درس پانصد و هفتاد و دوم

بررسی دلیل اشراقیون برای بطلان مسئلهٔ مشائین برای عدم اشتداد و ضعف در خود ذات هویت (۳)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم
و مِن حججِهم فی هذا الباب أنَّ ذاتَ الشیء إن کانَت هی الکاملةُ فالناقِصُ و المتوسطُ لیسا نفسَ الذاتِ و کذا إن کانَت کلا مِنَ الناقص و المتوسطِ فالباقیانِ لیسا تلکَ الحقیقةَ بعینها.[1]

وجودِ حداقل سه مرتبه برای ماهیت مشککه به زعم اشراقیین

دلیل دیگری که مشّائین برای عدم تشکیک در ماهیت ذکر کردند و این دلیل هم از شیخ نقل شد، عبارت از عدم انطباق یک مفهوم بر مفهوم دیگر در مراتب تشکیکی است. حداقل سه مرتبه برای این ماهیت مشککه به زعم اشراقیین وجود دارد؛ یک مرتبه مرتبهٔ ضعیف است مثل سواد ضعیف، مرتبهٔ دوم سواد متوسط و مرتبهٔ سوم سواد شدید؛ اگر این سه مرتبه را هم درنظر بگیریم در هرکدام از این مراتب آن حقیقت سوادیت ذاتی اوست؛ یعنی مفهوم سوادیت، همان چیزی است که آن مرتبه واجد اوست و چیزی خارج از ماهیت سوادیت در آن مرتبه وجود ندارد.

بنابراین از آنجا که ذاتیات امر واحد است و چیزی خارج از ذات و ذاتیات در ماهیت شیء دخالت ندارد یا ما باید مرتبهٔ ضعیف را ماهیت بدانیم و آن دو مرتبهٔ دیگر را خارج از ماهیت و امر زائد بر ماهیت بدانیم یا مرتبهٔ متوسط را ما ذاتیات و ماهیت شیء بدانیم و ضعیف و مرتبهٔ کامل را انضمام اموری خارج از ذاتیات قلمداد کنیم و یا مرتبهٔ بالا را ماهیت بدانیم یعنی سیاهی همان مرتبهٔ شدید است و اما مرتبهٔ متوسط و ضعیف، بعضی از ذاتیات این ماهیت را فاقد هستند.

تحقق حمل هوهویت در ماهیت

این‌طور باید تصور کنیم والاّ دراین‌صورت دیگر نمی‌توانیم یکی از این مراتب را بر دیگری حمل هوهوی

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۳۰.

کنیم، چرا؟ زیرا در ماهیت آنچه که تحقق دارد حمل هوهویت است. وقتی که ما می‌گوییم: «الإنسانُ حیوانٌ ناطق» یعنی ماهیت انسان همان حیوان ناطقیت است و چیزی زائد بر آن نیست. ماهیت انسان سواد ندارد، بیاض ندارد، کم ندارد. اینها اوصاف و اعراض خارج از ماهیت انسان هستند که بر فرد خارجی و محقق این طبیعت نوعیه، عارض می‌شوند ولی خود طبیعت انسان، حیوان ناطق است. لذا وقتی که شما انسان را درنظر می‌گیرید، آیات قرآن می‌گوید: ﴿یَٰٓأَیُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[1] آیا وقتی که شما «انسان» را از این آیه قرآن فهمیدید، قد و وزن و شکل و قیافه‌اش به نظرتان می‌آید؟ چنین چیزی درنظر نمی‌آید. آیا انسان سفیدپوست درنظر می‌آید یا سرخ پوست؟ هیچ‌کدام درنظر نمی‌آید. آیا در آیهٔ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[2] مرد برای شما درنظر می‌آید یا زن؟ زن و مردی درنظر نمی‌آید. فقط آن حقیقت انسان است که مشمول و مورد خطاب آیه واقع شده است.

﴿یَٰٓأَیُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۞ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۞ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3] ای انسان! چه چیز تو را نسبت به پروردگارت گستاخ نمود؟ ﴿مَا غَرَّكَ﴾ یعنی گستاخ، مغرور. تو را مغرور کرد و گستاخ کرد و پر جرأت کرد که درقبال پروردگارت بایستی و از دستورات او سرپیچی کنی، چه چیز تو را این کار کرد؟ ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ﴾ همان خدایی که تو را این‌طور کرده است، حالا تو جلوی او می‌ایستی؟! ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۞ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ در هر شکلی که خودش بخواهد تو را ترکیب کرده، دست تو نبوده، اختیار تو نبوده است. این آیهٔ ﴿یَٰٓأَیُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ﴾ آیا یک‌دفعه درنظر ما این‌طور می‌آید که منظور خدا از این انسان، مرد است، نه زن؟ منظور خدا سفیدپوست‌ها هستند، نه سیاه‌پوست‌ها؟ منظور خدا آنهایی است که قدشان سه متر است، دو متر است، نه آنهایی که یک متر و پنجاه قد دارند؟ منظور خدا آنهایی است که صحیح هستند، نه آنهایی که مریض هستند؟ هیچ [یک از] این مسائل درنظر نمی‌آید. همین‌که می‌گوییم: ﴿یَٰٓأَیُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ فقط حیوان ناطق درنظر می‌آید و بس! این چه می‌شود؟! این ذاتیات شیء می‌شود. پس ذاتی شیء همانی است که وقتی راجع به آن طبیعت گفته می‌شود، انسان او را بدون چیز زائد درنظر می‌آورد. حالا این ذاتی شیء به همان اسم و به همان مشتق حمل می‌شود.

