

Propositions Refractory to the Theory of Predication in the Thought of Seyed Şadr al-Dīn Dashtakī

Ahmad Hosseini Sangchal¹ 

1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: s.a.hosseini69@ut.ac.ir

Abstract

The theory of predication seeks to explain predicative propositions, each of which rests on certain principles. While these principles account for some propositions, they encounter difficulties in explaining others. Dashtakī refers to two theories of predication within the Islamic philosophical–logical tradition, contending that both are incapable of explaining certain kinds of propositions. In my view, the problematic propositions for these theories can be classified into ten categories, which I call “propositions that the theory of predication cannot explain.” According to Dashtakī, earlier theories of predication attempted to integrate the attributes of the subject or predicate into the theory itself—a move that ultimately undermined their explanatory power. He therefore formulated a new theory of predication, incorporating specific elements to address these challenging propositions. The denial of relationality, the theory of the indeterminacy of the derived term (*mushtaq*), and a particular reading of the *far‘iyya* rule—each consistent with his theory of predication—enable him to tackle these issues. Propositions such as *al-insān mawjud* (“man exists”) are among the most problematic. Accepting relationality (*nisba*) within the theory of predication leads to an inevitable duality between “man” and “existence” in external reality; the conventional theory of the derived term regards “existence” as abstracted from man only when actual existence is established for him; and the rule known as *far‘iyya* requires the prior existence of man. In this article, while presenting my interpretation of Dashtakī’s theory and its components, I demonstrate how this theory aims to explain challenging propositions such as *al-insān mawjud*. In Dashtakī’s view, previous theories of predication suffered from a fundamental flaw: they incorporated the specifics of the subject or predicate into the theoretical framework itself, thereby rendering them unable to account for certain propositions.

Keywords: attribution of existence to essence, derived term (*mushtaq*), *far‘iyya* rule, Seyed Şadr al-Dīn Dashtakī, theory of predication.

Introduction

The theory of predication seeks to explain predicative propositions. At times, a given theory of predication may encounter difficulties in accounting for certain propositions. Dashtakī discusses two theories of predication proposed by his predecessors, arguing that each fails to provide an adequate explanation for some cases. According to the first theory, a proposition such as “every human is knowledgeable” is understood as the establishment of knowledge for humans. In contrast, the second theory interprets this proposition as the unity (*ittihād*) of “human” and “knowledgeable” in their referent. Both theories encounter specific difficulties: the first theory, for instance, cannot adequately explain propositions such as “Zayd is blind,” as it entails the external existence of “blindness” for Zayd, whereas “blindness” has no independent existence in external reality. The second theory faces problems in cases such as “Zayd is a human” or “the human is universal,” where the required unity between subject and predicate cannot always be established. In my analysis, these problematic cases can be classified into ten categories, which I refer to as “propositions that escape the theory of predication.” Dashtakī seeks to overcome these limitations by developing a new theory of predication.



University of Tehran

Research Findings

In Dashtakī's view, the two preceding theories of predication suffer from a fundamental flaw: they incorporate specific features of the subject or predicate into the theory itself, thereby rendering them incapable of accounting for certain propositions. Consequently, Dashtakī endeavors to construct a new theory of predication founded on the following principles:

1. He denies the role of relationality within the theory itself.
2. He regards derived terms such as *mawjud* ("existent") as neither composite nor simple, but instead posits a third category—the theory of the indeterminacy of the derived term.
3. He reconstructs the *far'īyya* rule in accordance with his account of predication.

Propositions like *al-insān mawjud* ("man exists") remain among the most challenging for any theory of predication. Accepting a relational account within the theory entails a duality between "man" and "existence" in external reality—an implication that generates further complications. According to the prevailing view of derived terms, for "existent" to be abstracted from "man," actual existence must first be established for man; likewise, the *far'īyya* rule requires the prior existence of man.

Conclusion

According to Dashtakī's theory of predication, the proposition *al-insān mawjud* ("man exists") signifies the unity of "man" and "existent" in external reality, without positing any relationality that would imply a duality between them. Dashtakī further holds that derived terms such as *mawjud* ("existent") are indeterminate, making it possible for "man" and "existent" to be unified in reality even if actual existence has not yet been established for "man." Moreover, the *far'īyya* rule, in his account, does not entail affirming existence for "man"; rather, it affirms the unity of "man" and "existent" in external reality—a unity that necessarily requires the instantiation of both "man" and "existence" in the external world.

Cite this article: Hosseini Sangchal, A. (2025). Propositions Refractory to the Theory of Predication in the Thought of Seyed Šadr al-Dīn Dashtakī. *Philosophy and Kalam*, 58 (2), 319-341. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.
Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <https://doi.org/10.22059/jstp.2025.393746.523601>

Article Type: Research Paper
Received: 19-Apr-2025
Received in revised form: 20-May-2025
Accepted: 13-Jul-2025
Published online: 19-Aug-2025



پژوهش‌های فلسفی و کلامی
پرتال جامع علوم انسانی

قضایای نظریه حمل گریز در اندیشه سید صدرالدین دشتکی

سید احمد حسینی سنگ‌چال^۱

۱. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: s.a.hosseini69@ut.ac.ir

چکیده

نظریه حمل عهده‌دار تبیین قضایای حملی است. بسته به عناصری که یک نظریه حمل می‌پذیرد، ممکن است در تبیین برخی حمل‌ها با چالش مواجه گردد. دشتکی دو نظریه حمل در سنت فلسفی را بازشناسی کرده و معتقد است این نظریات حمل قادر به تبیین برخی قضایا نیستند. معتقدم می‌توان این قضایا را - که من قضایای نظریه حمل گریز می‌نامم - در ده رده کلی جای داد. به عقیده دشتکی نظریات حمل پیش از وی سعی داشتند ویژگی‌های موضوع یا محمول را در نظریه حمل خویش دخالت دهند و همین امر قدرت تبیین‌کنندگی این نظریات را از میان می‌برد. دشتکی به نظریه حمل جدیدی می‌اندیشد و عناصری را در آن می‌گنجاند تا از عهده تبیین این قضایا برآید؛ انکار نسبت، نظریه محمول بودن مشتق و قاعده فرعی به قرآنی خاص همسو با نظریه حمل این امکان را به او می‌دهند. قضایایی مانند «الإنسان موجود» جزو چالشی‌ترین این قضایاست. پذیرش نسبت در نظریه حمل لزوم دوییت انسان و وجود در خارج را در پی می‌آورد؛ نظریه متعارف مشتق، انتزاع موجود را متوقف بر ثبوت بالفعل مبدأ وجود برای انسان می‌داند و قاعده فرعی، وجود پیشینی انسان را لازم می‌شمرد. در این مقاله ضمن ارائه تفسیر خود از نظریه حمل دشتکی و عناصر آن، نشان می‌دهم که این نظریه چگونه قرار است قضایای چالشی مانند «الإنسان موجود» را تبیین کند.

کلیدواژه‌ها: اتصاف ماهیت به وجود، سید صدرالدین دشتکی، قاعده فرعی، مشتق، نظریه حمل.

استناد: حسینی سنگ‌چال، سید احمد (۱۴۰۴). قضایای نظریه حمل گریز در اندیشه سید صدرالدین دشتکی. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۸ (۲)، ۳۱۹-۳۴۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۳۰

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۳۰

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۲

انتشار: ۱۴۰۴/۰۵/۲۸



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jftp.2025.393746.523601>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

یک نظریه قرار است تمامی موارد جزئی زیر مجموعه خویش را تبیین کند. اگر بتوان نشان داد که یک نظریه از عهده تبیین یکی از زیر مجموعه‌های خویش بر نمی‌آید، نشان از آن دارد که این نظریه دچار اشکال است و باید به نظریه جدیدی اندیشید. به عنوان مثال یک نظریه مشتق کارآمد نظریه‌ای است که بتواند تمامی مشتقات زیر مجموعه خویش را - فارغ از آن که این مشتق از چه مبدئی اشتقاق یافته یا در قالب چه ساختاری بکار گرفته شود - تبیین کند و نباید نظریه خویش در باب مشتق را به نوع مبدأ اشتقاق یا نوع ساختاری که مشتق در آن بکار گرفته می‌شود گره زد بلکه باید بتوان چنین گفت: «هر مشتقی بر وزن مفعول این چنین تحلیل می‌گردد»؛ خواه در قالب «مضروب» باشد یا «موجود»؛ خواه در ساختار «الإنسان موجود» بکار رود یا در ساختارهایی نظیر «الوجود موجود» یا «الواجب موجود». همین سخن در نظریه حمل نیز قابل تکرار است؛ یک نظریه حمل کارآمد قادر است تمامی حمل‌ها با ساختار «الف ب است» را تبیین کند؛ فارغ از آن که به جای الف چه کلمه‌ای بنشیند یا ب را با چه کلمه‌ای جابگزین کنیم. یک نظریه حمل نباید تحلیل خود را به ویژگی‌های موضوع و محمول و حتی بودن یا نبودن سور در قضایا وابسته نماید.

معتقدم دشتکی یک نظریه کارآمد را این چنین می‌داند. او دو نظریه حمل از دل سنت بیرون می‌آورد و این دو را ناکارآمد می‌شمرد؛ چون این دو نظریه، ویژگی‌های موضوع یا محمول را در تدوین نظریه حمل خویش دخالت دادند و به همین دلیل در تبیین پاره‌ای قضایا دچار ایراد می‌گردند. دشتکی به نظریه حملی می‌اندیشد که پیراسته از ویژگی‌های موضوع و محمول باشد و برای دستیابی به این مهم مجبور به انکار نسبت در حمل می‌شود و نظریه مشتق و قاعده فرعیه را متناظر با نظریه حمل خویش بازسازی می‌نماید. در این مقاله قصد دارم نظریات حمل بدیل نظریه حمل دشتکی را معرفی نمایم، عناصر دخیل در این نظریات را بازشناسی کنم و قضایایی که این نظریات از عهده تبیین آن‌ها بر نمی‌آیند فهرست نمایم. در ادامه تفسیر خود از نظریه حمل دشتکی و عناصر سازنده آن را شرح می‌دهم و توضیح خواهم داد که دشتکی چگونه با نظریه خویش قضیه «الإنسان موجود» را - به عنوان چالشی‌ترین قضیه در برابر یک نظریه حمل - تبیین خواهد کرد.

۱. پیشینه تحقیق

به نظریه حمل در سنت فلسفی - منطقی اسلامی کم‌تر پرداخته شده است. در این خصوص یک مقاله به رشته تحریر در آمده است (اسدی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱). این مقاله نظریه حمل را از منظر ملاصدرا و در قالب امری وجودی تحلیل می‌کند اما پیشینه نظریه حمل، چالش‌های آن و راه برون رفت از این چالش‌ها مورد نظر این مقاله نیست. نگارنده در مقاله‌ای اول بار نظریه حمل سید صدرالدین دشتکی

را در تقابل با نظریات حمل موجود در سنت توضیح دادم و در این مقاله به بررسی چالش‌های پیش روی یک نظریه حمل پرداختم (حسینی سنگ‌چال و سعیدی مهر، ۱۳۹۷: ۱۰۷).

