

رساله وجود رابطنی

حکیم مؤسس آقا علی مدرس علیه السلام

تحقیق و تصحیح از: محسن کدیور

حکمت متعالیه که در نیمه اول قرن یازدهم توسط صدر المتألهین شیرازی (م ۱۰۵۰) تأسیس شد، تا حدود دو قرن مورد عنایت حوزه های فلسفی قرار نگرفت. اما از آغاز قرن سیزدهم به همت ملا علی نوری (م ۱۲۴۶) در حوزه اصفهان، جریان غالب فلسفی در حوزه های عقلی شیعه شد. در نیمه دوم قرن سیزدهم حکمت متعالیه در دو حوزه سبزوار و تهران به حیات خود ادامه می دهد. ملا هادی سبزواری (م ۱۲۸۹) با نفس گرم و آثار متعدد خود در ترویج حکمت متعالیه نقش اساسی ایفا می کند. حوزه عقلی تهران با مهاجرت ملا عبدالله زنوزی (م ۱۲۵۷) از شاگردان طراز اول ملا علی نوری تأسیس می شود و با حضور آقا علی مدرس، آقا محمدرضا قمشه ای (م ۱۳۰۶) و میرزا ابوالحسن جلوه (م ۱۳۱۴) به اوج خود می رسد.^۱ دو شاخص اصلی حکمت متعالیه در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم در حوزه عقلی شیعه آقا علی و آقا محمدرضا هستند. تبحر آقا علی در جنبه برهانی حکمت متعالیه افزون است و تضرع آقا محمدرضا در جنبه عرفانی حکمت متعالیه اولی می باشد.

آقا علی مدرس (۱۲۳۴ - ۱۳۰۷ هـ) فرزند ملا عبدالله زنوزی یکی از بزرگترین

۱- ر.ک: مقدمه های مبسوط سید جلال الدین آشتیانی در منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر، چهار جلد، مشهد، ۱۳۵۷ - ۱۳۵۰ ش. و منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکما و عرفا متأخر بر صدر المتألهین، تهران، ۱۳۵۹ ش.

حکیمان متعالیه می‌باشد.^۱ اساتید وی در حکمت عبارتند از: پدرش ملا عبدالله زنوزی، میرزا حسن نوری (فرزند ملا علی نوری)، ملا آقای قزوینی، ملا محمد جعفر لاهیجی. وی جامع معقول و منقول بود و در مدرسه سپهسالار در هر دو رشته در کمال اتقان تدریس می‌کرد و به همین جهت به «مدرس» شهرت یافت. وی در صفای باطن و تهذیب اخلاق نیز ممتاز بود و زاهدانه زندگی می‌کرد. تبحر ویژه وی در علوم عقلی اعم از حکمت و کلام و ریاضیات سبب شد که در زمان حیاتش به «آقا علی حکیم» معروف شود. ابتکارات وی در حکمت متعالیه و نقادی‌های وی در بعضی مسائل مهم فلسفی عنوان «حکیم مؤسس» را برانداخته و کرد،^۲ عنوانی که به سادگی به حکیمان اطلاق نمی‌شود. از مهمترین شاگردان محضر او می‌توان از میرزا هاشم اشکوری، میرزا حسن کرمانشاهی، شهید میرزا محمد باقر اصطهباناتی، میرزا علی اکبر حکمی یزدی و حاج شیخ عبدالنبی نوری یاد کرد.

اکثر آثار بجا مانده از آقا علی مدرس به صورت تعلیقه و حاشیه بر آثار صدر المتألهین، ملا عبدالله زنوزی، میرداماد و فیاض لاهیجی است. مهمترین اثر قلمی آقا علی، «بدایع الحکم» است که در پاسخ به هفت سؤال فلسفی عماد الدوله بدیع الملک به زبان فارسی به رشته تحریر در آمده است.^۳ «بدایع الحکم» حاوی بدیع ترین آراء آقا علی مدرس در الهیات بالمعنی الاخص و مسئله اصالت، بساطت، تشکیک و وحدت وجود می‌باشد. کتاب «بدایع الحکم» را می‌توان به معنایی اولین کتاب فلسفه مقایسه‌ای میان تفکر شرق و غرب در ایران دانست. تلاقی نوعی فلسفه صدرایی شرق با نوعی فلسفه کانتی اروپایی.^۴ دیگر اثر مهم آقا علی مدرس حواشی وی بر اسفار صدر المتألهین است.

۱ - برای آشنایی با زندگی آقا علی مدرس رجوع کنید به:

الف - مقدمه سید جلال الدین آشتیانی بر لمعات الهیه (مشهد، ۱۳۵۴ ش) و انوار جلیه (مشهد، ۱۳۵۴ ش) ملا عبدالله زنوزی؛

ب - صدوقی سها، پیشین، ۱۵۹ - ۱۵۵؛

ج - سید محسن امین جبل عاملی، اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۲۶۸؛

د - شیخ آقا بزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشیعه، نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، ج ۱، ص ۱۴۷۳؛

هـ - میرزا محمد علی مدرس، ریحانة الادب، ج ۲، صص ۳۹۲ - ۳۹۱؛

ز - مرتضی مدرس چهاردهی؛ دو فیلسوف شرق و غرب: آقا علی حکیم و کنت دوگوبینو، مجله وحید، سال ۱۳۴۷؛

و - مکارم الآثار، ج ۳، ص ۹۷۶.

۲ - ر.ک: مقدمه سید جلال الدین آشتیانی بر شرح رساله مشاعر ملا صدرا، تألیف ملا محمد جعفر لاهیجی (مشهد، ۱۳۴۳ ش) ص ۲۷.

۳ - ر.ک: کریم مجتهدی، بدیع الملک میرزا عماد الدوله و اولن فیلسوف فرانسوی، راهنمای کتاب، سال ۱۹، شماره ۱۲ - ۱۱.

۴ - همان، صص ۸۱۵ - ۸۱۴ و نیز ر.ک: کریم مجتهدی، ذکر فلاسفه غرب در بدایع الحکم، راهنمای کتاب، سال ۱۸، شماره ۱۲ - ۱۰.

به نظر بعضی اساتید فلسفه:

«این حاشیه از همه حواشی اسفار محققانه تر است و در استواری و متانت کمتر از اصل کتاب نیست. چراکه متضمن تحقیقات عالیه و مشتمل بر افکار تازه و دقیق می باشد».^۱

تأمل در این حواشی ثابت می کند که

«وی از اکابر فلاسفه و از اعظام شارحان کلمات صدر المتألهین است و در تتبع و احاطه به کلمات مشایخ کم نظیر و اهل تصرف در مبانی بوده است».^۲

حواشی وی بر اسفار در کتاب نفس مفصل تر می باشد. وی بعضی از این حواشی را به صورت رساله های مستقل در آورده است. چهار رساله عظیم النظیر «سبیل الرشاد فی اثبات المعاد»، «رسالة فی الوجود الرباطی»، «رساله حملیه» و «رسالة فی بیان ان النفس کل القوى» برآمده از حواشی محققانه وی بر اسفار می باشد. مشهورترین رأی ابتکاری آقا علی طریقه بدیع وی در اثبات معاد جسمانی می باشد.^۳ وی در مسأله حمل^۴، اعتبارات ماهیت^۵، بساطت وجود^۶، اصالت وجود^۷ و حرکت جوهری^۸ و ... صاحب آراء تازه و تقریرهای نو می باشد.^۹ از دیگر آثار وی می توان به موارد ذیل اشاره کرد: تعلیق بر دو کتاب پدرش «لمعات الهیه» و «انوار جلیه»^{۱۰}، حاشیه بر پنج اثر صدر المتألهین یعنی: «شرح الهدایة الاثریة»، «التعلیقات علی

۱- سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه المسائل القدسیه، در رسائل فلسفی صدر المتألهین، ص ۵۷ (مشهد، ۱۳۵۲ ش) و مقدمه رسائل حکیم سبزواری، ص ۹۸ (تهران، ۱۳۶۸، چاپ سوم).

۲- سید جلال الدین آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملا صدرا، ص ۹۱ (تهران، ۱۳۶۰).

۳- ر.ک: غلامحسین ابراهیمی دینانی، معاد از دیدگاه حکیم مدرّس زنوزی (تهران، ۱۳۶۸ ش). و سید جلال الدین آشتیانی، شرح بر زاد المسافر ملا صدرا، معاد جسمانی (تهران، ۱۳۵۹ ش، چاپ دوم).

۴- ر.ک: شهید مرتضی مطهری، درسهای الهیات شفا، مقاله ۵، فصل ۱، مجموعه آثار، ج ۷، صص ۲۷۱ - ۲۷۰ (تهران، ۱۳۷۲): «در میان متأخرین، مرحوم آقا علی مدرّس زنوزی کسی است که اول دفعه به این نکته توجه کرده است که تقسیم قضایا در قبل کامل نبوده است، ایشان رساله ای نوشته بنام رسالة الحمل و در آنجا موشکافی هایی کرده و از سایرین سخنان کامل تر است».

۵- «مرحوم زنوزی [در اعتبارات ماهیت] به تقسیمات جدیدی رسیده و کشف کرده است» مطهری، پیشین، ص ۲۷۲.

۶- «مطالب افضل المتأخرین آقا علی حکیم در این باب [بساطت وجود] از هر جهت نظیر ندارد و محققانه وارد بحث شده است شکر الله سعبه و قدس الله نفسه»، سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه شرح رساله مشاعر محمد جعفر لاهیجی، ص ۱۲۳.

۷- ر.ک: توشی هیکو ایزوتسو، بنیاد حکمت سبزواری، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، ص ۷۰ (تهران، ۱۳۶۸).

۸- ر.ک: مطهری، درسهای اسفار، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، ج ۱، صص ۴۴۷ و ۴۵۱ - ۴۵۰ (تهران، ۱۳۶۶).

۹- ر.ک: مهدی حائری یزدی، کاوشهای عقل نظری، مقدمه، ص ۲۱ (تهران، ۱۳۶۰، چاپ دوم).

۱۰- تعلیق مختصر آقا علی بر دو کتاب پدرش لمعات الهیه و انوار جلیه به همت سید جلال الدین آشتیانی

الهیات الشفاء»، «الشواهد الربوبية»، «تعليقات على شرح حکمة الاشراق»، «المبدء و المعاد». حاشیه بر «الافق المبين» میرداماد، تعلیق بر «شوارق الالهام» فیاض لاهیجی.^۱
تأمل در آثار متعدد آقا علی مدرس الثبات می‌کند که:

«آقا علی در احاطه به کلمات ملا صدرا و فهم رموز و مشکلات فلسفه آخوند از کلیه کسانی که در پیرامون مبانی ملا صدرا چیزی نوشته‌اند اعم از حاشیه یا مطلبی مستقل کاملتر بوده است»^۲
به نظر بعضی از اساتید فلسفه:

«آقا علی مدرس زنوزی که از پیشروان کاروان خرد در قرن پیش بوده، بیش از حکیم سبزواری از قریحه نقادی و ابتکار بهره داشته است. او در کتاب «بدایع الحکم» و سایر رسالات خود پیوسته در جستجوی راه حل‌های تازه‌ای برای مشکلات فلسفه می‌باشد و چندان به تقریر و تحریر فلسفه صدر المتألهین نمی‌پردازد. گو این که در این کار هم شایستگی و زیردستی بی‌نظیری داشته است؛ و شاید این که «بدایع الحکم»، مانند «منظومه سبزواری» مورد توجه دوستان فلسفه نیست همین نکته است که مؤلف نقاد آن در صدد تحقیق و گشودن راه‌های دیگری برای رسیدن به مسایل فلسفه است، در حالی که طلاب علوم عقلیه مجذوب فلسفه متعالیه صدرا هستند و می‌خواهند از منبع آن کام بگیرند. با این حال بعضی از آراء فیلسوفانه این مدرس عالی مقام حکمت در محافل علمی مشهور است...»^۳

علی رغم اهمیت وافر آراء ابتکاری این حکیم مؤسس از بیست اثر شناخته شده وی تنها چهار اثر مختصر وی با طبع حروفی منتشر شده است.^۴ مهمترین آثار وی یعنی «بدایع الحکم» و «رسالة فی الوجود الراطی» و «سبیل الرشاد فی اثبات المعاد» بیش از صد سال پیش در تهران چاپ سنگی شده^۵ و امروز همانها نیز نایاب است. نیمی از آثار آقا علی از جمله تعلیقات او بر مهمترین آثار صدر المتألهین هنوز مخطوط است و به زیور طبع آراسته نشده است.^۶ احیای آثار

→ منتشر شده است؛ (مشهد، ۱۳۵۴ ش).

۱ - هیچ یک از این تعلیق‌های با ارزش (به استثناء حاشیه بر شرح الهدایه الاثریة، چاپ سنگی، ۱۳۱۳ قمری) تاکنون منتشر نشده است.

۲ - سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه بر شرح رسالة مشاعر ملا محمد جعفر لاهیجی، ص ۴۸.

۳ - مهدی حایری یزدی، کاوشهای عقل نظری، مقدمه، صفحه بیست و یک (چاپ دوم).

۴ - رسالة حملیه، تهران، ۱۳۶۳ ش. تعلیق علی السفر الرابع من الاسفار الاربعة (کتاب النفس)، در ذیل دوره نه جلدی اسفار، ج ۸ چاپ شده است، تعلیق مختصر بر لمعات الهیه و انوار جلیه ملا عبد الله زنوزی، به همت سید جلال الدین آشتیانی.

۵ - این چهار اثر به ترتیب در سال‌های ۱۳۱۰، ۱۳۱۴ و ۱۳۱۵ هجری قمری منتشر شده‌اند.

۶ - فهرست توصیفی آثار آقا علی مدرس با نشانی نسخ خطی آثار بجا مانده این حکیم مؤسس مراحل

نقیس آقا علی مدرس خدمتی به فرهنگ غنی اسلامی و ایرانی و قدمی در راه اشاعه و تقویت حکمت متعالیه است.

مسئله وجود رابط از مسایل مستحدث فلسفه اسلامی است. برای نخستین بار میرداماد در «الافق المبین» به دو وجود رابط و رابطی در کنار وجود محمولی به نحو مستقل اشاره می‌کند.^۱ صدر المتألهین در «اسفار» در ضمن سه فصل به تفصیل به بحث درباره وجود رابط می‌پردازد.^۲ وی به تبع استاد خود پیشنهاد می‌کند به وجود مقابل وجود محمولی، «رابط» اطلاق شده و وجود ناعتی، «رابطی» خوانده شود.^۳ رساله آقا علی مدرس در حقیقت شرح آراء صدر المتألهین در «اسفار» درباره وجود رابط می‌باشد. اگر چه این رساله به نامهای «رسالة فی تحقیق الوجود الرابطی» و «رسالة فی الوجود الرابطی» مشهور شده است، اما تأمل در مفاد رساله نشان می‌دهد که عنوان «رسالة فی الوجود الرابطی» با اصطلاح پیشنهادی صدر المتألهین سازگارتر است. آقا علی به تبع صدر المتألهین رساله را با اشاره به دو معنای وجود رابطی یعنی وجود مقابل وجود محمولی و وجود ناعتی آغاز می‌کند. وی در این رساله می‌کوشد به چهار سؤال اصلی در باب وجود رابط پاسخ دهد. این سؤالات عبارتند از:

سؤال اول: آیا وجود رابط تنها در قضایای حملیه موجب محقق می‌شود یا در قضایای حملیه سلبیه نیز می‌توان از آن سراغ گرفت؟

سؤال دوم: آیا وجود رابط و وجود محمولی تخالف نوعی دارند یا این که اطلاق وجود بر این دو به اشتراک معنوی است؟

سؤال سوم: آیا وجود رابط منحصر در هلیات مرکبه است یا در هلیات بسیطه نیز محقق می‌شود؟

سؤال چهارم: آیا از وجود رابط ماهیت انتزاع می‌شود؟

آقا علی در پاسخ به پرسشهای چهارگانه فوق به دقت به تحلیل انتقادی آراء صدر المتألهین می‌پردازد و می‌کوشد با توجه به جوانب مختلف آراء مؤسس حکمت متعالیه از مبانی وی دفاع کند.

حکیم مؤسس در بحث از وجود رابطی به اقسام قیام معنی به موضوع پرداخته آن را به سه قسم قیام اعتباری، قیام حقیقی انضمامی و قیام حقیقی انتزاعی تقسیم می‌کند. سپس مسئله حمل را در ارتباط با سه نحوه قیام یاد شده مورد بحث قرار می‌دهد. آقا علی مدرس در ضمن

→ نهایی تدوین را طی می‌کند.

۱ - میرداماد، الافق المبین، نسخه خطی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۸۴.

۲ - صدر المتألهین، الاسفار، السفر الاول، المرحلة الاولى، المنهج الاول، الفصل التاسع، فی اطلاعات الوجود الرابطی، ج ۱، صص ۸۲ - ۷۸، المرحلة الثانية، الفصل الاول: فی تحقیق الوجود بالمعنی الرابطی، ج ۱، صص ۳۳۲ - ۳۲۷، الفصل التاسع: فی ان العدم لیس رابطیاً، ج ۱، صص ۳۷۰ - ۳۶۵.

۳ - صدر المتألهین، اسفار، ج ۱، ص ۸۲.

بحثی عمیق از نحوه وجود نسب و اضافات، مسأله معقولات ثانیه را مورد عنایت و کاوش قرار می‌دهد. بحث از معانی اعتباریه غیر متأصله و تقسیم آنها به ثبوتیه و عدمیه و تقسیم معانی ثبوتیه به نسب و اضافات و غیر آنها از مباحثی است که تعمق در نحوه وجود معقولات ثانیه را هموار کرده است.

آقا علی در سرتاسر رساله به دفاع از مبنای اصالت وجود و ابطال مبنای اصالت ماهیت از جوانب مختلف می‌پردازد. تقریری تازه از اصل بساطت وجود از دیگر ابتکارات آقا علی در این رساله می‌باشد. قاعده فرعیه و تأمل در مفاد آن بخش قابل توجهی از این رساله را به خود اختصاص داده است. تأمل درباره «فصل»، تفاوت بین ذاتی و عرضی از دیگر نکات مطرح در رساله می‌باشد. اما علاوه بر تحلیل آراء صدر المتألهین آراء جمعی دیگر از حکیمان نیز در این رساله مورد نقد قرار گرفته است: امام فخر رازی، جلال الدین دوانی، میرداماد، حاج ملا هادی سبزواری، ملا محمد اسمعیل درب کوشکی، مصطفی الحکمای قمشه‌ای، ملا محمد جعفر لنگرودی و ملا احمد یزدی. مناقشات آقا علی به اساتید حکمت متعالیه: سبزواری، ملا محمد اسمعیل درب کوشکی، مصطفی الحکماء و ملا محمد جعفر از دلکش‌ترین مباحث این رساله است و حاکی از نگاه نافذ و قوت علمی و مبنایی متین آقا علی می‌باشد. به جرأت می‌توان گفت در فلسفه اسلامی بدون مراجعه به تأملات فلسفی آقا علی مدرس در این رساله نمی‌توان مدعی بحث مستوفی از وجود رابط و رابطی بود. رساله حکیم مؤسس مبسوط‌ترین و عمیق‌ترین بحث حکیمان مسلمان در باب وجود رابط و رابطی است. اما با این همه پرونده بحث وجود رابط هنوز مفتوح است و علی‌رغم مباحث عمیق آقاعلی و دو تک‌نگاری^۱ درباره وجود رابط هنوز نقاط قابل بحث در این زمینه به چشم می‌خورد.

بحث وجود رابط با بحث «اقسام کلمه» و تأمل در «حرف» در علم نحو آغاز می‌شود.^۲ سپس با ژرف‌اندیشی در بحث معروف «معنی اسمی - معنی حرفی» در علم اصول فقه به اوج خود می‌رسد. تأملات عالمان اصول فقه در زمینه «وجود حرفی» افق دیگری را در مسئله وجود رابط بدست داده است.^۳

۱ - غلامحسین ابراهیمی دینانی، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی (تهران، ۱۳۶۲). حسن حسن زاده آملی، «العمل المضابط فی الرابطی و الرابط» (همراه با دو رساله دیگر الجعل و قصیده ینبوع الحیاة) قم، ۱۳۶۸ ش. و نیز ر.ک: مهدی حائری یزدی، کاوشهای عقل نظری، صص ۱۰۰ - ۹۵ (چاپ دوم).

