

Pazhuheshnameh Matin

Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution

Volume 24, Issue 97, Winter 2023

Principle of *Al-Zati La-Yo'allal* (Self-evident essence does not need proof) in View of Imam Khomeini¹

Fatemeh Moosavi Bojnourdi²

Abstract

Research Paper

The principle of *Al-Zati La-Yo'allal* (Self-evident essence does not need proof) is one of the important philosophical doctrines which falls into three philosophical rules. This paper intends to review Imam Khomeini's analysis of this principle with a glance at the lexical connotation of the word *Zati*. In view of Imam Khomeini "an essence needless of proof", the core concept of this principle, is an essence coming from logical reasoning rather than accidentality. Indeed, Imam Khomeini is of the opinion that "an essence needless of proof" is a truth inseparable from inherent essence whether it is imbedded in inherent essence (Isagoge essence) or detached but associated with it. Imam Khomeini continues with explaining about why self-evident essence does not need proof, i.e. he argues "an essence needless of proof" through logical reasoning. Therefore, paying attention to his precise opinion on this principle can help answering many philosophical, theological, etc. questions. Apparently, Imam Khomeini has underscored this point that since it is imperative to carry self-evident essences and attributes of essence on essence itself, and because any attribute affixed to its subject is needless of proof, the self-evident essences and attributes of essence do not need proof at all, hence any question on its proof shall be meaningless.

Keywords: Essence, accidental, Isagoge, Imam Khomeini, logical reasoning

1. DOI: 10.22034/MATIN.2021.290054.1892

DOR: 20.1001.1.24236462.1401.24.97.6.9

2. PhD (Islamic Philosophy and Theology), University of Religions and Religious Denominations, Qom Iran, Email: a.ehsani0268@gmail.com

قاعده «الذاتی لایعلل» از دیدگاه امام خمینی (ره)^۱

فاطمه موسوی بجنوردی^۲

مقاله پژوهشی

چکیده: یکی از قواعد مهم فلسفی، قاعده «الذاتی لایعلل» است که خود برآمده از سه قاعده فلسفی است. این مقاله می‌کوشد با نگاهی به مفهوم لغوی و اصطلاحی واژه ذاتی، تحلیل دقیق امام خمینی را درباره این قاعده بررسی کند. به خصوص آنکه در نظر امام خمینی «ذاتی بی‌نیاز از علت» که محور این قاعده است، ذاتی باب برهان است که در مقابل عرضی جای دارد. در حقیقت، امام بر این باور است که «ذاتی بی‌نیاز از علت»، حقیقتی است که انفکاک آن از ذات ممکن نیست؛ اعم از اینکه داخل در ذات باشد (ذاتی باب ایساغوجی) یا خارج ملازم آن. ایشان در ادامه به علت بی‌نیازی ذاتی از علت یا به عبارتی، علت عدم معللیت ذاتی در باب برهان می‌پردازد که توجه به دقت نظر ایشان در این باب در جای خود راهگشای بسیاری مسائل فلسفی، کلامی و... است. امام خمینی بر این نکته اشاره نموده‌اند که با توجه به اینکه حمل ذاتیات و لوازم ذات بر ذات ضروری است و نیز با توجه به اینکه هر محمولی که به صورت ضروری بر موضوع خود حمل شود، از علت بی‌نیاز است، ذاتیات و لوازم ذات به هیچ علتی نیاز نداشته و ازاین رو، سؤال از علت آن بی‌معنی خواهد بود.

کلید واژه‌ها: ذاتی، عرضی، ایساغوجی، امام خمینی، برهان.

1. DOI: 10.22034/MATIN.2021.290054.1892

DOR: 20.1001.1.24236462.1401.24.97.6.9

۲. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران.

E-mail: a.ehsani0268@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۲۳

پژوهشنامه متین / سال بیست و چهار / شماره نود و هفت / زمستان ۱۴۰۱ / صص ۱۰۱-۸۵

مقدمه

یکی از مباحث مهم مطرح در فلسفه، مسئله فهم قواعد فلسفی است. روشن است که فهم قواعد فلسفی بدون توجه به معانی اصطلاحی عبارات و کلمات و واکاوی خاستگاه آن میسر نیست. قاعده فلسفی «الذاتی لایعلل» در زمره قواعدی است که افزون بر مباحث فلسفی، در دانش کلام، اصول فقه و... نیز کاربرد دارد. گستره نفوذ این قاعده، لزوم بررسی دقیق آن را برای فهم بهتر روشن می‌سازد.

برای نیل به این مقصد و فهم درست قاعده مزبور، نخست باید به معنای اصطلاحی واژه «ذاتی» پرداخت. این مهم نیز بدون توجه به معنای لغوی واژه امکان‌پذیر نیست. نکته مهم در این زمینه آن است که اصطلاح «ذاتی» در فلسفه معانی متعددی دارد؛ ذاتی و واژه مقابل آن در باب ایساغوجی مقوم ماهیت و در باب برهان به معنای اخذ محمول در حد موضوع، یا بیان موضوع در حد محمول است؛ به بیان بهتر، ذاتی باب برهان به معنی محمولی است که از موضوع خود منفک نمی‌شود.

در این میان، توجه به نسبت میان ذاتی و عرضی در دو باب مذکور، ضرورت التفات به تفاوت عرض و عرضی را نیز نمایان می‌سازد، چراکه عدم التفات به این معنی موجب خلط مفاهیم و نسبت‌های مطرح در آن می‌گردد.

