هو العلیم

قاعده فرعیّت

تقریر محقق دوانی و نقد ملاصدرا

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل ، المسلک الاوّل، المرحلة الاوّلیٰ، المنهج الاوّل، الفصل الرابع ـ جلسهٔ سی‌وسوم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

بيان قاعدهٔ فرعيّت

ايشان در اينجا همان قاعدهٔ فرعيّت را مطرح می‌كنند كه: اگر وجود، افرادی داشته باشد غير از حصص خواهد بود، [چون] حصص عبارت است از كلّی، منتها محدود به حصّهٔ خاصّی كه از دايرهٔ مفهوم تجاوز نمی‌كند و وجود خارجی ندارد. اگر شيئی بخواهد وجود خارجی پيدا كند بايد تشخّص پيدا كند، و تا تشخّص پيدا نكرده در مرحلهٔ مفهوم و تصوّر و صورت ذهنيّه باقی می‌ماند. حالا اگر قائل بشويم به اينكه وجود، افرادی دارد كه غير از حصص هستند؛ كه عبارت است از همان وجود مفهومی، نه وجود عينی و حقيقی، [اگر] قائل به غير از اين بشويم، لازمه‌اش اين است كه بگوييم بايد قبل از وجود، ماهيّات هم وجود داشته باشند به‌جهت اينكه ثبوت وجود بر ماهيّت، فرع ثبوت ماهيّات است، و اين خلاف است. زيرا فرض بر اين است كه ماهيّت به‌واسطهٔ وجود تحقّق پيدا می‌كند نه‌اينكه خودش

اصالت داشته باشد و ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرعُ ثبوتِ المثبت له.[1]

در اینجا جواب‌های مختلفی داده‌اند.[امّا] جوابی که [توسط صدرا] داده شده، [بیان خواهد شد]، همانطور که در منظومه هم مرحوم حاجی، از همین‌جا نقل می‌کنند.[2]

تبیین محقق دوانی از قاعدهٔ فرعیت

بعضی‌ها مثل مرحوم محقق دوانی، اصلاً قاعدهٔ فرعیّت را به‌نحو دیگری بیان کرده و [فرموده‌اند]: «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ مستلزمٌ لثبوتِ المثبت‌له» استلزام، مرحلهٔ تأخّر را نمی‌رساند [درحالی‌که] فرعیّت تأخّر را می‌رساند. وقتی می‌گوییم: ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرعٌ، یعنی قبل از آن مثبت‌له‌ای هم باید باشد ولی [در] استلزام لازم نیست؛ به این معنا که ثبوت مثبت‌له را لازم گرفته است، [اینکه در قاعده] لازم گفته است یعنی و لو بهذا الثابت؛[3] «ثبوتُ شیءٍ

---

[1] جهت اطّلاع از قاعده فرعیّت رجوع شود به فصوص الحکم، فارابی، ص ۴۸؛ الإشارات و التنبیهات، ص ۷۹ و ۸۰؛ المباحث المشرقیّة، ص ۴۱.

[2] شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۹۵.

[3] رجوع شود به شوارق الإلهام، ج ۱، ص ۱۶۶؛ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۹۶؛ بدایة الحکمة، ص ۳۲.

لشیءٍ مستلزمٌ لثبوتِ المثبتله» و لو به این ثابت.

[من‌باب‌مثال] فرض کنید که این کاغذ، کاغذی سفید است، و چیزی در آن نوشته نشده است، [حالا] من اگر در این کاغذ بنویسم که: «در این کاغذ چیزی نوشته شده است» آیا این حرف من، راست است یا دروغ است؟ این کاغذ الآن سفید است. ممکن است بگویید: این حرف غلط است، [زیرا] اگر ما به این عبارت به‌عنوان حاکی بخواهیم توجّه کنیم این عبارت، در اینجا کذب می‌شود؛ چون این عبارت، جنبهٔ حکایی دارد و وقتی که در این کاغذ چیزی نوشته نشده [باشد] اگر من بگویم: در این کاغذ چیزی نوشته شده، پس این دروغ خواهد بود. امّا اگر نه، ما نظر حکایی به این عبارت نکنیم، بلکه نظر موضوعی و استقلالی بکنیم؛ یعنی اصطلاحاً این نوشته را اعم بگیریم از اینکه یا چیزی غیر از این نوشته شده یا نفس همین عبارتی که ما در اینجا نوشتیم لحاظ شده است. ولی در اینجا [این مثال] می‌تواند تقریبی باشد برای این قاعده‌ای که مرحوم دوانی فرموده‌اند. اینکه می‌گویند: «در این کاغذ چیزی نوشته شده است» ولو به همین عبارتی که

نوشته شده، است؛ خب این درست است. [درعین‌حال] بعد می‌توانیم بگوییم که در این کاغذ چیزی نوشته نشده است، و این هم درست است، [زیرا] در اینجا جنبه، جنبهٔ حکایی است. یعنی کاغذ سفید است بعد ما در کاغذ، این عبارت را می‌نویسیم؛ پس هر دو [صورت صحیح] می‌شود.