۲. عناصر چالشی در یک نظریه حمل

عناصری وجود دارند که پذیرش آن‌ها در یک نظریه حمل، تبیین‌گری این نظریه نسبت به پاره‌ای قضایا را با چالش مواجه می‌کند. به استقراء نگارنده پذیرش سه عنصر در نظریه حمل چالش برانگیز است:

۲-۱. قانون اتصاف و نسبت

عموم نظریات حمل در قضیه «الف ب است» نسبت و ربط میان الف و ب را می‌پذیرند. پذیرش نسبت میان الف و ب دو لازم را در پی می‌آورد که دشتکی در قالب عباراتی به این دو لازم اشاره دارد:

«... در این مساله ایرادی وجود دارد؛ چون هرگاه دو طرف حکم در خارج موجود باشند - مانند جسم و سفید این دو در خارج شیء واحدی بوده که به وجودی واحد موجودند - چنان‌که خواهد آمد پس چگونه میان آن دو نسبت محقق می‌شود؟»^۱ (دشتکی، الف: ۴۱).
 «غافل می‌باش که همانا نسبت فرع بر دو طرف آن است؛ اگر دو طرف نسبت ذهنی‌اند، نسبت ذهنی است و اگر دو طرف نسبت خارجی‌اند، نسبت خارجی است. پس اگر یکی از دو طرف نسبت در خارج نباشد، میان آن دو نسبتی در خارج محقق نمی‌شود...»^۲ (همان: ۴۲).

ملاصدرا این دو لازم را در قالب یک عبارت چنین بیان می‌دارد:

«و حق این است که همانا اتصاف، نسبتی میان دو شیئی است که از نظر وجود در ظرف اتصاف متغایرنند. بنابراین حکم به وجود یکی از دو طرف - و نه طرف دیگر - در ظرفی که اتصاف در آن است تحکم است»^۳ (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۶).

الف. لزوم دوییت میان دو طرف نسبت: پذیرش نسبت به عنوان یکی از عناصر نظریه حمل، دوتا بودن موضوع و محمول را الزام دارد. این نکته گذشته از این که نظریه حمل دشتکی را تهدید می‌کند، قضایایی را به چالش می‌کشد که میان موضوع و محمول آن‌ها در ظرف اتصاف دوگانگی وجود ندارد: مانند «زید زید»، «الوجود موجود» و «الواجب موجود».

^۱ «فیه بحث لان طرفی الحکم اذا كانا موجودین فی الخارج کالجسم و الابيض کانا معاً هناک شیئاً واحداً موجوداً بوجود واحد کما سیاتی فکیف یتحقق بینهما نسبة»

^۲ «لا یذهب علیک ان النسبة فرع المنتسبین ان ذهناً فذهناً و ان خارجاً فخارجاً فاذا لم یکن احد الطرفين فی الخارج لم یتحقق بینهما نسبة خارجیه...»

^۳ «والحق ان الاتصاف نسبة بین شیئین متغایرین بحسب الوجود فی ظرف الاتصاف فالحکم بوجود احد الطرفين دون الآخر فی الظرف الذی یكون الاتصاف فیه تحکم»

ب. لزوم موجود بودن دو طرف نسبت در ظرف تحقق نسبت^۴: نسبت، قائم به دو طرف است و هرگاه نسبتی در یک ظرف محقق باشد، لازم است دو طرف این نسبت هم در همان ظرف موجود باشند. تحقق نسبت در عین معدوم بودن یکی از دو طرف آن یا هر دو طرف، به انکار حقیقت نسبت منجر خواهد شد.^۵ با راه دادن این عنصر در نظریه حمل، نمی‌توان از عهده تبیین قضایایی چند برآمد:

- قضایای عدمی: قضیه «زید اعمی» قضیه‌ای خارجی است و از اوصاف زید به «عمی» در خارج خبر می‌دهد. نسبت این قضیه در خارج محقق است و لازم است دو طرف نسبت هم خارجی باشند و حال آن‌که «عمی»، در خارج معدوم است.

قضایایی با محمول معقول ثانی: مانند «الإنسان موجود»، «الإنسان ممکن» و ... دشتکی معقولات ثانی را چنین تعریف می‌کند:

«چیزی که بر تمامی افراد واقع در نفس الأمر واقع شده و مطابقی در خارج ندارد یعنی مبدأ آن در خارج موجود نیست مانند مفهوم شیء. پس همانا مفهوم شیء ماهیت برای چیزی از افراد خود نیست و شیئیت به عنوان مبدأ شیء در خارج معدوم است»^۶

«(دشتکی، الف: ۲۱).

با پذیرش نسبت در نظریه حمل باید انسان و وجود به عنوان دو طرف نسبت در ظرف تحقق نسبت - خارج - محقق باشند و حال آن‌که بر اساس تعریف معقولات ثانی، مبدأ معقولات ثانی در خارج موجود نیست.

- قضایای موجهه سالبه المحمول: مانند «الإنسان هو لایکون عالماً»
- قضایای فرضی: مانند «اجتماع تقیضین مغایر لاجتماع الضدین» و «سیمرغ پرنده است»

۲-۲. نظریه مشتق

در نظریه متعارف، مشتق، به صورت «ثبوت المبدأ للذات» تعریف می‌شود. این تعریف استظهاراتی از معنای مشتق بدست می‌دهد:

^۴. یکی از دقیق‌ترین مباحث مطرح در مدرسه شیراز، امکان تفکیک میان ظرف اوصاف از ظرف تحقق اوصاف است. دشتکی تفکیک این دو ظرف را ناممکن می‌شمرد (دشتکی، ج: ۴۶؛ همو، د: ۲۱؛ همو، ه: ۲۰) ولی دوانی به تبعیت از جرجانی معتقد است ظرف اوصاف غیر از ظرف تحقق اوصاف است. (قوشچی، ۱۳۹۳: ۲۲۸؛ همان: ۱۴۷) این سخن برآمده از نظریه حمل دوانی، انواع مطابق حمل و اوصاف توسعه یافته اوست. برای تفصیل بیشتر تر (ن. ک: حسینی سنگ‌چال، ۱۴۰۱: ۱۲۱).

^۵. دیدگاه دشتکی حاصل فهمی تفسیری از متن ابن‌سینا و بهمنیار است. متن مزبور به این شرح است: «إن كانت الصفة معدومه فكيف يكون المعدوم في نفسه موجوداً لشيء فإن ما لا يكون موجوداً في نفسه يستحيل أن يكون موجوداً لشيء» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۵۷؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۲۸۹). دوانی به قرینه کلیت متن ابن‌سینا در این عبارت تفسیر دیگری از این متن ارائه می‌دهد. برای تفصیل بیشتر تر (ن. ک: حسینی سنگ‌چال، ۱۴۰۱: ۱۲۱).

^۶. «ما يكون عارضاً لجميع افراده الواقعة في نفس الامر و لا يكون مطابق في الخارج ای لا يكون مبداه موجوداً فيه كمفهوم الشيء فانه لا يكون ماهية لشيء من افراده و الشئيه التي هي مبدئها معدومه في الخارج»

- در قضیه «زید اعمی» «اعمی» به صورت «ثبوت العمی للزید» تحلیل می‌شود که ظاهر آن ثبوت بالفعل «عمی» برای زید است که ثبوت بالفعل و فی نفسه «عمی» را لازم دارد و حال آن‌که علی‌رغم ثبوت «عمی» برای زید در خارج، خود «عمی» موجود نیست. کلیه قضایای معدوله با محمول مشتق، با این اشکال مواجه‌اند.
- ظاهر تحلیل «ثبوت المبدأ للذات» دوتا بودن مبدأ و ذات در ظرف ثبوت مبدأ برای ذات را به ذهن تداعی می‌کند. این در حالی است که گاهی محمول مشتق را بر مبدأ خودش حمل می‌کنیم؛ مانند «الوجود موجود» که به صورت «الوجود شیء ثبت له الوجود» تحلیل شده و دوییت میان دو وجود را به ذهن آورده و از تسلسل سر در می‌آورد. گاهی مشتق ولو بر مبدأ خودش حمل نمی‌شود اما مصداقاً میان موضوع و مبدأ تغایر و دوییتی نیست؛ مانند «النفس عالمه بنفسها» یا «الواجب موجود».

۲-۳. قاعده فرعی

- به طور متداول قاعده فرعی را به صورت «ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له لا الثابت» تحلیل می‌کنند. دشتکی نشان داد که قانون نسبت اقتضاء دارد علاوه بر مثبت له، ثابت هم باید موجود باشد. طبق این تحلیل، قاعده فرعی از سه ادعای برخوردار است؛ لازم بودن ثبوت مثبت له، لازم بودن ثبوت ثابت و لزوم ثبوت پیشینی مثبت له. این تحلیل از قاعده فرعی اشکالاتی را به دنبال دارد:
- قضایای فرضی مانند «اجتماع تقيضين مغاير با اجتماع ضدین است» یا «سیمرغ پرند است» و قضایای معدوله‌الموضوع مانند «الاعمی جالس». که فاقد ثبوت مثبت له می‌باشند.
 - در قضایای معدوله و قضایایی با محمول معقول ثانی که ثابت ناموجود است.
 - در هلیات بسیطه ثبوت پیشینی مثبت له بر ثابت به تسلسل ختم می‌شود. «الإنسان موجود» علاوه بر این که محمول و ثابت به دلیل معقول ثانی بودن فاقد تحقق خارجی است، تسلسل را نیز در پی می‌آورد.
- به استقراء نگارنده می‌توان فهرستی از حمل‌هایی ارائه داد که نظریات حمل موجود در تبیین آن‌ها با مشکل مواجه شده‌اند.

۱. حمل‌های اشتقاق: حمل در یک تقسیم به حمل مواطات و حمل اشتقاق تقسیم می‌شود. «زید ضحک» نمونه‌ای از حمل‌های اشتقاق است. آیا می‌توان نظریه حملی ارائه داد که شامل حمل‌های اشتقاق هم گردد و حال آن‌که در حمل‌های اشتقاقی نمی‌توان از اتحاد یا عینیت میان موضوع و محمول سراغ گرفت و یا آن‌را به صورت «ثبوت ضحک برای زید» تحلیل کرد.
۲. حمل‌های سلبی: مانند «زید دانا نیست». ارائه نظریه حملی که جامع میان حمل‌های ایجابی و حمل‌های سلبی باشد به غایت دشوار است و عموم نظریه پردازان حمل از ابتدا حمل‌های سلبی

را از حیطة نظریه حمل خود خارج ساختند. به عنوان نمونه دشتکی از ابتدا نظریه حمل پیشنهادی خود را بر حمل‌های مواطاتی ایجابی معطوف ساخته است. «واعلم ان حمل المواطاه ایجاباً هو الحکم باتحاد الموضوع و المحمول و بکونه هو ... (همان).

