

ماهیت یکی از مفاهیم بنیادی فلسفه اسلامی است. علاوه بر آنکه ماهیت همانند وجود، محور بحثهای متعددی در فلسفه اسلامی است، بخش مستقلی نیز در آثار فلسفی به هر کدام از آنها اختصاص یافته است. یکی از مسائل مهم در ارتباط با ماهیت و وجود، مسأله اصالت وجود یا ماهیت است. گرچه پیشینه تاریخی این مسأله از میرداماد (متوفی ۱۰۴۹ق) فراتر نمی‌رود، اما عمده مباحث فلسفی قبل از ملاصدرا، صبغة اصالت ماهیتی دارد و پیش‌فرض اساسی مباحث منطقی، اصالت ماهیت است.

ملاصدرا (متوفی ۱۰۵۰ق) با طرح و اثبات اصالت وجود، ماهیت فلسفه را دگرگون ساخت و با استخراج نتایجی از این اصل و تبیین مسائلی چند در پرتو آن، مکتب جدیدی را بنیان نهاد که به «مکتب حکمت متعالیه» و «فلسفه ملاصدرا» شهرت یافت. به رغم کشف و اثبات «اصالت وجود»، هنوز رسوبات تفکر اصالت ماهیتی در تحلیل و تبیین پاره‌ای از مباحث فلسفی به چشم می‌خورد. هنوز هم پیش‌فرض اساسی مباحث منطقی اصالت ماهیت است. به نظر می‌رسد منطق‌دانانی که در مشرب فلسفی خود پیرو ملاصدرا هستند، در مباحث فلسفی منطق همچنان پیرو ارسطو باقی مانده‌اند.

ملاصدرا و فیلسوفان تربیت یافته در مکتب او مباحث مهمی را در شناخت‌شناسی و عقل و معقول، طرح و تبیین کرده‌اند. اگر نتایج حاصله از این مباحث به منطق سرایت داده شود، فوری‌ترین دست‌آورد آن فرو ریختن نظام جنسی و فصلی ارسطویی در «منطق تعریف» و پایه‌گذاری نظامی دیگر بر اساس اصالت وجود است که ما آن را «نظام معرفتی مبتنی بر اصالت وجود» می‌نامیم. در این

بایت و اعتبارات آن

کلی طبیعی؛ لاشرط قسمی است یا مقسمی؟

محقق: رشید داوودی

فهرست	۱
مقدمه	۲
معنای اصطلاحی ماهیت	۲
کلمات مترادف با ماهیت	۲
اعتبارات ماهیت	۳
ماهیت بشرط شیء	۴
اعتبار آلی و استقلالی	۴
ماهیت بشرط لا	۵
ماهیت لا بشرط	۶
شبهة تقسیم شیء به خود و غیر خود	۷
نتیجه	۸
کتابنامه	۹

کلید واژه :

ماهیت و اعتبارات ، کلی طبیعی ، ماهیت بشرط شیء ، ماهیت لا بشرط ، لاشرط قسمی و مقسمی ، اعتبار آلی و استقلالی

نظام، منطق تعریف تنها بر اساس مفاهیم ماهوی پایه‌گذاری نمی‌شود، بلکه انواع دیگر مفاهیم نیز در پایه‌گذاری این منطق نقش دارند؛ و به ویژه مفاهیم فلسفی (معقولات ثابته فلسفی) نقش برجسته‌ای به عهده دارند. شناخت و تبیین این دسته از مفاهیم از پیشینه طولانی برخوردار نیست؛ حکیمان مسلمان بعد از خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ ق) به شناخت و تبیین این دسته از مفاهیم و تمییز آن از مفاهیم دیگر نائل آمده‌اند.

معنای اصطلاحی ماهیت:

ماهیت در آثار حکما به دو معنی اصطلاحی استعمال شده است که یکی از آنها اعم از دیگری است. ماهیت به معنای اخص به پاسخی که در جواب سؤال بوسیله «ما هو» می‌آید، اطلاق می‌گردد. واژه «چیست اوئی» یا به طور مختصر «چیستی» در زبان فارسی بدیل مناسبی برای «ماهیت» است.

معنای اعم ماهیت علاوه بر چیستی بر هستی نیز اطلاق می‌شود.^۱ اطلاق ماهیت بر ذات خداوند جل شأنه در برخی از مباحث فلسفی به معنای دوم است.^۲

در مورد چیستی ماهیت تعبیرات مختلفی از فلاسفه وارد شده است. صدرالمتألهین در آثار مختلف خود به کرات ماهیات را «انحاء وجودات» معرفی نموده است. این تعبیر از آن جهت که حاکی از جایگاه مفهومی ماهیت است تعبیر مناسبی به نظر می‌رسد.

بعضی از مترجمان آثار ارسطو ماهیت را بر علت صوری اطلاق نموده‌اند که از آن جمله می‌توان به اسحق بن‌حنین و یحیی بن‌عدی اشاره نمود. اسحق در ترجمه، «الألف الصغری» ارسطو، ضمن بحث از علل اربعه و بیان حکمی در مورد علت‌های فاعلی، غایی و مادی چنین ادامه داده است: «... و كذلك یجری الأمر فی «ما هو» الشی ای الذات» (ارسطو، ۱۸۴۶م، ص ۳۲)

و یحیی بن عدی در تفسیر این فقره از عبارت گفته است: «ای کما جری الأمر فی الثلث العلل التي تقدم ذکرها كذلك یجری الأمر فی العلل الصوریة و هی التي عبر عنها بما هو الشیء ای الذات». (ارسطو، ۱۸۴۶م، ص ۳۴)

کلمات مترادف با ماهیت

کلماتی که مترادف با ماهیت هستند عبارتند از: ذات، حقیقت، کلی طبیعی و اعیان ثابته. ابن‌سینا در الهیات شفاء می‌گوید: «انه من البین ان لكل شیء حقیقة خاصة هی ماهیته، و معلوم ان حقیقة كل شیء الخاصة به غیر الوجود الذی یرادف الإثبات». (ابن‌سینا، ۱۹۶۰م، مقاله اول)

یعنی از جمله امور بدیهی این است که هر چیزی دارای حقیقت مخصوص به خود است که همان ماهیت آن است و روشن است که حقیقت مخصوص به هر چیز غیر از وجود آن است که مترادف با اثبات می‌باشد.

بهمینار نیز «حقیقت» را به معنای ماهیت بالمعنی الأخص به کار برده است آنجا که می‌گوید: «الإنسانية فی نفسها حقیقة ما، و الوجود خارج عن تلك الحقیقه». (بهمینار،

۱۳۴۹م، ص ۱۱)

«ذات» و «حقیقت» به ماهیت موجود اطلاق می‌گردد اما اگر ماهیتی وجود خارجی نداشته باشد مانند عنقا برای اشاره به آن تنها از واژه «ماهیت» استفاده می‌شود. بنابراین

۱. برای تمییز دو معنای ماهیت غالباً چنین توضیح می‌دهند که ماهیت به معنای اخص عبارت است از «ما یقال فی جواب ما هو» و ماهیت به معنای اعم عبارتست از «ما به الشیء هو هو»

۲. رک: شهاب‌الدین یحیی سهروردی، المقاومات ص ۱۷۵ و المطارحات ص ۳۹۹ (چاپ شده در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، به تصحیح و مقدمه هنری کربن، مؤسسة مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۲)؛

ماهیت از این حیث اعم از ذات و حقیقت است.
(سبزواری، بی تا، ص ۲۴۱)

خواجه نصیرالدین طوسی در قسمت امور عامه تجرید الاعتقاد و در فصلی که به بحث از ماهیت و لواحق آن اختصاص داده، ضمن تعریف ماهیت به اعم بودن آن از ذات و حقیقت اشاره کرده و می‌گوید: «و هی مشتقة عما هو و هو ما به یجاب عن السؤال بما هو و تطلق غالباً علی الأمر المتعقل، و الذات و الحقیقة علیها مع اعتبار الوجود و الكل من ثوانی المعقولات». (علامه حلّی، ۱۴۰۷ق، ص ۸۵)

اعیان ثابته اصطلاح خاص عرفاست که بر صور علمیه خداوند در مرتبه واحدیت اطلاق می‌شود. اعیان ثابته لوازم اسماء و صفاتند. آنچه عارفان در مورد اعیان ثابته بیان نموده‌اند^۳ با آنچه حکیمان در باب ماهیت معتقدند قابل انطباق است.

اعتبارات ماهیت

یکی از مسائل مهمی که در باب ماهیت مورد بحث قرار گرفته اعتبارات ماهیت است. ابن سینا در آثار فلسفی خود ضمن بحث ماهیت و بررسی احکام آن اعتبارات ماهیت را نیز مورد بحث قرار داده است. (ابن سینا ۱۹۶۰، صص ۲۱۹-۱۹۵) بهمنیار در التحصیل (بهمنیار، ۱۳۴۹، صص ۵۰۸-۵۰۷) فخر رازی در المباحث المشرقیة (فخر رازی، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۴۸) قطب‌الدین شیرازی در درة التاج (شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۴۲) و کاتبی قزوینی در حکمة العین (کاتبی قزوینی، بی تا، صص ۷۲-۷۱)، به روش ابن سینا عمل نموده‌اند.

۳. رک: مقدمه شرح قیصری برفصوص، چاپ سنگی، الاعیان الثابته

خواجه نصیرالدین طوسی در فصل دوم کتاب «تجرید الاعتقاد» مسئله مستقلی را به اعتبارات ماهیت اختصاص داده و اقسام آن را برشمرده است. اگر چه وی عنوان این مسئله را «اعتبارات ماهیت» نهاده و به «فی اقسام الکلی» تعبیر نموده است^۴، ولی شارحان تجرید با الهام از خواجه فصل مستقلی را تحت عنوان «اعتبارات ماهیت» به این بحث اختصاص داده‌اند.

ماهیت آنجا که موضوع قضیه قرار می‌گیرد و حکمی از احکام بر او حمل می‌گردد به یکی از سه نحو ممکن است لحاظ شود.

۱- بشرط شیء یا مخلوطه؛

۲- بشرط لا یا مجرد؛

۳- لا بشرط یا مطلقه؛

اعتبارات سه‌گانه، نه تنها در فلسفه و منطق مورد بحث قرار می‌گیرد بلکه اصولیین و عرفا نیز به وجه دیگری آنها را مورد توجه قرار می‌دهند. در علم اصول اعتبارات مذکور را به لحاظ امور عینی در نظر می‌گیرند و می‌گویند برای مثال وقتی انسان موضوع حکمی مانند «اکرام» قرار می‌گیرد، سه حالت پیش می‌آید:

الف) انسان عالم را اکرام کن (بشرط شیء)

ب) انسان غیرعالم را اکرام کن (بشرط لا)

ج) انسان را اکرام کن (لا بشرط)

۴. عبارت خواجه نصیر در این مورد چنین است: «المسألة الثانية فی اقسام الکلی» و قد تؤخذ الماهية محذوفاً عنها ماعداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائداً و لا تكون مقولة على ذلك المجموع «هو الماهية بشرط لاشيء و لا توجد إلا في الأذهان و قد تؤخذ لا بشرط شيء و هو کلی طبیعی موجود فی الخارج و هو جزء من الأشخاص و صادق على المجموع الحاصل منه و مما یضاف اليه» (کشف المراد صص ۸۷-۸۶)

موضوع «الف» انسان مقید به عالم بودن است. موضوع «ب» انسان مقید به غیرعالم بودن است. در واقع هم، انسان یا عالم است یا غیرعالم و شق سومی وجود ندارد. موضوع «ج» انسان مطلق است و انسان مطلق^۵ به قید اطلاق در عالم خارج تحقیقی ندارد.

در مباحث فلسفی «اعتبارات ماهیت» معانی متفاوتی از آنچه در اصول مطرح شده دارند. ذیلاً به بررسی این معانی می‌پردازیم.

• ماهیت بشرط شیء

مقصود از ماهیت بشرط شیء یا مخلوطه «ماهیت موجود» است که در خارج از ذهن مخلوط با وجود خارجی و متحد با آن است و در ذهن مخلوط با وجود ذهنی است.

برای مثال در دو قضیه

الف انسان راه رونده است؛

ب انسان نوع است؛

موضوع «الف» انسان بشرط وجود خارجی است؛ و موضوع «ب» انسان بشرط وجود ذهنی است. باید توجه داشت که ماهیت بشرط وجود ذهنی همچنان که با ماهیت بشرط وجود خارجی تفاوت دارد نسبت به ماهیت لابشرط نیز متفاوت است و به همین جهت است که ماهیت براساس اعتبارات مذکور احکام متفاوتی پیدا می‌کند.

۵. «اطلاق» موضوع «ج» را دو گونه می‌شود تعبیر کرد: الف ممکن است فرض گوینده این باشد که انسان را چه عالم باشد چه غیرعالم و به تعبیر دیگر موجودی که عنوان انسان بر او صدق کند اکرام کن. اطلاق انسان به این معنی اعتبار مقسمی است که در مباحث آینده به تفصیل توضیح داده می‌شود. ب ممکن است غرض گوینده این باشد که انسان مطلق به قید اطلاق را اکرام کن یعنی کسی را که جز انسان بودن چیز دیگری بر او صادق نباشد. اینچنین تکلیفی اگر از کسی صادر شود، تکلیف بمالایطاق خواهد بود؛ چرا که چنین انسانی در عالم خارج از ذهن وجود ندارد.

پیش از این گفتیم «ماهیت لابشرط در ذهن موجود است» در اینجا نیز سخن از ماهیت به شرط وجود ذهنی به میان آوردیم؛ ضمیمه این دو بیان به هم دیگر ممکن است موجب این توهم شود که «ماهیت به شرط وجود ذهنی» و «ماهیت لا به شرط» یکی است، به دلیل اینکه هر دو، امر ذهنی‌اند و در ظرف ذهن تحقق دارند. برای دفع این توهم نکته دقیقی را که منطق دانان در تقسیم قضیه کلی به طبیعی، مهمله و محصوره مورد توجه قرار داده‌اند، توضیح می‌دهیم.

اعتبار آلی و استقلالی

آنجا که موضوع قضیه یک مفهوم کلی مثل مفهوم انسان است، دو حالت پیش می‌آید:

۱- کلی آئینه افراد است و ما از طریق آن، افراد موضوع را مورد توجه قرار می‌دهیم و حکمی را برای آنها بیان می‌کنیم. مثلاً در قضایای

الف) هر انسانی راه رونده است؛

ب) هر انسانی خندان است؛

مقصود از انسان در «الف» و «ب» افراد انسانی است و مفهوم کلی انسان به منزله آئینه‌ای است که ما در آن افراد را می‌بینیم. اصطلاحاً گفته می‌شود موضوع «ما به ينظر» است؛ و ما با نظر آلی و مرآت‌ی آن را لحاظ کرده‌ایم.

۲- گاهی برعکس آنچه که در (۱) بیان شد، کلی آئینه افراد نیست، بلکه خود مفهوم کلی مورد نظر است و به اصطلاح

موضوع «ما فيه ينظر» است. برای مثال در قضیه

ج) الإنسان نوع؛

موضوع «ج» آلت و وسیله‌ای برای دیدن افرادش نیست، بلکه به خود موضوع مستقل نگریسته می‌شود.

در قضایای نوع (۱) اگر تمام یا بعضی افراد بیان شده باشد قضیه محصوره است و الا محمله نامیده می‌شود. و قضایایی که از نوع (۲) هستند طبیعی نام دارند.

طبق نظر ملاصدرا در تقسیم حمل به اولی ذاتی و شایع صناعی، در قضایایی که حمل در آنها، اولی ذاتی است مثل قضیه «الإنسان حیوان ناطق» غیر از طبیعت موضوع چیزی منظور نشده و به تعبیر دیگر موضوع ما فیه بنظر است اما در قضایایی نظیر «ج» چیزی بر طبیعت موضوع افزوده شده و در حقیقت افراد ذهنی موضوع، لحاظ شده‌اند، یعنی انسان از آن حیث که در ذهن انسان است و وجود ذهنی دارد، نوع است.

اکنون با توجه به تفاوتی که میان «ج» و «د» وجود دارد می‌گوییم موضوع «ج» ماهیت بشری شیء است ولی موضوع «د» ماهیت لا بشری است و بدین ترتیب توهمی که منشأ آن ذهنی بودن «ج» و «د» بود از بین می‌رود.

• ماهیت بشری لا

ماهیت به شرط لا دارای دو معنای اصطلاحی است که یکی در مباحث ماهیت مورد استفاده است و دیگری در باب جنس و فصل و تفاوت آنها با ماده و صورت.

اما معنای اول: اول معنایی بشری لا حذف جمیع ما عدا حتی الوجود خارجا او ذهناً؛^۶ ذهن آدمی قادر است با سلب همه عوارض از ماهیت، حتی وجود ذهنی، ماهیت را به گونه‌ای لحاظ نماید که جز خودش و ذاتیاتش بر او قابل حمل نباشد. ماهیت بشری لا به این معنا یعنی در مقابل مخلوطه و مطلقه قرار داد و تقسیم آنهاست.

معنای دوم: والثان من معنایی بشری لا أن لا تؤخذ الماهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر لا من حيث هو داخل فيها بل من حيث هو امر زائد عليها؛^۷

اما در باب «جنس و فصل و تفاوت آن دو با ماده و صورت» بشری لا معنای دیگری دارد. این مطلب در میان فلاسفه مشهور است که جنس و فصل از ماده و صورت اخذ شده‌اند و تفاوتشان اعتباری است. ماده همان جنس است که بشری لا اعتبار شده است و جنس همان ماده است که لا بشری لحاظ شده است. و همچنین است صورت نسبت به فصل، حاجی سبزواری این مطلب را در قالب بیت زیر بیان کرده است: (شرح منظومه، ج ۲، ص ۳۴۹)

«جنس و فصل لا بشری حملا و مدة و صورة

بشری لا»

برای مثال جسم به معنای جوهر پذیرنده بعدهای سه‌گانه دو جور لحاظ می‌شود: گاهی غرض از جسم ماهیت تمامی است که ضمن داشتن کمالات معین دارای حد مشخصی هم باشد؛ در این لحاظ جسم به اضافه حد خاص آن، مورد نظر است و بر این اساس «نبات» جسم نیست، «حیوان» جسم نیست. گرچه هم نبات و هم حیوان کمالات جسم را دارند^۸ و افزون بر آن از کمالات دیگری هم برخوردارند.^۹ اما درست به همین جهت حد خاص جسم را ندارند و حمل جسم بر آنها صحیح نیست. چرا که

۷. همان، ص ۳۴۱

۸. کمالات جسم عبارتند از: استقلال در وجود که از آن تعبیر به جوهریت می‌شود، و پذیرش ابعاد ثلاثه.

۹. کمالات نبات علاوه بر کمالات جسم عبارتند از: تغذیه، تولید مثل و رشد و نمو و در مورد حیوان علاوه بر آنچه ذکر شد حساس بودن و حرکت به اراده است.

۶. شرح منظومه، ج ۲، ص ۳۴۰

مناطق حمل که همانا اتحاد در وجود است در مورد آنها تحقق ندارد. جسم به این اعتبار ماده نامیده می‌شود.

و گاهی جسم به گونه‌ای لحاظ می‌شود که حد خاص آن مورد نظر نیست و مقصود از جسم کمالات آن است اعم از اینکه این کمالات، ضمن کمالات دیگری باشد یا نه. به این لحاظ، نبات، حیوان و انسان جسم هم هستند و به همین جهت «جسم» در تعریف آنها داخل می‌شود. برای مثال در تعریف انسان می‌گویند:

«جوهر جسم نام حساس متحرک بالاراده ناطق»؛ جسم، به این اعتبار که همان اعتبار لا بشرطیت است، جنس نامیده می‌شود.

به طور کلی در مورد هر دو موجودی که در طول هم قرار دارند، این مطلب صادق است که اگر آنها را لا بشرط لحاظ کنیم، ماهیت موجودی که در مرتبه پائین قرار دارد بر موجودی که در مرتبه بالا قرار دارد صدق می‌کند و به تعبیر دیگر از موجود بالاتر علاوه بر ماهیت خودش ماهیت موجود پایین‌تر هم انتزاع می‌شود و این به جهت آن است که موجود واقع در مرتبه بالا واجد کمالات موجود واقع در مرتبه پایین نیز هست.

ابن سینا در مقاله پنجم الهیات شفاء پس از بحث در مورد ماهیت، فصل سوم این مقاله را به بررسی تفاوت جنس و ماده اختصاص داده و با مثالهای متعددی مطلب را تبیین نموده است. بهمنیار شاگرد ابن سینا به تبعیت از او در کتاب التحصیل تفاوت «جسم به اعتبار جنس» با «جسم به اعتبار ماده» را مورد بررسی قرار داده است.^{۱۰} ملاصدرا

۱۰. عین عبارات بهمنیار چنین است:

در بحث ماهیت اسفار (ج ۲ / مرحله چهارم) به طور مشروح در این مورد بحث نموده و عبارات ابن سینا را نقل، و نقد و بررسی نموده است (ملاصدرا، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۴-۱۶). در آثار فیلسوفان متأخر نیز این بحث در قالب مسئله یا فصل مستقلی مورد بحث قرار گرفته است. (لاهیجی، ۱۳۰۳ق، ص ۲۳) و (سبزواری، بی تا، ص ۲۵۷)

• ماهیت لا بشرط

تا اینجا با ماهیت بشرط شیء و ماهیت بشرط لا آشنا شدیم و دانستیم که هر کدام از آنها خود دارای دو قسم است. ماهیت لا بشرط نیز که اکنون موضوع بحث ماست دارای دو قسم است و به تعبیر حاجی سبزواری (سبزواری، بی تا، ص ۲۵۱)

«و لا بشرط کان لاتین نمی من اول قسم و

ثان مقسم»

یعنی ماهیت لا بشرط بر دو قسم است: لا بشرط قسمی و لا بشرط مقسمی. که عبارتند از:

۱) ماهیت لا بشرط قسمی: در این اعتبار از ماهیت لا بشرط، لا بشرط بودن (اطلاق) شرط ماهیت است و لذا ماهیت "لا بشرط قسمی" هیچ شرطی ندارد، جز شرط "اطلاق" (لا بشرط بودن). ماهیت لا بشرط قسمی، تنها در ذهن وجود دارد نه در خارج؛ (شرح المنظومه، ج ۲، ص ۳۴۴) زیرا ماهیت لا بشرط قسمی، مقید به قید "اطلاق"

«والفرق بین الجسم و قد اعتبر جنساً و بینة وقد اعتبر مادة أنه اذا اخذ جوهر أطول و عرض و عمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى غير هذا مثل حس و تغذ فهو مادة، و ان اخذ لا بشرط شیء آخر، بل يجوز ان يكون له مع هذا المعنى حس و تغذ او لا يكون له فهو جنس، فلهذا يصح ان يحمل الجسم بالمعنى الثانى، و لا يصح ان يحمل بالمعنى الأول...»

(التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، انتشارات دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، صص ۵۰۸-۵۰۷)

است، و قید اطلاق، قیدی ذهنی است. جایگاه ماهیتِ لابشرط قسمی، در میان اقسام اعتبارات ماهیت است نه مَقْسَمِ آن.

۲) ماهیتِ لابشرط مَقْسَمی: در این اعتبار از ماهیتِ لابشرط، حتی لابشرط بودن یا اطلاق نیز شرطِ ماهیت نیست. (شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۴۴). چون لابشرط بودن ماهیت به معنی در نظر نگرفتنِ امور دیگر (حتی خود اطلاق) با ماهیت است نه به معنی آنکه در واقع هم آن امور، با آن ماهیت همراه نیستند، می-توان امکان داشتن هر قید و شرطی را در مقام واقعیت، برای ماهیتِ لابشرطِ مقسمی روا دانست (شیرازی، صدرالدین؛ اسفار اربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۷). ولذا این ماهیت، همان کلی طبیعی و ماهیت بماهی-هی است (شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۴۴ و شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیة، تصحیح سید جلال-الدین آشتیانی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ش، ج ۱، ص ۱۳۳ و الأُسُفَارُ الأربعة ج ۱ ص ۲۸۰). که در افراد خود (که دارای ویژگیها و قیود مختلفی هستند) تحقق دارند. از این رو باید گفت آن مفهومی که به اعتبارات ماهیت تقسیم می شود (یعنی مقسم این اعتبارات که باید در همه اقسام خود حضور و تحقق داشته باشد)، همین ماهیت لابشرط مقسمی است

اقسام سه‌گانه ماهیت حاصل یک تقسیم ثنائی است بدین صورت که ماهیت یا «لابشرط» است و یا «بشرط» ماهیت به شرط یا به شرط ایجابی است و یا به شرط سلبی است. مقسم این اقسام را اعتبار دیگری برای ماهیت به شمار آورده‌اند؛ و این موجب پدید آمدن شبهه‌ای

شده است که برای حل آن نظریات مختلفی ابراز شده است.

○ شبهة تقسیم شیء به خود و غیر خود

شبهه‌ای که در اینجا مطرح شده است مبتنی بر دو مقدمه است. یک مقدمه این است که در هر تقسیمی مقسمی وجود دارد؛ و همچنان که در بالا اشاره شد مقسم در ما نحن فیه ماهیت است.

مقدمه دوم این است که در هر تقسیمی مقسم نسبت به اقسام خود لابشرط است. برای روشن شدن مقدمه دوم توجه به این نکته ضروری است که تقسیم در این موارد، تقسیم عقلی است و تقسیم عقلی با تقسیم عینی و خارجی تفاوت اساسی دارد و درست در نقطه مقابل آن قرار دارد. تقسیم خارجی تقسیم کل به اجزاء است و تقسیم عقلی تقسیم کلی به جزئی‌هاست. تفاوت اساسی این دو تقسیم به تفاوت «کل» و «کلی» مربوط می‌شود. رابطه کلی با جزئی عکس رابطه کلی با اجزاء خود است. کلی جزء جزئی خودش است و جزئی «کل» کلی است. برای مثال تقسیم یک مفهوم کلی مثل «انسان» به چند جزئی با افزودن قیدهایی به آن صورت می‌گیرد. انسان عالم، انسان جاهل، انسان نویسنده و... بدین طریق حاصل می‌شود.

علت اینکه مفهوم کلی انسان و هر مفهوم کلی دیگر قابلیت تقسیم به اقسام جزئی را دارد، این است که مقسم موارد قبل از تقسیم، مقید به هیچ کدام از آن قیدهایی که در اقسام اخذ می‌شود، نیست و الا پذیرش قید مقابل امکان‌پذیر نمی‌شد. و همچنین مقسم به گونه‌ای لحاظ شده است که می‌تواند با آن قیدها جمع شود و به تعبیر دیگر لا به شرط اعتبار شده است. و به همین جهت است که حکما گفته‌اند: «اللا بشرط یجتمع مع الف شرط».

حال با توجه به آنچه گفته شد می‌توان گفت که مقسم ما، در مورد اعتبارات، «ماهیت لا بشرط» است. از طرف دیگر یکی از اقسام سه‌گانه هم ماهیت لا بشرط است؛ در اینجا است که شبهه تقسیم شیء به خود و غیر خود پدیدار می‌شود؛ و این در حالی است که محال بودن چنین تقسیمی از ضروریات است. برای حل این شبهه نظریات چندی ابراز شده است که ذیلاً به بررسی آنها می‌پردازیم:

۱- ملاصدرا در اسفار پس از نقل سخنان ابن سینا در مورد اعتبارات لا بشرط و بشرط لا، سؤالهایی را در ارتباط با آن مطرح نموده و پاسخ داده است. اولین سؤال که ملاصدرا در این زمینه مطرح نموده است مربوط به شبهه مورد بحث ماست^{۱۱} و پاسخ وی به این سؤال یکی از نظریاتی است که برای حل این شبهه مورد قبول برخی از پیروان او قرار گرفته است. (سبزواری، بی تا، ص ۲۵۱) مطابق این نظریه در تقسیم ماهیت به اقسام سه‌گانه، شیء به خود و غیر خود تقسیم نشده است، گرچه مقسم و همچنین یکی از اقسام ماهیت لا بشرط است، اما باید توجه داشت که لا به شرط قسمی و لا بشرط قسمی یکسان نیستند و با هم تفاوت دارند. فرق آن دو در این است که لا بشرط قسمی ماهیت مقید است و قید آن «لا بشرطیت» یا به تعبیر دیگر «اطلاق» است. حال آن که لا

بشرط مقسمی ماهیت مقید نیست. ماهیتی که مقسم اقسام سه‌گانه است از قید اطلاق نیز رهاست.

قبل از ملاصدرا استاد او یعنی میرداماد بدون اشاره به شبهه مورد بحث ضمن برشمردن اعتبارات ماهیت به دو نوع لا به شرط اشاره نموده است و تفاوت آنها را به همان صورتی که از ملاصدرا نقل کردیم، بیان نموده است. (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۴۴) برای روشن شدن تفاوت «ماهیت مطلق»، مقید به قید اطلاق؛ و «ماهیت مطلق» رها از قید اطلاق؛ این دو اعتبار را در مورد وجود مورد توجه قرار می‌دهیم، وجود نیز همچون ماهیت گاهی مطلق به معنای اول^{۱۲} است و گاهی مطلق به معنای دوم^{۱۳}. مثال وجود مطلق به معنای اول ذات خداوند تبارک و تعالی است^{۱۴} و وجود مطلق به معنای دوم مفهوم کلی وجود است که بر همه موجودات اعم از واجب و ممکن صدق می‌نماید.

۲- نظریه دیگر در این مورد نظریه‌ای است که آیت‌الله بروجردی ضمن درسهای خارج اصول خود مطرح نموده است؛ به نظر ایشان براساس تقریر استاد شهید مطهری در کتاب شرح مبسوط منظومه این است که مقسم اقسام سه‌گانه، ماهیت نیست بلکه اعتبار است. این ماهیت نیست که به سه قسمت تقسیم شده است بلکه «اعتبار» به عنوان یک عمل ذهنی، روی ماهیت سه‌گونه ممکن است صورت

۱۱. متن سؤال و جواب چنین است:

«ان مورد القسه هو الماهية المطلقة و هي ليست الا المأخوذة لا بشرط شیء فیلزم من تقسیمها الى المأخوذة لا بشرط شیء و الى غيرها تقسیم الشيء الى نفسه و الى غيره. و الجواب ان المقسم و ان كانت الماهية المطلقة و الا ان العقل ينظر اليها لا من حيث كونها مطلقة، و يقسمها الى نفسها معتبرة بها الإعتبار، و اليها معتبرة بالتحوين الآخرين، فالمقسم طبيعة الحيوان مثلاً و القسم مفهوم الحيوان المعتبر على وجه الإطلاق، و لاشك ان الأول اعم من الثاني» (الحكمة المتعالية، ج ۲ ص ۱۹)

۱۲. ماهیت مطلق، مقید به قید اطلاق

۱۳. ماهیت مطلق، رها از قید اطلاق

۱۴. مولوی می‌گوید:

«ما عدمهائیم هستی‌ها نما تو وجود مطلق و هستی ما»

بگیرد. اگر این نظریه را بپذیریم اساساً شبهه‌ای مطرح نخواهد شد تا نیازی به ارائه راه‌حل باشد.^{۱۵}

نتیجه

بدین ترتیب، روشن شد که ماهیت لابشرط مقسمی، چون مَقْسَمِ ماهیت بشرط شیء (مثل ماهیت کلی موجود در ذهن و افراد جزئی و خارجی ماهیت) و ماهیت بشرط لا (مثل ماده و صورت) و ماهیت لابشرط قسمی است باید در ضمن همه آنها حاضر باشد. اما چون ماهیت بشرط شیء (مانند افراد جزئی خارجی) و ماهیت بشرط لا (مانند ماده و صورت) دارای وجود واقعی و خارجی هستند، ماهیت لابشرط مقسمی نیز که در آنها حضور دارد، دارای وجود خارجی هست.^{۱۶} از طرفی، برخی از ماهیات بشرط شیء (مانند ماهیت مقید به قید کلیت یا وحدت) تنها در ذهن هستند^{۱۷} و لذا ماهیت لابشرط مقسمی نیز که در ضمن آنها هست، در ذهن موجود است و دارای تحقق ذهنی می‌باشد. از سوی دیگر، ماهیت لابشرط مقسمی را ذهن تصور می‌کند و این دلیل دیگری بر بهره‌مندی آن از وجود ذهنی است. بدین ترتیب، ماهیت لابشرط مقسمی هم در ذهن است هم در خارج.

البته وجود ماهیت لابشرط مقسمی، وجود بالعرض است؛ زیرا مطابق اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ماهیت به عرض وجود و به واسطه آن، موجود شمرده می‌شود. اما از آنجا که ماهیت لابشرط مقسمی یا همان کلی طبیعی، از طریق تحقق فرد خارجی خود محقق و موجود می‌شود،

می‌توان گفت که کلی طبیعی (ماهیت لابشرط مقسمی)، به واسطه فرد خود و به عرض آن موجود شمرده می‌شود. از سوی دیگر، فرد خارجی ماهیت، علت تشخیص طبیعت (کلی طبیعی) است و تشخیص به سبب وجود صورت می‌گیرد و لذا آن وجودی که ماهیت لابشرط مقسمی به عرض آن موجود شمرده می‌شود، همان فرد ماهیت است. بدین ترتیب می‌توان گفت شخص و فرد خارجی ماهیت، واسطه در عروض موجودیت و تحقق بر ماهیت لابشرط مقسمی یا کلی طبیعی است.^{۱۸} البته در تفسیر "بالعرض" و عروض، میان صاحب‌نظران اختلافاتی دیده می‌شود که باید در جای خود، مورد بررسی قرار گیرد.

با توجه به مطالب یادشده، روشن می‌شود که ماهیت لابشرط مقسمی، همان ماهیت "کلی طبیعی" است^{۱۹} که در ضمن افراد ذهنی و خارجی خود موجود است. از آنجا که کلی طبیعی همان ماهیت بمانی هی است،^{۲۰} باید گفت که ماهیت لابشرط مقسمی نیز با ماهیت بمانی هی یکی است.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

رشید داودی

۱۸ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۴۶.

۱۹ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۴۴ و نهاية الحکمة، ص ۷۴.

۲۰ شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم؛ الشواهد الربوبية، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش، ج ۱، ص ۱۳۳ و الأسفار الأربعة ج ۱ ص ۲۸۰.

۱۵ ر.ک: مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، شماره ۱۷، عزیزاده، بیوک؛

۱۶ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۴۵.

۱۷ ر.ک: "ماهیت بشرط شیء".

- کتابنامه :
۱. ارسطو، مقاله الألف الصغرى، ترجمه اسحق بن حنین، بی جا، ذنکر، ۱۸۴۶
 ۲. ابن سینا، الهیات شفا، قاهره، وزارت الثقافه، ۱۹۶۰م
 ۳. سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه، مشهد، دارالمرتضى للنشر، بی تا
 ۴. سبزواری، ملاحادی؛ شرح المنظومه، تهران، ناب، ۱۳۶۹ش، اول .
 ۵. علامه حلی، کشف المراد، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۷ق
 ۶. ابن سینا، منطق شفا، قاهره، نشر وزارت المعارف العومیه، ۱۳۷۱ق
 ۷. فخر رازی، الرساله الکمالیه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ش
 ۸. طوسی، خواجه نصیرالدین، اساس الاقتباس، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ش
 ۹. سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه حکمت، مشهد، دارالمرتضى للنشر، بی تا
 ۱۰. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج ۱، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۹۰م
 ۱۱. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۹ش
 ۱۲. افلاطون، جمهوری، فواد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتب، بی تا
 ۱۳. ملا صدرا، الحکمه المتعالیه، ج ۹، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۹۰م
 ۱۴. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶ش
 ۱۵. فیض کاشانی، ملاحسن، اصول المعارف، بی تا
 ۱۶. شیرازی، قطب الدین، دره التاج، تهران، حکمت، ۱۳۶۹
 ۱۷. کاتبی، ابوبکر نجم الدین، حکمه العین، نسخه خطی، کتابنامه مجلس شورای اسلامی ۱۳۲/۲۱
 ۱۸. بهمینیار، ابوالحسن، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ش
 ۱۹. لاهیجی، فیاض، شوارق الایهام، چاپ سنگی، ایران، ۱۳۰۳ق
 ۲۰. میرداماد، محمد معروف به باقر، کتاب القبسات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران،