

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

**بررسی تحلیلی معقول ثانی
فلسفی در فلسفه مشاء و
حکمت متعالیه**

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمد فارسیات

مدرسه علمیه عالی نواب

فهرست مطالب

بررسی تحلیلی معقول ثانی فلسفی در فلسفه مشاء و حکمت متعالیه ب

مقدمه ۵

ارائه استاد ۶

مقدمه ۷

پیشینه تحقیقات ۹

انگیزه بررسی معقول ثانی ۱۰

نکته محوری در معقول ثانی ۱۱

وجود عینی معقول ثانی ۱۲

پرسش و پاسخ ۲۹

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم. با موضوع نشست معقول ثانی در حکمت مشا و حکمت متعالی، در خدمت استاد محترم، جناب حجت الاسلام دکتر فارسیات هستیم. در ابتدا، آیاتی از قرآن را قرائت می‌کنم و سپس استاد مباحث را ارائه خواهند داد. دوستان می‌توانند سؤالات خود را یادداشت کنند و ان‌شاءالله در انتها فرصتی برای پرسش و پاسخ خواهیم داشت.

قبل از شروع بحث اجازه دهید یک معرفی اجمالی از استاد داشته باشم. در دوره دکترای مؤسسه امام، ما پنج نفر هم‌زمان تحصیل می‌کردیم که آقای فارسیات در این جمع، از نخبگان بودند. ما از سؤالات عمیق ایشان در کلاس‌های مختلف، از جمله کلاس‌های استاد عبودیت و استاد فیاضی بهره‌مند می‌شدیم. دکتر فارسیات دارای دکترای حکمت متعالیه از مؤسسه امام خمینی هستند و مقالات متعددی درباره موضوع معقول ثانی نگاشته‌اند. همچنین در حال چاپ رساله دکترای خود هستند و ان‌شاءالله پس از چاپ، تقاضای ارائه آن را از استاد خواهیم کرد. در خدمت استاد معظم هستیم با ذکر صلواتی بر محمد و آل محمد.



ارائه استاد

مقدمه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین. در ابتدا میلاد آقا امام حسن عسگری را تبریک و تهنیت عرض می‌کنم و از آقا امام حسن عسگری و همین‌طور جد بزرگوارشان؛ آقا امام رضا، می‌خواهیم که ان‌شاءالله در این روز مبارک عیدی همه شیعیان و محبین اهل بیت را ظهور عن قریب حضرت حجت قرار بدهند که ان‌شاءالله اول حق غصب شده تاریخی اولیا الهی، انبیا الهی و به‌ویژه اهل بیت، از دشمنان دین خدا بستانند. همچنین، امیدواریم که با ظهور ایشان، این مظلومیت بسیار دردآوری که مردم مظلوم غزه و لبنان با آن مواجه هستند که دل هر انسان آزاده‌ای را به درد می‌آورد را خاتمه بدهند و اهل حق به مقامات شایسته خود دست یابند و ظالمین مجازات شوند و در ذیل ولایت و حکومت حضرت، ان‌شاءالله آن حیات طیبه را تجربه کنیم.

ابتدا آن نکات تمجیدی که جناب استاد عزتی فرمودند، از خود مبرا می‌دانم و البته توفیقی بود ما خدمت ایشان بودیم و از خود جناب استاد عزتی هم خیلی مطالب را آموختیم. ان‌شاءالله خداوند به ما توفیق بدهد از سرمایه‌هایی که خداوند متعال در دوران حیاتمان قرار داده استفاده کنیم. همچنین خداوند متعال به اساتید، توفیق تعلیم و به ما دانش‌آموختگان نیز توفیق یادگیری و اجتهاد در عمل را عنایت کنند. به برکت صلواتی بر محمد و آل محمد.

اکنون ما سعی می‌کنیم بحثی در زمینه معقول ثانی ارائه بدهیم. البته ابتدا می‌خواهم در مورد انگیزه این رساله ارشد اشاره کنم، زیرا رساله ارشد ما تحت این عنوان «فرایند تطور معقول ثانی فلسفی از ابن سینا تا ملاصدرا» بود.

لکن بعد از ملاصدرا معمولاً دیدگاه‌هایی که مطرح شده است، تحت عنوان قرائت‌های صدرا بوده است، از همین رو به عنوان مستقلی مطرح نشده است بلکه آن‌ها را تحت عنوان قرائت‌های ملاصدرا به بحث و بررسی پرداخته‌ایم، مثل بزرگوارانی چون ملاحادی سیزواری، علامه طباطبایی، شهید مطهری، جناب علامه مصباح، استاد فیاضی، استاد یزدان‌پناه، آیت الله جوادی آملی (حفظ الله). هر آنچه این بزرگواران بیان کردند به عنوان یک دیدگاه جدید نبوده است. یعنی اینکه ادعای ایشان یک دستگاه جدید فلسفی نبوده است بلکه ادعایشان چنین بوده است که ما می‌خواهیم قرائت حکمت متعالیه را بیان کنیم.

اکنون این سؤال مطرح است که چرا این موضوع انتخاب شده است. به طور کلی برای هر طلبه فلسفه، مسئله معقول ثانی مسئله‌ای است که همیشه با آن درگیر هستند و این سؤالات مطرح می‌شود که این وحدت، این علیت، این کثرت و... این‌ها چه چیز هستند؟ در حالی که همه فلسفه این‌هاست. یعنی شما هر قسمتی از فلسفه را که توجه می‌کنید، این مفاهیم فلسفی مطرح است. لکن دعب بزرگواران این بوده است که لابه‌لای بحث‌هایی که در مورد واحد و کثیر یا در مورد واجب و ممکن، حرکت و سکون و... این مفاهیم فلسفی را مطرح می‌کردند.

این هم یکی از عجایب فلسفه است؛ خود فلسفه در مورد مباحث عام هستی بحث می‌کند. لکن این مباحث عام هستی‌شناختی، خودش یک مباحث عامی هم دارد. همان‌طور که در علوم مختلف می‌بینیم که این‌ها از علیت و معلولیت استفاده می‌کنند ولی به آن نمی‌پردازند. اکنون سؤال این است که جایگاه آنها کجاست؟ جواب درست این است که در داخل فلسفه

است. خود فیلسوفان هم یک مباحث عام در فلسفه دارند که این مباحث را به صورت ارتكازی یا به صورت ضمنی در خلل بحث‌ها مطرح می‌کنند و کمتر به صورت مستقل و جدا مطرح می‌کنند مثلاً حرکت را خیلی بحث می‌کنند اما اینکه خود مفهوم حرکت را به عنوان یک مفهوم فلسفی مستقل بحث کنند و آن را واکاوی کنند، این‌گونه نبوده است یا بحث علت و معلول که در کتاب نه‌ایه یک مرحله^۱ است، اما از خود این مفهوم علت و معلول که چگونه است، بحث نشده است؟ البته این اواخر به خاطر درگیری فلسفه اسلامی با فلسفه غرب، باعث شد مقداری فیلسوفان توجه بیشتری به این مسئله کنند.