۲ - ر.ک: کتاب الکافی فی النحو، تألیف ابن حاجب نحوی، شرح رضی الدین محمد بن حسن استرآبادی (بیروت، ۱۳۹۹ ق) ج ۱، صص ۱۲ - ۶.

۳ - ر.ک: آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، کفایة الاصول، الامر الثاني من المقدمة، صص ۱۳ - ۱۰، قم، ۱۴۰۹ ق، طبع آل البيت علیهم السلام. شیخ محمد حسین نائینی، فوائد الاصول، به قلم شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، ج ۱، صص ۵۹ - ۳۳، قم، ۱۴۰۴ ق. شیخ محمد حسین غروی اصفهانی، نهاية الدراية فی شرح الکفایة، ج ۱، صص ۵۶ - ۵۱، قم، ۱۴۱۴ ق. آقا ضیاء الدین عراقی، نهاية الافکار، به قلم شیخ محمد تقی

فارغ از جوانب سه گانه ادبی، اصولی و فلسفی وجود رابط در فرهنگ اسلامی، استیفای بحث اقتضا می‌کند تأملات فیلسوفان غربی را نیز از نظر دور نداریم. تقسیم وجود به محمولی و رابط در فلسفه غرب به چشم نمی‌خورد. اما ریشه دارترین بحث غربی در زمینه وجود رابط را می‌باید در کتاب «نقد عقل محض» کانت فیلسوف شهیر آلمانی جستجو کرد.^۱ وی وجود را به طور کلی رابطه و نسبت مقولی تصور کرده و اصلاً به وجود محمولی - یعنی وجودی که حقیقتاً محمول قضیه‌ای واقع شود - قایل نیست. لذا معتقد است قضایای حملیه بسیطه در منطق وجود ندارد. از سوی دیگر چون وی وجود را مطلقاً رابطه می‌داند، معتقد است که وجود نمی‌تواند چیزی به موضوع قضیه بیافزاید. این نظر کانت درباره مسأله وجود را تقریباً همه علمای تجربی پس از وی پذیرفته‌اند و قایل شده‌اند که وجود در همه جا حالت (Copula) دارد یعنی ربط محض است و هیچ کجا محمول حقیقی نیست، یعنی وجود همواره به معنای «استی» می‌باشد، نه به معنای «هستی» اینکه پدیدار شناسان وجود را درست در اختیار فنومنون (Phenomenon) گذاشته‌اند، به همین دلیل است. در فنومنون وجود به هیچ وجه حالت محمولی ندارد. این رشته از سخن در انتولوژی غربی تا امروز امتداد یافته است. تئوری توصیفی راسل (Description theory) و نیز ورثه علمی او از قبیل کواین (Quine) در این سخن که: «معنای وجود برای اشیاء فقط ارزش متغیرات منطق است و بیشتر از این نیست.»

همگی مبتنی بر تلقی (Copula) - ربط محض - از وجود است.^۲ مقایسه آراء حکیمان مسلمان با فلاسفه غربی پرده از برتری تأملات مباحث هستی شناسی اسلامی برمی‌دارد. اثبات این برتری و تحلیل ابعاد مختلف وجود رابط و مطالعه تطبیقی پیرامون آن، موضوع مقاله مستقلی است.

→ بروجردی نجفی، ج ۱، صص ۵۴ - ۳۸، قم، ۱۴۰۵. مقالات الاصول، المقالة الرابعة، المعانی الحرفیه، ج ۱، صص ۱۰۸ - ۸۳، قم، ۱۴۱۴. سید محمد حسین بروجردی، نهاية الاصول، به قلم شیخ حسینعلی منتظری، صص ۲۳ - ۱۸، قم، ۱۴۱۵. سید ابوالقاسم موسوی خویی، محاضرات فی اصول الفقه، به قلم محمد اسحاق فیاض، ج ۱، صص ۸۳ - ۵۴، قم، بی‌تا. سید روح الله موسوی خمینی، مناهج الوصول الی علم الاصول، ج ۱، صص ۹۰ - ۶۷، تهران، ۱۴۱۴. شهید سید محمد باقر صدر، بحوث فی علم الاصول، به قلم سید محمود هاشمی، ج ۱، صص ۲۵۸ - ۲۲۷، قم، ۱۴۰۵. سید محمد حسینی روحانی، منتقى الاصول، به قلم شهید سید عبد الصاحب حکیم، ج ۱، ص ۱۲۲، قم، ۱۴۱۳.

۱ - Immanuel Kant's critique of pure reason, Translated by Norman Kemp Smith, Macmillan, 1973, p. so 4.

این کتاب تحت عنوان «سنجش خرد ناب» (تهران، ۱۳۶۲) به فارسی ترجمه شده است. سلیقه خاص مترجم در واژه یابی فارسی رجوع به متن انگلیسی را ناگزیر می‌کند.

۲ - «بحث تطبیقی در وجود رابط» نخستین بار توسط دکتر مهدی حائری یزدی در کتابهای کاوشهای عقل نظری (صص ۱۱۵ - ۱۰۶) و هرم هستی (صص ۲۱ - ۱۲ و ۳۷ - ۲۸) مطرح شده است.

راقم این سطور که چندی است در پی یافتن ابتکارات حکیمان مسلمان و ترسیم هویت فلسفی مسلمانان و سهم فرهنگ اسلامی در اندیشه فلسفی می‌کوشد، تحلیل آراء آقا علی مدرس راگامی در این مسیر تشخیص داده است. احیای آثار و تصحیح متون انجام وظیفه‌ای است برای هموار شدن هدف تحلیل انتقادی آراء ابتکاری حکیم مؤسس. در این مجال تصحیح و تحقیق «رسالة فی الوجود الرباطی» تقدیم ارباب نظر می‌شود. این رساله در سال ۱۳۱۵ هجری قمری توسط مرحوم شیخ احمد شیرازی در ۱۱۸ صفحه در قطع جیبی در تهران چاپ سنگی شده است. علی رغم تفحص در فهرست نسخ خطی کتابخانه‌های ایران^۱ به جز نسخه به طبع رسیده نسخه دیگری یافت نشد.^۲ اما با توجه به فاصله اندک زمان وفات مصنف (۱۳۰۷) و زمان چاپ رساله و نیز نسبتاً کم غلط بودن آن^۳ به این نسخه اعتماد کردیم. علاوه بر تصحیح و تذکر اغلاط با علامت * در پاورقی و اضافات لازم در [] و تزیین متن با علامات جدید نگارش و تقطیع آن به عبارات مختلف، متن رساله به سی قسمت محتوایی (در حکم سی فصل) تقسیم شده است. کلیه اقوال صریح و غیر صریح مورد استناد مصنف در حد امکان به مصادر اصلی ارجاع داده شده، متن نقل قولها با مصادر اصلی تطبیق داده شده است. تذکر کاستی‌ها و نقایص تصحیح و تحقیق از سوی اهل نظر تقاضای جدی نگارنده است. از آنجا که دیگر آثار آقا علی مدرس نیز به فضل الهی در دست تحقیق و تصحیح می‌باشد، پیشنهادات و انتقادات ارباب فضل باعث مزید امتنان می‌باشد. امیدوارم با انتشار متن مصحح و انتقادی آثار آقا علی تحلیل آراء وی میسر گردد و با تحلیل آراء وی، نظریات دومین فیلسوف حکمت متعالیه در کنار رأی صدر المتألهین قدس سره مورد بحث و تطبیق و مقایسه قرار گیرد. ان شاء الله.

مرحمتی قلمبر علوم اسلامی

۱ - فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی نجفی مرعشی، فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای ملی (به کوشش عبد الحسین حائری، تهران، ۱۳۴۵، جلد پنجم)، فهرست نسخ خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار، فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی ایران. ظاهراً اکثر آثار آقا علی را می‌باید در کتابخانه مجلس شورای اسلامی (بهارستان) سراغ گرفت. نگارنده تفحص خود را تام نمی‌داند.

۲ - پس از اتمام تصحیح و حروف چینی رساله به عبارتی از استاد سید جلال الدین آشتیانی در مقدمه کتاب انوار جلیه ملا عبدالله زنوزی [ص ۳۷، متن و حاشیه] برخوردیم: «...یکی از دوستان رساله وجود رباطی آقا علی مدرّس زنوزی فرزند مؤلف را که یکی از شاگردان او در زمانی که به درس او می‌رفته است و از روی نسخه مؤلف استاد استنساخ نموده است، برای حقیر فرستادند... خط این رساله خیلی شبیه است به خط مرحوم آقا شیخ غلامعلی شیرازی از اعظام تلامذ آقا علی حکیم. چون حواشی آقا شیخ غلامعلی بر مقدمه فصوص قیصری در کنار حواشی شرح فصوصی که ملک آقا شیخ غلامعلی بوده است و فعلاً در اختیار این فقیر فانی است، بدون شک دلالت دارد بر اینکه رساله خطی وجود رباطی نوشته شیرازی است...» امیدوارم در صورت دسترسی به نسخه یاد شده، نقایص احتمالی نسخه مطبوع آثار آقا علی تدارک شود.

۳ - تنها ص ۳۲ از نسخه چاپ سنگی (اواخر فصل هشتم) مغشوش به نظر می‌رسد. ما از نسخه خطی در حاشیه با علامت «ن» یاد کرده‌ایم.

رسالة في الوجود الرابطي

للحكيم المؤسس آقا علي المدرّس

[بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين]^١

[١] فصل: فالوجود الرابطي يطلق في مصطلح جماهير الفلاسفة على معنيين:

أحدهما: ما يطلق قبلاً للوجود المحمولى. والوجود المحمولى هو وجود الشئ في نفسه من حيث هو كذلك، ويعبر عنه في الفارسية بـ «هست» وهو الذي يحصل الفلاسفة لغرض فلسفي في مباحث المواد الثلاث عناصر العقود بملاحظته خاصة، فهو في نفسه محمول في القضايا والعقود، وموضوعاته ذوات الأشياء وحقاتها وماهياتها، ولا رابطة بينه وموضوعه سواء بل هو بنفسه الرابطة بوجه من الاعتبار، ومن أجل ذلك يفسر «فلان موجود» في الفارسية بـ «فلان هست» لا بـ «فلان هست است»؛ ويفسر «فلان قائم» بـ «فلان ايستاده است».

فالوجود الرابطي هو وجود محمول غير الوجود لموضوع ما ويعبر عنه في الفارسية بـ «است» ولا يكون نفسه محمولاً بل لا يصلح لكونه له، فأنه بذاته رابطة محمول لموضوع؛ ولا يكون له حقيقة غير ذلك من حيث هو كذلك.

والوجود الرابطي بهذا المعنى لا يتحقق بحسب ما يطابق العقود الآ في العقود الحولية الايجابية، فإن مفاد السوالب الحولية بحسب سلب الربط وعدمه، وأما النسبة الحكمية الاتحادية الملحوظة في ظرف انعقاد العقود فيتحقق في جملتها.

١ - ن: «احمدك يا من اشرقت الانوار في قلوب اوليائك و ازلت الاغيار عن قلوب احبائك، فيستدلون بك عليك و يهتدون بنورك اليك، و اذقتهم حلاوة مؤانستك فقاموا بين يديك متملقين و البستهم ملابس هيبتك فصاروا بمعزتك معتزين. و اصلى و اسلم على زبدة الانبياء و قدوة الاصفياء اول الاوائل في الابتداء و آخر الاواخر في الانتهاء سيد ولد آدم و افضل من تأخر و تقدم، وسيلة الفيض و الجود و ذريعة الخير و الوجود، فاتحة كتاب الابداد و خاتمة الرسالة على العباد، و على آله الوارثين لعلمه الحاملين لسنه. و بعد فهذه طرف من كلمات قدوة المتبحرين و زبدة المتألهين نخبة اولياء العرفان و قبلة اصفياء البرهان الحكيم المحقق والعليم المدقق فيلسوف العصر افلاطون الدهر الاستاد المؤسس آقا علي المدرّس - قدس روحه و روح فتوحه - قد طبعت لذوى الاشواق المستقيمه والاذواق السليمة، و نسئل من حسن خيمه و سلم عن داء الحسد ادبمه ان لا يبادر بالرد العناد، و لا يظهر في الارض الفساد، والله يقول الحق و يهدي الى الرشاد و المجزى لكل امر في المعاد»

[٢] نقل مقال و تقرير اشكال: قال صدر اعظم الفلاسفة في السفر الاول من الاسفار الاربعة في هذا الموضوع: «الوجود الرابطي يكون على معنيين: احدهما، ما يقابل الوجود المحمولى، وهو وجود الشيء في نفسه المستعمل في مباحث المواد الثلاث، وهو ما يقع رابطة في الحملات الايجابية وراء النسبة الحكيمية الاتحادية التي هي تكون في جملة العقود.»^١ هذا كلامه بعبارة.

و لعلك تقول: ان اراد أنها متحققة فيها في الواقع فليس كذلك، اذ في السالبة سلب الاتحاد، و ان اراد انها متحققة فيها تصوراً فلم لا يجوز تحقق الوجود الرابطي في السالبة ايضاً على وزان تحققها فيها.

بل نقول: الظاهر أنه هي النسبة الحكيمية الحاصلة في جملة العقود بل في الموجبة يحكم بتحققها في الواقع و في السالبة بعدم تحققها فيه، «فإن الفلاسفة المتقدمين ذهبوا الى أن النسبة الحكيمية في كل قضية، موجبة كانت او سالبة، ثبوتية، و لانسبة في السوالب وراء النسبة الايجابية التي هي في الموجبات، و أن مدلول القضية السالبة و مفادها ليس فيها حمل و ربط بل سلب حمل و قطع ربط. و أنما يقال لها الحملية على المجاز و التشبيه، و ان لا مادة في السوالب بحسب السلب بل بحسب الايجاب و لا يتخلف المادة في الموجبة و السالبة بحسب النسبة الايجابية و السلبية.»^٢

ولا يمكن حمل كلامه على «ما شاع بين المتأخرين من أن في السالبة نسبة سلبية هي غير النسبة الايجابية»^٣، لأنه مخالف لما اختاره من مذهب المتقدمين، فانه قال في هذا السفر في فصل عقده لبيان «ان العدم ليس رابطياً»^٤: «تتم تحقيقية: و اذا تحقق لديك ان السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل ثبت له او به او يرفع عنه او به معنى على سبيل الوجوب و الامتناع و الامكان، فقد دريت أنه لا يكون نسبة سلبية مكيفة بضرورة او دوام او فعلية او امكان او غير ذلك، بل أنما يؤول معنى ضرورة النسبة السلبية الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها، و معنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت و وقت^٥، على ان

١ - صدر المتألهين الشيرازي، محمد بن ابراهيم؛ الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة؛ السفر الاول، المرحلة الاولى، المنهج الاول، الفصل التاسع؛ (تهران، ١٣٧٨ ق)؛ ج ١، ص ٧٨-٧٩: اطلاق الوجود الرابطي في صناعتهم يكون على معنيين...

٢ - صدر المتألهين، الاسفار، السفر الاول، المرحلة الثانية، الفصل التاسع، ج ١، ص ٣٦٥-٣٦٧.

٣ - المصدر السابق، ص ٣٦٧.

٤ - صدر المتألهين، الاسفار، السفر الاول، المرحلة الثانية، الفصل التاسع.

٥ - قوله «في كل وقت و وقت ...» يعني يلاحظ عموم الوقت في الايجاب فيكون ايجاباً بحسب كل وقت بحيث يكون كل وقت فرض ظرفاً للايجاب فيكون الايجاب مقيداً بكل واحد من الاوقات المفروضة و السلب مطلقاً عنها و ارد على الايجاب المقيّد بها و روداً استغراقاً بنفس الاستغراق التي للايجاب، لان له استغراقاً بنفسه بحسب تلك الاوقات و لا على نهج رفع الايجاب الكلي بحسبها، فيكون السلب رفعاً لكل واحد من الايجابات

يعتبر ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعاً له بذلك الاعتبار، فيرفع بحسب أى جزء فرض من اجزاء الاوقات فاذاً ليس الفرق بين السالبة الضرورية و سالبة الضرورية او بين السالبة الدائمة و سالبة الدائمة مثلاً لا على ما اشتهر في الحكمة العامية، بل على طريق الحكمة النقية الملخصة. وكذلك قياس ساير الموجّهات، و قياس المطلقة التي هي مقابلة لها، لان الاطلاق عدم التوجيه، والتقابل بينهما تقابل العدم والملكية، فإن السالبة المطلقة^١ هي بعينها سالبة المطلقة. ولا سبيل لصاحب التأييد العلمي الى فصل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق^٢. هذا كلامه.

مع انه لو حمل كلامه على ما تقرّر عند المتأخرين لم يلزم كونه مغايراً للنسبة الاتحادية التي هي في جملة العقود، فإن كونها في جملة العقود لا يلزم المغايرة التي يظهر من كلامه، بل القدر اللازم منه ان النسبة الاتحادية لها فردان. فالمناسب في البيان ان يقول: النسبة الاتحادية لها فردان: احدهما النسبة السلبية التي هي في الحملات السلبية والآخر النسبة الايجابية التي هي في الحملات الايجابية و هي الوجود الرابطة. بل الانسب في المغايرة ان يقول: الوجود الرابطة يغير النسبة السلبية، فانه في الموجبات و هي في السوالب. الا ان يكون المقصود بيان مغايرة خاص مع عام، فان الوجود الرابطة بالاضافة الى النسبة الاتحادية خاص و هي بالاضافة اليه عام، والخاص والعام عند اعتبار العموم والخصوص فيهما متغايران وان كانا بحسب هذا الاعتبار قد يتحدان. وعلى هذا القصد يكون المقصود من النسبة الحكيمة الربط الاتحادي ايجابياً كان او سلبياً.

ولو قال قائل: مراد صدر الاعاظم ان الوجود الرابطة انما يكون بحسب انفس القضايا لا بحسب وجودها في الازهان. والنسبة الحكيمة الاتحادية هي هذا الوجود بعينه، لكن بحسب وجود القضايا في الازهان، و من اجل ذلك كانت في جملة العقود، الا انه وقع السلب في السوالب عليها و في الموجبات باقية بحالها، فاذاً يكون في الهليات المركبة الايجابية رابطتان: رابطة واقعية هي في انفس القضايا بحسب واقعها، و رابطة تصوورية هي فيها بحسب وجودها في الازهان. والفرق بينهما بالاعتبار. وقد اشار الى ذلك صدر الاعاظم حيث قال: «واما الوجود الرابطة الذي هو احدى الرابطتين»^٣ واما في الهليات المركبة السلبية فتكون رابطة تصوورية

→ الملحوظة بحسب اجزاء الوقت المفروض، لا رفعاً للايجاب بحسب كل وقت حتى يكون مفاده سلب الدوام عن الايجاب، فلا تلازم دوام السلب، تدبر تفهم. [منه عفى عنه]

١. قوله «فان السالبة المطلقة» يريد بالاطلاق الاطلاق عن الجهات لا الاطلاق بحسب الزمان، فإن الثاني من الموجّهات، و نسبتها الى بعضى الموجّهات نسبة الخاص الى العام، و الى بعض نسبة العام الى الخاص، والعام والخاص يجتمعان فيكونان خلافين لا متقابلين. و الاطلاق عن الجهة هو ملاحظة النسبة عارية عن الجهات بمعنى عدم اعتبارها لا عديمها فيكون السلب وارداً عليها على نهج الاطلاق بحيث يكون اطلاقه نفس الايجاب اطلاق لا ان له اطلاق بنفسه تدبر تفهم. [منه عفى عنه]

٢. صدر المتألهين، الاسفار، ج ١، ص ٣٦٩-٣٧٠، تنمية تحقيقية.

٣. صدر المتألهين، الاسفار، المرحلة الاولى، المنهج الاول، الفصل التاسع، ج ١، ص ٨١.

فقط، فهي في جملة القضايا بحسب وجودها في الازهان.
 قلنا في جوابه: اعتبار الواقع للقضية قبلاً لوجودها في الازهان يخالف اعتبار ذاتها،
 لأنها عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة، بحيث ينفصل كل واحد منها عن الآخرين في*
 ظرف التفصيل والذهن، فلا واقع للقضية سوى الازهان وخارج تصوير الذهن. واعتباره هو
 ظرف الاتحاد لا ظرف الافتراق والتفصيل. ولو جعل الواقع انفس الموضوع والمحمول
 والنسبة بحسب معانيها المتصورة لا من حيث هي متصورة بل من حيث ذاتها نظراً الى ان
 مرتبة ذات الشيء مرتبة من مراتب الواقع لكان مشتركاً بين الموجبات والسوالب.

[٣] دفع وحل: والجواب عن هذا الاشكال ما بيناه من ان الوجود الرابطي بهذا المعنى لا
 يتحقق بحسب ما يطابق العقود الايجابية، فان ما يطابق العقد هو الظرف الخارج عن ظرف انعقاد
 القضية. وفي هذا الظرف اذا لم يكن المحمول ثابتاً للموضوع متحداً معه فلا يتصور وجود
 رابطي بينهما كما في السوالب.

و خلاصة القول ان الوجود الرابطي في ما يطابق العقد هو ما به يتحد المحمول مع
 الموضوع و اذا لم يكن اتحاد بينهما فكيف يكون ما به اتحادهما. واما النسبة الحكمية الاتحادية
 فهي الاتحاد الآلي الملحوظ لتعرف حال المحمول مع الموضوع و هو قابل لتعلق الايجاب و
 السلب، فان اوجب واذعن بتحقيقه في خارج ظرف العقد و يكون الحمل متعارفاً شايعاً احتاج
 الى وجوده به يتحقق الاتحاد، اذ مفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود، وهذا الوجود بعينه هو
 الوجود الرابطي بحسب ما يطابق العقد، وهذا هو مقصود صدر الاعاظم ﷺ، فاحسن تصويره.

[٤] عقد وحل: ولعلك تقول ان كان هذا هكذا فكانت في الموجبات النسبة الاتحادية
 الآلية في ظرف العقد فقط والوجود ما به يتحد المحمول مع الموضوع فيما يطابق العقد، و
 المتحدان شيء واحد في ظرف الاتحاد، فكيف يتصور التغير الذي يستدعيه القاعدة الفرعية
 التي يستعملونها فيها فيما يطابق العقد، اذ كيف يتصور ثابت ومثبت له وفرع واصل في مورد
 الاتحاد الذي هو وجود واحد بل الفرعية المصرح بها في القاعدة يخالف فرض الاتحاد فانها
 متضمنة للتعليل و هو يلزم التغير المعاند للاتحاد.

فان اختلج هذا ببالك، فاعلم ان الفرق ثابت بين ما هو مناط تحقق الحمل في الظرف
 الخارج عن ظرف انعقاد العقد و ما هو مناطه في ظرف انعقاده، فان الاول هو كون وجود واحد
 هو للموضوع بالذات للمحمول بالعرض كما في حمل العرضيات على الذاتيات او له ايضاً
 بالذات كما في حمل الذاتيات على الموضوعات التي هي ذاتيات لها او كون وجود واحد هو
 للموضوع بالعرض للمحمول بالذات كما في حمل الذاتيات على العرضيات او له ايضاً بالعرض

كما في حمل العرضيات بعضها على بعض.

برهانه: ان الماهيات بحسب ذاتها الماهوية مع عزل النظر عن الوجود لا يصدق شيء منها على شيء آخر منها، ولا ينتزع منه اذ كل ماهية بحسب هذا الاعتبار نفسها بالحمل الاولى بعد ان تلاحظ مغايرة ما ولا يكون غيرها بذلك الحمل فالانسان حيوان ناطق او بشر بذلك الحمل ولا يكون حيواناً ولا ناطقاً، فاذن صدق بعضها على بعض يفتقر الى امر خارج عن نسخها يكون به اتحادها وصحة الحمل بينها، وهو منحصر في سنخ العدم والوجود، والعدم لا يصحح الاتحاد ضرورة، فينحصر في الوجود، فتحقق الحمل بينهما منحصر في العمل الشائع المتعارف الذي مفاده الاتحاد في نحو من الوجود ومن اجل ذلك جعل المعظمون من الفلاسفة الذاتية والعرضية بحسبه، وقالوا ان كان وجود الموضوع وجوداً بالذات للمحمول فهو من الذاتيات، وان كان وجوداً بالعرض له فهو من العرضيات، فاذن كل معنى يصدق على مصداق فوجود هذا المصداق يجب وان يكون وجوداً بالذات او بالعرض له. وكل معنيين يصدقان على مصداق واحد يجب وان يكون وجود هذا المصداق وجوداً لكل واحد منهما بالذات او بالعرض او بالتفريق، والا لزم جواز صدق كل معنى يتصور على كل مصداق يفرض. وهذا واضح الفساد وضروري الاستحالة.

[٥] تذكرة توحيديه: ومن هذا البرهان يتذكر اللبيب العاقل ببرهان قويم الاركان على توحيد اصل حقيقة الوجود الذي هو قرّة عين الموحدين، ومنه يستفاد وعليه يتفرّع مقاصد عاليه من العلم الالهي والفن الربوبي، وبه يندفع الشبهة العويصة المنسوبة الى ابن كمونة^١، وهو ان المعنى الواحد اذا صدق على مصداقين يجب وان يكون وجود كل واحد منها وجوداً لذلك المعنى بالذات او بالعرض او بالتفريق، والا لم يكن حمل وصدق. واذن يجب وان يكون في الوجودين اشتراك وجودي يكونان بحسبه مصداقين له، والا فيكون المعنى الواحد بما هو معنى واحد موجوداً بوجودين متباينين ووجودان متباينان بما هو متباينان وجوداً له، وهذا محال، والا لزم جواز كون كل وجود وجوداً لكل معنى اذ نهاية الامر تباين الوجودات.

ولو قال قائل: هذا يخالف صدق جنس واحد على فصوله المقسمة المتباينة بتمام ذواتها. فلو تم هذا البرهان للزم عدم تباين تلك الفصول بتمام ذواتها، وكان بينهما اشتراك ذاتي في الجنس الصادق عليها، وهذا يخالف ما تقرّر في مدارك اعظم الفلاسفة المكرمين، بل ما عليه الامر في الواقع، اذ لو كان بين الفصول الاخيرة بما هي فصول اخيرة اشتراك في الجنس لما كانت فصولاً اخيرة بتمام ذواتها بل ببعض ذواتها، والكلام في ذلك البعض عائد، فلا ينتهي

١ - سعد بن منصور بن حسن بن هبة الله بن كمونة (د ٦٨٣ ق)، الكاشف؛ الباب السادس في وحدة واجب الوجود؛ النسخة المخطوطة، رقم ٢٤٨ في المكتبة المركزية لجامعة طهران، ص ٢٤٩-٢٥١. ذكر فيه الشبهة المشهورة بعنوان احد فروض المسئلة واجاب بها. راجع الاسفار، ج ١ ص ١٣٢ و ١٣٣، الفصل الخامس من المنهج الثاني من المرحلة الاولى من السفر الاول.

الامر الى ما هو فصل اخير بما هو فصل اخير اى بتمام ذاته، وهذا محال.

لقلنا فى جوابه: صدق الفصول المتباينة على جنس واحد ليس بحسب وجود الطبيعة الجنسية بما هى تلك الطبيعة و هو درجة من وجود النوع منسوب الى تلك الطبيعة وكذا صدقه عليها ليس بحسب وجود الطبيعة الفصلية و هو ايضاً درجة اخرى من وجود النوع منسوبة اليها بل صدقها عليه وكذا صدقه عليها انما هو بحسب الوجود النوعى السارى فى كل درجة من درجاته الذاتية، وهذا الوجود بحسب هذا الاخذ والاعتبار مشترك بينها وبينه، كما انه وجود النوع فى نفسه.

و نقول ايضاً: كون تلك الفصول متباينة من جميع جهاتها كلام جمهورى مشهورى، بل لها بحسب وجوداتها اشتراك وجودى به يصحّ صدق جنس واحد عليها، ولكل واحد منها امتياز وجودى به يصحّ صدق مفهومه على افراده و عدم صدقه على افراد فصل آخر متباين الفصول بتمام ذاتها انما هو بحسب ذاتها الماهوية و مفاهيمها المتنزعة لا بحسب حقائقها الوجودية. و نسبة الحكم بالتباين بجميع الجهات الى اعظم الفلاسفة بهتان. والحكم بان الاشتراك خلاف ما عليه الواقع طغيان. فان المتبع هو البرهان و عليه التكلان.

و اما تصريح اعظم الفلاسفة بان الفصول الاخيرة بسائط فائما هو منهم بيان ميزانى، و الميزانيون يتكلمون فى الفصول التى يستعملونه فى الميزان و هى المفاهيم الخاصة المتنزعة عن مرتبة ذوات الاشياء بما هى كذلك، و تلك المفاهيم بسائط، و الا لزم ما ذكرت من الفساد. اما الكلام فى الوجود فهو كلام فلسفى لا يناسب مقاصد علم الميزان المدون للمبتدئين من المحصلين. فاذن صدق الحيوان على انواعها او على فصولها ان كانت لها فصول وجودية فوق واحد يلزم اشتراك تلك الانواع او الفصول فى نحو من الوجود به يصدق عليها الحيوان بما هو معنى، وكذا صدق الناس على انواع الحيوان و انواع الشجر و صدق الجسم على انواع الشجر و لا انواع التى تغاير الشجر و صدق الجوهر على الجواهر و صدق الممكن على الجواهر و الاعراض، و صدق الموجود و ماله كالمرادف على الواجب الحق و الممكنات يلزم اشتراكاً وجودياً، مع ان صدق المفاهيم المتباينة يلزم تبايناً فى الوجودات و كثرة حقيقية فيها، فاذن اصل حقيقة الوجود واحد و كثير و كلاهما على الحقيقة بلاشوب و مجاز.

ونقول ايضاً: ترتب فصل خاص على الطبيعة الجنسية و انضمامه انما هو لخصوص استعداد فيها متوجه الى ذلك الفصل بعينه و الا لزم التخصّص بلا مخصّص، مع كونها بوجه الاطلاق عن هذا الاستعداد الخاص مهتأة بجميع الفصول التى لها متخصّصة بها بذاتها لا يقبل فصلاً غيرها فلذلك الفصل ايضاً جهة ذاتية خاصة تتوجه اليها خصوص استعداد تلك الطبيعة و جهة اخرى ذاتية عامّة يتهيأ لها [اصل طبيعته] بوجه الاطلاق عن هذا الاستعداد الخاص فاذن لكل فصل من فصوله جهة خصوص و عموم.

و نقول أيضاً: الفصل كالعلّة المفيدة لطبيعة الجنس، فمرتبة وجوده بما هو وجوده بعينه مرتبة اقتضاء الجنس فيخصّص بخصوص هذا الاقتضاء حصّة معيّنة من الجنس كما انه قبل وجود ذلك الفصل الخاص ان كان له وجود قبله كان حصّة معينة من طبيعته بخصوص استعداده لذلك الفصل واقتضائه لخصّة خاصة من هذا الجنس دون سائر الاجناس يلزم مناسبة ذاتية تامة له معه يشاركه فيها سائر الفصول ادخال كل واحد منها معه تلك الحال ففيها جهة خصوص و عموم.

و هذا القدر من البيان كاف في مقامنا هذا، اذ بسط القول في هذا المقصد يخالف المقصود من هذه الوجيزة، فلنرجع الى ما كنّا بصدد بيانه، فنقول: ذلك الوجود الواحد المنسوب الى الموضوع والمحمول، له جهات وحيثيات، فمن جهة كونه منسوباً الى الموضوع يكون وجوداً في نفسه له، و من جهة انتسابه الى المحمول يكون وجوداً في نفسه له و من جهة انتسابه اليهما يكون ما به اتحادهما، وهذا الاتحاد الجزوي اذا تصور مستقلاً بنفسه يكون وجوداً في نفسه ايضاً ولكن للموضوع والمحمول معاً، و اذا تصوّر على انه آلة لتعرف حال الموضوع مع المحمول او تعرف حال المحمول معه يكون نسبة حكمية اتحادية جزوية مأخوذة آلة لتعرف حال الموضوع والمحمول. فان طابقت تلك النسبة الحاصلة في ظرف الانعقاد خارج هذا الظرف - وهذا اذا كان لتلك النسبة منشأ انتزاع في ذلك الخارج هو الوجود الواحد المنسوب الى الطرفين - يكون العقد ايجابياً صادقاً و الا فاجابياً كاذباً او سلبياً صادقاً اذ اعتبر السلب.

[٦] والثاني: ^١ هو حصول عنوان الموضوع في الذهن و عنوان المحمول فيه، و ملاحظة النسبة الحكمية التي حقيقتها مفهوم الاتحاد الجزئي الآلي عن الاتحاد الوجودي الذي هو نفس الوجود الذي هو ما به اتحاد* الموضوع والمحمول، اذ كما انه ما به الاتحاد بوجه فهو بعينه حقيقة الاتحاد بوجه و ظرف الاتحاد بوجه. ثم الحكم بأن المحمول ثابت للموضوع على نحو الاتحاد، و هذا الحكم انما يكون بعد انتزاع المعنى المصدرى عن الموضوع و ملاحظة قيامه به. و قيام المعنى بالموضوع يتصور على وجوه:

فقد يكون القيام اعتبارياً كقيام الانسانية بهذا الانسان اذا حمل عليه عنوان الانسان، فإنها في مرتبة ذات هذا الانسان، و لا يغايرها الا بحسب الاعتبار.

و قد يكون قياماً لا بحسب الاعتبار فقط، وهذا يتصور على وجهين:

اولهما: القيام الحقيقي الانضمامي، كقيام السواد بهذا الجسم اذا حمل عليه مفهوم

الاسود.

١ - هذا هو المعنى الثاني للوجود الرباطي في مصطلح جماهير الفلاسفة. مَرَّ المعنى الأول في ابتداء الرسالة رقم [١]. راجع الاسفار، السفر الاول، المرحلة الاولى، المنهج الاول، الفصل التاسع، ج ١، صص ٨٢-٨٠. * ن: الاتحاد.

و ثانيهما: القيام الانتزاعي، كقيام الفوقية بالسماء اذا حمل عليه معنى الفوق. فاذن مناط الحمل باطلاقه هو اتحاد المحمول مع الموضوع في خارج ظرف الانعقاد و ملاحظة عنوان الموضوع و مفهوم المحمول و اعتبار النسبة ليس على اى وجه اتفق بل على وجه انها حاكية عما يطابقها في خارج ظرف الانعقاد الذى هو ظرف الاتحاد، فتلك الامور المفصلة حاكية عن امر مجمل هو الوجود الذى هو ما به الاتحاد في ظرف الاتحاد، ولكن كل واحد منها يحكى عنه باعتبار جهة فيه يخص بحكاية هذا الواحد بعينه. و لا يمكن حكاية واحد آخر عنه بتلك الجهة، فباعتبار انه وجود لعنوان الموضوع يحكى عنه الموضوع لا من جهة انه وجود له في ذاته فقط، و الا لكان وجوداً له في نفسه لا وجوداً له بحسب كونه موضوعاً بل باعتبار انه وضع و عين ليحكم عليه، فيصح جعله جزءاً من اجزاء العقد و هو بهذا الاعتبار وجود رابطى للموضوع و باعتبار انه وجود للمحمول يحكى عنه المحمول لا باعتبار انه وجود له في ذاته فقط و الا لكان له وجوداً له في نفسه، بل باعتبار ان مفهوم المحمول به مرتبط الى الموضوع على نحو الاتحاد فيكون جزءاً آخر من العقد، و هو بهذا الاعتبار وجود رابطى للمحمول و باعتبار انه وجود لهما يحكى عنه النسبة الحكمية لا من جهة انه وجود لهما في نفسيهما فقط و الا لكان وجوداً في نفسه لهما، بل من جهة انه به ارتباط المحمول بالموضوع و الموضوع بالمحمول، فيكون جزءاً آخر من العقد، و هو بهذا الاعتبار وجود للموضوع و المحمول كليهما. فبملاحظة تلك الجهات يحكى تلك المعاني المفصلة في ظرف الانعقاد عن الوجود الواحد الذى هو ما به الاتحاد في الظرف الخارج عنه. والعقل لا يستنكر عن حكاية مفاهيم مفصلة عن وجود واحد بحمل فيها جهات واقعية بل* لا يستنكر عن حكاية عناوين كثيرة عن وجود واحد ليست فيها حيثيات متعددة مختلفة اذا لم تكن تلك العناوانات متقابلات، كعناوانات الاسماء الالهية الذاتية الحاكية عن ذاته تعالى البسيطة من جميع الجهات الجامعة للصفات و الكمالات بلاكثر جهات و حيثيات. فالعقل في ظرف الانعقاد بملاحظة تلك الجهات الواقعية التى هي في خارج ظرف الانعقاد يحكم بثبوت المحمول للموضوع ثبوتاً اتحادياً. هذا اذا لوحظ عنوان المحمول و حكم بثبوت للموضوع، و اما اذا لوحظ قيام المعنى المصدرى و حكم بثبوت للموضوع فالامر فيه اهون من ذلك و اوضح، و لا سيما اذا كان له قيام حقيقى، فاحسن تدبير ذلك كله.

[٧] حجاب ظلماني: ما قرّرت من اقسام القيام لا يصحّح كل واحد منها الحمل، بل المصحّح له القيام الاعتبارى و الانضمامى فان مصحّح الحمل حقيقة هو وجدان الموضوع بوجوده لمبدء المحمول سواء كان وجدانه له في مرتبة ذاته كالاول او في مرتبة اخيرة من ذاته كالثانى، و اما القيام الانتزاعى فلا يصحّحه، اذ لا وجدان للموضوع لمبدء المحمول في ظرف

* - صرح فى «ن» برائدية العبارة التالية: «بل لا يستنكر عن حكاية مفاهيم مفصلة عن وجود واحد مجمل فيها جهات واقعية»

الاتصاف لا فى مرتبة ذاته ولا فى مرتبة متأخرة عن مرتبة ذاته، والا لكان قيام الانتزاعات قياماً انضمامياً، وكان للقيام قسماً لا اقسام. فلا يكون لمبدء الانتزاعات ثبوت للموضوعات ولا قيام بها فلا يصدق قولك «الفوقية ثابتة للسماء فى الخارج» والا لزم صدق العقد الايجابى والربط الموجب مع انتفاء الموضوع وهو خلاف ما اتفقت عليه مدارك المحصلين، فاذن يصدق نقيضه وهو قولك «ليست الفوقية ثابتة للسماء فى الخارج» وهكذا ساير الاتصافات الانتزاعية مع ان الاتصاف بطباعه لكونه نسبة ما والنسبة تقتضى وجود المنتسبين يلزم وجود حاشيتى العقد فى ظرف الاتصاف، فكما يلزم وجود الموصوف فيه يلزم وجود الصفة ايضاً فالقيام الانتزاعى لا يصحّ الحمل بل يخالفه.

[٨] كشف نورانى: فان خطر هذا ببالك فكُن متذكراً الكلمة القدسية الموروثة من اعظم الفلاسفة المكرّمين، فهي قولهم: «كل فاعل ففعله مثل طبيعته» المطابق لقوله جلّ من قائل: «قل كل يعمل على شاكلته»^١ الموافق لقولهم: «كل علة فهي بما هي علة مناسبة بذاتها لمعلولها بما هو معلولها وكذا كل معلول فهو بما هو معلول مناسب بذاته لعلته بما هي علته» فان بحكم تلك الكلمة القدسية المطابقة لكلام الرحمن الحاصلة من قيام البرهان يكون كل صفة لها موصوف متحقق فى الاعيان او الازهان، انضمامية كانت بان يكون لها صورة وجودية برأسها لها مرتبة فى الوجود يناسبها ممتازة عن الصورة الوجودية التى لموصوفها متأخر عن مرتبة وجوده كصورة من السواد القائمة بجسم ما، او انتزاعية بان لا يكون لها صورة وجودية بنفسها كذلك، بل يكون وجود موصوفها مأخوذاً مع جهة منشأ لاتزاعها كالفوقية المنتزعة عن جسم ما، فإنها عبارة عن كونه بالقياس الى جسم آخر قريباً من المحيط بعيداً عن المركز، فيجب وان يكون لها مبدء فى موصوفها يكون به قيامها به او انتزاعها عنه، والا فيجوز ان يكون كل صفة لكل موصوف، اذ نهاية الامر عدم وجود مبدء فى الموصوف يكون مناسطاً للاتصاف، وجملة الصفات والموصوفات مشتركة فى ذلك على هذا الفرض، فلا رجحان لبعض دون بعض، فاذن كل صفة خاصة لموصوف مخصوص يجب وان يكون فى موصوفها استتباع خاص او اقتضاء مخصوص لها، هو المرجّح والمخصّص لكونها دون غيرها صفة له دون غيره. واصل تلك القاعدة الموروثة وان كانت موضوعة فى الوجودات، اذ الجاعلية كذا والمجولية فيها بالذات عند الواضعين لها، ولكن قضيتها التعميم، فيجرى فى استتباع كل وجود ذى ماهية لماهية وكل موصوف لصفته، فاذن يكون لكل صفة مبدء فى موصوفه، وهذا المبدء لا يجب ان يكون فى كل صفة وجودياً، بل قد يكون وجودياً وقد لا يكون، بل يكون وجودياً من جهة وعدمياً من جهة اخرى؛ والمبدء الوجودى قد يكون له مرتبة من الوجود متأخر عن وجود الموصوف ممتاز عنه وهذا فى الصفات المتأصلة الانضمامية كسواد ما فى جسم ما اسود؛ وقد لا يكون له مرتبة

١ - القرآن الكريم، سورة الاسراء، ٨٤.

كذلك، بل يكون وجوده نفس وجود الموصوف مناسب لذاته اذا اخذ من حيث هو منسوب الى الصفة، اذا [اخذ]* مع حيثية ما او قياس ما كوجود السماء، فانه اذا اخذ من حيث هو فهو وجود لماهية السماء، لا يقال بها، لا بمعنى الفوقية، واذا اخذ مقيساً الى الارض مع اعتبار انه قريب من المحيط بعيد عن المركز فهو بعينه بذلك القياس والاعتبار وجود معنى الفوقية، لا يقال به، لا بماهية السماء، وكوجود الموضوع والمحمول في ظرف خارج العقد، فانه بما هو وجود عنوان ذات الموضوع يكون وجوداً لا يقال بحاله وان لم يكن معه مفهوم المحمول وبما هو وجود المحمول يكون وجوداً لا يقال به وان لم يكن معه عنوان الموضوع، وبما هو منسوب اليهما وجود لهما معاً ويكون ما به اتحادهما، بل يكون نفس حيثية اتحادهما، ويتترع منه مفهوم اتحادهما. وهذا المفهوم بهذا القدر من الاعتبار مفهوم مستقل يحكى عن حيثية اتحادهما التي هي بعينها نفس الوجود الذي به اتحادهما واذا زاد عليه الذهن اعتبار انه كاشف عن حالهما آله لتعرف حال كل واحد منها مقيساً الى الآخر بحسب الظرف الخارج عن العقد يكون مفهوماً آلياً غير مستقل لا يصلح للحكم عليه ولا به، ويكون نسبته حكمية فوجود الحكمية والعقود الصادقة هو بعينه نفس الوجود الذي هو ما به اتحاد الطرفين. والمبدء العدمي ليس عدماً باطلاقه، بل عدماً مضافاً الى موجود ما، فله حظ من الوجود، فانه ليس عدم شيء ما باطلاقه، بل عدم شيء عما من شأنه ان يكون له هذا الشيء. فعدم البصر وان كان عدماً لكنه لما كان مضافاً الى شيء موجود فله حظ من الوجود، فانه ليس عدماً للبصر باطلاقه، بل عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيراً بحسب شخصه او نوعه او جنسه فاذا كان كذلك العدم موصوف يقبله ويجوز له ان يتلبس بملكة ذلك العدم، فالموصوف بذلك العدم هو بعينه ما يتصف بملكته عند خروجه من قوة تلك الملكة وفقدانه اياها الى فعليتها وجدانه لها، فمناً انتزاعه هو ذلك الموصوف مع ملاحظة ذلك فقدان. واما اذا كان الصفة ثبوتية محضة، فمبدء ثبوتها لموصوفها ليس الا امراً وجودها محضاً مجرد عن شوب عدم وفقدان، كمبدء ثبوت الاسود للجسم، فانه ليس الا السواد القائم به.

[٩] روايه وتأيد ودراية وتسديد: ولعلك تقول: قال سيد سادات اعظم الحكماء المعظمين الامير محمد باقر الداماد - زاد الله لنفسه المقدسة الزكية شرفاً وتقديساً - في كتابه المسمى «بالايق المبين» عند تحقيقه لاتصاف الموضوعات بالاعتباريات: «ان الفوقية لما كانت معدومة في الاعيان لم يصح عقد خارجي وذلك لا ينافي كون السماء المتحقق في الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة عنها بحسب ذلك الاعتبار، وهذا ايضاً ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان بحسب حال الموصوف في الاعيان، و ان لم يكن من ضرور ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان بحسب حال الصفة في الاعيان. فان

الامرين غير متلازمين، وليس اذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف لما ينتزع من حال الصفة في الاعيان وجب ان يكون ايضاً ليس لما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان، فان الممتنع حيث لا يوجد الصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي لا غير، فاذن لا تصادم بين السماء فوق الارض او السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء، وبين ليست الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية، نعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية و ذهنية مطلقاً لزم ان يكذب ايضاً السماء فوق الارض في الخارج خارجية، لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج و ثبوت الفوقية لها في الاعيان انما يتحقق في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني. و ذلك احد ضربى الاتصاف الخارجى. فما لم يتحقق الفوقية في الازهان و لم يوجد ثبوتها للسماء في الازهان بحسب وجود السماء في الاعيان لم يصدق الحكم بان اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجى، اذ الاتصاف العيني ليس الا على ضربين: انضمامي و يعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان كثبوت البياض للجسم، و انتزاعى و يعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية و العمى للسماء و زيد، و هو انما يكون في الذهن لكن المحكى عنه و مطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الاعيان، فالخارج في الاول ظرف الثبوت و وعائه و فى الثانى جهة الاتصاف و مطابقه و ما به اساسه و بنائه، والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف من حيث هو موصوف، و على ذلك يقاس حال الاتصافات بحسب انحاء الوجودات. هذا مستقر عرش التحقيق و مستودع سر الحكمة.

و اما ما يتممجه رهط من متأخر المقلدة لاتباع المشائية من الفرق بين كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف و الثبوت و غيرهما، و بين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة و كذلك حال الذهن، فاما المصير اليه الى ما تلى عليك و اما تمجمجه لا تؤول الى مدرجة.^١ هذا كلامه - قدس الله نفسه - و هو صريح في ان الفوقية و ما يظاهرها ليست لها وجود، بل انما هي انتزاعية صرفة، و الموجود ليس الا ما يتصف بها من الموضوعات.

و هذا تأييد قوى لكلام السائل، فانه تسليم لعدم وجدان الموضوع لمبدء المحمول في ظرف الاتصاف لا فى مرتبة ذاته و لا فى مرتبة متأخرة. و مع عدم ذلك الوجدان كيف يصح الحمل، و الا لزم حمل كل مفهوم على كل موضوع، اذ نهاية الامر عدم ذلك الوجدان مع انه - قدس سره - بصدد تصحيح حمل الانتزاعيات و دفع شبهة قريبة المأخذ مما قرّرت، فكيف هذا؟

فنقول: كلامه يجب ان يؤول الى ما حققناه من وجدان الموضوعات لمبادئ المحمولات. فان قوله بحسب حال الموصوف يمكن تأويله الى وجدان الموضوع لمبدء المحمول على النحو

١ - محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني، الافق المبين؛ النسخة المخطوطة، المكتبة المركزية لجامعة طهران، رقم ٨٤. ذكر المصنف في هذه القطعة من الافق المبين في الرسالة الحملية ايضاً: صص ٦٣ - ٦٥ (تهران، ١٣٦٣ ش) فراجع.

الذى قرّرناه، وان كان ما قرّرناه انما يتصحّح على ما هو الحق من اصالة الوجود، وهو لا يقول به فى الاشياء ذوات الماهيات اذ وجدان الموضوع لمبدء المحمول على اصالة الماهيات ليس له معنى محصل، فان الوجدان من الوجود، واذ لا وجود فى الاعيان وينحصر الامر فى مفهومه الانتزاعى فاين الوجدان؟ و تحقيق الامر فى ذلك يفترق الى بيان مفصل لا يسعه هذه الوجيزه، فلنكتفى بهذا المجل.

[١٠] واما الفرق بين كون الخارج ظرفاً لنفس النسبة وكونه ظرفاً لوجوده فهو كلام صادر من تحديق و تحقيق، وهو احد التفسيرات التى ذكروها للمعقولات الثانية والامور الاعتبارية، فان المعقولات الثانية هى المعانى التى ينتزع من معقولات اولى ولا يكون لها وجود بحيالها، بل يكون وجودها بعينه وجود تلك المعقولات لكن لا على الاطلاق بل بتصرف من الذهن واعتبار منه، فيكون معقولات من تلك المعقولات بتصرف واعتبار، فالفوقية هى كون جسم ما مقيساً الى جسم اخر قريباً من المحيط بعيداً من المركز، وهذا انما يتصوره الذهن بعد وضع جسم موجود مع قياسه الى جسم آخر وملاحظته على صفة كذا، فهذا المفهوم اذا عرضه العقل الى الخارج يحكم بانه لا يقبل وجوداً بحيالها فانه عنوان لوجود امر آخر متصف بصفة ما وملحوظ على حال ما، واما السلوب والاعدام، فان اخذت سلوباً بسيطة محصلة فلا وجود لها فى خارج العقد بهذا الاخذ والاعتبار، فانها على هذا الوجه ملحوظة على* نحو الآلية والادوية انما يكون بحسب اعتبار الذهن وعمله، كما انه لا يحكم العقل عليها بالوجود فى الذهن ولا يكونها معقولة اذا الآلة بما هى آلة لا يحكم عليها ولا بها، وان اخذت اعدام ملكات فلها وجود لكن وجودها ليس الوجود موضوعاتها، فانها عبارة عن فقد شيء بحسب وجوده لشيء آخر يكون للشيء الآخر شأن وقوة لوجدانه شخصاً او نوعاً او جنساً، حقيقة معنى العمى الثابت لموضوعه هو فقدان شخص من شأنه باحد هذه الوجود وجدان البصر للبصر وان عبّر عنه لا بحسب ثبوته لموضوعه بعدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيراً وهذا فقدان لا يقبل وجوداً بحيالها، فان المفاهيم السلبية لا ينتزع من الحثيات الوجودية بالذات، والا لانقلبت تلك الحثيات الى الحثيات العدمية، او تلك المفاهيم الى المفاهيم الثبوتية** بل ينتزع من الحثيات العدمية بما هى عدمية، فعدم البصر موجود بنفس وجود الموضوع وهو نفس هذا الموضوع لوجوده للبصر لاعدم البصر القائم بوجوده بالموضوع، والا لكان هذا الوجود اعمى بالذات وموضوعه اعمى بالعرض، فان له مرتبة فى الوجود متأخرة عن مرتبة وجود موضوعه كسائر الصفات الانضمامية مثل البياض، فانه لما كان له وجود متأخر عن مرتبة وجود موضوعه كان موضوعه ابيض بالعرض فيستدعى ابيض بالذات، اذ الابيض بالعرض لا يعقل الا بعد وضع ابيض بالذات، بل كل ما بالعرض لا يعقل الا بعد وضع ما بالذات، والايبض بالذات ما يكون

نامه منيد / شماره ٢٢٢

* ن: على ونحو.

** ن: الثبوت.

مصادقاً بذاته لعنوان الابيض بمعنى الواجد للبياض، والواجد للبياض فى مرتبة ذاته هو ما هو فرد للبياض بذاته، والبياض صادق عليه بنفسه، والبياض الصادق هو الابيض بعينه اذا اخذ على نحو يصدق على موضوعه، وهذا النحو هو اخذه لا بشرط من صدقه على موضوعه ومن صدقه على فرد. فموضوع البياض ايض بالعرض والبياض ايض بالذات. فلا فرق بين العرض والعرضى الا بحسب نحوين من الاخذ والاعتبار: اعتباره بشرط لا من صدقه على موضوعه، فيكون عرضاً؛ واعتباره لا بشرط من صدقه فيكون عرضياً، اذ لا يعقل ما بالذات وما بالعرض الا فى معنى واحد له فردان، لا فى معنيين مختلفين بالذات ولو بحسب البساطة والتركيب لكل واحد منهما فرد يخص به. فلا تركيب فى معنى الابيض، لمكان صدقه على البياض، فالمشتقات معانيها بسائط وانما اختلافها فى التركيب والبساطة فى مصاديقها. واذا كان وجود العمى القائم بموضوعه اعمى بالذات كما انه عمى بالذات، فصدق الاعمى عليه صدق الذاتى. مع ان فى مفهومه اعتبار شأن الاتصاف بملكته. وهذا الشأن لا يكون لوجوده القائم بموضوعه، بل يكون لوجود موضوعه فيكون مفهومه معقولاً بالقياس الى امر خارج عنه والمعقول كذلك لا يكون ذاتياً. وهذا خرق للفرق.

[١١] واما النسب والاضافات، فان كانت نسبته حكمية فهي بما هي آلة لاحكم عليها ولا بها، وظرف تحققها الذهن على انه ظرف لوجودها، ولا يتسلسل بنفسها بل بالاعتبار فينقطع بانقطاعه، ولا بما هي آلة هي نفس مفهوم اتحاد الحاشيتين، على انه مفهوم مستقل، وهي على الاول يحكى عن الوجود الذى هو ما به اتحادهما، على انه نفس ربط كل واحد منهما بالآخر، وعلى الثانى يحكى عنه على انه وجود فى نفسه لهما، فمرجعها فى الخارج هو الوجود، والخارج ظرف نفس الوجود لا لوجوده اذا اعتبر وجوده زائداً عليه، وظرف وجوده ايضاً اذا لم يعتبر له وجود زائد، كما هو مستقر عرش التحقيق والمتقرر فى مدارك المحصلين من المشائين. فان الوجود عندهم له افراد حقيقة، هي موجودة بذواتها مجعولة بانفسها، وان كانت غيرها، فهي ليست نسباً واضافات لماهيات الاشياء بعضها الى بعض، اذ ليس لها فى مرتبة ذواتها بما هي ماهيات الا ذواتها وذاتيتها، بل انما هي نسب واضافات لوجوداتها.

والنسبة بين وجودين ان كانت لها وجود بحيالها يحصل لوجودها نسبة الى واحد من الوجودين ونسبة الى الآخر، فيتسلسل الامر ولا ينقطع بانقطاع الاعتبار، اذ التسلسل المنقطع به هو ما يتسلسل آحاده بتسلسل الاعتبار فيكون كل اعتبار موجباً لوجود واحد من آحاده غير ما يوجبه اعتبار آخر فأحاد السلسلة مطابقة لآحاد الاعتبار، فاذا انقطع الاعتبار انقطعت آحاده. واما الآحاد المتسلسلة بذواتها ولو بوضع اول وفرض واحد كوضع شىء معلول لشىء هو معلول ايضاً وهكذا، وفرض امكان جميع العلل، فلا ينقطع بانقطاع الاعتبار، بل يتسلسل الى ما لا نهاية له، واذا لم يكن لها وجود بحيالها فهي موجودة بنفس وجود طرفيها، بل هي نفس وجود الطرفين، فانها كما علمت من عوارض الوجود. فان لم يكن وجود كل واحد من الطرفين

منسوباً الى الآخر بذاته لكان له واسطة في كونه منسوباً اليه، و تلك الواسطة لا تكون ماهية اخرى لما علمت، ولا ماهية النسبة ايضاً، لأنّها بذاتها ليست الا نفسها بالحمل الاولى ولا تكون منسوباً الى شيء بالحمل الشايع باعتبار الوجود بالعرض اذ ليس لها وجود بحيالها ولا عدماً من الاعدام، فان العدم بما هو عدم ليس الا عدماً، ولا يعرضه شيء الا باعتبار وجود له بالعرض، فاذن تلك الواسطة وجود آخر، والكلام فيه عائد، ولا يتسلسل بل ينقطع الافتقار الى الواسطة و ينتهى الى وجود هو منسوب اليه بذاته، والمنسوب بذاته جهة ذاته بعينها جهة النسبة.

[١٢] تلخيص و تحصيل: خلاصة القول و كلمة الفصل، ان المعانى الاعتبارية الغير المتأصلة اما معانى ثبوتية و اما معانى عدمية، والمعانى الثبوتية اما نسب و اضافات او غيرها. والمعانى العدمية اعدام امور و لها حظ من الوجود، لا بما هي اعدام، فان العدم بما هو عدم رفع الوجود، فهو رفع ثبوت لا ثبوت رفع؛ و لا من جهة انها صفات قائمه بموضوعات لها، اذ لا قيام لها بها، لما علمت فيما مضى، بل انها تابعة للوجودات تقرراً و جعلاً، لكونها من لوازمها ولو بتوسط ماهيات تابعة لتلك الوجودات، كالامكان الماهوى المفسر بسلب ضرورة الطرفين، و سائر المعانى العدمية التى هي لوازم الماهيات؛ فلا وجود لها بحيالها، بل الوجود انما هو لماهية اخرى ينتزع منه و يمرّ اليها بضرب من التبعية و نحو من الاستتباع. و لا ينتزع من مرتبة الوجود لا جزء و لا كلاً، بل من مرتبة متأخرة عنه لا باعتبار جهة قائمة به كما علمت، بل بملاحظته و ملاحظة امر آخر هو فاقد له، فانزعاعها بتصرف من العقل بعد وضع معقول اول، فهى معقولات ثانية لا يكون بحذاتها وجود هولها اولاً و بالذات، بل انما الوجود لماهيات اخرى يمرّ بها و يسرى اليها بنحو من المرور و طور من السريان. فالخارج ظرف لانفسها لا لوجوداتها؛ اذ ليس لها وجودات بحذاتها.

والمعانى الثبوتية سواء كانت نسباً و اضافات او غيرها، مرجعها وجودات اشياء موضوعة اولاً ثم بضرب من الاعتبار او نحو من القياس و تصرف من الذهن ينتزع معانيها من تلك الوجودات. و الخارج ظرف انفس الوجودات اذ لا وجود للوجود. كل ذلك انما يتصحح بعد وضع كون الوجود اصيلاً و سيتبين لك.

[١٣] - استبانة: و من هنا سيتبين ان الموروث من الفلاسفة فى تفسير المعقولات الثانية من «أنّها معانى معقولة فى درجة ثانية من التعقل، و الا يحاذى بها امر فى الخارج»، معناه لا يحاذى بها وجود فى الخارج هو لها بحيالها مع كونها فى درجة ثانية من التعقل، سواء كان مرجعها وجودات لاشياء اخر هو موضوعات اولاً فى التعقل كالمعانى الثبوتية منها او يمرّ وجودات اشياء اليها لأنّها لا تقبل وجوداً برأسها اذ لا يليق بها وجود كذلك مثل المعانى العدمية منها.

و كذا سيتبين معنى قولهم فى تفسيرها «ان الخارج ظرف لانفسها لا لوجوداتها» لما

علمت أنها أما معان عدمية أنفسها تابعة لوجودات اشياء آخر او مرجعها وجودات اشياء غيرهما.

وكذا معنى قولهم من «ان المعقول الثاني ما لا يعقل الا عارضاً لمعقول آخر وانه لا يفتقر في صحته الى تقدير عارضاً» بان يكون مرادهم ما لا يعقل عارضاً الا عارضاً لمعقول آخر كما في بعض المسفورات الكلامية، يتوهم أنها يمكن ان يعقل لا عارضاً، اذ تبين لك من تضاعيف البيان أنها لا يعقل الا عارضاً.

و اما امكان تعقل مفهوم الكلّي ومفهوم العلة اصالة فانما هو لاجل أنها وامثالهما من المعاني المشتقة ليست معقولات ثانية بما هي مشتقات بل انما هي حكاية لمعقولات اولية مشتملة على معقولات ثانوية. فمفهوم العلة لا يكون معقولاً ثانياً بل العلية، ومن اجل ذلك ترى المحقق الطوسي رحمه الله يعبر في التجريد عنها بـ «المعاني المصدرة كالموضوعية والمحمولية والعلية والمعلولية»^١.

لست اقول ان المعاني المصدرة باسرها معقولات ثانية، بل المعقول الثاني منها ماله الاوصاف التي بينها، فمفهوم الوجود والمعاني المصدرة التي هي من عوارض حقيقته، و حقيقتها بعينها حقيقته كالعلم والقدرة والارادة و يضاهاها ليست من المعقولات الثانية. فان الوجود اصل كل شيء وهو ما يحاذي به لكل ماله ما يحاذي به وبه يتقرر كل ماله تقرر في الاعدان او في الازدهان وبه يحس كل محسوس ويعقل كل معقول وهو الذي يكون بصرفته مقدساً عما يقابله من الاعداد والماهيات والقصور والفتور والامكانات واجباً بذاته ولذاته، فهو باصل حقيقته مقدّم على كل شيء، ومفهومه منتزع عنه بذاته، وسائر المفاهيم المحدودة باعدام وفقدانات ينتزع في مرتبة اخيرة من مرتبة اصله الذي هو منشأ لا نتزع مفهومه. فان اصله مقدم على حدوده، ومن حدوده ينتزع الماهيات المعقولات الاولى، ولذلك كانت الماهيات من عوارض حقيقته. بل المعقول الثاني هو الوجود بمعنى الموجودية بمعنى كون الشيء موجوداً، فانه بهذا المعنى له اوصاف المعقول الثاني الذي سبقت ذكرها. وكذا العلم لا يكون معقولاً ثانياً وكذا القدرة، بل العالمية والقادرية، فافهم ذلك واحسن تدبيره.

١ - ذكر المحقق الطوسي في التجريد في المسألة الثانية عشرة من الفصل الاول من الامور العامة ان الشبهة من المعقولات الثانية، وفي المسألة السادسة والثلاثين ان الوجود والمعدم وجهاتهما والماهية والكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية، وفي المسألة الثامنة والثلاثين الحمل والوضع من المعقولات الثانية وفي المسألة الثامنة من الفصل الثاني من الامور العامة ان الوحدة والكثرة من المعقولات الثانية وفي المسألة الثالثة من الفصل الثالث من الامور العامة ان العلية والمعلولية من ثوانى المعقولات وفي المسألة الثانية من الفصل الاول من المقصد الثاني ان الجوهرية والعرضية من ثوانى المعقولات. راجع كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلي، تصحيح حسن حسن زاده الاملي (قم، ١٤٠٧ ق) صص ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٥٧، ١٠٠، ١١٧، ١٤٠. وراجع ايضا شوارق الالهام للفيض اللاهيجي، المسألة الخامسة عشر، صص ٧٥ - ٧١ (الطبعة الحجرية، اصفهان).

[١٤] وهم وإبانة: ولعلك تقول: ان كان هذا هكذا فيكون الوجود المنتزع عن اصل حقيقته، وكذا الماهيات التي ينتزع منه بحسب حدوده الوجودية والعدمية و سائر المفاهيم الثبوتية المنتزعة عنه كعوارض الحقائق الوجودية السارية في جميع الوجودات كالعلم والقدرة وما يضاهيهما او المنتزعة عن حدوده الوجودية كالمفاهيم الثبوتية للماهيات الغير المأخوذة مع قيد فقط و بشرط لا، كلها من ذاتياته او ذاتيات مراتبه و حدوده. فان الفرق بين الذاتى و العرضى فى كتاب ايساغوجى ليس الا بانتزاع المفهوم من مرتبة الذات و انتزاعه عن مرتبة اخيرة منها. مع ان الوفاق ثابت من الحكماء القائلين باصالة الوجود على انها هذه كلها من العرضيات لحقيقته و حدود حقيقته، كما ان الوفاق ثابت فى الوجود و عوارضه على ذلك من الزاعمين باصالة الماهيات. لكن لا يتوجه اليهم الشبهة فى بعض هذه الامور، فان بعضها ذاتيات لها و بعضها عرضيات لها بحديثات تقييدية متأخرة عن ذواتها. و اما فى انتزاع مفهوم الوجود عنها و صدق المفهوم الموجود عليها، فالشبهة متوجهة اليهم ايضاً. فان الاول منتزع من مرتبة ذواتها والثانى صادق عليها كذلك، اذ لا فرد للوجود على هذا الاصل يكون حيثيته تقييدية. للانتزاع او الصدق. فاذن يكون انتزاع الوجود منها و صدق الموجود عليها بعينه انتزاع الذاتيات عن الذوات الماهوية، و صدقها بعينه صدقها، حيث ان مصداق الحمل و مطابق الحكم فى كلا الموضوعين ليس الا نفس ذات الموضوع. فان الوجود على تلك الطريقة ليست حقيقته الا نفس مفهومه لا امر آخر يعتبر مع الموضوع و ينضم اليه بحسب ظرف التحليل و التفصيل و يتحد معه فى ظرف الواقع و حاق الاعيان، يكون لاجل ذلك مناط لانتزاع مفهوم الوجود بحسب مفهوم الوجود بحسب مرتبة خارجة عن مرتبة ذات الموضوع و لصدق مفهوم الموجود عليها كذلك. فاذن ليس فى ظرف الواقع و حاق الاعيان الا ما هو نفس الماهية، ثم العقل يضرب من التحليل ينتزع منها مفهوم الوجود و يضعها به و يحمل عليها مفهوم الموجود و يحكم عليها به، على ان مصداق الحمل و مطابق الحكم هو نفسها بحسب ذلك الظرف، لا امر زائد عليها يقوم بها قياماً عقلياً فى ظرف التحليل، و اتحادياً فى الظرف الخارج عنه فيصح الحمل فانه لا يفتقر صدق الموجود على الماهية و انتزاع الوجود عنها الا الى تقررهما فى الاعيان تقررهما ماهوياً من دون اعتبار قيام شئ بها او اضافتها الى شئ او سلب شئ عنها و هذا بعينه سبيل حمل ذاتيات الاشياء عليها.

فان خطر هذا ببالك، فاعلم ان الفرق بين الذاتى و العرضى على مصطلح ايساغوجى ليس مجرد انتزاع المفهوم من مرتبة ذات الموضوع و عدم انتزاعه من مرتبة ذاته بل يعتبر مع ذلك كون المفهوم المنتزع و ما ينتزع منه هو من سنخ واحد. فمفهوم الحيوان المنتزع من مرتبة ذات الانسان ذاتى لا بمجرد انه منتزع من مرتبة ذاته، بل لهذا و لان كل واحد منهما من سنخ المفاهيم و الماهيات. و مفهوم الوجود على القول بان له حقيقة عينية و ان انتزع من مرتبة حقيقته و كذا صدق مفهوم الموجود عليها بحسب تلك المرتبة، لكن حقيقته ليست من سنخ المفاهيم فليس و لا واحد منهما بذاتى لهما على مصطلح ايساغوجى بل انما هما ذاتيان لهما

على مصطلح كتاب البرهان. وكذلك الكلام في غيرهما من الامور التي ذكرتها. فليس سبيل انتزاع الوجود عنها ولا سنة حمل الموجود عليها سبيل انتزاع الوجود عنها الذاتيات من الذوات وسنة حملها عليها.

[١٥] واما على القول باصالة الماهيات فالشبهة لا يخلو عن غلق وعوص. واقصى ما يمكن ان يقوله احد في الافتراق على هذه الطريقة ان ما ينتزع منه مفهوم الوجود ومصدق حمل الموجود انما هو نفس الماهية لا مع عزل النظر عن كل ما يغيرها ولا مع اعتبار حيثية اخرى خارجة عنها انضمامية كانت او انتزاعية، كما في العوارض التي هي غير الوجود بل مع ملاحظة صدورهما بنفس ذاتهما من الجاعل القيوم. وتلك الحيثية خارجة عن المحكوم عليه مأخوذة على نهج التوقيف لا التقييد، بخلاف حمل الذاتيات، فان ذات الموضوع فيما تستقل بنفسها في كونها مصداقاً للحمل ومطابقاً للحكم مع عزل النظر عن اية حيثية كانت.

واما حمل الموجود فمصادقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار تعلق جعل الجاعل القيوم بها فان وجد دليل عليه من ضرورة او برهان او مشاهدة ترتب آثار الماهية عليها، فعلم من ذلك ان معيار العقد ومصدق الحمل ومطابق الحكم متحقق فيحكم العقل بصحة الحمل.

لست اقول: ان ترتب الآثار ايضاً داخل في مصداق الحمل كما ظنه بعض اجلة المتأخرين^١، فان ترتب الآثار متأخر عن مرتبة الوجودية وصدق مفهوم الموجود. فمعيار الحمل الذي هو مصداقه في الواقع وحق الاعيان مرتبة متقدمة على مرتبة ترتب الآثار. وجملة القول وفصل الخطاب ان الماهية ما لم تكن صادرة عن الجاعل لم يحمل عليها شيء ذاتياً كان او عرضياً فان كانت صادرة صدقت عليها الذاتيات لكن لا من جهة كونها صادرة بل على مجرد التوقيت لا التوقيف وصدق عليها الموجود من جهة كونها صادرة، اى بسببه لا حينية فقط. فسنة الحمل في الوجود كما يخالف سنة الحمل في ساير العرضيات يخالف سنة الحمل في الذاتيات ايضاً. هذا ما يناسب هذا القول.

ونقول: فرض كون الماهية مصداقاً لحمل الموجود بلا حيثية تقييدية يلزم كون مفهوم الموجود ذاتياً لكل ماهية موجودة لاتحادهما نسخاً، وانتزاعه من مرتبة ذاتها. وفرض كونها مجعولة بذاتها يلزم كون مفهوم المجعول ايضاً ذاتياً لكل ماهية مجعولة. وهذا كما ترى. وصدورها عن الجاعل ليس حيثية تقييدية لكونها موجودة حيث فرضت خارجة عن المحكوم عليه ولو فرضت داخلية لم تكن الماهية فقط مصداقاً لحمل الموجود وقد فرض كونها مصداقاً له فقط. ثم تلك الحيثية الخارجة لو كانت من سنخ الماهيات فحالها حالها فيحتاج الى حيثية خارجة. والكلام فيها عائد. فلا تكون من سنخها ولا من سنخ العدم ضرورة، فتكون امراً ثالثاً

١ - المحقق الدواني في حواشيه على التجريد. لم يطبع حواشيه من القديم والجديد والاجد الى الآن. راجع رسالة حملته للمصنف رحمه الله.

هو مجعول بذاته. فهو موجود بذاته والا فيكون من سنخ الماهية او العدم لا أمراً ثالثاً وقد فرض انه امر ثالث. و الموجود بذاته نفس الوجود وكذا المجعول بذاته نفس الجعل، اذ المصداق بذاته لكل مشتق هو نفس مبدئه، فاذن تلك الحيشية الخارجة نفس الجعل و الوجود، فتكون الماهية مجعولة و موجودة بالعرض و قد فرضت مجعولة بذاتها و موجودة بنفسها.

ثم هذا المجعول بذاته مبدء مفهوم المجعول لانه نفس الجعل و مبدء مفهوم الموجود لانه نفس الوجود. و العبرة في صدق المشتق اتحاد المبدء مع ذات الموضوع او قيامه به قياماً انتزاعياً او انضمامياً او اعتبارياً كما علمت فيما مضى. فيكون تلك الحيشية داخلة في المحكوم عليه بالموجود و قد فرضت خارجة و يحصل من ذلك ان الوجود مجعول بذاته موجود بنفسه و الماهية تابعة لها فيهما.

ثم الجعل على هذه الطريقة من مقولة الفعل، فان كان كبعض الافعال واقعاً على المفعول بعد تقرره كوقوع الضرب من الضارب على المضروب فيكون تعلقه بالماهية بعد تقررها، فنقول: تقررها المقدم على تعلق الجعل به اما تقرر وجودى او تقرر ماهوى فقط. فان كان تقرر وجودياً - و التقرر الوجودى يلزم التقرر الماهوى - فهي فى تقررها الوجودى و الماهوى كليهما مستغنية عن* الجاعل، فلم يكن حمل الموجود عليها متوقفاً على صدورهما من الجاعل، فلم يكن فرق بين حمله عليها و حمل الذاتيات عليها، بل تكون موجودة بذاتها مع عزل النظر عن الحيشيات التعليلية ايضاً فهي موجودة بالضرورة الازلية كما انها موجودة بالضرورة الذاتية، فهي واجبة بذاتها و قد فرضت ممكنة بذاتها، و الا كان تقررماً ماهوياً و تصير بتعلق الجعل موجودة، فلم تكن مجعولة بذاتها و متقررة بنفسها من الجاعل، بل تقررها الماهوى ازلى و تقررها الوجودى لا حق به، فمع الاغماض عن ان ذلك ليس مذهب من يقول بمجعولية الماهيات بل هو مذهب من يقول بثبوتها ازلاً و انفكاك الثبوت عن الوجود، نقول: ليست الماهية على ذلك مجعولة بجعل بسيط بل هناك مجعول و مجعول اياه؛ و المجعول هو الماهية و المجعول اياه حيشية مكتسبة من الجاعل هي كونها بحيث ينتزع منها مفهوم الموجود، و تلك الحيشية لم تكن عدماً ضرورة و لا ماهية اخرى، اذ الكلام فيها عائد، بل أمراً ثالثاً يغير الماهية او العدم و تعلق الجعل به بذاته فتقرره به ذاتاً و وجوداً فهو مجعول بذاته و كذا موجود بنفسه، و الماهية تابعة له فيهما، اذ لو كان فى مرتبة المجعولية** التي هي مرتبة ذاته خالية عن الوجود لم يكن أمراً ثالثاً فهو اما ماهية او عدم و قد فرض انه امر ثالث. ثم اذا بنى الامر على كون الماهية مجعولة بذاتها بتقررها الماهوى فذاتها و ذاتياتها بجعل الجاعل، فلا يصح الفرق بكون حمل الذاتيات عليها توقيتياً و حمل الموجود عليها توقيفياً بل كل واحد منها توقيفى.

و ما قالته الفلاسفة من «ان الذاتى لا يعلل و ان سلب الشيء عن نفسه و سلب ذاتيه عنه محال فيجب ثبوت الشيء و ثبوت ذاتياته له بلا حيشية تعليلية» معناه ان ثبوت الذاتى بعد وضع

*** - فى «ن»: مجعولية.

* - فى «ن»: مستغنية على الجاعل.

الذات لا يعلل بحيثية، لانه غير معلل بحيثية تعليلية هي علة نفس ذات الموضوع ايضاً.

[١٦] ايقاض و ايماض: فاستبان من تضاعيف تلك البيانات ان البناء على اصالة الماهية يلزم انه يندام نفسه و انها لا يجوز ان يكون مصداقاً يصدق محمول و ان كان من ذاتياته، و لا يمكن ايضاً قيام صفة بها او انتزاعها عنها الا بعد وضع وجودها مقدماً عليها فيقرّر به ذاتها اولاً ثم لوازمها ان كان بسيطة، او فصلها ثم جنسها ثم نفسها ثم لوازمها ان كانت مركبة. فالقول بان من ضروب ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان ثبوتها له بحسب حال الموصوف مع انكار اصل الوجود في الاشياء ذوات الماهيات، قضية لفظية خالية عن القضية العقلية.

و اما التجميع الذي نسب الى مقلدة اتباع المشائين في الفرق بين كون الخارج ظرفاً لنفس النسبة كالاتصاف و الثبوت و غيرهما و بين كون الخارج ظرفاً لثبوت النسبة فليس على ما ينبغي باطلاقه؛ فان هؤلاء المقلّدين ان كانوا موافقين للمشائين في اصل الوجود كما وصفناه، فذلك منهم كلام قويم، فان النسبة كما علمت مرجعها الوجود و الخارج ظرف لنفس الوجود، و ان لم يكن موافقين لهم فكلامهم لفظ بحث لا حقيقة له، فان الخارج هو الوجود حقيقة، و حيث فرض ان لا اصل له فكيف يتصور كون الخارج ظرفاً لنفس شيء او لثبوته.

[١٧] تشاجر و تنازع: و للفلاسفة في هذا الموضوع مشاجرتان:

المشاجرة الاولى في «ان الوجود الرابطي بالمعنى الذي سبق هل يخالف الوجود المحمولي نوعاً او يوافقه؟» والحق انه يخالفه وفاقاً لصدر اعظم الفلاسفة.

قال في الاسفار الاربعة: «و قد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمولي [بالنوع ام لا]* ثم تحققه في الهليات البسيطة، والحق هو الاول في الاول و الثاني هو الثاني»^١. و بعد ذلك قال: «والاتفاق النوعي في طبيعة الوجود مطلقاً عندنا لا ينافي التخالف النوعي في معانيها الذاتية و مفهوماتها الانتزاعية كما سيتضح لك مزيد ايضاح، على ان الحق ان الاتفاق بينهما في مجرد اللفظ»^٢. تمّ ما اردناه من كلامه.

و قد يتخيل ان فيه اضطراباً، فان صدره يدل على ان مراده من الوجود الرابطي و المحمولي مفهومهما، و ذيله على ان مراده من الوجود المحمولي حقيقته، فان مفهومه ليس كذلك.

و نقول: هذا التخيل ليس من جليل النظر في كلامه و يرتفع بدقيق النظر فيه. فان اصحاب هذا التشاجر على ما رأينا لم يذكروا موضع الخلاف مشروحاً متعيناً خالياً عن

* - اثبتناه من الاسفار.

١ - صدر المتألهين، الاسفار، السفر الاول، المرحلة الاولى، المنهج الاول، الفصل التاسع، ج ١، ص ٧٩.

٢ - المصدر السابق.

الاحتمال، فيشرح بحسب الاحتمال على صور: اولها: ان يكون التشاجر في مفهوم الوجود الرابطي والمحمولى. ثانيها*: ان يكون في حقيقتها. ثالثها: ان يكون في مفهوم الاول و حقيقة الثاني. ورابعها: ان يكون في عكس ذلك. والحق في جميعها الاختلاف.

فان في الصورة الاولى يكون مفهوم الوجود الرابطي اتحاداً جزوياً آلياً يحكى عما به يتحد المحمول والموضوع، وقد علمت هذا مشروحاً، ومفهوم الوجود المحمول هو مفهوم الوجود السارى في جميع الموجودات ويعبر عنه بالفارسية بـ«هستى» والاشتراك الذاتى بينهما غير معقول.

ولو قال قائل: تلك المخالفة يخالف اتحاد** الوجودات في حقيقة الوجود نوعاً وينافيه، اذ مصداق كل واحد منهما و حقيقته هو نحو من الوجود، لقلنا في الجواب: الاتفاق النوعى للوجودات في حقيقة الوجود لا ينافى الاختلاف الذاتى في المفاهيم المنتزعة عنها بحسب حدودها و مراتبها او بذاتها كما ان الوجود الرابطي ينتزع عن حد خاص لها، والمحمولى عن نفسها كما ترى ان مفهوم الثانى مستقل فى التصور خارج عن المعقولات، و يصدق على كل واحد منها و يعمها و غيرها، اذ يصدق على الحق الاول جل جلاله، و مفهوم الاول غير مستقل فى التصور، و مندرج تحت مقولة الاضافة، و هى تقابل ساير المعقولات، فهما بحسب اصل الوجود و حقيقته متحدان. فان الثانى يحكى عن نفس تلك الحقيقة، و الاول يحكى عن نحو من الوجود الذى هو مرتبة من مراتب سريانها، ولكنهما من حيث مفهومهما مختلفان ذاتاً.

على ان موضع الكلام و موضع البحث هو الاتحاد النوعى، و الاتحاد فى اصل حقيقة الوجود اتحاد فى امر خارج لا يكون لشيء من هذين المفهومين*** ذاتياً ولا عرضياً، فانها بذاتها لا يدخل فى ذهن من الازهان، فلا يكون كليهما. والكلى جنس للخمسة، و اذا ارتفع الجنس ارتفع النوع، و انما يدخل فيه بعنوان يحكى عنها، و العنوان الحاكي عنها هو مفهوم الوجود المحمول و مرادفاته و مساوقاته، و لكل اختلاف ذاتى مع مفهوم الوجود الرابطي. و الاتحاد فى جملة من العرضيات كالمفهوم و العنوان و الامر و الشيء و ما يضاهاها اتحاد فى جامع بعيد فى اشتراك معنى فى لفظ الوجود لذىك المفهومين حسبما اعتقده القائل بالاتفاق النوعى فيهما، اذ العبرة فى الاشتراك المعنوى بجامع قريب فى موارد اطلاق اللفظ من حيث انها موارد اطلاقه، فلا يعمها و غيرها، فاذا كان اشتراك لهما فى مجرد اللفظ حسبما اعتقده القائل بالاختلاف الذاتى فيهما.

