

استدلال به قاعده فرعیت

در اینجا ایشان همان قاعده فرعیت را مطرح می‌کنند که: اگر وجود افرادی داشته باشد غیر از حصص - حصص عبارت است از کلی، منتهی محدود به حصه خاص که از دایره مفهوم تجاوز نمی‌کند - وجود خارجی ندارد. اگر شیئی بخواهد وجود خارجی پیدا کند باید تشخیص پیدا کند و تا تشخیص پیدا نکرده در مرحله مفهوم و تصور و صورت ذهنیه باقی می‌ماند. حالا اگر قائل بشویم بر اینکه این وجود افراد دارد و غیر از حصص است - که عبارت است از همان وجود مفهومی نه وجود عینی و حقیقی - لازمه اش این است که قبل از وجود، ماهیات هم وجود داشته باشند به جهت اینکه ثبوت وجود بر ماهیت فرع ثبوت ماهیات است؛ و این خلاف است زیرا فرض بر این است که ماهیت به واسطه وجود تحقق پیدا می‌کند نه اینکه خودش اصالت دارد که ثبوت شیء لشیء فرع، ثبوت المثبت له باشد، حال در اینجا چه باید جواب داد؟

مرحوم حاجی هم در منظومه از همین جا نقل می‌کنند. جوابهای مختلفی داده‌اند بعضی‌ها مثل مرحوم محقق دوانی اصلاً قاعده فرعیت را به نحو دیگری بیان کردند و ثبوت شیء لشیء را فرمودند مستلزم ثبوت مستلزم. استلزام مرحله تأخر را نمی‌رساند در حالیکه فرعیت تأخر را می‌رساند. وقتی می‌گوئیم: «ثبوت شیء لشیء فرع» یعنی قبل از آن مثبت له‌ای هم باید باشد ولی در استلزام، لازم نیست بمعنی اینکه ثبوت مثبت له را لازم گرفته است و لو بهذا الثابت؛ ثبوت شیء لشیء مستلزم ثبوت مثبت له، ولو به این ثابت.

فرض کنید این کاغذ الان سفید است اگر در این بنویسم: «در این کاغذ چیزی نوشته است» ممکن است بگوئید این حرف غلط است؛ زیرا اگر ما به این عبارت به عنوان حاکی بخواهیم توجه کنیم این عبارت کذب است، چون این عبارت جنبه حکایی دارد و وقتی که در این کاغذ چیزی نوشته نشده من اگر بگویم در این کاغذ چیزی نوشته شده پس این دروغ است؛ اما اگر ما نظر حکایی به این عبارت نکنیم، بلکه نظر موضوعی و استقلال بکنیم یعنی اعم بگیریم از اینکه یا چیزی غیر از این نوشته شده یا نفس همین عبارتی که ما در اینجا نوشتیم خود این عبارت لحاظ است. این مثال می‌شود تقریری باشد برای این قاعده‌ای که مرحوم دوانی فرمودند. اینکه می‌گویند: «در این کاغذ چیزی نوشته شده است» ولو به همین عبارت که نوشته شده، صحیح است در عین حال می‌توانیم بگوئیم که در این کاغذ چیزی نوشته نشده است این هم درست است، زیرا جنبه حکایی دارد، یعنی کاغذ سفید است بعد ما

در کاغذ این عبارت را می‌نویسیم، هر دو صورت صحیح است. در اینجا «ثبوت شیء لشیء مستلزم لثبوت مثبت ل» هم همین است، وقتی که وجود برای ماهیت ثابت می‌شود مستلزم این است که ماهیت هم ثابت باشد. ماهیت قبل از وجود به نفس همین عروض وجود بر آن ثابت می‌شود. یعنی وقتی که یک وجودی بر یک ماهیتی ثابت می‌شود، این ثبوت وجود برای این ماهیت، لازم دارد که ماهیت معدوم نباشد، ماهیت هم موجود باشد، و به این وسیله اشکال بر طرف می‌شود.

ولی مسئله‌ای که در اینجا جای صحبت است این است که اصلاً قاعده فرعی برای جنبه تأخر آمده است، یعنی در عروض یک عرضی برای یک موضوع باید آن موضوع قبل از او وجود داشته باشد. اصلاً قاعده فرعی برای این موارد آمده نه برای ماهیت و امثال آن.