طرح معانی مختلف اصطلاحی واژه ذاتی و عرضی، راه را برای درک مفهوم قاعده الذاتی لایعلل هموار می‌سازد. نکته قابل توجه درباره قاعده یاد شده این است که این قاعده، از سه قاعده فلسفی برآمده است و در حقیقت، عامل استحکام قاعده، سه قضیه حملیه است که موضوع همه آن‌ها کلمه «ذاتی» است. امام خمینی در برخی آثار خود به این قاعده توجه کرده که «ذاتی» مطرح در قاعده «الذاتی لایعلل»، ذاتی باب برهان است.

این مقاله در طی مباحث خود ضمن تحلیل معنای لغوی و اصطلاحی واژه ذاتی، به دقت نظر امام خمینی در باب قاعده الذاتی لایعلل می‌پردازد و در این باره دلیل عدم معلیت ذاتی و معلیت عرضی را از دیدگاه ایشان واکاوی می‌کند.

۱. معنای لغوی ذاتی

ذاتی، لفظ مشترکی است که در معانی متعدد و مختلف، اصطلاح یافته است. از این رو،

پیش از بررسی مفاهیم اصطلاحی آن در دانش فلسفه، به معنای لغوی آن می‌پردازیم تا با تکیه بر معنای لغوی آن، مفاهیم اصطلاحی آن را در قالب اقسام آن دریابیم. کلمه «ذات»، بنا به قول اهل لغت عرب، از «ذو» ریشه گرفته است که لام الفعل آن حرف «یاء» محذوف است. این واژه با «واو»، «الف» و «یاء» اعراب می‌پذیرد و معنای آن «صاحب» است و تنها در اضافه به اسمای اجناس به کار گرفته می‌شود؛ مثال‌های مدنظر اهل لغت، کلماتی چون ذومال، ذوعلم و... است. همین کلمه اگر بر وصفیت دلالت کند، با «تاء» نوشته می‌شود؛ «ذات جمال» و «ذات حسن»، مثال‌هایی برای دلالت بر وصفیت است؛ دلیل آن نیز این است که کلمه «ذا» اسم است (فیومی بی‌تا: ۲۱۲).

البته صاحب التحقیق در تحلیل معنایی کلمه «ذو»، آن را در لفظ و معنا، نزدیک به کلمه «ذا» از اسمای اشاره می‌داند و به نظر ایشان بعید نیست که این واژه نیز از زمره موصولات و از مشتقات اسماء اشاره باشد (مصطفوی ۱۳۶۸ ج ۳: ۳۲۱)؛ اما صاحب مصباح المنیر بر این باور است که گاهی واژه «ذات»، به صورت اسمی مستقل برای تعبیر از اجسام وضع می‌شود؛ بر همین اساس، ایشان «ذات الشیء» را به معنای حقیقت و ماهیت شیء معنا می‌کند (فیومی بی‌تا: ۲۱۲). در مقابل صاحب تهذیب اللغة، واژه «ذات» را مؤنث «ذو» دانسته است. وی معتقد است که وقتی عرب واژه «ذات صباح» را به کار می‌گیرد، «وقتی» را که به «صبح» یا «یوم» اضافه شده، اراده کرده است؛ لیکن وی نیز «ذات الشیء» را «حقیقت و خاصه» معنی کرده که «سریرت پنهان در شیء» را مدنظر دارد (مصطفوی ۱۳۶۸ ج ۳: ۳۲۰).

براین اساس، می‌توان گفت نظر بیشتر اهل لغت، همان حقیقت و ماهیت شیء است و روشن است که معنای مصطلح آن در دانش فلسفه نیز از همین معنای لغوی سرچشمه گرفته است؛ چنانکه قشیری آن را «ماهیت شیء که موجود بدان قوام یافته» تفسیر کرده است: «الذات: فماهية الشیء القائم بنفسه الموجود» (قشیری ۱۳۸۹: ۵۰).

جرجانی نیز در التعریفات، آن را به چیزی که شیء را از غیر خود متمایز ساخته و به خود مخصوص می‌گرداند، تعریف کرده است (جرجانی ۱۳۷۰: ۴۷). به این ترتیب، روشن می‌شود که معنای اصطلاح ذاتی، چنانکه جرجانی و برخی دیگر از اهل لغت گفته‌اند، آن چیزی است که شیء به واسطه آن خود را از غیر متمایز و به خود مخصوص ساخته است. با

این توصیف می‌توان به معنای اصطلاحی واژه نظر افکند، در ادامه با توجه به تقسیمات آن، به معنای اصطلاحی واژه ذاتی می‌پردازیم.

۲. اقسام ذاتی و عرضی

اکنون و با توجه به آنچه گذشت، به بررسی اقسام ذاتی و عرضی در فلسفه می‌پردازیم و هر یک از اقسام آن را بررسی می‌کنیم.

۲-۱. ذاتی و عرضی باب ایساغوجی

در گام نخست به معنای ذاتی مطرح در باب «ایساغوجی» می‌پردازیم، براین اساس، اصطلاح منطقی «ذاتی»، مقوم ماهیت است، چنانکه ابن سینا می‌نویسد: «الذاتی، هو الذی یقوم ماهیة ما یقال علیه» (ابن سینا ۱۳۷۹: ۱۱) که اصطلاح «عرضی» که مقابل آن است، چیزی خارج از ماهیت شیء است.

به دیگر سخن، ذاتی در این اصطلاح، یا عین ذات موضوع یا جزئی از ذات موضوع است؛ به گونه‌ای که ماهیت موضوع به واسطه آن قوام می‌یابد؛ از این رو، هر محمولی که جزء یا عین ماهیت موضوع باشد ذاتی و آنچه چنین نسبتی نداشته باشد، عرضی خوانده می‌شود. «جنس، فصل و نوع» در این اصطلاح مصادیق ذاتی و «عرضی خاص و عرضی عام» مصادیق عرضی خواهند بود (علامه حلی ۱۳۷۱: ۲۲).