---

[1] . سوره انشقاق (۸۴) آیه ۶. معاد شناسی، ج ۴، ص ۲۸۸:
«ای انسان! تو با سعی و زحمت بسوی پروردگار خودت کوشا و در حرکت هستی! و به شرف لقای او میرسی!»

[2] . سوره مریم (۱۹) آیه ۹۶؛ سوره بینه (۹۸) آیه ۷؛ سوره لقمان (۳۱) آیه ۸.

[3] . سوره انفطار (۸۲) آیه ۶ ـ ۸. معاد شناسی، ج ۴، ص ۲۸۸:
« ای انسان! چه تو را به پروردگار کریم خودت غرّه نمود؟ آن خدائی که ترا آفرید، و سپس ترا به چنین شکل و شمائل آراست، واز علم و کمال و سائر مواهب تو را بهرمند گردانید.»

وقتی که گفتیم: السوادُ ما هو؟ سیاهی چیست؟ چه چیزی درقبال این باید بگذاریم؟ باید بگوییم: کیفٌ [و لونٌ] قابضٌ لِلبصر، له شدةٌ و حدةٌ یقبض النّور و لا یستطیع عنه فی أشدّ القبض کیف و رنگی است که این چشم را قابض بصر است و نور را به خود می‌گیرد و متصاعد نمی‌کند و این اخذ نور و گرفتن و عدم تصاعدش در نهایت و شدت است. این چیزی است که ما من‌باب‌مثال درقبال سواد قرار می‌دهیم، حالا صحبت در این است که اگر قرار باشد که این [شیء] که تمام است، مفهوم سواد این باشد که در مرتبه اشدیت باشد که ما برای تمام این وصف را می‌آوریم، آن‌وقت دیگر ممکن است ما برای مرتبهٔ ضعیف همین تفسیر را درقبال این سواد ضعیف قرار دهیم؟ دیگر نمی‌شود چون سواد ضعیف فاقد این تفسیر است، فاقد این ذاتیات است درحالی‌که وقتی شما انسان ـ الإنسانُ ما هو ـ را درنظر می‌گیرید، اگر بگویید: «حیوان ناطق»، به همهٔ افراد انسان بر سبیل تواتر و تساوی صدق می‌کند یعنی اگر در این انسان مریض بخواهید بگذارید، آقا الإنسانُ المریض ما هو؟ می‌گوییم: حیوانٌ ناطق. الإنسانُ الطویل ما هو؟ می‌گوییم: حیوانٌ ناطق. الإنسانُ الطویلة ما هو؟ بگوییم: حیوانٌ ناطق. ـ حالا البته خیلی‌ها در آن تشکیک می‌گیرند. ـ این «ما هو؟» چه می‌شود؟ این تساوی و تواتر به همان برمی‌گردد.

یا فرض کنید که الإنسانُ الأبیض، ما هو؟ می‌گوییم: حیوانٌ ناطق، هیچ چیز اضافه نمی‌کنیم یعنی همان ذاتی و ذاتیات را درمقابل این بدون اضافه قرار می‌دهیم. درحالی‌که سؤالی که می‌کنیم افرادش مختلف هستند؛ یکی طویل است، یکی طویله است، یکی قصیر است. یکی کبیر است، یکی ابیض است، یکی اسود است، یکی اصفر است، یکی احمر است، یکی مریض است، یکی سالم است، یکی بچه است، یکی بزرگ است. در تمام موارد مختلفه یک جواب داده می‌شود؛ حیوانٌ ناطق! تمام شد. دیگر بیش از این کاری انجام نمی‌دهیم. حالا آیا آن تفصیلی را که ما برای سواد تمام می‌آوریم، همان تفصیل را می‌توانیم برای سواد ضعیف هم بیاوریم یا نه؟ اینجا نمی‌شود آورد، چرا؟ چون ذاتیات شیء قابضیت در مرتبهٔ تمام است، نه صرف قابضیت. قابضیت در مرتبهٔ تمام، ماهیت برای شیء قرار گرفته است، نه یک قابضیت. اگر یک قابضیت بود بنابراین دیگر تمام و ناقص ندارد مثل حیوان ناطق می‌ماند لونٌ قابضٌ للبصر، تمام شد و رفت! اما قابضٌ للبصر؛ قابض برای بصر شدید، این قابض بصر شدید چیست؟ در خود ذاتیات شیء است؛ مثل اینکه ما بگوییم که انسان چیست؟ بگوییم: انسان حیوان ناطق متعقّل است، اگر یک متعقّل را بیاوریم و ضمیمهٔ حیوان ناطق کنیم خیلی از افراد انسان‌ها از این دایره انسان خارج می‌شوند، اقلاً نصفشان خارج می‌شوند، چه می‌دانی چه کسانی هستند؟ از آن نصف دیگری که باقی می‌ماند در آن‌هم حرف است. این تعقلی که شما در اینجا می‌بینید، دیگر خیال نمی‌کنم در این جمعیت از هر هزارتا، چهار پنج‌تا در تحت آن بماند، چرا؟ چون شما یک وصف را آورید و آن را داخل کردید. با ادخال تعقل، دیگر نمی‌توانید این تفسیر را برای همهٔ افراد ذکر کنید، همه بیرون رفتند.