۳. قضایای موجب با محمول معقول ثانی: چگونه می‌توان نظریه حملی ارائه نمود که توان تبیین‌گری قضایایی نظیر «الانسان واجب بالغير» یا «العالم حادث» را داشته باشد؟ در باب این که معقول ثانی چیست سیری تاریخی در مدرسه شیراز روایت می‌شود. دشتکی معقول ثانی را بر مبنای قدماء چنین تعریف می‌کند:

«چیزی که بر تمامی افراد واقع در نفس الأمر واقع شده و مطابقی در خارج ندارد یعنی مبدأ آن در خارج موجود نیست»^۷ (همان: ۲۱).

طبق این تفسیر اولاً لازم است معقولات ثانی عارض باشند که مشتق بودن از آن بدست می‌آید و ثانیاً اموری انتزاعی اند که مبدأ آن‌ها در خارج موجود نیست. عموم نظریات حمل، وجود نسبت را میان طرفین حمل قبول می‌کنند. تحقق نسبت در یک طرف، موجود بودن دو طرف نسبت را در همان ظرف می‌طلبد. چگونه می‌توان حمل را به عنوان اتحاد و عینیت در نظر گرفت و حال آن که یکی از اطراف اتحاد در ظرف اتحاد مفقود باشد؟ یا حمل فوق را به صورت ثبوت مبدأ محمول برای موضوع تحلیل کرد و حال آن که مبدأ آن در خارج موجود نیست؟^۸

قوشچی این اشکال را بر برخی از نظریات حمل وارد دانسته است (قوشچی، ۱۳۹۳: ۱۱۸).

۴. قضایای عدمی: قضایایی نظیر «الانسان ممکن» یا «زید اعمی» در زمره قضایای عدمی جای دارند. واضح است که محمول این قضایا در خارج موجود نیست. این قبیل قضایا هم با اشکال قضایای قبلی مواجه‌اند. اگر حمل را به معنای اتحاد یا عینیت بدانیم، چگونه می‌توان از اتحاد یا عینیتی یاد کرد که یکی از دو طرف اتحاد و عینیت در خارج مفقود است؟ این مهم با قانون نسبت در تعارض است و حال آن که عموم نظریات حمل به وجود نسبت در نظریه حمل خود اذعان دارند. اگر نظریه حمل به صورت «ثبوت شیء لشیء» تبیین گردد چگونه ممکن است امکان در خارج برای انسان ثابت شود ولی خود امکان در خارج موجود نباشد.

۵. حمل شیء علی نفسه: این قضایا دارای سه شعبه‌اند:

الف. حمل‌هایی که محمول در آن‌ها مشتق بوده و مشتق بر مبدأ خود حمل شده است: مانند «الوجود موجود» و «الضوء مضيء». مشتقاتی مانند «موجود» به معنای «ما قام به الوجود» می‌باشند و این تحلیل دویبت میان ذات و مبدأ را لازم دارد و حال آن که در قضایای فوق نمی‌توان از دویبت میان ذات و مبدأ سراغ گرفت. ضمناً در قضایای فوق با نسبت میان شیء و خودش مواجه می‌باشیم و حال

^۷ «ما يكون عارضاً لجميع أفراد الواقعة في نفس الأمر ولا يكون له مطابق في الخارج أي لا يكون مبدئاً موجوداً فيه»

^۸ در باب چیستی موطن مبدأ محمول در معقولات ثانی فلسفی در قالب مقاله‌ای که در دست تالیف دارم، سخن خواهم گفت.

آن که نسبت، دوییت دو طرف را لازم دارد و برقراری نسبت میان شیء و خودش با حقیقت نسبت در تعارض است (دشتکی، الف: ۲۴).^۹

ب. حمل‌هایی که محمول در آن‌ها مشتق بوده و مشتق بر مبدأ خود حمل نشده اما مصداقاً تمایزی میان مبدأ و ذات نیست: مانند «الانسان عالم بذاته» یا «الواجب موجود» یا «الواجب قادر» بر بنیای عینیت ذات و صفات. در مثال اول، عالم و معلوم اگرچه مفهوماً غیر هم‌اند ولی از نظر مصداقی، انسان عالم به خودش علم دارد و در نتیجه مصداقاً غیریتی میان موضوع و محمول برقرار نیست. در مثال دوم هم اگرچه از نظر مفهومی واجب غیر مفهوم موجود است ولی مصداقاً غیریتی میان موضوع و محمول وجود ندارد. در این قبیل حمل‌ها از سویی از نظر تحلیل مشتق و لزوم دوییت میان مبدأ و ذات با اشکال مواجه می‌شویم و از سویی لزوم دوییت دو طرف نسبت ما را با مشکل مواجه می‌سازد (دشتکی، الف: ۲۴؛ همان: ۲۶؛ همو، ب: ۳۳). در خصوص واجب اشکال دیگری نیز به چشم می‌خورد؛ حمل «الواجب موجود» نشان از آن دارد که واجب، فردی از افراد وجود مطلق است؛ چون به معنای ثبوت وجود برای واجب است. در این صورت لازم است وجود حداقل ضمن یک فرد خویش - واجب - در خارج موجود باشد. این در حالی است که وجود معقول ثانی فلسفی است و در خارج موجود نمی‌باشد:

«... اگر واجب نزد حکماء فردی برای وجود مطلق باشد وجود نزد آنان در خارج موجود خواهد بود و در زمره معقولات ثانی به شمار نمی‌آید»^{۱۱} (همو، الف: ۱۳).^{۱۲}

پ. حمل‌هایی که محمول در آن‌ها مشتق نیست: مانند «الانسان انسان». در این قبیل قضایا از جهت تحلیل مشتق با مشکل مواجه نمی‌باشیم اما لزوم برقراری نسبت در حمل با یکی بودن موضوع و محمول قابل جمع نیست؛ چون حقیقت نسبت دوییت دو طرف را به دنبال دارد.^{۱۳}

^۹ دشتکی با استناد به متنی از بهمنیار - «نحن إذا قلنا الوجود نعتی به الموجود» معتقد است بسیاری از نزاع‌های تاریخ فلسفه منحل خواهد شد. او جهت تحلیل حمل «الوجود موجود» نیز از این یافته بهره می‌برد (دشتکی، ج: ۴۳؛ همو، د: ۱۹؛ همو، ه: ۲۰).

^{۱۰} در ادبیات معاصر میان سه نوع حمل این‌همانی - نویسنده گلستان نویسنده بوستان است - حمل اندراجی - زید انسان است - و حمل اتصافی - دیوار سفید است - فرق می‌نهند. حمل اندراجی و اتصافی به نظریه ثبوت شیء لشیء و اراده مفهوم از محمول بسیار نزدیک است. در صورت عرضه این سه‌گانه به دشتکی، او در یک گام عقب‌تر به اشتراک لفظی یا معنوی حمل میان این سه می‌اندیشد. قاعدتاً حمل به معنایی واحد در تمامی این اقسام سه‌گانه بکار گرفته می‌شود. آن معنایی که میان اقسام سه‌گانه حمل مشترک است، کدام است؟ نظریه حمل دشتکی به تحلیل این معنای مشترک حمل می‌پردازد.

^{۱۱} «لو كان الواجب فرداً للوجود المطلق عند الحكماء كان الوجود موجوداً في الخارج عندهم ولا يكون من المعقولات الثانية»

^{۱۲} دشتکی جهت سازگاری نظریه حمل خویش با حمل‌هایی نظیر «الواجب موجود»، واجب را فرد موجود می‌داند نه فرد وجود و تحلیل او از مشتق به او این امکان را می‌دهد که علیرغم معقول ثانی دانستن موجود و عدم تحقق وجود در خارج، موجود در خارج متحد با واجب باشد. این اندیشه ذیل تفسیری متنی از عبارت ابن‌سینا «ماهیه الواجب نفس إئیه» صورت می‌پذیرد (دشتکی، الف: ۱۳؛ همان: ۲۲؛ همان: ۳۵؛ همو، ب: ۴۴؛ همو، ج: ۴۱؛ همو، د: ۱۹؛ همو، ه: ۲۰). در مقاله جداگانه‌ای اختلاف تفسیر متنی حول ماهیت‌داری واجب در مدرسه شیراز را به بحث خواهیم نشست.

^{۱۳} دشتکی بر اساس اقسام قضایای موجه تحلیل درستی از این قضایا بدست دهد (دشتکی، الف: ۴۳؛ همو، ب: ۵۳).

۶. قضایای حمله موجهه با موضوع ممتنع: قضایایی نظیر «اجتماع النقیضین مغایر لاجتماع المثلین» قضیه حمله موجهه می‌باشند. اگر این قبیل قضایا را بر ظاهر حملی خود حفظ نماییم، به مقتضای جریان قاعده فرعیه در هر حمل ایجابی - که عموم نظریات حمل، قاعده فرعیه را در نظریه خود حفظ می‌نمایند - لازم است موضوع این قبیل قضایا هم موجود باشد و حال آن که موضوع آن‌ها ممتنع بالذات است.

قضایایی نظیر «سیمرغ پرنده است» هم اگرچه دارای موضوع ممتنع بالذات نیستند، اما در اشکال ملحق به این نوع قضایا می‌باشند. قوشچی در قالب تحلیل درستی یا نادرستی حکم بر معدوم مطلق به این مهم می‌پردازد (قوشچی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۳۱۴).^{۱۴}

۷. و ۸. قضایای شخصیه و طبیعیه: بر اساس یکی از نظریات حمل، «الف ب است» به معنای اتحاد الف و ب در مصداق می‌باشد. بدیهی است که این نظریه حمل نمی‌تواند قضایایی نظیر «زید انسان» را تبیین نماید؛ چون زید به دلیل جزئی بودن مصداق ندارد و نمی‌توان نظریه فوق را در آن پیاده نمود؛ ضمناً از تحلیل قضایای طبیعیه‌ای نظیر «الانسان نوع» هم عاجز است؛ چون در این حمل مفهوم انسان اراده شده است و مصداق آن مراد نیست. نه در قضایای شخصیه و نه در قضایای طبیعیه نمی‌توان از موضوع، مصداق آن را اراده نمود و یا از اتحاد موضوع و محمول در مصداق و ذات سراغ گرفت و حال آن که اتحاد در مصداق و ذات یکی از نظریات در باب حمل می‌باشد.

این اشکال به قدری دشوار آمده است که کسانی مانند جرجانی معتقدند این قضایا از حیثه نظریات حمل بیرون‌اند؛ چون نظریات حمل جهت تبیین حمل‌های معتبر در علوم مطرح شده‌اند و حال آن که قضایای شخصیه و طبیعیه در علوم معتبر نمی‌باشند.

«... عدم تبیین قضیه شخصیه و طبیعیه بواسطه نظریه حمل ایرادی ندارد؛ چون مراد از ارائه نظریه حمل، تفسیر حملی است که در علوم معتبر می‌باشد و تردیدی نیست که حمل موجود در قضیه طبیعیه و شخصیه در علوم معتبر نیست»^{۱۵} (دشتکی، د: ۱۰۰).