نظر امام خمینی در توضیح این دو اصطلاح این گونه تقریر شده است: «در باب ایساغوجی که از آن به «کلیات خمس» تعبیر می‌شود، ذاتی عبارت است از آنچه خارج از ذات نیست و آن در «جنس و فصل» منحصر است؛ و عرضی عبارت است از آنچه خارج از ذات است، حال لازم ماهیت بوده [و از آن جدا نشود] مانند زوجیت برای عدد چهار یا [آنکه لازم ماهیت نیست] مانند سیاهی و سفیدی برای جسم سیاه و جسم سفید»^۱ (تقوی

۱. «فی باب «الإیساغوجی» المعبر عنه ب «الکلیات الخمس»، و هو أنّ الذاتی: عبارة عمّا لیس بخارج عن الذات، و هو منحصر فی الجنس و الفصل، و العرضی: عبارة عمّا هو خارج عن الذات، سواء كان لازماً للماهیة کالزوجیة للأربعة، أم لا کالسواد و البیاض للجسم الأسود و الأبيض».

اشتهاردی ۱۴۲۷ ج ۱: ۲۳۱-۲۳۰).

عرضی در یک دسته‌بندی «به عرضی لازم» و «عرضی مفارق» تقسیم می‌شود و به این معنا اگر همواره همراه ماهیت باشد «عرضی لازم» و در صورت انفکاک از ماهیت «عرضی مفارق» است.

عرضی لازم ماهیت نیز به صورت «لازم بین» و «لازم غیر بین» تقسیم می‌شود؛ در لازم بین - برخلاف لازم غیر بین - تنها تصور لازم و ملزوم برای حکم به لزوم میان آن‌ها کافی است (سبزواری ۱۳۶۹ ج ۱: ۱۷۴).

عرضی لازم نیز در این اصطلاح، گاهی «لازم ماهیت» است و گاهی «لازم وجود» صاحب التحصیل در تبیین مفهوم عرض لازم می‌نویسد: عرضی، گاهی لازمه حقیقت یک شیء است و گاهی لازمه وجود آن؛ اما آنجا که لازمه حقیقت شیء است مانند «ضاحک» در انسان؛ یعنی کسی که قوه ضحک دارد و مانند «زویای مثلث، مساوی با دو، زاویه قائمه است» و این دو عرضی ماهیت انسان و مثلث اند...؛ اما لازمه وجود، مانند «سیاهی [مرد] حبشی» و «مولود بودن انسان»^۱ (بهمنیار ۱۳۷۵: ۱۳).

۲-۲. ذاتی و عرضی در باب برهان

اهل منطق، اصطلاح ذاتی را در باب «برهان» نیز به کار گرفته‌اند؛ به این معنی «ذاتی بودن محمول برای موضوع» یکی از شروط لازم برهان است^۲ (بهمنیار ۱۳۷۵: ۲۰۹). به این ترتیب، ذاتی در این اصطلاح، به معنای آن است که یا محمول در حد موضوع اخذ شود یا موضوع در حد محمول بیان شود (بهمنیار ۱۳۷۵: ۲۰۹).

به عبارت بهتر، ذاتی باب برهان معنی هر محمولی است که از موضوع خود جدا نمی‌شود. در این باره، در تنقیح الاصول آمده است: «ذاتی باب برهان آن است که از حاق شیء انتزاع

۱. «فالعرضی قد یکون لازماً لحقیقة الشیء و قد یکون لازماً لوجوده؛ فاما اللازم لحقیقة الشیء فمثل الضاحک فی الانسان، یعنی إن له قوه الضحک، و کون الزویا من المثلث مساویة لقائمتین، و هذه عرضیات لازمة لماهیة الانسان و المثلث؛...؛ اما اللازم فی الوجود فکسواد الحبشی و کون الانسان مولوداً».

۲. «المقدمات البرهانیة یجب ان تكون ذاتیة» نیز در شرح عیون الحکمه آمده است: «اتفقوا: علی أن محمولات المقدمات البرهانیة، یجب أن تكون ذاتیة» (فخر رازی ۱۳۷۳ ج ۱: ۲۱۶).

شده و لازمه آن است و از آن جدا نمی‌شود؛ حال فرقی نمی‌کند که از اجزای ماهیت یا از لوازم ذاتی جداناپذیر باشد و عرضی آن است که انفکاک جدایی آن از ماهیت ممکن است؛ مانند سیاهی و سفیدی^۱ (تقوی اشتهاردی ۱۴۲۷ ج ۱: ۲۳۱؛ همچنین ر.ک به: اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۷۰؛ فاضل لنکرانی ۱۴۲۰ ج ۱: ۳۸۷؛ سبحانی ۱۴۱۸: ۹۸).