پیشینه تحقیقات

عرض من نسبت به فیلسوفان معاصر است مثل علامه طباطبایی، شهید مطهری، علامه مصباح، و دیگران که این بزرگواران وقتی دغدغه‌شان این شد، این بحث‌ها را دسته‌بندی کردند و سعی کردند این بحث‌ها را حل‌اجی کنند. البته انصاف این است که این بررسی‌ها در گام‌های اولیه بود. کتاب معقول ثانی فلسفی آقای اشکوری - نمی‌دانم عنوان فلسفی دارد یا نه؟- اولین تلاشی است که می‌آید این مسئله را به صورت یک کتاب مجزا بررسی می‌کند که اتفاقاً این کتاب رساله ارشد آقای سنایی بوده است. ایشان سعی می‌کنند آن دیدگاه رایج را به نوعی دسته‌بندی کنند. البته در این کتاب علاوه بر اینکه دیدگاه‌های اسلامی که مطرح بوده است و علاوه بر آن دیدگاه‌های فلسفه غرب را نیز به موازاتش مطرح کردند. این یک مزیتی بوده است که در کار ایشان بوده است لکن کار ایشان کار ابتدایی بود. آقای مسعود اسماعیلی ایشان

۱ طباطبایی، محمد حسین، نه‌ایه الحکمة، ص ۱۵۵.

هم تا مقطع ارشد از دانشجویان مؤسسه امام خمینی بودند. آقای اسماعیلی رساله‌ای در زمینه معقول ثانی فلسفی می‌نویسند که در واقع شرح و بسط بخش معقول ثانیه فلسفی جناب آقای یزدان‌پناه در کتاب حکمت اشراق می‌باشد. اگر کتاب حکمت اشراق را ملاحظه کرده باشید، ایشان در بیان سیر تاریخی مسئله معقول ثانی فلسفی ۴۰ یا ۵۰ صفحه تحقیق خیلی خوبی دارند. آقای اسماعیلی که از شاگردان آقای یزدان‌پناه هستند، این کار را در یک کتاب تقریباً ۵۰۰ یا ۶۰۰ صفحه‌ای، بسط می‌دهند و انصاف این است که این کتاب از جهت تفحص فوق‌العاده است؛ یعنی کتاب آقای اسماعیلی بسیار به عبارت‌های فیلسوفان اشاره کرده است. در وجه پیشینه کار ایشان همین کفایت است که وی کتاب‌های ابن سینا و کتاب‌های فارابی و کتاب حکمت اشراق و آثار شیخ اشراق همه را از اول تا آخر می‌خواندند و عبارت‌های مرتبط جمع و دسته‌بندی می‌کردند؛ لذا دوستان اگر مراجعه کنند، خواهند دید که ایشان منابع متعددی را در آنجا دسته‌بندی کردند. لکن چهارچوب همان چهارچوب اندیشه‌های جناب آقای استاد یزدان‌پناه است.

انگیزه بررسی معقول ثانی

اکنون توجه کنید علت اینکه من تصمیم گرفتم معقولات ثانیه فلسفی را بررسی کنم این بود که فلسفه دارای اباحت بسیاری است که هر مسئله آن یک موضوع فلسفی برای تحقیق است. اما برای اینکه ما بتوانیم یک نگاه کلان به فلسفه اسلامی داشته باشیم باید مسائلی را تحلیل کنیم که به صورت کلان در فلسفه اسلامی تأثیر دارند، در نهایت جمع‌بندی من این شد که معقول ثانیه فلسفی قابلیت این پوشش را دارد. یعنی اگر یک تحقیقی در زمینه معقول ثانی داشته باشیم این می‌تواند یک نگاه کلانی از فلسفه به ما ارائه بدهد.

نکته محوری در معقول ثانی

در واقع نگاه اولیه ما همان نگاهی بود که گزارش می‌شد؛ یعنی پیش‌فرض ذهنی، همان پیش‌داوری ما نسبت به تاریخ فلسفه در مورد مسئله معقول ثانی فلسفی بود که داشت طراحی کلانی از فلسفه می‌داد و همان برداشتی بود که بزرگواران به ما ارائه می‌کردند. البته قبل از اینکه وارد این بحث بشوم یک نکته را باید تذکر بدهم؛ معقوله ثانی فلسفی جنبه‌های متعددی برای بحث دارد. شما می‌توانید از مفاهیم فلسفی از جنبه معرفت‌شناسی بحث کنید مثلاً از این جهت که مفاهیم معقول ثانوی چگونه به وجود می‌آیند. جناب علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم کیفیت پیدایش تکثر در مفاهیم را توضیح می‌دهند و بیان می‌کنند که به چه نحوی بشر این مفاهیم را پدید می‌آورد^۱. این پیدایش مفاهیم فلسفی خود یک بحث معرفت‌شناختی است. بحث دیگر آن کیفیت صدق مفاهیم بر خارج است که این نیز بحث معرفت‌شناسی است. یعنی آیا این‌ها در خارج صدق می‌کنند و مصداق دارند یا مصداق ندارند؟ و کیفیت پیدایش این‌ها در ذهن چه گونه است؟ این‌ها بحث‌هایی است که ذیل عنوان معرفت‌شناسی جای داده می‌شود.

بحثی هست به عنوان روانشناسی ذهن امثال آقای پیازه که روانشناسی تربیت کار کردند، می‌گویند کودک مثلاً در چه سالی علیت و معلولیت را می‌فهمد و... لکن با وجود اهمیت این مباحث در جایگاه خود، ما وارد این بحث‌ها نشدیم و به اعتقاد ما مهم‌ترین جنبه در مباحث این است که نحوه تحقق مفاهیم فلسفی چگونه است و آیا مفاهیم فلسفی در خارج موجودند یا

۱ طباطبایی، محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۳۰.

موجود نیستند؟ اینها بحث فلسفی هستند چون در فلسفه شما از چه چیز بحث می‌کنید؟ از موجود به ما هو موجود و می‌خواهید ببینید، چه چیز موجود است و چه چیز موجود نیست؟ اگر موجود هستند چگونه موجودند به نحو مصداق مُنحاز؛ مثل یک انسان جلوی ما سبز می‌شود یا نه؟

بنابراین مسئله تحقیقات ما در رساله متمرکز بر این موضوع شده است که نحو تحقق مفاهیم فلسفی چگونه است، هرچند عنوان معقول ثانیه فلسفی است، اما به صورت خاص مشخص کردیم که می‌خواهیم در مورد این سخن بگوییم که این‌ها در خارج چگونه موجودند. برای اینکه بتوانیم در این مسائل به تحقیق بپردازیم باید قدردان تحقیقاتی که جناب علامه طباطبایی، شهید مطهری، جناب استاد علامه مصباح، جناب استاد یزدان‌پناه، استاد فیاضی و دیگر بزرگواران در این مسئله داشتند، در نظر داشته باشیم.

