

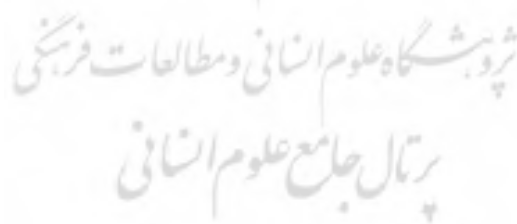
Allamah Tabataba'i's division of predication: A Critical Look

Hamidreza Badr*

Abstract

Allameh Tabataba'i, in the definition of predication, considers predication an existential union between the subject and the predicate. In this union, the subject is an existence by itself and the predicate is a connective existence (towards the subject). Then on the division of predication, he divides predication to 1. Primary and essential predication 2. Common technical predication 3. Realty and attenuate predication. In the first predication, an essence predicates on itself, in the second predication, an accident predicates on an underlying subject. In third predication, a caused predicates on its cause. With a reflection on the topic of properties in analytical metaphysics and its relation to the philosophical foundations of Allameh Tabataba'i, a serious conflict is established between the second predication and third predication. This conflict is resolved by providing a solution, but a second conflict arises. Finally, for the second conflict, the definition of predication must be changed. Therefore the "connective existence" must be changed to "relative existence".

Keywords: "predication"; "properties"; "Allamah Tabataba'i"; "existence"



* Graduate of level 3 of Imam Khomeini Seminary, Tehran, Iran, hrbadr@gmail.com

Date received: 2020/09/01, Date of acceptance: 2020/11/30

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تأملی در ابعاد متافیزیکی تقسیم «حمل» به تقریر علامه طباطبایی

حمیدرضا بدر*

چکیده

علامه طباطبایی، حمل را به یک اتحاد وجودی میان موضوع و محمول می‌کند. سپس در تقسیم حمل، حمل را به حمل اولی ذاتی، حمل شایع صناعی و حمل حقیقت و رقیقت تقسیم کرده است. در حمل اولی یک «ذات بر خودش» حمل می‌گردد، در حمل شایع یک «عرض بر معروض» حمل می‌گردد و در حمل حقیقت و رقیقت یک «معلول بر علت خود» حمل می‌شود. با تأملی در مبحث ویژگی‌ها در متافیزیک تحلیلی و ارتباط آن با مبانی فلسفی علامه طباطبایی، یک تعارض جدی (P3) میان متافیزیک حمل شایع و متافیزیک حمل حقیقت و رقیقت مستقر می‌گردد. با ارائه راه حلی (S1) مبتنی بر عمل کردن حمل شایع در بستر نومینالیزم، تعارض (P3) حل می‌شود، لکن تعارض دیگری (P4) پدید می‌آید. در نهایت برای حل تعارض دوم (P4)، با استفاده از راه حل دیگری (S3) باید تعریف حمل تغییر کند. با ضمیمه شدن این دو راه حل به تعریف علامه طباطبایی از حمل، می‌توان از فروپاشی تقسیم ایشان از حمل جلوگیری کرد. در این مقاله برای حفظ ساختار تقسیم علامه طباطبایی از حمل، تعریف آن را تغییر داده‌ام. تعریف ایشان از حمل عبارت است از «اتحاد وجودی میان موضوع و محمول به طوری که موضوع یک «وجود فی نفسه» و محمول یک «وجود فی نفسه لغيره» است». طبق تعریف ایشان اقسام حمل در دو بستر متافیزیکی متفاوت و ناسازگار عمل می‌کنند. در نتیجه برای حفظ ساختار تقسیم ایشان باید قید «فی نفسه» از وجود محمول در تعریف حمل حذف گردد، تا تمام اقسام حمل در بستر متافیزیکی واحدی (نومینالیزم) عمل کنند.

کلیدواژه‌ها: حمل، مسئله ویژگی‌ها، اصالت وجود، وحدت شخصیه وجود، مرجع، مصداق.

* دانش‌آموخته سطح سه، حوزه علمیه امام خمینی، تهران، ایران، hrbadr@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۰

۱. مقدمه

در سنت منطق و فلسفه‌ی اسلامی، قضیه به معنای لفظ مرکب تام خبری (صدق و کذب پذیر) است. تمایز جمله از گزاره در سنت منطق قدیمواضح نیست و واژه‌های "قضیه" و "گزاره"، هر دو در این سنت برای اشاره به جمله (sentence) استفاده می‌شوند. قضیه دارای تقسیمات مختلفی است که یکی از آن‌ها تقسیم قضیه به حملیه و شرطیه می‌باشد. قضیه حملی، جمله‌ای است که ساختار «موضوع-محمولی» دارد و قضیه شرطی هم قضیه‌ای است که در آن، تحقق قضایا مشروط به یکدیگر می‌شود.

دلیل نامیدن ساختار موضوعی-محمولی به قضایای حملیه این است که در آن یک «حمل» رخ داده است، حمل محمول بر موضوع و دلیل نامیده شده محمول بدین نام، مفعول حمل واقع شدن است. اما سوالی که مطرح می‌گردد این است که حمل چیست و ابعاد فلسفی آن چگونه است؟ اکثر فلاسفه مسلمان توجهات منطقی به حمل داشته‌اند ولی در این میان افرادی مانند ملاصدرا و علامه طباطبایی، به ابعاد متافیزیکی حمل هم پرداخته‌اند. در تقسیم حمل، علامه طباطبایی حمل را به حمل اولی ذاتی، حمل شایع صناعی و حمل حقیقت و رقیقت تقسیم کرده است. در حمل اولی یک ذات بر خودش حمل می‌گردد، در حمل شایع یک عرض بر معروض حمل می‌گردد و در حمل حقیقت و رقیقت یک معلول بر علت خود حمل می‌شود. ابتدا این تقسیم بندی هماهنگ به نظر میرسد ولی اگر با نگاه متافیزیکی تحلیلی به این تقسیم توجه شود، دو تعارض پیدا می‌شود که در این مقاله پس از بیان اجمالی مقدمات منطقی و فلسفی بحث، به این تعارضات پرداخته خواهد شد. دلیل اصلی نگاشتن این مقاله نشان دادن دقت‌های بسیار مثبت و عمیقی است که استفاده از فلسفه تحلیلی در منطق و فلسفه‌ی اسلامی دارد. در این مقاله «حمل و تقسیم آن» به عنوان یک نمونه بحث از بسیاری از مباحث منطق و فلسفه اسلامی آورده شده است که می‌توان در آن‌ها از فلسفه تحلیلی استفاده کرد. به نظر می‌رسد استفاده از منطق جدید و فلسفه تحلیلی به صورت تطبیقی به رشد و ارتقا جدی منطق و فلسفه اسلامی خواهد انجامید، مانند مقاله پربار «تأملی در برهان صدیقین به تقریر علامه طباطبایی» نوشته محمود مروارید و کتاب ارزشمند «منطق تطبیقی» نگاشته اسدالله فلاحی. این مقاله گرچه ساختار فلسفی و متافیزیکی دارد، اما می‌توان آن را در زمره مباحث فلسفه‌ی منطق قرار داد زیرا به بررسی متافیزیکی یک مبحث منطقی پرداخته شده است، به عبارت دیگر این مقاله را می‌توان تلاشی اندک و محدود در باب متافیزیکی منطق دانست.

۲. حقیقت حمل و اقسام آن

۱.۲ حمل و اقسام آن در سنت منطق قدیم

یکی از مشهورترین تقسیمات حمل، تقسیم حمل به «اولی ذاتی» و «شایع صناعی» است. طبق بیان فلاسفه مسلمان در هر حملی یک اتحاد دارد و یک تغایر (اتحاد دارد تا میان موضوع و محمول ارتباط برقرار شود و تغایر دارد تا حمل مفید فایده باشد و صرفاً یک اینهمانی بی فایده نباشد). در حمل اولی اتحاد میان موضوع و محمول در مفهوم است و تغایر در چیزی مانند اجمال و تفصیل یا ابهام و تحصیل است و در حمل شایع اتحاد در مصداق و وجود است و اختلاف و تغایر در مفهوم. ریشه‌ی این تقسیم به بهمنیار (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۱۷) باز میگردد ولی اولین کسی که این تقسیم را به صورت صریح و دقیق بیان کرده است، میرداماد است (میرداماد، ۱۳۸۵، ص ۲۷ و ۲۶).