به طور کلی ما باید ببینیم که هر قاعده‌ای محدودیت و میزان تسری آن در چه حدودی هست؛ نه اینکه قاعده‌ای که در باب تضاد است بگوئیم این قاعده به تناقض هم مربوط است؛ یا قضیه‌ای که مربوط به تناقض است بگوئیم به تضاد هم سریان دارد؟ به این چه ربطی دارد؟ ما باید در هر قاعده کلی محدود آن را لحاظ بکنیم و در آن محدوده استثناء بر نمی‌دارد.

و اصلاً به طور کلی نفس موضوعیت این قاعده برای عروض عرضی بر یک موضوعی است که این مسأله لازم دارد که قبلاً آن موضوع وجود داشته باشد.

بعد ایشان مطلبی را می‌فرمایند که: آنچه که افراد از آن غفلت کردند و آمدند و به واسطه این قاعده دچار اشتباه و مشکل شده‌اند این است که اینها متوجه نشده‌اند که ثبوت وجود برای ماهیت شیئی سوای همین موجودیت وجود نیست نه این که ماهیتی قبلاً بوده باشد و بعد وجود بر آن عارض شود نخیر! اصلاً ثبوت وجود برای ماهیت، یعنی رنگ پذیرفتن وجود، محدودیت وجود، تعیین وجود، قالب‌گیری وجود، شکل‌گیری وجود، که خود این وجود فی حدّ نفسه به واسطه همین محدودیت و تعیین، ماهیت را می‌زاید، نه اینکه بر ماهیت عارض شود و نه اینکه قبلاً ماهیتی بود، وقتی که وجود محدود شد آنگاه ما ماهیت را از آن انتزاع کنیم، بلکه وقتی که وجود متعین شد آنگاه ما ماهیت را از آن وجود متعین بیرون می‌کشیم؛ وقتی که وجود به یک حدّی در آمد و خود را نشان داد آنگاه برای او جنس و فصل و صورت و ماده ترسیم می‌کنیم.

اما در واقع ماهیت چیزی نیست غیر از تقلّب وجود به این قالب و غیر از تعیین وجود به این متعین و غیر از تحدّد وجود به این محدودیت.

وقتی که اینطور باشد بنابراین «ثبوت لشیء» دیگر «فرغ لثبوت مثبت له» در جای خودش قرار

می‌گیرد و به اینجا ارتباطی پیدا نمی‌کند.

تطبیق متن

ويؤيدُ ذلك تأييد مي‌کند مطلب ما را ما يوحد في الحواشي الشريفه «و هو ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلاً» مفهوم الشيء عنوان عام اين در مفهوم ناطق معتبر نيست يعنى بگوئيم: الناطق شيء ثبت له النطق اگر که معتبر باشد و «و الا لكان العرض العام داخلاً في الفصل» اگر که معتبر باشد عرض عام هم در فصل دخالت دارد. چون شما مفهوم شيء را در مفهوم ناطق دخیل دانستيد و ناطق هم فصل است، بنابراین عرض عام هم که دخیل در اين مفهوم است در فصل هم دخیل می‌شود، يعنى مقوم فصل می‌شود. ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء حالا اگر شما در مشتق آنچه را معتبر بدانيد که شيء بر آن صادق است؛ مثلاً بر انسان شيء صادق است، الناطق انسانٌ ثبت له النطق يا ذات ثبت له النطق انقلابت مادّة الامكان الخاص ضروريه مادّة امكان خاص، منقلب به ضرورت می‌شود چون ماده قضيه ما امكان خاص است چون الانسان كاتب، الانسان ضاحك؛ در الانسان ضاحك، ضحك نسبت به انسان نه ثبوتش ضرورت دارد و نه عدمش ضرورت دارد، امكان خاص است. حالا اگر بگوئيم «الانسان ضاحك» معنايش اين است که الانسان انسانٌ له الضحك، بنابراین اين قضيه ما که ماده‌اش امكان خاص بود به قضيه ضروريه بر می‌گردد چون ثبوت شيء لشي ضروري است.

