

آموزش حکمت متعالیه یا پیچیده کردن و تخریب آن نقد بخش اول کتاب شرح منظومه حکمت (در باب وجود و عدم)

مرتضی شجاری*

چکیده

شرح منظومه حکمت، تألیف رضا اکبری و سیدمحمد منافیان، کتابی است که به ادعای نویسندگان آن برای آموزش حکمت متعالیه تألیف شده است. این کتاب امتیازهای زیادی دارد، اما به‌باور نگارنده نمی‌تواند کتابی آموزشی در حکمت متعالیه باشد، زیرا علاوه بر این که آموزش فلسفه صدرایی را بسیار پیچیده کرده است، اشکالات متعددی نیز دارد؛ اشکالاتی هم در روش نویسندگان و هم در درک نادرست ایشان از مسائلی مانند موضوع فلسفه، بساطت مشتق، پیشینه بحث اصالت وجود، اتصاف ماهیت به موجودیت و حتی مسئله‌ای مانند حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی.

کلیدواژه‌ها: حکمت متعالیه، شرح منظومه، موضوع فلسفه، بساطت مشتق، وجود، ماهیت.

۱. مقدمه

ملاصدرا حکمت متعالیه را در کشور ما بنیان نهاد و پیروانش آن را بسط و تکامل دادند. این مکتب طرفداران زیادی پیدا کرد؛ به‌طوری که مقام «فلسفه رسمی» را در نظام آموزشی حوزه‌های علمیه و رشته‌های فلسفه دانشگاهی یافت. شرح غررالفرائد نوشته حکیم ملاحادی سبزواری که به شرح منظومه حکمت سبزواری^۱ شهرت دارد، سابقاً، اولین کتاب درسی در حوزه‌های فلسفی بوده و اکنون نیز برخی از مدرسان حوزه‌ها و

* استاد گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، mortezashajari@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱/۱۹

دانشگاه‌ها آن را تدریس می‌کنند؛ اما چندین سال است که *بداية الحكمة* اثر علامه طباطبایی، به حق، جای آن را گرفته است. شرح *غررالفرائد* کتابی قوی و به اصطلاح «ملاپرو» است، اما در فلسفه اسلامی نمی‌تواند به عنوان اولین کتاب درسی مناسب و مفید باشد، زیرا نظم و ترتیب منطقی در مباحث آن رعایت نشده است. به علاوه این کتاب، از ابتدا تا انتها، آکنده از مطالب و نکته‌های عمیق عرفانی است که به اندک مناسبی ضمن مباحث تعلیمی فلسفه آمده است.

کوشش رضا اکبری و سید محمد منافیان در تنظیم این کتاب، که در واقع شرحی جدید بر شرح *غررالفرائد* و به زبان فارسی است، شایسته تقدیر است و مطالعه آن برای علاقه‌مندان به فلسفه صدرایی بسیار مفید است. اما اشکالاتی در اصل این کار و بعضی مباحث مطرح در کتاب وجود دارد؛ اشکالاتی که موجب می‌شود نگارنده این سطور، که یکی از علاقه‌مندان حکمت متعالیه است که تدریس این درس را در دانشگاه به عهده دارد، نتواند خود را راضی کند که آن را منبع درسی دانشجویان قرار دهد یا در کلاس تدریس کند.

۲. معرفی کلی کتاب

کتاب شرح منظومه حکمت در باب وجود و عدم، که بخش اول آن در ۳۱۰ صفحه به کوشش دانشگاه امام صادق (ع) چاپ شده، در هفت فصل تنظیم شده است و شش غرر از فریده اول شرح *غررالفرائد* را در بر دارد.^۲ مؤلفان متن عربی شرح *غررالفرائد* را تقطیع کرده و تماماً در میان شرح و توضیح مطالب گنجانده‌اند و اصرار داشته‌اند تمامی آنچه را حکیم سبزواری بیان کرده است، موبه‌مو، شرح دهند و انصافاً در این کار موفق بوده‌اند.

کتاب با پیش‌گفتاری آغاز شده که دارای سه بخش است: توضیحی درباره دانش «فلسفه اولی»؛ مطلبی درباره سبزواری و شرح منظومه؛ بیان هدف نویسندگان و ویژگی‌های اثرشان. درباره هدف از تألیف کتاب گفته‌اند: «در این کتاب، ما تلاش خواهیم کرد تا مباحث فلسفی به صورت منظم و گام‌به‌گام آموزش داده شود» (ص ۱۵).

فصل اول کتاب، که تألیف نویسندگان است و نه شرح کتاب حکیم سبزواری، به توضیحی درباره «موضوع فلسفه و امور عامه» اختصاص یافته است که دانستن آن برای ورود به فلسفه اسلامی ضروری است. آن‌گاه از فصل دوم تا فصل هفتم شش فریده آغازین شرح *غررالفرائد* شرح داده شده است.

۱.۲ روش نویسندگان کتاب و نقد آن

مؤلفان خود، در پیش‌گفتار (صص ۱۵-۱۶)، روش کار خویش را به‌خوبی بیان کرده‌اند: ۱. ترسیم نقشه راهی در آغاز هر فصل، ۲. صورت‌بندی تمامی استدلال‌های موجود در شرح *غررالفرائد* در قالب منطقی، ۳. تقطیع متن عربی کتاب حکیم سبزواری و گنجاندن آن در میان شرح فارسی، ۴. قرار دادن مطالب انتقادی در قالب پرسش و نکات تأمل‌برانگیز در بخش انتهایی هر فصل، و ۵. آوردن فهرستی از منابع در پایان هر فصل با عنوان «برای مطالعه بیشتر».

هم‌چنین، نویسندگان در پیش‌گفتار (ص ۱۵)، با اشاره به بعضی از شروح و تعلیقاتی که بر شرح *غررالفرائد* به‌قلم بزرگانی مانند میرزاهمدی آشتیانی، محمدتقی آملی، و شهید مطهری نوشته شده است، آن‌ها را، به‌درستی، برای متن آموزشی مناسب ندانسته‌اند و آن‌گاه ادعا کرده‌اند که کتاب تألیفی ایشان متنی آموزشی است.

سؤالی که به‌طور جدی مطرح می‌شود این است: آیا واقعاً می‌توان این کتاب را اولین متن آموزشی در حکمت متعالیه دانست؟ جواب نگارنده این سطور منفی است، زیرا:

اولاً: دانشجوی دوره کارشناسی در زمانی محدود (چند ترم تحصیلی) باید تمامی آنچه را که در امور عامه، جوهر و عرض، و الهیات بالمعنی الاخص مطرح است فرا گیرد تا توان ادامه تحصیل در دوره‌های تحصیلات تکمیلی را به‌دست آورد. اما شرح منظومه حکمت مؤلفان کتاب، با روشی که ایشان پیش گرفته‌اند، فقط در سه بخش ذکر شده به ۱۰ مجلد یا بیش از آن نیاز دارد. به‌تعبیر دیگر، تدریس آنچه در این کتاب ۳۰۰ صفحه‌ای آمده است دست کم یک ترم تحصیلی زمان می‌برد؛ در حالی که مدرس دانشگاه مضامین آن را حداکثر در دو جلسه و بر مبنای کتابی مانند *بدایة الحکمة* تدریس می‌کند.