و فى الصورة الثانية يكون الوجود الرابطي حداً من الوجود و يشبه الفصل، و الوجود المحمولى اصل حقيقته و هو يشبه الجنس، و كما ان الاشتراك فى ذاتى لفصل الماهيات مع جنسها غير معقول و الا لوقع الفصل فى عرض الجنس فيكون مبايناً له كذلك الاشتراك فيه

* - فى «ن»: ثانيهما.

** - فى «ن»: الاتحاد.

*** - فى «ن»: المفهوم.

لحدّ خاص من الوجود مع حقيقته، والا لكانت تلك الحقيقة التي تقابل جميع مراتبها تقابل الإطلاق والتحدد محدودة وصارت من جملة المراتب والحدود. على أن حد الوجود فقده، و الفقد عدم في نفسه، والاشتراك ذاتي بين العدم والوجود والحدّ بمعنى فعلية وجودية خاصّة تستتبع فقدّاً مخصوصاً أو بمعنى المركّب من فعلية خاصّة وفقد مخصوص تابع لها يشبه النوع قياساً الى اصل حقيقة الوجود، وهي بالقياس اليه يشبه الجنس، وكما أن الاشتراك في ذاتي للنوع مع الجنس في الماهيات والالوقع الجنس في جملة الانواع وينزل من مقام اطلاقه ولا بشرطيته وعمومه بالنسبة الى الفصول والانواع، بل هو تمام جهة اشتراك النوع مع ساير الانواع، كذلك حد الوجود باى معنى من المعنيين لا يشارك اصل حقيقته في ذاتي، والا لكانت اصل الحقيقة من جملة المراتب، بل هو من تمام جهة اشتراك المراتب من جهة فعليتها. وكل منها من هذه الجهة مرتبة من مراتب سريانها ودرجة من درجات ظهورها. والوجود الرابطى اذا نظر اليه بهذا النظر رجع الى الوجود المحمولى واتحد معه، اذ كل درجة من درجات حقيقة الوجود متّحد معها بل هو نفسها بوجه من الاعتبار فاعتبروا يا اولى الابصار.

و خلاصة القول ان حقيقة الوجود الرابطى اذا لوحظت بوجه ينتزع منها عنوان الوجود رجع الى الوجود المحمولى*، و اذا لوحظت بوجه ينتزع منها الاتحاد الجزوى الآلى المأخوذ لتعرف حال الموضوع مع المحمول فقد لوحظت فيه فقد خاص، والفقد هو العدم بعينه، وهو لا يشارك الوجود في ذاتي، وكذا الفعلية التي تستتبعه وقد علمت هذا، ونفى الاشتراك الذاتى يلزم نفى الاشتراك العرضى، اذ الاشتراك فيه يتوقف على الاشتراك في الذاتى والا صدق المفهوم الواحد على الامور المتباينة من كل جهة او من جهة انها متباينة ويلزم من ذلك انقلاب جهة التباين الى جهة الاتحاد، وهو كما ترى. فقد بان اطلاق الوجود على حقيقة الوجود الرابطى وحقيقة الوجود المحمولى ليس الا باشتراك في مجرد اللفظ.

و فى الصورة الثالثة والرابعة يكون احدهما من سنخ المفاهيم والماهيات والآخر من سنخ الوجود او الملق منه ومن سنخ العدم. ولا يعقل اشتراك بين سنخ المفهوم بما هو سنخ المفهوم مع سنخ الوجود بما هو سنخ الوجود، ولا مع سنخ العدم بما هو سنخ العدم، وان كانت المفاهيم والماهيات سواء كانت معقولات اولى وثانية موجودة بالوجود ويحكم عليها باحكامه بالعرض وتدخل من جهة ذلك فى باب الوجود ونظامه من جهة احكامه، كما ان الوجود يدخل فى باب الماهيات من جهة احكامها وذلك اتحاد قضية كل متحدين، حيث يصدق حكم كل واحد منهما على الآخر بلاشوب تجوّز فى الاسناد المصطلح فى المباحث اللغوية والالفاظ، و ان كان مع شوب تجوز بحسب مصطلح المقاصد العقلية الفلسفية، وهذا القدر من الدخول لاجل الاتحاد لا يلزم الاشتراك في ذاتي.

* - فى «ن»: المحمول.

[١٨] رواية وجسارة: قال بعض البارعيين من المتألهين -نورالله مضجعه - فى تعليق له على شوارق الالهام مستدلاً على ذلك المطلب كلاماً بهذه العبارة: «والحقّ أنّه لا يوجد بينهما معنى مشترك ذاتى ولا عرضى، لان وجوده يستلزم كون النسبة من حيث انها نسبة موضوعه له، هو انقلاب النسبة الى طرف النسبة وهو محال». ^١ تمّ ما اردناه من كلامه الشريف.

و لعل احد يناقش فيه بوجوه:

الوجه الاول: انه بظاھرہ يدل على ان النسبة بل المعانى الآلية مطلقاً ليس يمكن لها اشتراك ذاتى ولا عرضى مع شىء من الاشياء، فان وجوده يلزم انقلاب النسبة الى طرف النسبة. والمعنى الآلى باطلاقه الى المعنى الغير الآلى، وتلك الملازمة المدعاة ليس له تبيان ولا فى كلامه عليه بيان ولا برهان. فيتوجه اليه المنع بان تحقق القدر المشترك كتقرر ذات الموضوع فى الخارج وكذا قيام مبدء المحمول بها او انتزاعه عنها بمجرّدہ لا يلزم فعلية الحمل. بل لما كان الوضع والحمل بحسب ظرف الاعتقاد، و ظرف الانعقاد هو الذهن، كانت فعلية الحمل مشروطة بامكان حصول مبدء المحمول فى الذهن مأخوذاً لا بشرط ليقبل الحمل. واذا لم يكن لم يتحقّق حمل فعلاً ولا قوّة فى حقيقة الوجود، كما ان الاشياء الماهوية التى لها هويّات فى الخارج مشتركة فى حقيقة الوجود الخارجى ولا يتحقق حمل بين واحد من تلك الهويّات وبينها اذ ليس يمكن تحقق تلك الحقيقة ذهنياً اذ الخارجية نفس ذاتها كما ان الذهنية عين الوجود الذهني، فتحقق كل واحد منها فى موطن الآخر يلزم انقلاب ذاته، بل امكان حصول مبدء المحمول ايضاً غير كاف فى فعليّته، بل يجب وان يحصل فى الذهن فعلاً على وجه اللابشرطيّة، كما ان ماهية الانسان موجودة فى افرادها ويمكن حصولها فى الذهن. ولا يتحقّق الحمل بمجرّد ذلك بينها وبين افرادها، بل الحصول بالفعل فى الذهن ايضاً لا يكفى فيها، بل يجب وان يحصل على وجه الاستقلال، فان المعانى الآلية ومفاهيم الادوات قد تحصل فى الذهن بماهى كذلك فعلاً ولا يتحقق حمل بينها وبين غيرها. بل لا يمكن، لانها بماهى كذلك غير صالحة للمحمولية بل صلاحية المحمول ايضاً غير كافية. بل يجب وان يكون الموضوع ايضاً صالحاً للموضوعية بعد امكان حصوله وفعلية حصوله فى الذهن. وخلاصة القول ان وجود القدر المشترك بين الوجود الرابطى والمحمولى انما يلزم انقلاب النسبة الى طرف النسبة اذا كان موجباً لكون النسبة بماهى نسبة موضوعه له بالفعل وهذا غير بيّن ولا مبين، بل المبين خلافه.

الوجه الثانى: انه لو تم ما ذكر لما جاز ان يتحقق قدر مشترك بين النسب الجزويه التى هى آلات و ادوات، ولا بينها وبين غيرها، مع ان تلك النسب مشتركة فى مفهوم النسبة الجزوية الآلية ومشاركة مع جميع الآلات والادوات فى كونها آلات و ادوات، بل مع جميع المفاهيم فى المفهومية، ومع جملة الموجودات خال وجودها فى الذهن فى الموجودية ومع كل

١ - تعليق الآخوند محمد اسمعيل بن محمد سميع الاصفهاني المشتهر بواحد العين و درب كوشكى (من اكابر تلامذة الملا على النورى و استاد الحكيم السبزواري، من فلاسفة القرن الثالث عشر) على شوارق الالهام. (الطبعة الحجرية، ١٣٠٥ ق).

الممكنات في الممكنية، بل مع كليات المعدومات حال عدمها في المعدومية بحسب حكم العقل المطابق لما عليه الامر في نفسه، وان لم يكن للمعدومات ذوات واقعية. وهذه المفاهيم اما ذاتيات لها باسرها واما عرضيات لها كذلك او بالتفريق.

الوجه الثالث: لو كانت تلك الملازمة المدعاة صحيحة لما انعقد عقد محصور ايجابي او سلبي. اذ انعقاد المحصورات يتوقف على عقد وضع وعقد حمل، و عنوان الموضوع في عقد الوضع قدر مشترك بين افراده وملحوظ معها بنسبة تقييدية، كما ان عنوان المحمول ايضاً في العقود الايجابية الصادقة قدر مشترك بينها في الواقع وفي مطلق العقود الايجابية بحسب اخذ العاقد واعتباره، وملحوظ معها بنسبة تامة خبرية. وعلى ما ذكر يلزم استلزام اعتبار عقد الوضع في الموضوع لعقد الحمل فيه واعتبار النسبة التقييدية فيه لاعتبار نسبة تامة خبرية بما هي نسبة تامة خبرية اى مفصلة، واعتبارها كذلك في عقد الحمل يمنع عن اعتبار نسبة تامة خبرية في عقد الحمل، فان القضية بما هي قضية وكذا موضوعها بما هي موضوعها لا يصلح للموضوعية لمحمول من المحمولات في ظرف انعقاد تلك القضية بما هي قضية اى ملحوظة مفصلة، ان صلحت لها لا بما هي قضية اى ملحوظة مجملة وكذا موضوعها لا بما هو موضوعها اى في خارج ظرف انعقادها.

ولو قال قائل: ما اراد ذلك البارح المتأله الجليل باستلزام وجود القدر المشترك للحمل استلزامه لفعلية الحمل بل اراد استلزامه لصلاحيته، ومجرد الصلاحية كاف في لزوم الانقلاب. قلنا في جوابه: لو كان مراده ذلك لما امكنه الحكم بنفي القدر المشترك. فان هذا الحكم وارد على مصاديق مفهوم الوجود الرابطي، وتلك المصاديق الغير المحدودة ان كانت انفسها ملحوظة على التفصيل وموضوعة للحكم فمع الاغماض عن ان الانسان بما هو انسان لا يمكنه ملاحظة الامور الغير المحدودة، كذلك لزم انقلاب النسبة الى طرف النسبة وان لم تكن كذلك، بل تكون ملحوظة على الاجمال ومحكوماً عليها بآلية ذلك المفهوم وبكونه موضوعاً للحكم بحيث يسرى منه الحكم على مصاديقه، فيكون ذلك المفهوم ملحوظاً على وجه كلي فيكون قدراً مشتركاً صالحاً للمحمولية ويكون تلك المصاديق صالحة للموضوعية، اذ كل كلي محمول بالطبع وكل جزئي موضوع بالطبع.

وايضاً ذلك المفهوم اذا كان موضوعاً للحكم فيفقد الوضع باعتباره، وعقد الوضع يلزم صحة عقد الحمل بين عنوان الموضوع ومصاديقه ليسرى منه الحكم اجمالاً اليها بالفعل وتفصيلاً بقوة قرينة من الفعل باخذ صغرى سهولة الحصول موضوعها من جزويات عنوان الموضوع ومحمولها نفس هذا العنوان.

وايضاً كل قضية يلزم صحة اخذ عكسها، وان كان كاذباً، واذا صحّت صلاحية المحمولية لذلك المفهوم، والموضوعية لمصاديقه، لزم الانقلاب، ويلزم ايضاً لو لم يكن الوجود الرابطي موضوعاً للحكم بل متعلقاً له. ويظهر وجهه بتأمل قليل.

و خلاصة القول ان ذلك الجليل البارح المتأله ان اراد باستلزام الحمل، الحمل بالفعل او

بالقوة، ولكن بنظر تفصيلي، يتوجه الى كلامه المنع ولزوم ما قلناه؛ وان اراد منه صلاحية الحمل بنظر اجمالي فهو مسلم ومقبول، لكن لزوم انقلاب النسبة الى طرف النسبة غير مقبول، اذ ملاحظة الشيء بوجهه إنما هي ملاحظة الوجه حقيقة واصالة، وملاحظة ذي الوجه تبعاً؛ ويستبين من هذا ان المعاني الآلية اذا لوحظت حقيقة واصالة فهي معاني حرفية؛ واذا لوحظت بوجه كلية حاكية عنها فهي معاني اسمية.

[١٩] رواية اخرى وجسارة: قال وحيد عصرنا وفريد دهرنا الحكيم العارف المتأله^١ - تتمده الله بغفرانه ورفع قدره في عليا درجات جنانه - في تعليق له في هذا الموضوع من الاسفار الاربعة، على قول مصنفها الجليل - قدس سره - «على ان الحق ان الاتفاق بينهما في مجرد اللفظ»^٢ كلاماً بهذه العبارة: «اذ لو كان الاتفاق في معنى آخر حمل عليه فيلزم الانقلاب، و لعل مراده أنه لما كان بينهما غاية التباعد كادان يكون كالمشترك اللفظي، كما مر نظيره في اتصاف الماهية بالوجود، والا كان خلاف التحقيق الذي عنده و اشار اليه ههنا ايضاً بقوله «في معانيها الذاتية» و اوضحنا غير مرة، كيف وهو - قدس سره - قد حقق في هذا السفر ان الانتزاعات والاضافات و اعدام الملكات لها حظوظ من الوجود، وقال: بهذا يدفع عار عظيم عن الحكماء في بحثهم عن المعقولات الثانية والاعراض النسبية مع ان شأنهم البحث عن الالعيان الموجودة، فهو يقول بوجود الروابط والاضافات بنحو النسبية وان لم يوجد بنحو الظرفية والنفسية والاستقلال. كيف ولو لم تكن موجودة بهذا النحو لم يكن فرق بين القضايا الصادقة والكاذبة كما لا يخفى. بل لو لم يكن هذا الوجود الرابطي الا في الذهن لكفى، اذ الوجود سنخ واحد، وان كان ذهنياً وخارجياً او في غاية الشدة ونهاية الضعف. والاولى ان يقال: كلامه في تخالف المفهومين بما هو مفهومان وبما هما كالماهيتين لذين الوجوديين الرابط والمحمول^٣، لا ان الوجوديين لا جهة اتحاد بينهما اذ ما به الامتياز في الوجود عين ما به الاتفاق، فهو وجود آخر بنحو النسبية يلحق الوجود الناعتي للبياض بعد تماميته. فانك اولاً تتصدى لاثبات عينية البياض مثلاً وأنه من الطبائع الموجودة في العين، فتتعد عقداً هلياً بسيطاً. ثم بعد ما فرغت من ذلك تتصدى لان له وجوداً رابطاً للعاج مثلاً يلحق البياض بالنحو المذكور او يلحق وجود جسم العاج، وهذا اللاحق تارة بالمحمول وتارة بالموضوع انما هو بالاعتبار^٣. ثم ما اردنا نقله من كلامه الشريف. و عليك بالتأمل فيه بعد تذكر ما اسلفناه لك معتكفاً في مسجد الانصاف منحرفاً عن طريق الاعتساف.

١ - ملاهادي السبزواري رحمه الله.

٢ - الاسفار، ج ١، ص ٧٩، الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى من السفر الاول.

* - في الاسفار المطبوعة: لذيتك الوجوديين الرابط والمعلول.

٣ - السبزواري، تعليقه على الاسفار، ج ١، ص ٨٠.

[٢٠] وهم و تنبيه: قد يتوهم امكان ارجاع النزاع الى مجرد اللفظ، اذ يمكن لاحد ان يقول: من قال بالاختلاف النوعي بينهما يريد بالوجود المحمولي مصداقه و بالوجود الرباطي مفهومه الذي هو من المفاهيم الانتزاعية. و من قال بالاتفاق بينهما يريد بالاول ايضاً مفهومه اذهما من سنخ واحد هو المفهوم الانتزاعي. و هذا الاختلاف لا ينافي الاتفاق النوعي في حقيقة الوجود، فان الاتفاق في الحقيقة لا ينافي اختلاف درجة منها للمفهوم المنتزع من درجة اخرى منه.

و هذا ارجاع بعيد. فانه ارجاع للاتفاق الذاتي النوعي الى الاتفاق في عرض عام. وقد سبق ان لمفهوم الوجود المحمولي اختلاف ذاتي مع مفهوم الوجود الرباطي. و لوجود مثل هذا التوجيه في البيانات و توسع* التأويل في العبارات بان يحمل النوع على العرض العام، لا يمكن ارجاع جلّ المشاجرات بل كلّها الى مجرد اللفظ.

[٢١] المشاجرة الثانية: في ان الوجود الرباطي بالمعنى السابق ذكره هل يستحق في الهليات البسيطة او ينحصر في المركبة منها. فان اراد المتخاصمون بالوجود الرباطي مفهوم الاتحاد الجزوي الآلي و بالهليات البسيطة القضايا الحاصلة منها في ظرف الانعقاد، فالحق انه متحقق فيها ايضاً فان النسبة الحكمية بهذا المعنى متحقق في كل حكم بسيط او مركب. و لا فرق بينهما من تلك الجهة، بل الفرق فيما يطابق الحكم فيهما فان مطابق الحكم في البسيط ثبوت الموضوع بنفس ذات المحمول، فيكون المحمول نفس ثبوت الموضوع، و في المركبات ثبوت المحمول للموضوع، فيكون للموضوع ذات اخرى، و كذا المحمول. و يكون الثاني ثابتاً للاول بثبوت واحد لهما، يتعلق بكل واحد منهما بالذات او بكل واحد بالعرض او بالتفريق. فيكون في مطابق البسائط شيء، و وجوده في نفسه، و في مطابق المركبات شيء و شيء، و وجوده لهما هو بعينه وجود الشيء الثاني للشيء الاول. و وجه تسمية البسائط على ذلك بالبسائط تحقق امرين فيما يطابقها. فهي بسائط بالنسبة الى المركبات لتحقق امور ثلث فيما يطابقها. و لذلك يتحقق فرق آخر بينهما. و هو ان النسبة الحكمية في البسائط يحكى عما هو مبدء المحمول و في المركبات عن امر آخر. و ان ارادوا بهما ما يطابق النسبة الحكمية و القضايا فالحق اختصاصه بالمركبات، فان ما به اتحاد المحمول مع الموضوع هو نفس مبدء المحمول في البسائط، و في المركبات امر آخر هو الوجود المتعلق بهما كما وصفناه. و ان اراد المعترفون الاول والمنكرون الثاني فلا نزاع بينهم الا في مجرد اللفظ. هذا في نظر الاحتمال. و صدر اعظم الفلاسفة عين موضع التشاجر في الثاني، اذ صرح بالنفي في كلامه الذي نقلناه. و لنعم ما قيل:

اذ قالت حذام، فصددوها فان القول ما قالت حذام^١

* في «ن»: يوسع.

١ - حذام: علم لامرأة في الجاهلية يضرب بها المثل في صدق الحديث، قال احمد بن محمد بن عبد ربه

[٢٢] ظلمة و انارة: ولعلك تقول: تحقق الوجود الرابطة في الهياكل البسيطة بحسب ما يطابقها يلزم وجوداً في الواقع للماهيات سوى الحصص التي قال بها الذاهين الى اعتباريته و اصالة الماهيات.

فنقول: ذلك الوجود ان لم يكن ثابتاً للماهية في الاعيان لم تكن هي موجودة، وان كان، فيحكم القاعدة الفرعية التي اورثتها الاسلاف من اعظم الفلاسفة لكرامة نفوسهم و شرافتها، و حكمت بها الاخلاف منهم لصراحة عقولهم و بداهتها؛ و هي ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت المثبت له، لها ثبوت قبل ثبوته لها، و الثبوت هو الوجود بعينه، فالثبوت الثاني هو ايضاً وجود ما، فيعود الكلام اليه و هكذا، فان عاد الامر في شيء من المراتب الى ثبوت مقدم بحسب الاخذ و الوضع لزم الدور، و ان ذهب لا الى نهاية لزم التسلسل.