وجود عینی معقول ثانی

من معتقد به یک نکته هستم که می‌توانم حول آن مفصل بحث کنم؛ متأسفانه ما در حل و فصل مسائل فلسفی همیشه از عینک حکمت متعالیه به تاریخ مسئله نگاه کردیم شما می‌دانید حکمت متعالیه در فلسفه اسلامی، قرن دهم و یازدهم شکل می‌گیرد. چرا شکل می‌گیرد؟ چون یک فرایندی طی شده است، من یونان لحاظ نمی‌کنم، اما وقتی فلسفه از یونان وارد جهان اسلام شد، به وسیله فارابی، ابن سینا یک وجه پیدا کرد. سپس با حکمت اشراق و اعتراضات متکلمین مثل فخر رازی و... فلسفه مشاء یک بازخوردی پیدا می‌کند. فلسفه پس از این عصر، وارد یک دوره‌ای می‌شود که از مرحوم خواجه شروع می‌شود. ایشان از یک سو می‌خواهد میراث مشائی را در مقابل اشکالات متکلمین به نوعی احیا کند، اما از سوی دیگر خود خواجه متأثر از شیخ اشراق

هست؛ لذا یک مدرسه‌ای به وجود می‌آید به نام مکتب شیراز امثال آقای قوشچی، دوانی و میرداماد که البته این‌ها بعدها در اصفهان مستقر می‌شوند. ولی می‌شود گفت متأثر از همان مدرسه و مکتب شیراز هستند.

پس از این یک سری چالش‌هایی در تاریخ فلسفه شکل می‌گیرد؛ من جمله مسئله جعل، مسئله تشخیص، مسئله قاعده فرعیت، مسئله علم الهی و بسیاری از مسائل که اگر بخواهم آنها را بشمارم شاید بالای ۴۰ یا ۵۰ تا مسئله درجه یک و دو و سه می‌شود، برخی از این‌ها نزدیک به حل می‌شوند ولی برخی دیگر همچنان در ابهام و سرگشتگی باقی می‌مانند. تا نوبت به مدرسه و مکتب حکمت متعالیه می‌رسد که در واقع اگر ما این تاریخچه را از ابتدا نبینیم، متوجه ارزش تلاش‌های ملاصدرا نمی‌شویم. یکی از بزرگان فلسفه از شاگردان علامه چنین نقل می‌کرد که حکمت نوری آقای شیخ اشراق همان اصالت وجود ملاصدرا است. اما ما باید ببینیم خود صاحب اثر چگونه تفسیر می‌کند و ملاصدرا چگونه با حکمت نوری مواجه می‌شود؟ این موارد نشان از این دارد که ما عینکمان عینک حکمت متعالی است و با عینک حکمت متعالیه می‌خواهیم شیخ اشراق، دوانی، خواجه، ابن سینا و فارابی را درک بکنیم. این مشکل اکثر تحقیقات است که ما سیر استصحاب قهقرایی می‌کنیم. یعنی از ملاصدرا شروع می‌کنیم و آنچه ملاصدرا گفته را به گذشتگان برمی‌گردانیم.

این اشتباه است باید این سیر را از اولش دید. باید از مشا دید و درگیری‌های اصلی مشا، سپس وارد اشراق و پس از آن وارد حکمت ملاصدرا شد. اگر این کار را کردیم آن وقت بسیاری از درگیری‌های فلسفی که الان در بین معاصرین است حل می‌شود. مثلاً مسئله اصالت وجود چندین قرائت دارد؛ قرائت جناب علامه طباطبایی که همان قرائت مشهور و درست است و قرائت

جناب علامه مصباح و قرائت جناب استاد فیاضی و اخیراً هم جناب استاد یزدان پناه قرائتی مطرح کرده است و اگر بررسی کنیم، ممکن است یکی دو مورد قرائت دیگر هم باشد. البته شاید ریشه اصلی تعدد قرائت‌ها افکار و اندیشه‌های مختلف باشد اما اعتقاد من این است که اگر ما سیر تاریخی رو نگاه کنیم شاید این قدر تعدد قرائت به وجود نمی‌آمد.

من می‌خواهم بحث از اینجا شروع کنم؛ شماها در بدایت الحکمه ذیل اصالت وجود خواندید که یکی از ادله اصالت وجود این است که اگر ماهیت اصیل باشد، حمل و اتحاد برقرار نمی‌شود، چون حمل و اتحاد یک امر بدیهی است؛ لذا می‌گوییم مثلاً این سفید است، این درخت قهوه‌ای است، این درخت سبز است. ما در مثال، بین درخت و قهوه‌ای یا بین انسان و سفیدی این همانی برقرار می‌کنیم. آقای ملاصدرا یکی از ادله اصالت وجود را حمل بیان می‌کند. اصالت یعنی آن چیزی که خارج را پر کرده است. اکنون اگر اصالت با ماهیت باشد، درخت با سبز از حیث ماهیت یکی یا مابین هستند؟ درخت تحت مقوله جوهر و سبز تحت مقوله کیف است، پس تباین است، چراکه «الماهیت مثار الکثرة»^۱ است. اگر ماهیت به خارج برود سبزیت و درختیت یکی یا دو تا می‌شوند؟ دوتا می‌شوند. از همین رو یکی از ادله اصالت وجود حمل و صحت حمل است. پس ماهیت در خارج است یا یک چیز دیگری است که ما ماهیت از آن می‌فهمیم؟ می‌گویند یک چیز دیگر است چون اگر خود ماهیت در خارج باشد، به این همانی نمی‌رسد و تباین برقرار می‌شود. پس چون حمل داریم، در خارج وجود است. اکنون سؤال می‌شود که وجود چیست؟ ساعت‌ها می‌شود

۱ سبزواری، هادی بن مهدی، شرح المنظومة (تعلیقات حسن زاده)، ج ۲، ص ۶۳.

در مورد آن بحث کرد بالاخره ماهیت نیست. چرا این سخن را می‌گویند؟ می‌گویند این تباین ذاتی ماهیت است. شما در مقولات عشر خواندید که تباین مقولات عشر در ذهن است یا ذاتی این ماهیات است؟ ذاتی ماهیت است. هر جا ماهیت برود این تباین را با خودش می‌برد لذا اگر نگاه ما اصالت ماهیتی شد، حمل در خارج به شکل اتحاد برقرار می‌شود یا نمی‌شود؟ به شکل اتحاد این حمل برقرار نمی‌شود. پس برای اینکه این همانی برقرار باشد ملاصدرا نتیجه می‌گیرد که خارج از سنخ ماهیت نیست بلکه از سنخ وجود است و چون از سنخ وجود است تباین ماهیات حکم ذهن یا خارج است؟ حکم ذهن است و الا در خارج دوتا مفهوم با یک مصداق خواهیم داشت. عبارت اخرای اصالت وجود این است که چند تا مفهوم با یک مصداق ممکن است یا نه؟ بله چون خارج از سنخ وجود است نه از سنخ ماهیت، ذهن دریچه، دریچه است و هر مفهومی رو با یک دریچه‌ای صید می‌کند اما در خارج یک واحد بسیط است که ما از آن هم مفهوم وجود و هم مفهوم انسان می‌گیریم، هم مفهوم سفیدی و هم مفهوم انسان می‌گیریم؛ لذا مفاهیم متعدداند و مصداق یکی است. اما اگر اصالت ماهیتی شدید چه؟ هر ماهیتی مصداق خودش پیدا می‌کند.