در اینجا « ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ مستلزمٌ لثبوتِ المثبتِ‌له » هم همین است؛ [یعنی] وقتی که وجود ثابت می‌شود برای ماهیّت، مستلزم این است که ماهیّت هم ثابت باشد. [اینکه می‌گوییم:] ماهیّت ثابت باشد، [یعنی اینکه] قبل از وجود ثابت باشد؟ نه! [بلکه] به نفس همین عروضِ وجود بر آن ثابت می‌شود. یعنی وقتی که یک وجود بر یک ماهیّت ثابت می‌شود، لازمهٔ ثبوت وجود برای این ماهیّت، [این است] که ماهیّت معدوم نباشد بلکه ماهیّت هم موجود باشد، و به این وسیله اشکال برطرف می‌شود.

نقد ملاصدرا نسبت به تقریر محقق دوانی

ولی مسئله‌ای که در اینجا جای صحبت است این

است که اصلاً قاعدهٔ فرعیّت برای این موارد نیامده [بلکه] برای جنبهٔ تأخّر آمده است؛ یعنی در عروض یک عرض بر یک موضوع، باید آن موضوع قبل از آن [عرض] وجود داشته باشد. و اصلاً قاعدهٔ فرعیّت برای این موارد آمده نه برای ماهیّت و امثال آن.

پس به‌طورکلّی، ما باید ببینیم که هر قاعده‌ای محدودیّت و میزان برای تسرّی او در چه حدودی است. نه‌اینکه حالا فرض بکنید: یک قاعده‌ای را که در باب تضاد است، بگوییم که این [قاعده] به قاعدهٔ تناقض هم مربوط است؛ به تناقض چه ربطی دارد؟! یا [علاوه بر تناقض]، بگوییم به تضاد هم سریان دارد، چه ربطی دارد؟! در هر قاعدهٔ کلّی باید محدودهٔ آن را لحاظ کنیم، و [بدانیم که] در آن محدودهٔ کلّی، [قاعده] استثناء برنمی‌دارد و خب این درست هم است. و اصلاً به‌طورکلّی این قاعده، نفس موضوعیّت‌اش برای عروضِ عرضی است بر یک موضوعی، که این لازم گرفته است که قبلاً آن موضوع وجود داشته باشد.

بعد ایشان در اینجا مطلبی را می‌فرمایند و آن این است که: به‌عبارت‌دیگر آنچه افراد از آن غفلت

کرده‌اند و به‌واسطهٔ آن در این قاعده دچار اشتباه و مشکل شده‌اند این است که اینها متوجّه نشده‌اند که ثبوت وجود برای ماهیّت، شیئی نیست سوای همین موجودیّت وجود. یعنی وقتی که موجود می‌خواهد برای ماهیّت ثابت بشود، نه این است که ماهیّتی قبلاً بوده باشد [و بعد وجود بر آن عارض شده است]؛ نه‌خیر! اصلاً ثبوت وجود برای ماهیّت، یعنی رنگ پذیرفتن وجود، محدودیّت وجود، تعیّن وجود، قالب‌گیری وجود، شکل‌گیری وجود. که خود این وجود فی‌حدّ نفسه به‌واسطهٔ همین محدودیّت و تعیّن، ماهیّت را می‌زاید؛ نه‌اینکه بر ماهیّت عارض می‌شود و نه‌اینکه قبلاً ماهیّتی بوده، [بلکه] وقتی که وجود محدود شد، آنگاه ما ماهیّت را از آن انتزاع می‌کنیم، وقتی که وجود متعیّن شد آنگاه ما ماهیّت را از آن [وجودِ متعیّن] بیرون می‌کشیم، وقتی که وجود به یک حدّی درآمد و خود را نشان داد آنگاه برای او، جنس و فصل و صورت و مادّه ترسیم می‌کنیم. امّا درواقع ماهیّت چیزی نیست غیر از تقلّب وجود، به این قالب و غیر از تعیّن وجود، به این متعیّن و غیر از

تحدّد وجود، به این محدودیّت. وقتی که این‌طور باشد پس بنابراین، دیگر ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرعٌ لثبوتِ المثبت له در جای خودش قرار می‌گیرد و به اینجا ارتباطی پیدا نمی‌کند.

تطبیق متن

و یؤیدُ ذلک ما یوجدُ فی الحواشی الشریفیّةِ: و هو أنّ مفهومَ الشیءِ لا یعتبرُ فی مفهومِ الناطقِ مثلًا
«و مطلب ما را تأیید می‌کند؛ آنچه که در حواشی شریفیّه آورده است، و آن این است که مفهوم "الشیء" به‌عنوان عام در مفهوم ناطق معتبر نیست.»