حالا صحبت در این است که در خود ذاتی ماهیت سواد شدت هست. در خود ماهیت سواد اگر شدت قابضیت هست، آن سواد متوسط که شدت قابضیت را ندارد! چه برسد به آن سواد ضعیف! پس وقتی که این دوتا آن شدت [سواد تام را ندارد نمی‌توان مفهوم سواد را برای اینها آورد]. بله! قابضیت را دارند؛ در اینکه سواد متوسط و سواد ضعیف قابضیت را دارد حرفی نیست ولی صحبت در این است که آن شدت قابضیتی که در سواد تام است در اینها نیست. بنابراین شما نمی‌توانید در تعریف اینها این مفهوم سوادی که برای آن است برای اینها هم بیاورید چون حمل هوهو در اینجا لنگ می‌زند.

و همین‌طور اگر آن مفهوم ضعیف و ذاتی ضعیف برای سواد، ماهیت سواد باشد، بنابراین آن متوسط و آن شدید در این اضافۀشان امر زائد به ذاتیات دارند، نه خود ذاتیات، چون ذاتیاتش همان مقدار ضعیفی است که در خود سواد هست؛ لونٌ قابضٌ للبصر همان أدنیٰ قبض بصر هم می‌باشد به آن سواد گفته می‌شود. وقتی این‌طور باشد بنابراین آنچه را که برای شدید و متوسط هست پس آنها دیگر جزء برای ذاتیات نیستند. این دلیل، دلیل بسیار محکمی است که مرحوم شیخ بوعلی این مطلب را در شفاء بیان کردند.

مرحوم آخوند به این دلیل جواب می‌دهند، جواب مرحوم آخوند این است که ایشان می‌فرمایند: عدم صحت حمل ذاتیات بر افراد مختلفه در وحدت عددیه است، نه در وحدت نوعیه. در وحدت عددیه است که این مفهوم قابل تسرّی بر شیء دیگر نیست؛ یعنی وقتی که شما زید را بگویید، این زید قابل تسرّی بر سایر افراد نیست. وقتی که شما یک غنم خاص را بگویید، این اسم قابل تسرّی برای اغنام دیگر نیست.

طبیعت نوعیه قابل برای تعمیم نسبت به موارد و اشخاص مختلفه

در وحدت عددیه که عبارت از وحدت شخصیۀ خارجیه است، مفهوم و مسّمای این موضوع قابل سرایت نسبت به افراد نخواهد بود و مصداق آن، مصداق واحد خواهد بود اما در وحدت نوعیه، یک طبیعت نوعیه را شما درنظر بگیرید، این طبیعت نوعیه قابلیت برای تعمیم نسبت به موارد مختلفه و اشخاص مختلفه دارد، چطور اینکه وقتی شما می‌گویید: حیوان ناطق، در افراد مختلفه این حیوان ناطق صدق می‌کند، اگر قرار بر این باشد، افراد مختلفی که اینها سهمیه زیادی از انسانیت دارند، فردی است که در مسائل عقلی دارای پختگی و دارای ریاضت‌های عقلانی شده است به او انسان می‌گویند. فرض کنید به یک دیوانه در بیمارستان هم انسان می‌گویند، او که دیگر اصلاً از عقل بهره ندارد. چطور دو فردی که درمقابل هم هستند از نقطه‌نظر صدق حمل ذاتیات بر اینها قابلیت تعمیم و شمول دارد و هردو فرد را شامل می‌شود، زن را شامل می‌شود، مرد را شامل می‌شود، بچه را شامل می‌شود، بزرگ را شامل می‌شود، مریض را شامل می‌شود و سالم را شامل می‌شود. این برای چیست؟ به‌خاطر این است که خود مفهوم طبیعت و خود مفهوم ماهیت یک مفهوم سعی است و مفهومی

است که دارای شمول است. این مفهوم سعی شامل هر سه موارد خواهد شد برخلاف وحدت عددیه که در وحدت عددیه فقط منطبقٌ علیه آن مفهوم فقط یک فرد است و یک شیء بیشتر نیست. بنابراین شما نمی‌توانید با این دلیل در آنجا رد ادلهٔ اشراقیون را نسبت به تشکیک در ماهیت کنید.

علامه طباطبایی در اینجا حاشیه‌ای دارد و حاشیه خوب و دقیقی است و حق هم با مرحوم علامه و همین‌طور با مرحوم شیخ است، نه با مرحوم آخوند! بیانی که مرحوم علامه در اینجا دارند، ایشان می‌فرمایند که ـ البته با یک توضیح و یک تغییر در عبارت ـ آنچه که در تشکیک در ماهیت لازم است عبارت از این است که یک مفهوم واحد بدون دخالت امور خارجی و بدون دخالت عروض عوارض بتواند بر نفس مفهوم واحد به حمل هوهو، حمل شود. همین‌طور بتواند همین مفهوم واحد از موضوع دیگر به حمل هوهو سلب شود. به این بیان که وقتی که برای مفهومی دو موضوع مختلف که حداقل در دو مرتبهٔ مختلف ـ حالا سه مرتبه یا هزار مرتبه بماند، یک مرتبهٔ شدید و یک مرتبهٔ ضعیف، و بینهما متوسطاتٌ إلی غیر نهایة ـ قرار دارد.

معنای تشکیک در ماهیت

معنای تشکیک در ماهیت، تفسیر و توضیح آن خیلی لری و رُک این است که این مفهوم بتواند [به یک موضوع] حمل شود و [همان مفهوم] بتواند از موضوع دیگر سلب شود. چرا حمل حیوان ناطق بر افراد مختلف و موضوعات مختلف قابل صدق است و قابل سلب نیست، چرا؟ چون نسبت حیوان ناطق به افراد مختلف یکسان است، تشکیک در آنجا معنا ندارد. حیوان ناطق مفهومی است که بر هر موضوعی به حمل هوهو، حمل می‌شود. إنسان حیوانٌ ناطق. الأبیضُ مِن الإنسان حیوانٌ ناطق. الأسودُ من الإنسان حیوانٌ ناطق. المتمدّنُ مِن الإنسان حیوانٌ ناطق. العامی مِن الإنسان حیوانٌ ناطق. الصّحیحُ مِن الإنسان حیوانٌ ناطق.