۳. نسبت ذاتی و عرضی در باب برهان و باب ایساغوجی

با توجه به آنچه گذشت، ذاتی باب برهان، در نسبت از ذاتی باب ایساغوجی اعم است و ذاتی و عرضی لازم باب ایساغوجی را شامل می‌شود؛ در مقابل، عرضی باب برهان، در نسبت با عرضی باب ایساغوجی اخص است و تنها به عرض مفارق اختصاص دارد؛ به عبارت دیگر، ذاتی باب برهان اجزا و لوازم ماهیت را نیز دربر می‌گیرد و در مقابل عرض باب برهان، به دلیل اختصاص به مفارقات، از عرض باب ایساغوجی خاص‌تر است.^۲ این مسئله در کتاب تنقیح الأصول به این صورت تبیین یافته است:

ذاتی در اصطلاح نخست [باب ایساغوجی] اخص از ذاتی در اصطلاح دوم [باب برهان] است؛ چراکه ذاتی در اصطلاح دوم، بر لوازم ماهیت که خارج از آن هستند، صادق است؛ مانند «زوجیت» برای عدد چهار و «امکان» در ماهیت ممکن؛ اما عرضی به عکس آن است؛ به این معنی عرضی در اصطلاح دوم [باب برهان]، از اصطلاح نخست [باب ایساغوجی] اخص است؛ زیرا عرضی در اصطلاح نخست بر لوازم ماهیت نیز (بر خلاف عرضی در اصطلاح دوم) صادق است، چراکه خارج از ماهیت است^۳ (تقوی اشتهاردی

۱. «و ثانيهما: في باب البرهان، و الذاتى فيه: عبارة عما هو المنتزِع عن حاقِّ الشىء و لازم للذات لا ينفك عنها، سواء كان من أجزاء الماهية، أم من لوازمها الذاتية الغير المنفكة عنها. و العرضى: عبارة عما يمكن انفكاكه عن الماهية كالسواد و البياض».

۲. «إنَّ الذاتى ... هو ما اصطَلح عليه فى باب البرهان و هو أعمّ من الذاتى فى باب ایساغوجى لشموله أجزاء الماهية و لوازمها و فى مقابله العرضى فى ذلك الباب و هو أخصّ من عرضى باب ایساغوجى لاختصاصه بالمفارقات» (امام خمینی ۱۳۷۹: ۶۸).

۳. «و الذاتى فى الاصطلاح الأول أخصّ منه فى الاصطلاح الثانى؛ لصدق الثانى على لوازم الماهية الخارجة عنها، كالزوجية للأربعة، و الإمكان فى الماهية الممكنة، بخلاف الأول، و العرضى على عكس ذلك، فإنه فى

۱۴۲۷ ج ۱: ۲۳۱؛ همچنین ر. ک به: اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۷۰).

۴. تفاوت عرض و عرضی

در این مقام با توجه به اشتراکات لفظی میان «عرضی» و «عرض» و البته خلط مفهومی میان آنها، لازم است بر این نکته اشاره نموده و به تفاوت میان این دو نیز پردازیم. با یادآوری این نکته که «عرض» در مقابل ذاتی است و «عرض» در مقابل جوهر قرار دارد. اکنون برای وضوح بیشتر بحث به تعریف جوهر و عرض می پردازیم.

۴-۱. تعریف جوهر و عرض

جوهر چیزی است که اگر بخواهد در خارج موجود شود، بی آنکه تحت موضوعی باشد، موجود می شود؛ درحالی که عرض آن است که در خارج، تحت یک موضوع موجود می شود (ابن سینا ۱۳۷۶: ۵۷).

رسم جوهر و حقیقت آن این است که اگر در خارج موجود شود، موضوعی که در او موجود شود، برای او نیست...؛ تعریف عرض این است که کون آن فی نفسه، عین کون آن در موضوعش می باشد و حصول عرض در موضوع، عرضی که عارض بر این عرض باشد نیست تا این عرض موضوع آن عرض که حصول عرض در موضوع است، باشد، بلکه کون فی نفسه عرض، عین کون آن در غیر است و گرچه عرض فی نفسه کون دارد، ولی کون فی نفسه آن عین کون فی الغیر است؛ اما اینکه عرض کون فی نفسه دارد؛ چون ماهیتش در عقل مستقل است، چنان که در یکی از مباحث سابقه گذشت؛ و اما اینکه کون فی نفسه آن، عین کون فی الغیر است و کون آن، کون رابطی است، به این خاطر است که برای آن فی نفسه، در خارج استقلالی نیست (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۱: ۳۵۸، ۳۶۲).

الاصطلاح الثانی أخص منه فی الاصطلاح الأول؛ لصدق العرضی فی الاصطلاح الأول علی لوازم الماهیة؛ لخروجها عن الماهیة، دونه فی الاصطلاح الثانی».

۴-۲. نسبت میان «جوهر و عرض» و «ذاتی و عرضی»

باید به این نکته التفات داشت که اساساً «جوهر و عرض» به کیفیت تحقق ماهیت در خارج توجه دارند؛ به خلاف «ذاتی و عرضی» که به کیفیت حمل محمول بر موضوع تکیه دارند؛ بنابراین موضوع تقسیم جوهر و عرض «ماهیت» و موضوع تقسیم ذاتی و عرضی «محمول» است. تفاوت اصلی دو اصطلاح در آن است که اصطلاح «جوهر و عرض» مفهومی «حقیقی» است و یک جوهر در هر شرایطی، جوهر است؛ اما اصطلاح «ذاتی و عرضی» مفهومی «نسبی» است و با توجه به نسبت محمول با موضوع به همین دلیل هم یک شیء می‌تواند، نسبت به یک موضوع ذاتی و نسبت به موضوع دیگر عرضی باشد.