من می‌خواهم عباراتی از فارابی و دیگران بخوانم؛ آقای بهمنیار این عبارت را بیان می‌کند که هر مفهومی، هر ماهیتی با یک موجود منحاز در خارج موجود می‌شود. اگر ما می‌خواهیم به یک چیزی عنوان موجود بگوییم یعنی اینکه آن با یک مصداق منحاز موجود است. یعنی اگر چیزی بخواهد در خارج موجود بشود مصداقش یکی یا دو مورد است؟ یکی است. بنابراین امثال فارابی، ابن سینا و دیگران این‌گونه فکر می‌کردند که هر مفهومی بخواهد در خارج موجود بشود، مصداقش از مصداق دیگری جدا است، چون ارتکاز بشر

اصالت ماهوی است و این دو دلیل دارد؛ یکی رئالیسم و واقع‌گرایی است که می‌گوید آنچه که در ذهن است در خارج هم هست. خوب در ذهن چه چیز هست؟ انسان و درخت است. پس انسان و درخت باید در خارج نیز موجود باشد. انسان در ذهن با درخت یکی یا دو مورد است؟ دوتا است و در خارج نیز دوتا است.

اکنون در مثال درخت سبز است، درختیت خود سبزیت یا غیر آن است؟ چون یکبار سبز و یکبار قرمز و... است پس سبزیت و درختیت دوتا است. اگر درخت و سبز به خارج بروند، آن دو در خارج چگونه هستند؟ آنجا هم دوتا هستند.

شما نگاه کنید مشائیان مسئله مقولات عشر و اعراض مثل کم و کیف و... را چگونه در خارج موجود می‌دانند؟ به نحو عرض مقولی. عرض مقولی یعنی عرضی که وجودش منضم به جوهر می‌شود. از اساس این اصطلاح «موجود فی موضوع» و موجود «لا فی موضوع» که جوهر و عرض هستند در خارج با یکدیگر یک مرکب تشکیل می‌دهند؛ یک واحد هستند اما وجود عرض، غیر از وجود موضوع است. از نگاه ابن سینا و فارابی مقولات عشر مخزن چه چیز هستند؟ مخزن موجود امکانی هستند. موجود ممکن چند قسم است؟ ده قسم است که یکی جوهر و نه تا مقوله دیگر عرض است. اکنون اگر از ابن سینا یا فارابی سؤال کنید این لیوان چند موجود است؟ همه می‌گویند یک موجود است؟ می‌گوید نه لیوانش جسم است؛ این یک موجود است. استوانه‌ای بودنش، کیف مختص به کم است و این یک موجود است. حجم کذائی‌اش یک موجود دیگر و شفافیت یک کیفیت و موجود دیگری است. واقعیت بر روی میز هم یک موجود است. آن‌گونه استقرار پیدا کرده است؛

مقوله وضع این نیز یک موجود است. به عبارتی ۹ تا ۱۰ تا موجود است. منتها اینجا چند تا موجود لافی موضوع و یک جوهر داریم. در حالی که فرد عامی این‌ها را یک موجود می‌داند اما فیلسوف جوهرش را یک موجود، رنگش را یک موجود و... می‌داند.

اکنون آن عبارت آقای فارابی را در ذهنتان مرور کنید که آقای فارابی می‌گوید هر موجودی در خارج با چه چیز موجود می‌شود؟ با موجود منحاز، منتها اگر جوهر بود منحاز از دیگری است و اگر عرض بود منحاز از دیگری نیست اما در چه چیز موجود می‌شود؟ در جوهر، چون عرض به تنهایی موجود نمی‌شود. ولی بالاخره اینجا ۱۰ تا موجود هستند که ترکیباتشان انضمامی است.

گفتم ایشان اگر این حرف را می‌زنند پس چگونه حمل را درست می‌کنند، چون بالاخره آنها حمل را قبول داشتند. در کلمات ابن سینا اشاراتی به این نکته داشتند؛ ایشان یک تقسیم را ذکر می‌کند بین حمل علی و حمل سی، اما این حرف را اولین بار مرحوم خواجه اشاره می‌کند و علامه حلی تو شرح تجرید این مطلب را بسط می‌دهد؛ اگر انسان بود و یک چیز سفیدی هم بود و یک چیز حمل برقرار می‌شود، می‌گوید نه این طور نیست. پس چگونه حمل می‌شود؟ ابن سینا می‌گوید: تو که نمی‌گویی انسان سفیدی است. این حمل، حمل سی نیست و نمی‌توانی بگویند انسان سفیدی است چون در خارج دو چیز مابین هستند. پس باید بگویند انسان سفید است به اصطلاح خودش حمل علی، یعنی وقتی از سفید مشتق گرفتی آنگاه آن را بر انسان حمل می‌کنی. علامه حلی و خواجه نیز این را توضیح می‌دهند خواجه خیلی خلاصه و علامه مفصل توضیح می‌دهد؛ چرا می‌توانی سفید را بر انسان حمل کنی اما سفیدی رو

نمی‌توانی بر انسان حمل کنی. علامه حلی می‌گوید شما وقتی می‌گویید سفید، یعنی «شیء ثبت له البیاض». این شیء چیست؟ همان انسان است پس چون شما انسان را در دل محمول بردید، می‌توانید بین محمول و موضوع این همانی برقرار کنید. اما ما یک سؤال کردیم از علامه حلی؛ مسئله را یک گام عقب‌تر یا جلوتر بردی؟ شما چطور سفیدی را بر انسان حمل می‌کنی، زمانی که انسان را در دل محمول و سفیدی ببری یعنی «شیء له البیاض» این گونه همان انسان است. حرف ما این است که جناب علامه حلی - ما یک عقد الحمل و یک عقد الوضع داریم - اینجا این عقد الحمل، این شیء له البیاض، چطوری این همانی برقرار شد؟ خودتان باید دوباره برید داخل این «شیء له البیاض» تا اینجا بتوانید این همانی برقرار کنید. اگر اینجا این همانی برقرار نکنید، بر این موضوع نیز نمی‌توانید این همانی را برقرار بکنید الکلام الکلام لذا آقای ملاصدرا می‌گوید اگر شما اصالت وجودی شدید وقتی حمل قبول کردید باید اصالت وجود پذیرید.

چرا این مطلب را خدمتتان عرض کردم؛ آقای ابن سینا می‌گوید مفاهیم دو دسته اصلی هستند؛ یک مفاهیمی هستند که از خارج به ذهن می‌آیند و یک مفاهیمی هم هستند که ذهن آنها را می‌سازد که همان معقول ثانی منطقی است؛ شما جنسیت از خارج می‌گیرید یا ذهن درست می‌کند؟ ذهن درست می‌کند همین‌طور در فصل. پس این‌ها مفاهیم منطقی هستند و از خارج نیامدند. اما یک مفاهیمی داریم که این‌ها از خارج می‌آیند. ابن سینا می‌گوید مفهومی که از خارج می‌آید باید در خارج باشد شما اگر می‌خواهید مفهومی از خارج بیاید باید مصداقشان در خارج باشد، چون اگر در خارج نباشد موجب سفسطه می‌شود. مفهومی از خارج به ذهن می‌آید اما در خارج نیست؛

لذا از کجا معلوم مفهوم دومی این‌گونه باشد یا مفهوم سومی این‌گونه باشد پس هر مفهومی که از خارج به ذهن می‌آید، باید در خارج مصداق داشته باشد.