دشتکی با اخراج قضایای شخصیه و طبیعیه از دایره نظریه حمل و وابستگی ایجابی یا سلبی نظریه حمل بر ویژگی‌های موضوع یا محمول، موافق نیست و معتقد است که نظریه حمل پیشنهادی او از عهده تبیین این قضایا هم بر می‌آید.

^{۱۴}. دشتکی با انحلال این قبیل قضایا از صورت حملی به صورت شرطی تحلیل ویژه‌ای از این قضایا ارائه می‌دهد (ن. ک. دشتکی، الف: ۳۹؛ همو، ب: ۴۸).

^{۱۵}. «لا باس بذلک اذ المقصود تفسیر الحمل المعترف فی العلوم و لا شک ان الحمل الذی فی القضیه الطبیعیه و الشخصیه لیس معتبراً فی العلوم»

۹. قضایای موجبه سالبه المحمول: اگر ب را از الف سلب نماییم و سلب ب را بر الف ثابت نماییم و بگوئیم: «الف هو لیس ب» با قضیه موجبه سالبه المحمول مواجه شده‌ایم. به تعبیر قوشچی، قضایای موجبه سالبه المحمول، لازمه یک سالبه بسیطه می‌باشند (قوشچی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۲۵). حال چگونه می‌توان نظریه حملی بدست داد که حتی از عهده تبیین این قضایا هم برآید؛ قضایایی که عده‌ای آن‌ها را مساوی با سالبه بسیطه می‌دانند (دشتکی، الف: ۱۶). برخی به دلیل تساوی موجبه سالبه المحمول با سالبه بسیطه قاعده فرعیه را در مورد آن تخصیص زده‌اند (رازی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۷۱؛ دشتکی، الف: ۱۶). ارائه نظریه حملی که در عین حفظ قاعده فرعیه از عهده تبیین این قبیل قضایا برآید دشوار است.^{۱۶}

۱۰. حمل وجود بر ماهیت: حمل «الإنسان موجود» با سه اشکال مواجه است؛ اولاً شبیه به اشکال مطرح در حمل معقولات ثانی فلسفی بر معقولات اولی - نظیر «العالم حادث» - است که به مقتضای قانون نسبت باید دو طرف آن موجود باشند اما موجود، معقول ثانی فلسفی است و وجود از تحقق خارجی بی‌بهره است. از سویی بر مدار جریان قاعده فرعیه، ثبوت ثابت هم در آن الزامی است. ثانیاً موجود در زمره مشتقات جای دارد که «ثبوت بالفعل مبدأ برای ذات» از آن متبادر است و لازم می‌آورد مبدأ فی نفسه از ثبوت بالفعل برخوردار باشد اما وجود، ثبوت بالفعل ندارد. ثالثاً به مقتضای قاعده فرعیه، ثبوت پیشینی موضوع شرط است. حال چگونه می‌توان از وجود ماهیت پیش از پذیرش محمول موجود یاد کرد؟.

۳. نظریه حمل دشتکی و عناصر آن

دشتکی جهت ارائه یک نظریه حمل منسجم و سازگار از نقد نظریه‌های بدیل آغاز می‌کند. او در واکنش به متنی از قوشچی به تبیین و نقد دو نظریه حمل بدیل می‌پردازد.

الف. «الف ب است» به این معناست که «الف یا مصداق الف از افراد مفهوم ب است». به عنوان نمونه؛ «الإنسان ضاحک» یعنی «مصداق انسان از افراد مفهوم ضاحک است». چه چیزی توضیح می‌دهد که مصداق انسان از افراد مفهوم ضاحک است؟ مبدأ ضاحک - یعنی ضحک - در جهان خارج برای انسان ثابت شده است و مشتق «ضاحک» به معنای «شیء ثبت له الضحک» است. «ثبوت ضحک برای انسان» ما را مجاز می‌کند تا مصداق انسان را از افراد مفهوم ضاحک به شمار آوریم. بنابراین این نظریه حمل یک لازم جدی دارد؛ «الف یا مصداق الف از افراد مفهوم ب است» اگر و تنها اگر «مبدأ مفهوم ب در خارج برای الف یا مصداق الف ثابت باشد». بنابراین می‌توان این نظریه حمل را به صورت «ثبوت شیء لشیء» بازتعبیر نمود؛ ثبوت مبدأ محمول برای موضوع.

^{۱۶}. دشتکی با بازشناسی دو نوع محمول و تحلیل قاعده فرعیه سعی در ارائه شکل درست ساخت این قبیل قضایا دارد. او در این بحث وارد جدال دراز دامنی با سید شریف جرجانی و جلال الدین دوانی شده است (دشتکی، ج: ۵۲؛ همو، د: ۲۲؛ همو، ه: ۲۳).

ب. «الف ب است» به این معناست که «مصدق الف همان مصداق ب است». به عنوان نمونه «الإنسان ضاحک» یعنی «مصدق انسان همان مصداق ضاحک است». مفاد این نظریه حمل، «اتحاد موضوع و محمول در مصداق است». دو تفاوت عمده میان این نظریه و نظریه پیشین وجود دارد؛ اولاً در نظریه پیشین لازم نبود از موضوع، مصداق موضوع اراده گردد اما در این نظریه لزوماً از موضوع، مصداق موضوع اراده می‌گردد. ثانیاً در نظریه پیشین لزوماً از محمول، مفهوم محمول اراده می‌شد ولی در این نظریه لزوماً از محمول، مصداق محمول اراده می‌گردد.

دشتمی با نظریه اول مخالف است و اعتقاد دارد این نظریه با مقتضای حمل ناسازگار می‌باشد؛ در قالب «الف ب است» ادعاء می‌کنیم الف و ب در خارج با یکدیگر متحدند اما مطابق با این نظریه، در خارج از اتحاد میان الف و ب خبری نیست و تنها «مبدأ ب برای الف ثابت است» و این وضعیت در جهان خارج ما را مجاز به انتزاع مفهوم ضاحک نموده است. دشتمی این ناسازگاری را در این عبارت بیان می‌دارد:

«بدان که همانا حمل موجب مواطاتی عبارت است از حکم به اتحاد موضوع و محمول و این که موضوع همان محمول است. اتحاد دو شیء با ثبوت یکی برای دیگری در تنافی است. بنابراین محمول در خارج برای موضوع ثابت نیست ولو قضیه مزبور، قضیه خارجی باشد»^{۱۷} (دشتمی، الف: ۲۱).

از سویی نظریه دوم حمل نیز از عهده تبیین قضایای شخصیته - مانند «زید إنسان» و طبیعیه - مانند «النوع کلی» - بر نمی‌آید. بر اساس نظریه دوم حمل، لزوماً از موضوع، مصداق موضوع اراده می‌شود تا بتوان به اتحاد موضوع و محمول در مصداق حکم کرد اما در این قبیل قضایا نمی‌توان از موضوع، مصداق موضوع را اراده کرد.

از دیدگاه دشتمی نباید نظریه حمل را به خصوصیات موضوع یا محمول گره زد بلکه موضوع و محمول شناور بوده و می‌توان از هر یک، مصداق یا مفهوم آنرا اراده نمود (دشتمی، ج: ۱۰۰). به عبارتی یک نظریه حمل باید از عهده تبیین «الف ب است» برآید؛ خواه به جای الف، «زید» بنهیم تا قضیه شخصیته شود و یا جای الف «الإنسان» و جای ب «نوع» بگذاریم تا قضیه طبیعیه شود و یا جای الف «الإنسان» و جای ب «ضاحک» بگذاریم تا قضیه مهمله گردد. حتی نظریه حمل را نباید وابسته به سور داشتن یا سور نداشتن نمود. هر حملی فارغ از اقسامی که در اثر ویژگی‌های موضوع، محمول یا سور بدست می‌آیند، باید در دایره تبیین‌گری این نظریه واقع گردند.

^{۱۷}. «إعلم أنّ حمل المواطاه إيجاباً هو الحكم بإتحد الموضوع والمحمول وبكونه هو وإتحد شيئين ينافي ثبوت أحدهما للأخر حيث إتحدافلا يكون المحمول ثابتاً للموضوع في الخارج وإن كانت القضية خارجيه»

«غافل مباش که همانا ایجاب به صورت مطلق - خواه از محمول، مفهوم محمول اراده شود چنان که متعارف است و یا مصداق آن اراده گردد - عبارت است از حکم به اتحاد موضوع و محمول و این که موضوع همان محمول است و این نظریه بر اساس تحقیق ماست»^{۱۸} (دشتکی، الف: ۲۱).

نظریه حمل ایده آل دشتکی قرار است قضیه «الف ب است» را با قطع نظر از این که الف چه خصوصیتی دارد یا ب چه خصوصیتی دارد تحلیل نماید. نظریه حمل دشتکی عبارت است از «اتحاد موضوع و محمول در وجود» (دشتکی، الف: ۱۴؛ همان: ۲۱؛ همان: ۳۸؛ همان: ۴۳). «الإنسان ضاحک» یعنی انسان و ضاحک در وجود متحدند و به یک وجود موجود بوده و می‌توان گفت: انسان، همان ضاحک است. نظریه حمل دشتکی را می‌توان با تعبیر «این همانی وجودی موضوع و محمول» بازتعبیر نمود. قواعدی در منطق و فلسفه پذیرفته شده که نا - این همانی وجودی موضوع و محمول را نتیجه می‌دهند و دشتکی باید نسبت این قواعد با نظریه حمل خویش را توضیح دهد. این قواعد به این شرح‌اند:

الف. نسبت: نسبت همیشه میان دو شیء متغایر برقرار است و حتماً این دو شیء نا - این همان‌اند. در فضای نظریه اول حمل، «الإنسان ضاحک» به معنای «ثبوت ضحک برای انسان» است؛ انسان و ضحک در خارج نا - این همان‌اند و نسبتی میان این دو برقرار شده است. دشتکی با ادعای این همانی وجودی موضوع و محمول، آگاهانه نسبت را در نظریه حمل خویش انکار می‌کند.

«چون دانستی که همانا ایجاب حملی عبارت است از حکم به اتحاد دو طرف و این که یکی عین دیگری است، پس محمول در واقع عین موضوع است و نسبتی میان شیء و خودش نیست تا با آن مطابق باشد»^{۱۹} (دشتکی، الف: ۱۹).