ملاک حمل		نوع حمل
تغایر در	اتحاد در	
چیزی مانند اجمال و تفصیل	مفهوم	اولی ذاتی
مفهوم	وجود و مصداق	شایع صناعی

آن چیزی که در اکثر این توضیحات در مورد حمل اولی و شایع وجود دارد، تاکید بر روی اتحاد مفهومی و اتحاد مصداقی است. اتحاد مفهومی یا اتحاد مصداقی بیشتر جنبه سمانتیکی دارند به این صورت که در حمل اولی مفهوم موضوع و مفهوم محمول اینهمان هستند ولی در حمل شایع مصداق موضوع و محمول یا یکدیگر اتحاد دارند.

اما در مورد ابعاد متافیزیکی این اتحادها کمتر کسی با دقت پرداخته است. ابتدا میتوان در آثار ملاصدرا توجه به ابعاد متافیزیکی این بحث را پیدا کرد:

ملاصدرا حمل را یک اتحاد وجودی می‌داند، اگر این اتحاد تنها میان ذاتیات یک شیء باشد، او این حمل را حمل ذاتی (اولی) می‌داند و در مقابل حمل شایع را حمل عرضی مینامد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ص ۲۹۲ و ۲۹۳). او حمل شایع را به حمل بالذات و حمل بالعرض تقسیم می‌کند. حمل بالذات حملی است که در آن محمول از ذاتیات موضوع

است و در حمل بالعرض، محمول از عرضیات موضوع است و او محمولهای عرضی را به محمول لازم (عرضی لازم) و محمول مفارق (عرضی مفارق) تقسیم کرده است (الشیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۰). گرچه ممکن است این سوال پیش آید طبق دسته بندی صدر، تفاوت حمل اولی ذاتی و حمل شایع بالذات چیست که میتوان متن^۱ او را اینگونه تفسیر کرد که اتحاد در حمل ذاتی ناظر بر مفهوم ذهنی موضوع و محمول است و میان موضوع و محمولهایی رخ می دهد که ذاتیات یک شی باشند یا محمول ذاتی موضوع باشد و در حمل شایع بالذات، اتحاد ناظر بر مصادیق و فرد خارجی است و میان موضوع و محمولهایی رخ می دهد که ذاتیات یک شی باشند یا محمول ذاتی موضوع باشد. گرچه با این توجیه و تفسیر هم، ابهام این تقسیم از بین نمی رود.

این تقسیمات ملاصدرا حاکی از این است که او به جنبه ی هستی شناسانه ontological اتحاد موضوع و محمول توجه کرده است. لکن این توجهات مبهم است. شاید اولین کسی که حمل را صرفاً با رویکرد هستی شناسانه تقسیم کرده باشد علامه طباطبایی باشد. ایشان در تعلیقاتی که بر اسفار دارند، یک تفسیر و تحلیل متفاوتی از حقیقت حمل و اقسام آن ارائه می دهند که کاملاً مبتنی بر متافیزیک است.

۲.۲ حمل از منظر علامه طباطبایی

الف) حقیقت حمل نزد علامه طباطبایی:

در اسفار ذیل بحث وحدت و کثرت، ملاصدرا بحث «هوهویت» را به این نحو مطرح می کند:

«أن بعض أقسام الوحدة هو ما يعرض الكثير من جهة اشتراكها في معنى من المعاني فالهوهو عبارة عن الاتحاد بين شئین فی الوجود. (... هوهویت عبارت است از اتحاد میان دو شی در وجود.) (الشیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۹۲ و ۹۳)».

آیت الله جوادی آملی در تفسیر این بخش از اسفار میگوید:

وحدت در نخستین تقسیم به دو قسم حقیقی و غیر حقیقی تقسیم می شود. وحدت حقیقی نیز دو قسم است:

اول وحدت محض و نفسی نظیر واحد بودن «الف».

تأملی در ابعاد متافیزیکی تقسیم «حمل» به تقریر علامه طباطبایی (حمیدرضا بدر) ۷

دوم وحدتی که برکثرت استوار است و این قسم وحدتی نسبی است. وحدت نسبی اتحاد بین دو شیء نظیر الف و ب است. اگر از دو شیء با دو ضمیر «هو» یاد شود، وحدت نسبی اتحاد «هو» و «هو» است، «هو» اول ناظر به «الف» و «هو» دوم ناظر به «ب» است. و از ترکیب تقییدی غیر تام دو «هو» چون با یکدیگر متحد هستند، مصدر جعلی «هوهویت» را ساخته‌اند، پس «هوهویت» در قبال «هویت» عبارتی است که برای اشاره به اتحاد دو «هو» به کار برده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۷۳) و منظور ملاصدرا از وحدتی که در «هوهویت» ذکر کرده است، وحدت نسبی است که از آن به صورت اتحاد وجودی یاد کرده است.

علامه طباطبایی در تعلیقه خود بر این بخش اسفار، ذیل عبارت «فالهُوهُ عبارة عن الاتحاد بين شيئين في الوجود» وارد مبحث حمل می‌شوند. ایشان قائل است که حمل همان «هوهویت» وجودی است:

هذا بحذاء ما قاله القوم إن الاتحاد ملاك الحمل... ليس مرادهم أن الاتحاد تمام ما يتوقف عليه الحمل في القضية الحملية (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۹۳).

ولی صرف اتحاد، شرط کافی تحقق حمل نیست بلکه شرط لازم آن است. در واقع آن چیزی که اتحاد را از شرط لازم به شرط کافی تبدیل می‌کند، نحوه خاصی از اتحاد است:

المراد أن الاتحاد عمدة ما يتوقف عليه الحمل توضيح المقام أن الوجود كما تقدم ينقسم إلى الوجود في نفسه و في غيره و ينقسم إلى الوجود لنفسه و لغيره و اتحاد الماهيتين في الوجود من جميع الجهات يؤدي إلى اتحاد الاثنين و هو محال فلا بد من الاتحاد من وجه و الاختلاف من وجه و لا بد أن يكون الاختلاف في الوجود في نفسه و إلا لم يختلفا و عاد إلى اتحاد الاثنين المحال و لا يبقى للاتحاد إلا ما هو بحسب الوجود لنفسه فيعود فرض الحمل إلى فرض مفهومين يجمعهما وجود يتحقق به من كل منهما نفسه المغايرة لنفس الآخر نوعا من المغايرة حقيقة أو اعتبارا لكن أحد المفهومين موجود ناعت للآخر (همان).

علامه در اینجا فرآیند تحقق نحوه خاصی از اتحاد دو شیء را توضیح می‌دهد که منجر به تحقق هوهویت یا حمل می‌شود. اگر نظر علامه را به صورت منظم بازنویسی شود، باید گفت که از نظر او یک اتحاد باید سه شرط داشته باشد تا مصداق حمل باشد:

۱. اتحاد میان موضوع و محمول، اتحاد وجودی باشد. یعنی وجود موضوع و وجود محمول با یکدیگر متحد شوند.

۲. وجود موضوع و وجود محمول، هر دو، وجودی «فی نفسه»^۲ باشند.

۳. وجود محمول علاوه بر اینکه نسبت به خودش «فی نفسه» است، نسبت به وجود موضوع «لغیره» باشد. به عبارت دیگر وجود محمول از وجود موضوع متمایز و متکثر است، ولی وجودش، نعتی (لغیره) است برای وجود موضوع (وجود رابطی نسبت به موضوع است).

شرط اول ناظر بر اصل اتحاد وجودی است و شرط دوم و سوم بیانگر نحوه اتحاد وجودی می باشد.

علامه در ادامه میگوید که همین وابستگی وجودی محمول به موضوع است که عقدالحمل منطقی بین موضوع و محمول را ایجاد می کند و حقیقت حمل همین وابستگی است.^۳

این تبیین از حمل تبیینی جدید از حمل در سنت اسلامی محسوب می شود که کاملاً رویکردی متافیزیکی دارد. ولی علامه به توضیح متافیزیکی از اتحاد بسنده نمی کند و از اختلاف میان موضوع و محمول هم تحلیلی متافیزیکی ارائه می دهد و میگوید اینکه در حمل گفته می شود اختلاف میان موضوع و محمول، اختلافی مفهومی است، مسامحه است. همانطور که در حمل اتحاد، وجودی بود، اختلاف هم وجودی است، یعنی وجود موضوع و وجود محمول دو وجود فی نفسه هستند و از یکدیگر متمایز و متکثر هستند و همین تمایز وجودی، اختلاف مورد نیازی است که باید میان موضوع و محمول باشد.^۴

علامه با این توضیح از اتحاد و اختلاف سعی کرده است که یک توضیح جامع متافیزیکی و فلسفی از حمل که در یک مبحث منطقی است، ارائه دهد.

