ارسطو: کمال اول لما بالقوه من حیث انه بالقوه

○ یعنی کمال اولی برای چیزی که بالقوه است،

○ ولی هر کمال اولی حرکت نیست بلکه از این حیث است که خودش

قوه برای کمال دیگر است.

● وقتی جسم، مکانی را قصد می‌کند تا در آن جایگزین شود، سپس به سمت

آن مکان راه می‌افتد، دو کمال دارد:

○ کمال اول: راه افتادن

○ کمال دوم: جایگزین شدن در مکانی که به سمت آن می‌رود.

● بنابراین وقتی شیء شروع به حرکت کرد، "کمال اول" برای آن محقق شده است، اما بسیاری از کمال اول‌ها هست که حرکت نیستند. شرط دیگر حرکت بودن اینست که جسم هنوز نسبت به کمال دوم بالقوه است.

○ یعنی شیء که در ابتدا نسبت به دو کمال بالقوه بود الآن فقط نسبت به کمال دوم بالقوه است.

● برای تحقق حرکت امور شش‌گانه‌ای باید وجود داشته باشد:

○ ۱- مبدأ: که از آنجا حرکت آغاز می‌شود (قوه).

○ ۲- منتها: که حرکت به آن ختم می‌گردد (فعل).

○ ۳- موضوع (متحرک): که حرکت به آن منسوب است. یعنی چیزی که

از حالت بالقوه به حالت بالفعل رسیده است.

○ ۴- فاعل (محرک): که حرکت را ایجاد می‌کند.

○ ۵- مسافت: که حرکت در آن انجام می‌شود. امر متغیری که روی

موضوع ثابت آمده است. چیزی که از حالت بالقوه به بالفعل رسیده

است تغییر کرده است که آن تغییر را مسافت می‌نامند. این تغییر، گاهی

در مکان است (پرتاب) گاهی در جوهر (مانند نطفه که انسان می‌شود).

۶۰- زمان: که حرکت بر آن منطبق می‌شود. همانطور که مثلا اگر چیزی حجم دارد بر چیزی که طول و عرض و عمق دارد منطبق می‌شود. زمان در حرکت به معنای همان مقدار است زیرا از جایی شروع و به جایی ختم می‌شود.

فصل چهارم: تقسیم حرکت به توسطیه و قطعیه

● "تعتبر الحركة بمعینین" مناسب‌تر است تا "انقسام الحركة إلى توسطیه و قطعیه"

● حرکت به دو معنا و تعریف در نظر گرفته می‌شود: توسطیه و قطعیه.

● دو تعریف، یک مصداق در خارج دارند، نه اینکه حرکت بر دو قسم باشد.

● حرکت توسطیه:

○ جسم بین مبدأ و انتها باشد از این حیث که هیچ حدی در بین نتوان

فرض کرد که هم قبلاً در آن حد بوده و هم بعداً در آن حد خواهد بود.

○ بنابراین شیء باید بین مبدأ و انتها بی‌قرار باشد تا بتوان آن را

حرکت به این معنا، نامید.

○ حرکت به معنای توسطیه، یک حالت بسیط است. امری تدریجی و دارای اجزاء نیست. زیرا همه معنای آن در جزء اول، جزء دوم و تا شیء به مقصد نرسیده است محقق است.

○ بین‌راه‌بودن هرچند اجزاء ندارد، افراد مختلف دارد. شخص از خانه تا مقصد، در هر نقطه، یک فرد از حرکت محسوب می‌شود (نه یک جزء)

● حرکت قطعی: همان حالت قبل که شیء بین مبدأ و منتهاست، ولی

از این حیث که رابطه‌ای با اجزاء و حدود مسافت دارد.

○ رابطه آن با مسافت به این گونه است که شیء حدی از مسافت را

پشت سر گذاشته است و حدی از آن را هنوز طی نکرده است و حدی

هم بین این دو است که الآن در آن قرار دارد.

- او یک گام را برداشته است که بر زمین بگذارد هر گام او از چند قدم تشکیل می‌شود و هر قدم از اجزاء ریزتر و آن اجزاء ریزتر به اجزایی دیگر و ... و شخص در هر زمان در یکی از آن حدهاست.
- این حرکت است که به معنای خروج الشيء من القوة الی الفعل تدریجاً است.