«فإن الشيء الذي له الضحك» شيء ای که برای آن ضحك است هو الانسان او انسان است و ثبوت الشيء لنفسه ضروري و ثبوت شيء هم برای نفسش ضروري می‌شود پس الانسان ضاحك اينطوري می‌شود الانسان انسان له ضحك فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما رجع إليه الضمير الذي يذكر فيه، پس اينکه شيء را در تفسير مشتقات ذکر می‌کند (الانسان ضاحك أي شيء ثبت له ضحك) برای بيان مرجع است، که ضميري که در فصل ذکر می‌شود به آن مرجع برمی‌گردد؛ شيء را برای اين ذکر می‌کنند والا در واقع اصلاً شيء نبايد دخیل در مفهوم مشتق باشد. اين یک مسأله که تأييد برای مطلب ايشان آوردند که وجود همان عينيت است و حقيقتی در اشياء دارد و شيء يا ماهيت دخالت در آن ندارد. بنابراین بين وجود و موجود از اين نقطه نظر فرقی نيست، موجود همان وجود است منتهی ترکیبش عوض شده است، قیافه‌اش عوض شده، یک ميم اولش در آورده‌اند و الا همان وجود است.

و كذا ما ذهب إليه بعض أجله المتأخرين

«و كذا ما ذهب إليه بعض أجله المتأخرين» بعضی از أجله المتأخرين آنی که ذکر فرمودند

تأیید برای حرف ما می‌شود من اتحد العرض و العرضی این که عرض و عرضی با هم متحد هستند و اولاً و بالذات عرضی بر عرض اطلاق می‌شود که ایض است بعد بر بیاض ثانیاً؛ و بالعرض به آن موضوع اطلاق می‌شود و وقتی که عرض و عرضی یکی بود بنابراین دیگر در اینجا بین موجود و بین وجود که عارض بر او می‌شود فرقی نیست و بین وجود و موجود اتحاد است و این لم یکن متبناً فیه و کذا ما أدری إلیه نظر الشیخ الإلهی فی آخر التلویحات اگر چه در این تثبت ندارد و ایشان در بعض موارد دیگر خلافتش را فرمودند. این تأیید دوم. تأیید سوم ما نظر شیخ الهی شیخ شهاب در آخر تلویحات است. ایشان اینطور فرمودند: من أن نفس وما فوقها این مطلب را ما نگفتیم انشاء الله می‌گذاریم برای بعد. نفس و آن که مافوق نفس است من المفارقات اینات صرفه و وجودات محضه اینها اصلاً ماهیت ندارند، اینها اینات صرفه هستند یعنی تجرد وجودی آنها به حدی قویست که اصلاً حد ندارند که به ماهیاتی محدود بشوند یعنی به طور کلی آنها فقط اینات صرفه و وجودات محضه هستند یعنی فقط اشتداد وجودی دارند به عبارت دیگر حد آنها را ما می‌توانیم اشتداد و ضعف بگیریم، اشتداد و ضعف در وجود حد برای آنهاست نه اینکه سوای آن اشتداد وجودی ماهیتی دارند که به واسطه آن ماهیت مختلفه الحقایق بشوند.

فرض کنید که این کاغذ از نقطه نظر اشتراک وجودی با کاغذهای دیگر تفاوتی نمی‌کند. این یک کاغذ است اگر من این را نصفش بکنم باز کاغذ است؛ آن نصف را هم که نصف بکنم، کاغذ است؛ حالا این تیکه کم کاغذ به نسبت به این کاغذ مختلفه الحقایق نیست بلکه متفقه الحقایق است پس فرق این کاغذ با این کاغذ فقط در اشتداد و ضعف است. این وجود کاغذیت و قرطاسیت در آن شدیدتر است، این وجود قرطاسیت در آن کمتر است، فقط حدش همین است. ولی حد ما هوی ندارد.^۱