ب) اقسام حمل از نظر علامه طباطبائی

بر مبنای تقریری که علامه از حمل می کند، برای حمل دسته بندی جدیدی ارائه می دهد و آن را به سه دسته تقسیم می کند: ۱. حمل اولی ذاتی، ۲. حمل حقیقت و رقیقت، ۳. حمل شایع صناعی.^۵

او میگوید:

أنه لما كان الحمل إنما يتم بتعلق أحد الأمرين بالآخر تعلقاً ناعتياً و قياماً به نحواً من القيام تنوع الحمل بتنوع هذا التعلق و القيام فمن القيام قيام الشيء بعين نفسه بنوع من العناية العقلية كقيام الإنسان بنفس الإنسان و الحمل المنعقد من ذلك حمل أولی و من القيام قيام الشيء بعقل وجوده- و بالجملة القيام الحاصل بين مرتبتين مختلفتين بالكمال و النقص في الوجود و الحمل المتحقق- من ذلك حمل الحقيقة و الرققة و من القيام قيام العرض

بمعروضه أو ما يؤول إليه بنوع من العناية العقلية و الحمل الحاصل من ذلك یسمى حملا
صناعیا شاءا.

توضیح آنکه: با توجه به چگونگی اتحاد وجودی که توضیح داده شد روشن شد که در
حمل یک تعلق و ارتباطی میان موضوع و محمول است که این ارتباط همان قائم بودن
وجود محمول به وجود موضوع است. آن چیزی که ملاک و مناط دسته بندی حمل
می باشد، «نحوه قیام»^۶ محمول به موضوع است.

۱. حمل اولی ذاتی: اگر قیام میان موضوع و محمول، میان یک شی و خودش باشد این
حمل حمل اولی است. این نحو حمل به یک نوع عنایت عقلی نیاز دارد، مانند: «انسان
انسان است.».

۲. حمل حقیقت و رقیقت: اگر قیام میان موضوع و محمول، میان یک شی و علت یا
علل وجودی آن شی باشد، این حمل، حمل حقیقت و رقیقت است.

۳. حمل شایع صناعی: اگر قیام میان موضوع و محمول، میان یک عرض و معروض
(جوهر یا عرضی دیگر) باشد، حمل شایع صناعی است.

تحلیل و توضیح بیشتر این تقسیم نیازمند توضیح مبانی متافیزیکی علامه است که در
ادامه گفته خواهد شد. این تقسیم با این تصریح، برای اولین بار توسط علامه مطرح
می شود. این یک دسته بندی جدید است که با یک رویکرد متافیزیکی صورت گرفته است.
با توجه به متافیزیکی بودن رویکرد این تقسیم، باید این تقسیم از نظر متافیزیکی تحلیل و
ارزیابی شود.^۷ یکی از تاملاتی جدی که در این تقسیم به نظر میرسد، این نکته است که در
این تقسیم انسجام و یکپارچگی متافیزیکی وجود ندارد و این عدم انسجام توسط متافیزیک
تحلیلی معاصر فهمیده می شود. برای توضیح این مدعا لازم است به صورت خیلی مختصر
چهار بحث فلسفی توضیح داده شود:

الف) مسئله ویژگی ها. ب) سماتیک حمل شایع با توجه ویژگی ها. ج) اصالت وجود و
اعتباریت ماهیت. د) وحدت شخصیه وجود.

۳. مبانی متافیزیکی تحلیل حمل

۱.۳ مسئله ویژگی‌ها Properties

یکی از مباحثی که در فلسفه‌ی تحلیلی و در متافیزیک تحلیلی مطرح است بحث ویژگی‌ها است. ویژگی‌ها چیزهایی هستند که به ازای محمولهای جملات در عالم واقع، قرار دارند. یعنی محمول به نحوی بر آن دلالت (ارجاع Reference) می‌کند.

برای مثال در جمله «این کتاب سفید است»، موضوع (این کتاب) به یک شیء جزئی خارجی اشاره می‌کند، در اینجا ویژگی آن چیزی است که به ازای محمول سفیدی در عالم واقع قرار دارد.

چیزی که میتوان از آن به «سفیدی» یا «سیاهی» یا «مربعیت» یا «مثلثیت» یا «کرویت» یا «انسانیت» یا «قلمیت» یا ... تعبیر کرد، چیزهایی است که به ازای محمول قرار میگیرند. حال، با توجه به این نکته نزاعی پدید آمده است بر سر اصل تحقق و نحوه تحقق ویژگی‌ها در عالم واقع، با این توضیح:

مسلم است، یا حداقل به صورت شهودی قابل پذیرش است که: «اشیاء جزئی متعارف particular individuals وجود دارند»، برای مثال فرد کتاب، در عالم واقع، فرد میز، فرد درخت و ... وجود دارند. اکنون با توجه به مسلم بودن وجود اشیا جزئی: «آیا غیر از اشیا جزئی متعارف، واقعیت و هویتی در عالم تحت عنوان «ویژگی» هم وجود دارد که قابل تحویل به اشیا جزئی متعارف نباشد؟»

در پاسخ به این سؤال سه نظریه‌ی اصلی مطرح شده: رئالیزم، تروپیزم و نومینالیزم افراطی. البته هر کدام از این نظریات زیرشاخه‌هایی دارند که توضیح آن‌ها خارج از محدوده این مقاله است و به آن‌ها در اینجا نیازی نیست. (Joux, ۲۰۰۶: ۱۸-۱۹) البته تروپیزم زیر مجموعه نومینالیزم شناخته می‌شود، لکن به دلیل اینکه تروپیزمها بر خلاف نومینالیست‌های افراطی قائل به تحقق ویژگی‌ها در عالم واقع هستند، در اینجا به تروپیزم به صورت قسیم و در عرض نومینالیزم افراطی آورده شده است.

الف) رئالیزم

رئالیزم در حقیقت دو ادعای اصلی دارد:

۱. ویژگی‌ها وجود دارند و قابل تحویل به اشیا متعارف جزئی نیستند. مثلاً در عالم واقع چیزی به نام ویژگی سفیدی در عالم وجود دارد.

تأملی در ابعاد متافیزیکی تقسیم «حمل» به تقریر علامه طباطبایی (حمیدرضا بدر) ۱۱

۲. هر ویژگی «کلی» است: برای مثال در مورد ویژگی سفیدی، کلی بودن یعنی فقط یک ویژگی سفیدی در عالم هست. یک ویژگی سفیدی در عالم بیشتر نیست و هر شیء سفیدی که در عالم هست دارای این ویژگی است، به این معنا این ویژگی کلی است. کلی بودن دقیقاً به این معنا است که چیزهای مختلفی در عالم دارای این ویژگی هستند. به این ویژگی‌های کلی، اصطلاحاً کلی universal گفته می‌شود^۸

(loux, 2006: 19- 21; Armstrong, 1989: 198- 202)

ب) تروپیزم

مدعای تروپیزم این است که :

۱. ویژگی‌ها وجود دارند و قابل تحویل به اشیاء مادی متعارف هم نیستند ولی ویژگی‌ها کلی نیستند، بلکه جزئی‌اند. به عبارت دیگر اینطور نیست که یک سفیدی واحد بالعدد وجود داشته باشد، بلکه به ازای هر شیء سفید یک سفیدی موجود است که بر آن شیء سفید سوار شده است.

۲. ویژگی هر شیء مختص به همان شیء است. برای مثال سفیدی یک کتاب (مشخص و معین) مال خود همان کتاب است و در همان مکان و زمانی است که خود آن کتاب وجود دارد، و سفیدی یک دستمال هم برای خودش است، و این دو سفیدی (کتاب و دستمال) وحدت عددی ندارند بلکه تمایز دارند. این دو سفیدی، خیلی به یکدیگر شبیه هستند و از یک نوع هستند، اما دو عدد ویژگی هستند. (loux, 2006: 75- 76)

تفاوت اصلی رئالیزم و تروپیزم این است که رئالیزم میگوید ویژگی‌ها واحد بالعدد هستند یعنی یک ویژگی سفیدی بیشتر نیست اما تروپیزم میگوید به تعداد اشیای سفید، سفیدی وجود دارد و ویژگی‌ها متعدد هستند.

اشتراک اصلی رئالیزم و تروپیزم هم این است که هر دو نظریه قائل به موجودیت ویژگی‌ها در عالم واقع می‌باشند.

ج) نومینالیزم افراطی

دیدگاه سوم، نومینالیزم افراطی است. طبق نظریه نومینالیزم افراطی، در عالم واقع ویژگی‌ها وجود ندارند (چیزی به نام سفیدی در عالم وجود ندارد).^۹ پس نومینالیزم افراطی میگوید:

۱. یا ویژگی‌ها وجود ندارند (loux, 2006: 52- 53).