اگر این قاعده را بپذیریم، ابن‌سینا و فارابی قائلند که انسان ماهیات در خارج هستند پس مفاهیم ماهوی در خارج هستند. پس فرقی در اینکه ماهیات در خارج موجودند، ندارند. اما ابن‌سینا این سؤال مطرح می‌کند و می‌گوید آیا فقط مفاهیم ماهوی در خارج هستند؟ من فقط از خارج انسان می‌فهمم، سفیدی می‌فهمم یا چیزهای دیگر هم می‌فهمم؟ مثل وحدت، مثل علیت، مثل وجوب و مثل امکان. ابن‌سینا می‌گوید این‌ها را ذهن به این‌ها می‌دهد و ذهن وجوب را بر مصداق خارجی بار می‌کند مثل جنس یا فصل. اگر گفتیم وجوب و امکان از ذهن می‌آید، می‌دانید چه مشکل ایجاد می‌شود؟ مشکل این است که دیگر شما مثلاً می‌گویید «واجب الوجود» این واجب الوجود از کجا آمده است؟ از ذهن می‌آید. پس وجوب وصف خارجی برای خداوند نیست لذا کل فلسفه زیر سؤال می‌رود. یا در علیت؛ اگر می‌گوییم خدا علت است کجا علت است؟ ذهن است که علیت را درست می‌کند؟ اگر علیت گفتیم ذهن درست می‌کند، این حرف آقای هیوم است و ربطی به خارج ندارد لذا اساس هستی زیر سؤال می‌رود. پس علیت، معلولیت، وحدت، کثرت، وجوب، امکان و قص علی هذا. این‌ها باید از ذهن یا از خارج بیاید؟ باید از خارج بیاید.

سؤال: انسان به ما هو انسان واحد است یا کثیر؟ انسان بما هو انسان حیوان ناطق است نه واحد و نه کثیر است. انسان بما هو انسان ممکن است یا واجب؟ نه ممکن و نه واجب است؛ لذا یک جایی با وجوب بالغیر و یک جایی با امکان بالذات می‌سازد. حتی امکان بالذاتش ذاتی باب برهان است چون در

حیوان ناطق، امکان اخذ نشده است. پس ابن سینا می‌گوید این امکان، این وجود، این علیت، این معلولیت، این‌ها ذات اشیا هستند و خارج از ذات ماهیت هستند و اگر خارج از ماهیت شدند، موجب این است که در خارج همان‌طور که انسان سفید است، باید هم انسان و هم سفیدی باشد. اگر گفتیم انسان واحد است هم باید انسان و هم وحدت در خارج باشد؛ لذا آقای ابن سینا قائل به زیادت می‌شود همان‌طور که توی مفاهیم ماهوی اعراض ماهوی زیادت نسبت به جوهر دارد همین‌طور که قائل به زیادت مفاهیم فلسفی نسبت به موضوعشان می‌شوند.

من اینجا می‌خواهم یک عبارتهایی را از خود ابن سینا و ملاصدرا بخوانم. این عبارت از ابن سینا الهیات شفا صفحه ۱۰۷: «و الوحدة هی المعنی الذی هو العرض»^۱ چه چیز عرض است «اذ هو موجود فی الجوهر» موجود در جوهر است «و لیس کجز منه» ذاتی‌اش هم نیست «و لا یصح قوام مفارق له» سفیدی تنها موجود می‌شود در خارج می‌گوید وحدت هم تنها موجود نمی‌شود. «أما طبیعة الإنسان من حیث هو إنسان فیلحقها أن تكون موجودة و إن لم یکن أنها موجودة هو أنها إنسان و لا داخلا فیها»^۲ موجودیت انسان هم عین خود انسان نیست، چون انسان من حیث هو انسان موجود او لا موجود؟ هیچ‌کدام، پس موجودیت ذاتش یا خارج از ذاتش است؟ لذا وجود هم که با آن موجود می‌شود عرض است. عبارتهای مفصلی نیز هست که در سه تا مقاله «نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در فلسفه مشاء»، «نحوه

۱ ابن سینا، حسین بن عبد الله، الإلهیات من کتاب الشفاء (تحقیق علامه حسن‌زاده آملی)، ص ۱۱۴.

۲ همان، ص ۲۰۹.

تحقق مفاهیم فلسفی در فلسفه شیخ اشراق، دوانی، میرداماد، محقق طوسی» و «نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در حکمت متعالیه» هستند که در معرفت فلسفی هم منتشر شده است. من در آنجا این عبارات‌ها را مفصل با جزئیات مطرح کرده‌ام.

ایده کلی که ما از مشا به دستمان می‌آید این است که مفاهیم فلسفی مثل اعراض ماهوی بر جوهر در خارج ملزم می‌شوند. منتها یک فرقی دارند و آن این است که اعراض ماهوی امور عام هستند یا برخی موارد هستند مثلاً سفیدی همه جا هست یا برخی جاها هست و مثل بالایی همه جاها یا بعضی جاها هست و مثل استوانه بودن و زبری و نرمی این‌ها همه یا بعضی موارد هستند. اما اعراض فلسفی یا مفاهیم فلسفی مصادیقشان اموری‌اند که به آنها امور عامه می‌گویند و از اساس این امور عامه از اینجا پدید آمد که اینها اموری‌اند که بر هر موضوعی حمل می‌شوند. شما نمی‌توانی موضوع در خارج پیدا کنی که مثلاً مصداق واحد، موجود، علت. در نهایت خواندید که علامه طباطبایی می‌گویند این‌ها یا به تنهایی یا با طرف مقابلشان جهان شمول هستند. اما در سفیدی و سیاهی، موردی هست که نه سفیدی و نه سیاهی است و زرد است. اما مفاهیم فلسفی از وحدت و کثرت یا وجوب و امکان یا علت و معلول یا فعلیت و قوه، چیزی خارج نیست؛ لذا اینها عام و جهان شمول هستند. از نگاه مشا مفاهیم فلسفی یکی از مشخصاتش این است که با مثل مفاهیم ماهوی هر دو خارجی‌اند منتها این‌ها مثل اعراض ماهوی منضمه به موضوع می‌شوند ولی فرقی‌شان با اعراض ماهوی این است که جهان شمول هستند و بر همه مصادیق یا به تنهایی یا با طرف مقابلشان به نحو مردد المحول حمل می‌شوند.

این آن نگاه کلان است اکنون ذیل این بحث نگاه کنید شما یک چیزی تو قاعده فرعیات خوانده بودید که «ثبوت شی لشی فرع لثبوت لا الثابت» این «لا الثابت» کجا به وجود آمد. این همان تراوشات و تولیدات مکتب شیراز است که به صراحت توسط آقای دوانی مطرح می‌شود. من قبل از اینکه به ملاحظه برسیم یک نکته می‌گویم؛ ملاحظه خودش آمد گفت که من گاهی اوقات به زبان قوم صحبت می‌کنم و گاهی اوقات در میانه راه مسیر خودم را جدا می‌کنم و در نهایت نظر خودم را بیان می‌کنم. بنابراین ملاحظه خودش چندین مرتبه از این قاعده استفاده کرده است. در قاعده فرعیات و معقول ثانی، بر اساس این قاعده حل و فصل کرده است مثل دوانی. امروزه یک سخن در معقول ثانی معروف شده است که می‌گویند: «عروض ذهنی اتصاف خارجی» یعنی اینها در ذهن زائد بر هم هستند. یعنی انسان در ذهن زائد بر وحدت است ولی در خارج وحدت به تنهایی نداریم بل یک مصداقش انسان است. ما از انسان چه چیز می‌فهمیم؟ ما از مصداق انسان وحدت می‌فهمیم والا در خارج مثل سفیدی و انسان، وحدت این‌گونه مصداق ندارد.