ثانیاً: برخلاف آنچه در پیش‌گفتار ادعا شده است، مباحث این کتاب به‌صورت منظم و گام‌به‌گام تنظیم نشده است؛ زیرا در شرح *غررالفرائد* اساساً چنین نظامی وجود ندارد. مثلاً نظم منطقی اقتضا دارد که پیش از وارد شدن به بحث اصالت وجود سه مقدمه لازم آن درباره مفهوم وجود، یعنی بدهت، اشتراک معنوی و زیادت وجود بر ماهیت، مطرح و به‌خوبی تبیین شود؛ هم‌چنان که علامه طباطبایی در *بدایة الحکمة* چنین کرده است.^۳ اما در شرح *غررالفرائد* اشتراک معنوی و زیادت مفهوم وجود بر ماهیت بعد از اثبات اصالت وجود آمده است و مؤلفان کتاب نیز فصل سوم را به اصالت وجود و دو فصل بعد را به اشتراک معنوی و زیادت اختصاص داده‌اند. این مقدار وفادار ماندن به متن *غررالفرائد* و بر هم خوردن نظم منطقی آموزش فلسفه شایسته کتابی درسی نیست که ادعای آموزش منظم

و گام به گام دارد. پیش نهاد می‌کنم، در چاپ دوم کتاب، این سه فصل جابه‌جا شود و تغییراتی که لازمه این جابه‌جایی است انجام شود.

ثالثاً: حاج ملاهادی سبزواری، با ذوق شاعرانه خود، مباحث فلسفی را به «نظم» درآورده و همین امر موجب شده است که گاه به سبب رعایت وزن شعری و گاه به علت تنگنای قافیه و مسائلی مانند آن مباحث فلسفی را از نظم منطقی خارج کند و یا به نکات حاشیه‌ای اشاره کند که ربطی به مسئله مورد بحث ندارد. از این رو، خود مجبور شده است که حکمت منظوم خویش را شرح کند. مؤلفان نیز از آن‌جا که خود را ملزم کرده‌اند تا تمام آن‌چه را در متن حکیم سبزواری آمده شرح کنند گرفتار بحث‌های حاشیه‌ای متعددی شده‌اند.

رابعاً: حکیم سبزواری دارای ذوقی عرفانی نیز بوده است؛ از این رو، مباحث عرفانی بسیاری، گاه مرتبط با بحث اصلی و گاه بدون ارتباط با آن، در شرح *غررالفرائد* وجود دارد و مؤلفان نیز بر اساس روش خویش مجبور به توضیح و شرح آن‌ها شده‌اند. برای نمونه، می‌توان از دلیل ششم بر اصالت وجود یاد کرد؛ دلیلی محکم که مؤلفان در صفحه‌های ۱۰۸ تا ۱۱۰، با عنوان تقریر اول، آن را شرح کرده‌اند. اما حکیم سبزواری سه تقریر دیگر نیز ذکر کرده و در ضمن آن‌ها توحید ذاتی، عینیت ذات، صفات، و توحید افعالی را توضیح داده است. به یقین، در کتابی آموزشی و در بحث اصالت وجود نباید وارد چنین مباحثی شد که جایگاه آن‌ها در الهیات بالمعنی الاخص است.

۲.۲ امتیازهای کتاب

اگر کتاب را نه متنی آموزشی در حکمت متعالیه بلکه شرحی جدید بر شرح منظومه حکمت در نظر بگیریم، به یقین می‌توان امتیازهای متعددی برای آن برشمرد که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

الف) تنظیم مطالب و دسته‌بندی آن‌چه حکیم سبزواری بدون نظم (درباره مسئله مورد بحث) در اثر خود آورده است؛

ب) بیان مقدمات لازم در هر فصل، پیش از ورود به توضیح مباحث آن فصل؛ مقدماتی که گاه بسیار مفید است و در شرح *غررالفرائد* وجود ندارد؛

ج) طرح پرسش‌هایی در پایان هر فصل که مخاطبان علاقه‌مند را به تأمل وامی‌دارد؛

د) معرفی منابعی برای مطالعه بیشتر در پایان هر فصل که گاه با توضیحاتی مفید نیز همراه شده است.

اما کتاب اشکالاتی نیز دارد که در این جا، در سه بخش، به مواردی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۳. اشکالات صوری

جامعیت کتاب از نظر صوری، یعنی اشمال آن بر پیش‌گفتار، مقدمه در هر فصل، وجود جدول‌های گوناگون و نیز وجود فهرست‌های مفید در پایان کتاب، شایسته تقدیر است؛ اما رعایت چند نکته می‌توانست فایده‌اثر را بیش‌تر کند. به بعضی از این نکات اشاره می‌کنیم. الف) ترجمه دقیق تمام عبارات‌های عربی می‌توانست برای دانشجو مفید باشد؛ چنین ترجمه‌ای به‌ویژه برای ابیات منظومه ضروری است؛

ب) اگر هم‌چنان که پیش از هر فصل ابیات منظومه آمده است متن عربی شرح *غررالفرائد*، بدون تقطیع عبارات آن، در آغاز هر فصل نیز وجود داشت، کمک خوبی به خواننده کتاب بود؛

ج) در پیش‌گفتار (ص ۱۶) آمده است: «... تعداد بسیار اندکی از عبارات کتاب جابه‌جا شده‌اند. استفاده از علامت «...» در ابتدای برخی از عبارات‌ها نشان از آن دارد که عبارت جابه‌جا شده است» (همان). ظاهراً ویراستار کتاب این مطلب را فراموش کرده، زیرا تمام عبارات‌های کتاب علامت «...» را دارند؛

د) استفاده از عبارت «سؤال مشکله» (ص ۵۹) و واژه «مشکله» را که در چند جای کتاب آمده می‌توان کم‌لطفی به زبان فارسی تلقی کرد. هم‌چنان که استفاده از واژه «چونان» در عباراتی مانند «موجود چونان موجود» (ص ۶۱)، «واجب الوجود چونان واجب الوجود» و «ماهیت چونان ماهیت» کم‌لطفی به ادبیات فلسفی کشور ماست.

۴. اشکالات کلی

با مطالعه کتاب به اشکالاتی برمی‌خوریم که برخی از آن‌ها به وجه آموزشی، برخی به روش کلی مؤلفان و برخی دیگر به درک نادرست آن‌ها از بعضی مسائل فلسفی مربوط است.