^۱ در عالم مادیات و طبایع و اجسام و کون و فساد و عالم کائنات اینها همه مختلفه الحقایق هستند و بواسطه اختلاف حقایقشان جنس و فصل و صورت ماده دارند. حتی در مورد مثال و برزخ قضیه به همین کی‌فیت هست در آنجا هم باز ماهیات مختلفه هستند ولی وقتی که به مرحله اتی‌ت نفس بر می‌گردد و نفس را در مقام تجرد خودش نه تعلقش خودش به ماده می‌بینیم دی‌گر آنجا فقط حقیقت وجود باقی می‌ماند بئونی که گونه تعینی شای‌د ایشان منظورش همان مطلبی باشد که مرحوم آقا در روح مجرد از آقای حداد نقل می‌کنند که ایشان می‌گفتند: من وقتی از خودم می‌آیم بیرون مثل ماری که پوست می‌اندازد، می‌بینم تمام بدن و عالم مثال و عالم ذهن و عالم خیال و عالم عقل و صور جزئی و صور کلیه و عالم جزئی و عالم کلی همه را به المره رها می‌کنم و می‌اندازم و خودم به یک نحوی از اینها خارج می‌شوم در حالی که تمام اینها در سرجای خودش وجود دارد و دارد به کار خودش ادامه می‌دهد. عالم خیال دارد به خیالش ادامه می‌دهد، عالم صور جزئی دارد به صورت و مثال و قوای عقلانی و همه، ولی خودم بالاتر

ولست أدرى و من نمی دانم «کیف یسع له مع ذلك» چگونه با يك همچنين مطلب عالی که ایشان در اینجا می فرمایند نفی کون الوجود امراً واقعياً عینياً قائل به اصالت الهامیه هستند و وجود را به عنوان يك امر واقعی نفی می کنند «و هل هذا إلا تناقض في كلام» این قابل توجیه نیست.

ثم نقول: لولم یکن للوجود أفراد حقیقه وراء الحصص اگر برای وجود افراد حقیقه ای نباشد برای حصص لها اتّصف بلوازم الهامیات المتخالفه الذوات دیگر این وجود به لوازم ماهیاتی که متخالفه الذوات هستند متّصف نمی شود. آن لوازم ماهیاتی عبارت از همان وجودات مختلفه ای که این وجودات مختلفه به واسطه ماهیاتی که ذواتشان مختلفه است آن وجودات هم اختلاف پیدا می کند دیگر وجود غنی، وجود فقیر، اختلاف پیدا می کند او متخالفه المراتب یا ذاتاً مخالفند یا از نظر مرتبه تخالف دارند متخالفه الذوات مربوط به آنهایی که دارای ماده و صورت هستند، تخالف مراتب آن است که دارای انیات هستند لکنّه متّصف بها خوب ما می بینیم خود وجود متّصف است فإنّ الوجود الواجبی مستغنی عن العلل لذاته وجود واجب مستغنی از علّت است ذاتاً مستغنی از علّت است ووجود الممكن مفتقر اليها لذاته وجود ممکن ذاتاً احتیاج به علّت دارد إذ لا شك أنّ الحاجه و الغنی من لوازم الهامیه المتفاوته کمالاً و نقصاناً، و حیثیّ حاجت و غنی از لوازم ماهیت است یا از لوازم مراتب ماهیت است که متفاوت هستند از نظر کمال و از نظر نقصان، در این موقع «لابدّ أن یكون فی کلّ من الموجودات» باید در هر کدام از موجودات «امراً وراء الحصه من مفهوم الوجود» يك امر عینی و يك امر خارجی باشد غیر از آن حصّه از مفهوم وجود «و إلاّ لما كانت الوجودات متخالفه الهامیه كما علیه

و برتر از همه اینها هستم؛ آنجا لا حدّ و لازمان است.

آنجا را اگر مطالعه کرده باشید به نظر می رسد که نظر ایشان هم به همان کیفیت باشد اگر ما بخواهیم در اینجا مقداری مطلب ایشان را توجیه بکنیم که نفس در آن عالم ما فوق مثال و مثال جزئی و مثال کلی که عالم خیالات و وهم و عقول کلیه می باشد، در مافوق اینها دیگر به انیات صرفه می رسد در آنجا فقط حقیقت وجود باقی می ماند بدون هیچ گونه تعینی؛ شاید منظور ایشان این باشد و وجودات محضه باشد.