دشتکی با تحلیل نظریه حمل و استدلال‌های دیگری، نیاز به نسبت میان موضوع و محمول را انکار می‌کند و در نتیجه اشکال در برخی ساحت‌ها منحل خواهد شد (همان: ۱۸؛ همان: ۲۰؛ همان: ۴۱؛ همو، ب: ۵۲).^{۲۰}

لزوم تحقق دو طرف نسبت لازمی بود که از تحلیل نسبت بدست می‌آمد. دشتکی علیرغم انکار نسبت همچنان به این لازم وفادار است و عقیده دارد بر مبنای نظریه حمل، حمل خارجی حکایت از

^{۱۸}. «ولا یذهب علیک أنّ الإیجاب مطلقاً سواء عنی بالمحمول مفهومه كما هو المتعارف أو ما صدق علیه هو الحکم یا اتحادهما وبهو هو حسب ما حَقَّقناه»

^{۱۹}. «إذ قد علمت أنّ الإیجاب الحملی هو الحکم یا اتحاد الطرفين وكون أحدهما هو الآخر فی نفس الأمر فیکون المحمول عین الموضوع فی الواقع ولا نسبة بین الشیء ونفسه لتطابقها»

^{۲۰}. با انکار نسبت در حمل، راهی برای نظریه جدیدی در باب صدق قضایا هموار می‌گردد؛ صادق بودن «الف ب است» به معنای تطابق نسبت قضیه با خارج نیست بلکه به معنای تطابق صورت اتحاد قضیه با خارج است؛ آن‌گونه که صورت اسب با اسب خارجی تطابق دارد (دشتکی، الف: ۲۰؛ همان: ۴۱؛ همو، ب: ۵۲؛ همو، ج: ۶۷؛ همو، د: ۳۱؛ همو، ه: ۳۱). در نوشتار دیگری نظریه صدق دشتکی و عناصر سازنده آن را بررسی خواهیم کرد.

اتحاد و عینیت موضوع و محمول در خارج دارد و معنی ندارد موضوع و محمول متحد و عین هم باشند ولی یکی یا هر دو در خارج نباشند.

«و بدان که همانا موضوع و محمول در قضیه موجه حمله خارجی صادق شیء واحدی در خارج می‌باشند. پس چگونه ممکن است که یکی از این دو موجود باشند ولی دیگری موجود نباشد؟»^{۲۱} (دشتکی، الف: ۴۲؛ همو، ب: ۵۲).

ب. نظریه مشتق: در تحلیل مشتقات دو نظریه در میان است؛ بساطت یا ترکیب مشتق. دشتکی به ناسازگاری نظریه حمل خویش با هر یک از دو نظریه بساطت یا ترکیب مشتق آگاه است. در فضای بسیط دانستن مشتق، «ضاحک» معادل «ضحک» است و در نتیجه در «ضاحک» ذات اخذ نشده است تا بتواند این همانی انسان و ضاحک را توضیح داد و روشن است که انسان و ضحک نا- این همان اند. در فضای مرکب دانستن مشتق، «ضاحک» معادل «ذات ثبت له الضحک» است و با اخذ ذات در ضاحک، می‌توان این همانی انسان و ضاحک را توضیح داد اما اولاً «الإنسان ضاحک» معادل «ثبوت الضحک للإنسان» خواهد بود که با نظریه حمل «ثبوت شیء لشیء» سازگار است نه «اتحاد انسان و ضاحک در وجود». ثانیاً در تحلیل «ذات ثبت له الضحک» ذات و ضحک نا- این همان اند که نسبتی میان آن دو وجود دارد و با تعبیر «له» از آن یاد می‌شود. راهیابی نسبت در تحلیل مشتق، با این همانی وجودی موضوع و محمول ناسازگار است. ثالثاً متبادر از تحلیل «ذات ثبت له الضحک» چنین است که ضحک به عنوان مبدأ ضاحک، بالفعل برای انسان ثابت است و برای ثبوت بالفعل ضحک برای انسان، ضحک از وجودی بالفعل در جهان خارج برخوردار است. تنها در صورت ثبوت بالفعل ضحک برای انسان است که می‌توان مشتق ضاحک را انتزاع کرد. اگر چنین باشد قضایایی مانند «زید اعمی» بالوجدان قضایایی خارجی محسوب می‌گردند و باید از این همانی وجودی زید و اعمی حکایت کنند اما مشتق «اعمی» را در صورتی خواهیم داشت که «ثبوت بالفعل اعمی برای زید» را در خارج داشته باشیم و برای این مهم باید مبدأ «اعمی» در خارج موجود باشد و حال آن که «اعمی»، در خارج موجود نیست و در نتیجه برای زید به صورت بالفعل ثابت نیست و بالطبع مشتق «اعمی» را در خارج نداریم تا بتوان از این همانی زید و اعمی در خارج یاد کرد.

دشتکی جهت سازگاری نظریه مشتق و نظریه حمل خویش به اندیشه تحلیل تازه‌ای از مشتقات می‌افتد؛ مجمل بودن مشتق. مشتق ضاحک از دیدگاه وی، نه بسیط است تا معادل ضحک باشد و نه مرکب است تا معادل «شیء ثبت له الضحک» باشد بلکه معادل «خندان» در فارسی است. در تحلیلات بعدی است که از ضاحک سه جزء ذات، نسبت و ضحک بدست می‌آید و به تعبیر دشتکی،

^{۲۱}. «وإعلم أنّ الموضوع والمحمول فی الموجه الحمله الخارجیه الصادقه كانا معاً شيئاً واحداً فی الخارج فكيف یكون أحدهما موجوداً دون الآخر»

این اجزاء حضور بالقوه در ضاحک دارند نه حضور بالفعل.^{۲۲} بر این اساس جهت انتزاع مفهوم ضاحک لازم نیست ضحک به صورت بالفعل برای انسان ثابت شده باشد بلکه ممکن است اصلاً مبدأ مشتق در خارج موجود نباشد تا بالفعل برای موضوع ثابت گردد ولی همچنان مشتق بر موضوع صادق باشد. بنابراین می‌تواند «اتحاد زید و اعمی در خارج» صادق باشد ولی «ثبوت بالفعل عمی برای زید» صادق نباشد (دشتکی، الف: ۱۴؛ همان: ۱۶؛ همان: ۲۱؛ همان: ۲۳؛ همان: ۲۴؛ همان: ۳۶؛ همو، ب: ۴۵؛ همو، ب: ۴۶؛ همو: ۶۹).

ج. قاعده فرعیه: روایت مشهور از قاعده فرعیه - ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له - متناسب با نظریه حمل «ثبوت شیء لشیء» است که نا - این همانی دو شیء و نسبت میان آن دو را بازنمایی می‌کند و لزوم وجود پیشینی مثبت له را گوشزد می‌نماید. دشتکی متناسب با نظریه حمل خویش دست به بازسازی قاعده فرعیه می‌زند؛ «اتحاد شیء مع شیء فی الخارج یقتضی ثبوتهما». به دلیل این همانی و اتحاد موضوع و محمول در خارج، حتی ثبوت پیشینی موضوع و فرعیت نیز معنی نخواهد داشت (دشتکی، الف: ۴۱؛ همان: ۴۳؛ همان: ۴۸؛ همو، ب: ۵۴؛ همان: ۶۰).

۴. نظریه حمل دشتکی و هلیات بسیطه

حمل‌هایی با محمول «موجود» - مانند «الإنسان موجود» - از جهات متعددی یک نظریه حمل را به چالش می‌کشاند؛ اولاً با پذیرش نسبت در نظریه حمل، لازم است میان انسان و وجود نسبتی در خارج برقرار باشد. نسبت میان انسان و وجود مقتضی آن است که از سویی انسان در خارج غیر موجود باشد و از دیگر سو، بر مبنای قانون نسبت، باید دو طرف نسبت در ظرف نسبت موجود باشند. این در حالی است که در «الإنسان موجود» وجود به عنوان مبدأ موجود، وجودی غیر از انسان در خارج ندارد و از سویی به دلیل معقول ثانی «موجود»، «وجود» به عنوان مبدأ موجود و طرف نسبت در خارج تحقق ندارد و لازم می‌آورد که موجود نیز در خارج محقق نباشد. ثانیاً «موجود» مشتق است و بسان هر مشتق دیگری، تنها در صورت ثبوت بالفعل مبدأ برای ذات، قابل انتزاع می‌باشد. این در حالی است که «موجود» معقول ثانی فلسفی است و مبدأ آن در خارج محقق نیست تا از ثبوت بالفعل وجود برای انسان، مشتق موجود را انتزاع نمود و از اتحاد وجودی انسان و موجود در خارج یاد کرد. ثالثاً قاعده فرعیه در «الإنسان موجود» جاری است. از سویی لازم است انسان به عنوان مثبت له از ثبوت پیشینی برخوردار باشد و از سویی وجود به عنوان ثابت نیز در خارج موجود باشد. این در حالی است که ثبوت

^{۲۲}. دشتکی از سویی برای آن که از ثبوت بالفعل مبدأ محمول برای موضوع بگریزد، مشتق را چنین تحلیل کرد و در نتیجه نظریه مشتق وی اعم از ثبوت بالفعل مبدأ محمول برای موضوع است اما ایشان برای توضیح اتحاد بالفعل موضوع و محمول نیازمند ذات می‌باشد. حضور بالقوه ذات در مفهوم مشتق، چگونه قادر است اتحاد بالفعل موضوع و محمول را توضیح دهد؟ به این ناسازگاری در اندیشه دشتکی به مناسبت پرداختن به مساله اتصاف از دیدگاه دشتکی پرداختم (حسینی سنگ‌چال، ۱۴۰۲: ۱۰۰).

پیشینی انسان در خارج منجر به تقدم شیء علی نفسه یا تسلسل خواهد شد و موجود معقول ثانی فلسفی است که مبدأ آن در خارج تحقق ندارد.

چگونه نظریه حمل دشتکی و عناصر تشکیل دهنده آن قادر به تحلیل قضایایی مانند «الإنسان موجود» هستند؟^{۲۳} دشتکی با انکار نسبت در نظریه حمل خویش، از لزوم تغایر دو طرف نسبت در ظرف نسبت رهیده است. بنابراین در حمل «الإنسان موجود» لازم نیست در ظرف خارج، وجود غیر انسان بوده و بر آن عارض گردد اما دشتکی علیرغم لازم ندانستن تغایر میان دو طرف حمل، وجود دو طرف در ظرف حمل را الزامی می‌داند. وجود به عنوان مبدأ موجود در خارج تحقق ندارد؛ چون موجود بسان هر معقول ثانی دیگری انتزاعی است و مبدأ آن در خارج محقق نیست اما قرار است خود موجود در خارج محقق باشد؛ چون اتحاد و عینیت انسان و موجود در خارج اقتضاء دارد هر دو در خارج موجود باشند. معنی ندارد انسان و موجود در خارج متحد بوده و عین هم باشند ولی موجود در خارج نباشد. نظریه متعارف مشتق، صدق مشتق را وابسته به ثبوت مبدأ مشتق برای ذات می‌داند. بر این اساس مشتق «أبيض» به این دلیل بر دیوار صادق است که مبدأ «بیاض» در خارج برای دیوار ثابت شده است. در نظریه متعارف مشتق، ثبوت مبدأ مشتق برای ذات، ما را مجاز به انتزاع مشتق از آن ذات می‌کند. دشتکی در نظریه مشتق خویش با این دیدگاه مخالف است؛ از دیدگاه وی نباید صدق مشتق را وابسته به عناصری مانند ذات، نسبت یا مبدأ نمود بلکه مشتق معنایی مجمل دارد و در انتزاع مشتق از خارج، هیچ یک از تفصیلات این چینی به ذهن نمی‌آید و بعداً عقل با تحلیل بر روی مشتق انتزاع شده از خارج، این عناصر را بازشناسی می‌کند. یکی از مستندات دشتکی در این نظریه، ارجاع به زبان فارسی است. وقتی در زبان فارسی می‌گوییم: «این چراغ روشن است» آیا با بازشناسی ذاتی که روشنائی برای آن ثابت شده است، مفهوم «روشن» را از این چراغ انتزاع نمودیم و یا «روشن» مفهومی مجمل است که در انتزاع از چراغ هیچ یک از ذات، نسبت و روشنائی در آن حضور ندارند؟ بر این اساس نباید انتزاع و صدق یک مشتق بر خارج را وابسته به ثبوت مبدأ مشتق بر ذات در خارج نمود بلکه مشتقات از این نظر عام‌اند؛ در مشتقاتی نظیر «زید اعمی» کوری به عنوان مبدأ مشتق در خارج نیست تا بر زید ثابت