۱.۴ پیچیده کردن مسائل فلسفی

در این کتاب، مباحث ابتدایی فلسفه که به‌سادگی توضیح‌دانی و تبیین‌پذیر است گاه آن‌چنان پیچیده بیان شده که درک آن نه‌فقط برای دانشجوی مبتدی بسیار مشکل است، بلکه برای علاقه‌مندی چون نگارنده این سطور که سابقه‌ای چندساله در تعلیم و تعلم فلسفه

دارد نیز به سختی میسر است. در این جا به بعضی از دلایلی اشاره می‌کنیم که موجب پیچیده شدن مسائل در این کتاب شده است.

۱.۱.۴ صورت‌بندی استدلال‌های فلسفی در قالب منطقی

برهان‌های موجود در حکمت متعالیه اکثراً به صورت قیاس استثنایی و گاه به صورت قیاس اقتراعی شکل اول مطرح شده‌اند یا قابل مطرح شدن‌اند. دانشجویان با خواندن کتاب‌های منطق سنتی با این قیاس‌ها آشنا نیستند؛ اما مؤلفان، شاید با تأثر از منطق جدید، استدلال‌ها را چنان صورت‌بندی کرده‌اند که برهانی ساده سخت غریب می‌نماید؛ مثلاً آن‌چه به عنوان مهم‌ترین استدلال اصالت وجود در کتاب آمده و به تعبیر مؤلفان: «در مقایسه با دیگر دلایل، از مبانی نظری کم‌تری در توضیح آن استفاده می‌شود» (ص ۱۰۰) با ۱۸ گزاره تقریر شده است که شامل یک قیاس انفصالی، یک دلیل شرطی، دو برهان خلف، و یک قیاس استثنایی است، در حالی که می‌توان با توضیحی ساده درباره فاعده «الماهیة من حیث هی لیست إلا هی» فقط یک قیاس استثنایی در تقریر آن برهان بیان کرد. مثلاً می‌توان گفت: اگر وجود اصیل نباشد، از آن‌جا که ماهیت در ذات خود نسبت به وجود و عدم مساوی است، هیچ‌گاه تحقق نمی‌یافت [مقدمه اول]. ماهیت تحقق یافته است (نفی تالی) [مقدمه دوم]؛ پس وجود اصیل است (نفی مقدم) [نتیجه].

در مواردی نیز از «قیاس این‌همانی» استفاده شده؛ قیاسی که در هیچ‌یک از کتاب‌های منطق سنتی نامی از آن نیست. مثلاً، در صفحات ۱۹۳ و ۱۹۴، برای توضیح دو استدلال برای «زیادت وجود بر ماهیت» از این قیاس استفاده شده است؛ کاری که درک مطلب را برای دانشجو پیچیده‌تر می‌کند، در حالی که می‌توان از قیاسی استثنایی برای هر یک از استدلال‌ها سود جست؛ قیاسی که هم درک آن ساده‌تر است و هم دانشجو با آن آشناست. مثلاً در استدلال دوم می‌توان قیاس را بدین گونه ترتیب داد: اگر وجود عین ماهیت یا جزء ماهیت باشد، در حمل آن بر ماهیت به دلیل نیازی نیست. تالی باطل است (یعنی حمل وجود بر ماهیت نیازمند دلیل است)؛ پس مقدم نیز باطل است (یعنی وجود عین ماهیت یا جزء ماهیت نیست).

با خواندن کتاب این تصور در آدمی ایجاد می‌شود که مؤلفان محترم آن تمرین و مشق منطق خود را در این کتاب به چاپ رسانده‌اند. از این رو، این کتاب برای دانشجویی مفید خواهد بود که فلسفه اسلامی و برهان‌های آن را به خوبی آموخته و می‌خواهد آن را با روشی سخت‌تر و نامأنوس‌تر تمرین کند.

۲.۱.۴ طرح مطالب غیر ضروری و طرح نکردن مسائل ضروری

در تنظیم کتاب‌های آموزشی باید به نکات بسیاری توجه شود که یکی از مهم‌ترین آن‌ها طرح مسائل با بیانی ساده به آسان‌ترین طریق و بدون اضافات غیر ضروری و حواشی زاید است. علاوه بر این که شرح *غرر الفرائد* چنین خصوصیتی ندارد، مؤلفان کتاب نیز کار را سخت‌تر کرده و آنچه لازم است بر کتاب نیفزوده‌اند و نکات بسیاری را اضافه کرده‌اند که حاشیه محسوب می‌شود و برای مبتدی فلسفه اسلامی مورد نیاز نیست. نمونه‌ای از هر دو مورد را می‌توان در فصل اول کتاب مشاهده کرد. لازم است دانشجوی، علاوه بر دانستن موضوع فلسفه، تعریف، غایت، و روش فلسفه را نیز به‌عنوان مقدمه‌ای برای ورود به مسائل اصلی فلسفه بیاموزد؛ اما در این کتاب این موارد ضروری مطرح نشده است. از طرفی توضیح مفصل درباره‌ی عرض ذاتی، بدان‌گونه که در فصل اول آمده، نمی‌تواند برای دانشجوی مبتدی و در جلسه اول مفید باشد.

نمونه دیگری از این مورد، که به‌وفور در کتاب و به‌خصوص در بخش ضمیمه‌ها در انتهای فصل‌ها وجود دارد، استدلال آوردن بر نظریه «یگانگی وجود با ماهیت» است (صص ۱۸۵-۱۸۷). حکیم سبزواری فقط اشاره‌ای به این قول کرده است و انصافاً همان مقدار کافی است؛ زیرا، با دلایلی که بر «زیادت وجود بر ماهیت» آمده است، قول به یگانگی باطل می‌شود. اما مؤلفان دلیل قول به یگانگی را از کتاب *المواقف* ذکر کرده و آن را توضیح داده‌اند. سؤال این است که چه نیازی است که دانشجوی مبتدی این دلیل کلامی را بدانند؟ آیا لزومی دارد که معلم فلسفه تمام اطلاعات خود را به دانشجو انتقال دهد؟ به‌یقین جواب این سؤال منفی است. در تدریس فلسفه، به‌خصوص برای دانشجویان دوره کارشناسی، لازم است آن اندازه اطلاعات به دانشجو انتقال یابد که هدف درس را تأمین کند.