اگر گفته شود در روح مجرد در نهایت به خودشان هم اشاره می کنند؟

در آنجا عباراتش مقداری مسامحه دارد، اگر آنطوری که ایشان در آنجا دارند که: «من خودم را می بینم که بیرون می آیم» یعنی هنوز وجودی را احساس می کنند این را دیگر نمی توانیم بگوئیم فنای ذاتی و الّا در مقام فنا دیگر اشاره ای نیست، در آنجا اصلاً حسّی نیست، این همان یک رتبه پایین تر هنوز هست مثلاً در اسماء و صفات هنوز مستغرق است.

المشاؤون، أو متخالفه المراتب كما رآه طائفه أخرى، و إلا وجودات متخالفه الهاهيه» نبودند، زیرا معنا ندارد که مفهوم وجود متخالفه الهاهيه باشد همانطوری که مشائیین می‌فرمایند، یا اینکه متخالفه المراتب باشد همانطور که طائفه اخری می‌دانند که وجودات از نظر ماهوی با هم تخالف ندارند ولی از نظر مراتب با هم دیگر مخالفت دارند إذ الكلّ مطلقاً بالقياس إلى حصصه نوع غیر متفاوت شما هر کلّی را که نگاه کنید بالقياس به حصصش این يك نوعیست که تفاوت ندارد شما هر کلّی را که در نظر بگیرید، برنج در نظر بگیرید به قیاس به همه اقسام برنج تفاوتی ندارد، انسان بالقياس به اصناف انسان تفاوتی ندارد. انسان انسان است؛ ولی از نقطه نظر حصص، این حصّه‌اش با آن فرق می‌کند، اما از نقطه نظر ماهوی در آن مفهوم کلّی تفاوتی وجود ندارد. این هم يك مطلب دیگری

و أمّا قول القائل: که اشکال می‌کند: لو كانت للوجود أفراد في الهاهيات سوى الحصص اگر وجود يك افراد خارجی داشته باشد غیر از حصص لکان ثبوت فرد الوجود للماهيه فرعاً علی ثبوتها اگر يك فرد وجود بخوهد بر يك ماهیتی ثابت بشود فرع بر این است که ماهیت ثابت باشد ضروره أنّ ثبوت الشئ لآخر فرع علی ثبوت ذلك الآخر، برای اینکه ثبوت شئ فرع است بر ثبوت این آخر که ماهیت باشد «فیکون لها ثبوت قبل ثبوتها فغیر مستقیم» پس آن ماهیت باید ثابت باشد قبل از ثبوت خودش و هلمّ جراً این تسلسل لازم می‌آید این کلام غیر مستقیم است، «لعدم خصوصیه ذلك بكون الوجود ذا فرد بل منشؤه اتصاف الهاهيه بالوجود» این اشکال اختصاص به اینکه وجود را فرد بگیریم ندارد اگر وجود را فرد هم بگیریم باز این اشکال وارد می‌شود بلکه منشأ اتصاف ماهیت به وجود است و در تقارن بین ماهیت و وجود این اشکال پیدا می‌شود که نحوه تقارن بین وجود و ماهیت چه تقارنی است؟ اگر شما بگوئید که وجود عارض بر ماهیت می‌شود این اشکال پیدا می‌شود که قبلاً باید این ماهیت باشد تا وجود عارض بر این ماهیت بشود، حالا می‌خواهد وجود فرد خارجی باشد یا مفهوم باشد باز در عروض این اشکال پیش می‌آید سواء کانت له افراد عینیه أو لم یکن له إلا الحصص حالا می‌خواهد برای وجود افراد عینیه باشد یا اینکه فقط حصص داشته باشد - همینکه شما می‌گوئید این وجود عارض بر ماهیت می‌شود باید قبلاً ماهیت ثبوت داشته باشد آن ثبوت شئ هم خودش يك وجود است و هلمّ جراً، تسلسل پیدا می‌شود و تحقیق ذلك: و تحقیق این مطلب و ردّ و جوابش این است که إنّ

الوجود نفس ثبوت ماهیه لا ثبوت شیء للماهیه وجود عباره آخرای ثبوت ماهیت است، نه اینکه وجود عارض بر ماهیت است، ثبوت ماهیت همان وجود است، نه ثبوت شیء برای ماهیه و نه عروض شیء بر ماهیه تا اینکه فرع ثبوت ماهیت باشد حتی یکنون فرع ثبوت ماهیه والجمهور حبث غفلوا عن هذه الدقیقه تراهم، و جمهور زمانی که غفلت کردن از این دقیقه شما می بینید آنها را تاره یخصون القاعده الکلیه القائده بافرعی ه بالاستثناء گاهی اوقات می آیند قاعده کلیه ای که قائل به فرعیت است به استثنا تخصیص می زنند؛ می گویند که: در اینجا قاعده کلیه استثنا پیدا می کند به عروض وجود بر ماهیه؛ در همه جا اطراد دارد فقط در عروض وجود بر ماهیت استثنا می خورد و تاره ینتقلون عنها إلى الاستلزام و یک جا شما می بینید که اینها منتقل می شوند از این قاعده فرعیت به استلزام می گویند که ثبوت وجود یستلزم و استلزام منافات با تقدّم و تاخر ندارد؛ لذا در اینجا استلزام بکار می برند و تاره ینکرون ثبوت الوجود لا ذهناً و لا عیناً بعضی ها می آیند اصلاً ثبوت وجود را ذهناً و عیناً انکار می کنند می گویند بل یقولون: «ان الماهیه لها اتحاد بمفهوم الموجود» ماهیت با مفهوم وجود اتحاد دارد و هو امر بسیط کسائر المشتقات مفهوم موجود مثل سایر مشتقات امر بسیط است «یعبّر عنه بالفارسیه هست و مرادفاته» (که در فارسی از آن بوسیله هست و مرادفات هست تعبیر می آورند) می گویند ماهیت هست این هست با ماهیه اتحاد دارد ولیس له مبدأ اصلاً لا فی الذهن و لا فی الخارج این وجود نه در ذهن و نه در خارج مبدایی ندارد یعنی به طور کلی اصلاً وجود را از دایره عینیت بیرون می آورند و دایره و به عالم مفاهیم، می اندازند. بنابراین دیگر در آنجا ثبوت شیء لشیء به طور کلی معنا ندارد «الی غیر ذلك من التعسفات»^۱.

^۱ تلمی ذ: هر کجا که تعین باشد ماهیات هم تحقّق دارند؟

استاد: بله ماهیت هست؛ منتهی ما ماهیت را باید توسعه بدهیم، یک وقتی ما ماهیت را فقط به جنس و فصل می گیریم، یک وقتی ماهیت را به حدود وجود می گیریم. حالا در کائنات که در معرض کون و فساد هستند یا در صور، در آنجا جنس و فصل و صورت هست، در بالاترش همینطور فرق نمی کند ماهیت همان است، ماهیت از ماهویت می آید، ماهویت چی زی است که تعین را تشکیل می دهد

تلمی ذ: در مجردات آن ماهیتی که ما اینجا قائلیم آنجا که قائل نیستیم؟

استاد: این ماهیتی که در ای نجا داریم جنس و فصل است، در آنجا که جنس و فصل نیست و به طور کلی ما نمی توانیم در آنجاهایی که ماهیت به عنوان جنس و فصل وجود ندارد جوهر را بیاوریم، یعنی مرحله جوهر مرحله جنس و فصل است یعنی در هر چه که ماهیت دارد و این ماهیه داشتن تا صور برزخی و صور مثالی است،

از آن بالا به بعد دیگر جوهری وجود ندارد چون جوهر در زمینه جنس و فصل و ماهیت است ولی در آنجا فقط حقیقت نوریّه وجود هست؛

منتهی الی حَسَب اختلاف المراتب این تعیین پیدا می کند و ماهیتش فقط صرف اختلاف مراتب است، دیگر جوهر در آنجا به چه لحاظی گفته بشود؟

تلمی ذ: جوهر را تقسیم می کنند به پنج تا، عقل و نفس و جسم و ماده و صورت،

پس این تقسیم دیگر درست نیست؟!

استاد: نفس را ما به لحاظ تعلقش به جسم می توانیم جوهر بنامیم. و در عقل هم وقتی عقول، عقول جزئیّه است در اینجا آن مجرد کامل راه ندارد؛ اگر عقول، عقول بسیطه باشد در این صورت جوهر ندارد.