

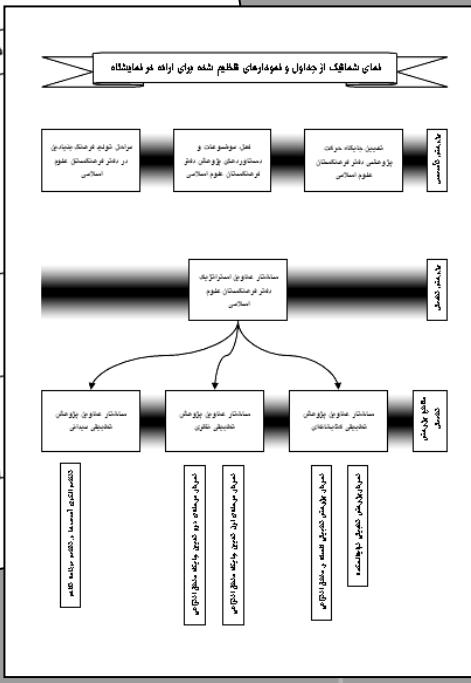
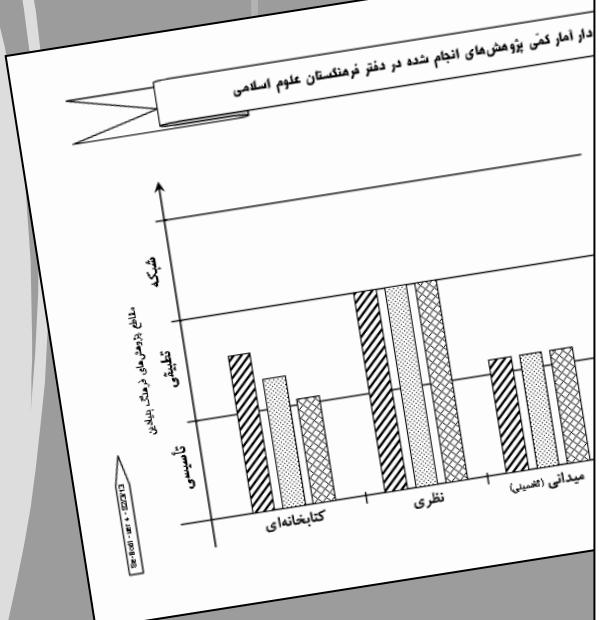




## نقد و نقض و طرح «این‌همانی»

### از سلسله پژوهش‌های تطبیقی فلسفه منطق

#### گروه پژوهش‌های تطبیقی



۱۳۸۳/۵/۱۴

جلسه نخست

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجت‌الاسلام والمسلمین صدوق



## فهرست

۱. تقدیم «این‌نه‌آنی» بر «این‌همانی» به عنوان نقطه آغاز پیدایش ادراک..... ۳
۲. تحلیل بحث «این‌همانی» در دو منزلت بدیهی و نظری..... ۳
۳. تحلیل متفاوت اصالت وجود از «این‌همانی» در منزلت نظری..... ۴
۴. تبیین جایگاه بحث از «این‌همانی» در سه نقطه از فلسفه اصالت شیء..... ۴
۵. عدم تحلیل و رویگردانی اندیشمندان غرب از تعریف «این‌همانی» در دستگاه اصالت شیء..... ۴
۶. تحلیل نخستین تعریف «این‌همانی» در دستگاه اصالت شیء در منزلت بداهت .....
۶/۱ ۵. بازگشت «این‌همانی» به «اصل واقعیت» از دیدگاه علامه طباطبائی..... ۵
۶/۲ ۵. بازگشت «این‌همانی» به «حالت حضوری» از دیدگاه حضرت استاد بر مبنای اصالت تعلق..... ۵
۶/۳ ۵. چگونگی پیدایش حکم به «واقعیتی هست» از مقایسه میان «حالت» و «سنجهش»..... ۵
۶/۴ ۶. چگونگی پیدایش حکم به «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» از مقایسه میان «سلب» و «ایعجاب»..... ۶
۶/۵ ۶. اصل «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» ابزار کنترل «بود» یا «نبود» ارتباط با خارج..... ۶
۷. اشکالات وارد بر تحلیل «این‌همانی» در منزلت بداهت از منظر اصالت شیء..... ۷
۷/۱ ۷. تکیه اصالت وجود بر «تغایر» در اثبات «اصل واقعیت» در برابر سوفسطایی..... ۷
۷/۲ ۸. تعمیم «تغایر» به مباحث نظری برای تسلیم سوفسطایی در مقام عمل..... ۸
۸. اشکالات وارد بر تحلیل «این‌همانی» در منزلت نظری از دیدگاه اصالت ماهیت..... ۸
۸/۱ ۹. تفاوت بحث «این‌همانی» در منزلت بداهت با بحث «این‌همانی» در منزلت نظر..... ۹
۸/۲ ۹. نفی بداهت در هلیه مرکبه و ضرورت بازگشت هلیه مرکبه به هلیه بسیطه..... ۹
۸/۳ ۱۰. ضرورت بیان «اصل سوم بدیهی» در صورت عدم بازگشت هلیه مرکبه به هلیه بسیطه..... ۱۰
۹. اشکالات وارد بر تحلیل «این‌همانی» در منزلت نظری از دیدگاه اصالت وجود..... ۱۰
۹/۱ ۱۰. حضوری بودن در ک «این‌همانی» از منظر اصالت وجود..... ۱۰
۹/۲ ۱۰. جزئی بودن موضوع و محمول در «این‌همانی» از منظر اصالت وجود..... ۱۰
۹/۳ ۱۱. بازگشت «این‌همانی» اصالت وجود به «این‌همانی» اصالت ماهیت در صورت «فرد» بودن وجه اتحاد..... ۱۱



به نام خدا

۱۳۸۳/۵/۱۴

## تحلیل این‌همانی در دستگاه اصالت شیء

### ۱. تقدم «این‌نه‌آنی» بر «این‌همانی» به عنوان نقطه آغاز پیدایش ادراک

در مورد «این‌همانی» اگر از ما بپرسند که آیا مطلقاً آن را رد می‌کنیم یا خیر و بگویند «این‌همانی» مطلب واضحی است، خورشید خورشید است، آیا شما می‌گویید خورشید خورشید نیست؟! آیا این حدّ از درک را نیز می‌خواهید انکار نمایید؟! این که هر ذاتی خودش خودش است! آیا شما سوفسطایی هستید؟! چرا چنین بدیهیاتی را انکار می‌کنید؟!

در مقابل چنین پرسشی می‌گوییم ما منکر «این‌همانی» نیستیم، لکن قائلیم که نقطه آغاز «این‌همانی» نیست! نقطه آغاز پیدایش ادراک «این‌نه‌آنی» است.

بشر در ابتدا بر اثر برخورد با واقعیت متوجه می‌شود که «این شیء» غیر «آن شیء» است، از همین رو می‌گوید «این آن نیست» و «آن این نیست». اگر بگوید «این آن است» یعنی به درک «تفصیلی» از شیء دست یافته است.

### ۲. تحلیل بحث «این‌همانی» در دو منزلت بدیهی و نظری

به نظر ما آقایان در «این‌همانی» دو بحث را مطرح کردند؛ بحث نخست جایی است که به بداهت آن تکیه می‌نمایند که در آن جا تمثیلی بحث می‌کنند، فقط مثال می‌زنند، یعنی عملاً به ارتکاز عموم تکیه می‌کنند. به تجزیه و تحلیل «این‌همانی» نیز نمی‌خواهند بپردازنند. بار دیگر در منطق و در بحث هوهیّت آن را مطرح کرده و در آنجا تجزیه و تحلیلش می‌نمایند. در این تجزیه و تحلیل، سخنšان از اصل هستی نیست، بلکه وصفی را به ذاتی نسبت می‌دهند، می‌گویند «الانسان حیوان ناطق». در این جا دوئیت دارای تباین حقیقی است.

### ۳. تحلیل متفاوت احالت وجود از «این‌همانی» در منزلت نظری

در همین بحث هوهويت نيز بر اساس اصالت ماهيت يك تحليل ارایه مى‌نمایند و بر اساس اصالت وجود تحليل دیگري دارند. مرحوم ملاصدرا بر اساس مبنای اصالت وجود حمل شایع صناعي را برای تحليل «این‌همانی» ارایه کرده است.

پس عملاً «این‌همانی» در سه بحث جای گرفته و مطرح شده است؛

#### ۴. تبیین جایگاه بحث از «این‌همانی» در سه نقطه از فلسفه اصالت شیء

مقام اول در نخستین بداهت است، در اولین مبادی تصوریه‌ای که انسان‌ها نسبت به آن درک دارند، به تعبیر ما در «فلسفه منطق»، که اجمالی مطرح کرده و مصدقابیان نموده و بر ارتکاز و بداهت تکیه می‌کنند. يك دسته از فیش‌های ما از این بحث است.\* بیشتر در منطق نیز وارد این بحث شده‌اند.

بحث دیگری از «این‌همانی» دارند که در هوهويت طرح شده است، در مبحث قضایا، که نسبت حکمیه بین موضوع و محمول چه می‌شود. که در این بحث قواعدی برای هوهويت ارایه می‌دهند، قواعدی که بیان می‌کند نسبت چگونه برقرار می‌شود. فیش‌های این بحث را تنها در هوهويت می‌جوییم. چرا تنها در هوهويت؟! و چرا نسبت را در تقابل و تناقض و سایر بحث‌های آن نمی‌خواهیم؟! زیرا هوهويت را بدیهی می‌دانند و انواع دیگر قضایا را نیز بعداً به هوهويت بازمی‌گردانند. ما تنها همین بدیهیات را می‌خواهیم تا دسته دوم فیش‌هایمان شکل بگیرد.\*\*

در مرحله سوم، همین بحث هوهويت وارد مبنای اصالت وجود می‌شود و «این‌همانی» بر اساس وحدت خارجی مصدقابی تحليل شده و تبدیل به حمل شایع صناعي می‌شود. در این بحث، هوهويت بر مبنای اصالت وجود بیان شده است. این دسته سوم از فیش‌هایی است که در کلام آقایان وجود دارد.\*\*\*

#### ۵. عدم تحلیل و رویگردانی اندیشمندان غرب از تعریف «این‌همانی» در دستگاه اصالت شیء

این تحلیلی که ما بر اساس آن می‌خواهیم رابطه «این‌همانی» را تفسیر کنیم، حتی توسط دانش غرب نیز انجام نشده است. اندیشمندان غربی در مواجه با تعریف منطق صوری از «این‌همانی» به دلیل آن که نتوانسته‌اند این تعریف را در دستگاه خود منحل نمایند، ناگزیر از آن رو گردانده و بدون این که پاسخی ارایه نمایند آن را رها کرده‌اند. گفته‌اند که این دستگاه انتزاعی است و قدرت تعریف کاربردی ندارد. پس از رویرگرداندن از تعاریف منطق صوری، بداهت‌هایی را در عینیت مبنا قرار داده‌اند و ساختمنی دیگر ساخته و پرداخته‌اند. غرب در این مواجه نتوانسته حریف «فرهنگی» دستگاه فکری منطق صوری شود، از این رو است که می‌گوییم با «رویرگرداندن» که برخوردی «سیاسی» است دستگاه خود را طراحی کرده است. به نظر ما تنها حاج آقای حسینی حریف «فرهنگی»

\* ضمیمه نخست

\*\* ضمیمه دوم

\*\*\* ضمیمه سوم

این تفکر شده‌اند، آن هم با دقت‌ها و فشارهایی که از سوی مستشکل بحث‌های ایشان در مباحثات علمی به ایشان وارد می‌شد.

اکنون ما می‌خواهیم این یک موضوع را به صورت مستقل محل دقت قرار دهیم و فیش‌هایی را که از کلام آقایان به دست آورده‌ایم با فرمایشات حاج آقای حسینی تطبیق نماییم.

## ۶. تحلیل نخستین تعریف «این‌همانی» در دستگاه اصالت شیء در منزلت بداعه

### ۶/۱. بازگشت «این‌همانی» به «اصل واقعیت» از دیدگاه علامه طباطبایی

«این‌همانی» پیش از «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» می‌شود همان «اصل واقعیت»، همان درک از هستی است و راجع به اصل هستی بدون کیفیت. مرحوم علامه طباطبایی در ابتدای نهایه این مفهوم را طرح می‌کند که همان «وجود حالت» نسبت به اشیاء پیرامونی است، درکی که حضوری و بدیهی است. ایشان برای تبیین این مفهوم از ادراکات حقیقی، اعتباری، جزیی و هر نوع درک دیگری که متصور است مثال می‌زنند. بنده در حاشیه کتاب نهایه‌ای که در اختیارم بوده همه مثال‌های ایشان را عالمت زده‌ام، از عقل عمل و از هر منزلتی که مثال آورده‌اند. بنا بر فرمایش ایشان، «این‌همانی» در این سطح همه ادراکات بشری را پوشش می‌دهد، حتی اعتبارات و حتی امور جزئی. این نیز به دلیل در اجمال بودن تعریف «این‌همانی» در این مقام از بحث است. بشر نسبت به عمل خود حالت دارد، نسبت به اشیاء هم حالت دارد و این به علم حضوری درک می‌شود. هدف این است که در ابتدای بحث فلسفه یک یقین عامی را تعریف نمایند تا پایه‌ای درست شود و تمامی بحث‌های بعدی را بر روی آن سوار نمایند.\*

### ۶/۲. بازگشت «این‌همانی» به «حالت حضوری» از دیدگاه حضرت استاد بر مبنای اصالت تعلق

طبق نظر حاج آقای حسینی انسان به دلیل آن که فطرتاً به صورت تعلق خلق شده است، میل به بعضی اشیاء و امور دارد و نسبت به آن چه که به آن کشش دارد یک حالت حضوری پیدا می‌کند. پس از پیدا شدن حالت حضوری، حرکتی صورت می‌پذیرد و این حالت به سمت ذهن می‌آید. ذهن نیز حکم می‌کند به بودن آن شیء و می‌گوید «این شیء هست». ذهن با اعلام این که «ذاتی هست» اولین تصدیق را محقق می‌کند، می‌گوید «استکان هست»، «قند هست»، «چای هست» و سپس کلیتی پیدا می‌شود و می‌گوید «واقعیتی هست».

### ۶/۳. چگونگی پیدایش حکم به «واقعیتی هست» از مقایسه میان «حالت» و «سنجهش»

این نخستین قضیه‌ای است که بر اساس تحلیل مبنای آقایان به دست می‌آید و مرحوم استاد می‌فرمایند کیفیت پیدا شدن این قضیه به این گونه است که عقل در این سطح وقتی اذعان به نسبت می‌کند، در حقیقت نسبت میان «حالت» و «سنجهش» را ملاحظه نموده و حکم داده است. حکم به این که «واقعیتی هست» یعنی ملاحظه نسبتی بین

\* البته به نظر ما غرض آقایان که جدل با کفار بوده خوب بوده است، ولی موضوعی که انتخاب نموده‌اند صلب، نشکن و مستحکم نبوده است و این مطلب را ثابت می‌کنیم.

«حالتش» و «ذهنش». این تحلیل ماست از جریان حرکت از «حالت» به سوی «صورت» و ارایه دو محصول؛ درک حضوری و ذهنی (یا حصولی). از منظر منطق مجموعه‌نگری، مرحوم استاد می‌فرمایند عقل رابطه میان سنجش و حالت را دیده است که توانسته دو حکم بدهد؛ هم حکم به حالت داد و هم حکم ذهنی داد. البته خود آقایان چنین تحلیلی ارایه نکرده‌اند و اساساً به دنبال تحلیل و تفسیر آن نیز نبوده‌اند و تنها بر بداهت ووضوح آن اصرار داشته‌اند.

#### ۴/۶. چگونگی پیدایش حکم به «امتنان اجتماع و ارتفاع نقیضین» از مقایسه میان «سلب» و «ایجاب»

بر اساس نظر استاد، پس از آن که عقل حکم به بودن شیء داد، در مرحله بعد هستی را از آن سلب می‌کند. یعنی قضیه هله بسیطه «استکان هست» را سلب می‌نماید. عقل با این کار یک فرض عقلی پدید می‌آورد که محصول سلب عقلی «این‌همانی»‌ای است که خود او در ابتدا بیان کرده بود؛ «استکان نیست». سپس هنگامی که نسبت میان این دو قضیه را ملاحظه می‌کند؛ «استکان هست» و «استکان نیست»، به «امتنان اجتماع و ارتفاع نقیضین» حکم می‌کند.

#### ۵/۶. اصل «امتنان اجتماع و ارتفاع نقیضین» ابزار کنترل «بود» یا «نیود» ارتباط با خارج

اکنون که عقل توانست دو قضیه به دست آورد؛ ایجابی و سلبی، نسبت میان آن دو را نیز تحلیل کرد و به اصل «امتنان اجتماع و ارتفاع نقیضین» دست یافت، می‌گوید می‌توانم با این ابزار کنترل نمایم که آیا توانسته‌ام با خارج ارتباط برقرار نمایم یا خیر.

اگر ارتباط با خارج را به معنای تطابق بگیریم، باید توجه نماییم که آیا در قضایای بسیطه فرض تطابق هست یا در قضایای مرکب و یا هر دو. آیا در هله بسیطه نیز آقایان منطقیون قائل شده‌اند نیاز به کنترل تطابق وجود دارد؟! به نظر می‌رسد که در تطابق این قضایا با واقع تنها به بداهت تکیه می‌شود و ابزاری برای کنترل آن بیان نکرده‌اند. اما با تحلیل حاج‌آقای حسینی از «این‌همانی»، می‌توان گفت که عقل در کنترل قضایای هله بسیطه به اصل «امتنان اجتماع و ارتفاع نقیضین» در درون خود رجوع می‌کند که حکم دارم یا ندارم. به این نحو که ملاحظه می‌کند اگر اجتماع و ارتفاع آن ممتنع بود می‌یابد که حکم دارد و این به معنای آن است که شک ندارد. بنابراین «امتنان اجتماع و ارتفاع نقیضین» تنها یک قضیه کنترلی است، همان‌گونه که در بحث قیاس اگرچه می‌گویند فلان شرایط در ماده و صورت وجود دارد، قائل هستند می‌شود برهان خلفی ارایه نمود که با آن بشود صحت قیاس را کنترل کرد. به این نحو که متنبّع نبودن آن را فرض می‌کنیم، حرکت می‌کنیم تا به خلاف مقدمتین برسیم.

اگر چه گفته شود که «این‌همانی» مربوط به هله مرکب است و در هله بسیطه در واقع «این هست» مطرح می‌باشد، ما بر اساس احتمال وجود می‌گوییم به نظر می‌رسد «این‌همانی» تنها در سه سطح قابل طرح است، چه آقایان طرح کرده باشند و چه از آن غفلت نموده باشند. با این روش می‌خواهیم همه حالاتی که ممکن است برای «این‌همانی» فرض شود را تحلیل نموده و در دستگاه خود منحل نماییم. اگر هم کسی قائل شده باشد «این‌همانی» تنها در هله مرکب است، مسئله‌ای نیست، در آن بخش پاسخ او را می‌دهیم. در برخورد با دیگران همیشه باید احتمالات مختلف را بنا نهید تا او بتواند تنفس نماید، و لو این که برای ما مهم نباشد.

پس بحث نخست، یعنی جایگاه «این‌همانی» در هلیه بسیطه، روشن شد.

## ۷. اشکالات وارد بر تحلیل «این‌همانی» در منزلت بداهت از منظر اصالت شیء

اما چه اشکالی در «اصل واقعیت» وجود دارد؟!

شما در اولین ب Roxور با جهان خارج می‌گویید «حالت دارم پس واقعیتی هست». اکنون قصد داریم مکانیزم پیدایش این حکم کلی که «واقعیتی هست» را در منطق صوری تجزیه و تحلیل کنیم. به این معنا که با سوفسطاوی ای که منکر کلیت قضیه «واقعیتی هست» است گفتگو کنیم و این کلیت را برای او اثبات نماییم. از منظر آفایان می‌خواهیم با سوفسطاوی‌ها حرکت کنیم و از جزئیت «واقعیتی هست» به کلیت آن برسیم. سوفسطاوی را می‌توان به این پذیرش رساند که «این قندان هست»، زیرا به آن حالت دارد و دلیل آن هم روشن است؛ وقتی که چای برای او بیاورند، در قندان را می‌گشاید و قند بر می‌دارد. پس هم نسبت به قند حالت دارد و هم نسبت به قندان و نمی‌تواند آن را منکر شود. سوفسطاوی به قندان نیاز دارد برای حفظ قند از گرد و غبار، به قند احتیاج دارد برای شیرینی آن هنگام نوشیدن چای، به استکان نیاز دارد برای نگاه داشتن چای. نسبت به تک تک اشیائی که او با آن‌ها ارتباط دارد می‌توان «حالت داشتن» را نشان داد که حاکی از «واقعیت داشتن آن شیء خاص» در خارج است. «واقعیت» را از قندان و قند و چای و استکان انتزاع می‌کنند و کلی می‌نمایند.

علامه طباطبایی در ابتدای نهایه این کثرت حالات را می‌شمارد و به آن استناد می‌کند برای اثبات «اصل واقعیت». اما اگر سوفسطاوی این کثرت حالات را انکار کرد و گفت یک چیز بیشتر نیست. چه می‌کنند؟! اگر علامه بخواهد با این سوفسطاوی سخن بگوید باید روی «اصل تغایر» بایستد. تغایر اثبات کثرت است.