۲.۴ مستند نبودن مطالب

مطالب کتاب، جز در مواردی بسیار اندک، مستند نیست. برای نمونه، می‌توان چهار صفحه از فصل اول را مشاهده کرد که مطالب بسیاری درباره‌ی موضوع و مسائل علم، بدون استناد، مطرح شده است. حتی مؤلفان کتاب، لابد هم‌چون علمای سابق، اقوال گوناگون را بدون ذکر نام قائلان آن‌ها و بدون ارائه سند با عبارت‌هایی مانند «میان برخی فیلسوفان اختلاف نظر حاصل شده» و «برخی معتقدند» بیان کرده‌اند (ص ۲۳). بدیهی است که آنچه مؤلفان در پایان فصل و با عنوان «برای مطالعه بیش‌تر» آورده‌اند نه فقط کفایت نمی‌کند، بلکه

در مواردی موجب فریب دانشجویان مبتدی می‌شود. مثلاً در صفحه ۱۴۵ آمده است: «برای مطالعه عمیق‌تر درباره محل نزاع و پرسش اساسی مسئله اصالت وجود یا ماهیت به منابع ذیل رجوع کنید: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۰۴-۵۰۷...». با مراجعه به این اثر و منابع دیگری که معرفی شده، درباره «مشتق» که اولین و مهم‌ترین مبنای طرح مسئله اصالت وجود یا ماهیت در کتاب است (صص ۶۲-۶۴) مطلبی نمی‌یابیم؛ در حالی که مؤلفان در صفحات ذکرشده نیز هیچ سندی ارائه نداده‌اند.

۳.۴ رعایت نکردن امانت

مشکل مستند نبودن وقتی جدی‌تر می‌شود که مشاهده کنیم و احتمال دهیم که مؤلفان کتاب نظر نویسندگان دیگر یا تقریر آن‌ها از مسائل فلسفی را بدون ذکر نام در کتاب خویش آورده‌اند. نمونه‌ای از این مورد را می‌توان در «پیشینه بحث» در مسئله اصالت وجود یافت. اشکالی که مؤلفان برای نسبت دادن اصالت وجود به ابن‌سینا آورده‌اند و حتی مثال‌هایی که ذکر کرده‌اند (صص ۶۹-۷۰) عین همان چیزی است که پیش از ایشان در کتاب در آمدی به نظام حکمت صدرایی آمده است (عبودیت، ۱۳۸۵: ج ۱، ۷۷-۷۸). هم‌چنین، احتمالاً آنچه درباره تفاوت نوع بحث در اشتراک لفظی و معنوی در ادبیات و منطق از یک طرف و در فلسفه از طرف دیگر ذکر کرده‌اند (صص ۱۵۰-۱۵۱) برداشتی از کتاب رحیق مختوم است (جواد آملی، ۱۳۷۵: ج ۱، بخش ۱، ۲۵۱-۲۵۲)، بدون این‌که حتی در فهرست منابع پایان کتاب نامی از مؤلف رحیق مختوم و کتاب ایشان برده شود.

۵. برخی اشکالات محتوایی

در جای جای کتاب و در توضیح مطالب فلسفی اشکالاتی وجود دارد که نشان‌دهنده این است که مؤلفان از مسئله مورد بحث درک صحیحی ندارند. در این جا به نمونه‌هایی از این مسائل اشاره می‌کنیم.

۱.۵ موضوع فلسفه

فیلسوفان مسلمان موضوع فلسفه را «واقعیت» می‌دانند و در تعبیری دقیق به آن «موجود بما هو موجود» اطلاق کرده‌اند. اما مؤلفان کتاب، در بحث موضوع فلسفه، «وجود مطلق» را

همراه با «موجود مطلق» و «موجود چونان موجود» [= موجود بما هو موجود] به کار برده‌اند. در واقع، خطایی مرتکب شده‌اند که در کتابی آموزشی پذیرفتنی نیست؛ زیرا:

اولاً: موضوع فلسفه واقعیت است؛ چیزی که پذیرش آن موجب تمایز میان فیلسوف و سوفیست می‌شود. در واقع، کسی که دچار شک وجودشناختی باشد و واقعیت را نپذیرد نمی‌تواند وارد فلسفه شود. از طرفی، می‌دانیم که معتقدان به «اصالت ماهیت» واقعیت یا موجود (بما هو موجود) را قبول دارند، اما مصداق آن را ماهیت می‌دانند. از این رو، در آغاز آموزش فلسفه، یعنی وقتی هنوز اصالت وجود یا اصالت ماهیت اثبات نشده است، لازم است برای «موضوع فلسفه» تعبیری به کار برده شود که هر دو باور را در بر داشته باشد و آن تعبیر فقط «موجود بما هو موجود» است. البته، بعد از اثبات اصالت وجود، موجود همان وجود خواهد بود و می‌توان گفت که موضوع فلسفه اصالت وجودی وجود است؛ هم‌چنان که اگر «اصالت ماهیت» اثبات شود، موجود ماهیت خواهد بود و آن‌گاه موضوع فلسفه ماهیت است.^۴

ثانیاً: اگر اصالت وجود را نیز مفروض بگیریم، باز تعبیر به «وجود مطلق» موضوع فلسفه اولی» (صص ۲۹، ۳۷) با اصطلاح فیلسوفانی مانند حکیم سبزواری سازگار نیست؛ زیرا اگر مقصود از اطلاق مطلق مفهومی باشد، باید گفت که این نوع اطلاق امری اعتباری است و در خارج تحقق ندارد؛ از این رو، نمی‌تواند موضوع فلسفه باشد. اگر مقصود اطلاق مقسمی باشد، در خارج یکی بیش نیست و آن خداوند است و اگر اطلاق قسمی باشد، فیض گسترده خداوند یعنی «وجود منبسط» است و می‌دانیم که هیچ فیلسوفی خدا یا وجود منبسط را موضوع فلسفه ندانسته است.^۵ اگر مؤلفان بگویند که ما تعبیر «وجود مطلق» به‌عنوان موضوع فلسفه را از بعضی از آثار فیلسوفان وام گرفته‌ایم، پاسخ آن است که فیلسوفان گاه، با قریبه‌هایی که در کلامشان موجود است، اصطلاحات را با تسامح به کار برده‌اند؛ اما چنین تسامح‌هایی در کتابی آموزشی شایسته نیست و موجب گمراهی مبتدیان می‌شود.

۲.۵ بساطت یا ترکب مشتق

قطب‌الدین رازی در شرح مطالع بحث از بساطت یا ترکب مشتق را از منطلق آغاز کرد و این بحث از آن‌جا به فلسفه و سپس به اصول فقه کشیده شد. در این بحث چنان اختلافی بین علما وجود دارد که ورود در بحث، استفسای اقوال گوناگون، و بحث و بررسی آن‌ها را بسیار مشکل کرده است؛ زیرا برای بساطت و هم‌چنین ترکب معانی

گوناهگونی بیان شده و هر متفکری یکی از معانی را پذیرفته و معانی دیگر را رد کرده است. اما به اجمال می‌توان گفت: عده‌ای مانند آخوند خراسانی (بی‌تا: ج ۱، ۷۶-۷۷) و محقق نائینی (خویی، بی‌تا: ج ۱، ۶۵) قائل به بساطت مشتق شده‌اند و عده‌ای دیگر مانند امام خمینی (خمینی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۲۱۸-۲۱۹)، شهید صدر (هاشمی، ۱۴۰۵: ج ۱، ۳۳۴)، و محقق اصفهانی (اصفهانی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۱۲۸) ترکب آن را پذیرفته‌اند.