در مورد مفاهیم ماهوی نیز می‌گفتند «عروض خارجی اتصاف خارجی» ولی فلاسفه چه چیز می‌گفتند: «عروض ذهنی اتصاف خارجی» یعنی در خارج به ازای وحدت یک مصداق داریم و به ازای وحدت مصداقی نداریم. اکنون که این‌گونه است، پس در حمل تنها نیاز به وجود موضوع است.

شما ببینید یعنی اینجا وصف در خارج معدوم هست یا نیست؟ معدوم است و تنها موضوع مصداق دارد. نگاه کنید این دیدگاه این سینا در مورد قاعده فرعیات است «آن کانت الصفه معدومه فکیف یکون المعدوم فی نفسه موجود

لشیء»^۱ می‌گوید اگر صفت در خارج موجود نبود چگونه برای موضوع باشد پس اگر می‌خواهد برای موضوع باشد حتما باید خود صفت هم در خارج باشد؛ لذا ابن سینا می‌گوید وقتی من می‌گویم انسان واحد است هم انسان هست هم وحدت هست. همان‌طور که انسان و سفیدی هر دو خارجی هستند. اما آقای دوانی دیدند نمی‌شود هم انسان و هم وحدت و هم امکان باشد. شیخ اشراق اشکال گرفت گفت: شما می‌گویید: هم انسان و هم وحدت هست مگر نمی‌گوید وحدت از امور عامه است. درست است یا نه؟ پس انسان و وحدت دارید. وحدت خودش اضافه می‌شود به انسان یا اضافه نمی‌شود؟ اضافه می‌شود. پس یک انسان و یک وحدت و یک اضافه داریم، اضافه خودش جز معقولات هست یا نه؟ هست. انسان با چه چیز واحد شد؟ با این واحد درست است؟ این اضافه یکی با دوتا است؟ یکی است، پس انسان وحدت می‌خواهد و یک وحدت دیگر هم برای اضافه است پس یک وحدت دیگر با یک اضافه به اضافه اولی داریم. اضافه دوم چه می‌شود؟ آن هم یک وحدت دیگر می‌خواهد و هلم جری فیتسلسل. خود ابن سینا و همه هم گفته‌اند «کل ما یلزم من فرض وقوعه تکرر نوعه فی الخارج»^۲ البته نه در ذهن چون تکرر در ذهن اشکالی ندارد. اما اگر رفت در خارج از تسلسل خارجی سر در می‌آورد و تسلسل در خارج جایزه یا جایز نیست؟ باطل است. آقای شیخ اشراق گفت خودتان قبول دارید که اگر این‌ها را به خارج بردیم تسلسل پیش می‌آید. پس شیخ اشراق گفت: خارجی بودن این‌ها باطل است و این‌ها را مثل فصل، جنس، نوع و امثال این

۱ ابن سینا، حسین بن عبد الله، الإلهیات من کتاب الشفاء (تحقیق علامه حسن‌زاده آملی)، ص ۴۴.

۲ شهید مطهری، شرح منظومه، ج ۱، ص ۲۳۸.

مفاهیم جایگاهشان ذهن است لذا از نگاه شیخ اشراق مفاهیم فلسفی بر یک اساس دو دسته شدند مفاهیم ماهوی خارجی، مفاهیم ذهنی همان منطقی که طبق بحث ما، فلسفی‌ها و منطقی‌ها را نیز شامل می‌شود. این سخن شیخ اشراق به لوازمش ملتفت بود و سعی کرده بود از لوازمش دوری کند. من این نکته را در آن مقاله شیخ اشراق آورده‌ام لذا دوستان به آنجا مراجعه کنند. اما بسیار پیامد وحشتناکی دارد اگر شما گفتید علیت، معلولیت، وحدت، کثرت، وجوب و امکان ذهنی هستند. آیا با این احکام عالمی در خارج باقی می‌ماند؟ این همان حرف هیوم است اما آقایان به حرف هیوم ملتزم نشدند و واقع‌گرا ماندند لذا شیخ اشراق با یک طرح نظام نوری خواست این مشکل را درمان کند اما نشد. ولی در هر صورت این حرف آبستن از بین بردن واقعیت است. اصلا واقعیت اگر قراره واقعیت داشته باشد با چه چیز واقعیت پیدا می‌کند؟ با این احکام فلسفی؟ اگر این احکام فلسفی از خارج جمع کردید یا مثل آقای هیوم از اساس منکر خارج می‌شوید یا مانند آقای دکارت به یک شکل دیگر منکر خارج می‌شوید. واقع‌گرایی جونس به چون مسائل فلسفی وابسته است اگر کسی آمد مفاهیم فلسفی را از خارج جمع کرد. دانسته یا نادانسته، خود را در شک‌گرایی می‌اندازد. آقای شیخ اشراق این اشکال گرفت خواهه آمد تلاش کرد آن را جواب بدهد اما آن همه تلاش به سرانجام نرسید. در مکتب شیراز خیلی بحث شد و آمدن گفتن چه کسی گفته است برای خارجیت تحقق وصف لازم است؟ تحقق وصف لازم نیست. بل همین که موصوف محقق باشد اما وصف هم که در خارج نباشد درست است. این قاعده در فلسفه مشهور شد «ثبوت شی لشی فرع ثبوت لا الثابت» بله فرع ثبوت مثبت له آن مسلم است. همیشه ما مثبت له می‌خواهیم اما آقای دوانی و امثال دوانی می‌گویند اگر ثابت و محمول

نداشتیم مهم نیست فقط موصوف و موضوع کافی است. آقای ملاصدرا می‌گوید این سخن با وجود خارجی بودن قضیه تحکم است. اگر شما می‌گویید انسان سفید است. چه زمانی انسان سفید است؟ زمانی که سفیدی آن در خارج باشد و اگر سفیدی از خارج جمع بکنید و بگویید انسان سفید است. قضیه کاذب هست یا کاذب نیست؟ به طور قطع کاذب است؛ لذا ملاصدرا این متن در جلد اول اسفار صفحه ۳۳۶ «و الحق آن الاتصاف نسبت بین شی متغایرین بحسب الوجود ضیقا لاتصاف» اتصاف کجاست؟ اگر ذهنی است دو طرف ذهنی می‌خواهد اگر خارجی است دو طرف خارجی می‌خواهد «فالحکم بوجود أحد الطرفين دون الآخر في الظرف الذي يكون الاتصاف فيه تحکم» می‌گوید اگر گفتید یکی از آن دو هست و دیگری نیست، اما اتصاف خارجی است این یک حرف زور است و باید دو طرف در خارج باشد.