این حمل حیوان ناطق بر افراد و مصادیق و اصناف متعدد، حکایت از تواطی این مفهوم نسبت به افراد خودش می‌کند ولی در مورد مشکک این نیست که بر افراد صدق کند. بر مشکک این است که همین‌طور به حمل هوهو به یک موضوع صدق می‌کند همین‌طور به حمل هوهو از یک موضوع سلب می‌شود. وقتی که این‌طور شد پس چطور شما یک مفهوم واحد را هم قابل برای صدق بر موضوعی می‌دانید و هم همان مفهوم واحد را قابل سلب از موضوع دیگر می‌دانید که آن موضوع دیگر با موضوع اول در مفهومیت شریک است. وقتی که شما مفهوم سواد شدید را بر این سواد حمل کردید، دیگر باید این سواد شدید را از سواد ضعیف سلب کنید. می‌گویید که قابضٌ للبصر این نیست [یا می‌گویید که] نه! این مفهومی که الآن به سواد شدید حمل شده است، دیگر آن مفهوم نمی‌تواند به سواد ضعیف حمل شود پس یک مفهوم واحد هم بتواند حمل شود و هم صدق به سلب هم داشته باشد جمع بین المتناقضین! البته دیگر ایشان در اینجا جمع بین متناقضین ندارند

ولیکن این را ما اضافه می‌کنیم که مفهوم واحد هم قابلیت برای سلب و هم برای حمل به حمل هوهو را ندارد.

بله! ممکن است شما یک مفهوم را از دو موضوع مختلف نسبت به یکی سلب کنید و نسبت به یکی حمل کنید، دو موضوع ربطی به همدیگر ندارند، فرض کنید که هذا أبیضٌ و هذا لیسَ بأبیض، چرا؟ به‌خاطر اینکه اینها دو مفهوم مخالف و دو مصداق مخالف هستند ولی فرض این است که در دو موضوعی که در صدق این مفهوم در آنها مشترک هستند؛ در صدق این مفهوم قابضٌ للبصریة هردو این موضوع باهم اتحاد دارند و مشترک هستند چطور یک مفهوم بر یکی صدق می‌کند و از دیگری سلب می‌شود؟ این جمع بین متناقضین است. این اشکالی است که مرحوم علامه کردند نسبت به این ایرادی که مرحوم آخوند وارد کردند.

حمار دوپا!

بعد مرحوم آخوند خودشان یک إن قلتی نسبت به شیخ می‌کنند و می‌گویند که اگر مشایین به ما این‌طور بگویند که شما مگر نمی‌گویید که کلی طبیعی وجود خارجی دارد؟ کلی طبیعی عبارت از همه ماهیات مبهمه‌ای است که محقق این ماهیات مبهمه افراد خارجی هستند. محقق ماهیت انسان همین افراد خارجی هستند. ماهیت بقر، افراد خارجی هستند. ماهیت حمار که إلی ماشاءالله افراد خارجی محقق ماهیت حمار هستند. خیال می‌کنم خدا هیچ مخلوقی در دنیا به‌اندازهٔ حمار نیافرید منتها نوعش فرق می‌کند؛ حمار چهارپا و حمار دوپا! آن‌وقت صحبت در این است که آدمیان را مبتلا به این حمارهای دوپا کرده است، بیچاره حمار چهارپا اذیت ندارد، آزار ندارد. حالا آدم‌های عاقل مبتلا به این حمار دوپا شده‌اند. می‌گوید که باید آن چیزی که من می‌فهمم تو هم همان را بفهمی! [در جواب] می‌گوییم: آقا تو می‌فهمی برای خودت! خیلی خوب! مخلصتم! کاری به ما نداشته باش! می‌گوید: اه! نه! «کاری نداشته باش» نداریم آنچه که من می‌فهمم درست است! بعد تو هم باید همین را قبول کنی! این را آدم چه‌کار کند؟ تو هم باید این را قبول کنی! [در جواب] می‌گوییم که آقا تو حماری! تو که حماری به انسان چه‌کار داری؟ می‌گوید: چون حمارم دست از سرت بر نمی‌دارم! اگر نمی‌فهمید و با آدم هم کاری نداشت، خب این خیلی مسئله نبود لذا دنبال کارش می‌رفت! هم حمار است و هم با انسان کار دارد! لذا از این نظر مثل اینکه مقداری مخلوق خدا زیاد شده است. اصلاً ما یک قضیهٔ حماریه داریم، قاعدهٔ حماریه ندیده‌اید؟ قاعدهٔ حماریه خیلی مفصل است!!