یعنی بگویید: النّاطقُ شیءٌ ثبتَ له النطق.

وإلّا لکانَ العرضُ العامُ داخلًا فی الفصلِ
«والاّ اگر معتبر باشد، عرض عام هم در فصل دخالت دارد.»

چون شما مفهوم شیء را در مفهوم ناطق دخیل دانستید. چون ناطق هم فصل است پس بنابراین، عرض عام هم که دخیلِ در این مفهوم است، در فصل هم دخیل است، یعنی مقوّم فصل می‌شود.

و لو اعتبرَ فی المشتقّ ما صَدقَ علیه الشیءُ
«حالا اگر شما در مشتقّ، آنچه را که شیء بر آن صادق است معتبر بدانید.»

مثل همان انسان، شیء بر انسان صادق است، یعنی مصداق شیء را معتبر بدانید؛ یعنی بگویید: النّاطقُ انسانٌ ثبتَ له النطق أو ذاتٌ ثبتَ له النطق.

انقلاب مادهٔ امکان خاص

انقلبت مادّةُ الإمکانِ الخاصِّ ضروریّةً
«مادهٔ امکان خاصّ، منقلب به ضرورت می‌شود.»

چون در قضیّه ما، مادهٔ قضیّهٔ ما امکان خاصّ است؛ چون الانسان من‌باب‌مثال کاتبٌ، الانسانُ ضاحکٌ، در انسان ضاحکٌ، ضحک نسبت به انسان

امکان خاصّ دارد؛ نه ثبوتش ضرورت دارد و نه عدمش ضرورت دارد، [یعنی] امکان خاصّ است. حالا اگر بگوییم: الانسانُ ضاحکٌ، معنایش این است که الانسانُ انسانٌ له الضحک. پس بنابراین، این قضیّهٔ ما که مادّه‌اش امکان خاصّ بود، به قضیّهٔ ضروریّه برمی‌گردد، چون ثبوت شیء لشیء ضروریّ است.[1]

فإنّ الشیءَ الذی له الضحکُ هو الإنسانُ و ثبوتُ الشیءِ لِنفسِه ضروریٌّ
«بنابراین شیئی که برای آن ضحک است همان انسان است، و ثبوت شیء هم برای خودش ضروریّ است.»

پس «الانسانُ ضاحکٌ» این‌طور می‌شود: «الانسانُ انسانٌ له الضّحک».

---

[1] تلمیذ: ضحک که فصل نیست! باید «الانسانُ ناطقٌ» را بیان کرد. قضیّهٔ «الانسانُ ناطقٌ» قضیّهٔ ضروریّه است. در اینجا مصداق شیء را معتبر می‌دانیم و مادهٔ امکان خاصّ منقلب به ضرورت می‌شود، چون مادهٔ قضیّهٔ ما امکان خاصّ است.

استاد: فقط ناطق را نمی‌گوید؛ در مورد مشتقّ بحث می‌کند.

در این مثالِ ما یعنی ناطق، عرض عام داخل در فصل است. امّا اگر مثلاً به‌جای شیء، انسان بگیرید، درمورد «الانسانُ ضاحکٌ» شما چه می‌گویید؟!

یک‌وقت مثال ما ناطق است، در این‌صورت هردوی آنها غلط است؛ [یعنی] نه می‌توانیم شیء بگیریم و نه می‌توانیم خود آن ذات بگیریم، [چون] اگر شیء بگیریم اشکال اینجا وارد می‌شود و اگر ذات بگیریم اشکال آنجا وارد می‌شود. [یعنی] دو اشکال است و در دو مرتبه است. ایشان به‌طورکلی می‌خواهد بگوید که اصلاً در مشتقّ نیست. ولی همان‌طور که بنده عرض کردم ناطق فصل نیست بلکه نطق فصل است. این اشکال را می‌توان در اینجا مطرح کرد.

فذكرُ الشیءِ فی تفسیرِ المشتقّاتِ بیانٌ لما رجعَ إلیه الضمیرُ الذی یُذکَر فیه.[1]

«پس اینکه شیء را در تفسیر مشتقّات ذکر می‌کنند (و می‌گویند: «الانسانُ انسانٌ ثبت له الضّحک» برای چیست؟) برای بیان مرجعی است که ضمیر ذکر شدهٔ در فصل به آن مرجع برمی‌گردد.»

شیء را برای همین ذکر می‌کنند والاّ درواقع اصلاً نباید شیء دخیل در مفهوم مشتقّ باشد.

این مسئله را تأییدی بر مطلب ایشان آورده‌اند که: «وجود همان عینیّت است و حقیقتی در اشیاء دارد، و شیء یا ماهیّت در آن دخالت ندارد.» پس بنابراین بین وجود و موجود از این نقطه‌نظر فرقی نیست؛ موجود همان وجود است منتها ترکیبش عوض شده است، قیافه‌اش عوض شده است، یک «میم» در ابتدایش آورده‌اند.