^{۲۳} به استقراء نگارنده دشتکی چهار معنی از وجود را در آثار خویش بکار می‌گیرد: ۱- وجود رابط (دشتکی، الف: ۷) ۲- وجود معمولی اسم مصدری (دشتکی، ج: ۳۷) ۳- وجود معمولی مصدری (همان) ۴- وجود به معنای موجود (دشتکی، الف: ۱۳؛ همان: ۳۵؛ همان: ۳۴) دشتکی معنای اخیر از وجود به بهمنیار مستند می‌کند: «نحن إذا قلنا الوجود نعني به الموجود» و «ما هو المؤثر في حقيقة الوجود أعني الموجودية» و بسیار از فهم این معنی مبتهج بوده و بسیاری مسائل فلسفی را بر مدار این معنی حل می‌کند. از میان معانی چهارگانه فوق دو معنای اول از بحث کنونی خارج‌اند؛ وجود رابط به دلیل بودن محمول واقع نمی‌شود و وجود اسم مصدری به دلیل فقدان نسبت در کسوت محمول قرار نمی‌گیرد. وجود مصدری ولو به دلیل دارا بودن نسبت می‌تواند محمول واقع شود اما اولاً وجود مصدری فاقد عروض خارجی یا ذهنی بر انسان است؛ چون وجود مصدری به عنوان مبدأ موجود از تحقق خارجی برخوردار نیست تا بتوان از عروض آن در ذهن یا خارج یاد کرد (دشتکی، ج: ۲۸؛ همان، د: ۱۴؛ همان، ه: ۱۱). ثانیاً انسان به وجود مصدری در ظرف اعتبار عقلی نیز اتصاف نمی‌یابد؛ چون عقل که در مرتبه اول انسان را من حیث هو در نظر آورد، در مرتبه دوم انسان را متصف به وجود مصدری نمی‌یابد بلکه انسان را موجود می‌یابد (دشتکی، ج: ۴۴؛ همان، د: ۲۰؛ همان، ه: ۱۹).

شود ولی همچنان زید در خارج کور است و در مشتقاتی نظیر «الجدار أبيض» بیاض به عنوان مبدأ مشتق حقیقتاً در خارج برای دیوار ثابت شده است. به دلیل عمومیت مشتق، نظریه مشتق نیز باید شناور بوده و مبتنی بر ثبوت بالفعل مبدأ مشتق بر ذات نباشد. بنابراین دشتکی با این تحلیل از الزاماتی که نظریات متعارف مشتق به دنبال می‌آورند رهیده است؛ از سویی مشتق را بسیط نمی‌داند تا با عدم حضور ذات در معنای مشتق قادر به تبیین اتحاد و عینیت نگردد و از دیگر سو مشتق را مرکب نمی‌داند تا به تغایر میان انسان و وجود در خارج تن دهد یا نسبت در نظریه حمل وی راه یابد و یا ثبوت بالفعل وجود برای انسان در خارج را بپذیرد.

دشتکی با هوشمندی دریافت که اگر نظریه حمل وی متفاوت باشد، لازم است در بسیاری نظریات و قواعد فلسفی دست به بازسازی زند. او نظریه مشتق را بر مبنای نظریه حمل خویش بازسازی کرد. در خصوص قاعده فرعیه نیز نظریه حمل وی، اتحاد و عینیت موضوع و محمول است. این در حالی است که شکل معروف قاعده فرعیه - ثبوت شیء لشیء - متناسب با نظریه حمل دیگری است که نسبت را در ظرف حمل پذیرفته و غیریت میان موضوع و محمول را شرط می‌داند و مبتنی بر نظریه ترکب مشتق است. دشتکی قاعده فرعیه را به صورت «اتحاد و عینیت موضوع و محمول اقتضاء دارد موضوع و محمول در خارج موجود باشند» بازسازی کرده است و حتی دیگر از واژه فرعیت نیز اثری نیست تا ثبوت ب برای الف ثبوت پیشینی الف را لازم آورد. قاعده فرعیه وی تنها می‌گوید: اتحاد و عینیت انسان و موجود در خارج مقتضی آن است که انسان و موجود در خارج موجود باشند و بدیهی است که در رابطه اتحاد و عینیت تقدم وجودی یکی بر دیگری معنی نخواهد داشت.

قاعده فرعیه به روایت مشهور، تغایر میان دو طرف، وجود نسبت و لزوم ثبوت پیشینی موضوع را لازم می‌شمرد و همه این لوازم یک نظریه حمل را به چالش می‌کشاند. دشتکی با ارائه نظریه حمل و بازسازی قاعده فرعیه بر مدار آن از تمامی الزامات فوق رهیده است؛ قاعده فرعیه وی نه نسبت میان موضوع و محمول در خارج را بازنمایی می‌کند، نه تغایر میان موضوع و محمول را شرط می‌داند و نه ثبوت پیشینی موضوع را لازم می‌شمرد.

مهم‌ترین اشکالی که گریبانگیر حمل‌هایی نظیر «الإنسان موجود» است، اشکالی است که مسأله اتصاف ماهیت به وجود نامیده می‌شود. ثبوت وجود برای انسان که می‌توان آن را به صورت اتصاف انسان به وجود یا عروض وجود بر انسان باز تعبیر نمود، از مصادیق قاعده فرعیه است. بر مبنای قاعده فرعیه، اتصاف انسان به وجود، در گرو آن است که انسان از وجودی پیشینی برخوردار باشد تا بتواند پذیرای وجود گردد. وجود پیشینی انسان به معنای ثبوت پیشینی وجود برای انسان یا اتصاف پیشینی انسان به وجود است و نقل کلام در این اتصاف پیشینی شده و اشکال دور یا تسلسل پیش آمد می‌کند. دشتکی اصل اشکال اتصاف ماهیت به وجود را در ذهن و خارج منحل می‌داند؛ چون اشکال اتصاف یک پیش فرض دارد؛ حمل «الإنسان موجود» در صورتی صحیح است که بتوان از ثبوت وجود - به عنوان مبدأ موجود - بر انسان در خارج سراغ گرفت تا بتوان از اتصاف انسان به وجود در خارج یاد

کرد. این نظریه هم نسبت میان انسان و وجود را پیش فرض دارد و هم تغایر میان انسان و وجود در خارج را مفروض می‌گیرد. متناظر با این نظریه حمل، نظریه ترکیب مشتق نیز به یاری آمده و انتزاع مشتق موجود را مبتنی بر ثبوت بالفعل وجود بر انسان در خارج می‌داند و قاعده فرعیه متناظر با آن ثبوت وجود بر انسان در خارج را فرع بر ثبوت پیشینی انسان در خارج می‌انگارد. این در حالی است که «الإنسان موجود» از باب اتصاف «انسان» به «وجود» در خارج نیست تا اتصاف به معنای نسبتی میان موضوع و مبدأ محمول بوده و امکان انتزاع محمول را به ما بدهد بلکه از باب اتحاد و عینیت «انسان» و «موجود» در خارج است. بنابراین در جهان خارج اصلاً انسان و موجود تغایری با یکدیگر ندارند تا ثبوت مبدأ محمول برای موضوع، ثبوت پیشینی موضوع را به دنبال آورد. دشتکی در پاسخ به اشکال اتصاف ماهیت به وجود در خارج، اشکال را منحل می‌داند؛ چون پذیرش اتصاف ماهیت به وجود مبتنی بر نظریه حملی است که او بدان باور ندارد و بر مدار نظریه حمل وی، اصلاً اتصافی اتفاق نیفتاده و تنها اتحاد و عینیت میان انسان و موجود است که اشکالی را در پی نخواهد آورد.

از نظر وی، قضیه «الإنسان موجود» در ذهن نیز از باب اتصاف انسان به وجود نیست؛ چون گستره نظریه حمل وی ذهن را نیز در می‌نوردد و این حمل حکایت از اتحاد و عینیت انسان و موجود در ذهن دارد و در نتیجه اشکال اتصاف ماهیت به وجود منحل خواهد شد.

تنها در ظرفی به نام «اعتبار عقلی» است که می‌توان انسان و وجود را از هم تفکیک نمود و از اتصاف انسان به وجود یا ثبوت وجود برای انسان یاد کرد و نسبت را پذیرفت و تغایر میان دو طرف نسبت را الزامی دانست. ظرف اعتبار عقلی ظرفی است که عقل قادر است انسان را من حیث هی و بدون هرگونه ضمیمه ملاحظه نماید. در این ملاحظه تنها ذات و ذاتیات انسان حضور دارند. در مرتبه دوم انسان را متصف به وجود می‌یابد که وجود برای انسان ثابت شده است (دشتکی، ج: ۴۴؛ همان، د: ۲۰؛ همان: ۴۲؛ همو، ه: ۱۹). در این ظرف نظریه حمل «ثبوت شیء لشیء» صادق است و قاعده فرعیه به صورت «ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له» تبیین‌گری می‌کند. قاعده‌تاً اشکال اتصاف ماهیت به وجود در این ظرف احیاء خواهد شد؛ ثبوت وجود برای انسان یا اتصاف انسان به وجود فرع بر وجود پیشینی انسان است. وجود پیشینی انسان، به معنای ثبوت پیشینی وجود برای انسان و اتصاف پیشینی انسان به وجود است و نقل کلام در این ثبوت و اتصاف شده و دور یا تسلسل لازم می‌آید.

دشتکی این ظرف‌های سه‌گانه را چنین به تصویر کشیده است:

«... اشکال اتصاف تنها زمانی لازم می‌آید که اتصاف ماهیت به وجود به حسب نفس الأمر بوده باشد حال یا در خارج و یا در ذهن؛ چون روشن است که اختلاف بر سر این است که همانا اتصاف یک شیء به یک صفت در نفس الأمر متوقف بر وجود آن چیز است ولی اتصاف ماهیت به وجود در نفس الأمر نیست بلکه به حسب اعتبار ذهن است چنان که دانستی. اتصاف ماهیت به وجود به حسب اعتبار ذهن

متوقف بر وجود موصوف نیست؛ چون اتصاف به حسب اعتبار ذهن صرف اعتبار است»^{۲۴} (دشتکی، ج: ۴۶؛ همو، د: ۲۱؛ همو، ه: ۲۰).