این محقق این طبیعت خارجی که افراد هستند، اشکالی که اینها می‌کنند این است که ما فرض می‌کنیم که سه فرد از این طبیعت ـ سواد ـ در خارج وجود دارد؛ فرد شدید و متوسط و ضعیف. آن صورت ذهنیه‌ای که ذهن از افراد خارجی اکتساب کرده و در خودش و در ذهن خودش جا داده است، اگر آن فرد قوی باشد بنابراین نمی‌تواند بر فرد متوسط و فرد ضعیف صدق کند، چرا؟ چون صحبت در این است که وجود خارجی

طبایع نوعیه به وجود افراد است. پس این نمی‌تواند در آنها صدق کند. اگر آن فردی که صورت ذهنیه دارد با حذف زوائد ـ که زوائد عبارت از خصوصیات و عوارض خارجی است ـ منطبقٌ علیه در خارجِ فردی که در ذهن باقی می‌ماند اگر متوسط است بنابراین دیگر فرد طبیعت نوعیه، محقق خارجی ندارد. طبیعت نوعیه در فرد ضعیف محقق خارجی ندارد. کدام‌یک از این سه فرد که در ذهن هست و طبیعت نوعیه را تشکیل می‌دهد ماهیت شیء است که افراد خارجی محقق این باشند؟! اگر فرد بالا باشد، می‌گوییم که بسیارخوب! فرد بالای از ماهیت سواد عبارت از سواد است. بنابراین آنچه که در خارج متوسط و ضعیف است نمی‌تواند فرد برای این باشد درحالی‌که شما از ابتدا گفتید تمام اینها افراد هستند و محقق خارجی برای این افراد طبیعت هستند.

جوابی که مرحوم آخوند به این إن قلت می‌دهند این است که این مطلبی که شما می‌گویید در مورد متواطی است. طبیعت نوعیه اگر متواطی باشد، این فرد نسبت به افراد خارجی یکسان است مثل حیوان ناطق؛ نسبت حیوان ناطق با افراد خارجی یکسان است و نسبت به تمام افراد خارجی این حقیقت و این حیوان ناطقیت صدق می‌کند اما اگر طبیعت نوعیه ما مشکک باشد، هر مرتبه‌ای از آن خارج که در خارج شدت و ضعف دارد همان مرتبه‌اش در ذهن، طبیعیت نوعیه است. نه‌اینکه یک طبیعیت نوعیه کلیه در ذهن داریم که وقتی زوائد و عوارض خارجی را حذف می‌کنیم یک طبیعت نوعیه کلیه برای ما در ذهن می‌ماند آن‌وقت افراد خارج آن طبیعت نوعیهٔ کلیه ما یا شدید هستند یا متوسط هستند یا ضعیف هستند! نه این‌طور نیست! سه طبیعت نوعیه از خارج در ذهن می‌آید [که عبارت از] طبیعت نوعیه سواد ضعیف، طبیعت نوعیه سواد متوسط و طبیعت نوعیه سواد شدید. این سه‌تا در ذهن می‌آید و منطبقٌ علیه هرکدام از این سه‌تا هم مشخص هستند. منطبقٌ علیه سیاهی شدید، صورت ذهنیه است. منطبق علیه سیاهی متوسط، صورت ذهنیه وسط است. منطبق علیه سیاهی ضعیف همان صورتی است که در ذهن هست و مجموع این سه‌تا که در ذهن هستند در یک سواد مبهم شریک هستند؛ یعنی ما یک سواد مبهم در ذهن داریم که آن سواد مبهم به‌عنوان سواد کلی، سه مصداق در خود ذهن دارد. مصادیق خارجی آن سه مصداق، اینها هستند. اینها مصادیق خارجی هستند و این طبیعیت کلیه یک طبیعت کلیه مبهمه است، این طبیعت کلیه مبهمه از کجا پیدا شد؟ از مصادیق مختلفهٔ خارجیه؛ یعنی وقتی که مصادیق مختلفه خارجیه وجود دارند و اینها بین خودشان یک مابه‌الاِشتراک دارند که آن مابه‌الاِشتراک همان حقیقت سواد را تشکیل می‌دهد، این طبیعت نوعیهٔ ذهنیه هم از همان‌جا نشیءت می‌گیرد.

و مِن حججِهم فی هذا الباب أنَّ ذاتَ الشیء إن کانَت هی الکاملةُ فالناقِصُ و المتوسطُ لیسا نفسَ الذات.

از ادله آنها در این باب این است که خود ماهیات و ذات شیء اگر همان ماهیت کاملهٔ سواد است، آن که ناقص و متوسط است آنها خود ذات نیستند و آنها جزئی از ذات هستند، همه‌اش نیستند چون اگر همه‌اش بودند فرد کامل بودند. حالا که ناقص و متوسط فاقد مرتبهٔ کمال هستند پس فاقد ذاتیات خودشان هستد.

ترجیح بوعلی در استدلال بر مرحوم آخوند از جهت کیفیت و استحکام

این‌طور که من در سابق بررسی می‌کردم بوعلی در استدلال بر مرحوم آخوند از کیفیت استدلال و کیفیت استحکام استدلال ترجیح داشت. در مرحوم آخوند جنبه‌های ذوقی هم بود و جنبه‌های شهودی و جنبه‌های دیگر هم در او بود اما بوعلی از آنجایی که فقط متمحض در تعقل محض بود، براهین بوعلی دقیق‌تر از مرحوم آخوند می‌نمود. این را من جاهای دیگر هم دیده‌ام که چنین تعبیراتی شده بود.

و کذا إن کانَت کلاً مِنَ الناقص و المتوسط فالباقیانِ لیسا تلکَ الحقیقةَ بعینها و هذا غیرُ مجد فی الحقیقةِ النوعیة.

و همین‌طور اگر هرکدام از ناقص و متوسط ذات شیء باشند پس آن دوتای دیگر عین حقیقت نیستند. اگر متوسط ذاتی خود شیء باشد یعنی آن مرتبه در متوسط ذاتی باشد، آن که زائد است اضافه بر ذات آن را زائد کرده است پس تشکیک در ماهیت نیست و آن که ناقص است، نسبت به متوسط فاقد بعضی از ذاتیات است. فرض این است که خود آن ضعیف، تمام الحقیقة سواد را واجد است. پاسخی که مرحوم آخوند می‌دهند این است که این استدلال در حقیقت نوعیه کافی نیست.

فإنَّ ما لا یحتملُ التعمیمَ و التفاوت إنّما هی الوحدةُ العددیةُ و أما الوحدةُ المعنویةُ فَللخصمِ أن یقولَ الحقیقةُ النوعیةُ هی الجامعةُ لِلحدودِ الثلاثةِ الزائدِ و الناقصِ و المتوسطِ.

آن مفهومی که قابلیت تعمیم و تفاوت را برنمی‌تابد، وحدت عددیه است که همان وجود خارجی شیء باشد اما وحدت حقیقت نوعیه که همان وحدت معنویه است، اشراقیین می‌توانند این‌طور جواب دهند که حقیقت نوعیه مثل سواد می‌تواند ثلاثه را در خودش جمع کند: زائد، ناقص و متوسط! بنابراین اشکالی وارد نمی‌شود، پاسخ این مطلب هم که عرض شد.

فإن قلتَ الکلیُ الطبیعی موجودٌ عندَهم فی الخارجِ فالأمرُ المشترک بینَ المراتب الثلاث موجودٌ فی الخارج.[1]

کلی طبیعی نزد آقایان ـ همین اشراقیین و همه ـ در خارج وجود دارد. آن امری که مشترک بین سه مرتبه است، باید در خارج باشد. مگر شما نمی‌گویید که وجود کلی طبیعی به وجود افراد است؟ و ما سه مرتبه از سواد داریم؛ سواد ضعیف، سواد متوسّط و سواد شدید؟ آن مشترک بین این سه‌تا که همان مفهوم سواد است، آن مشترک باید در خارج باشد. حالا آن کدام است؟ نیست! چون آنچه که ما در خارج داریم یا ضعیف است که منطبقٌ علیه سواد ضعیف می‌شود. یا متوسط است که مصداق برای سواد متوسط می‌شود. یا شدید است که می‌گوییم که مصداق برای آن است. آن مشترک بین ضعیف و متوسط و شدید که همان مفهوم سواد است که شما می‌گویید که آن ماهیت قابل تشکیک است، منطبقٌ علیه خارجی آن کدام است؟ نشان دهید! دیگر منطبقٌ

---

[1] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۳۱.

علیه ندارد.

ظرف وجود ماهیت

و إن كان ظرفُ عروضِ الاشتراک إنّما هو الذهن فَما بقی عندَ العقل بعدَ تجریدِه عن الزوائدِ و المشخصات أ هو مطابق لِلکاملِ أو لِغیره مِن الناقص و المتوسط و علی أی تقدیرٍ فَلا یکونُ مطابقاً لِلجمیع و لا مقتضیاً إلا لِمرتبةٍ معینةٍ مِن المراتب فیکونُ البواقی مِن المراتبِ مستَندةً إلی أمرٍ خارجٍ عنِ الطَبیعةِ المشترکةِ فَیلزم خرق الفرض.

اگرچه ظرف عروض اشتراک، ذهن هست ولی ظرف تحقق خارج است. ظرف وجود ماهیت چیست؟ ظرف وجودش خارج است ولی ظرف عروضش یعنی اینکه شما ماهیت را به‌عنوان یک مشترک در همهٔ افراد می‌دانید، در کجا این مسئله حاصل می‌شود؟ از کجا شما می‌گویید که ماهیت مشترک بین همهٔ افراد است؟ این ظرفش ظرف ذهن است یعنی ذهن این ماهیت را سعه و تعمیم می‌دهد و اشتراکی را بر این ماهیت عارض می‌کند. این عروض اشتراک بر ماهیت و سعه دادن و تعمیم دادن، در خارج هست یا در ذهن هست؟ در ذهن هست. حالا ظرف وجود ماهیت ذهن هست یا خارج هست؟ خارج هست. ماهیت دوتا ظرف دارد؛ یک ظرف وجود و تحقق دارد که همین افراد خارجی هستند و یک ظرف عروض دارد یعنی ظرف عروض این اشتراک و تعمیم که عبارت از ذهن است. ذهن است که ماهیت را امری می‌داند که قابل سعه برای همه است ولی در خارج آن ماهیت آن فرد خارجی ظرف برای تحققش است.

فَما بقی عندَ العقل بعدَ ... حالا آنچه که در عقل باقی می‌ماند یعنی آن ماهیتی را که عقل در ذهن خودش تصور می‌کند و قابل سعه و تعمیم برای همهٔ افراد مختلف در مراتب است. آنچه که باقی می‌ماند باید از زوائد و مشخصات تجرید شود بعد از اینکه آن ماهیت را از زوائد خارجی مثل رنگ، نژاد، پوست، قد، سلامت، صحت و مشخصات مانند پسر فلانی بودن، نوهٔ فلانی بودن و دختر فلانی بودن تجرید کرد آنچه که در ذهن می‌ماند ما با آن کار داریم. آیا آن مطابق با فرد کامل است یا با فرد ضعیف؟ یعنی آنچه که در ذهن می‌ماند بعد از اینکه شما مشخصات و عوارض خارجی را جدا کردید، مطابق با فرد کامل است یا برای او از ناقص و متوسط؟ برای کدام‌یک از این سه‌تاست؟ به هر تقدیری دیگر نمی‌تواند مطابق با هر سه‌تا باشد. یا باید مطابق با کامل باشد یا ضعیف یا متوسط، چون مفهوم که سه‌تا برنمی‌دارد. در مفهوم یا شدت خوابیده یا اعتدال خوابیده یا ضعف خوابیده است. اگر در آن شدت خوابیده است پس به دوتای دیگر منطبق نیست پس افراد دیگر خارجی، مصداق برای این نیستند. اگر شما ماهیت شدید را می‌دانید، دیگر آن افراد خارجی مصداق نیستند.