آقای ابن سینا، شیخ اشراق، دوانی چرا نمی‌توانستند این اتصاف در خارج درست کنند، چون می‌گفتند وحدت یک معناست و انسان هم یک معنا است و در خارج مابین هستند و این سر از تسلسل در می‌آورد. اما انسان و سفیدی سر از تسلسل در می‌آورد یا نه؟ نمی‌آورد و این اشکال ندارد اما تقریب شیخ اشراق اشکال دارد لذا آمدند مفاهیم فلسفی را در ذهن قرار دادند. البته محقق دوانی سعی کرد این‌ها را به یک صورتی به خارج بیاورد اما در عمل نتوانستند چون اگر معنای انسان و وحدت جفتش به خارج برود، چه اتفاقی می‌افتد؟ تسلسل می‌شود. ملاصدرا گفتن اشکال این است؛ شما ماهوی - به اصطلاح ما در رساله دکتری گفتیم معنایی - و با معانی دارید خارج را درست می‌کنید هر معنایی در خارج چگونه است؟ هر کدام مابین با دیگری است. بله اگر دوتاشان در خارج باشند یک جای سر از تسلسل در می‌آورد و محال است اما ملاصدرا

گفت بالاتر اگر دوتا معنا در خارج باشند این همانی اتحاد برقرار می‌شود یا نمی‌شود؟ نمی‌شود؟ نمی‌شود لذا گفت یکی از ادله اصالت وجود چه چیز شد؟ حمل شد. گفت پس وقتی حمل است پس در خارج چه انقافی می‌افتد؟ یک مصداق بیشتر ندارند پس شمای ابن سینا و شیخ اشراق چون ماهیات یا معانی فلسفی و ماهوی را در خارج بردید، یک کسی مثل آقای شیخ اشراق می‌گفت سر از تسلسل در می‌آورد. اما ملاصدرا گفت همین تسلسل هم اشکال دارد و همان ماهیتی هم که فکر می‌کنید تسلسل ندارد هم اشکال دارد. چرا؟ چون اگر ماهیت انسان و سفیدی برود اتحاد برقرار می‌شود یا نمی‌شود؟ نمی‌شود چون «الماهیت مثار الکثرت» پس در خارج فقط وجود است. وجود یعنی چه؟ می‌گوید یعنی یک وجود دارم این وجود به من اجازه می‌دهد ماهیت انسان را از آن بگیرم و ماهیت سفیدی هم بگیرم. اکنون فقط همین دوتا را اجازه می‌دهد؟ می‌گوید نه بل اجازه می‌دهد مفهوم معلولیت هم بگیرید، مفهوم وحدت هم بگیرید. پس این‌ها با هم حمل شدند.

آقای ملاصدرا خود شما می‌گفتید اگر می‌خواهید اتصاف در خارج داشته باشید، باید در خارج چند تا چیز داشته باشیم؟ دو تا چیز باشد. الان که یک چیز شد. ملاصدرا اینجا می‌گوید شما همیشه اتصاف چه چیز در ذهنتان است؟ اتصاف ماهوی مقولی است. اتصاف ماهوی مقولی هر مصداقی با چه چیز موجود می‌شود؟ با یک وجود منحاز موجود می‌شود اما اگر وجودی فکر کردید هر کدام از این‌ها مصداق پیدا می‌کند اما مصداق منحاز یا اتحادی؟ چطوری؟ خودش می‌گوید؛ شما همیشه فکر می‌کردید اگر بخواهید اتصاف داشته باشید باید دو تا ملزم باشد، اما نه لازم نیست. گاهی اوقات در خارج یک موصوفی داریم این موصوف یک لحظه این وصف را دارد یک لحظه دیگر این وصف از

دست می‌دهد. می‌گوید برای اثبات زیادت در خارج انضمام لازم؟ جداپذیری کافی است. اگر ما دیدیم وصفی از یک موصوفی در خارج جدا شد این وصف یعنی ذاتی‌اش هست یا نه؟ ذاتی‌اش نبود چون اگر ذاتی‌اش بود از آن جدا می‌شد یا جدا نمی‌شد؟ جدا نمی‌شد. پس اکنون که جدا شد می‌فهمیم؟ این وصف در خارج عین موضوع بود یا زائد موضوع بود؟ اما زیادت به نحو انضمام یا اتحاد است؟ پس اینجا می‌توانم بگویم هم فوقیت هست و هم این لیوان هست؟ می‌گوید: بله. چرا؟ می‌گوید چون الان این لیوان اینجا فوقیت دارد. درست است یا نه؟ الان این لیوان اینجا تحتیت دارد پس فوقیت از آن جدا شد یا نشد؟ جدا شد. ملاصدرا می‌گوید ما که گفتیم یک چیزی در خارج موجود است، یعنی بر خارج صدق می‌کند. پس وقتی فوقیت صدق کند پس در خارج هست. اکنون که از موصوف جدا شد پس یعنی زائد بر موصوف هم هست به این زیاده چه نوع زیادتی می‌گوید؟ زیادت انفکاک می‌گوید. که با اتحاد با موضوع سازگار است اکنون همین نکته را می‌توانیم در مفاهیم فلسفی جاری کنیم. ملاصدرا می‌گوید مثلاً این بیسکویت الان وصف وحدت را دارد یا ندارد؟ خوب الان وصف کثرت دارد. پس وصف وحدت از این بیسکویت جدا شد یا نشد؟ جدا شد. پس این جداپذیری وصف وحدت از این بیسکویت نشان می‌دهد وصف وحدت ذاتی بیسکویت نیست. علیت، الان من نسبت به فرزندم علیت دارم اما نسبت به پدرم – البته این علیت عرفی و مجازی – چی دارم؟ معلولیت دارم. پس هم علیت و هم معلولیت از من جدا شد پس من عین علیت هستم یا نه؟

این بیان آقای ملاصدرا چه کاری کرد. مثل آقایون مشایب آمد مفاهیم فلسفی را خارجی کرد یا نکرد؟ اما آنها را مثل چه چیز خارجی کرد؟ دقیقاً

مشایبان هم ماهیات به خارج می‌بردند هم معانی فلسفی را به خارج می‌بردند. ملاصدرا گفت نخیر هم ماهیت و هم معانی جفتشان کجا هستند؟ در ذهن هستند اما در خارج چه چیز هست؟ فقط وجود هست و چون این وجود به من اجازه می‌دهد این معانی از آن بفهمم و صدق کنم پس این‌ها در خارج مصداق دارند و زیادتشان هم در خارج به چه نحوه است؟ به نحو انفکاک است.





پرسش و پاسخ

بزرگواران این بیان فشرده‌ای بود از آن چیزی که ما در رساله ارشد نوشته بودیم و در قالب سه مقاله نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در فلسفه مشاء و اشراق -البته آنجا محقق طوسی، دوانی، میرداماد و حکمت متعالی آمده است- است. اگر نقدی، نکته‌ای، نظری باشد من در خدمت دوستان هستم یک صلواتی مرحمت کنید.

دبیر: اگر بزرگواران سوالی دارند بفرمایند و الا که جمع‌بندی ارائه شود.
سائل: بسم الله الرحمن الرحيم تشکر می‌کنم از استاد محترم من یکی دو تا سؤال داشتم اول اینکه ما معقوله ثانیه فلسفی را این طور یاد گرفتیم که ما به ازای خارجی ندارد اما منشاء خارجی دارد این طور که شما فرمودید طبق توصیف ملاصدرا مصداق دارد و این ما به ازای خارجی داشتن را انگار این‌گونه ما فهمیدیم که یعنی همان مصداق داشتن یعنی الان معقول ثانیه فلسفی ما به ازای خارجی دارد؟

استاد: بله وقتی می‌گفتند ماهیات ما به ازای دارند منظورشان از ماهیت چه بود؟ مصداق داشتن بود. البته ما آن قرائت اصیل جناب استاد فیاضی و استاد یزدان‌پناه را عرض نمی‌کنیم. منظور بزرگان این است که اگر ما می‌گوییم انسان در خارج مابه ازای دارد یعنی حقیقتاً در خارج صدق می‌کند. ما می‌گوییم فقط ماهیت صدق نمی‌کند بل مفاهیم فلسفی هم صدق می‌کند پس هر دو ما به ازای دارند.

من عمداً از این تعبیر ما به ازای و این‌ها فراری بودم و حتی من معقول ثانی فلسفی هم به کار نمی‌برم این‌ها عبارت‌هایی‌اند که بعدها در این مسیر ساخته شدند من با تعبیر مصداق داشتن به کار می‌برم. می‌گم همان طور که مفاهیم

ماهوی طبق حکمت متعالیه مصداق دارند، مفاهیم فلسفی هم مصداق دارند و خارجیت چیزی جز مصداق نیست و زیادت هم به نحو انفکاک است.

سائل: سؤال بعدی اینکه خب فرمودید که معقول ثانی هم مثل اعراض منضم به جوهر می‌شود مراد مشا بود. البته یک تفاوت هم فرمودید که این‌ها امور عامه هستند و کمی عام‌تر از اعراض هستند اما دلیل اینکه معقول ثانی فلسفی مثل اعراض جز مقولات عشر حساب نمی‌کنند، دلیلش چیست؟

استاد: شما نگاه کنید همین است اصلاً این کتگوری که ارسطو گفته است در عربی به مقولات عشر تبدیل شده است و ماهیت مصدر جعلی از ماهو که به معنی ما يقال فی جواب ماهو است که مقولات از آن اخذ شده است. آن مقولات مساوی چه چیز بودند؟ آن چیزی بودند که آقای ارسطو کتگوری می‌گفت و این یعنی عالم را طبقه‌بندی می‌کنند ارسطو می‌گفت این مفاهیم ماهوی اشیا را دسته دسته می‌کند و هر کدام را در یک دسته قرار می‌دهد اما مفاهیم فلسفی دسته دسته نمی‌کند چون همه را شامل نمی‌شوند مثلاً کثرت، وحدت و وجوب مقابل امکان، یک نوع دسته‌بندی می‌کند اما دسته‌بندی چندانی مثل دسته بندی مقولات عشر نیست که این‌ها را به موجودات تقسیم کند. هرچند در کلمات ارسطو خیلی جای تأمل دارد که ایشان مفاهیم فلسفی را واقعا موجود می‌دانند یا نه؟ البته افلاطون و افلوپین، واحد و وجود را در خارج موجود می‌دانند اما من بعید می‌دانم ارسطو این مقولات و این امور عامه را جزء موجودات خارجی بداند.

سائل: بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليكم در نگاه حکمت متعالیه اعراض معقول ثانی فلسفی می‌شوند چون می‌گویند اعراض اطوار شئون وجود می‌شوند و....؟

استاد: من این را نمی‌گویم. عرض من این است که تقسیم مفاهیم طبق حکمت متعالیه دو سنخ حقیقت داریم یک سنخ به نام وجود داریم که آن یک حقیقت است. من این را در رساله دکتری دنبال کردم که یک چیزی به نام وجود داریم و یک چیزی به نام معنا داریم. معانی چند دسته‌اند یکی از معانی مفاهیم فلسفی‌اند. یکدیگر از معانی منطقی‌اند و یکی دیگر از معانی ماهوی‌اند. معانی فلسفی و معانی ماهوی جفتشان خارجی هستند یعنی در خارج مصداق دارند. اما معانی منطقی در خارج مصداق ندارند. فرق معانی ماهوی و فلسفی چیست؟ جالب است خودتان توی حکمت متعالیه دیدید ماهیات عوارض موجود می‌شوند یعنی مالاصدرا حتی ماهیات را هم عوارض ذاتیه موجود می‌کند یعنی عوارض ذاتی موجود، فقط وحدت کثرت نیستند بلکه خود ماهیات هم عوارض ذاتی موجود هستند منتها یک فرقی بین آنها باقی می‌ماند و آن خاص بودن و عام بودن است لذا به نظر ما مهم‌ترین معیار که می‌تواند این‌ها را از هم جدا کند همین است که این‌ها معانی هستند که بر همه وجود و همه اطوار شئون و انواع وجود از وجود واجبی تا وجود امکانی و هیولا و... صدق می‌کنند مثلاً وحدت را در نظر بگیرید هم خداوند وحدت دارد هم هیولا وحدت دارد. اما مقولات ماهوی اختصاصی هستند مثلاً سنگ بر آهن صدق نمی‌کند با اینکه هر دو در یک طبقه مادیت هستند. سنگ بر سفیدی صدق نمی‌کند. سفیدی بر شیرینی صدق نمی‌کند و این موارد خاص هستند. پس اعراض همان مقولات ماهوی باقی می‌مانند چون اختصاص به یک بخش خاصی

است نحوه وجودشان مثل معقول ثانی فلسفی هستند و نحوه وجودشان بنحو اوصاف وجودند در نگاه نهایی خود انسان هم وصف وجود است در نهایت علامه طباطبایی می‌گوید از باب عکس الحمل، هلیه بسیطه به هلیه مرکبه تبدیل می‌شود یعنی شما تازه می‌گفتید «الانسان موجود» هلیه بسیطه است اما من ملاصدرا می‌گویم خیر «الانسان موجود» هلیه مرکبه است و انسان وصف چیست؟ وصف این وجود است چطوری وصف این وجود و از این وجود جدا می‌شود؟ مگر وجود یک مرتبه واحده بنحو تشکیکی نیست؟ بله هست. وجود در مرتبه خدا وجود در مرتبه ملک، انسان هست یا نیست؟ انسان نیست. پس انسان از وجود جدا شد پس انسان هم از وجود جدا شدنی است و منفک می‌شود پس انسان هم وصف وجود است و همه اینها چه اوصاف ماهوی جوهری و چه اعراض ماهوی و چه اعراض فلسفی اوصاف وجود حقیقت وجود می‌شوند نه مفهوم وجود.

من فقط یک نکته بگم آنچه من خدمتتان گفتم یک قرائت است که حاصل تأملات و تحقیقات ماست لذا این مطلب را شما به عنوان آن چیزی که توی این کتاب‌ها می‌آید لحاظ نکنید و کتاب‌ها را با این عرض ما فهم نکنید بل سعی کنید کتاب‌ها رو بر اساس آن بیانات خود کتاب‌ها یا شروح یا اساتید درک کنید. اگر خواستید این عرض ما را به عنوان یک چیزی در گوشه ذهنتان نگه دارید که در مطالعاتتان و تحقیقاتتان با این منظر مطالعه کنید.

استفاده بردیم استاد محترم حجت الاسلام المسلمین دکتر محمد فارسیات از همه بزرگواران تشکر می‌کنم تشریف آوردند در غنای جلسه افزودند

ان شاء الله که همه ما از برکات این روز عید بهره‌مند باشیم. جلسه رو ختم می‌کنیم با صلواتی بر محمد و آل محمد.