در ذهن و خارج اصلاً ماهیت به وجود اتصاف نمی‌یابد. در ظرف اعتبار عقلی راه برای اتصاف ماهیت به وجود هموار است و «الإنسان موجود» مصداق «ثبوت شیء لشیء» بوده و قاعده فرعی در آن جاری می‌باشد. ولو در این ظرف انسان از وجودی ذهنی برخوردار است تا محمول موجود را پذیرا گردد اما اتصاف ماهیت به وجود در ظرف اعتبار، مبتنی بر اعتبار پیشینی وجود برای این ماهیت نیست تا دور یا تسلسل لازم آید بلکه برای ماهیت من حیث هی - که در ظرف وجود ذهنی متحد با وجود است - وجود را اعتبار می‌کنیم (دشتکی، ج: ۴۷؛ همو، د: ۲۲؛ همو، ه: ۲۰). به دیگر بیان؛ اشکال اصلی مسأله اتصاف، جریان تسلسل در هلیات بسیطه است. تسلسل تنها در حیطة حقائق استحاله دارد و فلاسفه تسلسل در اعتباریات را باطل نمی‌دانند. در اتصاف ماهیت به وجود در ظرف اعتبار عقل ولو قاعده فرعی جاری است و تسلسل در پی می‌آید اما به این دلیل که تسلسل مزبور، تسلسل اعتباری است باطل نمی‌باشد. دشتکی در واقع از دو پاسخ در فضای اتصاف به اعتبار عقل یاد می‌کند؛ اولاً اتصاف ماهیت به وجود در ظرف اعتبار عقل به حکم قاعده فرعی متوقف بر اعتبار وجود پیشینی برای ماهیت است و اعتبار پیشینی وجود برای ماهیت نیز متوقف بر اعتباری پیشینی وجود برای ماهیت است اما این تسلسل، تسلسلی در اعتباریات است که باطل نیست. ملاصدرا این پاسخ را در رساله اتصاف ماهیت به وجود چنین منعکس کرده است؛ «... از این اتصاف نیز محذور و تسلسلی لازم نمی‌آید؛ چون تسلسل با قطع شدن ملاحظه توسط عقل قطع می‌گردد»^{۲۵} (شیرازی، ۱۳۰۲: ۱۱۲). ثانیاً در ضمن پاسخی دیگر چنین می‌گوید: اتصاف ماهیت به وجود در ظرف اعتبار عقل، متوقف بر ثبوت پیشینی ماهیت است. ماهیت به وجود ذهنی موجود است و نمی‌توان به رابطه میان ماهیت و وجود ذهنی نقل کلام نمود؛ چون ماهیت متحد با وجود ذهنی است و متصف به آن نمی‌باشد. این پاسخ در حاشیه جدید - حاشیه دوم دشتکی بر شرح تجرید قوشچی - آمده است.^{۲۶} ملاصدرا این پاسخ را در اسفار اربعه آورده و آن را چنین شرح کرده است:

^{۲۴}. «إِنَّمَا يَلِزَمُ ذَلِكَ لَوْ كَانَ إِتْصَافُهَا بِه بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ إِمَّا فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الذَّهْنِ لظهور أَنَّ الدَّعْوَى هَاهُنَا أَنَّ إِتْصَافَ شَيْءٍ بِصَفِهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مَوْقُوفٌ عَلَى وَجُودِهِ لَكِنْ إِتْصَافُ الْمَاهِيَةِ بِالْوُجُودِ لَيْسَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بَلْ بِحَسَبِ إِعْتِبَارِ الذَّهْنِ كَمَا عَرَفْتَ وَذَلِكَ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى وَجُودِ الْمَوْصُوفِ لِأَنَّهُ مَجْرَدٌ إِعْتِبَارٌ».

^{۲۵}. «... لم يَلِزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَيْضًا مَحْذُورٌ وَلَا تَسْلُسُلٌ لِأَنَّهُ يَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ مَلاحِظَةِ الْعَقْلِ».

^{۲۶}. «قال بعض الفضلاء: «إعلم أَنَّ إِتْصَافَ الْمَاهِيَةِ بِالْوُجُودِ الذَّهْنِيِّ لَيْسَ خَارِجِيًّا وَهُوَ ظَاهِرٌ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ ذَهْنِيًّا وَالْحَالُ أَنَّ إِتْصَافَ الذَّهْنِيِّ الْمَوْجِبِ لِلإِمْتِيَازِ فِي الذَّهْنِ يَتَوَقَّفُ عَلَى أَنْ يَكُونَ لِلْمَوْصُوفِ وَجُودٌ ذَهْنِيٌّ فَيَلِزَمُ أَنْ يَكُونَ لِلْمَاهِيَةِ وَجُودَاتٌ غَيْرٌ مَتْنَاهِيَّةٌ فِي الذَّهْنِ أَوْ تَوَقَّفُ الشَّيْءُ عَلَى نَفْسِهِ»

وفيه بحث لأنه إن أراد بِإِتْصَافِ الْمَاهِيَةِ بِالْوُجُودِ الذَّهْنِيِّ قِيَامَ الْوُجُودِ الْمَذْكُورِ بِهَا بِحَسَبِ إِعْتِبَارِ الذَّهْنِيِّ حَسْبَمَا حَصَلْنَا أَنْفًا لَا بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ فَهَبْ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى مَوْجُودِيَّتِهَا هَاهُنَا فِي الذَّهْنِ لَكِنْ مَوْجُودِيَّتِهَا هَاهُنَا فِيهِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قِيَامِ الْوُجُودِ بِهَا بِحَسَبِ الإِعْتِبَارِ سِوَا إِعْتِبَارِ الْعَقْلِ قِيَامَ الْوُجُودِ بِهَا أَوْ لَمْ يَعْتَبَرِ ذَلِكَ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الذَّهْنِ فَلَا يَلِزَمُ التَّسْلُسُلُ وَلَا تَوَقَّفُ الْوُجُودِ عَلَى نَفْسِهِ وَإِنْ

«خلاصه آن که تغایر میان ماهیت و وجود و متصف شدن ماهیت به وجود امری عقلی است که تنها در ذهن اتفاق می‌افتد نه در خارج ولو ماهیت در ذهن نیست جدای از وجود نیست؛ چون بودن در عقل نیز وجود عقلی است همان‌گونه که بودن در خارج وجود خارجی است اما عقل دارای این شأنیت است که ماهیت را به تنهایی اخذ نماید بی‌آن که چیزی از دو وجود خارجی و ذهنی را با آن ملاحظه کند و ماهیت را به وجود متصف نماید. اگر بگوییم: این ملاحظه نیز نوعی از انواع وجود ماهیت است پس چگونه ماهیت به این نوع از وجود یا به وجود مطلق که شامل این نوع از وجود می‌شود متصف می‌گردد در حالی که قاعده فرعی در انصاف مراعات گردد؟ می‌گوییم: این ملاحظه دارای دو اعتبار است؛ اعتباری که بر اساس آن ماهیت را از تمامی انواع وجود خالی می‌گردد و اعتباری که این ملاحظه نوعی از انواع وجود است. ماهیت بر اساس یک اعتبار متصف به وجود است و بر اساس اعتباری دیگر مخلوط با وجود بوده و متصف به آن نیست...»^{۲۷} (شیرازی، ۱۹۹۹: ۵۸).

چگونه ممکن است ماهیت من حیث هی در ظرف ذهن موجود باشد ولی در ظرف اعتبار عقلی به وجود متصف گردد؟ ملاحظه را برای تکمیل پاسخ دشتکی میان دو اعتبار تفاوت می‌نهد؛ اعتبار تخلیه ماهیت از تمامی وجودات و اعتبار مخلوط بودن ماهیت با وجود ذهنی. این دو اعتبار، دو اعتبار از یک واقعیت خارجی اند؛ طبق اعتبار تخلیه، ماهیت به وجود متصف است و بر مدار اعتبار مخلوط بودن، همان ماهیت متصف به وجود می‌باشد.

دشتکی در حاشیه قدیم - حاشیه اول دشتکی بر شرح تجرید - این فرآیند را چنین توضیح می‌دهند:

«... بنابراین عقل ماهیت من حیث هی را ملاحظه می‌نماید و عارض شدن وجود برای آن را اعتبار می‌کند»^{۲۸} (دشتکی، الف: ۳۷؛ همو، ب: ۴۶).

بنابراین در ظرف خارج و ذهن اصلاً انسان به وجود متصف نشده است تا لازم باشد از وجود پیشینی انسان یاد کرد و اشکال دور یا تسلسل پیش آمد کند. در ظرف اعتبار عقلی ولو انسان به وجود متصف شده است و وجود پیشینی انسان شرط می‌باشد اما اولاً توقف ثبوت وجود برای انسان من حیث هی

أراد به كونه موجوداً في الذهن بحسب نفس الأمر فلا نسلم أن ذلك موقوف على وجودها لأن مفهوم ذلك الموجود الذهني متحد معها هناك وليس للوجود قيام بها ولا ثبوت لها في نفس الأمر لا ذهنًا ولا خارجًا حتى يقتضي ذلك مسبقية (برگ ۵۶) وجودها ويلزم التسلسل أو توقف الوجود على نفسه» (دشتکی، ج: ۵۶).

^{۲۷} و بالجمله مغایرة الماهية للوجود و انصافها به أمر عقلي إنما يكون في الذهن لا في الخارج و إن كانت في الذهن أيضا غير منفكة عن الوجود إذ الكون في العقل أيضا وجود عقلي كما أن الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شأنه أن يأخذ الماهية وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين الخارجيين و الذهني معها و بصفها به. فإن قلت: هذه الملاحظة أيضا نحو من أنحاء وجود الماهية فالماهية كيف تتصف بهذا النحو من الوجود أو بالمطلق الشامل له مع مراعات القاعدة الفرعية في الاتصاف. قلنا هذه الملاحظة لها اعتباران أحدهما اعتبار كونها تخلية الماهية في ذاتها عن جميع أنحاء الوجود و ثانيهما اعتبار كونها نحوًا من أنحاء الوجود فالماهية بأحد الاعتبارين موصوفة بالوجود و بالآخر مخلوطة غير موصوفة به...»
^{۲۸} «فإن العقل يلاحظ الماهية من حيث هي ويعتبر عروض الوجود لها»

ولو متوقف بر اعتبار پیشینی وجود برای انسان باشد اما این تسلسل در اعتباریات است و تسلسل در اعتباریات باطل نیست ثانیاً لازم نیست انسان از وجودی پیشینی در ظرف اعتبار عقلی برخوردار باشد تا اشکال دور یا تسلسل پیش آید بلکه وجود پیشینی انسان در ظرف وجود ذهنی کافیت تا انسان در ظرف اعتبار عقلی به وجود اتصاف یابد.^{۲۹} به بیان دیگر؛ انسانی که در ظرف اعتبار عقلی من حیث هو اعتبار شده و چیزی جز ذات و ذاتیات آن ملاحظه نمی‌گردد، به وجود در ظرف اعتبار عقلی اتصاف می‌یابد و برای اتصاف ماهیت من حیث هی به وجود در ظرف اعتبار عقلی، اتحاد و عینیت انسان با موجود در ظرف ذهن کافیت.