بنابراین جوهر و عرض هر یک، به اعتبار ماهیت خود، می‌توانند ذاتی و عرضی داشته باشند. بر همین اساس، هر یک از اعراض نُه‌گانه، دارای «ذاتی» (که جنس و فصل آن‌ها را تشکیل می‌دهد) و «عرضی لازم» و «مفارق» هستند. از سوی دیگر، آنچه به عنوان ذاتی یا عرضی یک موضوع به حساب می‌آید، خود می‌تواند به حسب تحقق خارجی، جوهر یا عرض باشد. در تقریرات فلسفه از امام خمینی نقل شده است:

اصطلاح ذاتی و عرضی در باب ایساغوجی آن است که هر چیزی که در تقوم ذات شیء دخیل باشد ذاتی است؛ گرچه شیء عرض [در مقابل جوهر] باشد، مثلاً گرچه بیاض که لون مفرّق لنور البصر است عرض بوده، ولی از نظر مفهوم ذاتاً مرکب از دو جزء بوده و متقوم به آن‌هاست و هر چیزی که از حقیقت شیء خارج باشد آن را عرض گویند، مثلاً قابلیت کتابت و صنعت مثل حیوانیت و ناطقیت مقوم ذات انسان نبوده، بلکه از ذات و حقیقت و ماهیت انسان خارج است، پس قابلیت کتابت برای انسان عرضی است (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۷۰).

۵. ذاتی در الذاتی لایعلل

اکنون و پس از طرح این مقدمات باید به پرسش محوری این نوشته پاسخ داد که منظور از «ذاتی» در عبارت «الذاتی لایعلل» چیست؟! پیش از پاسخ به این پرسش و تبیین علت آن باید به این نکته التفات نمود که به نظر می‌رسد عبارت «الذاتی لایعلل» برآمده از سه قاعده

فلسفی است که فیلسوفان در بسیاری کتب خود بدان استناد کرده یا از آن بهره برده‌اند؛ این سه قاعده به این شرح است: «ذاتی کل شیء لم یکن معللاً»؛ «ذاتی کل شیئی بین الثبوت له» و «الذاتی لایختلف و لایختلف» (ابراهیمی دینانی ۱۳۸۰ ج ۱: ۲۱۳-۲۰۹).

این قواعد برآمده از سه قضیه حملیه است که موضوع در همه آنها کلمه «ذاتی» است. پیش از این تلاش بر این بود که به اندازه مجال این نوشته، به معنای ذاتی نزدیک شویم. اکنون و با توجه به معانی مختلف درباره این اصطلاح، به نکته مطرح در اندیشه امام می‌پردازیم.

ایشان در رساله طلب و اراده خود، تصریح می‌کند که منظور از «ذاتی» در عبارت «الذاتی لایعلل»، ذاتی باب برهان است و نه ذاتی باب ایساغوجی: «إِنَّ الذَّاتِي الَّذِي يُقَالُ إِنَّهُ لَا يُعَلَّلُ هُوَ مَا أُصْطَلِحَ عَلَيْهِ فِي بَابِ الْبِرْهَانِ» (امام خمینی ۱۳۷۹: ۶۸).

چنانکه گذشت، «ذاتی باب برهان» از ذاتی باب ایساغوجی اعم است (فاضل لنکرانی ۱۴۲۰: ۳۸۷)؛ بر همین اساس هم ایشان در ادامه تأکید می‌کند که علاوه بر ذاتیات، لوازم ذات نیز علتی مستقل از ذات ندارند و به دیگر سخن آنچه علت ذات است، علت ذاتیات و لوازم ذات نیز به حساب می‌آید؛ زیرا نه انفکاک ذات از ذاتیات تصور پذیر است و نه انفکاک ذات از لوازم آن. امام خمینی در کتاب انوار الهدایة نیز به این مطلب می‌پردازد و می‌نویسد: «اینکه گفته می‌شود «ذاتی از علت بی‌نیاز است»، ذاتی متداول در باب برهان است که در مقابل عرضی همان باب جای دارد و آن حقیقتی است که انفکاک آن از ذات ممکن نیست؛ اعم از آنکه داخل در ذات باشد - که همان ذاتی در باب ایساغوجی است - یا خارج ملازم آن»^۱ (امام خمینی ۱۴۲۷ ج ۱: ۷۴ - ۷۳).

۱. «أَنَّ الذَّاتِي الَّذِي يُقَالُ إِنَّهُ لَا يُعَلَّلُ هُوَ الذَّاتِي الْمَتَدَاوِلُ فِي بَابِ الْبِرْهَانِ فِي مُقَابِلِ الْعَرْضِي فِي بَابِهِ، وَ هُوَ مَا لَا يُمْكِنُ انْفِكَاكَ عَنِ الذَّاتِ، أَعْمَ مِنْ أَنْ يَكُونَ دَاخِلًا فِيهَا - وَ هُوَ الذَّاتِي فِي بَابِ الْإِيسَاغُوجِي - أَوْ خَارِجًا مَلَاذِمًا لَهَا». البته در کتاب تنقیح الأصول، مراد از ذاتی «ذاتی باب ایساغوجی» دانسته شده است: «المراد بالذاتى و العرضى فى قولهم: «الذاتى لا يُعَلَّلُ، و العرضى يُعَلَّلُ» هو الذاتى و العرضى فى باب «الایساغوجی»، فالمراد أنه لا يسأل عن أنه لِم صار الإنسان إنساناً، أو حيواناً، أو ناطقاً؟ لأنها ذاتية، و الذاتى لا يُعَلَّلُ» (تقوی اشتهاردی ۱۴۲۷ ج ۱: ۲۳۱) به نظر می‌رسد با توجه به سایر عبارات امام، کلام ایشان در اینجا به درستی نقل نشده است.

۶. دلیل عدم معلیت ذاتی و معلیت عرضی

برای تبیین عدم معلیت «ذاتی»، همان‌طور که در قاعده «الذاتی لایعلل» آمده است، به بیان مقدماتی نیاز است:

۱-۶. «امکان»، ملاک نیازمندی به علت و «ضرورت»، ملاک بی‌نیازی از آن

«امکان» ملاک نیازمندی به علت و «وجود» مناط بی‌نیازی از آن است؛ چنانکه هر محمول در مقایسه و ملاحظه موضوع خود، یکی از حالات سه‌گانه امکان، وجوب و امتناع را می‌پذیرد. در این صورت اگر نسبت محمول به موضوع امکان باشد، موضوع برای اتصاف به محمول به علت نیازمند است؛ زیرا چیزی که هم می‌تواند به شیئی متصف شود و هم به آن متصف نشود، نمی‌تواند بدون بهره‌گیری از علت به چیزی متصف شود که در این صورت «ترجیح بلامرجح» و اجتماع نقیضین را در پی دارد. امام خمینی در این زمینه می‌نویسد:

... و سرّ عدم معلیة الذاتی و معلیة العرضی أنّ مناط الافتقار إلى العلة هو الإمكان كما أنّ مناط الاستغناء عنها هو الوجوب، فأیّ محمول یلاحظ و یقاس إلى موضوعه فلا یخلو من إحدى الجهات الثلاث: الإمكان و الوجوب و الامتناع. فإن كانت نسبتة إليه بالإمكان ففي اتصافه به یتحتاج إلى العلة؛ لأنّ ما یتصّف بشیء و أن لا یتصّف لا یمکن أن یتصّف به بلا علة للزوم الترجیح (الترجیح) بلا مرجح و هو یرجع إلى اجتماع النقیضین (امام خمینی ۱۳۷۹: ۶۹-۶۸).

چنانکه روشن است امام در گام نخست بر ملاک نیازمندی به علت توجه نموده ملاک نیازمندی شیء به علت را امکان معرفی می‌کند (اردیلی ۱۳۸۱ ج ۱: ۴۶) و براین اساس، یک شیء ضروری الوجود یا ضروری العدم از علت بی‌نیاز خواهد بود.

به این ترتیب، محمول در نسبت با موضوع از سه حال خارج نیست: یا حمل آن ضروری است (وجوب)، یا عدم حمل آن ضروری است (امتناع) یا نسبت به موضوع ضرورتی ندارد (امکان). در صورت سوم حمل محمول بر موضوع و اتصاف موضوع بدان، به «علت» نیاز دارد تا محمول را از حال امکان خارج کرده، اتصاف موضوع به محمول را موجب

شود. در غیر این صورت، یعنی در صورت اتصاف موضوع به محمول خود (که نسبت به آن حال امکانی دارد) بدون وجود علت، ترجیح بلا مرجح است، چرا که شیء بی هیچ ترجیحی موجود شده است و بر اساس استحاله «ترجیح بلا مرجح» و بازگشت آن به اجتماع نقیضین، این امر محال است.

بازگشت استحاله ترجیح بلا مرجح به اجتماع نقیضین آن است که «ترجیح» به معنای وجود «رجحانی» است و اگر در واقع رجحانی وجود نداشته باشد، به معنای آن است که هم ترجیح وجود دارد و هم ندارد که مصداق اجتماع نقیضین است.

۲-۶. ضروری بودن ذاتیات و لوازم ذات نسبت به ذات

بر اساس مقدمه یکم که گذشت، ذاتی و لوازم آن، نسبت به ذات اموری ضروری اند. به این معنا که در مثل از آنجا که وجود انسان «ممکن»، حیوانیت او «واجب» و سنگ بودنش «ممتنع» است، تنها در وجود به علت نیازمند است، چرا که ملاک نیازمندی تنها در «امکان» تحقق دارد و مناط بی نیازی در «وجوب» و «امتناع» وجود دارد. امام خمینی در این زمینه می نویسد:

فالإنسان لما كان ممكن الوجود واجب الحيوانية ممتنع الحجرية. يكون في وجوده مفتقراً إلى العلة دون حيوانيته و حجرية؛ لتحقق مناط الافتقار في الأول و مناط الاستغناء و هو الوجوب في الأخيرين إن أرجعنا الامتناع إلى الوجوب و إلا فالامتناع أيضاً مناط عدم المجعولية بذاته؛ و الأربعة ممكنة الوجود واجبة الزوجية و اللافردية ممتنعة الفردية، فتعلل في الأول دون الأخيرتين؛ و الجسم ممكن الوجود و الأبيضية و الأسودية، فيعلل فيها و هكذا (امام خمینی ۱۳۷۹: ۶۹).

براین اساس، ذاتیات و لوازم ذات از مصادیق حمل ضروری هستند و از این رو، برای حمل بر موضوعات خود به علت نیاز ندارند. برای تبیین این مسئله بر چند مورد تأکید دارد:

الف) مورد نخست در بیان امام انسان است: انسان در نسبت با وجود امکانی است و برای حمل به علت نیازمند است؛ اما وقتی همین انسان در نسبت با «حیوانیت» یا «حجریّت» در نظر گرفته شود، به دلیل آنکه حمل عنوان نخست، ضروری و حمل

عنوان دوم، ممتنع است، به علت نیازی ندارد؛ زیرا حمل این دو عنوان بر انسان ایجابی یا سلبی است.

ب) ایشان در مورد دوم عدد «چهار» را در نسبت به سه محمول «وجود، زوجیت و فردیت» مدنظر قرار می‌دهد. عدد چهار نیز نسبت به «وجود» ممکن است و از این رو، برای اتصاف به آن، به علت نیازمند است؛ اما برای اتصاف به زوجیت و عدم اتصاف به فردیت، به علت نیازی ندارد، چرا که نسبت به عنوان نخست ضروری و نسبت به دومی ممتنع است.