و کذا ما ذهَبَ إلیه بعضُ أجلّةِ المتأخّرین

«[و همچنین این مطلبی است که قائل شده‌اند آن را] بعضی از اجلّهٔ متأخّرین»

و آن چیزی که ذکر فرمودند تأیید برای حرف‌ما است

من اتّحادِ العرضُ و العرضیّ

آن چیزی ایشان فرمودند البته بعداً می‌آید که دیگر ما در موردش توضیح ندادیم که:

«عرض و عرضی همه با هم متّحدّ هستند.»

توضیح اتّحاد عرض و عرضی

یعنی اوّلاً و بالذّات عرضی بر عرض اطلاق می‌شود که [مثل] ابیض است بر بیاض، ثانیاً و

---

[1] شرح مطالع، ص ۱۱، حاشیه میر سیّد شریف جرجانی.

بالعرض بر آن موضوع اطلاق می‌شود. وقتی که عرض و عرضی یکی بود بنابراین دیگر در اینجا بین موجود و وجود که عارض بر آن می‌شود اتّحاد است؛

و إن لم یکن متثبّتًا فیه؛[1]

«اگرچه در این مطلب تثبّت ندارد»

و ایشان در بعض موارد دیگر خلافش را فرموده‌اند.

وکذا ما أدّیٰ إلیه نظرُ الشیخِ الإلهیّ فی آخرِ التلویحاتِ من أنّ النفسَ و ما فوقها من المفارقاتِ إنّیاتٌ صرفةٌ و وجوداتٌ محضةٌ.[2]

«تأیید سوم، نظر شیخ إلهی شهاب‌الدین سهروردی در آخر تلویحات است که ایشان این‌طور فرمودند: "نفس و آن چیزی که مافوق نفس است، یعنی مفارقات، انّیات صرفه و وجودات محضه هستند که اصلاً ماهیّت ندارند."»

یعنی تجرّد وجودی آنها به‌حدّی قوی است که اصلاً آن‌ها حدّ ندارند تا اینکه محدود به ماهیّات بشوند، یعنی به‌طورکلی آنها فقط انّیات صرفه و وجودات محضه هستند، یعنی فقط اشتداد وجودی دارند؛ به‌عبارت‌دیگر ما فقط می‌توانیم حدّ آنها را

---

[1] البتّه چون این مطلب بعداً می‌آید،* ما راجع به این توضیح ندادیم.

*مجلس ۴۷ یا ۴۸، ص ۱۴ عبارت: «و برای مخالفت داشتنش با سایر اعراض فی ان در اینکه وجود این اعراض فی نفسها عین وجودها لِلموضوع» عین وجودشان برای موضوع است یعنی خودشان وجود استقلالی ندارند، وجود بیاض جدای از وجود قرطاس نیست. بلکه وجود بیاض عین وجود برای قرطاس است. یعنی بین قرطاس و بین بیاض هیچ‌گونه اختلاف خارجی وجود ندارد «وجودها فی نفسها عین وجودها للموضوع» نه اینکه «وجودها فی نفسها عین وجود الموضوع»، ببینید این دوتاست.»

[2] الحاشیة القدیمة علی الشرح الجدید للتجرید (نسخهٔ خطی)، محقّق دوانی، ص ۴۶؛ شرح المنظومة، ج ۴، ص ۲۹۹، تعلیقه ۴۷.

اشتداد و ضعف بگیریم. اشتداد و ضعف در وجود، حدّ برای آنها است نه‌اینکه ماهیّتی سوای آن اشتداد وجودی دارند و به‌واسطهٔ آن ماهیّت، مختلفةُ الحقایق از متشارکات خودشان بشوند، نه [اینطور نیست].

[من‌باب‌مثال] این کاغذ از نقطه‌نظر اشتراک وجودی با کاغذهای دیگر تفاوتی ندارد. فرض‌کنید اگر این کاغذ را نصفش هم بکنم، باز کاغذ است؛ اگر آن نصف را هم نصف بکنم، باز کاغذ است. حالا این تکّهٔ کم [و کوچک] این کاغذ نسبت به این کاغذ [بزرگ] مختلفةُ الحقایق که نیست، [بلکه] متّفقةُ الحقایق است، پس فرق این [دو کاغذ] در چیست؟ [تفاوت‌شان] فقط در اشتداد و ضعف است؛ این وجود کاغذیّت و قرطاسیّت در آن شدیدتر است، و این وجود قرطاسیّت در آن کمتر است. حدّش فقط همین است ولی حدّ ماهوی ندارد.