نتایج

وقتی از وضعیتی در جهان خارج با تعبیر «الف ب است» - فارغ از این که الف چیست و ب کدام است - یاد می‌کنیم دقیقاً راجع به جهان خارج چه می‌گوییم؟ چه خصوصیتی در «الف ب است» وجود دارد که آن را صحیح ولی «الف ج است» را صحیح نمی‌دانیم؟ یک نظریه حمل در پی پاسخ به این پرسش‌هاست. در سنت فلسفه اسلامی دشتکی از جمله نظریه‌پردازان این حوزه است که اگرچه نظریه وی بتمامه دنبال نشد اما عناصری از نظریه وی بعداً در اندیشه‌های ملاصدرا پایه‌های حکمت متعالیه وی را ساخت. نظریه حمل‌های متعارف با پذیرش نسبت در حمل، انحصار خویش در دوگانه بساطت یا ترکب مشتق و شکل مشهور از قاعده فرعیه در تحلیل بسیاری از قضایای حملی دچار اشکال شده‌اند. من این قضایا را که قضایای نظریه حمل‌گریز می‌نامم در ده دسته کلی جای دادم. دشتکی نظریه حمل خویش را عبارت از اتحاد موضوع و محمول در وجود می‌داند و نسبت را در این نظریه انکار، به دیدگاه مجمل بودن مشتق روی آورده و قاعده فرعیه را بر مدار نظریه حمل خویش بازسازی می‌کند. او با این تفسیر نوین مدعی است که می‌تواند از قضایای نظریه حمل‌گریز - آنان که شکل درست ساختشان در حیطه نظریه حمل می‌ماند - تبیین‌گری کند. در این مقاله یکی از چالشی‌ترین این قضایا - یعنی «الإنسان موجود» - را انتخاب نمودم و نشان دادم که دشتکی از این قضیه، اتحاد انسان و موجود در خارج را قصد می‌کند. با انکار نسبت، دویت میان انسان و موجود در خارج را بر می‌دارد و نظریه مشتق وی نیز انتزاع مفهوم مشتق را مبتنی بر ثبوت بالفعل مبدأ مشتق بر ذات نمی‌کند. با اتحاد انسان و موجود در خارج، ثبوت شیء لشیء نخواهیم داشت تا قاعده فرعیه به شکل مشهور آن پیاده گردد. بنابراین در ظرف ذهن و خارج اصلاً انسان متصف به وجود نشده‌است تا بخواهیم از اشکال

^{۲۹} دوانی در برابر این تحلیل معتقد است که ولو دشتکی توانست در قضیه «الإنسان موجود» از موضوع بودن انسان متصف به وجود بپرهیزد ولی همچنان وجود ذهنی ظرف ماهیت من حیث هی است و این پرسش همچنان گشوده‌است که ثبوت وجود برای انسان من حیث هی فرع بر وجود پیشینی انسان من حیث هی در ظرف وجود است و با نقل کلام به رابطه میان انسان من حیث هی و ظرف وجود ذهنی اشکال تسلسل یا تقدم شیء علی نفسه اجیاء خواهد شد (دوانی، ب: ۲۶۴؛ همان: ۲۶۲؛ قوشچی، ۱۳۹۳: ۱۱۸؛ همان: ۳۳۳). دوانی در می‌یابد که جهت تحلیل رابطه وجود و ماهیت و نقض‌هایی از این دست باید از ادعاه فرعی دست شست و با یک ادعای حداقلی ثبوت ب برای الف را صرفاً مستلزم ثبوت الف دانست. برای تفصیل (ن. ک: حسینی سنگ‌چال، ۱۴۰۱: ۱۲۱).

اتصاف ماهیت به وجود پاسخ گوییم. تنها در ظرف اعتبار عقلی است که می‌توان دوگانه انسان و وجود را به تصویر کشید و نسبت میان انسان و وجود را فرض کرده و از ثبوت وجود برای انسان یاد کرد و آنرا مصداق شکل مشهور از قاعده فرعیه شمرد. در این صورت ثبوت پیشینی انسان قبل از ثبوت وجود برای او مشکل ساز خواهد بود. دشتکی اتحاد انسان با موجود در ظرف ذهن را جهت ثبوت وجود برای انسان در ظرف اعتبار عقلی کافی می‌داند و بدینسان گرفتار اشکال تقدم شیء علی نفسه یا تسلسل نمی‌شود.



منابع

- ابن سینا، حسین (۱۴۰۴). الالهیات من کتاب الشفا. تصحیح سعید زائد. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- اسدی، سیاوش؛ اکبریان، رضا؛ سعیدی‌مهر، محمد؛ نبوی، لطف الله (۱۳۹۳). «تیین وجودشناختی حمل از نظر ملاصدرا و علامه طباطبائی». فلسفه و کلام اسلامی، ۱ (۴۷)، ۱-۱۷.
- بهمنیار، ابن مرزبان (۱۳۷۵). التحصیل. چ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حسینی سنگ‌چال، سید احمد؛ سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۸). «نظریه حمل سید صدرالدین دشتکی». مجله منطق پژوهی، ۲ (پیاپی ۲۰)، ۱۰۷-۱۲۸.
- حسینی سنگ‌چال، سید احمد (۱۴۰۳). «اتصاف ماهیت به وجود در آراء جلال الدین دوانی و انتقادات صدرالدین و غیاث الدین دشتکی». اندیشه فلسفی، ۵ (۱)، ۹۷-۱۰۸.
- _____ (۱۴۰۱). «قاعده فرعیه در سازمان فکری محقق دوانی». تاریخ فلسفه اسلامی، ۱ (۴)، ۱۲۱-۱۴۲.
- _____ (۱۴۰۲). «مسئله اتصاف ماهیت به وجود از دیدگاه سیدصدرالدین دشتکی و ارزیابی روایت ملاصدرا از او». خردنامه صدرا، ۴ (۲۸)، ۸۱-۱۰۲.
- دشتکی، صدرالدین (الف). الحاشیه‌القدیمه علی الشرح‌الجدید. مجلس شورای اسلامی. ش ۱۷۵۵.
- _____ (ب). الحاشیه‌القدیمه علی الشرح‌الجدید. نسخه خطی. کتابخانه آستان قدس رضوی. ش ۱۳۵۳خ.
- _____ (ج). الحاشیه‌الجدیده علی الشرح‌الجدید. نسخه خطی. کتابخانه مدرسه سپهسالار. ش ۱۳۶۸.
- _____ (د). الحاشیه‌الجدیده علی الشرح‌الجدید. نسخه خطی. کتابخانه مجلس شورای اسلامی. ش ۱۷۵۶.
- _____ (ه). الحاشیه‌الجدیده علی الشرح‌الجدید. نسخه خطی. کتابخانه آستان قدس رضوی. ش ۴۷۳.
- دوانی، جلال‌الدین (الف). الحاشیه‌الاجد علی الشرح‌الجدید للتجريد. نسخه خطی. کتابخانه مجلس شورای اسلامی. شماره ۱۰۱۴۶.
- رازی، قطب‌الدین (۱۳۹۰). شرح‌المطالع. به انضمام حواشی جرجانی. قم: انتشارات ذوی‌القربی.

شیرازی، محمد (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه. ج ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

_____ (۱۳۰۲). مجموعه الرسائل التسع؛ رساله الإتصاف. قم؛ مکتبه المصطفی.

قوشچی، علی بن محمد (۱۳۹۳). شرح تجرید العقائد. به انضمام حواشی قدیم دوانی. تصحیح محمد حسین زارعی رضائی. قم: انتشارات راند.

References

Asadi Siavash (2014) Ontological Explanation of «Predication» in Mulla Sadra and Allameh Tabatabaei's points of view. Volume 47, Issue 1-Serial Number 1 May 2014. Pages 1-17 (in Persian)

Bahmanyar ibn al-Marzban (1996) Al-Tahsil. Vol. 2. Tehran: University of Tehran. (in Arabic)

Daštakī, S-Šadr-al-Dīn Moḥammad-(n. d. A). The old commentary on Sharh Tajrīd al-kalām, Islamic Parliament Library. (in Arabic)

Daštakī, S-Šadr-al-Dīn Moḥammad-(n. d. B). The old commentary on Sharh Tajrīd al-kalām, Astan Quds Razavi. (in Arabic)

Daštakī, S-Šadr-al-Dīn Moḥammad-(n. d. C). The new commentary on Sharh Tajrīd al-kalām; Madresa Sepahsalar. (in Arabic)

Daštakī, S-Šadr-al-Dīn Moḥammad-(n. d. D). The new commentary on Sharh Tajrīd al-kalām, Islamic Parliament Library. (in Arabic)

Dawānī, Jalāl al-Dīn (n. d. A) , The new commentary on Sharh

(Tajrīd al-kalām. Manuscript, Islamic Parliament Library, no. 1998. (in Arabic

Dawānī, Jalāl al-Dīn (n. d. B) , The new commentary on Sharh

Tajrīd al-kalām. Manuscript, Islamic Parliament Library, no. 10146. (in Arabic)

Dawānī, Jalāl al-Dīn (2002) Sabuo Rasaeil. Teran: Miras e Maktob. (in Arabic)

Ghoshji A (2014) Kitab Sharh Tajrid Al-Agaid (Volume 1). Qom: Raed. (in Arabic)

Hosseini Sangchal A. Mohammad Saeedimehr (2022) Sadr al-Din Dashtaki's Theory of Predication. Logical studies. Volume 10, Issue 2 , May 2020, , Pages 107-128 (in Persian)

Hosseini Samgchal A (2025) Attributing Quiddity to Existence in Dawani's Opinion and Objections of Ghiyath al-Din and Sadr-al-Din Dashtaki. Philosophical Thought. jpt 2025; 5 (1): 97-108. (in Persian)

Hosseini Sangchal A (2022) The Rule of Presupposition in Davani's Intellectual Organization. The Quarterly Journal of History of Islamic Philosophy Vol. 1/Issu 1/ Spring 2022 (in Persion)

Hosseini Sangchal A (2023). Problem of Attributing Quiddity to Existence in Seyyed Şadr al-Dīn Dashtakī and an Evaluation of Mullā Şadrā's Narration of his Views. Kheradname-ye sadra. Issue 4 Vol. 28 Summer 1402 . p 81-102. (in Persion)

Ibn Sina (1983). Kitab al-Shifa' (Theology). Vol3, Qom: Ayatollah Al-Azmi Marashi Al-Najafi Library. (in Arabic)

Razi, Qutb al-Din. (2011). Sharh al-Matali', including the glosses of Jurjani. Qom: Dhawi al-Qurba Publications. (in Arabic)

Shirazi, Muhammad. (1981). Al-Hikmat al-Muta'aliya fi al-Asfar al-Arba'a al-'Aqliya. Vol. 1. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-' . (in Arabic)

-----. (1923). Majmu' al-Rasa'il al-Tis'; Risalat al-Ittisaf. Qom: Maktabat al-Mustafa. (in Arabic)