## ۷/۱. تکیه اصالت وجود بر «تغایر» در اثبات «اصل واقعیت» در برابر سوفسطاوی

علامه خود نیز به تغایر تکیه می‌کند تا با این سوفسطاوی مواجه شود. او می‌گوید چنین شخصی که منکر کثرت واقعیات است دروغ می‌گوید، به این دلیل که اگر به قهوه‌خانه برود فوتbal بازی نمی‌کند! علامه طباطبایی نسبت به کسی که در ساحت علم حضوری کثرات واقعیت را انکار می‌کند در ساحت عمل به او محاجه می‌نماید و به او می‌گوید که تو در زندگی خود به کثرت عمل می‌کنی! یعنی عملاً به آن ملتزم هستی! زوجه دیگری را با زوجه خود اشتباه نمی‌کنی! تو در رفتارهایت به اختلاف عمل می‌کنی! در ادامه می‌فرماید که اگر کسی به این تغایر عمل نکند، نه تنها من، که جامعه به حکم تجاوز به حقوق دیگران او را چوب می‌زنند و محکمه می‌کند تا از خواب بیدار شود.

اگر کسی چای بخورد و پول آن را نپردازد و مدعی شود که پرداختن پول و نپرداختن آن یکی است و هیچکدام هم واقعی نیست، او را می‌زنند که خوردن و نخوردن نیز یکی بود، تو چرا چای را خوردی؟! چوب خوردن و چوب نخوردن نیز یکی است، تو چرا از چوب خوردن ابراز ناراحتی می‌کنی. این استدلال علامه نسبت به سوفسطاوی منکر کثرت حالت نسبت به واقعیت است.

بنابراین، «اصل واقعیت» به «تغایر» باز می‌گردد. یعنی «ام القضايا» که «اصل واقعیت» است به تغایر مตکی است. این استدلال علامه نسبت به سوفسطاوی در واقع تنبیه و آگاه کردن او با تکیه بر عقل عمل است. اکنون ما

همین نحو استدلال را تطبیق می‌دهیم به عملیات تفاهم.

## ۷/۲. تعمیم «تغایر» به مباحث نظری برای تسلیم سوفسطاوی در مقام عمل

حاج آقای حسینی این استدلال را تعمیم می‌دهد به عقل نظری و ساحت علم حصولی و آن را در حوزه فهم وارد می‌کند. ایشان به سوفسطاوی نمی‌گوید که خوردن با نخوردن یکی است یا خیر! بلکه به او می‌گوید: «آیا تو می‌گویی که این دو با هم یکی است؟» سوفسطاوی پاسخ می‌دهد: «آری»، سپس ایشان می‌فرماید: «آیا می‌پذیری که حرف تو با حرف من مختلف است، چرا که من می‌گویم این دو یکی نیست»، سوفسطاوی اگر بگوید که اینجا نیز اختلافی نیست و هر دو حرف یکی است، یعنی اختلاف در دو ادعا را نیز انکار می‌کند. حاج آقای حسینی می‌گوید: «مهنم نیست! حالا که در نظر تو ادعای هر دوی ما در عمل اثر یکسان دارد و یکی است، تو هم ادعای مرا بپذیر و مانند من اعتقاد داشته باش! هر جا که ما رفتهیم تو هم به دنبال ما بیا». سوفسطاوی در عمل مجبور به پذیرش ادعای شما می‌شود.

اشکال فرض اول را به دو بیان گفتیم؛ نخست به بیان علامه طباطبائی و سپس به بیان مرحوم استاد که به نظر ما دقیق‌تر است. استدلال ایشان مبنی بر «اصل تغایر» است که اشاره کردیم «اصل واقعیت» خود متکی بر «اصل تغایر» است. همه جدل‌ها برای این است که «ما زیر بار کسی نرویم»، با این استدلال سوفسطاوی ناگزیر است زیر بار برود و این معنای تولی و ولایت است. شما در گفتگو به جامعه می‌گویید این افرادی که مدعی سفسطه هستند باید بپذیرند که از ما تبعیت کنند و مردم نیز آنان را وادار به تبعیت می‌کنند.

هنگامی که تبعیت از مؤمنین را پذیرفتند، آن‌ها را در جامعه ایمانی پرورش می‌دهیم و در نهایت طرفدار ما می‌شوند. یک مورد هم سراغ نداریم از وقتی که اسلام پیروز شد، و لو بعدها که پرچم نفاق اfraشته شد، با جنگ‌های زیادی که بر علیه کفر صورت گرفت و جمعیت بسیار زیادی از کفار را درون جامعه اسلامی آوردند، یک شورش هم در تاریخ اسلام گزارش نشد! این بزرگ‌ترین سند پرورش اسلامی است، تازه آن هم در عصر کفر نفاق‌آمیز! چقدر ظلم در کفر بوده که این نفاق پناه این اسرا شده است.

## ۸. اشکالات وارد بر تحلیل «این‌همانی» در منزلت نظری از دیدگاه اصالت ماهیت

اما بحث دوم مربوط به جایی است که «این‌همانی» در هلیه مرکبه باشد. اولین پرسشن ما این است که در هلیه مرکبه وقته می‌شود سه جزء وجود دارد؛ موضوع، محمول و نسبت حکمیه، آیا پیش از تشکیل قضیه و تصدیق به آن، «تصور» موضوع و محمول در ذهن فراهم شده است؟! یعنی منزلت هلیه بسیطه آن محقق شده است یا خیر؟! آقایان به وضوح بر این مطلب تصریح داشته‌اند و گفته‌اند اگر موضوع و محمول ابتدا تصور نشود، قضیه نمی‌تواند تشکیل شود. معنای این مطلب این است که هر گاه از هلیه مرکبه بحث می‌شود، حتماً مسبوق به دو هلیه بسیطه است، که تصور موضوع و محمول را «وجوداً» در اختیار دارید. بنابراین در ماده قضایا اشکالی وجود ندارد و بحث اصلی روی وجود نسبت میان این دو ماده‌ای است که «تباین» آن واضح شده است.

اصالت ماهیت به این مرحله که می‌رسد دو مفهوم «هوهويت» و «تقابل» را در دو حالت «وجود وجه اتحاد» و «تباین مطلق» ارایه می‌دهد که یا این دو مفهوم که تباین آن‌ها از یکدیگر با دو هلیه بسیطه که حکم به وجود آن دو

می‌کرد تمام شده، وجه اتحادی دارند که در آن صورت به «این‌همانی» و «هوهویت» آن دو حکم می‌کنیم و یا تباین میان آن‌ها از نوع «تباین مطلق» است که حکم به «تعابیر» میان آن دو می‌دهیم و «تعابیر» را نیز به چهار دسته «تناقض»، «تضاد»، «عدم و ملکه» و «تضایف» تقسیم می‌نماییم. این تقسیمات همگی مربوط به اصالت ماهیت است. بنابراین از منظر اصالت ماهیت، دو مین تعریف از «این‌همانی» در هوهویت مطرح می‌شود.

#### ۱/۸. تفاوت بحث «این‌همانی» در منزلت بداهت با بحث «این‌همانی» در منزلت نظر

این تعریف از «این‌همانی» تفاوت مهمی با تعریف «این‌همانی» در سطح اجمالی آن یعنی در هلیه بسیطه دارد. در «این‌همانی» مطروحه در منزلت هوهویت نیاز به کار عقلانی وجود دارد. هنگامی که شما در هوهویت نیاز به پیدا کردن وجه اتحاد میان موضوع و محمول را اصل می‌دانید، تا بشود به «این‌همانی» حکم کرد، گریزی از کار عقلانی نیست تا وجه اتحاد پیدا بشود و حمل صورت بگیرد. نکته دوم این است که اگر بخواهیم قضیه تولید شده تطابق با واقع و نفس‌الامر داشته باشد، بی‌تردید باید این وجه اتحاد به نفس‌الامر بازگشت نماید.\* پس دو مرحله باید طی شود تا قضایای حقیقیه شکل بگیرد؛ نخست وجه اتحاد میان موضوع و محمول پیدا شود و سپس باید تحقیق شود تا این وجه اتحاد به نفس‌الامر بازگشت نماید. پرسش مهم ما در اینجا این است که همه این کارها آیا فعالیت نظری می‌خواهد؟! و یا همه به صورت بدیهی انجام می‌شود؟!

#### ۲/۸. نفی بداهت در هلیه مرکبه و ضرورت بازگشت هلیه مرکبه به هلیه بسیطه

اگر بگوییم به بداهت باز می‌گردد، و لو که تقسیم کنیم و بگوییم بعضی وجه اتحادها بدیهی‌اند و بعضی نظری و تقسیم قضایا به بدیهی و نظری را به همین وجه باز گردانیم، پرسش دیگری مطرح می‌شود:

اگر سوفسطاپی به شما برخورد کرد و در قضایای بدیهی هم وجه اتحاد شما را انکار نمود و هم نفس‌الامری بودن آن را، چه می‌کنید؟! راه حل قیاس برهانی است. یعنی آقایان گفته‌اند که این قضیه بدیهی مورد انکار را به قضایای بدیهی دیگری باز می‌گردانیم که ابده در بداهت باشند و مخاطب آن‌ها را پذیرفته باشد و به بداهت آن‌ها اذعان نماید و به عنوان مقدمات، قضیه ما را نتیجه دهنده. پس در قضایای بدیهی «باید» بتوانید به بدیهیات دیگری بازگشت نمایید. نتیجه این بحث این است که شما حتماً باید بتوانید هلیه مرکبه را به هلیه بسیطه و اصل هستی بازگردانید، چرا که در ابده بدیهیات در قضایا نیز ناگزیر به ارایه دلیل برای وجه اتحاد و نفس‌الامری بودن آن در مقابل منکر آن هستید. آن جایی که وجه اتحاد نیاز ندارد فلذًا کار نظری هم نمی‌برد هلیه بسیطه است!

پس ملاحظه شد که «این‌همانی» اگر در هلیه مرکبه مطرح شود، تشخیص وجه اتحاد ضرورت پیدا می‌کند و بازگشت این وجه اتحاد به نفس‌الامر. گاهی این دو را بدیهی می‌دانیم که به «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» کشیده می‌شود، وجه اتحاد همان «اصل واقعیت» می‌شود و نفس‌الامری بودن آن «درک از هستی» که اثبات وجود درک از هستی از اصل «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» و رفع شک حاصل شد، زیرا این دو اصل ابده بدیهیات‌اند و سایر مفاهیم باید به این دو بازگردند. در صورت نظری بودن نیز باید قیاس مطرح شود و با

\* این شرط دوم را ما در بحث‌های گذشته به فرمایشات آقایان اضافه کردیم و از خودشان اشاره‌ای به آن ندیدیم.

تجزیه و تحلیل وجه اتحاد و نفس الامری بودن آن اثبات شود.

### ۸/۳ ضرورت بیان «اصل سوم بدیهی» در صورت عدم بازگشت هلیه مرکبه به هلیه بسیطه

اگر بگویند بدیهی بودن وجه اتحاد به «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» باز نمی‌گردد، عرض می‌کنیم باید اصل سومی نیز در اینجا معرفی نمایید که هم عرض آن دو اصل بدیهی باشد. یعنی یک اصل به ابده بدیهیات اضافه شود. یعنی اصلی که نسبت میان ذهن (یعنی نسبت سنجش و حالت) و خارج را بیان کند. چنین اصلی را باید معرفی نمایند که نکرده‌اند. پس «این‌همانی» در این منزلت از بداهت می‌افتد.

### ۹. اشکالات وارد بر تحلیل «این‌همانی» در منزلت نظری از دیدگاه اصالت وجود

اما «این‌همانی» در اصالت وجود مرتبط با بحث وحدت و کثرت می‌شود. حمل شایع صناعی چیست؟! اتحاد مصداقی و اختلاف مفهومی. می‌گویند یک موجود در خارج وجود دارد که هم مفهوم «انسان» از آن انتزاع می‌شود و هم مفهوم «حیوان»، لذا می‌توانیم بگوییم «انسان حیوان است» به اعتبار اتحاد در خارج. واضح است که در اینجا «این‌همانی» تنها علت حمل می‌شود. این که این ذات در خارج «خودش خودش است» علت می‌شود که بتوانیم دو مفهوم انتزاع شده از آن را در ذهن به هم حمل نماییم. خود قضیه «انسان حیوان است» «این‌همانی» نیست! چرا که مفهوم «انسان» واضح است که مفهوم «حیوان» نیست.

### ۹/۱ حضوری بودن درک «این‌همانی» از منظر اصالت وجود

اکنون اگر این حمل را ملاحظه کنید متوجه می‌شوید که «این‌همانی» مطروحه در حمل شایع صناعی همان «اصل واقعیت» است. از این رو «این‌همانی» در اصالت وجود حضوری می‌شود نه حصولی! «خودش خودش است» که علت حمل شایع صناعی شد، یک حالتی است که برای ما پدید می‌آید. درک صورت نیست.

### ۹/۲ جزئی بودن موضوع و محمول در «این‌همانی» از منظر اصالت وجود

ما حیثیت «انسانیت» را از ذات خارجی انتزاع کردایم که از نوع کیفیت است، حیثیت کیفی «حیوانیت» را نیز از همان ذات خارجی انتزاع نمودایم، این وحدت متنزع منه به عقل من اجازه می‌دهد آن دو حیثیت و کیفیت را در ذهن بر هم حمل نماییم. لذا تمام حمل‌هایی که بر اساس اصالت وجود صورت می‌گیرد «جزئی» است و هیچ حمل کلی وجود ندارد! در همه موضوع و محمول‌های حمل شایع صناعی قید ذات خارجی وجود دارد.\*

اگر انسان و حیوان را کلی کردیم، ذات از مصدق جزئیه می‌افتد و تبدیل به فرد می‌شود. فرد دارای شخصیت خارجیه نیست، بلکه حیثیاتی از آن شخص و ذات خارجی است. تشخّص به وجود خارجی است و در فرد یک کلی هر چه قید وصفی هم اگر اضافه شود تشخّص خارجی پیدا نمی‌کند. لذا در حمل شایع صناعی می‌گویند اتحاد مصداقی ملاک است نه اتحاد در افراد! پس عملًا همیشه حکم شما به یک ذات خاص متّشخص در خارج

\* یعنی در حقیقت تنها مجاز هستیم «حیوانیت این ذات» را بر «انسانیت این ذات» حمل نماییم، نه مطلق «حیوانیت» را بر مطلق «انسانیت».

تعلق می‌گیرد، همان ذاتی که دو مفهوم انسان و حیوان را از او انزواع کرده‌اید. با توجه به این نکته روشن می‌شود «این‌همانی» که خاصیت آن کلیت بود، به جهت این که تمام حمل‌های صورت گرفته بر مبنای اصالت وجود به احکام جزئیه خارجیه بازگشت می‌کند، بی‌فاایده می‌شود. چرا که «الجزئی لایکون کاسیاً و لامکتسیباً». جزئی دارای ثبات نیست و در حال تغییر است، لذا در هیچ حالتی نمی‌توانیم چیزی را بر آن حمل نماییم. مگر آن که آن را به سمت کلیت ببریم. «این‌همانی» در حمل شایع صناعی از کلیت می‌افتد. اگر وجه اتحاد موضوع و محمول به آن حقیقت خارجی باشد.

#### ۹/۳. بازگشت «این‌همانی» اصالت ماهیت در صورت «فرد» بودن وجه اتحاد

اما اگر وجه اتحاد مصدق نباشد و فرد باشد، این بازگشت می‌کند به همان بحث هوهیت در اصالت ماهیت که اشکالات آن را بیان کردیم و گفتیم که یا به «اصل واقعیت» بازگشت می‌کند و نظری است و یا اگر بدیهی است باید اصل سومی را بیان کنند و چون می‌دانیم اصل بدیهی سویم غیر از «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» ندارند، لذا «این‌همانی» در اصالت ماهیت امری نظری است که به «اصل واقعیت» رجوع می‌کند.

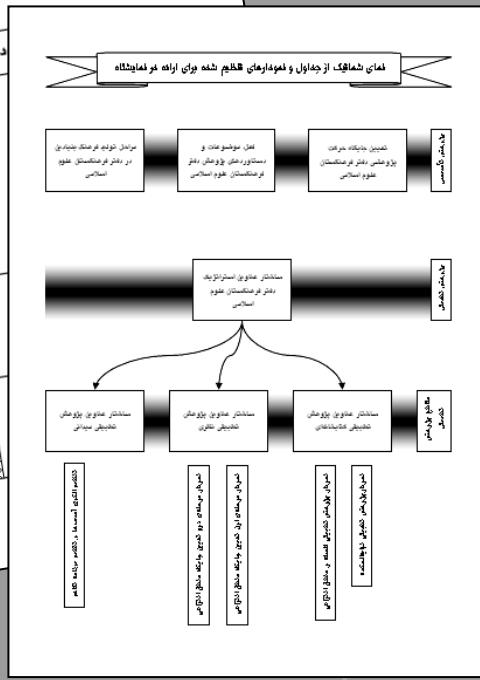
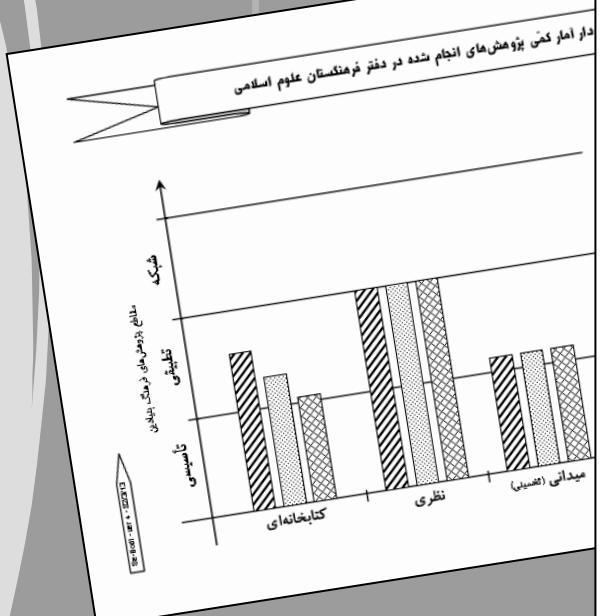
والسلام



## نقد و نقض و طرح «این‌همانی»

### از سلسله پژوهش‌های تطبیقی فلسفه منطق

#### گروه پژوهش‌های تطبیقی



۱۳۸۳/۵/۲۴

جلسه دوم

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجت‌الاسلام والمسلمین صدق



## فهرست

۱. بیان دو احتمال در نسبت میان «این‌همانی» و «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین».....	۳
۱/۱. احتمال اول: مصدق بودن «این‌همانی» برای دو اصل دیگر.....	۳
۱/۲. احتمال دوم: مرکب بودن سه قضیه و ریشه بودن هر سه با هم.....	۳
۲. تفاوت این دور از بحث با بحث‌های حاج آقای حسینی در نسبت.....	۴
۲/۱. بیان اجمالی نحوه ورود حاج آقای حسینی به بحث نسبیت.....	۴
۲/۲. بیان شیوه ورود ما به بحث نسبیت در این دور از بحث.....	۴
۲/۳. پذیرفتن اصول اولیه دستگاه اصالت شیء برای حصول تفاهم در سیر پژوهش تطبیقی.....	۴
۳. حضور سه اصل «این‌همانی»، «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» در همه مباحث.....	۵
۴. ضرورت دسته‌بندی این سه قضیه به «روشی»، «فلسفی» و «مصلائقی».....	۵



به نام خدا

۱۳۸۳/۵/۲۴

## تحلیل این‌همانی در دستگاه اصالت شیء

۱. بیان دو احتمال در نسبت میان «این‌همانی» و «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین»

### ۱/۱. احتمال اول: مصدق بودن «این‌همانی» برای دو اصل دیگر

آن‌چه که در بحث «این‌همانی» مطرح است بحث «حکم» است؛ یعنی «این آن است». «این‌همانی» مصدق بدیهی «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» است. یعنی این دو اصل در آن به کار گرفته شده و «این‌همانی» مصدقی از آن دو است. یک یقین عام مصدقی است که می‌گویید «روز روز است»، «شب شب است»، «انسان انسان است» و «درخت سبز است». «این‌همانی» در واقع یک حکم است و یک تصدیق است. اکنون می‌خواهیم بررسی کنیم که آقایان چه سطوحی برای تصدیق بیان کردند.

### ۱/۲. احتمال دوم: مرکب بودن سه قضیه و ریشه بودن هر سه با هم

نسبت میان سه قضیه، به عنوان «ام القضايا»، «اصل واقعیت»، «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» و «این‌همانی» باید روشن شود. این قضایا سه بدهات مهم در این دستگاه هستند. ما قصد داریم نسبت بین این سه قضیه را بسنجیم؛ کدام اول است، کدام دوم و کدام در رتبه سوم قرار دارد و کدام یک از آن‌ها ریشه دو قضیه دیگر است. اگر مرکب است و هر سه قضیه با هم به عنوان ریشه هستند، پس باید به صورت صحیح حرکت کنیم و نحوه ترکیب را مشخص کنیم. از «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» باید بتوانیم به صورت منطقی حرکت کنیم به سوی «اصل واقعیت» و «این‌همانی». و یا در فرض دیگر از «این‌همانی» برویم در «اصل واقعیت». اگر مرکب است باید چنین حرکتی در درون این سه قضیه به دست آید. غلط نباید حرکت کنیم. اگر اشتباهات موجود در حرکت میان این سه قضیه روشن شد، می‌توانیم شأن «فلسفه منطق» را مشخص نماییم و ریشه بودن «تغایر» را نشان دهیم.

## ۲. تفاوت این دور از بحث با بحث‌های حاج آقای حسینی در نسبیت

این از زیباترین بحث‌هایی است که با آن مواجه هستیم و اگر به نتیجه برسد، بسیار متفاوت با ورودی حاج آقای حسینی در نسبیت خواهد بود که از ابتدا «اطلاق» را شکسته و مستقیماً وارد مباحث اثباتی می‌شوند. ایشان اعتباری بودن نسبیت‌ها را می‌شکند، که ملاحظه کردید بر اساس اصالت وجود - طبق فیش‌های خود آفایان - نشان دادیم که اعتباری شد و آن را اضطرار عقل دانستند، بر اساس اصالت ماهیت نیز حیثیتی شد، یعنی هم وجه اتحاد و هم وجه اختلاف که با هم حمل را درست می‌کنند، هر دو حیثیتی شدند. حاج آقای حسینی، اوایل کار فرهنگستان در گروه نظری، هنگام بیان تغایر، همین دو مبنا را باطل می‌کند و می‌فرماید تغایر نه حیثیتی است و نه اعتباری است!

### ۲/۱. بیان اجمالی نحوه ورود حاج آقای حسینی به بحث نسبیت

ایشان مطلب را این‌گونه بیان می‌کنند که شما هنگامی که از کثرت‌های عددی سخن می‌گویید و می‌گویید: یک، دو، سه، چهار و ...، اول گمان می‌کنید این‌ها اعتباری است، یعنی «یک» را اعتبار کردید و مثلاً به ده سانت گفتید «یک» و بعد به دو تا از آن گفته‌اید «دو»، این را قرار گذاشته‌ایم. لذا اگر بیشتر را فرض می‌کردیم و قرار را بر آن می‌گذاشتیم متفاوت می‌شد. این‌که آقایان می‌گویند نسبت‌ها قراری و اعتباری است، به این نکته باز می‌گردد. در حالی که این‌گونه نیست! شما وقتی می‌گویید شش دو برابر سه است، آیا می‌توانید آن را تغییر دهید؟! آقایان ابتدا گفتند که قراری است، ولی هنگامی که توجه به نسبت‌ها می‌شود، می‌بینیم همیشه نسبت بین هجده و نه دو برابری است و کسی نمی‌تواند آن را تغییر دهد، لذا «حقیقی» است. حاج آقای حسینی در ابتدا حقیقی بودن «نسبت» را اثبات می‌نماید، سپس حقیقی بودن «نسبیت» را و بعد هم حقیقی بودن «قوانين» را اثبات می‌نماید و پس از پانزده سال اثبات می‌نماید که قوانین تحت تصرف «اراده‌ها» است.

### ۲/۲. بیان شیوه ورود ما به بحث نسبیت در این دور از بحث

قصد ما این است که بینیم چگونه می‌توانیم در ادبیات تخصصی وارد شویم، ترکیب سازی کنیم و آقایان را بیاوریم و به بداهت‌های فرهنگستان نزدیک کنیم. واضح است که باید از بداهت‌های آنان آغاز کنیم. ایشان سه قضیه بدیهی دارند؛ «اصل واقعیت»، «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» و «این‌همانی». در همه آن‌ها نیز به ارتکاز تکیه می‌نمایند. به جز اصالت وجود که چون به مبنای فلسفی جدیدی رسیده است، خواسته - به زعم خود - قرائت جدیدی از حمل ارائه دهد و به نظر ما همان اندازه هم که اصالت ماهیت اصالت کثرتی بود و می‌توانست قواعد خُردی را ارائه نماید، آن را نیز از کارآیی انداخت و شکسته است. این مطلب را ما در این بحث روشن می‌سازیم.

### ۲/۳. پذیرفتن اصول اولیه دستگاه اصالت شیء برای حصول تفاهem در سیر پژوهش تطبیقی

با این اوصاف ملاحظه می‌کنید که چه مقدار راه باید طی شود تا به ابتدای «تغایر» برسیم. یعنی به اولین

نقطه‌ای که حاج آقای حسینی در سال ۱۳۶۱ به آن رسیده بود. چقدر باید نردهان بگذارید تا آقایان را به این نقطه آغازین برسانید. در آن زمان می‌گفتیم ما «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» را قبول نداریم و امکان مفاهمه با ایشان نداشتیم، اکنون می‌گوییم قبول داریم تا بتوانیم با این فلاسفه تفاهم کنیم. می‌گوییم قبول داریم ولی اجازه می‌خواهیم که هماهنگی و تلاطم این اصل با سایر اصول و قضایا را علی‌المبنای خود شما بحث کنیم. آیا این اصل بر «اصل واقعیت» حکومت می‌کند و یا «اصل واقعیت» است که بر آن حکومت دارد. یک کتاب بر این اساس و مبتنی بر این روش خواهیم نوشت، تا آقایان بتوانند مسیر را طی کرده به ابتدای «تغایر» برسند. باید به این برسند که «تطابق» و «کشف» و «اطلاق»‌هایی که بدان معتقد بودند، تبدیل می‌شود به تطابق حیثیت‌ها و ارتباط آن با خارج و حقیقت قطع می‌شود. البته این در اصالت ماهیت است که پایه‌های خود را در منطق محکم کرده است، در اصالت وجود که اساساً فیش «اضطرار عقل» را در اختیار داریم، می‌گویید علم حصولی اضطرار عقل است و شما در این دنیا که هستید چنین وضعیتی دارید. شب اول قبر دیگر تمام ادراکات مجرد می‌شود و وحدت مخصوص و از کثرت نیز رفع یاد می‌شود.

### ۳. حضور سه اصل «این‌همانی»، «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» در همه مباحث

در دور پیشین از بحث، ما تنها دو اصل «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» و «اصل واقعیت» را می‌دیدیم، ولی در این دور ما «این‌همانی» را نیز در کنار آن دو مورد دقت قرار می‌دهیم، لذا بحث بسیار دقیق‌تر می‌شود و شما نیز بیش از پیش به روش کار تطبیق مسلط می‌شوید و در آن صورت می‌توانید این اصل‌ها را با تمامی اصول دیگر ملاحظه کرده و می‌توانید با توجه به همه آن‌ها یک کتاب بنویسید. لوازم این سه اصل در تمامی مباحث وجود دارد، فقط کافیست این سه اصل را در تمام مباحث دیگر مورد دقت قرار دهید؛ در کلی و جزئی، در ذاتی و عرضی و ...، در اصالت ماهیت چگونه است؟ در اصالت وجود چگونه است؟ در منطق چگونه و در فلسفه چگونه است؟ در حقایق و یا در اعتبارات چگونه است؟ همه را می‌توان ملاحظه کرد. تمام سختی کار در این ابتدا است که ما مشغول آن هستیم.

### ۴. ضرورت دسته‌بندی این سه قضیه به «روشی»، «فلسفی» و «مصدقی»

در نهایت باید مشخص نماییم که از میان سه قضیه «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین»، «اصل واقعیت» و «این‌همانی» کدام «روشی» است، کدام «فلسفی» و کدام «مصدقی». این مطلب در آخر کار به دست می‌آید.

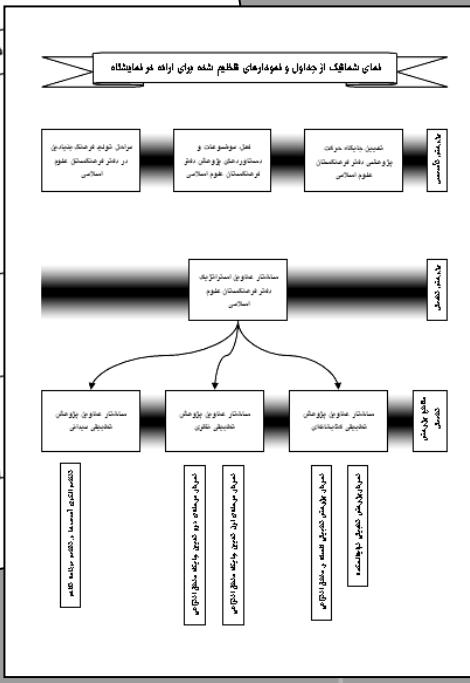
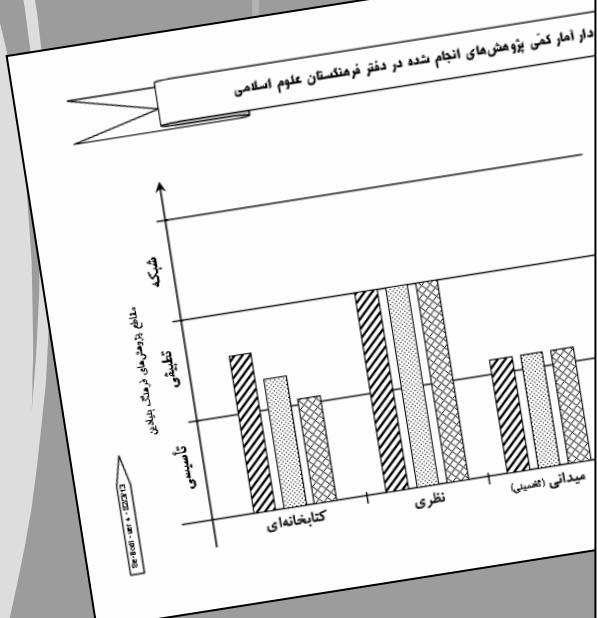
والسلام



## نقد و نقض و طرح «این‌همانی»

### از سلسله پژوهش‌های تطبیقی فلسفه منطق

#### گروه پژوهش‌های تطبیقی



۱۳۸۳/۵/۳۱

جلسه سوم

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجت‌الاسلام والمسلمین صدق



## فهرست

۱. بیان مراحل نوشتمن کتاب در مورد «این‌همانی».....	۳
۱/۱. مرحله اول: مطالعه وضع موجود و نشان دادن بداهت «این‌همانی» بر مبنای کلام قائلین به اصالت شیء.....	۳
۱/۲. مرحله دوم: بررسی لوازم «این‌همانی» و مصاديقی که در آن‌ها به کار گرفته شده.....	۴
۱/۳. مرحله سوم: تحلیل فیش‌ها و نقد آن‌ها بر اساس نظریه و ادعای مطرح شده.....	۴
۲. بیان روش مبتنی بر مدل در نوشتمن کتاب «این‌همانی».....	۵
۳. ریشه‌ای بودن بحث «این‌همانی» در دستگاه اصالت شیء و بازگشت همه بداهت‌ها به آن.....	۵
۴. بررسی روش حوزه در پژوهش.....	۶
۴/۱. روش اول: استفاده از استقراء در تحقیقات غیر مبنایی.....	۶
۴/۲. روش دوم: استفاده از مباحث کلی و برخورد منطقی با موضوع.....	۶
۵. بیان روش مجموعه‌نگری در تحقیق و به کارگیری آن در این پژوهش.....	۶
۶. ضرورت بیان یک طرح جدید بعد از اتمام نقد و نقض.....	۷
۷. مقدم شدن بحث روش‌شناسی بر اصل کتاب و چگونگی طرح آن.....	۷
۸. بیان نحوه استخراج فیش‌ها و دسته‌بندی آن‌ها.....	۸



به نام خدا

۱۳۸۳/۵/۳۱

## تحلیل این‌همانی در دستگاه اصالت شیء

### ۱. بیان مراحل نوشتن کتاب در مورد «این‌همانی»

س: فیش‌هایی که شما فرموده بودید جمع‌آوری شده و حدود ۳۵ عدد فیش شده است، از کتب مختلف مانند اسفار، نهایه، المنطق، اشارات، شفا، حکمه‌الاشراق، اللمعات المشرقیه، اصول فلسفه و روش رئالیسم و... . اکنون همان‌گونه که فرموده بودید این فیش‌ها را در ذیل بحث جلسه اول در تحت آن سه عنوان دسته‌بندی نماییم.

ج: شما در برخورد با یک فکر ابتدا باید کلام صاحبان فکر را ارائه کنید. این‌که ادعای آنان در مورد «این‌همانی» چیست. عنوان رساله، کتاب یا مقاله‌ای که شما می‌نویسید نیز این است که آیا دفتر فرهنگستان علوم اسلامی با داشتن مباحث ریشه‌ای و آکادمیک روش‌شناسی، در موضوع «این‌همانی» حرفی دارد یا خیر! «این‌همانی» چیست؟ و آیا فرهنگستان آن را قبول دارد؟ و اگر قبول دارد به چه میزان؟ می‌خواهید آن را تجزیه و تحلیل کنید. به تعبیر دیگر این پایان‌نامه شمامست. اکنون برای نوشتن این پایان‌نامه، نخستین کاری که باید بکنیم چیست؟

### ۱/۱. مرحله اول: مطالعه وضع موجود و نشان دادن بداهت «این‌همانی» بر مبنای کلام قائلین به اصالت شیء

اولین مرحله، مطالعه وضع موجود است، مطالعه وضع موجود به زبان خودشان. یعنی «این‌همانی» در این دستگاه چه تعریفی دارد؟ به نظر بنده - با توجه به مطالعات و مباحثاتی که داشته‌ایم و آن‌چه به هر صورت به دست من رسیده است که البته باید مستند شود به کلام آقایان - می‌گویند «این‌همانی» یک امر بدیهی است، به عبارتی که در اصول فلسفه و روش رئالیسم آمده است؛ «خودش خودش است»، «هر چیزی خودش است». علامه طباطبائی بعد از این که می‌گوید «سیاهی سیاهی است» و استدلال خود را تمام می‌کند، می‌فرماید این‌ها بر اساس یک پیش‌فرض‌های بدیهی تنظیم شده است. برای شروع بحث، آن فیشی که ابتدا باید مطرح کنیم همین فیش است.

لذا «این‌همانی» را به عنوان یک امر بدیهی به کار می‌گیرند و چون بدیهی است آن را تحلیل نمی‌کنند. بنابراین نخستین فیشی که باید آن را در فلسفه، منطق و سایر علوم بباید و بیاورید این است که چگونه مدعی «این‌همانی» هستند.

پس مرحله اول آوردن این فیش و نشان دادن ادعای ایشان بر بدیهی دانستن «این‌همانی» از قول علامه، ابن سینا، ملاصدرا و سایرین است. یک مجموعه از فیش‌های شما این‌گونه باید باشد. این بحث در اول کتاب شما قرار می‌گیرد.

### ۱/۲. مرحله دوم: بررسی لوازم «این‌همانی» و مصاديقی که در آن‌ها به کار گرفته شده

بعد از این فیش‌ها این پرسش را مطرح می‌کنید که آیا واقعاً «این‌همانی» قابل تحلیل است یا خیر؟ آیا می‌توانیم بر روی «این‌همانی» دقت کنیم؟ آیا می‌توانیم ساده از آن نگذریم؟ شروع می‌کنید به بحث کردن در لوازمات بحث «این‌همانی»؛ مثلاً ماده قیاس، در این بحث نیز بعضی امور را بدیهی می‌دانند، در این امور - به طور مثال - می‌بینید که یکی از این بدیهی‌ها مبتنی بر «این‌همانی» است. یعنی «این‌همانی» را به کار گرفته‌اند. یا مثلاً در صورت قیاس، آن‌جا نیز به همین ترتیب. به نظر بنده می‌توانیم نشان دهیم که در ماده قیاس «این‌همانی» را به کار گرفته‌اند، این‌که می‌گویند «خودش خودش است». یا می‌بینید که آن را در نسبت به کار گرفته‌اند. یک مواردی هم در «اصل واقعیت» به کار گرفته‌اند. آیا در «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» نیز می‌توان «خودش خودش است» را دید؟ در «هلیه بسیطه» چطور؟ باید بگردیم و پیدا کنیم که «این‌همانی» را در کدام بحث‌ها به کار گرفته‌اند. در مواردی از حیث «کبرویت» به کار گرفته‌اند، مانند «اصل علیت». در مقاله چهارم اصول فلسفه نیز وقتی مکانیزم پیدایش درک و وحدت و کثرت ادراکات را مورد بحث قرار می‌دهند، «این‌همانی» را به عنوان کبری اخذ کرده‌اند نه یک مصدق. در مواردی دیگر ملاحظه می‌کنید که به صورت مصادقی «این‌همانی» به کار گرفته شده است.

### ۱/۳. مرحله سوم: تحلیل فیش‌ها و نقد آن‌ها بر اساس نظریه و ادعای مطرح شده

وقتی این فیش‌ها را به خوبی جمع کردید و بحث را پروراندید، می‌گویید اکنون می‌خواهیم این موارد را تجزیه و تحلیل کنیم. در این هنگام است که رجوع می‌کنید به آن بحثی که در جلسه اول داشتیم و می‌گویید این احتمالات به نظر ما آمده است؛ «این‌همانی» گاهی «هلیه بسیطه» است و گاهی «هلیه مرکبه». «هلیه بسیطه» در «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» به کار گرفته شده است و «هلیه مرکبه» نیز بر اساس دو مبنای اصالت ماهیت و اصالت وجود به دو شکل به کار گرفته شده است. این مواردی است که به نظر من آمده، اگر جای دیگری و در بحث دیگری به نظر شما آمد که به کار گرفته شده است، بحث آن را مطرح کنید تا در جلسه روی آن گفتگو کنیم. خود شما باید ببینید که آیا این بحث به جاهای دیگری از کلام آقایان نیز انصراف دارد یا خیر. فعلاً ما با این فیش‌ها این دسته‌بندی را ارائه کردایم. این طرح، قواره کتاب شما را شکل می‌دهد.

پس ابتدا ① طرح ادعا، ② تحقیقی که شما انجام داده‌اید و موارد مختلفی را که مدعی به کارگیری «این‌همانی» شده‌اند جمع نموده‌اید، ③ نقد و بررسی آن‌ها به این‌که آیا این موارد می‌تواند حمل شود بر «این‌همانی» و در نهایت ④ آن چه به نظر ما می‌آید را مطرح می‌کنیم که می‌گوییم اگر بخواهند با تحلیل دقیق

عقلی و نظری درباره «این‌همانی» صحبت نمایند باید این‌گونه بگویند. مقاله شما باید این چنین شکلی داشته باشد. بیان این ساختار شاید زاویه دید جدیدی برای گشتن و پیدا کردن فیش‌ها به شما بدهد. باید این فیش‌ها را موضوع قرار دهید و در لابه‌لای آن‌ها تجزیه و تحلیل خود را ارائه کنید. این‌ها مقدمات کار است.

## ۲. بیان روش مبتنی بر مدل در نوشتمن کتاب «این‌همانی»

اگر بتوانید دسته‌بندی فیش‌ها را در مدل جای دهید و به صورت سه، سه، سه درآورید بسیار قوی‌تر خواهد بود. البته من تا جلسه بعد دقیقی روی این فیش‌ها می‌کنم. ما سابق بر این بحث دیگری داشتیم بر اساس تقسیم منطق به «تفکر»، «دلالت» و «علم»؛ «اصل واقعیت»، «این‌همانی» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین»؛ «حد معقول»، «صورت» و «ماده تطبیقی». اگر بتوانید «این‌همانی» را در این ۹ اصطلاح تحلیل کنید، یعنی از این زاویه فیش تهیه کنید، مدل را در نوشه خود به کار گرفته‌اید. به عنوان مثال، وقتی می‌گویند تعریف علم بدیهی است و قابل تعریف نیست، منظورشان «این‌همانی» است! یعنی «علم خودش خودش است»، «علم علم است». «این‌همانی» را ممکن است در تفکر به کار گرفته باشند، در دلالت نیز به کار گرفته باشند. این‌ها را می‌توانید بیابید. شما این را بدانید که هر جا پا در بداهت گذاشته‌اند، در آنجا «این‌همانی» را به کار گرفته‌اند. س: «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» نیز بدیهی‌اند، آیا صحیح است که آن دو را نیز مبتنی بر «این‌همانی» بدانیم؟!

ج: بحث نسبت میان «اصل واقعیت»، «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» و «این‌همانی» بحث دیگری دارد که اگر به خاطر داشته باشید، قبلاً در بررسی مکانیزم ارتباط «سنجهش» و «حالات» به آن پرداختیم. س: که ظاهراً این سه اصل هم عرض هستند.

ج: سه اصلی هستند که در یک مکانیزم با یکدیگر ارتباط دارند و یک سیکل حرکت را با هم تمام می‌کنند. مانند بحث «تفکر، دلالت و علم» که این‌گونه نیست که سه مهره پیدا کرده باشیم. این نکته مهمی است که باید به آن دقت شود. در اصطلاحات سه‌گانه دیگر نیز ما یک سیکل حرکت را ملاحظه می‌کنیم.

## ۳. ریشه‌ای بودن بحث «این‌همانی» در دستگاه اصالت شیء و بازگشت همه بداهت‌ها به آن

اما شما در پیدا کردن فیش باید ابتدای تمام بحث‌های منطق و فلسفه را، هر جا که یک بحث جدیدی را آغاز می‌کنند، ملاحظه کنید، اگر روی بداهت دست گذاشته است، بدانید که «این‌همانی» را به کار گرفته است. چرا که قصد داشته بگوید اصالت با هستی است. در ابتدای غالب بحث‌ها چند قضیه بدیهی را پایه بحث قرار می‌دهند و صحت آن‌ها را تردیدناپذیر می‌دانند و این ادعای بر تردیدناپذیر بودن در حقیقت پیاده کردن همان اصول سه‌گانه «اصل واقعیت»، «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» و «این‌همانی» است.

لذا بحث «این‌همانی» مینا است. یعنی اگر با یک نظر کلی به تمام منطق و فلسفه - فلسفه اولی - نظر افکنید، تمام آن‌چه می‌بینید فیش‌های نوشته شماست! در میان این فیش‌ها اگر در «ضرورت، موضوع، هدف» هستید، باید چهره «تفکر، دلالت، علم» را مورد ملاحظه قرار دهید، ولی همین فیش‌ها هم «این‌همانی» است. منظور این است که یک نقطه‌ای را پایه قرار می‌دهند و عمارتی را بر روی آن می‌سازند، آن نقطه «این‌همانی» است. اگر فرض

نمی‌کردند که می‌توانند «حکم» بدهند، یعنی «این‌همانی» را در ابتدایی ترین بحث خود طرح نمی‌کردند که همان امکان صدور «حکم» از جانب نفس است، هیچ‌گونه حرکت نظری نمی‌توانستند انجام دهند! از این روست که ما می‌گوییم: هیچ جای منطق و فلسفه نیست که «مصدقاقاً» فیش بحث «این‌همانی» نباشد.

بنابراین شما در ابتدا یک چهره استاتیک از وضعیت فعلی فلسفه و منطق نشان می‌دهید و می‌گویید وضع شما این‌گونه است، بر اساس آن‌چه خود شما گفتید و مدعی شده‌اید. سپس وضعیت دیگری را که ما مدعی هستیم نشان می‌دهید و می‌گویید این هم تنظیم دیگری است که ما ارائه کرده‌ایم. درست مانند بحثی که در غرب‌شناسی داریم، غرب یک تعاریفی از خودش دارد که آن را ابتدای کلام خود قرار می‌دهیم، سپس نظر خود را در تعریف غرب ارائه می‌کنیم و می‌گوییم ما شما را این‌گونه می‌شناسیم. به این ترتیب شما از یک پدیده دو تحلیل ارائه می‌کنید.

این دسته‌بندی «کلی و مصدقاقاً» را هم از خاطر نبرید. «این‌همانی» در مباحث منطق و فلسفه گاهی به صورت یک قانون کلی طرح شده و از آن صحبت کرده‌اند که روشن است در کجاست. اما در بسیاری از بحث‌های دیگر، «این‌همانی» را به کار گرفته‌اند بدون آن که نامی از آن برده شود. باید با دقت تبعّع کنید و این مصادیق «این‌همانی» را بیابید و به عنوان فیش ضمیمه نوشته خود کنید. عرض کردیم به دلیل ریشه‌ای و مبنایی بودن «این‌همانی»، هیچ بحثی نیست که در پایه آن از «این‌همانی» استفاده نشده باشد.

#### ۴. بررسی روش حوزه در پژوهش

##### ۱/۴. روش اول: استفاده از استقراء در تحقیقات غیر مبنایی

فرض کنید اگر این تحقیق در حوزه انجام می‌شد، دو راه برای آن متصوّر بود؛ یک راه استفاده از استقراء است. در نوع تحقیقات فعلی به جهت این‌که مبنایی نیست از این روش استفاده می‌کنند. مثلاً اگر به دانشجو بگویند «تعریف علم در منطق» موضوع رساله توست، دو نمونه را استاد راهنما می‌گوید، دانشجو را نیز وادر می‌کند پنج مصدقاق دیگر بیابد، به چند صاحب‌نظر دیگر نیز می‌گوید تا چند مصدقاق نیز آن‌ها بیابند و اضافه کنند، طبیعتاً این بحث ناقص است، چرا که استقرایی است. هر چه استقراء بخواهد کامل‌تر شود، باید دقت بیشتری کنند و متون بیشتری را بیینند. نوع تحقیق‌ها در حوزه به این نحو است.

##### ۲/۴. روش دوم: استفاده از مباحث کلی و برخورد منطقی با موضوع

اما روش دوم برخورد منطقی با موضوع است. بر مبنای منطق صوری در این نوع تحقیق، به دنبال بحث‌های کلی باید رفت. بحث‌هایی را باید پیدا کند که به قانون و کلیت رسیده باشد. یعنی بحث کبروی تعریف علم را باید بیاورد. اگر مباحث مصدقاقی علم را نیز در ذیل آن بیاورد، می‌گویند تحقیق خوبی ارائه کرده و مباحث را به خوبی دیده است.

#### ۵. بیان روش مجموعه‌نگری در تحقیق و به کارگیری آن در این پژوهش

اما اگر این تحقیق را بر اساس منطق مجموعه‌نگری انجام دهنده، بعد از پیدا کردن همه کلیت‌ها در تعریف علم

و اضافه کردن مصاديق و نمونه‌ها، شروع می‌کنند به بررسی ارتباط اين تعريف با ساير اصل‌ها در منطق. علم را با دلالت مرتبط می‌کنند، با تفکر، با «اصل واقعیت»، با «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین»، با «این‌همانی»، آن را مرتبط می‌کنند با حدّ معقول، با صورت قیاس و اصول دیگر.

ما از يك زاويه ديد بتر به اين روابط می‌نگريم، طبیعی است که يك اشکالاتی به ذهن ما خطور می‌کند. بنابراین بحث مورد نظر نقد و نقض می‌شود.

## ۶. ضرورت بيان يك طرح جديد بعد از اتمام نقد و نقض

و بعد از اين نقد و نقض‌ها باید به طرحی جدید دست پیدا کنیم. می‌گوییم آن چه شما در مورد علم گفتید و دیگران آمدند و علم را آن‌گونه که شما گفتید مطالعه کردند، اشتباه است، اساساً علم این‌گونه نیست! علم پایه‌هایي دیگر دارد. تعاریف تأسیسی خود در بحث علم را طرح می‌کنید.

در بحث فعلی که «این‌همانی» است، وقتی اشکالات را مطرح نمودیم، وارد طرح جدید که می‌شویم، می‌گوییم به دلائل فوق، «این‌همانی» نمی‌تواند پایگاه دستگاه عقلانیت باشد. می‌پرسند پس چه چیز پایگاه آن خواهد بود، می‌گوییم پایگاه آن «تغایر» است. یعنی شما از طریق اشکالات ریشه‌ای طرح شده در کتاب خود، به این نتیجه می‌رسید که پایگاه عقلانیت غیر قابل انکار بودن «تغایر» است.

س: در جلسه اول شما بعضی از مباحث علامه طباطبائی را منصرف کردید به تغایر و فرمودید این نحو ورود و خروج در بحث نشان از اين دارد که عملاً علامه نیز تغایر را مبنأ قرار داده است. اين بحث را باید در کجا بیاوریم؟

ج: اين بحث در مرحله طرح آورده می‌شود. دیوار به دیوار نقض و طرح، جايی که دیگر می‌خواهید «این‌همانی» را بردارید و به جاي آن «تغایر» را قرار دهید.

البته غرض ما از آن چه در اين جلسه طرح کردیم، دامنه‌دار شدن بحث به اين سمت و سو و گستردگی آن تا این حد نبود. سؤالی را برادری پرسیده بودند و ما تنها قصد داشتیم در مدت يك هفته مطلبی آماده کنیم و به ایشان بدهیم. آن جلسه که می‌بایست این مطلب را به ایشان برسانیم تشکیل نشد، جلسه بعد نیز تشکیل نشد، به ما فرصت داد که اين بحث را عمق ببخشیم.

## ۷. مقدم شدن بحث روش‌شناسی بر اصل کتاب و چگونگی طرح آن

به عنوان مثال با توجه به بحثی که در اين جلسه طرح شد، شما می‌توانید در ابتدای کتاب خود يك بحث روش‌شناسی ارائه نمایید، بگویید که برخورد با هر پدیده به يکی از اين چند راه ممکن است؛ یا استقرایی برخورد می‌کنند، یا بر مبنای دستگاه فکري خود با آن مواجه می‌شوند و یا بر مبنای دستگاه غیر مورد مطالعه قرار می‌گيرد.

ما نیز از اين سه زاويه بحث را دیدیم. اگر مقالاتی پیدا کردید که از «این‌همانی» سخن گفته‌اند و به روش استقراء ناقص عمل کرده‌اند، می‌آورید و نشان می‌دهید که استقرایی است. اگر در بحث «این‌همانی» مقاله‌ای پیدا نکردید، در نوع تحقیقات دیگر حوزه این نکته را نشان دهید. اگر هیچ مقاله‌ای نیاوردید و استقرایی بودن آن را نشان ندادید، آن را صرفاً «ادعا» می‌کنید و می‌گویید فعلاً اثبات اين بحث روش‌شناسی از حوصله اين مقاله خارج

است، آن را موکول می‌کنید به رساله‌ای دیگر. این که پژوهش‌های حوزه نوعاً مبتنی بر استقراء است و شدت و ضعف یک تحقیق باز می‌گردد به این که چقدر دامنه استقراء گسترده‌تر باشد.

در مرحله دوم، روش دوم را پیاده می‌کنید و می‌گوید که علی‌المبنای خود، بحث «این‌همانی» را در کجا به کلیت رسانده‌اند و در چه مباحثی باید به کار گرفته باشند.

در مرحله سوم نیز بر اساس منطق مجموعه‌نگری، ربط بحث «این‌همانی» را با بحث‌های دیگر ملاحظه می‌کنید. البته منطق مجموعه‌نگری‌ای که شما از آن استفاده کرده‌اید، منطق مجموعه‌نگری تکاملی است. ولی فعلاً و در این سطح از پژوهش ضرورتی ندارد به مخاطب خود بگویید یک منطق مجموعه‌نگری وجود دارد و یک منطق تکاملی، ذهن مخاطب شما تا این مرحله کشش ندارد. شما منطق مجموعه‌نگری سرفصل‌دار را که سه تا نه تا دارد، به کار می‌برید، انسجام مطلب مورد توجه مخاطب قرار خواهد گرفت.

این بحث روش‌شناسی‌ای است که در ابتدای مطلب خود می‌آورید که هر محقق هنگامی که می‌خواهد در مورد تحقیق خود صحبت کند، ابتدا می‌گوید روش کارم چیست. روش کار را نیز نوعاً از استاد راهنمایی گیرند. نقشه کار را او به دانشجو ارائه می‌دهد.

#### ۸. بیان نحوه استخراج فیش‌ها و دسته‌بندی آن‌ها

اما در مورد فیش‌هایی که شما فراهم آورده‌اید، آن‌چه در مورد بحث استقراء بیان کردیم خارج از بحث است و آن را تنها در مقدمه و در بحث روش‌شناسی ارائه می‌کنید. قسمت دوم فیش‌ها باید انتخاب شده از تمام فلسفه باشد. زیرا همان‌طور که گفته شد «این‌همانی» به دلیل ریشه بودن در تمام فلسفه جریان دارد.

در مورد بحث کبروی «این‌همانی» نیز همان فیشی از اصول فلسفه در مقاله پنجم که اشاره کردیم آورده می‌شود. اگر توانستید در اشارات و اسفار و سایر کتب هم جایی که مستقیماً بحث کبروی «این‌همانی» را مطرح کرده‌اند را ببینید و فیش‌های آن را نیز ضمیمه کنید. اما اگر نتوانستید، همان فیش علامه را بیاورید و اشاره کنید که دیگران نیز بیش و کم همین دیدگاه را دارند.

اما در بحث مصدقی «این‌همانی»، شما با تسلطی که به بحث پیدا کرده‌اید، باید بتوانید در ابتدای تمامی بحث‌های فلسفی چهره مصدقی «این‌همانی» را ملاحظه کنید. همه جا حتی در منطق. اگر مثلًا ۹ سرفصل فلسفی وجود دارد، باید بتوانید ۹ فیش از مباحث ابتدایی این سرفصل‌ها که همگی مبتنی بر «این‌همانی» (بداهت) هستند بیاورید. این کاری است که تا کنون کسی انجام نداده است. آوردن این فیش‌ها دلیل حضور «فلسفه عمل» در هنگام بحث از «فلسفه نظر» است. یعنی آن‌چه را که می‌گویند عملاً در عملیات تنظیم فلسفه به کار گرفته‌اند. اگر چه کسی تا به حال یک کار نظری بر روی آن انجام نداده است. با این کار شما ادعای این بزرگان را منظم بیان کرده‌اید که تا به حال خود آن‌ها تنها آن را به کار می‌گرفته‌اند و هیچگاه به این صورت منظم بیان نمی‌کردند. این مطلب را اصلاً قابل دقت و تأمل نظری نمی‌دانستند.

در بخش سوم نیز همان فرضی را که ما به آن رسیدیم بیان می‌کنید. البته ممکن است در اثنای جمع‌آوری فیش‌ها با فرضی دیگر نیز برخورد نمایید. این دسته‌بندی ما نتیجه برخوردهایی بود که در این سه سال داشته‌ایم. هر فرض دیگری که شما در برخورد با فیش‌ها به دست آوردید مطرح کنید تا بررسی کنیم.

اکنون برای شروع کار قبل از هر چیز فیش‌های مورد نیاز خود را استخراج کنید. ببینید آیا غیر از این فیش‌ها که تا به حال آورده‌اید، نیاز به فیش‌های دیگری نیز دارید یا خیر؟ تمام فیش‌هایی که تا کنون آورده‌اید، نمی‌خواستید طرح موضوع در آن‌ها باشد، بلکه غرض شما این بود که دیوار به دیوار نقد و نقض و تحلیل ما باشد. فیشی که ادعای آن‌ها را نشان دهد نیاورده‌اید.

س: این فیش‌ها ادعای آن‌ها را نشان می‌دهد.

ج: قطعاً چون نقد و نقض مرحله آخر است، تمامی مراحل قبل را نشان می‌دهد.

س: ما هر جا کلمه «این‌همانی» یا «هوهويت» را به کار برده‌اند آورده‌ایم.

ج: چون خود شما بحث را قبول کردید این‌گونه عمل نمودید. اما جامعه هنوز بحث را نپذیرفته است. لذا باید ابتدا طرح بحث آن‌ها را بیاورید، تا بفهمند که شما فلسفه عمل آن‌ها را درست درک کرده‌اید. با این کار خواهند گفت: عجب دقت عمیقی در مبنای ما داشته است! می‌گویند: او می‌داند که فلسفه ما چگونه ساخته شده است، ساختمان ما در دست اوست!

ما در حقیقت از آخر به اول حرکت کردیم. زیرا تعجیل داشتیم در این که یک مطلبی را فراهم کنیم و در پاسخ آن، سؤال ارائه نماییم. لذا طرح بحث خودمان و مباحث نقد و نقض را مقدم کردیم. اکنون که فرصت دست داده است، باز می‌گردیم و طرح بحث آقایان را نیز مورد دقت قرار می‌دهیم. اما اگر می‌خواستیم از ابتدا یک مقاله را آغاز نماییم، این گونه شروع می‌کردیم که در این جلسه بیان کردیم.

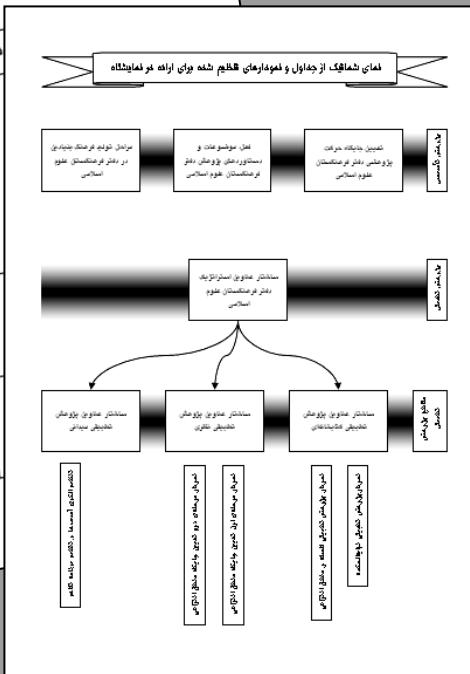
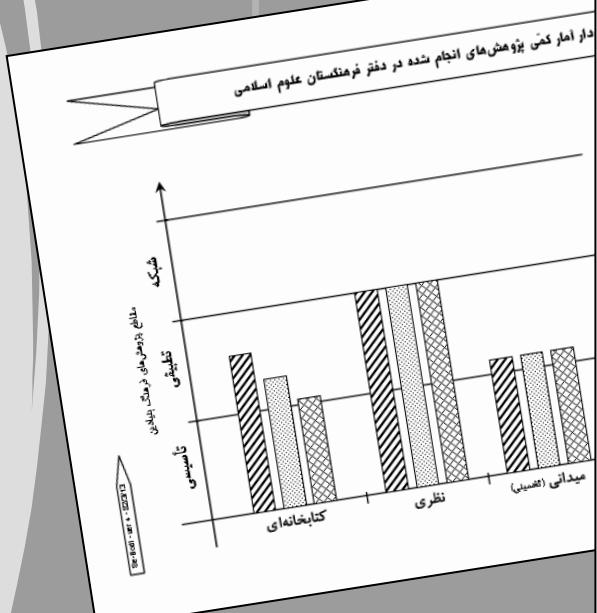
والسلام



## نقد و نقض و طرح «این‌همانی»

### از سلسله پژوهش‌های تطبیقی فلسفه منطق

#### گروه پژوهش‌های تطبیقی



۱۳۸۳/۶/۱۴

جلسه چهارم

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجت‌الاسلام والمسلمین صدق



## فهرست

۱. بیان نمونه‌هایی از روش استخراج فیش‌ها و تحلیل و دسته‌بندی آن‌ها ..... ۳
۲. تفاوت «اصل واقعیت» بر مبنای اصالت ماهیت با تعریف آن در اصالت وجود ..... ۳
۳. عدم هماهنگی بحث علامه با مکانیزمی که برای پیدایش تصورات بیان کرده‌اند ..... ۴
۴. دلایل برتری «تفایر» بر «تطابق» به عنوان اولین اصل در پیدایش ادراک ..... ۴
۵. بیان نحوه پیدایش حکم نفس و تفاوت حکم نفس با حکم عقل ..... ۷
۶. بی معنا بودن «نسبیت» در دستگاه اصالت وجود و صحیح نبودن بحث «کثرت نسبی» و «وحدت نسبی» ..... ۹



به نام خدا

۱۳۸۳/۶/۱۴

## تحلیل این‌همانی در دستگاه اصالت شیء

۱. بیان نمونه‌هایی از روش استخراج فیش‌ها و تحلیل و دسته‌بندی آن‌ها

### ۱/۱. تفاوت «اصل واقعیت» بر مبنای اصالت ماهیت با تعریف آن در اصالت وجود

مرحوم علامه در مقاله پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم کیفیت پیدایش تصدیق و حکم را توضیح می‌دهند، ایشان می‌فرمایند: «در نخستین بار که چشم ما بر اندام جهان خارج افتاد و تا اندازه‌ای خواص مختلف اجسام را یافتیم<sup>۱</sup>. این عبارت هم‌عرض قرار داده شده است با «اصل واقعیت». آن را با «اصل واقعیت» مقایسه کنید. «اصل واقعیت» این گونه نیست که بگوییم «تا اندازه‌ای خواص مختلف اجسام را یافتیم». این عبارت مبنی بر اصالت ماهیت است. ما در اصالت ماهیت به دنبال ذکر اختلاف اشیاء بودیم، از این رو به خواص تکیه می‌کنیم و می‌گوییم: خاصیت آب غیر از خاصیت هوا است و خاصیت هوانیز غیر خاصیت آب است. تجزیه کردن خاصیت‌ها و بیان تغییر میان اشیاء – که به معنای تغایر فی‌الجمله‌ای که ما می‌گوییم هم نیست – مربوط به اصالت ماهیت است. اما اصالت وجود باید از «هستی» شروع کند. همانند آن چه در ابتدای نهایه مطرح شده است. در آن جا فلسفه نظر با فلسفه عمل وحدت دارد. هم فلسفه عمل (شهودها) و هم فلسفه نظر (ادراک‌ها) و امور حسّی، هر سه با هم وحدت دارند. هر کدام نیز یا «توصیف» هستند، یا «ادراک» و یا «ارزش». در هر کدام از پاراگراف‌هایی که مرحوم علامه در آغاز نهایه آورده‌اند یکی از این اقسام را توضیح می‌دهند. این گونه نیست که در خارج تنها خواص اشیاء برای ما اهمیت داشته باشد. این اولین نکته‌ای است که بحث علامه دارای اختلاف با مبنای ایشان است. اگر طبق بحث‌های دیگر شان بخواهند ریشه علم حصولی را به علم حضوری باز گردانند، باید به «اصل

۱. علامه طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله پنجم، ص ۲۰۰

واقعیت» تکیه کنند. البته چند خط بعد دوباره از این گزاره اعراض می‌کنند که در جای خود آن را به شما نشان خواهم داد.

### ۱/۲. عدم هماهنگی بحث علامه با مکانیزمی که برای پیدایش تصورات بیان کرده‌اند

«فرض کنیم یک سیاهی و یک سفیدی دیدیم (به عنوان دو خاصهٔ حقیقی از خواص محسوسه اجسام)».<sup>۱</sup> شما در خارج سفیدی و سیاهی ندارید، بلکه تنها خود شیء را دارید که محل عروض رنگ است. سیاهی و سفیدی‌ای که ایشان می‌فرماید انتزاع ذهن از خارج است. همان‌گونه که قبلاً گفتیم در منطق صوری از طریق انتزاع از خارج ماده ساخته می‌شود.

«مثلاً اول سیاهی را که با حرکت ابصار به وی رسیده بودیم، پس از وی سفیدی را ادراک کنیم و البته هنگامی که سیاهی را ادراک کردیم معنای وی را با تحریر از حس ادراک نموده یعنی پیش خود بایگانی و ضبط کرده و پس از آن به ادراک سفیدی پرداختیم».<sup>۲</sup> که ایشان طریقه ماده‌سازی را بر اساس تحریر نشان می‌دهند.

«هنگامی که با حرکت دومی ... سیاهی را در آن جا نخواهیم یافت». چرا؟ وقتی بایگانی کرده‌ایم، پس آن را در اختیار داریم. صحیح است که بگوییم به آن توجه نداریم، ولی همه آن چه درک کرده‌ایم در بایگانی خود داریم. س: به همین دلیل که در بایگانی خود آن را داریم می‌توانیم ادراک سفیدی‌ای را که فعلاً در برابر ما حاضر است را با سیاهی در بایگانی مقایسه کنیم و بگوییم «این آن نیست».

ج: سفیدی حاضر است یعنی در کجا؟

س: سیاهی در بایگانی ما است و سفیدی اکنون در حس ما حاضر است.

ج: این که در حس حاضر است، بحث دیگری است. مکانیزمی بیان شده که درک از حس آغاز شده و سپس در بایگانی ذهن قرار می‌گیرد، در حافظه که یکی از جنود عقل است، نه از جنود حس. هنگامی که عقل بخواهد با حافظه ارتباط برقرار کند، در این ارتباط - مثلاً - توجه به سفیدی دارد و مانند آن است که سفارش می‌دهد سفیدی را بیاورید.

س: منظور ایشان از حضور سفیدی، حضور آن در حس است، نه در حافظه که قبلاً گفته شده مخیله است.

ج: خیر! بحث حس گذشت. ما سفیدی و سیاهی را از یک امر حسی تحریر کرده‌ایم به بایگانی آورده‌ایم و اکنون هر چه می‌گوییم در حافظه است نه در حس. یک بحث در مکانیزم آوردن ادراکات از حس به حافظه است که فعلاً موضوع بحث نیست. آن چه اکنون از آن صحبت می‌کنند ارتباطی است که عقل با این بایگانی برقرار می‌نماید و در این ارتباط هم غرضی دارد. این‌که می‌گویند «دیگر آن را نخواهیم یافت» صحیح نیست. اگر بخواهد آن را می‌آورد و می‌تواند سیاهی و سفیدی را حاضر کند.

### ۱/۳. دلایل برتری «تفاایر» بر «تطابق» به عنوان اولین اصل در پیدایش ادراک

۱. همان، ص ۲۰۱

۲. همان

«و معلوم دومی را چون به جایی که اولی را برده بودیم ببریم مشاهده می‌کنیم که دومی روی اولی نمی‌خوابد<sup>۱</sup>. منظورشان از این که می‌گویند «نمی‌خوابد» این است که هر دو را آوردیم و با یکدیگر مقایسه کردیم و دیدیم که «سفیدی سیاهی نیست» و «سیاهی سفیدی نیست». عقل سنجش می‌کند و می‌بیند این دو روی هم منطبق نیستند. ایشان به «تطابق» نظر دارند، ولی ما به «تغایر» توجه می‌کنیم.

س: نفی تطابق همان تغایر می‌شود.

ج: نه! وقتی صحبت از تطابق می‌شود، سنجش صدرصد مورد نظر است، ولی تغایر سنجش فی الاجمال است. ما می‌گوییم فی الاجمال می‌سنجد و حکم به تغایر می‌کند، ایشان می‌گوید انطباق بالتفصیل و صدرصد را می‌سنجد و اگر می‌گوید تطابق نیست، یعنی انطباق صدرصد نیست! ایشان سفیدی و سیاهی را نقیض هم می‌داند نه ضدین. سفیدی و زردی را نمی‌گویند که ضدین هستند. مثال خود را میان نقیضین آورده‌اند.

س: سیاهی و سفیدی ضدین هستند. همه رنگ‌ها ضد هم هستند نه نقیض هم. سفیدی و لاسفیدی نقیض هستند.

ج: در بحث ایشان هم سیاهی نبود سفیدی است.

س: یعنی می‌فرمایید که ایشان می‌خواهد سیاهی و سفیدی را به عنوان نقیضین مطرح نماید، اگر چه ضدین هستند.

ج: در خارج نیستند، ولی در ذهن نقیضین هستند.

«چنان که اولی روی خودش می‌خوابید و می‌خوابد. یعنی می‌بینیم سیاهی با سیاهی به نحوی است و نسبتی دارد که آن نسبت را میان سفیدی و سیاهی نمی‌یابیم و در نتیجه آن چه به دست ما آمد یک حملی است (این سیاهی این سیاهی است)<sup>۲</sup>. این یعنی «این‌همانی»، «خودش خودش است».

س: ابتدا می‌خواهد تطابق را معنا کند، تا بعد بتواند بگوید «سیاهی سفیدی نیست» چه معنایی دارد!

ج: به طور کلی می‌خواهد حمل و «این‌همانی» را به تطابق صدرصد معنا کند.

س: می‌خواهد بگوید اول باید بفهمید تطابق چه معنایی دارد، تا بعد بتوانید تغایر را معنا کنید.

ج: در صفحه ۲۱۶ می‌گوید: «ما در نخستین بار که می‌گفتیم مثلاً سیاهی سیاهی است، سفیدی سیاهی نیست، این امور را پذیرفته و تصدیق کرده بودیم که: ۱. سلب و ایجاب هر دو با هم روی یک قضیه نمی‌آیند [یعنی امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین را قبول داشتیم و در ذهن ما بود]، ۲. هر چیز خودش برای خودش ثابت است [یعنی این‌همانی]، ۳. هیچ چیز خودش از خودش سلب نمی‌شود، ۴. عرض بی‌موضوع نمی‌شود، ۵. معلول بی‌علت نمی‌شود، و همچنین یک سلسله بدیهیات دیگر و این نکته با بیان آینده روش‌تر از این به دست خواهد آمد.»

در این تکه از بحث می‌خواهد بگوید این موارد را ما از ابتدا در ذهن داریم؛ اصل علیت، اصل این‌همانی، اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین، که ما در تحلیل این مطلب اصل واقعیت، امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین و این‌همانی را می‌خواستیم تحلیل نماییم.

۱. همان

۲. همان، ص ۲۰۲

این فیش‌ها را باید به این شکل تجزیه بفرمایید. بخش‌هایی که من نقطه می‌گذارم و در مورد آن صحبت می‌کنم، باید به این صورت تجزیه شود. سپس باید فیش‌هایی که تجزیه شده و به دست آمده نظم داده شود. ایشان از خصوصیت آغاز می‌کند و به اصل واقعیت بحث را پایان می‌دهند. این نکته را در روند فیش‌ها به شما نشان خواهم داد.

«یعنی می‌بینیم سیاهی با سیاهی به نحوی است و نسبتی دارد که آن نسبت را میان سفیدی و سیاهی نمی‌بینیم»<sup>۱</sup>. اینجا که می‌گوید «نسبتی» یعنی تطابق، نه نسبت! یعنی برابری. اگر بگوییم نسبت دارد به معنای این است که ربط دارد، این جمله به معنای این است که اجمال دارد. س: منظور ایشان از نسبت همان برابری است.

ج: احسنت! «که آن نسبت را میان سفیدی و سیاهی نمی‌بینیم». یعنی نسبتی که از آن بحث می‌کند ایجابی است که در اینجا به دلیل ندیدن آن را سلب می‌کند.

«و در نتیجه آنچه به دست ما آمد یک حملی است (این سیاهی این سیاهی است) و یک عدم الحمل. یعنی ذهن نسبتی که میان سیاهی و سیاهی بود میان سیاهی و سفیدی نمی‌یابد»<sup>۲</sup>. به همین دلیل بود که من خدمت شما گفتم سیاهی و سفیدی را نقیض هم فرض کرده است و ضد نیستند که وقتی می‌گوید «نمی‌یابد» یعنی عدمی است. س: ایشان می‌گوید «نسبت» نیست. یعنی نسبت برابری را سلب می‌کند.

ج: اگر ضد بودند یک نسبتی میان آنها می‌بود.

س: اگر ضد هم بود نسبت میان آنها برابری نبود.

ج: من متوجه هستم که در ایجاد آن تطابق مطرح است، ولی در سلب آن که این‌گونه نیست. اگر بحث در هستی و نیستی باشد، می‌شود سلب و ایجاد. اما اگر بحث در ضد باشد که نسبت آنها سلب و ایجاد نمی‌شود. عموم و خصوص من ووجه هم احتمال دارد. عموم و خصوص مطلق هم احتمال دارد.

س: یعنی می‌فرمایید هنگامی که در ایجاد بحث می‌کند، منظور تطابق است، ولی هنگام سخن گفتن از سلب، هر نسبتی را سلب می‌کند. یعنی هیچ نسبتی نیست!

ج: یعنی در تعریف سیاهی، سفیدی را سلب می‌کند.

س: برای اثبات این مطلب باید فیش‌ها را بیشتر بررسی کرد، تا ببینیم آیا جایی صریح‌تر این مطلب را گفته است.

ج: نسبتی که میان سیاهی و سفیدی می‌بیند، اگر این دو ضدین باشند، ممکن است عموم و خصوص من ووجه باشد، یا عموم و خصوص مطلق باشد. جایی که تنها تباین و برابری را می‌بینید، نظر شما به نقیضین است. نسب اربعه زمانی فرض دارد که طرفین حمل شده ضدین باشند. اما اگر نقیض هم باشند، یا برابری هست یا نیست، اگر برابری نبود حتماً تباین حقیقی است و انفصال مغض است.

۱. همان

۲. همان

#### ۴/۱. بیان نحوه پیدایش حکم نفس و تفاوت حکم نفس با حکم عقل

«به عبارت دیگر میان سیاهی و سیاهی حکم ایجاد کرده و نسبتی درست می‌کند، ولی میان سفیدی و سیاهی کاری انجام نمی‌دهد. و چون خود را در اولین مرتبه یا پس از تکرار حکم اثباتی، نسبت‌ساز و حکم درست کن می‌بیند، کار انجام ندادن (عدم فعل) خود را کار پنداشته و نبودن نسبت اثباتی میان سفیدی و سیاهی را یک نسبت دیگر مغایر با نسبت اثباتی می‌اندیشد. و در این حال یک نسبت پنداری به نام «نیست» در برابر نسبت خارجی «است» پیدا می‌شود و مقارن این حال دو قضیه درست شده؛ این سیاهی این سیاهی است و این سفیدی این سیاهی نیست و حقیقت قضیه نخستین این است که قوه مدرکه میان موضوع و محمول کاری انجام داده به نام حکم (این او است) [این معنای این‌همانی است]. و حقیقت قضیه دومی این است که میان موضوع و محمول کاری انجام نداده، ولی این تهی دست ماندن و کار انجام ندادن را برای خود کار پنداشته و او را در برابر کار نخستین کار دومی قرار داده (نیست در برابر است)».<sup>۱</sup>

اصلاً کاری به سیاهی و سفیدی ندارد، می‌خواهد بگوید «هست» و «نیست» در منطق و معرفت‌شناسی به چه معنا است.

«و چنانکه قوه نامبرده کار خود را که حکم است با یک صورت ذهنی (این او است) حکایت می‌کرد»<sup>۲</sup> این تکه یک فیش است. این همان مطلبی است که ما در علم حضوری می‌گوییم که اگر حساسیت شما توانست با واقعیت ارتباط برقرار نماید، در آن صورت در ذهن می‌گوید «این او است»، «واقعیتی هست». یعنی نسبت میان حکم و تصدیق را ملاحظه می‌کند. خود ایشان نیز در پاورقی توضیح می‌دهد که فرق میان حکم و تصدیق این است که حکم فعل است و کاری که ایشان می‌گوید انجام می‌گیرد، توسط نفس است. نفس است که کار انجام می‌دهد. «این او است» یعنی تصدیق را که انجام می‌دهد؟ عقل. برقرار کردن نسبت بین موضوع و محمول کار عقل است، که ایشان می‌گوید معنای تصدیق می‌دهد. شهید مطهری در پاورقی می‌گویند اگر نسبت میان موضوع و محمول در عقل واقع شد به آن تصدیق می‌گویند. هرگاه نفس با خود معلوم ارتباط برقرار کرد، با خود خارج، با خود سیاهی، می‌شود حکم.

این پاورقی را که قبلًا مطالعه کرده‌اید؟

س: بله. ولی ایشان در صفحه قبل می‌فرماید ما حکم داریم، ولی کاری انجام نمی‌دهیم. یعنی حکم به سلب داریم ولی فعل انجام نمی‌شود.

ج: نه آن بحثی دیگر است. صفحه ۲۰۸ در پاورقی عباراتی را می‌گوید که منظورش این است که تصدیق امری است انفعالی، در حالی که حکم فعلی است. «محققین منطقیین این عمل خاص را از جنبه اول که انفعالی و حصولی و ذهنی است، تصدیق می‌نامند. و از جنبه دوم که فعلی و حضوری و غیرذهنی است، حکم می‌نامند. و از جنبه اول است که قابل تعبیر لفظی است و با کلمه «است» به تعبیر در می‌آید». این را به بحثی که ایشان در این

۱. همان

۲. همان، ص ۲۰۳

قسمت طرح می‌کنند اضافه بفرمایید. در آن صورت حکم به معنای علم حضوری خواهد بود. این مشابه همان بحثی است که از حاج آقای حسینی نقل کردیم که ایشان می‌فرمایند نسبت میان حالت و سنجش یقین عام به ما می‌دهد. شاخصه افعال نفس وجود حالت است و شاخصه افعال عقل تمیز و سنجش و مقایسه است. نسبت میان حکم و تصدیق همان یقین عام است. نسبت میان اصل واقعیت و این‌همانی (هلیه بسیطه).

نکته دیگر این است که علامه فرمودند که عقل ما میان سیاهی و سیاهی کاری انجام می‌دهد، ولی میان سفیدی و سیاهی کاری انجام نمی‌دهد. می‌پرسیم چرا چنین است؟! اگر سفیدی و سیاهی دو خاصیت باشند، دونیت دارند و قابل سنجش خواهند بود. ما هم نسبت به سیاهی حالت داریم و هم نسبت به سفیدی، چرا که هر دو را خارجی گرفته‌اند. وقتی هم در ذهن قرار گرفتند دیگر مفهوم هستند، اگر چه پایگاه آن‌ها همان دو حالت نفسانی است. عقل با آن دو ارتباط برقرار می‌کند و به دنبال تصدیق است.

س: پس آن کاری که علامه می‌گوید باید انجام شود چیست؟ می‌گوید وقتی می‌گوییم سفیدی سفیدی است یک کاری انجام می‌دهیم، یعنی تصدیق یک کار است.

ج: بنا به تعریف حکم و تصدیقی که اکنون به آن دست یافتیم، این که «سفیدی سفیدی است» و ایشان «این‌همانی» را به آن تعریف می‌کنند کار عقل نیست. زیرا شما به سفیدی و سیاهی حالت و علم حضوری دارید. ذهن می‌خواهد این را تحلیل کند و کارهایی روی آن انجام دهد. ابتدا ملاحظه می‌کند که آیا برای این حالت صورتی در ذهن وجود دارد یا خیر! این «است» مابذاء همان اصل واقعیت و همان «هست» است.

در عبارت «چنان چه قوه نامبرده کار خود را که حکم است با یک صورت ذهنی حکایت می‌کند» منظور ایشان عقل است که این حکم را با یک صورت ذهنی حکایت می‌کند.

س: قوه نامبرده نفس است، زیرا قرار شد حکم کار نفس باشد.

ج: نه! عقل کار نفس را حکایت می‌کند. می‌گوید «سفیدی هست»، سفیدی را موضوع قرار می‌دهد و هست را بر آن حمل می‌کند و «هلیه بسیطه» می‌سازد. این آن چیزی بود که در بحث قبل گفتیم اولین حکم است.

اما ایشان این جا می‌گوید که عقل سیاهی و سفیدی را کنار هم قرار می‌دهد و در مقایسه‌اش فعلی انجام نمی‌دهد. یک حالت نسبت به سفیدی داریم. یک حالت نیز نسبت به سیاهی. دو حکم هم داریم به این که سفیدی هست و سیاهی هست. دو حکم تصدیقی هلیه بسیطه نیز داریم. اکنون هنگامی که این دو را با یکدیگر مقایسه می‌کند، ایشان می‌گوید عقل فعلی را انجام نمی‌دهد. ما می‌پرسیم چرا فعلی را انجام نمی‌دهد؟! تنها در یک فرض است که می‌توان گفت عقل فعلی انجام نمی‌دهد و آن هم زمانی است که بگویید حکمی که نسبت به سیاهی داریم عدمی است! یعنی باید مقدمات را نفی کند. حالت نفس نسبت به خارج وجودی بود، ولی در این جا انکار می‌شود. اگر هر دو مفهوم حقیقی باشند، باید عقل کار انجام دهد و آن‌ها را از حکم سلب نماید. یعنی اگر نگوییم یکی از دو مفهوم ساخته عقل است و حقیقی نیست، ناگزیر باید قائل به «حکم به سلب» شوند نه «سلب حکم».

یک قدم جلوتر، می‌توانیم بگوییم ایشان اساساً کاری به سیاهی و سفیدی ندارد، بلکه مانند آن چه حاج آقای حسینی می‌گویند در حال صحبت از نسبت میان حکم و تصدیق است. از فیشی که شما استخراج کرده‌اید این‌گونه فهمیده می‌شود.

«فقدان کار را نیز به مناسبت این‌که در جای کار نشسته صورتی برای وی ساخته و حکایت کند ولی اضطراراً دومی را چون با اندیشه اولی ساخته شده»<sup>۱</sup> یعنی اولی را سلب کرده تا دومی پدید آمده! یعنی سیاهی با سلب سفیدی ساخته شده است و حس چیزی را درک نکرده است.

«نیست نه است است» با این عبارات دیگر از سیاهی و سفیدی به عنوان دو حالت خارج می‌شود. یک حالت سفیدی وجود دارد که عقل صورت سفیدی را از آن درک کرده و سپس صورت سیاهی را خود از سلب آن می‌سازد.

#### ۱/۵ بی‌معنا بودن «نسبیت» در دستگاه اصالت وجود و صحیح نبودن بحث «کثرت نسبی» و «وحدت نسبی»

«در مقاله‌های گذشته گفتیم که هر خطاب و امر اعتباری تا مضاف به سوی صحیح و حقیقت نشود درست نمی‌شود) پس از درست شدن این دو مفهوم (است و نیست)»<sup>۲</sup> ایشان در حال طرح معنی سلب و ایجاب از منظر اصالت وجود است و سیاهی و سفیدی تنها یک بحث مصدقی بود نه بحث حقیقی.

آقایان اگر قائل به هلیه بسیطه باشند، در اینجا بحث کثرت نسبی و وحدت نسبی ندارند. زیرا در هلیه بسیطه که کثرت معنایی ندارد. علی‌المبنای اصالت وجود وحدت محض است. اصالت ماهیت نیز که کثرت را می‌پذیرد و در تطابق ماهیت ذهنی را از ماهیت خارجی تفکیک می‌کند و دوئیت آن را می‌پذیرد. اما این آقایان که قائل به اصالت وجود هستند، سخن از کثرت نباید داشته باشند. واژه «نسبی» در عبارت ایشان که می‌گوید «کثرت نسبی» معنای اعتباری می‌دهد. یعنی کثرت اعتباری است. این «نسبی» معنای نسبیت نمی‌دهد. کثرت اعتبار و اضطرار عقل است.

در جلسه بعد نیز روی همین مطلب گفتگو خواهیم کرد. بسیار مهم است که روشن شود ورود و خروج ما در فیش‌ها چگونه باید باشد، تا بتوانیم این مطلب را به بحث خودمان باز گردانیم.

والسلام

۱. همان

۲. همان، ص ۲۰۴



## تحلیل این همانی در دستگاه اصالت شیء - جلسه ۵

این چند خط از اصول فلسفه را که وحدت را به سلب سلب معنا می‌کنند مطالعه بفرمایید و آن چه به نظرتان می‌آید طرح کنید.

س: اتفاقاً زمانی که این بخش را مطالعه می‌کردم، برایم جالب بود در جایی یادداشت کردم و روی آن خیلی فکر کردم.

ایشان می‌خواهد بگویید معنای وحدت بعد از لحاظ افراق بین اشیاء در ذهن پیدا می‌شود. و الا تا زمانی که سفیدی سفیدی است، ممکن است که «این همانی» باشد، ولی وحدت معنایی ندارد. شما ابتدا کثرت را در ذهن تصور می‌کنید، سپس می‌گویید اکنون اگر این کثرات یکی شوند و از کثرت خارج شوند وحدت پیدا می‌کنند. بنابراین درک مفهوم وحدت متأخر از درک مفهوم کثرت است. شما از نفی کثرت به وحدت می‌رسید. یعنی می‌گویید اگر این کثرت نبود چه می‌شد، وحدت محقق می‌شد. زیرا وحدت به معنای اتحاد است و اتحاد فرع تغایر من جهه است. از سوی دیگر کثرت خود معنایی سلبی بود، یعنی از سلب تطابق کثرت پیدا شد. وحدت نیز خود سلب این کثرت است، بعد از لحاظ آن، لذا وحدت می‌شود «سلب سلب».

ج: در بحث دیروز بر این مطلب تأکید داشتیم که هر جا ایشان معنای حکم و فعل را طرح می‌کنند، بحث را منصرف به حضور نفس در واقعیت خارج نماییم و هر گاه صحبت از فعل نباشد و بحث از انفعال باشد و به جای نفس، عقل و درک مراد باشد، مفهوم و چیزی که فهمیده می‌شود، آن بحث منصرف به بحث تصور و تصدیق می‌گردد. در رابطه با تصور نیز عملیات ذهن است که چه از خارج - بنا به قولی - و چه ارتباط عقل با علم حضوری خودش برقرار نماید و صورتی را تجرید نماید به این می‌گویند تصور. کجا تصدیق است جایی که تصور را موضوع قرار دهد و حکم هست و نیست را به آن حمل کند که بشود هلیه بسیطه، این یک نوع تصدیق است. یک نوع تصدیق دیگر نیز داریم که دو نوع تصور را رو به روی هم قرار دهد مانند حیوان و نطق و بگویید حیوان ناطق است یا سلبی باشد مانند سیاهی و سفیدی. سیاهی را موضوع قرار دهد و سیاهی را از آن سلب کند به این می‌گوییم تصدیق مرکب. تصدیق دیگر حکم نیست. بنا به آن چه که در پاورقی گفته‌اند ما متن ایشان را منصرف به جایگاه‌های خودش می‌کنیم تا درست معنا شود.

بنابراین تا دیروز یک عبارتی خواندیم در پرانتر بود رجوع کنید به مقاله گذشته که در مورد خطا و صواب بود بیینید ربطی به بحث ما دارد یا خیر «در مقاله گذشته گفتیم که هر خطا و امر اعتباری تا مضاف به امر صحیحی و حقیقی نشود درست نمی‌شود».

ولی ما همین جا این بحث را داریم که این صورتی که می‌گوییم از سیاهی یا سفیدی نسبت به خارج، ارتباطی که عقل یا نفس می‌خواهد برقرار کنند با عالم واقعیت، و حکمی را بدهنند، بنا بر بحث‌هایی که در منطق داشتیم، که در منطق در کل این بحث‌ها می‌خواهیم یک حکمی بدھیم در تصور یا تصدیق دچار خطا نشویم. زیرا این تصورات چه ماده و چه نسبتی که بعد می‌خواهیم بدھیم، احتمال خطا در آن هست. ماده اگر خاستگاه آن خارج باشد، خارج به نفس‌الامر باز می‌گردد. ولی اگر خاستگاه و جایگاه تصور و ماده به تخیل بازگشت و او برای تو یک

تصور ایجاد کرد، نمی‌شود که صحت داشته باشد، مگر این که او هم به واسطه به همان عالم خارج بازگردد. آن چه اکنون می‌گوییم داریم بر معنای دستگاه آقایان صحبت می‌کنیم، و گرنه دستگاه ما دستگاه تولی و ولایت است و اختیار در آن اصل است. بنابراین هر جا بحث خطاب و صواب پیدا شد، سر و کله دو مطلب باید پیدا شود، صحت و قتنی است که جریان علیت در کار باشد، بتوانی بگویی این علت آن شد و آن علت این شد. علیت شد جریان صحت صورت. و این صحت صورت باید به صحت مواد هم برگردد و صحت مواد به خارج و خارج نیز به نفس‌الامر. این در پاورقی بود، بحث خطاب و صوابی که ایشان گفت. اکنون اگر بحث خطاب و صواب را در مقاله بیاورید متوجه می‌شوید این نکاتی که من گفتم در آن نیست. یعنی روی خطاب و صواب به طور کلی خط می‌زنند. همه چیز صحیح می‌شود و همه چیز نسبی می‌شود. فیش‌های آن را در مقاله در آورید. به تناسب بحث صحت و غلط که باید بحث آن را در اجتماع و ارتفاع و نقیضین کنیم در اصل هستی و در کیفیت نیز باید در این‌همانی وحدت جهتی که فرض می‌کنیم نباید خیالی باشد باید به خارج بازگردد. اگر به خارج بازگردد آن وقت می‌توانیم یک تصدیقی میان موضوع و محمول برقرار کنیم.

این یک اجمالی از آن بحث گذشته بود. حالا از این خط می‌خوانیم بینیم ایشان هماهنگ صحبت کرده است

یا خیر.

«پس از درست شدن این دو مفهوم ؛ است و نیست» که اگر در خاطر شما باشد بنا بر بحث خودمان گفته‌یم که نسبت بین حالت و سنجش را که می‌بینیم عقل حکم می‌کند که واقعیتی هست، قندانی هست، رنگی هست، سیاهی هست. تمام این‌ها هلیه بسیطه‌ای است که نفس توانست در محدوده قوای خود هستی و نیستی چیزی را بگیرد، به این می‌گوییم هلیه بسیطه، آن وقت عقل در ذهن خودش این تصوری را که تصدیق کرد فرض نیستی آن را می‌کند و سلب روی آن می‌آورد. این که سیاهی نباشد را یک قضیه دیگر می‌کند و بعد نسبت میان این دو را می‌گوید که اجتماع و ارتفاع آن ممتنع است. لذا خاستگاه اولین قضیه به علم حضوری باز می‌گردد. ولی بعد آن همه لوازم عقلی آن است. عقل از ملاحظه میان دو قضیه جمع و رفع آن را فرض می‌کند.

آن چه در مورد «است» گفته‌اند به نظر ما می‌آید که تقریباً با حرف ما یکی است. ولی «نیست» را ایشان می‌گوید که اشاره دارد به عدم کار، یعنی علم حضوری نیست. این غلط است. «نیست» حضوری نیست، بلکه حصولی است. زیرا «هست» شد تصدیق ذهنی. خاستگاه «نیست» حضور است ولی خودش فهمیده شده عقل است. حصولی‌ای است که منتهی شده به حضوری. اگر از اصل عدمی باشد، عقل نمی‌تواند با آن ارتباط برقرار کند تا تصدیق نیستی درستن کند. دو تا اشکال دارد. هم خاستگاه نفسانی آن سلب الفعل بود به قول خود ایشان. یعنی نفس کاری انجام نداد. نفس به خاطر این که سیاهی‌ای که رو به روی آن قرار گرفته است عدمی است فعلش لغو می‌شود که متعلق بشود به یک امر عدمی محض. اگر چیزی در خارج نباشد که نفس کشش به آن پیدا نمی‌کند. هر وقت سخن از علم حضوری می‌شود بحث فعل نفس می‌شود و بحث فعل که باشد بدون غایت انجام نمی‌گیرد. یعنی وعاء علم حضوری در عقل عمل است. چون از جریان عقل نظر بیرون می‌آید. مقصد فعل نمی‌تواند وهمی باشد، باید حقیقی باشد. وقتی سلب الفعل می‌کنید خاستگاه آن به سلب الغایه باز می‌گردد. چون غایت عدمی است و علت عدم التحرک نفس می‌شود. از چنین غایت عدمی که نفی هیچ فعلی را انجام نداده است، عقل با چه ارتباط برقرار کند؟! که بگوییم که مفهوم نیستی، مفهوم سلب. لذا در معنای نیستی فیه تأمل.

اما ما چه گفتیم؟ حاج آقای حسینی چه گفته‌اند؟! گفتند در نزد عقل یک حکم ایجابی «سفیدی هست» یا «واقعیتی هست» اولین تصدیق، بعد عقل در وعاء ذهن این تصدیق را نفی می‌کند و می‌گوید «سفیدی نیست» یعنی اذعان نفی‌ای درست می‌کند که خاستگاه آن به تصور ایجابی باز می‌گردد. از آن نفی را می‌گیرد، حالا دو تصدیق دارد روی موضوع واحد؛ یک سلب و یک ایجاد. سپس راجع به جمع و رفع آن حکم می‌دهد.  
لذا متوجه شدید که این جا «نیستی» درست تحلیل نشد.

«هنگامی که قوه مدرکه ... مشاهده می‌کند در قضیه ساله مانند این سفیدی آن سیاهی نیست» آن یک احتمال بود. یک احتمال دیگری می‌دهیم آن چیزی که ایشان می‌گویند، در بحث نیستی نمی‌خواهیم نیستی را در هلیه بسیطه ببینیم - که الان تحلیل کردیم - می‌خواهیم در هلیه مرکبه ببینیم. یعنی می‌خواهیم دو خصوصیت را در هوهويت موضوع و محمول قرار دهیم. بگوییم سفیدی سیاهی نیست. این قضایا سه جزء دارد.

به نظر ما تقسیمی که ارائه کردیم بسیار خوب توانسته است با بحثی که از حاج آقای حسینی گرفته‌ایم منزلت بحث‌ها را مشخص نماییم. که یک منزلت این‌همانی در هلیه بسیطه داریم که می‌خواهیم نسبت میان سنجش و حالت را ملاحظه کنیم که بحث را می‌بریم در یقین عام. خاستگاه هر دو حکم هم اصل واقعیت است که اعم از عقل نظر و عقل عمل و همه چیز است، از توصیف تکلیف ارزش از همه چیز. این یک منزلت است.

منزلت دیگر منزلت هوهويه است. هوهويت را از دو پایگاه تحلیل می‌کنیم؛ پایگاه اصالت ماهیتی‌ها و اصالت وجودی‌ها. تقسیم ما در جلسه اول همین بود. البته می‌توانیم منزلت سوم را بگذاریم برهان که آن هم این‌همانی است متها این‌همانی پیچیده است. سه منزلت می‌توانیم برای این‌همانی بگوییم، این‌همانی در هلیه بسیطه، این‌همانی در هوهويت که می‌شود قضیه، این‌همانی در قیاس که می‌شود نظام قضایا، یعنی برهان.

ولی در همه این‌ها از اول تا آخر هم اصالت ماهیت حرف دارد و هم اصالت وجود، دو بیان دارند. هم در هلیه بسیطه، هم قضیه مرکبه و هم در قیاس که ضرب در هم بکنید شش تا می‌شود.

در این جا ایشان دو باره قضیه ساله را در منزلت دوم یعنی قضیه مرکبه آورده است.

«نسبت سلب را به طرفین قضیه می‌دهیم» این که می‌گوید به طرفین یعنی این که موضوع و محمول دارد. بسیطه نیست. «و به وسیله همین کار هر یک از طرفین از آن یکی جدا شده و همدیگر را طرد می‌کند».

این که می‌گویند کار انجام می‌دهد باز هم می‌توانید منصرف کنید به این که نفس حاضر شد، اگر نفس حاضر بشود در قضیه مرکب، در خارج سفیدی سیاهی، نفس حکم می‌کند که سیاهی سفیدی نیست، می‌شود علم حضوری. وقتی حکم می‌کند میان این دو تباین حقیقی هست. یا می‌گوید که در ذهن این کار می‌شود یعنی ادراک از سفیدی داریم، ادراک از سیاهی هم داریم، ضدین هستند نه نقیضین. اگر ضدین باشند، عقل می‌تواند به هر دو در ذهن ارتباط برقرار کند و بگوید سیاهی سفیدی نیست. اگر سیاهی سلبی و عدمی باشد، عقل موضوعی به نام سفیدی دارد که آن را با هیچ می‌خواهد مقایسه نماید. نمی‌تواند حکم کند چون روبروی وحدت است.

«و از همین جا معنای کثرت نسبی یا عدد را می‌یابیم» فرق نمی‌کند چه بحث قوه نفس باشد چه بحث حرکت عقل باشد، این کثرت نسبی که می‌گویند همان کثرت من جهه است که آمدید دو ضد را از یک جهت واحد ملاحظه کردید که توانسته‌اید برای آن سلب و ایجاد درست کنید. ولی وقتی که من حملش می‌کنم به قوه نفس نسبت به خارج چطور؟ آن جا که دیگر کثرت نسبی نیست، آن جا کثرت حقیقی هست یا نه؟ اگر قوه نفس و

خارج باشد، کثرت یک امر حقیقی است. ولی وقتی که می‌خواهم در ذهن خود را بیاورم و یک حکم درست کنم می‌گوییم وحدت جهت می‌خواهد زیرا این صوری که در ذهن من است خاصیت خارجی خود را از دست داده و شده ماهیت. بین دو ماهیت اگر وحدت جهت نباشد، من چگونه به سلب و یا ایجاد حکم کنم؟! پس مطابق آن چه ایشان می‌گوید وقتی گفتیم کثرت نسبی، چند شرط پیدا می‌کند؛ یک. کار عقل است. دو. موضوع و محمولی که می‌گویی ضدین هستند. سه. باید بین آنها وحدت جهت هم باشد تا بتواند سلب یا ایجاد نماید.

تا این جای کلام ایشان شد اصالت ماهیتی، در ذهن هم بود و کار عقل هم شد. اما اگر شد کار نفس دیگر نسبی نیست.

«چنان چه در قضیه موجبه چون طرفین را از این معنای کثرت یا عدد تهی می‌یابد» یعنی وقتی می‌گویید سفیدی سفیدی است، یعنی هلیه بسیطه است.

س: سفیدی سفیدی است هلیه بسیطه است، ولی اگر بگوییم قند سفید است چطور؟ میان قند و سفیدی هم کثرت نفی می‌شود زیرا هر دو یک چیز بودند. سفید همان بود که قند بود. ج: عیب ندارد این هم یک معنایی است که شما می‌کنید. ابتدا یک معنایی کردیم در منزلت هلیه بسیطه، سفیدی سفیدی است. در اینجا کثرت نمی‌بینیم.

س: بله. اصلاً کثرت پیدا نمی‌شود. لذا وحدت هم بی‌معناست، زیرا سلب سلب است. ج: آیا این تصوری که گفتید و بعد هست را به آن نسبت دادید وحدت ندارد؟ وحدت دو معنا دارد؛ می‌گوییم سفیدی و می‌توانیم فرض استقلال آن را در ذهن بکنیم، این یک معنا. یک معنای دیگر از وحدت این است که این تصور از سفیدی را که من تحرید کردم منطبق است و وحدت دارد با آن چه در علم حضوری من یا در حسن یا در خارج است.

س: این تطابق است.

ج: بله. یعنی وحدت را حمل کنیم به تطابق. این دو معناست.

س: در تطابق حفظ دوئیت می‌شود.

ج: یعنی یک کثرتی در آن لحاظ می‌شود.

س: اما در وحدت نفی تطابق و کثرت و همه این‌هاست.

ج: یک جمله بعدش هست که به آن می‌رسیم. این یک معنا در هلیه بسیطه. یک وحدتی من درست کردم در تصور سفیدی و به آن استقلال دادم در بایگانی خودم که به آن می‌گویید ماهیت. دو صفحه بعد خود ایشان می‌گوید که «مفهوم یک و دو سیاهی و سفیدی را که ادراک نمودیم خود ماهیت بودند» یعنی مستقل‌اند، ماهیت ذهنی، وحدت دارند.

س: کلمه وحدت را به کار نمی‌برد.

ج: ایشان به کار نمی‌برد ولی اصالت ماهیتی به کار می‌برد. اصالت ماهیتی ابتدا یک وحدت اولیه به کار می‌برد، سپس یک ماهیت ذهنی درست می‌کند بوحدت، یک ماهیت عینی درست می‌کند بوحدت و یک تطابقی درست می‌کند که کار منطق است. سه تا وحدت درست می‌کند.

س: در فلسفه اصالت ماهیت، وحدت ماهوی بین ذهن و خارج هست.

ج: که شما سه وحدت درست می‌کنید. قبلًا هم عرض کردم، بحث را که می‌خواهید بنویسید در سه منزلت است، هلیه بسیطه، هلیه مرکبه و قیاس، ضرب در اصالت ماهیت و اصالت وجود، می‌شود شش فرض. دائم باید تمام عبارت‌های ایشان را در همه بخش‌ها ببرید و بگویید که کدام منظور ایشان است. نمی‌تواند بی‌انضباط صحبت کند. نمی‌تواند یک عبارت را از اصالت ماهیت بگیرد، یک عبارت را از اصالت وجود بگیرد.

این کثرتی که می‌گوید «نهی می‌یابم» یعنی چه؟ همین فرضی که شما فرمودید، سفیدی هست، یا قند سفید است، هر دو فرض هست، کدام منظور ایشان است؟! یک فرض سوم اگر بعداً به آن رسیدید آن را هم بیاورید و بگویید قصه این چه می‌شود؟

این فرض اول بود که اشکالات آن مشخص شد و سه وحدت در آن درست می‌شود که آن معنای وحدتی که ایشان می‌گفت سلب سلب است، این جا چنین معنایی نیست. وحدت ماهیت ذهنی، وحدت ماهیت خارجی و وحدت ماهیت ذهنی و خارجی هیچکدام آن وحدتی که ایشان می‌خواهند بگویند نیست. لذا باید آن را در قضیه مرکبه بیاورد، همان فرضی که شما داشتید، قند سفید است. که ایشان می‌گوید «در قضیه موجبه چون طرفین را از این معنای کثرت یا عدد تهی می‌یابد». مابحذاء قند سفید است یک علم حضوری‌ای است که وحدت حقیقی دارد نسبت به یک واقعیت خارجی که هم قندیت و هم سفید بودن یک مابحذاء دارد که یک ذات است. نفس نسبت به ذات الف علم حضوری دارد، عقل با این علم حضوری ارتباط برقرار کرد و دو حیثیت انتزاع کرد؛ قند بودن و سفید بودن.

س: به نظر می‌رسد که با خاصیت آن ارتباط برقرار می‌کند نه خود شیء.

ج: اصالت ماهیت یک ذات ماهوی عینی برای ذات تعریف می‌کنند با همه آثارش و یک ذات ماهوی ذهنی برای آن تعریف می‌کنند که همه آثار از آن سلب می‌شود. اما اصالت وجود این کار را نمی‌خواهد انجام دهد. در اصالت وجود قوه نفس با حقیقت یک شیء خارجی ارتباط برقرار می‌کند و عقل از آن حیثیاتی را جدا می‌کند. اگر اصالت ماهیتی گفتید از همان ابتدا کثرت پیدا می‌شود. اما بر مبنای اصالت وجود پایگاه ادراک یک علم حضوری بی‌ماهو و بسیط است. نفس نیز با آن وحدت پیدا می‌کند. عقل در ارتباط خود با این علم حضوری دو ماهیت می‌سازد؛ قند و سفیدی.

این که بگویند در علم حضوری کثرت را تهی می‌یابم، حرف صحیحی است. در وعاء ذهن که موضوع بحث است و می‌گوید قضیه موجبه است، که دو حیثیت جدا کرده و کثرت درست کرده است!

نتیجه این است که اصالت وجودی‌ها نمی‌توانند تصدیق را مانند اصالت ماهیتی‌ها معنا نکنند. اگر مانند اصالت ماهیت معنا نکنند، دقیقاً باید برگردند به علم حضوری، علم حضوری نیز جز یک وجدان هیچ چیز دیگری تحويل شما نمی‌دهد و می‌رود در عقل علم، شهود، فعل است و غایت و لوازم عقل عمل! اصلاً از قواعد منطق خارج می‌شوید.

س: آیا نمی‌توان دو مفهوم را در همان علم حضوری بر هم حمل کرد؟

ج: بله می‌شود.

س: خُب، حمل دو مفهوم بر هم می‌شود نفی کثرت.

ج: چرا می‌گویید نفی کثرت؟! قند و سفیدی دو تصور هستند که یک وحدت حیثیت دارند. وقتی نسبت میان آن دو را برقرار می‌کنیم و می‌گوییم قند سفید است، کثرت نفی نمی‌شود. بلکه به یک وحدت تبدیل می‌شود. یعنی دو کثرت داشتید، کثرت سوم که حیثیت وحدت میان آن دو بود پیدا شد و از سه کثرت تبدیل به یک وحدت شد که وحدت ترکیبی است. سلب یعنی باید کثرت را نفی کنید.

س: در این دستگاه وحدت ترکیبی معنایی ندارد.

ج: نگویید وحدت ترکیبی، بلکه به قول آقایان بگویید وحدت تألفی.

س: وحدت تألفی را اصالت ماهیت می‌تواند بپذیرد، ولی اصالت وجود آن را نیز نمی‌تواند قبول نماید.

ج: بله. زیرا اصالت وجود تمام این کثرات را اعتباری و خیالی می‌داند. می‌گوید عقل تا وقتی که در این دنیا است نمی‌تواند کثرت را اعتبار نکند، زیرا مرتبط با عالم ماده است و عالم ماده نیز مرکب است و کثرت دارد. عقل که خود مجرد و بسیط است و وحدت حقیقی دارد، هنگامی که به عالم بزرخ برسد، همه کثرات رها می‌شود. این جمله‌ای که من می‌گوییم از زبان خود این‌ها است، این فیش را بیاورید. فیش مبسوطی است. این فیش را از نهایه درآورید و به این بحث حمل کنید. دقیقاً حرف آقایان این است که عقل نیز چون نفس مجرد است و در معلوم خود حضور پیدا می‌کند و در مورد عقل نیز علم و معلوم با هم اتحاد دارند. معنای این کلام این است که اصلاً علم حصولی نداریم. بر این مبنای باطن علم از اول تا آخر وحدت دارد و این کثرات ظاهری است که بر روی این علم می‌کشند و هنگام مرگ نیز تمام این زنگارها برداشته می‌شود و از بین می‌روند.

بنابراین این که «تهی می‌یابد» را ما نفهمیدیم، چگونه تهی می‌یابد؟! تهی از کثرت نیست،

«و از همینجا روشن خواهد شد که کثرت معنایی است سلبی و وحدت هم سلب سلب است». این که می‌گویند کثرت معنایی سلبی دارد یعنی چه؟! آیا می‌توانند کثرتی را نشان دهند و معنای سلبی آن را بیان کنند؟! اگر کثرت در هلیه بسیطه باشد، در هلیه بسیطه که اصلاً سلب نیست. زیرا کار نفس است و حضوری است و طرف حضور خارج است. حضور هم فعل است نه سلب فعل. اما در هلیه بسیطه حصولی مانند «سیمرغ هست» نسبت وجود دارد و کثرتی هم در آن نیست. هلیه بسیطه اساساً دارای کثرت نیست، چون بسیط است.

س: در علم حصولی ما سیمرغ را از هستی تفکیک می‌کنیم، سپس آنها را بر هم حمل می‌کنیم، لذا کثرت پیدا می‌شود.

ج: نه. چون هلیه بسیطه است با هم وحدت دارند و کثرت ندارند.

«وحدة سلب سلب است، ولی چون این سلب سلب منطبق با نسبت ایجابی است می‌باشد، نسبت وحدت با نسبت ایجاب در مصدقایکی خواهد بود». در نهایت بعد از این همه حیثیت که در علم حصولی درست کردند، حل که نمی‌شود یک پاسخ دارند که این منتهی می‌شود به علم حضوری و در علم حضوری نیز وحدت مصدقای دارد. یعنی کثرت‌هایی که من از آن صحبت کردم ول کن.

این تکه بحث بسیار خوبی است که از تکه تکه آن فیش درآورید و برای بحث‌هایی که ما می‌گوییم استناد بیاورید.

## تحلیل این همانی در دستگاه اصالت شیء - جلسه ۶

«مفهوم یک و دو سیاهی و سفیدی را که ادراک نمودیم خود ماهیت بودند، یعنی خود واقعیت خارج بودند، هر چه هستند همانند که هستند [این همان این همانی بر اساس اصالت ماهیت است، همان تطابق ماهیت ذهنی و ماهیت عینی است] که در عین حال که خود واقعیت خارج می باشند [این جا دارد بر اساس اصالت وجود آن را معنا می کند، این که عالم و معلوم و علم وحدت دارند، این غیر از آن معنای اول است که اصالت ماهیتی ها می گویند] این فرق را ... فاقد آن آثار می باشند [این جا دوباره اصالت ماهیتی است] فرق میان ماهیت و واقعیت خارج ... [این نیز به نظر ما اصالت ماهیتی است] و از این رو ... همانند که پیش ما هستند [این می شود اصالت وجودی، حضور معلوم عند العالم. می بینید عبارت خیلی متشتت است، یک جا انصراف به علم حصولی دارد و یک جا انصراف به بحث علم حضوری. آن جا که حضوری صحبت می کند اصالت وجودی است و آن جا که در ذهن صحبت می کند اصالت ماهیتی است] نه آن چنان که ... فرق بسیار است. مفهوم سوم است که مفهوم حکم است، ... حکم فعل ذهنی است نه خارجی دارای آثار خارجی».

بحث سر این است که این جا راجع به است این گونه گفته اند که علت پیدایش آن خود نفس است. سیاهی و سفیدی چطور؟ یک موقع برای پیدایش این سیاهی و سفیدی و همه امور حسی را مانند منطق صوری یک مکانیزم ارائه می کنید که از حس چگونه می آید و در وعاء عقل و حافظه و بعد یک قضیه درست می کند. آن چه اصالت ماهیتی ها در منطق گفته اند. ولی گاهی می گویید به طور کلی هر ادراکی که بخواهد پیدا شود، چه حسی باشد و چه عقلی باشد، ابتدا یک حضور است، پایگاه همه ادراکات علم حضوری می شود که علم حضوری نیز با نفس پیدا می شود. این مطلب در پاورقی شهید مطهری هست حتماً آن را پیدا کنید که شما علم حضوری هم نسبت به حس دارید، هم علم حضوری نسبت به قوای عقلانی خود دارید، حافظه و علم حصولی و هم علم حضوری نسبت به خود نفس دارید. علم حاضر است در خارج، علم حاضر است در وعاء عقل و علم حاضر است در خود نفس. که شهید مطهری می گوید عقل به این علم حضوری ارتباط برقرار می کند تا علم پیدا کند، نه این که مستقیم به خارج مرتبط شود. این حضور مراتب دارد، گاهی حضور نسبت به ذات یک شیء است، که شما می گویید از این حضور معنی است تجرید می شود. یعنی علم حضوری نسبت به اصل ذوات در خارج می شود هستی و از این هستی صورت است تجرید می شود. گاهی نیز حضور در خصوصیت و کیفیت است که سنتی و سختی و سفیدی و سیاهی می شود. عقل به این دسته نیز ارتباط برقرار می کند و مفهوم سیاهی و سفیدی و مانند آن را درک می کند. حد و حدود از این جا پیدا می شود. قسمت اول می شود تصورات و مواد خام که در آن جا به نظر ما انفعال است. بنا بر مبنای اصالت وجود عقل دو مرحله ارتباط پیدا می کند، عقل ارتباط با علم های حضوری پیدا می کند، که در آن جا یک وقت تصور از ذات و حدود وجود دارد، این می شود تصور. گاهی می گوید هستی است، سفیدی است، که به آن تصدیق می گویید یعنی اذعان می شود به نسبت. این خود بر دو قسم است، گاهی این نسبت هلیه بسیطه است، سیاهی است. گاهی کثرت درست می کند، موضوع و محمول درست می کند، قند سفید است. در این حالت حکم روی کثرت می رود نه روی وحدت و بساطت. پس سه مرحله شد. تصور بدون تصدیق، تصدیق بسیط و

تصدیق مرکب.

س: این سه مرحله را در منطق گفته‌اند؛ گفته‌اند اول باید تصور موضوع و محمول باشد، سپس تصدیق به وجود موضوع و محمول که هر دو باشند، و بعد در مرحله سوم می‌گویید این بر آن حمل می‌شود.

ج: اصالت ماهیتی‌ها هم گفته‌اند ولی ماهیتی گفته‌اند. یعنی می‌گویند عقل مستقیماً می‌تواند تصورات خود را از خارج بگیرد. به این بیان که همه چیز را از علم حضوری بگیرد نگفته‌اند. لذا علم حضوری که علمی خطان‌پذیر است ریشه پیدایش همه علم‌های حصولی می‌شود. بر این مبنای تمام علم حصولی معلول علم حضوری که معلول فعل نفس است می‌شود. چه تصورات ماهوی و چه تصورات اعتباری همگی معلول فعل نفس می‌شوند. این حرف ایشان که تصورات اعتباری را جدا می‌کردن غلط است. نباید بخشی را ماهوی معنا کنند و بخشی دیگر را غیر ماهوی معنا کنند. ما می‌خواهیم تقسیم مفاهیم به مفاهیم حقیقیه و اعتباریه را بشکنیم! بر مبنای اصالت وجود همه معلول نفس است. علت این که متن هم اغلاق دارد مربوط به همین نکته است.

«مفهوم چهارم مفهوم نیست ... از ماهیت گرفته شده» چرا از ماهیت گرفته شده؟! بالاتر که می‌گوید ماهیت نیست، آن را در عداد سیاهی و سفیدی قرار ندهید. اگر است ماهوی نباشد، نیست هم از است گرفته شده. اگر بگویید نیست از سفیدی گرفته شد، می‌توان گفت از ماهیت گرفته شده، ولی شما که می‌گویید از است گرفته شده است.

س: ایشان دارد با واسطه می‌گوید. یعنی نیست از است که است از ماهیت است.  
ج: نه. است که از ماهیت گرفته نشده، بلکه از فعل نفس گرفته شده است. می‌بینید که متن خیلی ایراد دارد.  
«مفهوم پنجم و ششم، مفهوم ... متکی به ماهیت می‌باشند» این حرف هم غلط است.  
«پس از این بیان ... راهی به خارج از ذهن پیدا کنیم» در این عبارات تصریح دارند. این حرف کاملاً اصالت وجودی است.

«پس این گونه مفاهیم اگر چه ماهیت حاکی ... نام اعتباری روی آن‌ها می‌گذاریم». این اعتباری و کاشف‌نمایی و بیرون‌نمایی که می‌گوید، اشتباه می‌کند، باید بگویید ما به مفهوم است، مفهوم نیست و وحدت و کثرت این اعتبار را می‌دهیم. و گرنه خود حکم که علم حضوری است اعتباری نیست، حضورش حقیقی است. اما به تصدیق که کار عقل شد، به آن اعتبار کاشفیت و بیرون‌نمایی می‌دهیم. و الا خود علم حضوری که اعتباری نیست. فعل نفس و حضورش در خارج اعتباری نیست. اعتباریت وصف صورت‌های ذهنی است. این اعتبار که می‌گوید غیر از اعتبارات اجتماعی است، چه اعتباری است؟! این اعتبار تعریف نشده.

س: این که می‌گوید: «بعضی صور ادراکی که کاشف از خارج نیستند ولی ما فرض می‌کنیم که هستند». این تعریف اعتبار است.

ج: آن جا که می‌گفتید صورتی که من از سیاهی و سفیدی دارم کاشف از خارج است که این به معنای انطباق و برابری است. باید بگویید که این است هم منطق با هست است.

س: اگر این را بگویند فلسفه مقدم بر منطق می‌شود. یعنی باید بگویید ما اول وجود و هستی را درک کردیم و بعد مفهوم است را از آن انتزاع کردیم. در حالی که ایشان بالعکس عمل می‌کند، می‌گوید ما است را از فعل نفس خود در ذهن ساختیم، سپس بر اساس همین در فصل بعدی وجود را اثبات می‌کند که می‌گوید وجود هم مثل

است می‌ماند. یعنی می‌خواهد وجود و عدم را روی است و نیست معنا کند.

ج: آن بحث بعد است که باید به آن برسیم. ولی این جا چرا می‌گوید اعتبار؟! در سیاهی و سفیدی یک مفهوم در ذهن داشتید و یک چیز هم در خارج داشتید، این جا هم در است و نیست همین طور است. آن جا انتزاع شده و آثار را سلب کردید، هستی نیز اثر دارد، آثارش را سلب می‌کنیم می‌شود است.

س: در مورد است این می‌شود، ولی در مورد نیست چه کنیم؟ بالاخره نیست که نیست!

ج: آن بحث بعد است. در رابطه با این که نیستی از عدم محض انتزاع شد، به این اشکال کردیم. نه از عدم خصوصیت می‌شود چیزی را انتزاع کرد و نه از عدم ذات. بنابراین باید از سلب است نه هست، به نیستی برسیم.

س: ایشان همین را می‌گوید.

ج: نه ایشان این را نمی‌گوید.

س: در این صفحه که این را می‌گوید.

ج: قبلًا در سطور قبل این را نمی‌گفت. ما از سلب یک صورت در ذهن، صورت است، رسیدیم به یک صورت دیگر، صورت نیستی. این را قبلًا نگفت. در بحث قبل گفت که عقل از این که نفس فعلی را انجام نداد و کاری نکرد، نیست را انتزاع کرد. که این اشتباه است و اشکالش را گفتیم. این جا می‌گوید: «از حکم ایجابی است گرفته می‌شود» اگر این جمله را به قرینه بحث قبل بگیریم و بگوییم منظورشان این است که از حکم ایجابی انتزاع می‌کند نیست را، و حکم نیز انصراف به فعل نفس داشته باشد که از علم حضوری بخواهد گرفته شود که گفتیم غلط است. اگر بخواهد حکم را منصرف کند به صورت یعنی کلمه است، این درست است. که باز مغلق است عبارت.

حرف درست همان است که حاج آقای حسینی گفته‌اند. که گفتند از سلب صورت است گرفته شده است.

شما مشکل است را حل کنید. آیا منطبق با خارج و کاشف از آن هست؟!

س: فرض کنیم که است از هست انتزاع شده است. حالا که از سلب است نیست را می‌سازیم اعتباری می‌شود چون کاری به خارج ندارد.

ج: چرا اعتباری شود؟ این سلبی که می‌کنی به یک حقیقتی ربط دارد. آن حقیقت را سلب می‌کنی. یک صورت ذهنی را سلب می‌کنی که حکایت از خارج می‌کند.

س: اگر بخواهیم دسته‌بندی کنیم می‌گوییم که سیاهی و سفیدی و است همه ماهیت‌اند، ولی نیست ماهیت نیست، از یک سخن دیگر است.

ج: نه. باید بگویید که سلب همان ماهیت است.

س: خب یک چیز دیگر می‌شود که به آن نام اعتباری می‌دهیم.

ج: چرا به آن بگوییم اعتباری؟!

س: دسته‌بندی می‌کنیم که کلیه مفاهیم در ذهن یا مستقیم از خارج گرفته می‌شوند و یا با واسطه به خارج متصل می‌شوند.

ج: بگویید گاهی انتزاع مستقیم است و گاهی انتزاع روی انتزاع است. ولی این ربطی به اعتباری بودن ندارد. زیرا اعتباری را می‌خواهند در مقابل حقیقت و قسم آن بگیرند. صرف یک نامگذاری که نیست. یعنی دارای

واقعیت نیست. در حالی که سلب واقعیت دارد!

س: طبق مبنا سلب دارای واقعیت نیست و عدمی است.

ج: واقعیت منطقی دارد.

س: یعنی بگوییم واقعیت ذهنی دارد. در مقابل سیاهی که واقعیت خارجی دارد.

ج: است هم واقعیت ذهنی است، نیست هم واقعیت ذهنی است. می‌خواهیم پرسیم که این تقسیمات چه حیثیتی دارد. انتزاع مستقیم و انتزاع غیر مستقیم حیثیت تقسیم باشد ربطی به حقیقت و اعتبار ندارد.

س: سؤال شما دقیقاً این است که چرا انتزاع مستقیم واقعیت است و انتزاع غیر مستقیم واقعیت نیست.

ج: بله. اگر آن حکایت می‌کند، این به لازمه دوم و سوم حکایت می‌کند. دورتر حکایت می‌کند چه اشکالی دارد؟! چرا کلمه اعتبار را به کار می‌برند. اعتبار را می‌خواهید به قرارداد باز گردانید؟ در پاورقی می‌گوید: «این اعتباریات را که اعتباریات فلسفی و انتزاعی است با اعتباریات اجتماعی اشتباه نکنید» اعتبارات فلسفی یعنی چه؟ س: یعنی عقل آنها را وضع و جعل می‌کند.

ج: این همان بحثی است که جلسه قبل طرح کردیم. در این دنیای محدود و مادی که هستیم مجرد مجبور به یک اعتباراتی است، چون وحدت دارد. اعتبار را به اضطرار معنا کنید. هم است اضطرار است و هم نیست اضطرار است. هم سفیدی اضطرار است و هم سیاهی اضطرار است. همه اضطرار است. زیرا اساساً تغایر و کثرت اضطرار می‌شود. در خارج تنها یک وحدت محض هست که همان وجود است. مراتب هم برای وجود می‌گویی از روی اضطرار صحبت می‌کنی. شب اول قبر چون به لقاء می‌رسی و حقیقت هم آن لقاء است یکی می‌شوی. خدایی است کشیده شده خودش هست و خودش. تو دچار یک وهمی شده‌ای که خودت را با دیگری دو تا می‌دانی. همه ما یکی هستیم. این پایگاه اصالت وجود است که بعد نفی شان و رتبه را می‌کند. زیرا حقیقت همان بساط است. حتی همان دوئیتی که بین عقل و نفس می‌دیدی هم ول می‌شود. وحدت پیدا می‌کند و یکی می‌شود. هر کثرتی را که بگویی در آن جا وحدت محض می‌شود. این بر اساس همان مطلب است. لذا کلمه اعتبار چرا به کار می‌برند، بگویند اضطرار. مفاهیم یا حقیقی‌اند و یا اضطراری! آن وقت به شما نشان می‌دهم که هر چه می‌گویید در کثرت همه اضطرار است. چرا این لب مطلب را نمی‌گویند. در فلسفه راجع به اصل وجود این را گفته‌اند. چرا در معرفت‌شناسی نمی‌گویند. وحدت و کثرتی را که در اصل هستی می‌گویند در معرفت‌شناسی نیز بگویند. اصلاً تفکیک ذهن و خارج نیز غلط است. زیرا وحدت اصیل است نه کثرت. و وحدت نیز به وجود و هستی باز می‌گردد نه استی. استی نیز بر می‌گردد به منطق به سلب و ایجاب و همه هم اضطرار است، هم است اضطرار است و هم نیست اضطرار است. هم تصور و تصدیق‌ها اضطرار است.

«از بیان گذشته نتیجه می‌گیریم ... ادراکات تصویری منقسم می‌شوند [حالا تمام این بحث از اول تا آخر راجع به تصدیق نبود؟!] به دو قسم ماهیت و اعتباریات» اگر خاطرتان باشد ما این را چند مرحله کردیم، گفتم یک علم حضوری است نسبت به کثرت؛ چه در رابطه با ذات و چه در رابطه با حدود. در این رابطه عقل ارتباط برقرار می‌کند و یک تصوراتی می‌گیرد. بعد از آن تصورات یک هلیه بسیطه درست می‌کند که این‌ها هستند. بعد هلیه مرکبه می‌شود. موضوع و محمول درست می‌کند با وحدت حیثیت تا بتواند حمل کند. قضیه که درست شد می‌رود به سمت قیاس درست کردن. این سیر صحیح است که ما می‌گوییم. بر بنای اصالت وجود هم که بخواهیم بگوییم

باید این گونه بگوییم. که پایگاه همه را به علم حضوری باز گردانیم.

والسلام



## تحلیل این‌همانی در دستگاه اصالت شیء - جلسه ۷

در مورد جمع‌آوری و استخراج فیش‌های مرتبط با بحث این‌همانی، نکته‌ای را قصد داشتم خدمت شما عرض

کنم.

زمانی که شما درباره یک بحث مبنایی و ریشه‌ای فیش پیدا می‌کنید، به جهت این که مباحثت مبنایی در تمام سرفصل‌های علم حضور دارند، باید تمام آن علم را بررسی کنید و سرخ‌های آن بحث را به دست آورید. اگر چه طبیعتاً در یک بخشی از علم به تعریف خود آن ریشه پرداخته‌اند، ولی روح آن در تمام علم جاری است.

نمونه این مطلب در یک گیاه هم وجود دارد. هنگامی که شما نگاه استاتیک به گیاه می‌کنید، هر جزء از آن را مستقل‌بررسی می‌کنید. ریشه را مستقل از ساقه و ساقه را مستقل از برگ مورد دقت قرار می‌دهید. اما زمانی که بخواهید نگاه داینامیک به گیاه داشته باشید، ملاحظه می‌کنید که اگر چه ابتدا به تعریف ریشه می‌پردازید، ولی در تحلیل مکانیزم گردش مواد غذایی از ریشه تا ساقه و از ساقه تا برگ و در هر مکانیزم دیگری که در گیاه وجود دارد، شما بحث از ریشه را دارید.

لذا اگر با نگاه استاتیکی فیش تهیه فرمایید، به دنبال مفرداتی که به شما گفته‌اند می‌گردید و مثلاً «این‌همانی» یا «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» را در حروف الفبا پیدا می‌کنید و آن عنوان را استخراج می‌کنید. ولی در نگاه داینامیکی می‌گویید «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» ام‌القضايا است، لذا هیچ برهان و هیچ ترکیب‌سازی در فلسفه و منطق نیست و حتی در علوم دیگر که بازگشت آن به این اصل نباشد. لذا هنگامی که مقاله‌ای در مورد این اصل نوشته می‌شود، تمام باید آورده شود. باید قدرت داشته باشید که در آن علم حتی زمانی که در مورد یک امر جزئی و خرد صحبت می‌کنند بتوانید آن ریشه را در آن امر جزئی نشان دهید.

مثلاً در زیست‌شناسی حتی اگر در مورد یک عضو بسیار فرعی مانند مو صحبت می‌کنید، که اگر وجود هم نداشته باشد آسیبی به حیات موجود زنده نمی‌زند، باید بتوانید نقش قلب را در آن ببینید. زیرا اگر قلب خون را به ریشه آن نرساند، آن مونمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد.

لذا پیش از آن که به جمع‌آوری فیش بپردازید، باید بانک اطلاعات خود را تنظیم کنید. آن بانک را نیز نمی‌توانید تنظیم نمایید، مگر آن که یک مدل داشته باشید و با یک عینک تخصصی بتواند در یک دستگاه فکری وارد شوید و خارج شوید. در غیر اینصورت نمی‌توانید راهنمایی درست بدھید و نمی‌توانید هدایت کنید. شاید ساعتها با یک نفر سخن بگویید، حتی ممکن است جذب شما هم بشود، ولی آن حضوری که در یک فرهنگ زنده و پویا می‌خواهید داشته باشید نمی‌توانید داشته باشید.

بنابراین قبل از آن که بروید از یک متن فیش بیاورید، باید از آن تحلیل داشته باشید. در این دو سه جلسه ملاحظه فرمودید این متنی که خواندیم با تجزیه و تحلیل نشان دادیم که خود متن مشوّش است. اکنون ما برای غرض خود و برای تنظیم برنامه خود چه مقدار توانستیم از این متن شاهد بیاوریم، این تابع هدف و غرض شمامست. مثلاً اگر می‌خواستیم از «این‌همانی» بحث کنیم، شما در این مقاله می‌توانستید بگردید «این‌همانی» را یک بار در رابطه با علم حصولی و علم حضوری نشان دهید، همان که گفتیم این‌همانی یک منزلتی در نسبت بین

سنجر و حالت دارد. گفتیم این همانی واسطه بین اصل واقعیت و امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است. اگر چه متن مشوّش است، ولی می‌توانیم شواهدی بر مدعای خود پیدا کنیم. در جای دیگر که از سیاهی و سفیدی صحبت می‌کند نیز می‌توانیم «این همانی» را نشان دهیم.

زمانی می‌توانید این فیش‌ها را استخراج کنید که متن درست و صحیح تجزیه شده باشد. اگر متن درست تجزیه شده باشد، می‌توان برای هر فیش چند گمانه در نسبت‌های مختلف به دست آورد که بدانیم در کجاها به درد می‌خورد.

لذا منظور ما از بانک درست کردن همین است. ما یک بانک باید درست کنیم در معرفت‌شناسی، ولی نمی‌توانیم درست کنیم مگر آن که مدل داشته باشیم. مدل هم به نظر من همین مدلی که عرض کردیم؛ «فلسفه تفکر، فلسفه دلالت، فلسفه علم». این مبادی ورود به معرفت‌شناسی است. «اصل واقعیت، اصل این همانی، اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» مبانی این دستگاه. «حدّ معقول، صورت (=قیاس)، ماده تطبیقی (=برهان)» این می‌شود مدل ما. اکنون ما باید تمام بحث معرفت‌شناسی را بر اساس «اصل ماهیت» و «اصل وجود» تجزیه کنیم و ببینیم این فیش‌ها در کجا مدل جای می‌گیرد. یک نفر نیز مسؤول بانک می‌خواهیم که وقتی یک برادری می‌خواهد مقاله‌ای درباره «این همانی» یا «علم» بنویسد، این بانکدار به او مشاوره بدهد و استاد راهنمای بشود.

در اینجا من هدف آرمانی را برای شما توضیح دادم. برای این کار الان بnde در یک سیر پیش می‌روم، ولی شما چه کاری باید انجام دهید. خود شما با ظرفیتی که در حال رشد هستید باید درگیر با این کار شوید. مانند آقای انجم شاعر. من نه می‌گویم خوب است و نه می‌گویم بد است که ایشان در بحث حاضر نیست، ولی یک خلاصه می‌نویسد و می‌آورد. من هم به ایشان نگفتم. حتی از بندۀ می‌پرسد که اولویت کاری شما چیست؟ می‌گوییم یک اصول و دو بحث مدل. فردا می‌بینم یک جزو خلاصه این همانی آورده است! یعنی نمی‌تواند درگیر نشود. خود را درگیر می‌کند و یک خلاصه از بحث این همانی می‌آورد. این کار به ایشان قوه می‌دهد. قدرت می‌دهد. این را من باید بگویم بد است و باید بگویم خوب است. همین که ایشان حفظ جهت بکند برای من کافیست. به دلیل این که من معصوم نیستم که کماهی در شما حاضر بشوم و بگویم این کار را بکن و شما عیناً همان کار را انجام دهید. شما باید یک ستاره‌ای شوید و حول این فکر بچرخید. قرار نداشته باشید. با پیاده کردن نوار، یا ویراست کردن، خلاصه کردن، بانک درست کنید، بستگی به خود شما و انگیزه و تحرك شما دارد. پرورش پیدا کنید و اجازه ندهید که در یک جا بمانید در بحث. اگر بمانید هر روز عقب می‌افتد. نگویید این کار به چه درد خورد، به خیلی دردها می‌خورد. یک فرمانده بزرگ فرهنگی از این درگیری‌ها اشراف جغرافیایی پیدا می‌کند به زمین و هوا. بعد طراحی عملیات می‌تواند بکند. کار را این گونه ببینید که شما طرح‌های بزرگ عملیاتی بشوید. الان فکر کنید جامعه به شما رجوع کرد و کل حوزه را دادند دست شما، از استادها تا دانشجوها که همین درس منطق و فلسفه را می‌خوانند. شما چکار برای آنها می‌توانید بکنید. من می‌گویم به اندازه‌ای که شما خود را درگیر کار در زمان انقلاب کرده‌اید می‌توانید فرماندهی بکنید. هر میزانی که خود را درگیر کردید، به نسبتی طراحی کردید، به آزمون و خطا کردید کار خود را، شما طراح هستید. ما می‌خواستیم یک دور دیگر شما با مطلب درگیر شوید. نه تنها شما که خود من هم درگیر شدم، من در یک افق دیگر این بحث را جمع‌بندی کردم، لازم نیست که شما در آن افق بیایید. چون شما من نیستید و من هم شما نیستم. شما سطح و منزلت درگیر شدن خودتان در همان است که

هستید، فیش‌هایی که در آوردید و بحثی که پیاده کردید، به یک نسبت شما درگیر شدید. حالا یک افق درگیری دیگر برای خود در این کار درست کنید. مثل قرارداد بستن که مدام می‌خواهند پول خود را افراش دهند، می‌گویند نمی‌شود به جای این پروژه برویم روی آن پروژه کار کنیم، این نحوه برخورد نشان می‌دهد که شما حساس هستید و روی موضوع سوار هستید. ولی تا موقعی که بگویید حالا چکار بکنیم، هنوز دارید تبعی برخورد می‌کنید. همین بحثی که الان من خدمت شما عرض می‌کنم، یک بحثی نیست که یک جایی در قفسه در بحث‌های حاج آقا باشد من رفتم مراجعه کردم و اکنون برای شما می‌گویم. از درگیری این دفعه نسبت به مسائل فیش‌ها دستم آمد که گاهی پشت فیش‌ها یک طراحی خوابیده است و گاهی پراکنده و ساکن است. خود این بحث که در نوار می‌گوییم از درگیری با این کار و جمع‌بندی‌ای که می‌کنم برای من پیدا شده. که ما را مدام می‌برد به سمت این که مدل قضیه چیست. زیرا ذهن من با منطق حاج آقا درگیر است و با آن منطق شکل می‌گیرد.

اما شما نیز باید برای خود یک منزلت درگیری و طراحی و ساخت درست کنید. یک وقتی لازم بود که اشکال ذهنی خود را برطرف کنید، عیبی هم ندارد، مثلاً در بحث مدل اولین بار است که به ذهن شما می‌خورد. فقط باید سؤال مطرح کنید. ولی یک وقت است که در یک قدم بالاتر می‌خواهیم بحث را تدوین و جمع‌بندی کنیم، ذهن باید از سؤال کردن بیرون بیاید. باید به طراحی و ماشین منظمه و فضایی که ایجاد کردیم فکر کند. که مثلاً یک فهرست بحثی را بنویسد. یک مطلبی را که می‌خواهد ارائه کند این که ابتدا و ختم آن چیست باید آن را طراحی کند.

آقای انجمن شاعع عکس شما برخورد می‌کند. هنگامی که من صحبت می‌کنم، یک عدد فیش هم نمی‌آورد. می‌گوید من فیش در آوردم، ولی آن را برای من نمی‌آورد. وقتی هم کتاب می‌نویسد و می‌خوانم می‌فهمم که یک جاهایی فیش‌هایش غلط است. آن فیش اصلاً ربطی به این بحث ندارد. در بعضی از آثار ایشان من یک همچو احساسی می‌کرم. ولی ذهن خود را درگیر می‌کند تا عمق مطلب را درآورد. یعنی بر مطلب سوار شود. خب پرورش پیدا می‌کند. کار را غلط انجام می‌دهد ولی به علت این که درگیر با بحث می‌شود، مدام مسلط‌تر می‌شود. ایشان از موضع وحدت با بحث برخورد می‌کند و کثرت را پیش من نمی‌آورد. شما کثرت را می‌آورید ولی بر وحدت سوار نمی‌شوید، یعنی در بحث گم هستید که این بحث چه شد. یا سر و ته بحث آقایان را سفت بایستید. که الحمد لله سن و سواد شما هم اقتضاء نمی‌کند که روی آن سفت بایستید، زیرا درس خارج نگفته‌ید. اگر شما درس خارج این را می‌گفته‌ید و می‌آمدید در بحث من به این راحتی ول نمی‌کردید. من یک فیش در پاورقی بیاورم و یک فیش از متن. البته به نظر من کار هم قوی انجام شده، آن‌ها هم بیایند زیاد نمی‌توانند در برابر من دوام بیاورند. ولی به این راحتی نیز تربیون را تحويل نمی‌دهند. قوی‌تر ذهن ما را درگیر می‌کنند. بحث را می‌برند روی بعضی حواسی، بعضی جاهایی دیگر.

هدف غایی این بحث این بود که یک بار دیگر شما پرورش پیدا کنید. به نظر من پرورش خوبی بود. به این تناسب شما در موضوعات مختلف سعی کنید درگیر شوید. درگیری شما هم باید دغدغه برای شما درست کند. مانند همان سؤالی که دیروز پرسیدید که غرض این اصالت وجودی‌ها این بوده که ابتدا است را اثبات بکنند و به تبع آن هست را اثبات کنند یا این که خواسته‌اند هست را اثبات کنند بعد به دنبال است بروند. آن موضوعی که درگیری ذهن شما بود این بود. موضوع این‌همانی نبود. ولی همین پرسشی که در ذهن شما آمده را

رها نکنید. آخر است مبنا قرار می‌گیرد برای هست یا هست مبنا قرار می‌گیرد برای است. سؤال ذهنی شما این بود که به دلیل این که موضوع بحث این‌همانی بود ما به آن حمله می‌کردیم و کنار می‌گذاشتم. غرض من یا این بحث در ذهن شما استقرار دارد یا ندارد و به تبع بحث ما یک دفعه در ذهن شما مطرح شد. یا نه همیشه در ذهن شما قرار دارد که بالاخره این را چه می‌کنند. فلسفه اصل قرار می‌گیرد یا منطق که ما گفتیم این‌ها غفلت از بحث فلسفه منطق داشته‌اند. نه منطق اصل است نه فلسفه، بلکه فلسفه منطق اصل است. پاسخ ما برای این قضیه این است. اکنون شما می‌توانید روی این ممحض شویید. روی این مقاله این بنویسید و برای بنده روی این‌ها نظام سوالات بیاورید.

ولی یک چیزی در باید. ول نشود. سؤال از بنده بفرمایید من روی آن فکر کنم. خودتان برای خودتان موضوع تعریف کنید و خود را درگیر بفرمایید.

س: بنابراین در این جلسه بحث ما تمام است و این آخرین جلسه ماست.

ج: من توانستم در این چند جلسه یک دور دیگر تکنولوژی ورود و خروج در این بحث را با شما مرور کنم. اکنون شما متناسب با ظرفیت خود با استفاده از این تکنولوژی یک مقاله درباره «این‌همانی» بنویسید. کاری به مدل ما هم نداشته باشید. مدل «تفکر، دلالت، علم». البته ممکن است اشاراتی به بحث‌ها بکنید، ولی خود «این‌همانی» را مستقلًا با سیر ذهنی و ظرفیت خود موضوع یک مقاله قرار دهید. بیست صفحه یا صد صفحه یا پانصد صفحه. بستگی به طراحی و ساختی دارد که خود شما روی آن فکر می‌کنید. بزرگ و کوچک کردن مقاله هم به درون خود شما بازگردد که سلطه شما را نتیجه دهد که من احساس کنم با تسلط کامل نوشته شده، نه این که برای دیگری نوشته شده باشد. موضوعی محض. حتماً یک مقاله از این بحث در آید. در دو ماه یا سه ماه یا سه سال کار. ولی احساس کنم که شما مانند یک استراتژیسین در منطق راه به هیچ کس نمی‌دهید و می‌گویید ساخت این دست خود من است.

والسلام



خلاصه بحث:

## دوره عالی سلسله پژوهش‌های تطبیقی فلسفه منطق

موضوع:

نقد، نقض و طرح مبحث «این همانی»

جلسه اول: جایگاه بحث «این همانی»

در فلسفه منطق، منطق و فلسفه اصالت وجود

---

سرپرست پژوهش تطبیقی: حجت الاسلام والمسلمین صدوق

---

ویرایش اول: علیرضا انجم شعاع

## ۱. بحث اول: این همانی در فلسفه منطق

بداهت این همانی (در فلسفه منطق) مصداقی و تمثیلی بوده و با تکیه بر ارتکازات عموم به صورت هله بسیطه در مبادی تصوریه فلسفه منطق بیان می شود. از این رو اصل واقعیتی که مرحوم علامه طباطبایی در ابتدای نهایه الحكم پیش از اصل امتناع و اجتماع نقیضین بیان نموده اند (یا همان درک از هستی بدون کیفیت) همین قضیه «این همانی» است که البته این درک از این همانی بدیهی بوده و در فلسفه منطق به تجزیه و تحلیل آن پرداخته نمیشود، بلکه در منطق بر فرضی که دوئیت یک وصف نسبت به ذات دارای تباین حقیقی باشد و «این همانی» که اکنون وعاء طرح آن خالی از اصل هستی است، مورد تجزیه و تحلیل واقع می شود. مرحوم علامه در ابتدای نهایه درک از هستی بدون کیفیت یا همان اصل واقعیت را بیان میکنند که این همان عبارت اخراج وجود حالت نسبت به اشیاء پیرامونی است و درکی است حضوری و بدیهی ایشان برای این مطلب مثالهای مختلفی از ادراکات حقیقی، اعتباری، جزئی و هر نوع درک دیگری که متصور است حتی از عقل عمل، ارائه مینمایند. اما در هر صورت این همانی مطرح شده در این قسمت اجمالی بوده و تنها برای اینکه فلسفه یک یقین عام را به عنوان پایگاه خود قرار دهد، مورد توجه ایشان قرار گرفته است. اما همین درک حالتی و حضوری عام در مرتبه بعد تبدیل به صورت میگیرد یعنی پس از پیدایش حالت حضوری حرکتی صورت گرفته و این حالت به سمت ذهن می آید و ذهن نیز حکم به بودن آن شی مینماید؛ اعلام و اذعان ذهن اولین تصدیق و اولین حکمی است که ما از آن به «واقعیتی هست» تعبیر می نمائیم. مرحوم حاج آقای حسینی در این زمینه میفرمایند: کیفیت پیدایش این قضیه (واقعیتی هست) به این گونه است که عقل در این سطح وقتی اذعان به نسبت پیدا میکند در حقیقت نسبت میان حالت و سنجش را ملاحظه نموده و سپس یک حکم به حالت و یک حکم ذهنی را صادر مینماید. که همه این مباحث در کلمات قوم به اجمالی و بداهت و وضوح گذرانده شده است.

در ادامه مرحوم حاج آقای حسینی می فرمایند حال که عقل به «بود» شی براساس هله بسیطه حکم داد(مثلا استکان هست) در مرحله بعد عقل هستی را از این قضیه هله بسیطه سلب میکند عقل با این کار یک فرض عقلی را پدید آورده که محصول سلب عقلی «این همانی» ای است. که در ابتداد بیان نموده بود (مثلا استکان نیست) در نهایت عقل نسبت میان فرض عقلی سلب شده و فرض عقلی اثبات شده را ملاحظه کرده و حکم به امتناع و اجتماع نقیضین را صادر مینماید. در ادامه مرحوم حضرت استاد می فرمایند با این ابزاری که عقل به دست اورد اکنون میتواند بود و نبود ارتباط و تطابق با خارج را کنترل نماید و لذا اصل اجتماع و ارتفاع نقیضین یک اصل کنترلی است.

## ۲. بحث دوم: این همانی در منطق (بر مبنای اصالت ماهیت)

بحث این همانی در مبحث هوهیت (بر اساس مبانی اصالت ماهیت) طرح شده است این بحث در مباحث قضایا قرار دارد از انجائی که در بحث قضایا سخن از موضوع و محمول و نسبت حکمیه میشود

قواعدی را در این بحث برای هوهويت مطرح نموده اند. قواعدی که بيان کننده چگونگی برقراری نسبت است. اما اين همانی در بحث دوم در واقع مربوط به هليه مرکبه است. اين سطح از اين همانی تفاوت بسياری با اين همانی در سطح اجمالي یا هليه بسيطه دارد در اين همانی مطروحه در منزلت هوهويت نياز به فعالیت عقلانی وجود دارد هنگامی که شما در هوهويت نياز به پيدا کردن وجه اتحاد ميان موضوع و محمول را اصل می‌دانيد، تا بشود به «*این‌همانی*» حکم کرد، گریزی از کار عقلانی نیست تا وجه اتحاد پيدا بشود و حمل صورت بگيرد. نكته دوم اين است که اگر بخواهيم قضيه تولید شده تطابق با واقع و نفس‌الامر داشته باشد، بی‌ترديد باید این وجه اتحاد به نفس‌الامر بازگشت نماید. پس دو مرحله باید طی شود تا قضایای حقیقیه شکل بگیرد؛ نخست وجه اتحاد ميان موضوع و محمول پيدا شود و سپس باید تحقیق شود تا این وجه اتحاد به نفس‌الامر بازگشت نماید.

هر گاه از هليه مرکبه بحث می‌شود، حتماً مسبوق به دو هليه بسيطه است، که تصور موضوع و محمول را «*وجوداً*» در اختیار داريد. بنابراین در ماده قضایا اشكالی وجود ندارد و بحث اصلی روی وجود نسبت ميان اين دو ماده‌اي است که «*تباین*» آن واضح شده است. اصالت ماهیت به اين مرحله که می‌رسد دو مفهوم «هوهويت» و «*تقابل*» را در دو حالت «*وجود وجه اتحاد*» و «*تباین مطلق*» ارایه می‌دهد که يا اين دو مفهوم که تباین آن‌ها از يكديگر با دو هليه بسيطه که حکم به وجود آن دو می‌کرد تمام شده، وجه اتحادي دارند که در آن صورت به «*این‌همانی*» و «*هوهويت*» آن دو حکم می‌كنيم و يا تباین ميان آن‌ها از نوع «*تباین مطلق*» است که حکم به «*قابل*» ميان آن دو می‌دهيم و «*قابل*» را نيز به چهار دسته «*تناقض*»، «*تضاد*»، «*عدم و ملکه*» و «*تضایف*» تقسیم می‌نمایند. اين تقسیمات همگی مربوط به اصالت ماهیت است. بنابراین از منظر اصالت ماهیت، دومین تعريف از «*این‌همانی*» در هوهويت مطرح می‌شود.

پس «*این‌همانی*» اگر در هليه مرکبه مطرح شود، تشخيص وجه اتحاد ضرورت پيدا می‌کند و بازگشت اين وجه اتحاد به نفس‌الامر. گاهی اين دو را بدیهی می‌دانیم که به «*اصل واقعیت*» و «*امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین*» کشیده می‌شود، وجه اتحاد همان «*اصل واقعیت*» می‌شود و نفس‌الامری بودن آن «درک از هستی» که اثبات وجود درک از هستی از اصل «*امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین*» و رفع شک حاصل شد، زيرا اين دو اصل ابده بدیهیات‌اند و سایر مفاهیم باید به اين دو بازگردند. در صورت نظری بودن نیز باید قیاس مطرح شود و با تجزیه و تحلیل وجه اتحاد و نفس‌الامری بودن آن اثبات شود.

### ۳. بحث سوم: اين همانی در فلسفه اصالت وجود

همین هوهويت وارد مبانی اصالت وجود شده و براساس همین مبنای همانی بر مبنای وحدت خارجي مصداتی تحلیل و در نهايیت تبدیل به حمل شایع می‌شود. پس در در اصالت وجود (بر مبنای وحدت خارجي مصداتی) هوهويت تبدیل به حمل شایع می‌شود (مرتبط با بحث وحدت وکثرت) تمام حمل هائی که براساس اصالت وجود صورت می‌گيرد جزئی است. بر اين اساس اگر اين حمل را ملاحظه کنيد متوجه می‌شويد که «*این‌همانی*» مطروحه در حمل شایع صناعی همان «*اصل واقعیت*» است. از اين رو

«این‌همانی» در اصالت وجود حضوری می‌شود نه حصولی! «خودش خودش است» که علت حمل شایع صناعی شد، یک حالتی است که برای ما پدید می‌آید. درک صورت نیست. ما حیثیت «انسانیت» را از ذات خارجی انتزاع کرده‌ایم که از نوع کیفیت است، حیثیت کیفی «حیوانیت» را نیز از همان ذات خارجی انتزاع نموده‌ایم، این وحدت متنزع منه به عقل من اجازه می‌دهد آن دو حیثیت و کیفیت را در ذهن بر هم حمل نماییم.

لذا تمام حمل‌هایی که بر اساس اصالت وجود صورت می‌گیرد «جزئی» است و هیچ حمل کلی وجود ندارد! در همه موضوع و محمول‌های حمل شایع صناعی قید ذات خارجی وجود دارد. اگر انسان و حیوان را کلی کردیم، ذات از مصدق جزئیه می‌افتد و تبدیل به فرد می‌شود. فرد دارای شخصیت خارجیه نیست، بلکه حیثیاتی از آن شخص و ذات خارجی است. تشخّص به وجود خارجی است و در فرد یک کلی هر چه قید و صفتی هم اگر اضافه شود تشخّص خارجی پیدا نمی‌کند. لذا در حمل شایع صناعی می‌گویند اتحاد مصدقی ملاک است نه اتحاد در افراد! پس عملأ همیشه حکم شما به یک ذات خاص متّشخص در خارج تعلق می‌گیرد، همان ذاتی که دو مفهوم انسان و حیوان را از او انتزاع کرده‌اید. با توجه به این نکته روشن می‌شود «این‌همانی» که خاصیت آن کلیت بود، به جهت این که تمام حمل‌های صورت گرفته بر مبنای اصالت وجود به احکام جزئیه خارجیه بازگشت می‌کند، بی‌فایده می‌شود. چرا که «الجزئی لا یكون كاسباً و لا مكتسباً». جزئی دارای ثبات نیست و در حال تغییر است، لذا در هیچ حالتی نمی‌توانیم چیزی را بر آن حمل نماییم. مگر آن که آن را به سمت کلیت ببریم. «این‌همانی» در حمل شایع صناعی از کلیت می‌افتد. اگر وجه اتحاد موضوع و محمول به آن حقیقت خارجی باشد.

اما اگر وجه اتحاد مصدق نباشد و فرد باشد، این بازگشت می‌کند به همان بحث هوهیت در اصالت ماهیت که یا به «اصل واقعیت» بازگشت می‌کند و نظری است و یا اگر بدیهی است باید اصل سومی را بیان کنند و چون می‌دانیم اصل بدیهی سویم غیر از «اصل واقعیت» و «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» ندارند، لذا «این‌همانی» در اصالت ماهیت امری نظری است که به «اصل واقعیت» رجوع می‌کند.

## منابع و فیشهايی که در این بحث مورد دقت قرار گرفته است:

۱. رساله حملیه : ۳۶ - ۳۵
۲. ابن سینا الهیات شفا : ۳
۳. رساله حملیه : ۳۵
۴. صدرالدین شیرازی شواهد الربویه مشهد ۱ شاهد ۴ اشراق ۲
۵. صدرالدین شیرازی اسفار ج ۲: ۹۳ - ۹۴
۶. محقق طوسی تجریدالاعتقاد مسأله ۳۶
۷. صدرالمتألهین مشاعر مشعر ۳
۸. الهیات نجات : ۵۴۵؛ الهیات شفا : ۳۰۳
۹. ابن سینا منطق المشرقین : ۶۵؛ ابن سینا منطق نجات
۱۰. التعليقات فارابی : ۲۱
۱۱. مرحوم آملی دررالفوائد: ۳۳۸
۱۲. حکیم سبزواری شرح منظومه ۱۰۷
۱۳. ابن سینا منطق اشارات نهج ۱ فصل ۱۰