۲. یا به نحوی قابل تحویل به مجموعه‌ی اشیاء جزئی متعارف هستند. (Lewis, 1983: 344)

۲.۳ مبانی متافیزیکی مربوط به حمل در نزد علامه طباطبایی

۱.۲.۳ اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

منظور از «اصیل» در نظریه اصالت وجود، آن چیزی است که ظرف عالم را پر کرده است و منشا آثار است. طبق تقریرهای متفاوت از این نظریه، وجود پرکننده عالم خارج است. اما نزاع این تقریرها بر سر تفسیر و تحلیل اعتباریت ماهیت است. طبق یک تقریر، ماهیت در خارج موجود است، به عبارت دیگر ماهیت تابعی از وجود است یعنی ماهیت نحوه وجود است و حمل ماهیت بر وجود نه به واسطه در عروض بلکه به واسطه در ثبوت است و ارتباط علی و معلولی بین این دو وجود دارد به این نحو که وجود علت موجودیت ماهیت است اما نه علت خارجی بلکه علت تحلیلی (عقلی) آن است (فیاضی، ۱۳۸۷، ص ۹-۳۴). طبق تقریر دیگری، ماهیات انتزاع شده از حدود وجود است ولی ماهیات دارای منشأ انتزاع خارجی است و با آن منطبق است. در نتیجه ارتباط ماهیت با وجود به نحو حیثیت تقییدیه نفادی است (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۱۳۵ و ۱۴۵).

علامه طباطبایی هم یکی از قائلین به این نظریه هستند ولی با تفسیر خاص خودشان از ماهیت. ایشان وجود را اصیل و محقق می‌دانند و ماهیت را اعتباری. از عبارات ایشان پیرامون اعتباریت ماهیت مشخص می‌شود که ایشان ماهیت را انعکاس حدود وجود، در ذهن می‌دانند، ایشان از ماهیات با تعبیر «ظهورات الوجود للأذهان» یاد می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۷۴)، از این عبارت ذهنی بودن و سرایی بودن ماهیت برای وجود استنباط می‌شود.^{۱۰} وی همچنین می‌گوید:

«تحقق ماهیات، تحقق سراب و ظهوری است که در مظاهر مادیه استقرار یافته؛ ...

الماهیات اعتبار حدود الوجودات.» (طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۷).

نتیجه‌ای که حاصل می‌شود این است که ماهیت تحقق سرایی دارد، و ماهیت از متن یا مرز وجود انتزاع نمی‌شود، بلکه ماهیت انعکاسی ذهنی از مرز وجود است که انطباق واقعی با منشا انتزاع خود (مرز وجود) ندارد.

۲.۲.۳ وحدت شخصیه وجود

پس از اینکه طبق نظر علامه، همه اشیای خارجی، وجود فرض می‌شوند، این سوال مطرح می‌گردد که «ریشه کثرتی که در عالم میان اشیا است در چیست؟».

کسانی که قائل به اصالت وجود نیستند تفاوت در ماهیات را ریشه کثرت می‌دانند. یعنی دو شیء A و B دارای دو ماهیت متفاوت هستند. این تفاوت یا در ذات است (تمایز در ذات)، یا در عرض است (تمایز در عرض). برخی هم قائل تمایز طولی ماهیات^{۱۱} هستند (تمایز در تشکیک).

اما در میان قائلان به اصالت وجود پاسخ مشهور به این سوال نظریه وحدت تشکیکی وجود است. نظریه وحدت تشکیکی وجود مبتنی بر دو اصل است:

۱. وحدت سخنی وجود: تمام اشیای عالم در یک چیز وحدت دارند یعنی وجود (سخن وجود)

۲. تشکیک در مراتب وجود: تمایز وجودات به نحو تشکیکی است، یعنی تفاوت ویژگی‌های دو شیء A و B به این دلیل است که این دو شیء، «شدت وجود» متفاوتی دارند و از حقیقت وجود، مقدار بهره متفاوتی دارند. اگر A با B متفاوت است دلیلش این است که A بهره بیشتری از حقیقت وجود دارد.

در نتیجه: کثرت و وحدت، هر دو در وجود هستند. وحدت در سخن وجود و کثرت در میزان بهره‌مندی از وجود است. پس ریشه کثرات در اشیا به وجود آنها باز می‌گردد نه ماهیت.^{۱۲}

قائلان به وحدت شخصیه وجود در پاسخ به سوال اینکه ریشه کثرت چیست، می‌گویند که کثرات در مظاهر و تجلیات وجود هستند. نظریه وحدت شخصیه وجود مبتنی بر دو اصل است:

۱. وحدت وجود: یک وجود در عالم بیشتر نیست و آن یک وجود، وجودی بی‌نهایت است که هیچ‌گیری را نمی‌پذیرد فلذا اگر وجودی غیر از این وجود بی‌نهایت، موجود باشد به معنای محدود شدن این وجود است، فلذا وجودی دیگری جز وجود بی‌نهایت خداوند متعال، موجود نیست.

۲. تشکیک در ظهورات: بر مبنای وحدت شخصی هستی و تشکیک در مجالی و مظاهر هستی است. کثرات صرفاً ظهورات متفاوت از همان یک وجود هستند. برخی از این ظهورات تجلی بیشتری از وجود خداست و برخی جلوه کمتری دارند. یعنی تفاوت

ویژگی های دو شیء A و B به این دلیل است که این دو شیء، «شدت ظهور» متفاوتی دارند و از حقیقت وجود بهره متفاوتی در متجلی شدن دارند. اگر A با B متفاوت است دلیلش این است که A بهره بیشتری از حقیقت یکسان وجود دارد. گرچه که هم A و هم B وجودی ندارند و صرفاً تجلی می باشند. در واقع هر کدام از آنها یک وجود نیست بلکه یک ربط (به وجود خدا) می باشند (طباطبایی، ۱۹۹۹، ۲۷ و ۵۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۱۰۵-۱۰۷).

طبق نظر علامه:

الف) وجود معلول، وجود رابط است. بدین معنی که معلول فی نفسه نیست و صرفاً فی غیره می باشد. پس:

ب) همه معالیل فی غیره هستند. پس

ج) یک وجود فی نفسه بیشتر وجود ندارد که وجود علت العلل است.

نتیجه: عالم متشکل از یک وجود مستقل است و بقیه، وجود رابط یا همان عین الربط می باشند. که این نتیجه همان مدعای اصلی وحدت شخصیه وجود است. (طباطبایی، ۱۹۹۹، ۲۷؛ نبویان، ۱۳۹۲).

۳.۲.۳ رابطه جوهر و عرض

رابطه جوهر و عرض به سه نحو مغایرت وجودی، تشآن و وحدت قابل تصور است.

۱. مغایرت وجودی: طبق این نظریه، جوهر و عرض دو وجود مستقل از یکدیگر هستند (هر دو وجود فی نفسه می باشند)، لکن وجود عرض لغیره می باشد نسبت به وجود جوهر.

۲. تشآن: طبق این نظریه، عرض از شئن جوهر است، بدین معنی که عرض یک وجود فی غیره است نسبت به جوهر و استقلال وجودی ندارد.

۳. وحدت: طبق این نظریه عرض به همان وجودی موجود است که جوهر موجود است و تعاییر آنها صرفاً یک تعاییر ذهنی است و در عالم واقع هی نحوی از تعاییر و دوئیت وجود ندارد.

هر کدام از این سه نظر، توانایی حل برخی مسائل را دارند ولی همانطور که ابن سینا و ملاصدرا قائل به مغایرت وجودی جوهر و عرض بوده اند، میتوان از نظرات علامه طباطبایی هم همین نظر را استخراج کرد:

تأملی در ابعاد متافیزیکی تقسیم «حمل» به تقریر علامه طباطبایی (حمیدرضا بدر) ۱۵

۱. «ان اختلاف الماهیت الشی باختلاف النسب و الاعتبار ممتنع» (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۹).

۲. «تقدم ایضا أن توجد ما یهتان بوجود واحد نفسی، بان یطرد وجود واحد العدم عن نفس ماهیتین متباینین و هو وحدت الكثير المستحیله عقلا.» (طباطبایی، ۱۴۱۶، ۱۵۷)
به گفته علامه طباطبایی، ممکن نیست واقعیت بسیط واحدی از جهات گوناگون، ماهیات متعددی باشند. طبق این دو عبارت، نظر وحدت حذف می شود، اما با تأمل در عبارت ذیل، نشان هم حذف می شود، زیرا تشان به معنای وجود فی غیره عرض و ربط و نسبت بودن آن است:
۳.