در عالم مادّیات و طبایع و اجسام و کون و فساد و عالم کائنات، [همهٔ] اینها مختلفة الحقایق هستند و به‌واسطهٔ اختلاف حقایقشان جنس و فصل و صورت و مادّه دارند. حتی در مورد [عالم] مثال و برزخ هم

قضیّه به همین کیفیّت است، یعنی در آنجا هم ماهیّات مختلفه هستند ولی وقتی که به مرحلهٔ انّیت نفس برمی‌گردیم و نفس را در مقام تجرّد خودش، نه تعلّقش به مادّه، می‌بینیم [دیگر آنجا فقط حقیقت وجود باقی می‌ماند بدون هیچ‌گونه تعیّنی!]

نقل مطلبی از آقای حدّاد مبنی بر موت اختیاری ایشان

شاید منظور ایشان همان مطلبی باشد که مرحوم آقا در روح مجرّد از آقای حدّاد ـ رضوان الله تعالی علیهما ـ نقل می‌کنند که ایشان می‌فرمودند:

«من وقتی که از خودم می‌آیم بیرون مثل ماری [می‌شوم] که پوست می‌اندازد»[1]

[مرحوم آقای حدّاد ـ رضوان الله تعالی علیه ـ می‌فرمودند که در آن حال] می‌بینم که تمام بدن و عالم مثال و عالم ذهن و عالم خیال و عالم عقل و صور جزئیّه و صور کلّیه، عالم جزئی و عالم کلّی همه را بالمرّه رها می‌کنم و می‌اندازم و خودم به‌یک نحوی از اینها خارج می‌شوم، درحالی‌که تمام اینها در سر جای خودش وجود دارد، و دارد به کار

---

[1] روح مجرّد، ص ۷۰.

خودش ادامه می‌دهد؛ عالم خیال دارد به خیالش ادامه می‌دهد، عالم صور جزئیّه دارد به صورت و مثال و قوای عقلانی و همه [به کارشان ادامه می‌دهند] ولی خودم بالاتر و برتر از همهٔ اینها هستم؛ آنجا لاحدّ و لازمان است.

آن‌جا را اگر مطالعه کرده باشید، به‌نظر می‌رسد که نظر ایشان هم، به همان کیفیّت باشد، اگر ما بخواهیم مطلب ایشان را قدری توجیه کنیم که نفس در آن عالمِ مافوق مثال و مثال جزئی و مثال کلّی که عالم خیالات و وهم و عقول کلّیه می‌باشد، در مافوق اینها، به انیات صرفه می‌رسد که در آنجا فقط حقیقت وجود باقی می‌ماند بدون هیچ‌گونه تعیّنی. شاید منظور ایشان وجودات محضه باشد.

و لستُ أدری کیفَ یسعُ له مع ذلک نفیُ کونِ الوجودِ أمرًا واقعیًّا عینیًا و هل هذا الّا تناقضٌ فی الکلامِ؟![1]

«و من نمی‌دانم که چگونه با یک‌همچنین مطلب عالی‌ای که ایشان در اینجا می‌فرمایند، قائل به اصالت ماهیّت هستند و وجود را به‌عنوان یک امر واقعی نفی می‌کنند! این کلام قابل توجیه نیست.»

تلمیذ: نسبت به مطلب روح مجرّد می‌توان گفت که ایشان درنهایت به خودشان هم اشاره می‌کنند.

استاد: عبارات ایشان در آنجا یک‌مقدار [مسامحه] دارد، اگر آن‌طوری‌که ایشان در آنجا

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۳.

آورده‌اند که: «من خودم را می‌بینم که بیرون می‌آیم» یعنی هنوز وجودی را احساس می‌کنند؛ این را دیگر نمی‌توانیم بگوییم: فنای در ذات. والاّ در مقام فنا دیگر اشاره‌ای [به خود] نیست، در آنجا اصلاً حسّی نیست. این همان یک مرتبهٔ پایین‌تر است، یعنی در اسماء و صفات مستغرق است.

ثم نقولُ لو لم یکن للوجودِ أفرادٌ حقیقیّةٌ وراءَ الحصصِ
«[یک دلیل اینکه] اگر برای وجود، افراد حقیقیّه‌ای وراء حصص نباشد»
لما اتّصف بلوازمِ الماهیّاتِ المتخالفةِ الذواتِ أو متخالفةِ المراتبِ
«دیگر این وجود به لوازم ماهیّاتی که متخالفة الذوات هستند متّصف نمی‌شود»

آن لوازم ماهیّات چیست؟ همان وجودات مختلفه‌ای که این وجودات مختلفه به‌واسطهٔ ماهیّاتی که ذواتشان مختلفه است، اختلاف پیدا می‌کنند. وجود غنی و وجود فقیر اختلاف پیدا می‌کنند؛ یا متخالفةُ المراتب [که] یا ذاتاً متخالف‌اند یا ازنظر مرتبه تخالف دارند. [اگر] متخالفة الذّوات باشند، مربوط به آنهایی که دارای مادّه و صورت هستند. [متخالفة] المراتب یعنی آنهایی است که دارای انّیات هستند.