این بحث در حکمت متعالیه و در تمام آثاری که از بزرگان این مکتب به‌جای مانده است، بعد از اثبات اصالت وجود و در جواب به شبهه شیخ اشراق در اعتباری بودن وجود مطرح شده است؛^۶ اما نویسندگان شرح منظومه حکمت یکی از مبانی بحث «اصالت وجود» را «توجه به یک مسئله زبانی و معناشناختی» (ص ۶۲) دانسته‌اند؛ یعنی، در واقع خود ایشان دچار مغالطه‌ای زبانی شده و ارتباط لفظی «وجود» با «موجود» را نه فقط یکی از مبانی اصالت وجود قلمداد کرده،^۷ بلکه (بدون این‌که خود متوجه باشند و یا در کتاب ذکر کنند) مهم‌ترین دلیل اصالت وجود را که تاکنون کسی به آن توجه نکرده کشف کرده و در کتاب خود نوشته‌اند! مؤلفان به این نکته توجه نکرده‌اند که اگر سخنشان صحیح باشد، دیگر «بساطت مشتق» را نمی‌توان یکی از مبانی اصالت وجود دانست، بلکه قبول آن پذیرفتن اصالت وجود است. ایشان بعد از توضیحی در معنای بساطت و ترکیب مشتق و استفاده از چنین مثالی در تأیید بسیط بودن مشتق گفته‌اند: «چون علم عالم است، علی نیز عالم است» (ص ۶۳) و: «هنگامی که گفته می‌شود حمل 'موجود' بر وجود ذاتی است [که نتیجه قبول بساطت مشتق است]، این بدان معناست که 'موجود' حقیقت و مصداقی جز وجود ندارد؛ پس آن‌چه عالم تحقق و ثبوت را فرا گرفته حقیقت وجود است ...» (ص ۶۴).

در این جا چند نکته شایسته تأمل است:

۱. اشتباه عجیب نویسندگان کتاب خلط مفهوم و مصداق است. در واقع، جمع بین قول به بساطت مشتق و اعتباری بودن وجود محال نیست؛ هم‌چنان که سیدصدر شیرازی بدان معتقد است و نیز می‌توان بین قول به ترکب مشتق و اصالت وجود جمع کرد؛ هم‌چنان که امام خمینی (ره) چنین کرده است. به‌علاوه این‌که می‌توان به عرف رجوع کرد و مدلول مشتق را اعم از مرکب و بسیط دانست. چنان‌که حکیم سبزواری در *اسرار الحکم*، بعد از بیان اقوال گوناگون در بساطت و ترکیب مشتق، می‌گوید:

حق قول این محققین است به این‌که: اعم باشد مدلول مشتق، از بسیط و مرکب، اعنی: ذات له المبدأ، اعم از این‌که از باب ثبوت شیء از برای خود (که مرجعش عدم انفکاک شیء است) از نفس خود، یا از باب ثبوت شیء برای غیر خود باشد (سبزواری، ۱۳۸۳: ۹۳).

۲. معنای بساطت مشتق این است که در مفهوم مشتق ذات اخذ نشده است؛ اما نزاع دیگری نیز وجود دارد: آیا در مفهوم مشتق مبدأ اشتقاق دخیل است یا نه؟^۸ و این نزاعی است که بین ملاصدرا و اشخاصی مانند سیدصدر وجود دارد. باور سیدصدر که به بساطت مشتق معتقد است این است که مبدأ اشتقاق در صدق مفهوم مشتق هیچ نقش ذهنی و یا عینی را ایفا نمی‌کند؛ از این رو، وجود نه در خارج تحقق دارد و نه در ذهن؛ اما ملاصدرا معتقد است که مفهوم مشتق چیزی جز همان مبدأ لایه‌شروط نیست.^۹ بنابراین، نزاع در بساطت مشتق در حیطة مفهوم است و هیچ ارتباطی با «واقعیت» که موضوع فلسفه است ندارد. از این رو، آیه‌الله جوادی آملی می‌گوید:

باید توجه داشت، آنچه در اسفار در باب بساطت معنای مشتق ذکر شده است تنها در حد تأیید مطلب است، نه تعلیل آن؛ زیرا بساطت و یا ترکیب مشتق نقشی در مسئله اصالت وجود ندارد و بر فرض این‌که کلمه موجود به معنای چیزی باشد که وجود زائد بر ذات دارد، حقیقت وجود مصداق این کلمه نخواهد بود و برای آن لفظ دیگری به کار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ج ۱، بخش ۱، ۳۳۰).

۳. اشکال دیگر مؤلفان در گزاره‌ای است که برای مثال آورده‌اند: «علم عالم است» (ص ۶۳). معمولاً در این مورد از مثال «بیاض ایض است» (سفیدی سفید است) استفاده می‌کنند. خود ملاحادی سبزواری در حاشیه غرر/الفرائد از دو مثال استفاده کرده است: «الضوء مضي» (نور نورانی است) و «العلم معلوم» (علم معلوم است) (سبزواری، ۱۴۱۶: ج ۲، ۶۸). مثال «علم عالم است» نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا هم‌چنان که اشاره کردیم و امام خمینی (که در فلسفه پیرو حکمت متعالیه بوده و شرح منظومه و اسفار تدریس می‌کرده) نیز بر آن تأکید کرده است (← خمینی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۲۱۸-۲۱۹) این بحث لغوی است و با وضع الفاظ و تبادر ذهنی مرتبط است. اگر گزاره «علم عالم است» را صحیح بدانیم، لازمه‌اش این است که گزاره‌های «ضرب ضارب است»، «ضرب مضروب است»، «قتل قاتل است»، «قتل مقتول است»، «کتابت مکتبه است»، «درس مدرسه است»، و «سجده مسجد است» نیز صحیح باشند؛ زیرا محمول تمام این گزاره‌ها مشتق است.

۳.۵ پیشینه بحث [در اصالت وجود یا اصالت ماهیت]

نویسندگان کتاب، ذیل عنوان بالا (صص ۶۸-۷۱)، بر ملاصدرا و ملاحادی سبزواری اشکال گرفته‌اند که چرا ایشان به ابن‌سینا اصالت وجود و به سهروردی اصالت ماهیت را نسبت

داده‌اند، با این بیان که «نسبت دادن یک نظریه به کسانی که با محل نزاع و پرسش آن مسئله مواجه نبوده‌اند امر صحیحی نیست» (ص ۶۹). آن‌گاه، با اشاره به چند مسئله و نوع پاسخ ابن‌سینا به آن مسائل، استدلال کرده‌اند که نسبت دادن اصالت وجود به ابن‌سینا سبب می‌شود که «با تعارض‌ها و تناقض‌هایی در نظام فلسفی او مواجه شویم که شایسته فیلسوفی با این عظمت نیست» (ص ۷۰). درباره سهروردی نیز گفته‌اند: «هرچند سهروردی از اعتباری بودن وجود سخن گفته، اما بسیاری از دیدگاه‌های فلسفی او درباره اصل و اساس واقعیت، همانند نظرات کسانی است که واقعیت بیرونی را مصداق بالذات وجود می‌دانند. لذا انتساب نظریه اصالت ماهیت به او بهره چندانی از صحت ندارد» (ص ۷۱).

اگر کسی بخواهد از ملاصدرا و سبزواری در این باره دفاع کند، می‌تواند به نویسندگان کتاب بگوید:

اولاً: در بررسی تاریخ هر علمی و از جمله تاریخ فلسفه، می‌توان به این نکته پی برد که با تکامل علم سؤال‌ها درباره مسائل آن علم آشکارتر و با کنار رفتن حجاب‌ها محل نزاع در هر مسئله‌ای شفاف می‌شود. در مسئله اصالت ماهیت و اصالت وجود نیز بدین‌گونه است. قراین و شواهد فراوانی در فلسفه ابن‌سینا بر اصالت وجود و در فلسفه سهروردی بر اصالت ماهیت موجود است که چنین نسبت‌هایی را به آن‌ها کاملاً موجه می‌کند؛

ثانیاً: دو مثالی که در کتاب (صص ۶۹-۷۰) بیان شده است، یعنی انکار حرکت جوهری و ترکیب جسم از ماده و صورت، و نتیجه آن «اصالت ماهیت» دانسته شده است تا در صورت انتساب ابن‌سینا به اصالت وجود تناقض در فلسفه وی نمایان شود؛ اما این مسائل بر اساس اصالت وجود نیز تبیین پذیرند، زیرا معتقدان به اصالت وجود (ملاصدرا و سبزواری) بر دو قاعده تأکید کرده‌اند: ۱. وجود و ماهیت در خارج متحدند؛ ۲. حکم یکی از دو متحد به دیگری سرایت می‌کند [حکم احد المتحدین یسری الی الآخر]. هم‌چنان که ملاصدرا که اصالت وجود را اثبات کرده است هم معتقد به ترکیب جسم از ماده و صورت است و هم، با توجه به این‌که «جوهر» ماهیت است، حرکت در حقیقت وجود [در اجسام] را «حرکت جوهری» نامیده است. حداکثر می‌توان گفت ابن‌سینا در یک مسئله (نفی حرکت جوهری) اشتباه کرده و دچار مغالطه شده است؛ امری که برای هر فیلسوفی اتفاق می‌افتد؛

ثالثاً: بررسی تاریخ فلسفه تأیید می‌کند که فیلسوفان بسیار بزرگ و «باعظمت» نیز خطاهای بزرگی، هم در افکار و هم در استدلال‌های خود، مرتکب شده‌اند و این امر عظمت ایشان را کاهش نداده؛ زیرا «الانسان جایز الخطاء» و یکی از دلایل حرکت تکاملی در هر علمی وجود چنین خطاهایی است.

حتی خود ملاصدرا که حرکت جوهری را اثبات کرده است نیز آن را فقط در جواهر جسمانی جاری دانسته است و به «حرکت در جواهر مجرد» معتقد نیست؛ حرکتی که ابن عربی با عنوان «خلق مدام» از آن یاد کرده است؛ اما بعضی از مباحثی که ملاصدرا در آثارش بیان کرده است «حرکت در جواهر مجرد» را نتیجه می‌دهد (شجاری، ۱۳۸۹: ۱۳۳-۱۳۸). سؤال این است که آیا می‌توان گفت در «فلسفه صدرایی» تناقض وجود دارد؟

۴.۵ اتصاف ماهیت به موجودیت

نویسندگان اتصاف ماهیت به موجود بودن را «اتصاف بالعرض و المجاز» می‌دانند (ص ۸۵)؛ آن‌گاه، با توضیح «حیثیت تقییدی»، حمل موجود بر ماهیت را مانند حمل «دیدنی» (رؤیت‌پذیر) بر جسم دانسته‌اند؛ یعنی، هم‌چنان که رنگ در حمل دیدنی بر جسم واسطه است (واسطه در عروض)، وجود نیز در حمل موجود بر ماهیت واسطه است (صص ۸۵-۸۶).

ایشان اگر به شرح منظومه منطق حکیم سبزواری مراجعه می‌کردند، در تبیین مقاصد وی مرتکب چنین اشتباه‌هایی نمی‌شدند؛ اشتباه‌هایی که آن‌ها را می‌توان در چند مورد زیر خلاصه کرد:

الف) قائلان به اصالت وجود و قائلان به اصالت ماهیت در این اختلافی ندارند که حمل موجود بر ماهیت به «حیثیت تقییدی» نیاز دارد، بلکه اختلاف در این است که گروه اول حیثیت تقییدی را «وجود»، که اصیل است، می‌دانند و گروه دوم آن را «مفهوم وجود» می‌دانند؛ زیرا هر دو گروه باور دارند که ماهیت، در حد ذات خود، نه موجود است و نه معدوم.^{۱۰}

ب) از همین مطلب می‌توان دریافت که این سخن نویسندگان که «اگر کسی بر این باور باشد که ماهیت چونان ماهیت موجود است، او در معنای دقیق کلمه به اصالت ماهیت معتقد است» (ص ۸۶) به سبب نداشتن درک صحیحی از اصالت وجود، اعتباری بودن ماهیت، و حیثیت تعلیلی است و حتی می‌توان گفت که مؤلفان کتاب درک درستی از مفهوم ماهیت ندارند.

ج) این که اتصاف ماهیت به موجودیت «اتصاف بالعرض و المجاز» است کاملاً صحیح است؛ اما مثالی که در کتاب آمده مثالی اشتباه برای این اتصاف است، زیرا هم جسم موجود است و هم رنگ. رنگ به مثابه یک عرض و جسم به مثابه جوهری که موضوع آن است،

هریک، به وجود مختص به خود موجودند؛ در حالی که نسبت ماهیت و وجود بدین گونه نیست. حکیم سبزواری در شرح منظومه منطق واسطه در عروض را به سه قسم تقسیم کرده است: اول، مانند حرکت کشتی برای حرکت سرنشین آن؛ دوم، مانند سفید بودن سفیدی برای سفید بودن جسم؛ و سوم، مانند جنس و فصل که فصل علت تحصیل جنس است. در قسم اول، واسطه و ذوالواسطه هر دو موجودند، اما هر یک وضع مختص به خود دارد و مثلاً سرنشین می‌تواند بر خلاف حرکت کشتی حرکت کند. در قسم دوم، با این که واسطه و ذوالواسطه هر دو موجودند، دارای وضع جداگانه نیستند و در قسم سوم واسطه و ذوالواسطه هر دو با یک وجود موجودند.^{۱۱} اتصاف بالعرض ماهیت به وجود بودن از قسم سوم است، زیرا ماهیت و وجود با یک وجود تحقق دارند.^{۱۲}

ذکر این نکته نیز لازم است که حکیم سبزواری واسطه در عروض بودن وجود برای اتصاف ماهیت به وجود بودن را، که با مثال فصل و جنس بیان کرد، نظری دقیق می‌داند؛ اما نظری عقلی و عرفی. نظر دقیق‌تر، که عرفانی و برهانی است^{۱۳}، نظری است که فقط راسخان در حکمت آن را درمی‌یابند (سبزواری، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۴۵-۱۴۶) و با مثال شاخص و سایه می‌توان آن را توضیح داد. اسناد حرکت به سایه اسنادی مجازی است و دلیل آن مجازی بودن اصل تحقق و هستی سایه است. بنابراین،

ماهیت هرگز از تحقق و واقعیت که مختص به هستی و وجود است برخوردار نمی‌شود، بلکه همانند دیگر مفاهیم فقط در حکم سایه و ظل بوده و به بیان دیگر تنها حاکی از وجود است و در نتیجه رابطه آن با وجود رابطه نمود با بود است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ج ۱، بخش ۱، ۳۳۶).

۶. بی‌دقتی در توضیح مطالب

مواردی در کتاب مشاهده می‌شود که نشان‌دهنده بی‌دقتی مؤلفان در به‌کارگیری اصطلاحات یا توضیح مطالب است. در این جا به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

الف) در صفحه ۵۹، بعد از بیان چیستی و هستی شیء آمده است: «این پرسش ظهور می‌کند که نسبت میان این دو مفهوم با واقعیت بیرونی چیست؟». بهتر بود که صفت بیرونی برای واقعیت به کار برده نمی‌شد، زیرا موضوع فلسفه واقعیت است نه «واقعیت بیرونی»؛

ب) در صفحه ۱۸۴ سه دیدگاه درباره نسبت میان وجود و ماهیت بیان شده است که

دیدگاه سوم «تمایز وجود از ماهیت در موجودات ممکن الوجود و یگانگی آنها در واجب الوجود» است. مؤلفان به این نکته توجه نکرده‌اند که ماهیت مشترک لفظی و دارای دو معناست؛ هنگامی که دربارهٔ خداوند به کار می‌رود معنایی متفاوت با زمانی دارد که دربارهٔ ممکنات به کار می‌رود. در واقع «ماهیت خداوند همان وجودش است» به این معناست که «خداوند ماهیت ندارد»؛

ج) در صفحه‌های ۱۸۹ تا ۱۹۰، ابتدا مقسم اعتبارات سه‌گانه به شرط شیء، به شرط لا و لابه‌شرط شیء در نظر گرفته شده است، آن‌گاه بیان شده: «حال سبزواری بیان می‌کند که دربارهٔ ماهیت نیز می‌توان هر یک از این اعتبارات سه‌گانه را در نظر گرفت» (ص ۱۹۰). مؤلفان به چند نکته توجه نکرده‌اند: ۱. در عبارات سبزواری چنین چیزی یافت نمی‌شود؛ ۲. فیلسوفان همواره مقسم اعتبارات سه‌گانه را ماهیت دانسته‌اند؛ و ۳. در فلسفه «شیئیت» مساوق «وجود» است؛ یعنی هرگاه شیء به تنهایی به کار رود در ذهن کسانی که با فلسفه ملاصدرا آشنایند معنای «وجود» متبادر می‌شود، مگر این‌که قرینه‌ای در کار باشد که در آن صورت شیء به معنای ماهیت خواهد بود؛ از این رو، شیء معنایی غیر از «وجود» یا «ماهیت» نخواهد داشت. از طرفی، می‌دانیم که عارفان این اعتبارات سه‌گانه را که فیلسوفان دربارهٔ ماهیت به کار می‌برند از ایشان اخذ کرده و دربارهٔ «وجود» به کار برده‌اند. در نتیجه، این عبارت کتاب نمی‌تواند صحیح باشد که مقسم اعتبارات سه‌گانه ابتدا شیء بوده و سبزواری آن را دربارهٔ ماهیت در نظر گرفته است؛

د) در صفحه ۱۹۲ آمده است: «... ماهیت به حمل اولی ذاتی وجود نیست، اما به حمل شایع صناعی وجود است». این عبارت کاملاً اشتباه است و عکس آن صحیح است؛ یعنی صحیح این است که بگوییم: ماهیت به حمل اولی (یعنی مفهوم ماهیت) وجود است (زیرا یکی از وجودهایی است که در ذهن ماست)، اما ماهیت به حمل شایع (یعنی مصداق ماهیت) وجود نیست (بلکه ماهیت است). اشکال مؤلفان کتاب این است که عبارت سبزواری را اشتباه خوانده و در ذهن خود ترجمه کرده‌اند. عبارت چنین است: «لیست الماهیه، بالحمل الاولی الذاتی، وجوداً و إن کانت، بالحمل الشائع الصناعی، وجوداً». ترجمه صحیح این عبارت چنین می‌شود: «ماهیت وجود نیست، به حمل اولی ذاتی، اگرچه ماهیت وجود است، به حمل شایع صناعی». در واقع، در عبارت سبزواری، «حمل اولی ذاتی» و «حمل شایع صناعی» وصف نسبت قضیه‌اند (عقد الحمل)؛ اما مؤلفان کتاب آن‌ها را وصف موضوع قضیه تصور کرده‌اند (عقد الوضع) و معنایی کاملاً اشتباه نتیجه آن شده است.^{۱۴}

۷. نتیجه‌گیری

کتاب شرح منظومه حکمت طرحی نو در آموزش فلسفه اسلامی ارائه داده است و از این لحاظ شایسته تقدیر است. اما اشکالات متعدد کتاب آن را عملاً از حیث انتفاع ساقط کرده است، زیرا نه می‌توان آن را کتابی آموزشی دانست و نه می‌توان با وجود کتاب‌های بسیار مفید دیگر در این زمینه مانند فلسفه صدرای اثر جوادی آملی و درآمدی به نظام حکمت صدرایی اثر عبدالرسول عبودیت آن را به‌عنوان کتابی کمک‌درسی به دانشجویان معرفی و توصیه کرد. اگر مؤلفان در جلدهای بعدی یا چاپ دوم این جلد اشکالات آن را برطرف کنند، می‌توان آن را به علاقه‌مندان حکمت متعالیه توصیه کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. شرح منظومه اثر حکیم سبزواری در پنج مجلد با تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده آملی چاپ شده است.
۲. مؤلفان فصل اول کتاب را به «آشنایی با موضوع فلسفه و امور عامه» اختصاص داده‌اند؛ بحثی مهم که جای آن در شرح حکیم سبزواری خالی بوده است.
۳. شایان ذکر است که اثبات اشتراک معنوی مفهوم وجود زیادت این مفهوم بر ماهیت را در بر دارد؛ از این رو در *نهایه الحکمه* اشتراک معنوی پیش از اصالت وجود و بحث زیادت به‌عنوان یکی از نتایج اصالت وجود آمده است.
۴. آیه‌الله جوادی آملی می‌گوید:
موجود مطلق، که از آن با عنوان واقعیت مطلقه نیز یاد می‌شود، همان است که اصالة الماهوی آن را مصداق ماهیت و اصالة الوجودی آن را مصداق مفهوم وجود می‌داند ... (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ج ۱، بخش ۱، ۲۲۸).
۵. این سه معنی برگرفته از حاشیه حکیم سبزواری در اسفار است. عبارت وی چنین است: «إنَّ له [الوجود المطلق] اطلاقاً: احدها الوجود المطلق المجرّد عن كلّ قید حتی عن قید الاطلاق. و ثانيها الوجود الانبساطی ... و ثالثها المفهوم المطلق الاتزاعی» (سبزواری، ۱۹۹۰: ج ۱، ۱۱۰).
۶. این که حکیم سبزواری در شرح *غررالفرائد* به این بحث پیش از اثبات اصالت وجود اشاره کرده است برای جورآمدن قافیه در ابیات است و از این بی‌نظمی‌ها در *غررالفرائد* و شرح آن فراوان به چشم می‌خورد.
۷. نویسندگان به این نکته توجه نکرده‌اند که ارتباط لفظی وجود با موجود به «واقعیت»، که موضوع فلسفه است، ربطی ندارد و امری صرفاً مربوط به لفظ است.

۸. در واقع، نزاع قائلان به بساطت مشتق با یکدیگر در همین جاست؛ یعنی در اعتبار مبدأ اشتقاق (علم یا وجود) نسبت به صدق مفهوم مشتق (عالم یا موجود). عده‌ای مانند سیدصدر می‌گویند مفهوم علم در مفهوم عالم یا مفهوم وجود در مفهوم موجود تحقق ندارد؛ یعنی مشتق بسیط است و مبدأ در آن مأخوذ نیست.

۹. ملاصدرا می‌گوید:

و منها اختلافهم فی أن الوجود سواء كان حقیقاً أو انتزاعياً معتبر فی مفهوم الموجود و قیام المبدأ بالشیء حقیقة أو مجازاً شرط فی كونه موضوعاً للحکم علیه بأنه موجود أم لا بل الموجود مفهوم بسیط من غیر دخول المبدأ فیهِ و لیس للمبدأ تحقق لا عیناً و لا ذهناً و لا قیام بالموضوع لا حقیقة و لا مجازاً بل موجودیة كل شیء اتحاداً مع مفهوم المشتق لا غیر و الأول هو الحق الذی لا شبهة فیهِ (ملاصدرا، ۱۹۹۰: ج ۱، ۲۵۸-۲۵۹).

۱۰. حکیم سبزواری در حاشیه خود بر منطقی منظومه می‌گوید:

لا نزاع بین القائلین بأصالة الوجود و بین القائلین بأصالة الماهیة فی اعتبار الحیثیة التعلیلیة و کذا التقییدیة فی حمل الموجود علی الماهیة، إذ الماهیة بحسب نفسها لاتأبی عن الوجود و العدم (سبزواری، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۴۲).

۱۱. عبارت سبزواری چنین است:

... الواسطة فی العروض لها أقسام - منها كحركة السفينة لحركة جالسها و منها كأبیضیة البیاض لأبیضیة الجسم حیث إن الأولین موجودتان بوجودین منفصلین فی الوضع و الآخرین كذلك و لكن متحدتان فی الوضع و منها كالجنس و الفصل حیث إن الفصل علة لتحصل الجنس و هما متحدان فی الوجود للحمل سیما فی البسائط الخارجیة. و هذا مناسب لتحقق الماهیة بواسطة تحقق الوجود الحقیقی (سبزواری، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۴۲-۱۴۳).

۱۲. ذکر این نکته لازم است که حکیم سبزواری اعتباری بودن ماهیت (به معنای واسطه در عروض داشتن) را نه تنها منافی با تحقق ماهیت نمی‌داند، بلکه معتقد است این اعتباری بودن وجود ماهیت را به واسطه تحقق وجود حقیقی مؤکد نیز می‌کند؛ یعنی وصف موجود بودن برای ماهیت وصف به حال خود ماهیت است (سبزواری، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۴۴-۱۴۵).

۱۳. آیه‌الله جوادی آملی می‌گوید:

در مورد وساطت وجود نسبت به ماهیت، قول دقیق، به تعبیر حکیم سبزواری، که ناشی از عقول جزئی است این است که از نوع وساطت فصل برای تحصیل جنس است؛ زیرا وجود و ماهیت همانند آن دو به یک وجود موجودند، لیکن این تمثیل مطابق با نظر ادق نیست؛ زیرا جنس و فصل در نوع هر دو حقیقتاً به یک وجود موجود هستند و حال آن‌که تحقق وجود و ماهیت یکسان نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ج ۱، بخش ۱، ۳۳۵).

۱۴. از این رو، در منطق مظفر در دو موضع از حمل اولی و حمل شایع بحث شده است: یکی در بحث عنوان و معنون (مظفر، ۱۴۰۰: ۶۳-۶۴) و دیگر در بحث «انواع حمل» (همان: ۸۲-۸۳).

کتابنامه

- آخوند خراسانی، محمدکاظم (بی تا). *کفایة الاصول*، به خط طاهر خوشنویس، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- اصفهانى (کمپانى)، محمدحسین (۱۳۷۹ق). *نهایة الدراية*، قم: مطبعة طباطبائی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *رحیق مختوم*، ج ۱، قم: مرکز نشر اِسرائ.
- خمينی، سيدروح الله (۱۹۹۰). *مناهج الوصول*، در سایت lib.eshia.ir.
- خویی، ابوالقاسم (بی تا)، *اجود التقريرات*، قم: مکتبه المصطفوی.
- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۸۳). *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.
- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومة (قسم المنطق)*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۹۹۰). *حاشیة اسفار*، چاپ شده در *الحکمة المتعالیه ... اثر ملاصدرا*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- شجاری، مرتضی (۱۳۸۹). «خلق مدام در عرفان ابن عربی و حکمت متعالیه»، *نامه پژوهشی فلسفه و کلام (دوفصل نامه مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز (سه علامه))*، ش ۵.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران: سمت.
- ملاصدرا (صدرالمتألهین شیرازی)، محمد (۱۹۹۰). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- هاشمی، محمود (۱۴۰۵ق). *بحوث فی علم الاصول*، المجمع العلمی للشهید الصدر.