ج) مورد سوم جسم است. خصوصیت جسم این است که در نسبت «وجود، سفیدی و سیاهی» حالت امکانی دارد؛ بنابراین در همه آن‌ها به علت نیاز دارد. امام خمینی در اینجا به این نکته التفات دارند که در تحلیل «امتناع» دو احتمال وجود دارد:

نخست آنکه امتناع به «وجوب» بازگردد؛ بر این اساس، «امتناع» و «وجوب» هر دو مصداق «وجوب و ضرورت» اند؛ با این تفاوت که یکی وجوب و ضرورت وجود است و دیگری وجوب و ضرورت عدم؛ در نتیجه، ملاک بی‌نیازی به علت، تنها «ضرورت» خواهد بود.

دوم آنکه امتناع، حقیقتی مستقل از وجوب باشد. در این صورت ملاک بی‌نیازی به علت، دو امر «وجوب» و «امتناع» خواهد بود (سبحانی ۱۴۱۸: ۹۹).

۷. استدلال مطرح در قاعده ذاتی لایعلل

اکنون و با التفات به اینکه حمل «ذاتیات و لوازم ذات» بر ذات ضروری است و نیز با توجه به اینکه هر محمولی که به صورت ضروری بر موضوع خود حمل شود، از علت بی‌نیاز است، ذاتیات و لوازم ذات، به هیچ علتی نیاز نداشته و از این رو، سؤال از علت آن بی‌معنی خواهد بود.

امام خمینی بی‌نیازی ذاتیات به علت را از راه دیگری هم ثابت می‌کند و به تعبیر خود آن را «مؤکد» می‌سازد. ایشان اساساً «تأثیر و تأثر» را در وجود منحصر دانسته و می‌نویسد: تأثیر و تأثر، مرکب خود را در پیشگاه وجود نشانده‌اند؛ این نکته عدم معلولیت ذات و ذاتیات را

در ممکنات مؤکد می‌سازد؛ به این بیان، این امور از سنخ ماهیاتی هستند که از هرگونه جعل و فیض وجودی محروم‌اند. از این رو، تنها وجود افاضه کننده و افاضه شده است.^۱

۸. طرح یک اشکال و پاسخ آن

اکنون و پس از تبیین قاعده و بیان مقدمات آن ممکن است که این اشکال در ذهن متبادر شود که اگر ممکن در ذات و لوازم آن از علت بی‌نیاز است، ممکن خود نیز از علت بی‌نیاز شده که در این صورت مصداق «ممکن» نخواهد بود و این در حالی است که ممکن، همواره به علت نیاز دارد. امام خمینی به این اشکال التفات دارد و گویی به صورت پاسخی به یک پرسش به آن می‌پردازد؛ به این معنا ایشان بر این نکته تأکید می‌کند که طرح این مسئله موجب خروج ممکن از امکان نمی‌گردد و بی‌نیازی ممکن از علت در ذات و لوازم ذات، آن را از دایره امکان خارج نمی‌سازد، زیرا ماهیت و لوازم آن اعتباری بوده و در ورای خود حقیقتی ندارند؛ براین اساس، ماهیت و لوازم آن در مرتبه‌ای نیستند که جعل بالذات به آن‌ها تعلق یابد.^۲

در این اشکال البته میان وجود ممکن و ماهیت آن خلطی واقع شده است؛ چنانکه ماهیت ممکن که دربرگیرنده ذاتیات است و لوازم ماهیت نیز بدان مربوط می‌شود، امری غیرحقیقی است و ماهیت - از ذاتیات تا لوازم آن - اساساً پایین‌تر از آن هستند که متعلق «جعل» قرار گیرند؛ بنابراین ذات و لوازم آن برای ماهیت ضروری است و این مهم هیچ‌گاه موجب نمی‌شود که وجود ممکن، ضرورت یافته و از علت بی‌نیاز گردد.

۱. «فالتأثیر و التأثير أناخا راحلتیهما لدى الوجود، و إلیه المصیر، و منه المبدأ و المعاد، و هذا یؤكد عدم معلوئیة الذات و الذاتیات فی الممكنات، فإنها من سنخ الماهیات المحرومة عن المجعولیة و فیض الوجودی، فالمفیض و المفاض هو الوجود لا غیر» (امام خمینی ۱۴۲۷ ج ۱: ۷۵).

۲. «ثم إن عدم معلوئیة الممكن فی ذاته و لوازمها لا ینخرجه عن الإمكان؛ لأن الماهیة و لوازمها اعتباریة لا حقیقة لها فهی بلوازمها دون الجعل و لا یمکن تعلق الجعل بالذات بها كما هو المقرّر فی محله» (امام خمینی ۱۳۷۹: ۶۹).

نتیجه گیری

۱. ذاتی در لغت چیزی است که شیء به واسطه آن خود را از غیر متمایز و به خود مخصوص می سازد.
۲. ذاتی باب ایساغوجی مقوم ماهیت است که اصطلاح عرضی در مقابل آن است و معنای عرضی نیز چیزی است که خارج از ماهیت شیء است.
۳. ذاتی با برهان به معنای ذاتی بودن معمول برای موضوع است که یکی از شروط لازم برهان است.
۴. ذاتی باب برهان در نسبت از ذاتی باب ایساغوجی اعم است و ذاتی و عرضی لازم باب ایساغوجی را شامل می شود.
۵. قاعده الذاتی لایعلل، از سه قضیه حملیه که موضوع همه آنها کلمه ذاتی است، برآمده است.
۶. امام خمینی ذاتی در عبارت «الذاتی لایعلل» را ذاتی در باب برهان دانسته؛ نه ذاتی باب ایساغوجی.
۷. امکان، ملاک نیازمندی به علت و ضرورت ملاک و مناط بی نیازی از آن است.
۸. با توجه به اینکه حمل ذاتیات و لوازم ذات بر ذات ضروری است و نیز با توجه به اینکه هر محمولی که به صورت ضروری بر موضوع خود حمل شود از علت بی نیاز است، ذاتیات و لوازم ذات به هیچ علتی نیاز نداشته و ازاین رو، سؤال از علت آن بی معنی خواهد بود.

ملاحظات اخلاقی

- حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
- مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی تمام مقاله را نوشته است.
- تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچگونه تعارض منافی وجود ندارد.
- تعهد کپی رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی رایت رعایت شده است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۰) قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. (۱۳۷۶) الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده آملی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____. (۱۳۷۹) النجاة، تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- اردبیلی، سید عبدالغنی. (۱۳۸۱) تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۹) الطلب و الارادة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____. (۱۴۲۷ ق) انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- بهمنیار بن مرزبان. (۱۳۷۵) التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- تقوی اشتهاردی، حسین. (۱۴۲۷ ق) تنقیح الاصول (تقریرات درس اصول امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- جرجانی، سید شریف علی بن محمد. (۱۳۷۰) کتاب التعریفات، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم.
- سبحانی، شیخ جعفر. (۱۴۱۸ ق) لب الاثر فی الجبر و القدر، (تقریرات درس امام خمینی)، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع)، چاپ اول.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۹) شرح المنظومة (تعلیقه و شرح آیت الله حسن زاده آملی)، تحقیق مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۱) الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید، قم: انتشارات بیدار، چاپ پنجم.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۲۰ ق) معتمد الاصول (تقریرات درس اصول فقه امام

- خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۷۳) شرح عیون الحکمة، قم: مؤسسه الصادق (ع)، چاپ اول.
- فیومی، احمد بن محمد مقری. (بی تا) المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم: منشورات دار الرضی، چاپ اول.
- قشیری، ابوالقاسم عبد الکریم. (۱۳۸۹ ق) اربع رسائل فی التصوف، بغداد: مطبعة المجمع العلمی العراقی، چاپ اول.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (اسوه)، چاپ اول.
- Allamah Heli, Hassan bin Yusuf. (1993) *Al-Johar Al-Nadeed in explaining the logic of abstraction*, Qom: Bidar Publications, 5th Ed. (In Arabic)
- Ardabili, Seyyed Abdul Ghani. (2003) *Imam Khomeini's Philosophical Speeches*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1st Ed. (In Persian)
- Bahmanyar bin Marzban. (1997) *Al-Tahsil*, (Morteza Motahari Ed.), Tehran: University of Tehran Publishing and Printing Institute. (In Arabic)
- Ebrahimi Dinani, Gholam Hossein. (2002) *General Philosophical Rules in Islamic Philosophy*, Tehran: Publications o Institute of Humanities and Cultural Studies. (In Persian)
- Fakhr Razi, Mohammad bin Omar. (1995) *Commentary on Uyoun al-Hikmah*, Qom: Al-Sadiq Institute (AS), 1st Ed. (In Arabic)
- Fayoumi, Ahmad bin Mohammad Moqri. (n.d.) *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer by Rafā i*, Qom: Manshurat Dar al-Razi, 1st Ed. (In Arabic)
- Fazel Lankarani, Mohammad. (1999) *Motamed al-Usul*, (Notes on Imam Khomeini's principles of jurisprudence), Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1st Ed. (In Arabic)

- Ibn Sina, Hossein bin Abdullah. (1998) *Al-Ilahyat Min Kitab al-Shifa*, (Hassanzadeh Amoli, Ed.), Qom: Islamic Propagation Publisher. (In Arabic)
- _____. (2001) *Al-Nijat*, (Mohammad Taghi Danesh Pajoh, Ed.) Tehran: University of Tehran Publishing and Printing Institute. (In Arabic)
- Jurjani, Seyyed Sharif Ali Bin Mohammad. (1992) *Kitab al-Tarifat*, Tehran: Nasser Khosrow, 4th Ed. (In Arabic)
- Khomeini, Seyed Ruhollah. (2001) *Al-Talab and Al-Irada*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1st Ed. (In Arabic)
- _____. (2006) *Anwar al-Hidaya fi al-Taliqah al-Kifayah*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works 3rd Ed. (In Arabic)
- Mostafavi, Hassan. (1990) *Al-Tahqiq fi Kalamat al-Qur'an al-Karim*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance (Uswah), 1st Ed. (In Arabic)
- Qosheiri, Abulqasim Abdulkarim. (1969) *Arba Rasail in Sufism*, Baghdad: Al-Majam al-Iraqi Press, 1st Ed. (In Arabic)
- Sabzevari, Hadi bin Mahdi. (1991) *Sharh al-Manzomeh*, (commentary by Ayatollah Hassanzadeh Amoli), (Masoud Talebi, Ed.) Tehran: Nab Publisher. (In Arabic)
- Sobhani, Jafar. (1997) *Lob al-Athar fi al-Jabr wal-Qadr*, (Lectures of Imam Khomeini), Qom: Imam al-Sadiq Institute, 1st Ed. (In Arabic)
- Taqavi Eshtehardi, Hossein. (2006) *Tanqih al-Usul*, (Lectures on the Principles of Imam Khomeini), Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 3rd Ed. (In Arabic)

COPYRIGHTS



This is an open access article under the CC-BY 4.0 license.