فیکونُ البواقی مِن المراتبِ ... پس آن باقی از مراتب فقط اقتضاء یک مرتبه از مراتب ـ نه سایر مراتب ـ می‌کند پس بقیهٔ از آنها مثل ناقص و متوسط مستند به امر دیگری هستند و دیگر این به ذاتیات شیء مربوط نیست درحالی‌که فرض ما این بود که تمام ذاتی شیء همان ماهیت سواد است.

قلتُ الکلیُ الطبیعی علی ما تَصورته إنّما یتحققُ فی المُتواطی مِن الذاتیات فإنَّ الماهیات التی إذا جُردَت عنِ الزوایدِ تکونُ متفقةً فی جمیعِ الأفراد غیرَ متفاوتةٍ فیها تنحصرُ فی المتواطیات.

کلّی طبیعی به این تصویر شما مربوط به متواطی است. منطبقٌ علیه خارجی متواطی به‌نحو یکسان است. ماهیات متواطی وقتی که از زوائد تجرید شوند در همهٔ افراد به‌نحو یکسان صدق می‌کنند و هیچ تفاوتی در افراد ندارند، این ماهیات منحصر در این متواطیات هستند. این «تنحصر» خبر برای «إنّ» است.

و المشککُ لیسَ مِن هذا القبیل بَل کلُّ مرتبةٍ توجدُ منه فی الخارج فی ضمنِ شخصٍ أو أشخاصٍ متعددةٍ لو أمکنَ وجودُها فی العقلِ فهی بِحیثُ إذا جرَّدَها العقلُ عنَ الخارجیاتِ.

اما مشکک مثل سواد چطورماهیت مشکک این‌طور نیست. من‌باب‌مثال هر مرتبه‌ای از مراتب ثلاثه در خارج در ضمن شخص یا اشخاص متعدده پیدا شود، اگر ممکن باشد که این مرتبه در عقل بیاید همان مرتبه به کمال و ضعف خارجی خودش می‌آید، نه یک امر کلی مبهم. به حیثی است که وقتی عقل این را از خارجیات و مشخصات و آن زوائد خارجی تجرید می‌کند، این مرتبه عیناً در همان ذهن هست؛ یعنی مرتبهٔ شدید در ذهن جایگاه خودش را پیدا می‌کند، مرتبهٔ متوسط سواد در ذهن جایگاه خودش را پیدا می‌کند، مرتبهٔ ضعیف از سواد هم [جایگاه خودش را پیدا می‌کند]، هرکدام از اینها مصادیق خودشان را دارند. پس ما در ذهن سه ماهیت داریم به جای یکی؛ اول ماهیت سواد شدید، دوم ماهیت سواد متوسط و سوم ماهیت سواد ضعیف. هرکدام از این سه‌تا مصادیق خارجی خودشان را دارند پس دیگر اشکالی در اینجا وارد نمی‌شود که شما بگویید که یک مفهوم به بقیه صدق نمی‌کند. مفهوم سوادِ شدید در تحت حکومت خودش بر افراد سواد شدید خودش صدق می‌کند، آنچه که متوسط است به سوادهای متوسط صدق می‌کند و آن‌هم که ضعیف است به سوادهای ضعیف صدق می‌کند و هیچ‌کدام هم به حریم دیگری وارد نمی‌شوند. همان‌طور که ماهیت غنم به حریم انسان در ذهن وارد نمی‌شود همین‌طور سواد ضعیف به حریم سواد شدید در ذهن داخل نمی‌شود، هرکدام برای خودشان ماهیت دارند. البته در این مسئله اشکال هست. همان اشکالی که مرحوم علامه ذکر کردند در اینجا هم می‌آید ولی من نمی‌دانم چرا علامه دوباره در اینجا تذکره نداده‌اند.

تلمیذ: تسلسل پیش می‌آید، برای همین إلی غیر النهایة همین‌طور باید مرتبه برای همین بسازیم.

استاد: بله، ذهن إلی غیر النّهایة مرتبه دارد! برای ذهن که اشکال ندارد. آنچه که اشکال دارد تسلسل خارجی است والاّ ذهن إلی غیر النهایة تسلسل فرض می‌کند. مثل قطع بین الفاصلتین، دو چیز در خارج قابلیت برای قطع إلی غیر النهایة نیست ولی ذهن این را غیر النهایة می‌داند. گرچه در خارج قابل نیست که این قضیه مثلاً تقاطع همین‌طور إلی غیر النهایة باشد. در ذهن اشکال ندارد. ذهن در وعا و ظرف خودش برای شیئی إلی غیر النهایة مراتب پیدا می‌کند. قطعا بین دو مرتبهٔ فوق و مادون إلی غیر النهایة ذهنی مرتبه وجود دارد. اگر منطبق خارجیش پیدا شد به آن تطبیق می‌کند و اگر پیدا نشد این إلی غیر النهایة را ذهن در خودش نگه می‌دارد.

توجَدُ تلکَ المرتبة بِعینها فی الذهن و کذا حالُ مرتبة أخریٰ له أیضاً و تلکَ المراتبُ المأخوذة عن

الأشخاصِ الخارجيةِ الموجودةِ فی الذهن لیست فی التمامیةِ و النقصِ بمنزلةٍ واحدةٍ.