عرفت فی بحث الوجود الرابط و المستقل - أن النسبة رابط موجود فی غیره لا استقلال له أصلا - لا یحمل علی شیء و لا یحمل علیه شیء - فلا ماهیة له لأن الماهیة - ما یقال علی الشیء فی جواب ما هو - و المقولات ماهیات جنسیة فلا تكون النسبة - مقولة و لا داخله تحت مقولة. (همان، ۱۲۶).

پس نظر مرحوم علامه در باب رابطه جوهر و عرض تغایر وجودی این دو ماهیت است.

۴. متافیزیک حمل با توجه به سمانتیک حمل در مبحث ویژگی ها

اگر اتحاد موضوع و محمول در ساختار موضوعی - محمولی، بر اساس مبحث ویژگی ها تقریر شود، نسخه های زیر بیانگر چگونگی این اتحاد است (جمله «زید سفید است» به عنوان مثال استفاده می شود):

۱. نسخه نومینالیزی: وحدت عددی میان مرجع Refrent موضوع (زید) و یکی از اعضای مصداق extension (مجموعه اشیای سفید) محمول برقرار می گردد. مرجع موضوع به صورت طبیعی یک شی جزئی می باشد و این شی جزئی یکی از اعضای مصداق محمول هم می باشد، فلذا این شی جزئی محل اتحاد است. به صورت طبیعی در این حالت حمل به صورت اینهمانی Identity محقق می شود. پس نسخه نومینالیزی دو مولفه دارد:
الف) (R) در هر حمل صادق، مرجع موضوع (زید) با یکی از اعضای مصداق محمول اینهمان است.

در نومیالیزم رابطه R_1 شرط لازم و کافی برای صدق است.

(ب) هیچ رابطه سمانتیکی دیگری بین محمول و هویت دیگری در خارج برقرار نیست. مولفه الف (R_1) در بستر تروپیزم و رئالیزم هم عمل خواهد کرد لکن به دلیل مولفه ب، این تقریر در حل بسیاری از مسائل متافیزیکی، ناتوان می‌باشد و با مشکلاتی روبرو میگردد، از جمله در تبیین مسئله صادقسازی. نکته دیگر این است که طبق تبیین نومیالیست‌ها، دلیل اتصاف این شیء جزئی به ویژگی (مثلا سفیدی) که در محمول آمده است تبیین بیشتری ندارد و تبیین ناپذیر primitive می‌باشد.

۲. نسخه تروپیزمی: طبق این نظریه، محمول دو رابطه سمانتیکی با دو هویت در عالم به برقرار می‌کند:

۱. مرجع محمول. ۲. مصداق محمول. که رابطه متافیزیکی میان این دو هویت خارجی این گونه است:

مرجع محمول یعنی مجموعه‌ی تروپهای محمول (مجموعه تروپهای سفیدی)، مصداق محمول (مجموعه اشیا سفید) را معین می‌کند. فلذا:

P : یک عضو از مصداق محمول واجد یک عضو از مرجع محمول است. یعنی یکی از اعضای مرجع محمول سوار بر یکی از اعضای مصداق محمول شده است. از نظر یک تروپیزست، میان موضوع و محمول دو نحو رابطه است:

الف) به نحو رابطه R_1 .

اگر به R_1 ، R_2 ضمیمه شود، موضوع و محمول به نحو زیر هم با یکدیگر رابطه خواهند داشت:

(ب) مرجع موضوع با یکی از عضو از مرجع محمول اتحاد برقرار می‌کند به نحو سوار شدن

۳. نسخه رئالیزمی: طبق این نظریه هم محمول، دو رابطه سمانتیکی با دو هویت در عالم به برقرار می‌کند:

۱. مرجع محمول. ۲. مصداق محمول. که رابطه متافیزیکی میان این دو هویت خارجی این گونه است:

مرجع محمول یعنی ویژگی کلی محمول (ویژگی کلی سفیدی)، مصداق محمول (مجموعه اشیا سفید) را معین می‌کند به وسیله نمونه دار کردن *exemplify* یا *instantiate*. فلذا:

تأملی در ابعاد متافیزیکی تقسیم «حمل» به تقریر علامه طباطبایی (حمیدرضا بدر) ۱۷

۳R: یک عضو از مصداق محمول توسط مرجع محمول نمونه دار شده است.

از نظر یک رئالیست، میان موضوع و محمول دو نحو رابطه است:

الف) به نحو رابطه $1R$.

اگر به $1R$ ، $2R$ ضمیمه شود، موضوع و محمول به نحو زیر هم با یکدیگر رابطه خواهند

داشت:

ب) مرجع موضوع با مرجع محمول اتحاد برقرار می‌کند به نحو نمونه دار شدن.

۵. معیار تشخیص دادن نسخه متافیزیکی (ویژگی‌ها) یک حمل

در اینجا دو پرسش مطرح می‌گردد:

۱. دیدگاه‌هایی که در باب حمل در فلسفه اسلامی است، با کدام نظریه در بحث ویژگی‌ها سازگار است؟

۲. مولفه‌هایی که در هر کدام از نظریات حمل (مانند نظریه اتحاد وجودی علامه)، با کدام یک از مولفه‌های ویژگی‌ها سازگار است؟

پاسخ:

الف) اینهمانی: از اینهمانی نمیتوان نتیجه گرفت که بستر متافیزیکی حمل نومی‌نالیزیمی است (زیرا اینهمانی در همه نسخه‌ها عمل می‌کند)

ب) سوار شدن: از هر سوار شدن میتوان فهمید که حمل در بستر تروپیزم محقق شده است

ج) نمونه دار کردن: از هر نمونه دار شدن، میتوان فهمید که بستر حمل رئالیزیمی است. پس ملاک تشخیص هر کدام از نظریات ویژگی‌ها در نحوه اتحاد وجودی حمل اینگونه است:

۱. نومی‌نالیزم: اینهمانی وجودی میان وجود موضوع و وجود محمول + محمول رابطه سمانتیکی دیگری با هویت دیگری در عالم ندارد.

۲. تروپیزم: سوار شدن وجود محمول بر وجود موضوع.

۳. رئالیزم: نمونه دار شدن وجود موضوع توسط وجود محمول.

با توجه به مطالب مذکور یک پرسش بسیار مهم مطرح میگردد: «با توجه به اینکه در سنت اسلامی، تمایز صریحی میان مرجع و مصداق وجود ندارد، آن چیزی که طرف رابطه

سمانتیکی با محمول است، مرجع محمول است یا مصداق محمول؟». پاسخ در نظر تروپیزم و رئالیزم هردوست (هم مرجع و هم مصداق) ولی از نظر نومینالیزمها صرفاً یکی از آنهاست ولی در فلسفه اسلامی پاسخ چیست؟

پاسخ این پرسش را نمیتوان به صراحت یافت ولی از برخی از عبارات قابل استخراج است:

۱. واژه‌ی «حمل» در فلسفه همواره به معنای حمل موافات به کار می‌رود، مگر اینکه قید اشتقاق به آن افزوده شود. بنابراین تقسیماتی که در حمل صورت گرفته است، مانند تقسیم حمل به حمل اولی ذاتی و شایع صناعی و حمل حقیقیه و رقیقه و تقسیم حمل شایع به اقسام آن، همه مربوط به حمل موافات‌اند نه اشتقاق (عبودیت، ۱۳۹۳: ۱۳۵). برای محمول موافاتی میتوان از عدل، امکان، زیبایی و سفیدی نام برد و برای محمول اشتقاقی میتوان از عادل، ممکن، زیبا و سفید نام برد. با تاملی میتوان فهمید که محمولات اشتقاقی ناظر بر افراد هستند و محمولات موافاتی ناظر بر ماهیات و ویژگی‌ها و این بدین معنی است که محمول مشتق شبیه مصداق است و محمول موافاتی شبیه مرجع (در نظریه تروپیزم و رئالیزم) است. فلذا با توجه به تحلیل آقای عبودیت، از آنجایی که حمل به صورت موافات انجام می‌شود و تقسیمات آن بر اساس موافات است، محمولات هم محمولات موافاتی هستند نه اشتقاقی، فلذا حمل میان مرجع محمول (نه مصداق محمول) و مرجع موضوع است. در حمل اشتقاق ذوهویت است، بدین معنا که فرد دارای ویژگی (مصداق) بر موضوع حمل می‌شود ولی در حمل موافات هوهویت است و خود ویژگی حمل می‌شود.

ممکن است این اشکال شود که بسیاری از حملها صرفاً به صورت اشتقاق قابل حمل هستند مانند «انسان ممکن است» و «زید سفید است»، در این صورت باز هم میتوان گفت وجود محمول به معنای مرجع محمول است؟ پاسخ این سوال هم از عبارت دیگر عبودیت در شرح جوهر النضید علامه حلی قابل استخراج است:

صرف اینکه در گزاره‌های در جایگاه محمول واژه‌های مشتق قرار داشته باشد، مانند گزاره «انسان عالم است»، یا در آن حرفهای اضافهای یافت شود، مانند «جسم دارای حجم است»، ایجاب نمی‌کند که در این گزاره حمل از نوع حمل ذوهو و اشتقاق باشد؛ زیرا در چنین گزاره‌هایی اگر مبدأ اشتقاق مورد نظر باشد و نسبت آن را با موضوع قرار

تأملی در ابعاد متافیزیکی تقسیم «حمل» به تقریر علامه طباطبایی (حمیدرضا بدر) ۱۹

دهیم، حمل موافات است، و اگر مشتق مورد نظر باشد و نسبت آن را با موضوع قرار دهیم، حمل اشتقاق است. (همان، ص ۱۳۴ و ۱۳۵).

پس از این نوع جملات هم که صرفاً به صورت اشتقاق قابل بیان هستند میتوان حمل موافات استخراج کرد. همچنین از آنجایی که تعریف حمل طبق تعریف علامه طباطبایی (که در ابتدای مقاله آمد) «هوهویت» است، حمل در این مقاله قطعاً و صرفاً به معنای حمل موافات هست و با توجه به توضیحات بالا، مقصود از وجود محمول، مرجع محمول می‌باشد.

این تحلیل قطعی نیست لکن میتواند اندکی بصیرت بخش باشد.

۶. تحلیل متافیزیکی حمل

با توجه به تقسیم بندی حمل، مبانی متافیزیکی هر کدام از اقسام حمل مورد بررسی قرار میگیرد:

الف) حمل شایع صناعی

از آنجایی که طبق تقسیم علامه، این حمل میان عرض و معروض رخ می‌دهد تحلیل چگونگی این حمل مبتنی بر چگونگی رابطه عرض و جوهر است:

۱. اگر رابطه عرض و جوهر وحدت باشند، رابطه آنها (اگر تلقی آنها درست باشد زیرا یک شی بیشتر موجود نیست) صرفاً اینهمانی است.

۲. اگر رابطه عرض و جوهر تشان باشد، طبق تحلیلی که برای رابطه علت و معلول در حمل حقیقه و رقیقه بیان شد، این حمل اینهمانی خواهد بود.

۳. اما اگر رابطه آنها مغایرت باشد، اتحاد آنها چگونه است؟

طبق مبنای علامه در بحث جوهر و عرض، رابطه این دو مغایرت است، پس باید نحوه اتحاد این جوهر و عرض را بر مبنای مغایرت تبیین کرد و این تبیین کرد:

۱. مرجع موضوع و مرجع محمول اینهمان نیستند تا بستر حمل شایع نومیالیزم نیست. همچنین از آنجایی که رابطه جوهر و عرض نمونهدار کردن نمی‌باشد تا بستر حمل شایع رئالیزم باشد.

۲. عارض شدن عرض بر جوهر (در بستر مغایرت وجودی) دقیقاً به معنای سوار شدن (bear) است.

پس:

P: بستر متافیزیکی حمل شایع، ترویجی خواهد بود.

ب) حمل حقیقت و رقیقت: در این حمل قیام میان موضوع و محمول، میان یک شی و علت یا علل وجودی آن شی باشد، این حمل، حمل حقیقت و رقیقت است. نکته‌ای که بسیار واضح است این است که تحقق این حمل و معناداری این هوویت مبتنی بر وحدت وجودی میان موضوع و محمول است و از آنجایی که رابطه موضوع و محمول علت است، تحقق این حمل مبتنی بر وحدت علت و معلول می‌باشد. آیت الله جوادی آملی اتحاد وجودی موضوع و محمول را در این حمل اینگونه تبیین می‌کند:

در حمل حقیقت و رقیقت محمول فقط با بُعد وجودی خود بر موضوع حمل می‌شود از این جهت هم‌تا بودن با موضوع شرط آن نیست، و سرّ صحّت این حمل در نحو خاصّ از اتحاد می‌باشد و آن این است که حقیقت، همه رقیقت را داراست، و رقیقت هم بیرون از قلمرو حقیقت نیست مانند علت و معلول... لذا با اتحاد ویژه با یکدیگر متحدند... براساس تشکیک در وجود حمل حقیقت و رقیقت بر مدار مراتب مشککه هستی است ولیکن بر مبنای وحدت شخصی هستی و تشکیک در مجالی و مظاهر هستی، که مختار اهل معرفت و عرفان است، حمل حقیقت و رقیقت به صورتی ظریف‌تر، نه در بود، بلکه در مراتب نمود و ظهور هستی جریان می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۱۰۵-۱۰۷).

همانطور که بیان شد در فلسفه اسلامی دو نوع وحدت وجودی مشهور است: وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود. این بیان جوادی آملی با هر دو وحدت همخوانی دارد. لکن این حمل اگر بر اساس وحدت تشکیکی وجود انجام شود، با مشکلاتی مواجه می‌گردد:

۱. دلیل اتحاد وجودی علت و معلول طبق نظریه وحدت تشکیکی وجود، اتحاد علت و معلول در سنخ وجود است و دلیل تغایر آنها میزان بهره‌مندی از سنخ وجود می‌باشد. علت و معلول در نظریه وحدت تشکیکی وجود، دارای سنخ یکسانی هستند اما این سنخ یکسان به صورت شهودی امکان حمل را فراهم نمی‌آورد. بر این مبنا، میان مرجع موضوع و مرجع محمول (و حتی مصداق محمول) اتحاد وجودی نیست. اگر ملاک سنخیت برای اتحاد وجودی قبول شود، حمل در تشکیک عرضی هم باید جاری شود، بدین صورت که حمل میان هر دو شیء هم سنخ در عالم برقرار می‌شود. برای تبیین بهتر میتوان مثالی زد: لیوان A

شیشه‌ای است و بشقاب B هم شیشه‌ای است. میتوان این دو را بر یکدیگر حمل کرد و گفت «A، B است». در صورتی که شهودا دو شی هم سنخ را صرفاً به دلیل هم سنخ بودن نمیتوان بر یکدیگر حمل کرد. در نتیجه دو ملاک «هم سنخ بودن»، مختص به تشکیک طولی نیست و اگر این دو ملاک مبنای حمل حقیقه و رقیقه باشند، طبق اصالت وجود که همه‌ی عالم وجودات هستند، این حمل در همه عالم و میان همه موجودات جاری می‌شود. پس: حمل حقیقه و رقیقه، بر مبنای وحدت تشکیکی وجود خلاف شهود است.

علامه طباطبایی قائل به وحدت شخصیه هستند و مرادش از معلول، وجود رابط است، فلذا حمل معلول بر علت یعنی حمل وجود رابط بر وجود مستقل، فلذا طبق مبانی علامه، میان موضوع و محمول اتحاد در سنخیت وجود نیست بلکه اتحاد در خود وجود است. زیرا صرفاً یک وجود، موجود است و وجود دیگری در کار نیست تا اختلاف رتبه پدید آید.

طبق این دو نکته تنها گزینه برای تفسیر حمل حقیقه و رقیقه علامه این است که در بستر وحدت شخصیه وجود انجام شود.

سوال: در حمل حقیقت و رقیقت بستر متافیزیکی مبحث ویژگی‌ها چیست؟

اگر حمل حقیقه و رقیقه طبق وحدت شخصیه تقریر شود، در حمل معلول بر علت:

الف) مرجع موضوع همان تنها وجود محقق است.

اما مرجع محمول چیست؟

۲. در وحدت شخصیه معالیل وجود رابط هستند و وجود رابط، وجود فی نفسه ندارد و فی غیره لغیره است ولی شهودا دارای مرجع است و با توجه به اینکه مرجع آن وجود مستقلی نمی‌باشد، مرجع آن همان تنها وجود عالم^{۱۳} است.

۳. مرجع موضوع و مرجع محمول اینهمان هستند در همان یک وجود عالم.

۴. هویت متافیزیکی دیگری غیر از همان یک وجود نیست که طرف رابطه سماتیکی با محمول باشد.^{۱۴}

پس:

P: حمل حقیقه و رقیقه صرفاً در بستر نومینالیزم محقق میگردد.

با توجه به P_۱ و P_۲ یک تعارض در تقسیم علامه از حمل مستقر میگردد:

حمل تقسیم شد به:

۱. حمل اولی. ۲. حمل حقیقه و رقیقه. ۳. حمل شایع.

۳P: یکی از اقسام حمل در بستر نومینالیزم عمل می‌کند و قسم دیگر در بستر تروپیزم. برای حل تعارض باید یکی از نظرات علامه تغییر کند تا این دو حمل در بستر متافیزیکی دیگری عمل کند.

راه حل اول: عمل کردن حمل حقیقه و رقیقه در بستر تروپیزم است که بسیار خلاف شهود است زیرا:

۱. بدواً به اندکی تصور خلاف شهود بودن آن فهمیده می‌شود.

۲. مبتنی بر رخ دادن این حمل در بستر وحدت تشکیکی وجود است که این هم خلاف شهود است.

راه حل دوم (۱S): عمل کردن حمل شایع در بستر نومینالیزم است. اگر رابطه جوهر و عرض را بتوان به این نحو تحلیل کرد، میتوان یک تحلیل نومینالیستی و مبتنی بر اینهمانی از حمل شایع ارائه داد.

این راه حل تعارض ۳P را حل می‌کند. اما با تاملی دیگر در این راه حل هم تعارضی جدید پدید می‌آید:

مقسم این تقسیم «حمل» است که حمل عبارت بود از «یک اتحاد وجودی در حمل طبق نظر علامه میان وجود فی نفسه موضوع و وجود فی نفسه لغیره محمول». اما این شرط در تقسیمات حمل فعلی چگونه شد:

پیش از این برای عمل کردن حمل حقیقه و رقیقه این حمل در بستر وحدت شخصیه وجود ثابت شد، در این صورت محمول این حمل وجود فی غیره لغیره فرض شد و بدین وسیله از ذیل تعریف حمل خارج شد، لکن یک نحوی از تحقق برای حمل حقیقه و رقیقه قابل فرض ماند و به طور کلی نابود نگردید. حال به وسیله‌ی راه حل دوم، محمول حمل شایع هم وجود فی غیره می‌شود و حمل شایع هم از ذیل تعریف حمل خارج می‌گردد.

همچنین از آنجایی که در حمل اولی طبق تعریف علامه ذات یا بخشی از ذات بر خود ذات حمل می‌گردد، در حمل اولی هم نمیتوان رابطه محمول را یک وجود فی نفسه لغیره نسبت به موضوع تصور کرد زیرا این حمل در دو صورت ممکن است رخ دهد:

۱. به صورت اینهمانی در بستر نومینالیزمی.

۲. به صورت اینهمانی، که نحوی از تروپیزم می‌شود.

درست است که حمل اولی را میتوان در هر دو نسخه تروپیزم و نومینالیزم تحلیل کرد و از این نظر انعطاف دارد، لکن موضوع و محمول دو وجود فی نفسه نیستند، بلکه یه یک

تأملی در ابعاد متافیزیکی تقسیم «حمل» به تقریر علامه طباطبایی (حمیدرضا بدر) ۲۳

وجود موجودند و تغایری ندارند و همانطور که علامه در تقسیم حمل گفت، تغایر آن‌ها یا یک ملاحظه عقلی حاصل می‌شود و تغایر وجودی حمل را واجد نمی‌باشد. پس حمل اولی از ابتدا داخا در تقسیم نبوده است.

پس تعارضی جدید ایجاد می‌شود:

P: با اعمال کردن \mathcal{S} برای حل تعارض \mathcal{P} ، همه اقسام تقسیم از ذیل مقسم خارج می‌شوند یک تقسیم داریم بدون هیچ قسمی.

در این حالت بهترین راه حل، تغییر دادن تعریف حمل است به صورتی که قید فی نفسه از محمول حذف شود. پس:

\mathcal{S} : با حذف قید «فی نفسه» از محمول میتوان تعریف حمل را به مطلق اتحاد وجودی تغییر داد تا در برگیرنده همه اتحادها باشد.

پس:

P: با ضمیمه کردن \mathcal{S} به \mathcal{S} میتوان یک تقسیم یکپارچه نومینالیزی ایجاد کرد که اتحاد وجودی همه اقسام آن مبتنی بر اینهمانی باشد.

۷. نتیجه‌گیری

با توجه به تعریف علامه طباطبایی از حمل و مبانی متافیزیکی ایشان و مبحث ویژگی‌ها در متافیزیک تحلیلی معاصر، یک تعارض در تقسیم ایشان واقع شد که حمل شایع طبق تعریف ایشان در بستر تروپیزم عمل می‌کند لکن حمل حقیقت و رقیقت در بستر نومینالیزم. برای حل این تعارض یک تقریر نومینالیزی از حمل شایع ارائه شد. بعد از این تقریر همه اقسام حمل از ذیل حمل خارج شدند. در نهایت بهترین راه حل برای همه این تعارضات تغییر تعریف حمل به اتحاد وجودی میان یک وجود فی نفسه (موضوع) و یک وجود فی غیره (محمول) می‌باشد. زیرا تعریف اقسام حمل طبق تعریف ایشان از حمل (که عبارت است از «اتحاد وجودی میان موضوع و محمول به طوری که موضوع یک «وجود فی نفسه» و محمول یک «وجود فی نفسه لغيره» (نسبت به موضوع) است») در دو بستر متفاوت و ناسازگار متافیزیکی عمل می‌کنند. در نتیجه برای حفظ ساختار تقسیم ایشان باید قید «فی نفسه» از وجود محمول در تعریف حمل حذف گردد، تا تمام اقسام حمل در بستر متافیزیکی واحدی (نومینالیزم) عمل کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. الذّاتی ما یكون الموضوع عین المحمول ذاتا و عنوانا؛ ... و العرضی ما یكون من أفراد؛ سواء كان محموله ذاتیا داخلا فیہ أو عرضیا خارجا عنه (الشیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۰).

۲. در تقسیم بندی وجود، ملاصدرا از دو وصف استفاده کرده است:

۱. وصف «فی» که وجود را به فی نفسه و فی غیره تقسیم میکند. این وصف بیانگر موجود بودن به صورت متمایز و متکثر از علت آن وجود است (فی نفسه) یا موجود نبودن یک شی به صورت متمایز (فی غیره) است.

۲. وصف «ل» که وجود را به لِنفسه و لغيره تقسیم میکند. این وصف بیانگر این است که شی موجود، در موجودیتش بی نیاز از غیر (لِنفسه) است یا نیازمند به غیر (لغيره) است. از جایگشت (ترکیب) این دو وصف با یکدیگر، چهار حالت برای وجود متصور است که به صورت مختصرو اجمالی سه دسته از آن را که در این مقاله مورد نیاز است، توضیح داده میشود:

۱. وجود مستقل (فی نفسه لِنفسه): واقعیتی است که از هیچ جهتی، هیچ نحو وابستگی به غیر ندارد. نه از نظر ذات (موجود بودنش)، نه از نظر صفات و افعال. (دارای دو نفسیت = فی نفسه و لِنفسه).

۲. وجود رابطی: واقعیتی است وابسته و قائم به دیگری، وابستگی و قیامی ذاتی نه عرضی. به طوری که با انعدام شی مورد وابستگی شی وابسته نیز معدوم میشود. (دارای یک نفسیت = فی نفسه).

۳. وجود رابط (لغيره): موجودی که هیچگونه نفسیت ندارد، وجود رابط چیزی نیست جز همان خود ربط و وابستگی (بدون نفسیت، صرفا لغيره است). (عبودیت، ۱۳۸۵، ص ۲۰۱ و ۲۰۲).

تفاوت ۲ و ۳ در این است که وجود رابطی، به صورت مستقل موجود است با علت خود، وحدت ندارد، بلکه از علت خود متمایز است و ایجاد کثرت میکند ولی در اصل وجود داشتن نیازمند علت است. اما وجود رابط وجودی است که منشا هیچگونه کثرتی نیست و مسقلا هم موجود نیست، بلکه یک شأن از شئون علت خود است مثل نسبت فعل انسان با انسان. آب خوردن وجودی مستقلی از خورنده آب نیست بلکه اصلا وجود نیست. صرفا شأن و فعلی است که از او صادر میشود. وجود رابط ریشه نظریه وحدت شخصیه وجود است.

۳.

و هذا معنى قول المنطقيين إن القضية تنحل إلى عقدين عقد الوضع الذى لا يعتبر فيه إلا الذات - و لا يقصد من المفهوم الوصفى فيه إلا أن يكون عنوانا مشيرا إلى الذات فحسب و عقد الحمل الذى لا يعتبر فيه إلا الوصف الناعت للذات و هو الوجود الذى لغيره كما تقدم فهذه حقيقته الحمل (طباطبایی، ج ۲، ص ۹۳).

۴.

أن قولهم الهوية و الحمل إنما يتم بالاتحاد وجودا و الاختلاف مفهوما كلام لا يخلو عن مسامحة ما و حقيقة ما تقدم بيانه من الاختلاف بحسب الوجود فى نفسه و الاتحاد بحسب الوجود لغيره و إن شئت فقل بالاختلاف بالذات و الوصف و الاتحاد فى كون الوصف وصفا لتلك الذات (همان).

۵. واژه‌ی «حمل» در فلسفه همواره به معنای حمل مواطات به کار می‌رود، مگر اینکه قید اشتقاق به آن افزوده شود. بنابراین تقسیماتی که در حل صورت گرفته است، مانند تقسیم حمل به حمل اولی ذاتی و شایع صناعی و حمل حقیقیه و رقیقه و تقسیم حمل شایع به اقسام آن، همه مربوط به حمل مواطات‌اند نه اشتقاق (عبودیت، ۱۳۹۳: ۱۳۵).

۶. نحوه قیام یعنی طرفین قیام.

۷. البته یک تامل و سوالی در مورد اصل این تقسیم ایجاد می‌شود: آیا این تقسیم امتداد و تکمیل شده‌ی همان تقسیمی است که منطقیان و فلاسفه سابق ارائه می‌کردند یا یک تغییر جهت و مسیر است؟

در پاسخ به نظر می‌رسد که این تقسیم‌بندی توسعه و امتداد همان تقسیم سابق است و همچنان کارکرد منطقی خود را دارد، زیرا مصادیق حمل اولی و حمل شایع، تغییری نکرده است. لکن ملاک جدید حمل یک ملاک متافیزیکی است. در واقع علامه وارد زیر لایه‌ها و ابعاد متافیزیکی حمل شده است و با این رویکرد فلسفی، یک نحوهای از اتحاد وجودی را یافته است که توسط حمل اولی و حمل شایع پوشش داده نمی‌شود، فلذا دسته‌ی جدیدی به نام حمل حقیقت و رقیقت به این حمل اضافه کرده است.

۸ این کلی غیر از کلی است که در سنت اسلامی تحت عنوان مفهوم کلی شناخته می‌شود. مفهوم کلی یک امر ذهنی است، ولی ویژگیهای کلی که رئالیست‌ها به وجود آن‌ها قائل هستند، یک امر متافیزیکی و غیر ذهنی می‌باشد.

۹. البته نسخه دیگری از نومینالیزم که نومینالیزم مجموعه‌های نام دارد، می‌گوید که ویژگیها وجود دارند ولی به نحوی قابل تحویل به اشیاء جزئی متعارف هستند. مثلاً ویژگی سفیدی چیزی جز مجموعه‌ی اشیاء سفید نیست. مجموعه‌ی اشیاء جزئی سفید همان چیزی است که به آن ویژگی سفیدی گفته می‌شود.

۱۰. ایشان در بحث اصالت وجود، وجود را اصیل و محقق می‌دانند و ماهیت را اعتباری. همچنین ایشان عدم را از حوزه تحقق خارج می‌دانند.

اصیل بودن وجود از نظر ایشان به معنی تحقق عینی و خارجی وجود است، به عبارت دیگر وجود تحقق بالذات دارد (طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۴۱).

از عبارات ایشان پیرامون اعتبارات ماهیت مشخص می‌شود که ایشان ماهیت را انعکاس حدود وجود می‌دانند، ایشان از ماهیات با تعبیر «ظهورات الوجود للأذهان» یاد می‌کنند (همان، ص ۷۴)، از این عبارت انعکاسی بودن ماهیت برای وجود استنباط می‌شود. ایشان همچنین می‌فرمایند:

تحقق ماهیات، تحقق سراب و ظهوری است که در مظاهر ماده استقرار یافته؛ چنان که صورت آب در سراب و صورت مرئی در مرآت، صورتی است که به راستی مشهود است، ولی از سراب و مرآت نیست. سراب، که زمین شوره‌زار است و مرآت که جسم صیقلی است، محل ظهور صورت است. ماهیات نیز عین وجود خود نیستند، بلکه صورت غیر هستند که در آنها به ظهور پیوسته است. پس، ماهیات، همان حدود وجودیه هستند که در مراتب و منازل وجود ساکن‌اند و عقل آنها را از جای خود بیرون می‌آورد و در منازل زیرین می‌نشاند و سپس در همه منازل می‌گرداند و چون تنها حد را، که ما به الامتیاز است، برداشته و محدود را، که ما به الاتفاق است، ترک گفته و فراموش کرده است، از حکم وحدت دور و پیوسته با کثرت محشور است. از اینجا معلوم می‌شود که مسئله ماهیات حدود الوجودات لیس علی ما ینبغی، الّا بطریق التجوز، بل الماهیات اعتبار حدود الوجودات. (طباطبایی، ۱۴۱۷ه.ق، ۱۶۷)

از این عبارت دو چیز استنباط می‌شود:

۱. ماهیات سراب هستند.

۲. منشأ انتزاع این سراب حدود وجود است.

۱۱. مانند اینکه دو شی A و B دو شی سفید هستند. ولی میزان بهره‌مندی آنها از حقیقت سفیدی متفاوت است. مثلاً اگر شی A سفیدتر باشد بدین معنا است که از حقیقت سفیدی بهره بیشتری دارد. به این نظریه تشکیک در ماهیت می‌گویند.

۱۲. البته طبق نظر فیاضی که تقریر خاصی از اعتباریت ماهیت دارند و ماهیات را محقق می‌دانند، تمایز در ماهیت به دلیل تمایز در وجود است زیرا رابطه وجود و ماهیت علیت تحلیلی است، پس تفاوت در ماهیت تابعی از تفاوت در وجود است. پس طبق این تقریر هم، ریشه کثرت، کثرت وجودات است.

۱۳. اگر مرجع محمول شأن یا جلوه تلقی شود به صورتی که جلوه چیزی غیر از وجود باشد، باید منطق دو ارزشی را نقض کرد و در صورت جلوه بودن الف، باید همزمان قائل شد که دو گزاره

تأملی در ابعاد متافیزیکی تقسیم «حمل» به تقریر علامه طباطبایی (حمیدرضا بدر) ۲۷

«الف موجود است» و «چنین نیست که الف موجود است» کاذب است زیرا شان نه وجود است و نه عدم.

۱۴. اگر مرجع محمول شأن یا جلوه تلقی شود به صورتی که جلوه چیزی غیر از وجود باشد، باید منطق دو ارزشی را نقض کرد و در صورت جلوه بودن الف، باید همزمان قائل شد که دو گزاره «الف موجود است» و «چنین نیست که الف موجود است» کاذب است زیرا شان نه وجود است و نه عدم.

کتابنامه

الشیرازی، صدرالدین محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

الشیرازی، صدرالدین، با حاشیه علامه طباطبایی، قم: مکتبه المصطفوی ۱۳۶۸.

الشیرازی، صدرالدین، التنقیح فی المنطق تصحیح و تنظیم: یاسی پور، غلامرضا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا محل نشر: تهران - ایران سال نشر: ۱۳۷۸

بهمینار بن المرزبان، التحصیل، تصحیح و تعلیق از استاد شهید مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.

جوادی آملی، عبدالله، ریح مختوم، «ج ۱-۴»، ج ۲، قم: اسراء، ۱۳۸۲.

جوادی آملی، عبدالله، ریح مختوم، «ج ۲-۲»، ج ۲، قم: اسراء، ۱۳۸۳.

عبودیت، عبدالرسول، شرح نهایی الحکمه مرحله پنجم، قم: موسسه امام خمینی، ۱۳۹۳.

عبودیت، عبدالرسول، شرح نهایی الحکمه مرحله ششم، قم: موسسه امام خمینی، ۱۳۹۴.

عبودیت، عبدالرسول، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱، تهران، سمت، ۱۳۸۵.

طباطبایی، محمد حسین، نهایی الحکمه، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶.

طباطبایی، محمد حسین، الرسائل التوحیدیة، بیروت، ۱۹۹۹.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۲)، نهایی الحکمه، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

فیاضی غلامرضا (۱۳۸۷)، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۲)، مجموعه آثار، ج ۹، تهران، صدرا.

میرداماد، میر محمد باقر الحسینی، مصنفات میر داماد، به اهتمام عبد الله نورانی، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵

Lewis, David, New work for a theory of universals, Australasian Journal of Philosophy Vol. 61, No. 4, December 1983.

Armstrong, D. (1989), "Universals as Attributes", in Kim and Sosa (eds.) [1999], Metaphysics: An Anthology, pp. 198-208.