○ شخص، قبل از گام اول، نسبت به گام اول بالقوه بود و بعد که آن را برداشت آن را به فعلیت رساند و بعد نسبت به گام دوم بالقوه است و هکذا تا به مقصد برسد.

○ همان تعریف "کمال اول لما بالقوه من حیث انه بالقوه". شیء، قوه‌ای را به فعل تبدیل کرده و قوه‌ای دارد که درصدد تبدیل آن به فعل است.

○ حرکت، نحوه وجودی است که در آن، قوه و فعل با هم آمیخته است.

○ هر جزئی که فرض شود فعلیت برای ماقبل است که بالقوه بود و همان

جزء، قوه برای مابعد است. یعنی گام دوم، فعلیت برای همانی است که

در گام اول قوه بود و همین قدم، قوه برای قدم سوم است.

○ معنای اینکه این حرکت، دارای اجزاء است، البته انقسام و همی است.

○ زیرا حرکت، در خارج ممتد نیست تا تمام اجزایش در خارج جمع

باشد تا بتوان آن را تقسیم کرد.

○ فقط یک آن، از آن موجود است و آنچه از حرکت گذشته است، گذشته

است و دیگر نیست و آنچه در آینده است هم هنوز نیامده است.

● هر دو معنای حرکت (توسطیه و قطعیه) با هم در خارج موجودند، زیرا این

دو معنا با تمام خصوصیتی که دارند بر خارج قابل تطبیق‌اند:

○ معنای اول در خارج است زیرا شیء بین مبدأ و منتها ناآرام است.

○ معنای دوم در خارج است زیرا شیء در حال پیمودن اجزاء بین مبدأ و

منتها است.

● معنای سوم حرکت (وجود خارجی ندارد):

○ آن صورتی که خیال انسان از حرکت تصور می‌کند، که حدی بعد از حد از حرکت است و این حدود به شکل یک صورت متصله‌اند که همه اجزایش با هم جمع شده است و قابل تقسیم به اجزاء است، چنین حرکتی فقط ذهنیه است و وجودی برای آن در خارج نیست.

○ زیرا امکان ندارد که در حرکت، همه اجزاء با هم جمع باشند. اگر همه

اجزاء با هم جمع باشند این به ثبات می‌انجامد نه تغییر.

○ مثلاً در سقوط سنگ، اولین نقطه حرکت را تصور می‌کنیم، بعد که کمی

پائین‌تر آمده است و ... تا زمانی که به زمین رسیده است و در ذهن،

تمام اجزایی که در خارج محقق شده را یک‌جا تصور می‌کنیم.

○ در خارج، اجزاء تدریجی حرکت همه با هم جمع نیست بلکه سنگ در حدی از حرکت که هست، حد قبلی را پشت سر گذاشته و به حد بعدی نرسیده است.

○ اگر همه اجزای این حرکت با هم متحقق باشند مانند ستون سنگی است که از مقصد تا مبدأ امتداد داشته باشد؛ سنگ چند متری!

فصل پنجم: مبدأ حرکت و منتهای آن (حذف)

- مبدأ به معنای جزئی است که لا یتجزی و غیر قابل تقسیم است زیرا اگر مبدأ قابل انقسام باشد دیگر مبدأ نمی‌تواند باشد بلکه جزء جلوتر از آن مبدأ باید باشد.
- جزء اول نباید قابل انقسام باشد. همین سخن در منتهی نیز تکرار می‌شود. بنابراین مبدأ و منتهی نمی‌تواند از جنس حرکت باشد.
- بنابراین اینکه گفتیم حرکت، از قوه شروع و به فعل ختم می‌شود آن قوه محض که در اول است و آن فعل که در آخر است جزء حرکت نیست.

فصل ششم: موضوع حرکت

- متحرک یا همان موضوع حرکت، یعنی چیزی که حرکت به آن عارض می‌شود.

● حرکت عبارت است از خروج تدریجی شیء از قوه به فعل.

○ قوه باید روی یک امر جوهری باشد که نامش ماده است.

○ قوه مزبور، کمال بالقوه برای ماده است و موجب می‌شود ماده توان

حرکت داشته باشد. ماده‌ای که حرکت نمی‌کند آن قوه و توان را ندارد.

○ از آنجا که قوه با ماده متحد است وقتی ماده حرکت می‌کند و آن قوه را بالفعل می‌کند آن بالفعل با ماده متحد می‌شود.

○ بنابراین چیزی در این میان هست که از حالت قوه تا حالت فعل همواره محفوظ است. آن امر ثابت را موضوع حرکت و متحرک می‌نامند.

○ این حرکت، گاهی در جوهر است یعنی جوهر یک شیء عوض می‌شود، مانند جایی که آب تبدیل به بخار یا بخار تبدیل به آب می‌شود. در اینجا ماده، موضوع حرکت است که ابتدا تحت صورت آبی فعلیت داشت و بخار بودن بالقوه در آن بود و بعد صورت خود را تغییر داده بخار می‌شود و وقتی حرکتش تمام شد بخار، صورت فعلی آن می‌شود.

○ گاهی عرض شیء عوض می‌شود، مانند یک سیب ترش که شیرین می‌شود. در سیب ترش، فعلیت آن همان صورت نوعیه سیب و عرض ترش بودن و ... آن است، که در همان حال این قوه را دارد که شیرین شود. وقتی حرکت کرد و شیرین شد، شیرین شدن برای آن بالفعل می‌شود. در اینجا جسم (سیب) موضوع حرکت است.

○ اگر چیزی هیچ فعلیتی نداشته باشد اصلا نمی‌تواند موجود شود (زیرا

هستی به معنای تحقق و فعلیت است) تا حرکت در آن تصور شود.

○ اگر چیزی فعلیت محض (بدون قوه) باشد (مجرد) نمی‌تواند موضوع

حرکت باشد زیرا در حرکت، باید چیزی از قوه به فعل حرکت کند.

فصل هفتم: فاعل حرکت یا محرک (حذف)

- حرکت، ممکن الوجود است و احتیاج به علت دارد. علت آن نمی‌تواند خود متحرک باشد زیرا متحرک در ذات خودش حرکت ندارد در نتیجه نمی‌تواند به خودش حرکت دهد زیرا شیء واحد نمی‌تواند هم فاعل باشد و هم قابل. نتیجه اینکه محرک خارج از ذات متحرک است.
- حرکت، امری غیر قار است. محرک باید چیزی باشد که همراه با حرکت آن فاعلاً بیاید و خودش چون تغییر می‌کند آن امر تدریجی (حرکت) را ایجاد کند. به عبارت دیگر چون علت هر جزء از حرکت خودش از بین می‌رود آن جزء از حرکت هم از بین می‌رود و فاعل جدیدی که ایجاد می‌شود علت برای جزء دوم حرکت می‌شود. بنابراین محرک (فاعل مباشر حرکت)، خودش باید متحرک باشد نه ثابت.

فصل هشتم: ربط متغیر با ثابت

- محرک، خودش باید متحرک باشد و اگر ثابت باشد آنچه ایجاد می‌کند ثابت و غیر تدریجی خواهد بود و حال آنکه حرکت، امری است متغیر و تدریجی.
- حرکت برای رسیدن به کمال است و حال آنکه خداوند کمال محض است. چگونه خداوند، محرک ولی غیرمتحرک است؟

● پاسخ: این سلسله حرکت‌های نیازمند علت متغیر، قبل از اینکه به خداوند

ختم شود، به حرکت جوهری ختم می‌شود.

○ اجسام، آثار و اعراض مختلف دارند پس هر جسمی باید امری جوهری

داشته باشد که مختص خود آن است.

○ همه اجسام در ماده مشترکند، همچنین همه صورت جسمیه دارند (یعنی حجم و طول و عرض و عمق دارند) ولی آثار متفاوت آنها مانند رنگ، طعم، حجم خاص، شکل خاص و ... نمی‌تواند مستند به ماده یا صورت جسمیه باشد.

○ بنابراین یک امر جوهری دیگر هم در هر جسمی وجود دارد که عبارت است از "صورت نوعیه".

○ صورت نوعیه اجسام را متنوع می‌کند و به انواع مختلف تقسیم می‌کند و اثرهای مختلف را به وجود می‌آورد. بنابراین محرک (فاعل قریب یا مباشر) اعراض همان جوهر است.

- چون جوهر (مثلاً سیب) متحرک و متغیر است موجب می‌شود که عرض (رنگ و مزه سیب) نیز تغییر کند و متحرک باشد.
- یعنی از آنجا که جوهر سیب دائماً نو می‌شود، در نتیجه اعراض آن نیز تغییر می‌کند.

● چرا حرکت جوهر، احتیاج به فاعل ندارد؟

○ در جوهر و ذات شیء، تغییر وجود دارد. بنابراین تغییر، ذاتی آن است.

○ به عبارتی از آنجا که وجود مادی، "وجودی ناقص" است ذاتش با

حرکت عجین است. زیرا ذات آن به گونه‌ای است که نمی‌تواند همه

کمالات را با هم داشته باشد بلکه "باید حرکت کند" تا به کمال برسد.

- ذاتیات و صفات شیء، با ایجاد خود شیء ایجاد می‌شوند نه اینکه با علتی جداگانه به آن داده شوند.
- ذاتی شیء، احتیاج به علت ندارد.
- حرکت، ذاتی جوهر است.
- بنابراین حرکت جوهری، احتیاج به فاعل (محرک) ندارد.

فصل نهم: مسافتی که متحرک با حرکت می‌پیماید (حذف)

- مسافت، همان امر سیالی است که حرکت روی آن واقع می‌شود.
- این امر سیال، ممکن الوجود است نه واجب و هر ممکنی ماهیت دارد. بنابراین باید یک ماهیتی از این امر سیال انتزاع شود. هر جا که در حرکت تصور شود مرز مشترک و حدی در آن امر سیال می‌شود و از همان حد می‌توانیم یک مقوله و ماهیتی انتزاع کنیم. ماهیت تغییر نمی‌کند بلکه آن وجود است که تغییر می‌کند و ماهیت هم که از آن قابل انفصال نیست از هر حد از آن حرکت که تصور می‌شود انتزاع می‌شود و ماهیت هر حد با دیگری فرق دارد.

فصل دهم: مقولاتی که حرکت در آنها واقع می‌شود (حذف)

- مشهور بین قدماء فلاسفه این است که مقولاتی که حرکت در آنها واقع می‌شود و می‌توان آنها را از حدود حرکت انتزاع کرد چهار مقوله‌اند: این، کیف، کم، وضع.
- در فعل و انفعال حرکت نیست زیرا خودشان تدریجی‌اند و حرکت در آن معنا ندارد.
- متی هم همینطور، زیرا هیئتی است که انتزاع می‌شود از انتساب شیء به زمان.
- حرکت در اضافه معنی ندارد زیرا اضافه صرفاً امری است انتزاعی از طرفین.
- وضعیت در ملک و جدّه هم همین است.

فصل یازدهم: پیگیری آنچه در فصل پیشین گذشت

- آنچه گفته شد (فصل دهم) نظر فلاسفه تا قبل از صدرالمتهین بود.
- ملاصدرا ثابت کرد که نه تنها اعراض، بلکه جوهر هم حرکت و تغییر می‌کند.

● اثبات حرکت جوهری:

- عرض، تغییر و حرکت دارد (متحرک است).
- عرض، معلول (بلاواسطه) جوهر؛ و جوهر، علت قریبِ عرض است.
- محرک (علت قریب یا فاعل مباشر حرکت)، خودش باید متحرک باشد.
- پس جوهر باید متحرک و متغیر باشد.

● بر اساس حرکت جوهری:

● بنابراین در خارج، "امر جوهری سیالی" داریم که از هر حدی از حدود آن،

یک نوع یا یک فرد از جوهر انتزاع می‌شود که با نوع یا فرد قبلی و بعدی

فرق دارد. به عبارت دیگر، صورت نوعیه به عنوان گوهر و ذات شیء، پیوسته

تبدل می‌یابد و لحظه‌ای بقا ندارد.

● بدین ترتیب، کون و فساد (بود و نابودی آنی) در عالم نداریم و اینگونه نیست که یک صورت از بین برود و صورت دیگری به جای آن بنشیند. صُورِی که در خارج پشت هم می‌آیند، به هم متصل هستند.

○ مثلاً صورت چوب و خاکستر، هر کدام یک ماهیت جداگانه‌اند ولی از نظر وجود، به هم متصلند و قابل تفکیک نیستند.

○ و مثلاً وقتی که نطفه، طی فرایندی تبدیل به انسان می‌شود، همه آن واسطه‌ها در خارج "یک واحد متصل تدریجی" است. اینکه آن را در یک زمان جماد می‌بینیم و بعد نامی ... و بعد انسان، به سبب این است که در هر زمان، بر یک حد از آن انگشت می‌گذاریم و از آن مفهوم خاصی را انتزاع و برداشت می‌کنیم.

*** مؤخره (خارج از بدایه): تأثیر نظریه حرکت جوهری بر نفس‌شناسی ملاصدرا**

- بر اساس دیدگاه ملاصدرا، حرکت، نحوه وجود سیال و لازم لاینفک آن است. بنابراین سیلان و تجدد نحوه ای از هستی است و موجودات متحرک، نحوه هستی یافتن‌شان که چیزی جز بودن‌شان نیست، به نحو تدریج و سیلان تصویر می‌گردد.

● نظریه‌های فلاسفه دربارهٔ "نفس":

● ۱- قدم نفس (افلاطون):

○ نفس، حقیقتی مجرد است که پیش از بدن (از ازل) موجود بوده، پس

از آماده شدن بدن به آن ملحق می‌شود و پس از ضعف و مرگ بدن، به

جای خود برمی‌گردد.

● ۲- حدود و بقای روحانی نفس (ارسطو و حکمای مشاء):

○ نفس، موجودی مجرد است که وقتی بدن حادث شد، به فرمان

پروردگار متناسب با بدن خلق می‌گردد و به آن تعلق می‌گیرد، و دیگر

باقی می‌ماند و با فساد بدن فاسد نمی‌شود.

● ۳- حدود جسمانی و بقای روحانی نفس (ملاصدرا):

○ نفس، محصول حرکت جوهری صورت نوعیه بدن است؛ وقتی که

شایسته قبول صورتی افضل (نفس ناطقه) از جانب واهب الصور می

گردد. نفس ناطقه، موجودی است که در پیدایش طبیعی، نیازمند زمینه

مادی است اما در بقا و دوام، مستقل از ماده و شرایط مادی است.

● تشریح قول ملاصدرا:

○ سیر تکوّن نفس در طبیعت، از صورت نوعیه در جسم آغاز می‌شود.

پس از آنکه جسم ابتدایی، در نتیجه تحول ذاتی و حرکت استکمالی،

به مرحله نطفه انسانی رسید، در این مرحله، بالفعل نامی است و بالقوه

حیوان است و به واسطه همین قوه از سایر نباتات متمایز می‌شود ...

○ در هنگام تولد، بالفعل حیوان و بالقوه انسان است ... این حرکت استکمالی ادامه دارد، در عین اینکه تعلق نفس به بدن، از ذاتیات نفس و مقوم آن است. یعنی نفس، تا وقتی نفس است که همین هویت و ارتباط تعلقی با بدن را داشته باشد. بنابراین وقتی که پس از استکمالات و تحولات ذاتی، ارتباط مزبور قطع شود، به صورت عقل درمی‌آید.

● ارتباط نفس با بدن و بطلان تناسخ:

○ نفس، در حرکت جوهری خویش ابتدا به ادراک حسی نائل می‌شود،

سپس قادر به ادراک متخیلات می‌شود و بعد توانایی ادراک معقولات

را به دست می‌آورد.

- بنابراین نفس و قوای مختلف آن، که محصول حرکت جوهری صورت نوعیه بدن است، ارتباطی ذاتی و طبیعی با بدن دارد.
- به عبارت دیگر، ترکیب نفس و بدن، نوعی ترکیب حقیقی و اتحادی است.

○ هر بدن، نفسی دارد که صد درصد از آن اوست، در زمینه خود او وجود

یافته و دنباله حرکت صورت نوعیه آن بدن است.

○ بنابراین اگر نفس را ادامه حرکت طبیعی جسم بدانیم، اساساً معقول

نیست که نفس کسی از آن دیگری شود.

○ هر بدن جسمانی در حرکت جوهری خود، نفسِ متناسب با خود را می‌جوید و در ارتباط طبیعی ذاتی با آن عمل می‌کند و محال است که یک بدن، روح ساخته و پرداخته دیگری را که شکل گرفته و متناسب با بدن دیگری رشد کرده، به خود بپذیرد و همگام با آن شود.