حال مرتبهٔ دیگر هم در ذهن به همین نحو هست. این مراتبی که ذهن از اشخاص خارجیه أخذ شده است ـ چون ما این مراتب را از خارج گرفتیم، خودمان که نساختیم. ما به سوادهای متعدد خارجی نگاه کردیم و برای هرکدام از این مراتب، یک مرتبه کلی در ذهن ساختیم ـ و موجود در ذهن هست، هرکدام برای خودشان حکومت جدا دارند و به یک منزله واحد نیستند.

فَلا تَعرِضُ لِواحدةٍ منها الکلیةُ بِالقیاس إلی جمیعِ الأشخاصِ المندرجةِ تحتَ جمیعِ المراتب.

برای یکی از اینها بالقیاس به همه کلیت عارض نمی‌شود. هرکدام از اینها نسبت به مصادیق خاص خودشان کلیت دارند و به مصادیق بقیه کاری ندارد. شما بگویید که به هرکدام از این مراتب یک عنوان کلیت عارض می‌شود و وقتی آن عنوان کلیت عارض شد همهٔ مصادیق خارجی را می‌گیرد، درحالی‌که نمی‌گیرد! نه! آن عنوان کلیت به همان مرتبه نسبت به مصادیق خودش می‌آید. بعد یک عنوان کلیت دیگر نسبت به یک مرتبه نسبت به مصادیق خودش می‌آید، یک عنوان کلیت و شمول و تعمیم نسبت به یک مرتبه نسبت به مثلاً مراتب ضعیف می‌آید، هرکدام در جای خودش [هست] و دیگر دراین‌صورت اشکالی هم پیش نمی‌آید.

فَلا تَعرِضُ لِواحدةٍ منها الکلیةُ بِالقیاس ... برای هرکدام از این مراتب، کلیت عارض نمی‌شود و این کلیت به قیاس به جمیع اشخاصی که در همهٔ مراتب مندرج هستند. حالا که این مفهوم ضعیف دارای این مرتبه از این سواد هست بنابراین می‌گوییم که به همهٔ مراتب آن سیاهی، آن سیاهی صدق می‌کند. البته نسبت به این مطلبی هست که من در آخر این بحث آن مطلب را عرض می‌کنم.

نعم الجمیعُ مشترکٌ فی سنخِ واحدٍ مبهمٍ غایة الإبهامِ و هو الإبهامُ بِالقیاسِ إلی تمامِ نفسِ الحقیقة و نقصها وراءَ الإبهامِ الناشی فیه عنِ الاختلافِ فی الأفرادِ بِحسبِ هویّاتِها.

بله همهٔ اینها یک مابه‌الاِشتراک دارند. دیگر آن مابه‌الاِشتراک خیلی مبهم است. شما می‌توانید یک سیاهی را در ذهن تصور کنید که آن سیاهی جامع بین هر سه مرتبه است؛ مرتبهٔ شدید و مرتبهٔ متوسط و مرتبهٔ ضعیف که آن خیلی مبهم است که چطور ما آن سیاهی را از لابه‌لای این مراتب مختلفه بیرون کشیدیم و اسم آن سیاهی را «سواد یا سیاهی» گذاشتیم. چون آنچه که ما در خارج می‌بینیم مرتبه می‌بینیم و آن سیاهی مبهم را نمی‌بینیم بلکه مرتبه‌ای از آن را می‌بینیم. اگر به این مرتبه بتوان سیاه گفت ـ خاکستری نگفت ـ این مرتبه را ما می‌بینیم و به این می‌گوییم: سیاه. آن پارچه‌ای که در زیرش هست، به این‌هم سیاه می‌گوییم. بین این [وسیله] و بین این [پارچهٔ زیرش] تفاوت است ولی به هر دوی اینها ما سیاه می‌گوییم، به‌خاطر چه؟ به‌خاطر آن مسئلهٔ مبهمی که در ذهن هست، آن امر مبهم جامع بین مراتب مختلفهٔ سواد هست.

و هو الإبهامُ بِالقیاسِ ... آن ابهام به قیاس به تمام نفس الحقیقه به همهٔ ذاتیات حقیقت یک نوع و نفسش برمی‌گردد یعنی آن ابهام به تمام نفس آن حقیقت برمی‌گردد یعنی ابهام تمام را شامل می‌شود و آن طبیعت حقیقت ناقصه را هم شامل می‌شود. [جدای] آن ابهامی که ناشی می‌شود یا غیر از آن ابهامی که ناشی می‌شود

از اختلاف در افراد به‌حسب هویتشان.

چگونه افراد به‌حسب هویات خودشان مختلف هستند؟! چگونه افراد مختلف از هر نژاد و صنف و از هر شکل با اختلافشان در تحت یک طبیعت واحده هستند؟! آن طبیعت واحده «مبهمه» می‌شود. همین‌طور در ذهن برای مراتب مختلف این حقیقت هم یک طبیعت واحده وجود دارد که آن مبهم ذهنی نسبت به مراتب مختلفه است منتها در خارج ابهام خارجی هست، در ذهن ابهام ذهنی می‌شود. در خارج این ابهامی که آمده است از یک طبیعت مبهمه‌ای ناشی می‌شود که افراد مختلفة الصنف و مختلفة الشّكل و الأشكال و مختلفة العوارض و زوائد خارجیه را داخل می‌شود ولی در اینجا این ابهام به خود ماهیت برمی‌گردد چون ماهیات مختلف هستند یک ماهیت مبهم جامع بین همهٔ اینها است.

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد