

موضوع: نقد و بررسی کتاب نه‌ایة الحکمة

استاد: حضرت آیت الله سیّدان

مورخ: ۱۳۹۸/۰۸/۲۷

جلسه: ششم

* * *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«و خامسا أن كون موضوعها أعم الأشياء يوجب أن لا يكون معلولا لشيء خارج منه إذ لا خارج هناك فلا علة له فالبراهين المستعملة فيها ليست ببراهين لمية و أما برهان الإن فقد تحقق في كتاب البرهان من المنطق أن السلوك من المعلول إلى العلة لا يفيد يقينا فلا يبقى للبحث الفلسفي إلا برهان الإن الذي يعتمد فيه على الملازمات العامة فيسلک فيه من أحد المتلازمين العامين إلى الآخر»^۱

مقدمه :

از مطالبی که در مدخل این کتاب مطرح شد، نتایجی به دست آمد که چهار مورد آن در جلسه قبل بیان شد.

۱- فلسفه اعمّ علوم است، چون موضوع آن موجود مطلق است و موجود معنای عامی دارد که شامل همه چیز می شود.

۲- محمول‌هایی که بر موضوع فلسفه (موجود مطلق) حمل می شوند، عین آن هستند.

۳- مسائل در فلسفه به نحو عکس الحمل هستند، یعنی جای موضوع و محمول عوض می شود.

۴- فلسفه علم آلی نیست، یعنی ابزار برای علم دیگر نیست بلکه خودش مقصود بالذات است. اکنون به نتیجه پنجم می پردازیم.

* * *

۱ - نه‌ایة الحکمة ص ۶ کلام بمنزلة المدخل لهذه الصناعة

نتیجه پنجم: براهین فلسفی، برهان اِنّی از نوع ملازمات عامّه می باشند:

«و خامسا أن كون موضوعها أعم الأشياء يوجب أن لا يكون معلولا لشيء خارج عنه إذ لا خارج هناك فلا علة له فالبراهين المستعملة فيها ليست ببراهين لمية و أما برهان الإن فقد تحقق في كتاب البرهان من المنطق أن السلوك من المعلول إلى العلة لا يفيد يقينا فلا يبقى للبحث الفلسفي إلا برهان الإن الذي يعتمد فيه على الملازمات العامة فيسلك فيه من أحد المتلازمين العامين إلى الآخر»^۲.

قیاس برهانی - که در فلسفه به عنوان راه یقینی برای رسیدن به واقع مورد استفاده قرار می گیرد - به دو بخش تقسیم می شود: ۱- برهان لمّی ۲- برهان اِنّی.

برهان لمّی، سیر از علت به معلول است، اگر صغری و کبری بگونه‌ای باشد که در این برهان از علت به معلول راه پیدا کنیم، به این برهان، برهان لمّی می گویند. این نام گذاری به این خاطر است که علت در این برهان ذکر شده است، یعنی لمّ مطلب و چرایی مطلب، در خود آن برهان آمده است. مثلا در: العالم متغیر و کل متغیر حادث، فالعالم حادث.

در این قیاس برهانی، العالم متغیر، صغری است و کل متغیر حادث، کبری است و فالعالم حادث نتیجه است و متغیر، حدوسط می باشد. حد وسط وسیله اثبات اکبر برای اصغر است، در این قضیه متغیر، حدوث را برای عالم اثبات می کند و همچنین در خارج علت حدوث عالم است. چرا می گوئیم عالم حادث است؟ چون متغیر است.

اما اگر در برهان سیر از معلول به علت بود و حد وسط صرفا اکبر را برای اصغر اثبات می کرد و علت تحقق خارجی آن نبود - یعنی حدوسط علت اثبات علمی بود ولی علت ثبوت خارجی نبود - به این برهان، برهان اِنّی گفته می شود. اِنّی گفته می شود چون از تحقق اکبر برای اصغر خبر می دهد. برهان اِنّ را به دو بخش تقسیم می کنند:^۳ نوع اول همین که ذکر شد، یعنی برهانی که در آن از معلول به علت سیر می شود، مانند: این آهن منبسط شده است، هر آهنی که منبسط شود، گرم شده است، این آهن گرم شده است.

نوع دوم، در آن از یکی از ملازمات عامّه به ملازم دیگر آن منتقل می شویم، مقصود از ملازمات عامه، لوازم وجود است که مساوی با وجود می باشد، یک لازمه آن حدوسطی می باشد که علت را ثابت کرده است و لازمه دیگر نیز بواسطه اثبات علت، ثابت می شود، زیرا هر دو لازمه، معلول یک علت هستند.

۲ - نهاية الحكمة ص ۶ کلام بمنزلة المدخل لهذه الصناعة

۳ - البته در نام گذاری انواع برهان در نزد منطقیون اختلاف نظر وجود دارد، و خیلی از منطقیون نوع دوم از برهان اِنّی را لمّی می دانند.

نوع دوم به یک معنا برهان لمّی می‌شود، زیرا از ثبوت علت به ملازم و معلول دوم رسیدیم، که می‌شود سیر از علت به معلول.

نتیجتاً چون موضوع فلسفه شامل همه اشیاء می‌شود، لذا معلول چیزی خارج از خودش نیست، چرا که خارج از وجود چیزی نیست - البته این‌ها همه بنابر اصالت وجود است، که بعداً به نقد آن می‌پردازیم - در نتیجه علتی برای موضوع فلسفه نیست، لذا مسائل فلسفی از براهین لمّی برخوردار نیستند، چون هر چه شما فرض کنید داخل در مسئله وجود است و علتی برای آن نیست، لذا سیر از علت به معلول معنی ندارد، مگر به گونه تلازمی که در نوع دوم برهان آن بیان کردیم.

پس براهین فلسفی اینّی هستند، در براهین آنّی نیز فقط نوع دوم یقین آور است و سیر از معلول به علت را یقین آور نمی‌دانند، مگر در جایی که دو شیء متلازم، علت واحد داشته باشند و ما بواسطه یک شیء، علت را کشف کنیم و زمانی که علت ثابت شد، از علت به ملازم و معلول دیگر برسیم، که به نوعی سیر از علت به معلول است و لمّی می‌شود، چنان‌که بعضی گفته‌اند، برهان آنّی نوع دوم، در حقیقت مرکب از برهان اینّی و لمّی است.



فصل اول از احکام کلی وجود - اشتراک معنوی وجود:

«الفصل الأول فی أن الوجود مشترك معنوی، الوجود بمفهومه مشترك معنوی یحمل علی ما یحمل علیه بمعنی واحد و هو ظاهر بالرجوع إلى الذهن حينما نحمله علی أشياء أو ننفیه عن أشياء كقولنا الإنسان موجود و النبات موجود و الشمس موجودة و اجتماع النقيضين ليس بموجود و قد أجاد صدر المتألهين قدس سره حيث قال إن كون مفهوم الوجود مشتركاً بين الماهيات قريب من الأوليات»^۴

فصل اول در این مورد است که اطلاق مفهوم وجود بر ماهیات مختلفه، مثل: الشجر موجود، الغنم موجود، القمر موجود، الشمس موجود، الانسان موجود، به یک معنی می‌باشد.

یکی از نتایجی که ذکر شد این بود که در فلسفه جای محمول و موضوع عوض شده است و قضایا به صورت عکس الحمل هستند و باید بگوییم الموجود شجر، الموجود غنم، الموجود انسان، ولی می‌گوییم الانسان موجود، اما چرا این طور می‌گوییم؟

۴ - نهاية الحكمة ص ۸ الفصل الاول فی أن الوجود مشترك معنوی

چون ذهنیت عقلا بما هم عقلا، به همان شکل است که الانسان موجود صحیح است و این با اصالت الماهیت منطبق است و ظهور در اصالت الماهیت دارد.

به هر حال این وجودی که به موضوعات مختلف اطلاق می شود، به یک معنی اطلاق می شود یا به معانی متعدد؟ اگر بگوییم به یک معنی اطلاق می شود، یعنی اشتراک معنوی وجود، اگر بگوییم، در هر موردی یک معنای خاصی دارد، یعنی اشتراک لفظی وجود.

ایشان می فرمایند حق این است که وجود نسبت به همه مواردی که استعمال می شود - هم در ممکنات از قبیل حیوان و نبات و جماد و هم در واجب الوجود - به یک معنی اطلاق می شود و اشتراک معنوی دارد.