لکنّه متصفٌ بها فإن الوجودَ الواجبی مستغنٍ عن العلّةِ لذاتِه و وجودُ الممکنِ مفتقرٌ إلیها لذاتِه
«ولی ما می‌بینیم که خود وجود متّصف به لوازم ماهیّات است. پس وجود واجب، ذاتاً مستغنی از علّت است و وجود ممکن ذاتاً احتیاج به علّت دارد»
إذ لا شکَّ أنّ الحاجةَ و الغنیٰ من لوازمِ الماهیّةِ أو من لوازمِ مراتبِ الماهیّةِ المتفاوتةِ کمالًا و نُقصانًا و حینئذٍ لابدّ أن یکونَ فی کلٍّ من الموجوداتِ أمرٌ وراءَ الحصّة من مفهوم الوجود
«زیرا شکی نیست که حاجت و غنیٰ از لوازم ماهیّت است و یا از لوازم مراتب ماهیّت است که ازنظر کمال و نقصان متفاوت هستند. در این‌موقع باید در هر کدام از موجودات، یک امر عینی و یک امر خارجی باشد غیر از آن حصّه که همان مفهوم وجود است.»
وإلا لما کانت الوجوداتُ متخالفةَ الماهیّةِ
«والاّ وجودات، متخالفةُ الماهیّة نبودند، زیرا معنا ندارد که مفهوم وجود متخالفةُ الماهیّة باشد»

كما عليه المشّاءون أو متخالفةُ المراتبِ كما رآه طائفةٌ أخرىٰ
«همان‌طوری‌که مشائین می‌فرمایند، یا اینکه متخالفةُ المراتب باشد همان‌طورکه طایفهٔ دیگری اعتقاد دارند»

که وجودات ازنقطه‌نظر ماهوی با هم تخالف ندارند ولی ازنظر مراتب با یکدیگر مخالفت دارند.[1]

إذ الكلّيُ مطلقًا بالقياسِ إلى حصصِه نوعٌ غيرُ متفاوتٍ.[2]
«هر کلّی‌ای که شما نگاه کنید، با قیاس به حصصش نوعی است که [باهم‌دیگر] تفاوت ندارد»

مثلاً [اگر] برنج را درنظر بگیرید، با قیاس به همهٔ اقسام برنج تفاوتی ندارد، یا مثلاً انسان بالقیاس به همه اصناف انسان تفاوتی ندارد، [زیرا] انسان، انسان است. حالا از نقطه‌نظر حصص، اینکه حصّه‌اش با آن فرق می‌کند، از نقطه‌نظر ماهوی در آن مفهوم کلّی تفاوتی وجود ندارد.

و امّا قولُ القائلِ لو كانت للوجودِ أفرادٌ في الماهيّاتِ سوىٰ الحصصِ
«و امّا قول قائلی [که] اشکال می‌کند: اگر وجودی، افراد خارجی‌ای غیر از حصص داشته باشد»
لكانَ ثبوتُ فردِ الوجودِ للماهيّة فرعًا على ثبوتِها
«اگر یک فرد وجود بخواهد بر یک ماهیّت ثابت بشود، فرع بر این است که ماهیّت ثابت باشد.»
ضرورةَ أنّ ثبوتَ الشيءِ للآخرِ فرعٌ علىٰ ثبوتِ ذلک الآخرِ
«[برای‌اینکه] ثبوت شیئی بر شیء دیگر فرع است بر ثبوت آن شیء اوّل که ماهیّت می‌باشد.»
فيكونَ لها ثبوتٌ قبلَ ثبوتِها
«پس آن ماهیّت باید قبل از ثبوت خودش ثابت باشد»

و هلمَّجرّاً، تسلسل لازم می‌آید

فغيرُ مستقيمٍ لعدمِ خصوصيّةِ ذلک بكونِ الوجودِ ذا فردٍ، بل منشأه اتصاف الماهيّةِ بالوجودِ
«و این کلام غیرمستقیم است.چون این اشکال اختصاص به اینکه ما وجود را فرد بگیریم ندارد، اگر وجود را فرد هم نگیریم باز این اشکال وارد می‌شود؛ بلکه منشأش اتصاف ماهیّت به وجود است»

[یعنی] در تقارن بین ماهیّت و وجود، این اشکال پیدا می‌شود که نحوهٔ تقارن بین وجود و ماهیّت چه

---

[1] البتّه این بحث، در بحث تشخص وجود می‌آید.*

*رجوع شود به مجلس ۳۵.

[2] الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۴۳.