فان خطر هذا ببالك، فاعلم انه لو تم ما ذكرت لما كان للوجود فرد ايضاً من الافراد التي سميت بالحصص، اذ لا اختصاص له بكون الوجود ذا فرد حقيقي، اذ العبرة في لزوم الدور التسلسل بالاتصاف، لا بكون الصفة غنيبة منضمة الى الموصوف في ظرف الاتصاف، اذ لا يلزم صدق المشتق قيامها بموصوفها كذلك، بل قد يكون قيامها* به قياماً انتزاعياً كما مضى.

بل و ردد الاشكال على اعتبارية الوجود اسهل، و الجواب عنه اشكل. فانه لو كان اصيلاً لكان متحداً مع الماهية نحواً من الاتحاد. فلا يتحقق الاتصاف الا بعد تحليل المتحدين، فلا تغاير بينهما الا في ظرف القوة العمالة المحللة و معنى الاتصاف و مناطه هو ثبوت شيء لشيء و هذا لا يتصور في خارج ظرف التحليل لتحقيق الاتحاد. و اما فيه فلها اتصاف به لكن لا بنفسه التي بها هي موجودة في الاعيان التي هي خارج ظرف التحليل و الاعتبار. و هي مقدمة على ذلك المفهوم باتحاده بفرد من الوجود الحقيقي فلا يلزم دور و لا تسلسل.

و اما لو كان اعتبارياً فلا اتحاد له مع الماهية في العين، اذ ليس فيها سوى المسمى بالماهية، لكنه ينتزع عنها اما بذاتها او بحيثية تعليلية، و يحمل عليها فيكون وصفاً لها. و مناط انتزاعه عنها و مفاد حمله عليها و مصداق اتصافها به ليس الانفس تقررها بذاتها او بجعل جاعل اياها جعلاً بسيطاً. فهي في اي ظرف كانت و تقررت، واقعيّاً كان او اعتبارياً، يكون لها كون مصدرى اعتبارى. فالدور او التسلسل لازم.

و لا تتوهم ان الحصص امور اعتبارية فينقطع آحاد السلسلة بانقطاع الاعتبار، اذ مجرى الكلام في اتصاف الماهية بالوجود في الاعيان، فيجب تقدمها عليه مع عزل النظر عن الاعتبار بل المعتبر. فلو انقطعت لانقطعت في الاعيان. فلم تكن الماهية موجودة فيها. و هذا خرق الفرض.

و ذكر التسلسل انما هو في جلّي من النظر، و اما في دقيقه فاللازم منحصر في الدور. بل

→ الاندلسي في العقد الفريد (كتاب الجوهرية في الامثال، في بحث صدق الحديث): و منه قولهم: القول ما قالت حذام. و هي امرأة لجيم بن صعب، والد حنيفة و عجل، ابني لجيم، و فيها قال: اذا قالت حذام... (ج ٣، ص ١٨، تحقيق عبد المجيد الترحيني، بيروت، ١٤٠٤ ق). * في «ن»: بقيامها.

الدور أيضاً كذلك فإن الوجود المطلق على تلك الطريقة مفهوم كلى وحدته وحدة غير عديدة فلا يتكرر. بل كلما فرضته ثانياً فإذا نظرت إليه فهو هو. وإنما يتخصص ويتخصص بالإضافة إلى الماهيات المخصوصة. وكل واحدة منها أيضاً وحدتها كوحدة غير قابلة للتكرر. فليست للخصوصية الحاصلة بتلك الإضافة إلا وحدة كوحدة الطرفين، إذ لا يختلف النسبة من دون اختلاف شيء من طرفيها. فاذن لو تقدمت الماهية بوجودها على وجودها لم يلزم دور بحسب المعنى المصطلح المتعارف، بل ذلك تقدم الشيء على نفسه ابتداءً من دون استلزام دور، فإن الدور المصطلح هو توقف شيء على شيء آخر بحيث يستلزم توقف الشيء على نفسه الملازم لتقدمه عليها كتوقف «أ» على «ب» و«ب» على «آ»، لا كتوقف «آ» على نفسه ابتداءً. ومن ذلك يستدلون في إبطاله بكونه مستلزماً لتوقف الشيء على نفسه الملازم لتقدمه عليها.

و خلاصة القول: أن مدار اللزوم في الشرطية إنما هو حمل الوجود على الماهية و اتصافها به ولا يتصح هذا بكون اثر الجاعل بالذات بذات هو الوجود، ولا بكونه الماهية، ولا بكونه اتصافها به، على خلافهم في مسألة الجعل، ولا بكون الماهية متقررة بذاتها والوجود اعتبارياً، ولا بعكس ذلك على خلافهم في مسألة التقرر، إذ الماهية على أي حال من هذه متصفة بالوجود ويقال عليها أنها موجودة. و مبنى السؤال على توهم اختصاص الاتصاف بالصفات الانضمامية و كون الوجود على اصلته من تلك الصفات. وهذا جواب نقضى.

و اما الجواب الحلى فنقول: الوجود إذا بنى على اصلته كان مصداقاً لحمل الموجود عليه بذاته بلا حيثية تقييدية يعتبر منه من جهة كونه مصداقاً لحمله، وإن احتاج بعض الوجودات في ذلك إلى حيثية تعليلية خارجة عن مصداق الحمل بما هو مصداق الحمل ليتقرر بها ذات الموضوع التي هي فرد من الوجود فيحمل عليها مفهوم المحمول الذي هو معنى الموجود بلا اعتبار حيثية أخرى معها في كونها مصداقاً له. فإن الماهيات التي توجد بها فانها لا يصدق عليها في ذاتها معنى الموجود، بل ليست هي في ذاتها إلا ذاتها وذاتياتها. فصدق الموجود عليها إنما هو في مرتبة أخيرة من مرتبة ذاتها هي مرتبة من الواقع و تلك المرتبة الواقعية لا تكون جهة من سنخ العدم. إذ العدم لا يكون مبدء لصدق الموجود، ولا من سنخ الماهية، إذ الكلام يعود إليها، فيكون جهة أخرى تقابل الماهية و العدم، هو المقصود من الموجود. فاذن الوجود موجود بذاته و الماهية موجودة به.

فنقول: الوجود الموصوف بهذه الصفة يجب و أن يتحد مع الماهية عيناً، اتحاداً بالذات مع ما بالعرض، فيصدق عليها عنوان الموجود صدقاً واحداً، فيكون أحدهما موضوعاً له بالذات و الآخر بالعرض، لا صدقين فيكون كل واحد منهما مصداقاً له بحياله، فيكون موضوعاً له بالذات، فيلزم خرق الفرض. ففي الأعيان شيء واحد فيه جهتان من سنخين: سنخ الوجود و سنخ الماهية، و الاول موجود بالذات و الثانى موجود بالعرض، و هذا قريب من الاوليات، بعد تحقيق المراد من الماهية و المقصود من الوجود.

[٢٣] و لتمام الاستبانه نقول: لو لم يكن للوجود فرد في الواقع خارج عن سنخ المعاني و

الماهيات، فاما ان ينتزع مفهومه عن مرتبة ذات الماهية، فيكون صدق مفهوم الموجود عليها بحسب امر هو ذاتها، او داخلاً في ذاتها فيكون اعتبار الوجود فيها الذى هو مبدء صدق الموجود كاعتبار الانسانية في الانسان او الحيوانية فيه، فيكون صدق الموجود عليها من قبيل صدق الذاتى بمعنى ما ليس بخارج، فيكون مناط صدقه عليها قيام المبدء بها قياماً اعتبارياً. وهذا خرق للفرض. فان المفروض ماهية لها ذاتى سوى مفهوم الموجود كالانسان. واما ان ينتزع عن مرتبة متأخرة من مرتبة ذاتها و تلك المرتبة لها قيام بالماهية البتة* يتصحح الحمل. فاما ان يقوم لها قياماً انتزاعياً واما ان يقوم بها قياماً انضمامياً. و على اى حال من هذين فتلك المرتبة المنتزع منها ان كانت حصّة منه فتكون تلك الحصّة قائمة بالماهية خارج عن مفهومها فيحتاج الى امر به يقوم ويكون مصداقاً لمفهوم القائم بالذات صدقاً شائعاً. ولا يصح مفهوم القيام لذلك فانه ايضاً كذلك كساير المعانى لا يكون مصداقاً لمفهوم القائم بالذات صدقاً شائعاً، بل هو نفس مفهوم القيام حملاً اولياً بعد اعتبار مغايرة ما. فيكون هناك امر هو قائم بالذات بالماهية خارج عن سنخ المفاهيم فى ذاته، وكذا عن العدم، فان العدم المطلق ليس له مرتبة فى الواقع، لا باعتبار الاضافة والتعلق بالاشياء واقعية، فلا يكون قائماً بالذات بها، بل امر خارج عنه، فيكون من سنخ الوجود اى مصداقاً لمفهوم الوجود بالذات، مع كونه خارجاً فى ذاته عن سنخ ذلك المفهوم، اذ لا يعقل شىء خارج عن تلك الثلاثة.

ونقول ايضاً: لو لم يكن مصداق لهذا المفهوم بالذات و فى مرتبة ذاته مع كونه موجوداً لكان صدق الموجود عليه بحسب مرتبة متأخرة عن ذاته هى مرتبة قيام مبدء مفهوم الموجود. والكلام فى قيام هذا المبدء به هو الكلام فى قيام المبدء المفروض اولاً و هكذا. فيجب وان يكون فى الواقع امر هو مصداق لمفهوم الموجود بالذات، و مصداق كل مشتق بالذات هو نفس المبدء فهو مصداق الوجود بالذات. فللوجود فرد فى العين سوى الحصص التى اعتبروها. وهذا هو القول باصالة الوجود بالمعنى الاول و هو كونه ذا فرد بحسب الواقع و متكثرأ بتكثر الموضوعات، قبلاً لمن زعم ان افراده منحصرة فى الحصص التى يعتبرها المعبرون.

فنقول: هذا الفرد من الوجود الذى وصفناه بانه مصداق لمعنى الموجود بالذات طارد لعدم الماهية بالذات فانه نقيضه بالذات و ليس شأن الماهية ذلك. والجاعل اذا جعلها فمجرد جعل ذاتها الماهوية لا يكفى فى طردها لعدم بالذات بل يجب و ان يجعلها بحيث يطرد العدم و تلك الحيثية هى الوجود. فاذن ذلك الفرد موجود بالذات و طارد للعدم بذاته.

فنقول: ما يكون هذا حاله يكون عين الماهية فى الخارج اى الخارج عن ظرف الاعتبار والتحليل، اذ لو لم يكن كذلك، لم يخلوا حاله من ان يكون جزء من الماهية او الماهية جزء منه او يكون عارضاً لها قائماً بها قيام الصفة الانضمامية لموصوفها او الماهية عارضة له كذلك او يكونان صفتين لموصوف واحد او موصوفين بصفة واحدة او يكون عارضاً لها متحداً معها تابعاً

لها في التقرر او الماهية عارضة له كذلك. وهذه كلها فاسدة سوى الاخيرة الذي هو مطلوبنا. اما الاول والثاني والثالث والرابع فلاستلزامها كون الماهية حاصلة الوجود قبل وجود نفسها، فان حصول الجزء بما هو جزء قبل حصول الكل بما هو كل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف في ظرف الاتصاف. وهذا الوجود المقدم في اعتبار الجزوي او الموصوفية ان كان عين الوجود الذي هو وجود الكل او الصفة، لزم تقدم الشيء على نفسه و تكرر وجود شيء واحد بعينه. و ان كان غيره فالمفروض وجود الماهية لا يخلو مما ذكر من الاحتمالات فيعود الكلام اليه.

وهكذا فان كان في شيء من المراتب المتأخرة مرتبة عين مرتبة من المراتب المتقدمة لزم تقدم الشيء على نفسه. و ان لم يكن فان استلزم مرتبة متأخرة لمرتبة متقدمة لزم الدور و ان لم يستلزم مرتبة الا مرتبة متأخرة عنه من دون وقوف في حد بل مع ذهاب لا الى نهاية لزم التسلسل و هو باطل بما ابطوه في مقامه. و مع عزل النظر عن بطلانه لزم خرق الفرض اما من جهة عدم انتهاء الامر الى وجود توجه به الماهية، فلا يكون موجوداً ما فرض موجوداً؛ او من جهة انتهاء السلسلة لانحصارها بين حاصرين، الماهية والوجود، فلا يكون ما فرض متسلسلاً لا الى نهاية ما فرض كذلك؛ او من جهة استلزامه لوجود لا يكون كلاً و لا جزءاً و لا صفة و لا موصوفاً، اذ قيام جميع الوجودات بالماهية او قيام الماهية بها او دخول جميعها بالماهية او دخول الماهية في جميعها بحيث لا يخرج شيء منها عن الاحضاء، يستلزم وجوداً غير قائم بالماهية او غير معروض لها او غير داخل فيها او غير داخل في الماهية، والا لم يكن جميعاً ما فرضناه جميعاً.

و اما الخامس والسادس: فلما علمت ان الماهية لا يكون لها قيام بالذات بل بالوجود، و كذا لا يكون مقاماً لصفة الابه، فلو كانت صفة لموصوف او موصوفاً لصفة بنفس الوجود الذي فرض انه ايضاً قائم بهذا الموصوف او مقام لتلك الصفة لم يكن هناك صفتان [و] موصوفان بل صفة واحدة قائمة بموصوف واحد، او موصوف هو مقام لصفيتين، و ان لم يكن صفة و لا موصوفة به بل لوجود امر آخر يعود الكلام اليه شبيه ما تقدم.

و اما السابع، فهو و ان كان ملازماً لما هو مقصودنا من هذا البيان من الاتحاد، و لكنه باطل من جهة فرض الوجود فيه تابعاً للماهية في التقرر. فان المراد من التقرر المتبوع ان كان تقررأ وجودياً فقد علمت فيما مضى ان الفرد الثابت للوجود موجود بذاته طارد للعدم بنفسه و الماهية ليست بتلك الحالة و الصفة. و ان كان تقررأ ماهوياً فلم يكن اعتباره مغايراً لاعتبار ذات الماهية و ذاتياتها. فتقدم تقررها على تقرر الوجود ليس له معنى محصل، الا ان ذاتياتها و ذاتها مقدمة عليه. فان كانت ذاتها مقدمة عليه بنفسها فتكون ذاتها بعينها هذا المفهوم. و هذا خرق للفرض. و ان كانت متقدمة عليه بحسب مرتبة متأخرة، فان كانت تلك المرتبة ماهية اخرى يعود اليه الترديد و يلزم ما لزم على الشق الاول منه و يحتاج الى اعتبار ماهية اخرى على الشق الثاني منه و هكذا؛ و ان كانت وجوداً فمع عزل النظر عن كونه تقدماً بحسب التقرر

الوجودى وهو خرق الفرض.

نقول: ان كان هذا الوجود هو الوجود المفروض اولاً لزم تقدمها على وجودها بنفس هذا الوجود وان كان غيره فيعود الكلام اليه وهكذا. فان رجعت مرتبة من المتأخرات الى مرتبة من المتقدمات لزم الدور والالزم التسلسل. ومع غض النظر عن كونه محالاً فالسؤال باق فى تقدم الماهية على جميع آحاده الغير المتناهية وهكذا، فيتحقق سلاسل غير متناهية، ولا تقف فى حد يثبت للماهية التقدم ولا يكون للسؤال فيه مجال. فاذن تقدم تقرر الماهية على الوجود لا محصل له.

فالوجود متقدم عليها فى التقرر وهو متقرر بالذات وفى مرتبة ذاته، والا يحتاج الى مرتبة متأخرة، ويعود الكلام اليها. وكونه متقراً بذاته لا يلزم كون هذا المفهوم فى مرتبة ذاته، فان هذا لازم اذا كان المصدق بالذات والمفهوم الصادق عليه كلاهما من سنخ المفهوم. وفرد الوجود ليس من سنخه فلا يتحقق فى مرتبة ذاته الاحيثية التقرر التى هى عين الوجود. وهذا هو القول بالاصالة الوجود بالمعنى الثانى قبلاً لمن قال بكونه ذا فرد ومتكثراً بتكثر الموضوعات تابعاً لها فى التقرر. فاذن قد استبان كون الثامن من الاحتمالات حقاً وهو ان الوجود موجود بذاته متقرر بنفسه متحد مع الماهية فى الاعيان، والماهية تابعة له فى الموجدية والتقرر وسائر احكامه وعوارضه التى هى له بالذات.

ويلزم ايضاً على الاحتمال الاول خلاف ما حققه اعظم الفلاسفة بالبراهين القويمة من كون الوجود زائداً على الماهية بمعنى انه ليس عينها ولا جزء لها. وعلى الاحتمال الثانى خلاف ما تقرر فى مدارك الالهيين من بساطة كل هوية وجودية. ولنا برهان خاص عليه حررناه فى بعض المحررات.^١ وهو ان الوجود ليس يجوز ان ينحل الى ابعاض، لانه موجود بذاته، وسائر الاشياء المخالفة له فى سنخها وتجوهرها موجودة به. فلو انحل الى ابعاض لما حلت تلك الابعاض عن كونها كلها وجوداً او عدماً او ماهية له بالتفريق، فان كان جميعها او بعض منها عدماً او ماهية، لم يصدق على المجموع الذى هو الوجود انه موجود بذاته بقول مطلق، بل يصدق عليه انه باطل فى ذاته، وبالنظر الى جميع ذاتياته طارد للوجود كذلك، او يصدق عليه انه ليس بموجود ولا بمعدوم كذلك. او يصدق عليه انه باطل فى ذاته طارد للوجود بنفسه بالنظر الى بعض من ابعاضه. وليس بموجود ولا بمعدوم بالنظر [الى] بعض آخر وان كان جميعها او بعض منها وجوداً. فمع غض النظر عما يلزم على الاخير من عدم كون الوجود موجوداً بذاته بقول مطلق لم يصدق على المجموع انه وجود واحد. بل اما ان يصدق عليه انه وجودان او وجودات او ان فيه من الوجود ومن غير الوجود. وعلى اى حال فالكلام فيها هو من الوجود عائد فيجب وان ينتهى الامر الى وجود واحد هو موجود بذاته بقول مطلق ولا يكون هذا بكونه بسيطاً. فكل هوية وجودية بسيط. وتمام ذاته وحقيقته انه موجود بذاته طارد للعدم بنفسه.

١ - بدايع الحكم، فى ضمن الجواب عن السؤال الاول (الطبعة الحجرية، ١٣١٤ ق)

و يتوجه هذا البرهان الى هذا الموضوع بنحو العموم؛ وعلى نهج الاجمال بالحكم عليه بهذا الحكم الواحد الثابت له بحسب مرتبة ذاته، يتفطن من له لطف فريحة ان الهويات الوجودية مشتركة في سنخ واحد يعبر عنه بانه موجود بذاته، طارد للعدم بذاته، او ما يساوق هذين بحسب مفاده، والا فيجب ان يوضع تلك الهويات ويفرز كل واحدة منها ويستعلم حالها ويستكشف فيحكم عليها بما يؤدي اليه البرهان او الضرورة. فللوجودات سنخ واحد، تمام حقيقته الوجودية بذاتها. فالاشياء الخارجة عنه موجودة به فتكون متحدة معه والا لم تكن موجودة به، بل بسنخ آخر. ومن اجل ذلك ترى الموجود المحمول في الهليات البسيطة مطلقاً عن الدلالة على خصوص هوية وجودية، بل الخصوصية يطلب عن النظر في الموضوع وحده، فاذا قيل الانسان موجود والفرس موجود، فمدلول المحمول بما هو محمول فيها واحد وهو الوجودية على الاطلاق وخصوصية الوجود وحده انما هي مدلولة لعنوان الموضوع.

[٢٤] استبانة عقلية: فقد بان من تلك البيانات ان الوجود حقيقته بقول مطلق هو ما يحكى عنه بمفهوم التحقق على الاطلاق، وهذا بحسب النظر الاول الوارد عليه. وبمفهوم تحقق الماهية في الاشياء التي هي ذوات الماهيات وهذا بحسب النظر الثاني. وبمفهوم تحقق الانسان في المثال، وهذا بحسب النظر الثالث. فاذن مفاد الهليات البسيطة انما هو تحقق نفس الاشياء التي هي موضوعاتها لا تحقق اشياء اخر يغايرها، و ثبوتها لها. وهذا خارج عن مفاد القاعدة الفرعية مفاده ناظر الى الهليات المركبة وهو ثبوت شيء لشيء. مع انه على ما علمت من اصالة الوجود، اتحاد الماهية به عيناً يتم البيان لو اخذنا مفاد حمل الوجود مفاد الهليات المركبة بان يراد به ثبوت مفهوم الوجود للماهية، فانه ثابت لها باتحادها بفرد حقيقي من الوجود وهو المعتبر في جانب الموضوع، والمحمول هو مفهوم الوجود بمعنى ما ثبت له مفهوم الوجود لا ما ثبت له حقيقة الوجود. فلا دور ولا تسلسل.

[٢٥] وهم وتنبية: ويستبين من هذا ان القاعدة الكلية باقية بعمومها ولا استثناء عنها، كما فعله الخطيب الرازي،^١ فاستثنى ثبوت الوجود للماهيات عنها. لا يحتاج الى تأويل الفرعية بالاستلزام، بل تغيير القاعدة كما فعله البارع الجليل المحقق الدواني^٢ طهر رسمه.

[٢٦] وهم وإشارة: ولو قال قائل: ان من شرط استحالة كون الغير المتناهي محصوراً بين حاصرين كون النسبة بين ما فرض حاصراً وبين الامور الواقعة في الوسط بعينها النسبة التي بين

١ - فخر الدين الرازي، المباحث المشرقية، الكتاب الاول في الامور العامة، الباب الاول في الوجود، راجع الاسفار، ج ١، صص ٤٣-٤٤ وحاشية السبزواري في هذا الموضوع.

٢ - المحقق الدواني، الحاشية على التجريد. (مخطوط لم يطبع الى الآن) راجع شوارق الالهام للفيض الالهي، المسئلة الحادية والثلاثون، ص ١٢٥.

تلك الامور. فان كان الترتيب بينهما من جهة اعداد بعض لبعض وجب ان يكون ما فرض حاصراً ايضاً معداً بالقياس اليها، وان كان من جهة الايجاب لزم ان يكون ذلك الحاصر ايضاً كذلك بالنسبة اليها وعلى هذا القياس. والماهية على ما فرضت ليست كذلك فانها قابلة لوجودها و الوجودات المفروضة في السلسلة ليس بعضها قابلاً لبعض. فاذن نسبة الماهية الى السلسلة هي النسبة الواقعة بين الآحاد.

قلنا في جوابه: ان ذلك الاشتراط وان اورثته اعظم الحكماء الاسلاف، ولكن اخلافهم اختلفوا فيه واشتبه الامر في المقصود منه على من سلمه و صدقه منهم. ولكن فانكره الحكمم البارع المحقق مصطفى الحكماء الملا مصطفى انقش^١ على ما نقل عنه تلميذه الفاضل الكامل المدقق الملا احمد اليزدي في شرحه على رسالة المشاعر^٢ من مصنفات صدر اعظم الحكماء - قدس الله اسراره - ولكن هذا الناقل الجليل صدقه وحمله على ما بيناه. وكذا صدقه وحمله على ذلك فخر الحكماء المعاصرين المترقي بمدارج الحق واليقين استنادا وسندنا الحاج محمد جعفر اللاهجي في شرحه على الرسالة المذكورة.^٣ لكن معتقدنا ان مقصود اولئك الاعاظم من تلك الكلمة الموروثة ان ما فرض حاصراً لسلسلة يجب وان يكون واقعاً في طريق ذهابها بحيث يبتدء منه او ينتهي اليه. فلو فرض ان النسبة بين آحاد السلسلة هي العلوية الاعدادية، وفرض حاصرها فاعل الكل لما كان ما فرض حاصراً لها بحاصر، اذ فاعل كلها بما

■ - كذا في «ن».

١ - آخوند ملا مصطفى قمشه اي مصطفى الحكماء (م ١٢١٥ ق) استاذ ملا احمد اليزدي.

٢ - «فيه بحث، لما قيل في موضعه من ان من شرط استحالة كون المتنهي محصوراً بين حاصرين اي ما فرض حاصراً يجب ان يكون النسبة بينه وبين تلك الامور الواقعة في الوسط كالنسبة بين تلك الامور مثلاً ان كان الترتيب بينها باعتبار كون بعضها معداً لبعض آخر يجب ان يكون ما فرض حاصراً ايضاً كذلك بالنسبة الى تلك الامور وان كان باعتبار الفاعلية فيجب ان يكون الحاصر ايضاً كذلك بالقياس اليها وعلى هذا القياس، والماهية على هذا التقدير بالنسبة الى الوجودات ليست كذلك ولان الماهية قابلة لوجوداتها وتلك الوجودات ليست قابلة بعضها لبعض. وقال الاستاد في دفع هذا اليراد عن المصنف بان هذا الاشتراط غير صحيح بل لا فرق بين صورة تحقق هذا الشرط وبين صورة عدمه في الاستحالة ونظر المصنف الى هذا في هذا المقام. اقول: بل الفرق ظاهر، وفي صورة تحقق هذا الشرط يكون الحاصران داخلين في السلسلة معتبرين في اجزاء السلسلة فيلزم انقطاع السلسلة بهما فيلزم تناهي ما فرض غير متناه بخلاف ما اذا لم يتحقق الشرط فان ما فرض حاصراً لا يكون داخل في السلسلة معتبراً في اجزائها فلا يلزم انقطاع السلسلة فلا يلزم المحذور المذكور، مثلاً لو فرض ان الحاصر فاعل للسلسلة وتلك السلسلة بعضها معه لبعض، يكون الحاصر خارجاً عنها مقارناً مع كل جزء منها، فمن اين يلزم المحذور، فتبصر.» (الملا احمد اليزدي) المشاعر، (الطبعة الحجرية، ١٣١٥ ق) المطبوع مع ترجمة المشاعر بالفارسية لغلامحسين الآهني، (تهران، ١٣٦١ ش، مولي) بلا رقم الصفحات. ذيل قوله (استلزامه لانهصار ما لا يتناهي بين حاصرين اي الوجود والماهية) في «الاشراق الحكمي» في المشرع الخامس.

٣ - شرح رسالة المشاعر لملا محمد جعفر الاهيجي، مع تعليقات السيد جلال الدين الآستيناني، (مشهد، ١٣٤٣ ش) صص ١٢٦-١٢٧: قوله «لانهصار ما لا يتناهي بين حاصرين اي الوجود والماهية» كلام ظاهري وليس شئ في الواقع لان الماهية ليست من السلسلة ولا تحدّد بها السلسلة كما هو مبين في مقامه فتذكر.

هو كذلك ليس واقعاً في طريق ذهابها لا من جهة الابتداء ولا من جهة الانتهاء، فانه خارج عنها محيط بها. لان وجوده اتمّ واكمل من وجودها. فلا يكون بدوّاً للسلسلة ولا احتمالها، ولا مرتبة له يتعيّن بها في سائر مراتب آحادها بل نسبته الى كلها نسبة واحدة لاحاطته بها وارتفاعها عن درجاتها وكذلك لو فرض قابل الكل، فانه بما هو كذلك، مرتبته في الوجود اضعف من مرتبة وجودها، اذ القابل بما هو قابل انزل وجوداً من وجود المقبول، لان المقبول غايته وكماله، والغاية اشرف من ذى الغاية، والكمال اتمّ من المستكمل. فالقابل خارج عن صقع وجود المقبول. فنسبة قابل الكل الى جميع الآحاد نسبة واحدة. واما اذا كان الحاصر واقعاً في مرتبة آحاد السلسلة حاصلاً في طريق ذهابها وسلوكها في الطول لكان حاصراً لها البتّة. وان لم يكن نسبتها الى آحادها كنسبة بعضها الى بعض، والامر في الماهية والوجود انما هو على تلك الحال. وما حمّله عليه هذان الجليلان^١ - شرف الله نفسيهما - محصله فرض التناهي في نفس السلسلة المفروضة غير متناهية، لا اعتبار امر يستلزم تناهيهما قهراً من دون اعتبار جديد كان يفرض ماهية لها وجود قائم بها عيناً فيتولد من هذا الوجود وجودات الى غير النهاية ذاهبة الى جانب الماهية المفروضة. فان هذا الفرض كان لذهاب السلسلة الى غير النهاية وكونها محصورة بين حاصرين. فان احد الحاصرين خارج عن آحاد السلسلة مفروض كالآخر قبل تحقق السلسلة وان كان الآخر غير خارج عنها. فيوجب لاجل ذلك عدم تناهيهما لتنايهيهما. واما لو كان كلاهما داخلين في السلسلة فالحاصر الذي تذهب اليه السلسلة لا يتحقق الا بفرض جديد هو فرض واحد من الآحاد* به تقف السلسلة ولا يذهب فيصير حاصراً.

[٢٧] ضلالة** وهداية: وان رجع القائل ويقول: استلزام السلسلة لوجود غير متصف بالصفات التي يستلزم ذهاب الآحاد انما يتم لو كان لمجموع السلسلة وجود غير وجودات آحادها. وللنوع فيه مجال، بل المحقق خلافه. اذ تلك الوجودات المتباينة كيف يمكن ان توجد بوجود واحد، والا لكان الوجود وجود زائد، فلا يكون موجوداً بذاته. وهذا خلاف ما ثبت بالبرهان. اللهم الا ان تتحول تلك الوجودات اليه تحول كثرة وجودية الى وحدة وجودية، هي جهة كمالاتها وتماها. واذن لا يكون آحاد ولا سلسلة، وهذا ابطال لما هو المفروض.

لقلنا في جوابه: ان ذلك ليس بلازم، فان الفرق ثابت بين الحكم على كل واحد من آحاد السلسلة على التفصيل، بان ينظر اليه على نحو الجزوية والشخصية بحيث يحصل من الحكم عليه عقد شخص وبين الحكم على كل واحد منها على الاجمال، بان ينظر اليها على نحو الكلية والعموم بعنوان اجمال حاك عن الجميع بحيث يحصل من الحكم عليها عقد كلي. ففي الصورة الاولى يجب وان يوزع الآحاد ويوضع واحداً واحداً وينظر الى واحد واحد منها ويحكم عليه بأنّه مثلاً عارض للماهية، فلا ينتهي الامر عند ذلك الى حد ولا الى نهاية ولا يمكن الحكم على

١ - مصطفى الحكماء ومحمد جعفر اللاهيجي في الحاشية وشرح رسالة المشاعر لصدر المتألهين.

** - في «ن»: ضلّاته.

* - في «ن»: من الآحاد اخرابه.

المجموع بأنه عارض أو غير عارض أو مستلزم لوجود غير عارض وغير معروض، إلا إذا كان للمجموع وجود واحد يكون الحكم باعتباره أو يكون السلسلة متناهية فينتهي إلى وجود آخر يحكم عليه بأنه كذا. واما الصورة الثانية فذلك الوضع والنظر غير لازم بل يكفي في الحكم على آحاد السلسلة النظر إليها من حيث انها آحاد السلسلة او بعنوان واحد آخر فيحكم عليها بان كل واحد منها بحيث لا يخرج منها شيء ولا يشذ عارض مثلاً للماهية او معروض لها ثم يحكم على الماهية بان لها وجوداً غير عارض او غير معروض نظراً إلى ان وجود العارض بعد وجود المعروض و وجود المعروض قبل وجود العارض.

[٢٨] وهم و ازالة: لو توهم متوهم و يقول: قد سلمت عند بيانك وجه الاشكالية كون الوجود صفة، حيث قررت ان المناط في توجه الاشكال انما هو كونه صفة سواء كان اصيلاً ام اعتبارياً و زيفت التخصيص في القاعدة وكذا تبديلها الى الاستلزام و ابقيتها على عمومها، فاذن القاعدة عندك جارية في الوجود و لات حين مناص؛ لازلناه بان ما ذكرناه ليس تسليماً، لكون الوجود صفة على الاغلاق، بل قرّرنا مناط توجه الاشكال كونه صفة، فان كان صفة على الاطلاق سواء كان اصيلاً ام اعتبارياً فيتوجه الاشكال على حمله على الاطلاق. و ما سلمنا ذلك فيه بل زيفنا كونه صفة على اصلته، حيث ابطنا صغرى قياس الاشكال. و استبان من تضاعيف ما بيناه ان المقصود من الصفة في القاعدة ما لا تكون نفس ثبوت الموصوف، والقاعدة ايضاً ناطقة بهذا، اذ صريح مفادها ان ثبوت الصفة للموضوع فرع ثبوته فهي ناطقة بكون الموصوف ثابتاً لا بنفس الصفة. فالصفة الثابت بها الموصوف و الموصوف الثابت بالصفة لا يشملهما القاعدة.

[٢٩] هدم و دعامة: لو قال قائل: ما بينت الجواب عن الاشكال عليه من خروج الوجود عن القاعدة مفهوم بنفس مفادها، فان المقصود من قولهم «ثبوت الشيء لشيء» ليس هو العروض فقط. فان حمل الذاتيات ايضاً داخل فيها وفاقاً وليس لها عروض، فان الذاتى بذاته و ثبوته مقدم على ذى الذاتى، فيكون المقصود الثبوت الاعم من العروض، و هو لا يخلو من ان يراد به النسبة الحكمية الايجابية بحسب نفس تقرّر ما فى ظرف انعقاد العقد او بحسب تقرر ما يحكى هى عنه و هو ثبوت المبدء و ذلك على ائى الحالين يشمل الوجود و الا لم ينعتقد قضية الماهية موجودة فقد بان ان القاعدة ناطقة بدخول الوجود تحتها.

والجواب: ان الثبوت المضاف مأخوذ فى القاعدة على وجه يشمل ثبوت الذاتيات و العرضيات و يصدق على الوجود ولكن الشيء المضاف اليه يخصص القاعدة بغير الوجود فانه من حيث هو وجود ليس بشيء من الاشياء بل هو من تلك الحيثية تحقق الاشياء فيقابلها و لا يدخل فى زمرتها و ان دخل فيها و صدق عليه مفهوم الشيء اذا اخذ لا من تلك الحيثية بل من جهة مفهومه الحاصل فى العقل لا من جهة ان هذا المفهوم حكاية عنه و آلة لملاحظته، اذ بهذه

الجهة لا حكم لمفهومه الا لحكمه، فيكون مفهومه ايضاً تحقق الاشياء اذ لا حكم للحكاية وللآله بما هي حكاية وآلة الا حكم المحكى عنه وذى الآلة بل من جهة ان ذلك المفهوم ملحوظ بنفسه حاصل في العقل مع عزل النظر عما يحكى عنه وهو من هذه الجهة ليس وجود الشيء بل هو شيء له وجود.

و خلاصة القول: ان هذا المفهوم لو حصل في العقل وجعل حكاية عن وجود الشيء في الواقع بحيث يكون الحكم عليه حكماً على المحكى عنه فلا ثبوت له شيء من الاشياء بل هو نفس ثبوت الاشياء ولا ثبوت له زائداً على ذاته بل هو ثابت بذاته والاشياء التي غير ثابتة به. وقد علمت في ما مضى ان ثبوت الاشياء لا ينفك عنها حتى يمكن ان يقال ان له ثبوتاً لها. ولو حصل في العقل ولم يحصل حكاية بل نظر اليه من حيث انه معنى من المعاني فله ثبوت لما يتصف به من الاشياء. ويستبين من هذا ان مفاد القاعدة بالنظر الى الشيء المضاف اليه الثبوت لا يشمل الوجود لانه من حيث هو وجود ليس بشيء ولو اخذ الشيء بالمعنى الاعم مما يقابل الوجود كما قالوا الشيء اما ماهية او وجود فجعلوه منضماً الى شيئية ماهوية وشيئية وجودية لقلنا ان مفاد القاعدة يخص الشيء فيها بالشيئية الماهوية، فان الوجود لا ثبوت له لشيء بل هو متحد مع ما هو ثبوت له، فمفاد القاعدة مخصوص بالهليئية المركبة فاذا كان مفادها ان الهليئية المركبة انما هي بعد الهليئية البسيطة، والقاعدة عبارة اخرى عن هذه القضية.

[٣٠] وهم وتحصيل: ويمكن السائل ان يقول، اليس قولك الماهية موجودة عقداً من العقود، وكل عقد فله ثلث اركان: ذات الموضوع ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع. وجملة القول انه لا بد وان يكون فيه نسبة حكمية وهي ثبوت شيء لشيء فكيف تقول ان في ذلك العقد ليس الا ثبوت شيء لا ثبوت شيء لشيء، فهو ايضاً مندرج تحت تلك القاعدة الموروثة. وجوابه: ان ذلك انما هو بحسب تفصيل اجزاء العقد واعتبار الاجزاء في ظرف انعقاده لا بحسب مصداقه المخارج عن هذا الظرف الذي هو مفاده المحكى عنه لصورة مفهوم حكمه الحاصلة في ذلك الظرف. فلو قال قائل «زيدٌ زيدٌ» لكان هذا القول من حيث مفهومه ومن جهة انه حكم بين امرين متغايرين ولو بحسب الاخذ والاعتبار مشتملاً على اركان ثلث هي الطرفان والرابطة. وليس الكلام فيه، انما الكلام في مصداق الحكم ومفاده.

ومن اجل ذلك تريهم يقولون ان السالبة البسيطة يسارى الموجبة المحصلة بحسب ظرف الحكم ومقر تحصيله اذ سلب شيء عن شيء يوجب ايضاً ثبوت المسلوب عنه في ظرف الحكم، كما ان اثبات شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له فيه. ويقولون ايضاً ان تلك السالبة اعم من تلك الموجبة بحسب استدعاء وجود الموضوع بحسب خارج ظرف العقد والحكم، وهذا الخارج انما هو ظرف ما يطابقه فيجعلون عموم السلب بحسب هذا الخارج. فان للموجبة فيه ذلك الاستدعاء وليس للسالبة ويعلمون ذلك بان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت المثبت له. فنقول: العقود يختلف حال بعضها مع بعض بحسب مصداق الحكم ومفاده:

فمنها ما لا يستدعى الا تقرر ذات الموضوع تقررأ ماهوياً، وان كان التقرر الماهوى لا ينفك عن التقرر الوجودى لا فى الخارج ولا فى الذهن، اذ مصداق الحمل فيه ليس الا مرتبة تقررها الماهوى، مثل ان تقول: «الانسان انسان» او تقول: «الانسان حيوان ناطق» اذ ليس مفادها الا وجدان الشيء لنفسه المجملة كالأول: و المفصلة كالثانى وجداناً ماهوياً.

و منها ما يستدعى تقررها الماهوى والوجودى كليهما، مثل ان تقول: «الانسان ناطق او حيوان»، اذ مفادهما ليس الا اتحاد ذات الموضوع مع ماهية مفهوم المحمول بلاعتبار تغاير الا بحسب التقدم والتأخر بحسب الاخذ فى ظرف الحكم كما فى حمل الشيء على نفسه مثل مثال الاول للقسم الاول، او مع تغاير اعتبارى زائد على التغاير الذى هو بحسب الاخذ فقط كالاجمال والتفصيل، مثل المثال الثانى له. بل مفادها ان ذات الموضوع متحد مع مفهوم المحمول فى الوجود، فيستدعى تقرر ذات الموضوع ومفهوم المحمول و وجوداً يكون به اتحادهما. لكن لما كان مفهوم المحمول من ذاتيات الموضوع فما استدعى الا تقرر ماهية الموضوع ووجودها وحمل الوجود على الماهية يشترك هذا القسم فى هذا الاستدعاء، اذ ليس فيه الا استدعاء تقرر ذات الموضوع ووجودها. ويفترق عنه بان تقرر ذات الموضوع فيه تقررأ وجودياً انما هو بنفس مبدء المحمول وهو نفس ما به اتحاد الطرفين. فما به الاتحاد فيه حقيقة احد الطرفين وهو الوجود بخلافه، فان تقررها فيه وجوداً ليس بمبدء المحمول، بل بامر خارج عنها وعنه، فاذن المحمول اذا كان نفس الوجود لم يحتج فى ارتباطه الى الموضوع الى امر آخر يرتبط به اليه.

و منها ما يستدعى التقرر الماهوى لذات الموضوع وكذا لمبدء المحمول: و التقرر الوجودى لهما بنحو الاتحاد بوجود زائد عليها كما فى حمل العرضيات.

فقد حصل من هذا التفصيل ان جهة الاتحاد فى العقود الحاصلة بالحمل الصناعى ليس الا الوجود، فلو حمل غير الوجود على الشيء لاحتيج الى الوجود ليصح به الربط بينهما، ولو حمل الوجود لما احتاج الى شيء آخر يرتبط به والا لكان للوجود وجود.

□