وقتی توجه می کنیم به معنای موجود، می بینیم که در همه جا یک معنی می فهمیم، وقتی می گوییم الله موجود و وقتی می گوییم زید موجود هر دو یک معنی می دهد، یعنی هست، همچنین وقتی موجود را نفی می کنیم از اشیاء مختلفه یک چیز بیشتر نمی فهمیم، یعنی نیست، وقتی یک معنی بیشتر نفهمیدیم، یعنی اشتراک معنوی وجود.

همچنین می فرمایند که صدرالمتألهین خوب گفته است که اشتراک معنوی وجود بدیهی است و از اولیات است، یعنی هرکس توجه بکند، وقتی موجود را بر اشیاء مختلف حمل می کند به یک معنی حمل می کند.

در ادامه اقوال دیگری را مطرح می کنند، یک این که وجود مشترک لفظی است و در هر موردی بر هر موضوع و ماهیتی که حمل می شود به معنای همان موضوع است.

یعنی وقتی می گوییم: زید موجود، یعنی زید زید. مقصود از این موجود، همان موضوعی است که بر آن حمل شده است.

این قول اشکالات متعددی دارد، یک اشکال این است که این حمل هیچ فائده ای ندارد. وقتی می گوییم: الواجب موجود، یعنی الواجب واجب، خب اگر محمول به معنی همان موضوع باشد، پس با حمل کردن چه چیز بیشتری می فهمیم و فایده این حمل چیست؟

«فمن سخيف القول ما قال بعضهم إن الوجود مشترك لفظي و هو في كل ماهية يحمل عليها بمعنى تلك الماهية»^۵



۵ - نهاية الحكمة ص ۸ الفصل الاول في أن الوجود مشترك معنوي

خلاصه بحث :

نتیجه پنجمی که از مطالبی که در مدخل کتاب نه‌ایة الحکمة بیان شد به دست می‌آید این است که براهین فلسفی، برهان‌انی از نوع ملازمات عامه هستند.

زیرا برهان لمّی یعنی برهانی که در آن از علت به معلول می‌رسیم که چون موضوع فلسفه همه چیز را در بر می‌گیرد و هیچ چیز خارج از او نیست که بخواهد علت او باشد، پس در فلسفه از برهان لمّی نمی‌توان استفاده کرد و همچنین برهان‌انی نیز یعنی سیر از معلول به علت که چون به نظر ایشان این سیر یقین آور نیست پس نمی‌تواند در فلسفه مورد استفاده قرار گیرد و فقط آن چه که می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد و یقین آور نیز هست، نوع دوم از برهان ان می‌باشد که در آن بوسیله یکی از ملازمات، علت اثبات می‌شود و بعد بوسیله علت به معلول دوم و ملازم دیگر می‌رسیم که به نوعی به آن لمّی هم می‌توان اطلاق کرد زیرا به نوعی سیر از علت به معلول نیز می‌باشد.

در ادامه در فصل اول در احکام کلی وجود به اشتراک معنوی وجود می‌پردازند که یعنی آیا وقتی وجود را بر اشیاء و ماهیات مختلف حمل می‌کنیم، به یک معنی حمل می‌کنیم؟ که نتیجتاً می‌شود اشتراک معنوی وجود، یا بر هر ماهیتی به همان معنی حمل می‌کنیم؟ مثلاً الانسان موجود، یعنی الانسان انسان. که یعنی اشتراک لفظی وجود، یعنی وجود به یک معنی بر ماهیات مختلف حمل نمی‌شود.

ایشان ادعای بداهت کرده و بیان می‌کنند که هر کس که توجه کند چه در حمل و چه در سلب وجود از ماهیات مختلفه یک معنی بیشتر به ذهنش نمی‌آید و آن این که وقتی موجود را بر اشیاء مختلف حمل می‌کنیم، یعنی آن شیء هست، و وقتی نفی می‌کنیم یعنی نیست، پس وجود اشتراک معنوی دارد. در ادامه دو قول دیگر را در مقابل اشتراک معنوی وجود، نقل و نقد می‌کنند که در جلسات بعد بیان خواهیم کرد.

📖 کارگروه تهیه و تدوین مدرسه علوم دینی

حضرت ولیّ عصر(عج)