تقارنی است؟ اگر شما بگویید که وجود، عارض بر این ماهیّت می‌شود این اشکال پیدا می‌شود که: قبلاً باید این ماهیّت باشد تا اینکه وجود عارض بر این ماهیّت بشود؛ حالا [فرقی نمی‌کند] که وجود، فرد خارجی باشد یا مفهوم باشد. باز هم همین‌طور؛ در عروض هم این اشکال پیش می‌آید:

سواءٌ كانت له أفرادٌ عينيّةٌ أو لم يكن له إلا الحصص.[1]

«حالا [فرقی نمی‌کند] که برای وجود افراد عینیّه باشد یا اینکه فقط حصص داشته باشد»

همین‌که شما می‌گویید: این وجود عارض بر ماهیّت می‌شود باید قبلاً ماهیّت ثبوت داشته باشد. خود آن ثبوت شیء هم یک وجود است، و هلمَّجرّا، تسلسل پیدا می‌شود.[2]

پاسخ به محقق دوانی

و تحقيقُ ذلک أنّ الوجودَ نفسُ ثبوتِ الماهيّةِ لا ثبوتَ شيءٍ للماهيّةِ حتى يكون فرع ثبوتِ الماهيّة[3]

«و تحقیق این مطلب و جوابش این است که: وجود عبارةٌ أُخرای ثبوت ماهیّت است، نه‌اینکه وجود عارض بر ماهیّت است، [بلکه] ثبوت ماهیّت همان وجود است، نه ثبوت شیءٍ برای ماهیّت و نه عروضُ شیءٍ به ماهیّت، تا اینکه فرع ثبوت ماهیّت باشد»

و الجمهورُ حيثُ غفلوا عن هذه الدقيقةِ تراهم تارةً يخصّصون القاعدةَ الكليةَ القائلةَ بالفرعيةِ بالاستثناءِ[4]

و جمهور [حکما] از این دقیقه غفلت کرده‌اند، گاهی‌اوقات قاعدهٔ کلّیه‌ای را که قائل به فرعیّت است به استثنا تخصیص می‌زنند و می‌گویند: در اینجا قاعدهٔ کلّیه استثناء پیدا می‌کند به عروض وجود بر ماهیّت»

---

[1] الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۴۳.

[2] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به سه رساله فلسفی، المسائل القدسيّة، ص ۲۰۲.

[3] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به القبسات، ص ۳۷ و ۳۸.

[4] قائل این کلام فخرالدین رازی می‌باشد. رجوع شود به المباحث المشرقيّة، ج ۱، ص ۴۱ ـ ۴۳؛ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۹۶.

یعنی قاعدهٔ فرعیّت در همه‌جا اطّراد دارد و فقط در عروض وجود بر ماهیّت استثنا می‌خورد.

و تارةً ینتقلون عنها إلی الاستلزامِ[1]

«و گاهی‌اوقات از این قاعدهٔ فرعیّت منتقل می‌شوند به استلزام»

و می‌گویند: ثبوت وجود و استلزام، با تقدّم و تأخّر منافات ندارد، [لذا] در اینجا استلزام به‌کار می‌برند.

و تارةً ینکرون ثبوتَ الوجودِ لا ذهنًا و لا عینًا بل یقولون

«بعضی‌ها می‌آیند اصلاً ثبوت وجود را ذهناً و عیناً انکار می‌کنند و می‌گویند:»

إنّ الماهیّةَ لها اتحادٌ بمفهومِ الموجودِ

«ماهیّت با مفهوم وجود اتّحاد دارد»

و هو أمرٌ بسیطٌ کسائرِ المشتقّاتِ

«و مفهوم موجود هم مثل سایر مشتقّات امر بسیط است»

یُعبّر عنه بالفارسیةِ ب"هست" و مرادفاتِه

«که در فارسی از آن به ”هست“و مرادفات آن تعبیر می‌آورند و می‌گویند: ماهیّت یعنی ”هست“ و این ”هست“ با ماهیّت اتّحاد دارد»

و لیس له مبدأٌ أصلًا لا فی الذهنِ و لا فی الخارجِ[2]

«[امّا] این وجود نه مبدئی دارد نه در ذهن و نه در خارج»

یعنی به‌طورکلی اصلاً وجود را از دایرهٔ عینیّت بیرون می‌آورند و به عالم مفاهیم می‌اندازند. بنابراین دیگر در آنجا **ثبوت شیء لشیء** معنا ندارد.

إلی غیرِ ذلک من التعسّفاتِ.[3]

«[تا گونه‌های دیگر بیراهه‌روی از این دست.]»

تلمیذ: هر کجا که تعیّن باشد ماهیّات هم تحقّق دارند؟

استاد: بله، ماهیّت هست؛ منتها ما باید ماهیّت را توسعه بدهیم. یک وقت ما ماهیّت را فقط جنس و فصل می‌گیریم و یک وقت ماهیّت را به حدود وجود

---

[1] قائل این کلام محقّق دوانی می‌باشد. رجوع شود به شوارق الإلهام، ج ۱، ص ۱۶۶؛ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۹۶؛ بدایة الحکمة، ص ۳۲.

[2] قائل این کلام سیّد صدرالدین دشتکی شیرازی معروف به سیّد سند می‌باشد. رجوع شود به الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۵۹؛ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۹۶.

[3] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۳.

می‌گیریم. [چه] در کائنات که در معرض کون و فساد هستند و یا در صور، خب در آنجا جنس و فصل و صورت هست و در بالاترش هم همین‌طور است، فرقی نمی‌کند ماهیّت همان است. ماهیّت از «ما هویّت» می‌آید، «ما هویّت» چیزی است که تعیّن را تشکیل می‌دهد.

تلمیذ: ماهیّتی را که در اینجا قائل هستیم، در مجرّدات نیست!

استاد: ماهیّتی که در اینجا داریم جنس و فصل است، در آنجا که جنس و فصل نیست.

تلمیذ: جوهر هم از اجناس است؟

استاد: جنس الاجناس است.

تلمیذ: در این صورت وقتی می‌آییم بالا، جواهر قطعیّه مثل صور برزخیّه و اینها از این جهتش صحیح تر بود؟؟؟؟

استاد: به‌طورکلّی ما نمی‌توانیم در آنجا که ماهیّت به‌عنوان جنس و فصل، وجود ندارد جوهر را بیاوریم. یعنی مرحلهٔ جوهر، مرحلهٔ جنس و فصل است؛ یعنی [جوهر] در هر چیزی است که ماهیّت دارد، و این [ماهیّت داشتن] تا صور برزخی و صور مثالی است. از آن بالاتر دیگر جوهری وجود ندارد.

چون جوهر در زمینهٔ جنس و فصل و ماهیّت است ولی در آنجا فقط حقیقت نوریّهٔ وجود هست؛ امّا علیٰ حسبِ اختلافِ المراتب تعیّن پیدا می‌کند و ماهیّتش فقط صرف اختلاف مراتب است، دیگر جوهر در آنجا به چه لحاظی گفته بشود؟!

تلمیذ: جوهر را تقسیم می‌کنند به پنج تا، عقل و نفس و جسم و مادّه وصورت؛ پس این تقسیم دیگر درست نیست!

استاد: ما می‌توانیم نفس را به‌لحاظ تعلّقش به جسم، جوهر بنامیم. و در عقل هم وقتی عقول، عقولِ جزئیّه است، آن تجرّد کامل را ندارد؛ اگر عقول، عقول بسیطه باشد در این‌صورت جوهر ندارد.

تلمیذ: پس این جوهری که برای ما تعریف کردن این کمال هست مشکلی پیدا نمی‌شود اگر اطلاق بر آن بگیریم اذا وُجدت، وُجدت لافی موضوع اگر این طور بگیرم شامل اینجا هم می‌شود بنابراین بحث روی فصل آن می‌شود.

استاد:یعنی خود جوهر.....

اللّهمّ صلّ علیٰ محمد و آل‌محمد

اصطلاحات درس

۱. قاعدهٔ فرعیّت: اصل محوری بحث؛ ثبوت چیزی برای چیز دیگر، فرع بر ثبوت آن چیز دیگر است.

۲. وجود: مفهوم بنیادین؛ در این متن، بحث بر سر نحوهٔ تحقق و ارتباط آن با ماهیّت است.

۳. ماهیّت: چیستی شیء؛ طرف دیگر بحث در

مقابل وجود.

۴. ثبوت: تحقق و استقرار؛ فعل کلیدی در قاعدهٔ فرعیّت.

۵. عروض: نحوه ارتباط وجود و ماهیّت (آیا وجود بر ماهیّت عارض می‌شود؟).

۶. افراد وجود: وجودهای حقیقی و خارجی در مقابل صرف مفهوم.

۷. حصص وجود: جلوه‌های مفهومی و ذهنی وجود که واقعیت خارجی ندارند.

۸. وجود خارجی / عینی: تحقق در عالم واقع.

۹. تشخص: فرایند جزئی و معین شدن برای تحقق خارجی.

۱۰. اصالت وجود: دیدگاه زیربنایی (که در متن تأیید می‌شود) مبنی بر اصیل بودن وجود و اعتباری بودن ماهیّت.

۱۱. تعیّن / تحدّد وجود: دیدگاه صدرا که ماهیّت، حاصل محدودیت و تعیّن خود وجود است.

۱۲. انتزاع: فرآیند ذهنی درک ماهیّت از وجود محدود و متعیّن.

۱۳. وجود واجبی / وجود ممکن: تقسیم بندی اساسی وجود از نظر نیاز یا عدم نیاز به علت.

۱۴. علّت: موجِد و پدیدآورنده.

۱۵. اشتداد و ضعف در وجود: دیدگاه کلیدی صدرا مبنی بر اینکه تفاوت موجودات در مراتب شدت و ضعف وجودی است (تشکیک وجود).

۱۶. جوهر / عرض: مقولات اساسی فلسفی که در بحث به کار رفته‌اند.

۱۷. استلزام: تفسیر جایگزین (دوانی) برای قاعدهٔ فرعیّت که لزوماً تقدم رتبی را نمی‌رساند.