

● دکتر مقصود محمدی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

طرح مسئله بدینگونه است: وقتی می‌گوییم: «چیزی هست» گزاره‌ای را بیان کرده‌ایم که موضوع و محمول آن، از لحاظ مفهوم مغایرند، یعنی حمل شایع صناعی است. اما از لحاظ مصداق، از ثبوت نسبت محمولی مغایر، بر موضوعی مغایر، سخن نگفته‌ایم، بلکه از ثبوت و وجود خود موضوع خبر داده‌ایم (هل بسیط) و می‌دانیم که وجود شیء در واقع یعنی خود شیء. بنابراین، یک مصداق داریم که از آن، دو مفهوم، انتزاع و برداشت می‌شود: یکی اینکه چیزیست، دیگر اینکه هست.

این مسئله را بگونه‌ای دیگر نیز می‌توان بیان کرد: بدینترتیب که ما اشخاص جزئی متعددی را مشاهده می‌کنیم و از همه آنها یک مفهوم مشترک نیز می‌فهمیم؛ عبارت دیگر وجودات خاص اشیاء برای ما مشهودند، اما ماهیت مشترک بین آنها که ذاتیات آنها را بیان می‌کند، معقول و مفهوم است. پس از هر چیزی یک مشهود داریم و یک معقول در حالیکه در خارج، یک واقعیت بیش نیست. حال سؤال اینست: کدامیک از آن دو - یعنی وجود مشهود و یا ماهیت معقول، بالذات و اصیل است و کدامیک بالعرض و اعتباریست.

بحث از تفکیک وجود از ماهیت - گرچه در فلسفه‌های مابعدالطبیعه رسمی، بتفصیل آنچنانکه در فلسفه ملاصدرا مطرح است - معمول نبوده، ولیکن در عین حال یکی از مبادی اساسی و زیربنای نظامهای مختلف فلسفی بوده است، زیرا این مسئله هم جنبه هستی‌شناختی و هم جنبه معرفت‌شناختی دارد. در هر نظام فلسفی، تعیین چیستی حقایق موجودات که متعلق شناسایی واقع می‌شوند، ضروریست. افلاطون بعلت اعتقاد بر دوام و کلیت حقایق اشیاء، ماهیات کلی را موجودات مجرد عقلانی و در عین حال عینی می‌دانست و آنها را «ایده» و یا «مثال» می‌نامید. گرچه نظریه افلاطون در مورد «مثال»

چکیده

۱- شیئیت وجود، که عبارتست از ظهور ممکن در مرتبه‌ای از مراتب.

۲- شیئیت ماهیت، که عبارتست از معلومیت ماهیت و ظهور آن در عقل عبارت دیگر: وجود اشیاء، مشهود و ماهیت آنها معقول است.

بنظر ملاصدرا، وجود مشهود، اصل است، یعنی بالاصاله و بدون واسطه تحقق دارد ولی ماهیت اعتباری است، یعنی بتبع و بواسطه وجود تحقق پیدا می‌کند.

کلید واژه:

ملاصدرا؛

اصالت وجود؛

شیئیت؛

ماهیت؛

زمینه تفکیک وجود از ماهیت

۱ - در فلسفه مابعدالطبیعه رسمی، فیلسوف و حکیم کسی است که حقایق اشیاء را همانگونه که هست می‌شناسد. حکیم جهان‌نست عقلی مشابه جهان عینی که همه حقایق عالم هستی با همین نظام جاری، نزد او بصورت علم حصولی، حاضر است. در این فلسفه، بحث در باره فاعل شناسایی، بیشتر معطوف تعداد قوای مدرکه و وظیفه هریک از آنهاست. اما در باره میزان توانایی فاعل شناسایی بحث جدی صورت نمی‌گیرد، زیرا که توانایی ادراک حقایق اشیاء مسلم فرض شده است. پس مباحث این فلسفه عمدتاً در باره متعلق شناسایی - یعنی عوارض وجود و یا موجود - است. اما وجود و یا موجود چیست؟ در پاسخ به این سؤال اساسی، مسئله تفکیک وجود از ماهیت مطرح می‌شود.

تعبیرها و تفسیرهای متفاوتی پیدا کرده، بخصوص صدرالمتألهین هر یک از مثل را بعنوان یک فرد کامل عقلانی از ماهیت کلی اشیاء، و در عین حال یک امر وجودی می‌داند^۱، اما نظر خود افلاطون، ظاهراً همان ماهیات کلی هستند که بصورت عینی تحقق دارند، چنانکه ارسطو و پیروان مشائی او نیز همین معنی را فهمیده اند^۲. اما ارسطو، اشخاص جزئی را جوهر اول و کلیات نوعی و جنسی را جوهرهای دوم و سوم می‌داند^۳. بدین ترتیب، اصالت را به وجودات شخصی می‌دهد. تأکید افلاطون بر نظریه «مثل» - ظاهراً - بجهت حل مسئله شناخت بوده است. بدین معنی که وی از یک طرف تحت تأثیر عقیده هراکلیتوس مبنی بر تغییر دائمی و عدم ثبات موجودات مادی، قرار داشت و از سوی دیگر بر طبق نظریه استادش (سقراط)، متعلق شناخت را امری ثابت، دائمی و کلی می‌دانست^۴.

اما لزوم تفکیک وجود از ماهیت برای دانشمندان الهی اسلامی بگونه‌ای دیگر مطرح بوده، زیرا مشکل آنان بیشتر متوجه حل مسئله علم خداوند بر اشیاء قبل از ایجاد بوده است. برای آنان این سؤال مطرح بود که قبل از پیدایش موجودات ممکن که هنوز همه موجودات عالم در حال عدم بودند، علم خداوند به چه چیزی تعلق گرفته بود؟ زیرا عدم محض که نمی‌تواند متعلق شناسایی باشد و لذا گروهی از متکلمین معتقد بودند ماهیات ممکنات قبل از ایجاد، یعنی در حال عدم، ثبوت عینی دارند که علم خداوند به آنها تعلق می‌گیرد. بنظر اینان «ثبوت» اعم از «وجود» است. گویی «ثبوت» یک نحوه وجود کمرنگی از اشیاست که خداوند به آنها علم پیدا می‌کند و سپس آنها را ایجاد می‌کند. اما عرفا معتقد به ثبوت علمی ماهیات (اعیان ثابت) هستند. بعقیده عرفا، همه موجودات، مظهر اسما و صفات الهی هستند. پس توجه و عنایت خداوند بر ذات و صفات خود، مستلزم علم بر ماهیات اشیاء است که مظهر اسما و صفات الهی هستند^۵.

بهرحال، ماهیات اشیاء - عقلاً - غیر از وجود آنهاست. زیرا که «ماهیت» یک مفهوم عام مشترک بین افراد یک نوع تام است که دارای آثار مشترک هستند و در عین حال، متمایز از ماهیات انواع دیگر. اما «وجود» تشخیص عینی اشیاء است که عوارض و پدیدارهای شخصی، علائم آن هستند^۶.

معانی و اطلاقات وجود و ماهیت

«وجود» در فلسفه و عرفان اسلامی به سه معنی بکار رفته است: ۱- ذات و حقیقت شیء که طرد عدم می‌کند و با آن، منافات دارد. وجود باین معنی نزد حکما و مشاهیر

عرفا بر واجب تعالی اطلاق می‌شود. ۲- وجود بمعنی مصدری که وجود نسبی و وجود اثباتی نیز نامیده می‌شود و باعتبار اختلاف جهت، با «عدم» قابل جمع است. مثلاً می‌گوییم: «علی در خانه نیست و در دانشگاه است» و بلکه با قید «در خارج» با «عدم» نیز متصف می‌شود زیرا در خارج وجود ندارد. وجود باین معنی یک امر ذهنی است و بر ذات حق و سایر موجودات، قابل حمل نیست^۷. ۳- وجود مطلق که گاهی بر واجب تعالی و گاهی بر وجود منبسط در عالم هستی، اطلاق می‌شود.

«ماهیت» نیز به دو معنی بکار رفته است: ۱- «مایقال فی جواب ماهو» یعنی چیزی که در جواب «آن چیست» گفته می‌شود که عبارتست از چیستی اشیاء در مقابل هستی آنها. ماهیت باین معنی، در ذهن، یک مفهوم کلی است و در خارج، بواسطه وجود در ضمن وجودات خاص اشیاء ظهور پیدا می‌کند.

۲- «ماهه الشیء هو هو» یعنی شیئیت و ذات شیء. ماهیت باین معنی اعم از ماهیت بمعنی اول است. زیرا ماهیت بمعنی اول تنها در مورد موجودات ممکن، صادق است ولی بمعنی دوم، هم در مورد واجب و هم ممکن، صادق می‌کند. و لذا در فلسفه، گاهی گفته می‌شود «واجب الوجود ماهیت ندارد» یعنی، بمعنی اول، و گاهی گفته می‌شود «واجب الوجود ماهیتش عین انیتش می‌باشد، یعنی ذاتش عین وجود است»^۸. بهرحال در مباحث ماهیت، بخصوص جائیکه اعتباری بودن ماهیت مطرح است معنی اول مورد نظر است. میرسید شریف جرجانی می‌گوید: «ماهیت - غالباً - اطلاق می‌شود بر امر معقول، مانند مفهوم انسان، یعنی حیوان ناطق با قطع نظر از وجود خارجی. این امر معقول، از این لحاظ که در جواب «ماهو» گفته می‌شود، «ماهیت» نامیده می‌شود. اما از لحاظ ثبوتش در خارج «حقیقت» و از لحاظ تمایز از اشیاء دیگر «هویت» و از لحاظ حمل لوازم بر آن «ذات» نامیده

۱- صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه، ج ۲، مرحله اول، فصل نهم.

۲- همان.

۳- مقولات ارسطو، ترجمه اسحاق بن حنین، بتصحیح عبدالرحمان بدوی، دارالکتب المصریه، ۱۹۴۸

۴- والنزرا، افلاطون، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۸۲، تعلیق استاد یوسف کرم، ص ۵۵ تا ۶۴

۵- الحکمة المتعالیه، ج ۲، مرحله ششم، فصل ۳۲.

۶- الحکمة المتعالیه، ج ۲، مرحله چهارم، فصل دوم، ج ۱، منهج اول، فصل پنجم.

۷- همان، ج ۲، مرحله ششم، فصل بیست و نهم.

۸- الحکمة المتعالیه، ج ۱، منهج دوم، فصل سوم.

اصالت و شهود وجود در حکمت متعالیه

هرآنچه که در خارج و پیرامون ما وجود دارند هر کدام، یک واقعیت و یک امر بیش نیستند، اما عقل ما از هر واقعیتی، دو چیز (هستی و چیستی) می فهمد و آنرا به دو چیز تحلیل می کند. بنابراین موجود خارجی که منشأ آثار است، یا باید «ما بازای» وجود باشد و یا «ما بازای» ماهیت. در صورت اول، اصالت الوجودی و در صورت دوم، اصالت الماهیتی خواهیم بود. اگر به اصالت ماهیت قائل باشیم بدین معنی خواهد بود که «ماهیات» که به وجود و عدم، نسبت مساوی دارند و از ازل بعنوان اعیان ثابت، همراه ذات واجب تعالی، بصورت علمی و یا عینی، یک نحوه ثبوت - و نه وجود - داشته اند، وجود عینی پیدا می کنند. و بعبارت دیگر: طبق الگوی اعیان ثابت، ساخته می شوند. اما اگر به اصالت وجود قائل باشیم، بدین معنی خواهد بود که «وجود» چون عین موجودیت است بنابراین، بخود و بسبب خود و بدون واسطه، تحقق پیدا می کند البته با اختلاف مراتب که هر مرتبه ای از آن بعنوان وجود خاصی، یک ماهیت را تشکیل می دهد.

نظریه اصالت وجود^{۱۱} یکی از اصول و مبانی مهم فلسفه ملاصدرا است که نظریات دیگر وی مانند وحدت وجود، امکان فقری، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، اثبات معاد جسمانی و... بوسیله آن، قابل تبیین و توجیه است، و بهمین دلیل در آثار فلسفی بعد از ملاصدرا بیشتر مورد بحث واقع شده است. اما با اینهمه به نظر می رسد هنوز این نظریه برای همه پژوهشگران بطور یکسان فهمیده نشده، بلکه تعبیرها و تفسیرهای متفاوتی

نکرده بلکه بر ابهام آن نیز افزوده است. برخی با استناد به تعابیر ملاصدرا در اسفار که عمدتاً از عرفا نقل کرده، هیچ اثر و نشانی در خارج برای ماهیت قائل نیستند تا جایکه طرح مباحث مقولات عشر و بحث از جنس و فصل و نوع را در حکمت متعالیه نامربوط تلقی می کنند، زیرا وقتی ماهیتی وجود نداشته باشد بحث از ذاتیات و اجناس بی معنی خواهد بود ملاصدرا در اسفار می گوید:

۱- ماهیاتی که از آنها به «اعیان ثابت» تعبیر می شود هیچگاه ذاتاً ظهور پیدا نمی کنند بلکه احکام و اوصاف آنها ظاهر می شوند «ما شمت و لاشتم راحة الوجود أصلاً» هرگز بویی از وجود، استشمام نکرده و نمی کنند... خلاصه اینکه همه موجودات (عقل، نفس و صور نوعی) نزد اهل حقیقت و حکمة متعالیه الهی از مراتب پرتو نور حقیقی و تجلیات وجود الهی هستند.

۲- ماهیات ذاتاً وجود ندارند، بلکه احکام و لوازم آنها از مراتب وجود ظاهر می شود... موجود و وجود، منحصر به یک حقیقت واحد شخصی است؛ «لیس فی الدار غیره ديار» همه آن چیزهاییکه بصورت وجود غیر حق، در عالم دیده می شوند از ظهورات ذات و تجلیات صفات حقیقت، پس وجود ما سوی الله (عالم) نسبت به حقیقت وجود مانند نسبت سایه بر شخص صاحب سایه است. «بنابراین، عالم یک امر وهمی است و وجود حقیقی ندارد. ماهیات کلی غیر از موجودات عینی هستند، بهره ای از وجود ندارند، تنها بهره آنها از وجود اینست که بواسطه عقل از موجودات عینی بجهت اتحادشان با وجود خارجی انتزاع می شوند.^{۱۱}

۳- ماهیت خاص ممکن - مانند انسان و حیوان - در عدم تأصل وجود عینی، مانند مفهوم امکان و شیئیت

*** ملاصدرا باینان فرق شیئیت وجود با شیئیت ماهیت، تصریح می کند که وجودات خاص ممکنات عیناً مبادی فصول ذاتی حقایق هستند. و از طرف دیگر بنظر وی فصل اخیر، تمام حقیقت شیء را تشکیل می دهد. از این دو مقدمه میتوان نتیجه گرفت که در واقع ماهیت اشیاء همان وجودات خاص آنهاست که در خارج یک چیز بیشتر نیست ولی عقل ما آنرا به دو چیز تحلیل می کند: یکی وجود مشهود و ملموس و دیگری ماهیت مفهوم و معقول.**

و نظایر آنهاست. و تنها فرقشان اینست که مصداق در حمل ماهیات بر ذات، خود ذات بشرط موجودیت عینی

۹- التعریفات، حرف میم، ۸۴.

۱۰- ر.ک: الحکمة المتعالیه، ج ۱، منهج اول، فصول چهارم تا هفتم.

۱۱- الحکمة المتعالیه، ج ۲، مرحله ششم، فصل ۲۵.

از آن بعمل آمده است. علت این امر را باید در تعبیرات مختلف خود صدرا جستجو کرد. ملاصدرا - شاید - در هیچ مسئله فلسفی باندازه مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بشرح و تفصیل نپرداخته باشد، اما این تفصیل نه تنها به وضوح و روشن شدن مطلب کمک

و یا ذهنی است. و اما در حمل اعتباریات، مفهومات اشیاء خاص بدون شرط هستند. و فرق دیگر اینکه در ازای ماهیات خاص، امور عینی، یعنی عین وجودات هستند، ولی در ازای ممکنیت و شیئیت، چیزی در خارج وجود ندارد. حاصل اینکه ماهیات خاص، حکایت وجوداتند، ولی این معانی کلی، حکایت حال ماهیات فی نفسه هستند. و در عین حال در یک امر، مشترکند و آن اینکه هیچیک از آنها از نوع ذوات عینی نیستند که شهود بر آنها تعلق بگیرد و یا عقول و حواس از آنها متأثر شود. ذات ماهیت ممکنات، ازلاً و ابداً باطلند، و تنها موجود دائمی و سرمدی، ذات حق است. بهرحال ماهیات امکانی، عدمی هستند، البته نه باین معنی که مفاهیم سلبی و معقولات ثانیه‌اند، بلکه باین معنی که ماهیات - ذاتاً - نه در حد ذات خود و نه در واقع، موجود نیستند. زیرا چیزی که فی حد نفسه، وجود یا موجود نباشد، ممکن نیست با تأثیر دیگری، موجود گردد. پس آنچه که هست وجود است و اطوار و شؤون انحای وجود.^{۱۲}

وجود اندر کمال خویش ساریست

تعیینها امور اعتباریست

سیه رویی ز ممکن در دو عالم

جدا هرگز نشد والله اعلم

شاید از این تعابیر چنین استنباط شود که هیچ اثری از ماهیت در خارج نیست و هرچه هست وجود صرف و خالص است. اما این استنباط درست نیست، زیرا: اولاً ملاصدرا در دو مورد اول می‌گوید «ماهیت ذاتاً وجود ندارد» و نه مطلقاً و در مورد سوم نیز گرچه ماهیت را در عدم تأصل به مفاهیم اعتباری، مانند امکان و شیئیت،

* بحث از تفکیک

وجود از ماهیت -

گرچه در فلسفه‌های

مابعدالطبیعه رسمی،

بتفصیل آنچنانکه در

فلسفه ملاصدرا

مطرح است - معمول

نبوده، ولیکن در عین

حال یکی از مبادی

اساسی و زیربنای

نظامهای مختلف

فلسفی بوده است.

تشبیه می‌کند ولی اضافه می‌کند مصداق در حمل ماهیات بر ذات، خود ذات بشرط موجودیت عینی و یا ذهنی است و اما در حمل اعتباریات، مفاهیم اشیاء خاص بدون شرط هستند. و نیز در ازای ماهیات، امور عینی یعنی وجودات هستند ولی در ازای ممکنیت و شیئیت، چیزی در خارج وجود ندارد. پس ماهیات مفاهیمی هستند که ذات شیء بشرط موجودیت و یاعین وجودات خاص، مصداق آنهاست و عدمی بودن آنها باین معنا نیست که جزء مفاهیم سلبی و معقولات ثانیه باشند بلکه بدینمعناست که ذاتاً موجود نیستند.

ثانیاً در جای دیگر اسفار به مجعول بالعرض بودن ماهیت تصریح می‌کند و آنرا متحد بمراتب وجود می‌داند نسبت ماهیت بر وجود را تشبیه می‌کند به نسبت صفات باری تعالی بر ذاتش. او می‌گوید:

اتصاف ماهیت با صفات وجود - مانند تقدم و تأخر، علیت و معلولیت - اتصاف بالعرض و المجاز است. - مثلاً - متعلق جعل و تأثیر در حقیقت، مرتبه‌ای از مراتب وجود است که ماهیت نیز بجهت اتحاد با آن مرتبه بالعرض جعل می‌شود. در واقع، ماهیت قبل از وجود متعلق هیچ حکمی - حتی حکم ثبوت ماهیت بر خودش - واقع نمی‌شود، زیرا که ماهیت قبل از وجود هیچگونه ظهور و تمایزی ندارد. هر مرتبه‌ای از مراتب وجود بجهت اتصاف و اتحادش با ماهیت، موجب ظهور یک ماهیت می‌شود و مادامیکه اینگونه وجود، تحقق پیدا نکرده نمی‌توان بر ماهیتی که با آن وجود، متحد است حکم کرد. نسبت ماهیت بر وجود، مانند نسبت صفات باری تعالی - از قبیل علم و قدرت و حیات - بر ذات خداوند است. همچنانکه صفات باری تعالی از مقام ذات انتزاع می‌شوند و عین ذاتند، ماهیات نیز از وجودات جزئی خارجی انتزاع می‌شوند و در خارج با آنها اتحاد دارند. و لذا گاهی حکم هر یک از وجود و ماهیت بدیگری سرایت می‌کند، یعنی ماهیت با بعضی از صفات وجود، و وجود نیز با بعضی از صفات ماهیت، متصف می‌شود.^{۱۳}

ثالثاً نفی ماهیت، به «وحدت» موجود می‌انجامد در صورتیکه ملاصدرا - نه تنها - خود آنرا قبول ندارد بلکه بنظر او عرفاً نیز معتقد بر آن نیستند. او می‌گوید:

برخی گمان کرده‌اند اثبات توحید خاصی، مبنی بر واحد شخصی بودن حقیقت وجود نزد عرفا، بمعنی اینست که هویات موجودات ممکن، امور اعتباری محضند. اما این استنباط درست نیست، زیرا که ممکنات

دو جنبه دارند:

نخست اینکه موجود و واجب بالغیرند، از این لحاظ همه موجودات بطور یکسان در «وجود مطلق» اشتراک دارند. دوم جنبه تعین هويت وجودی آنهاست، یعنی مرتبه وجودی آنها از لحاظ قوه و ضعف و کمال و نقص. چون ممکنیت ممکن، ناشی از تنزل او از مرتبه کمال مطلق و واجب الوجود است و باعتبار هر درجه قصور از وجود، یک نوع خصایص عقلی و تعینات ذهنی، یعنی ماهیات و اعیان ثابته، حاصل می‌شوند؛ پس هر ممکن الوجودی از دو جنبه: مطلق وجود و مرتبه معینی از قصور و کمبود، ترکیب یافته است.

بنابراین، ممکنات با توجه به اختلاف ملاحظات عقلی، احکام مختلف و متفاوت خواهند داشت: نخست ملاحظه ذات ممکن بنحو اجمال بدون تحلیل بر دو جنبه فوق‌الذکر.

دوم ملاحظه موجود بطور مطلق بدون تعین مرتبه و حد، که نزد صوفیه، همان حقیقت وجود است که هم شامل هويت واجب تعالی است، و هم شامل هیات امکانی، زیرا که باین اعتبار بین موجودات تمایزی نیست و هیچگونه زوال و دگرگونی در مطلق وجود، راه ندارد. این وجود مطلق لاشروط در عین انبساط و سرپائش در همه موجودات، عین مرتبه احدیت است.

سوم ملاحظه خود تعین اشیاء جدا از طبیعت وجود. و این جنبه تعین، اعتباری محض است. عرفا این مرتبه از ممکنات را عدمی می‌دانند و حق هم با آنها است، زیرا که هنگام تحلیل بعد از جدا کردن سنخ وجود از ممکن، در واقع چیزی نمی‌ماند تا تحقق داشته باشد، مگر بمجرد انتزاع ذهنی. پس حقایق در خارج، موجود و متعددند، اما منشأ وجود و ملاک تحقق آنها امر واحدیست که همان حقیقت وجود است که بذاته منبسط است و لیکن منشأ تعدد تعینات اعتباریست. بنابراین متعددها موجودات حقیقی هستند اما اعتبار موجودیت آنها غیر از اعتبار تعدد آنهاست، یعنی موجودیت آنها حقیقی است ولی تعددشان اعتباریست.^{۱۴}

رابعاً ملاصدرا با بیان مراتب وجود و تشبیه نسبت وجود منبسط بر موجودات، به نسبت هیولا بر اجسام، بر تحقق ماهیت و عینیت آن با وجود تأکید می‌کند. وی می‌گوید: موجودیت اشیاء دارای سه مرتبه است: نخست وجود صرف که وابسته به دیگری و مقید به قیدی نیست که عرفا

آنها هويت غیبی، غیب مطلق و ذات احدی می‌نامند. این مرتبه از وجود، هیچ اسمی و وصفی ندارد و هیچگونه شناخت و ادراکی بر آن تعلق نمی‌گیرد، زیرا چیزی که دارای اسم و رسم باشد مفهومی است در عقل و یا وهم و هر چیزی که شناخت و ادراک بر آن، تعلق بگیرد باید مرتبط با دیگری و وابسته بغیر باشد. در حالیکه وجود صرف، چنین نیست. پس او بحسب ذات، غیب محض و مجهول مطلق است، مگر از ناحیه لوازم و آثارش که شرایط ظهور او هستند.

مرتبه دوم موجود وابسته به دیگری که همان وجود محدود و مقید به وصف زاید است، مانند عقل، نفوس، عناصر و مرکبات.

و مرتبه سوم وجود منبسط مطلق که عموماً می‌توان بنحو کلی نیست بلکه بگونه‌ای دیگر است، یعنی حقیقتی است که بر هیاکل ممکنات و الواح ماهیات انبساط و سرپائش دارد. خود او دارای وصف خاص و یا حد معینی نیست بلکه بوسیله تعینات وجودی متعین می‌شود و با قدیم و جدید و با حادث، حادث است. نسبت این وجود بر موجودات - تا حدودی - مانند نسبت هیولای اولی بر اجسام شخصی است.^{۱۵} وجود مطلق منبسط از لحاظ سنخ و حقیقتش غیر از ماهیات و اعیان ثابته است، اما در عین حال در هر مرتبه‌ای از مراتب ذاتی، دارای ماهیت خاصی با لوازم معین است. این ماهیات با انحاء وجود مطلق و مراتب آن - بدون جعل و تأثیر - اتحاد دارند، زیرا که مجعول، مراتب وجود مطلق یعنی وجودات خاصند.^{۱۶}

و بالاخره ملاصدرا بایان فرق شیئیت وجود با شیئیت ماهیت، تصریح می‌کند که وجودات خاص ممکنات عیناً مبادی فصول ذاتی حقایق هستند. و از طرف دیگر بنظر وی فصل اخیر، تمام حقیقت شیء را تشکیل می‌دهد. از این دو مقدمه میتوان نتیجه گرفت که در واقع ماهیت اشیاء همان وجودات خاص آنهاست که در خارج یک چیز بیشتر نیست ولی عقل ما آنها را به دو چیز تحلیل می‌کند: یکی وجود مشهود و ملموس و دیگری ماهیت مفهوم و معقول:

باید افزود که شیئیت ممکن بر دو گونه است: شیئیت وجود و شیئیت ماهیت یعنی ثبوت آن. شیئیت وجود

۱۵- همان، فصل ۲۸.

۱۴- همان، فصل ۲۷.

۱۶- همان، فصل ۲۹.

*** نظریه اصالت وجود یکی از اصول و مبانی مهم فلسفه ملاصدرا است که نظریات دیگر وی مانند وحدت وجود، امکان فقری، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، اثبات معاد جسمانی و... بوسیله آن، قابل تبیین و توجیه است.**

ماهیت نوعی، مبدأ قریب آثار اشخاص همان نوع، محسوب می‌شود. در صورت عدم تحقق عینی ماهیت، این آثار باید مبدأ دیگری داشته باشند.

۵ - صدرالمتألهین در تعریف فلسفه گفته است: «فلسفه عبارتست از استکمال نفس انسانی بوسیله شناخت حقایق موجودات همانگونه که هستند و حکم به وجود آنها تحقیقاً بابرهان و نه با گمان و تقلید، بقدر توان بشری.» و غایت فلسفه نظری را صیوروت نفس بصورت عالم عقلی مشابه عالم عینی دانسته است.^{۱۸} بانفی ماهیت شناخت حقایق موجودات بابرهان و نیز صیوروت نفس بصورت عالم عقلی، بیمعناست.

علت بر داشتهای متفاوت

بنظر من، مهمترین علت این برداشتها و قرائتهای متفاوت، چند بعدی بودن شخصیت علمی صدرالمتألهین است. گرچه ابهام در معانی مفردات نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، یعنی «وجود، ماهیت، اصالت و اعتباریت» بی تأثیر نیستند. صدرالمتألهین، فیلسوف و عارف و متکلم و مفسر و محدث و فقیه بتمام معناست. او در آثار خود برای اثبات نظریات فلسفی مورد تأیید خویش هیچ ابایی ندارد از اینکه از مبادی هر یک از دانشهای نامبرده استفاده کند؛ گاهی برای اثبات یک نظریه، هم دلیل فلسفی و هم عرفانی و هم قرآنی و حدیثی می‌آورد. بنابراین ممکن است کسی او را عارفی بشناسد که فلسفه، کلام، تفسیر و حدیث نیز می‌داند. اما بنظر دیگری،

عبارتست از ظهور ممکن در مرتبه‌ای از مراتب. و اما شیئیت ماهیت عبارتست از معلومیت ماهیت و ظهور آن در عقل با نور وجود و انتزاع آن از وجود و حکم بر اتحاد آنها - در ذهن و یا در خارج - البته بدون تفکیک این شیئیت از وجود. پس موجودیت ماهیات بساین معنی نیست که وجود صفت برای ماهیت باشد، بلکه باین معنی است که ماهیات از وجود، تعقل می‌شوند و با آن، متحدند. و عبارت دیگر آنچه که در خارج تحقق دارد اشخاص وجودیست. و وجودات خاص امکانی عیناً مبادی فصول ذاتی حقایق هستند، پس عقل انسانی است که جنس و فصل و نوع را از اشخاص وجودی انتزاع و اعتبار می‌کند. لذا مفاهیم در ذهن متمایزند، اما در خارج یک امر بسیط یعنی وجود خاصی است که تحقق دارد. بنابراین، «وجود» مشهود است و «ماهیت» مفهوم. اما باید توجه کرد که ماهیات و اعیان ثابت، گرچه وجود مستقل ندارند بلکه قبل از صدور بنحو ثبوت علمی، بتبع اسما و صفات - در عین جمع - و بعد از صدور در وجودات خاص، مستهلکند؛ اما در عین حال، باعتبار ذات خود و تمایزشان از وجود بوسیله تحلیل عقل، منشأ احکام کثرت، امکان و سایر نقائص از جمله، شروند. در واقع ماهیات سپری هستند که مانع نسبت دادن نقایص بر خداوند متعال می‌شوند.^{۱۷}

وانگهی این نوع برداشت از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت با مبادی و مسلمات فلسفه در موارد زیر تنافی دارد:

۱ - با نفی ماهیت، مباحث جوهر و اعراض، جنس، فصل، نوع و عرضی که از اقسام ماهیتند قابل طرح و تحقیق در فلسفه نخواهند بود.

۲ - مباحث وجود ذهنی بیمعنی خواهد بود، زیرا وجود ذهنی در صورتی قابل توجیه است که بپذیریم:

لشیء غیر الکوّن فی الّاعیان

کون بنفسه لدی الّأذهان

اما اگر ماهیت در خارج و اعیان، تحقق نداشته باشد، چه چیزی عیناً در ذهن با وجود ذهنی حاصل می‌شود؟

۳ - در فلسفه اولی، علم باعتبار معلوم، تقسیم می‌شود به علم حقیقی و علم اعتباری. علم حقیقی آنست که معلوم در خارج با وجود خارجی - که منشأ آثار است - و در ذهن با وجود ذهنی، تحقق پیدا می‌کند و می‌دانیم که تنها ماهیت است که دارای چنین خصوصیت است

۴ - با توجه به جوهریت صور نوعی، طبیعت هر

۱۸- اسفار اربعه، ج ۱، ص ۲۵.

۱۷- همان، فصل ۳۱.

او فیلسوفی است عارف، متکلم، مفسر و محدث و یا متکلمی است عارف و فیلسوف و غیره. و همین اختلاف نظر در تقدم و تأخر عناوین علمی اوست که موجب اختلاف محققین در تأویل نظریات او از جمله نظریه «اصالت وجود» شده است. کسانی که او را عارف فیلسوف می‌دانند معتقدند او کوشش می‌کنند فلسفه را بصورت عرفان در بیاورد و بعبارت دیگر فلسفه را عرفانی می‌کند. این عده که خود معمولاً گرایش عرفانی دارند می‌توانند موافق و یا مخالف شیوه ملاصدرا باشند. موافقان با عرفانی شدن فلسفه کوشش می‌کنند تا جاییکه ممکن است تعبیرات ملاصدرا را تفسیر عرفانی کنند و در صورت عدم امکان می‌گویند ملاصدرا این مطالب را جهت مماشات با قوم بیان کرده است و خود، آنها را قبول ندارد. و اما مخالفان، ملاصدرا را متهم می‌کنند که مرزبندی فلسفه با عرفان را رعایت نکرده و مسائل فلسفه را با شیوه عرفانی توجیه و تبیین نموده، بنابراین، نظریات او نه فلسفه است و نه عرفان. چرا که شیوه تحقیق در فلسفه، بحث و استدلال عقلی است ولی در عرفان، سیر و سلوک و کشف شهود است.

اما بنظر می‌رسد هر دو گروه ظاهراً در قضاوت خود عجله نموده‌اند. و اگر کمی تأمل کنند شاید در عقیده خود تجدید نظر نمایند. زیرا همه آثار ملاصدرا - حتی نوشته‌های عرفانی و تفسیری او کاملاً شیوه فلسفی دارند؛ او بزرگترین اثر خود را که در آن، از همه شیوه‌های تحقیق سود جسته «حکمت متعالیه در اسفار چهارگانه عقلی» نامیده و در آن همه مسائل فلسفی آن روز را مورد بحث و نقدی قرار داده است. او معمولاً در ابتدا برای اثبات نظریات خود، دلایل فلسفی اقامه کرده و سپس از عرفان و قرآن و حدیث مؤید آورده است و در مواردی که مسائل عرفانی محض را مطرح کرده کوشش نموده که آن مسائل را بشیوه فلسفی مورد بحث قرار دهد. پس او فیلسوفی است عارف که می‌خواهد عرفان را نیز فلسفی نماید. چنانکه نمونه‌هایی که از کتاب اسفار نقل شده، همه مؤید این ادعا هستند.

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بمعنای فلسفی
بهر حال وجود اصیل است ولی ماهیت اعتباریست. اما باید توجه داشت که اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بمعنی عدم تحقق ماهیت در خارج نیست، بلکه ماهیت واقعاً در خارج وجود دارد. بدین معنی که خارج، ظرف

وجود ماهیت است و نه ظرف خود ماهیت، بعبارت دیگر وجود، عین موجودیت است و بخود موجود است، زیرا ثبوت شیء بر خود، ضروری، و سلب شیء از خود، محال است. و اما ماهیت از آنجهت که ماهیت است، نه موجود است و نه معدوم، لذا اگر تحقق داشته باشد باید بوسیله وجود، تحقق پیدا کند. پس تحقق عینی وجود، بالاصالة و تحقق عینی ماهیت بالعرض است، یعنی وجود برای تحقق ماهیت واسطه در عرض است، اما در عین حال، ماهیت بوسیله اتحادش با وجود، حقیقتاً در خارج تحقق دارد، و نه مجازاً زیرا واسطه در عرض بر سه قسم است:

نخست واسطه و ذوالواسطه با دو وجود متباین در وضع، موجودند مانند کشتی و سرنشین آن در اتصاف با حرکت؛ **دوم واسطه و ذوالواسطه** با دو وجود غیر متباین در وضع، موجودند مانند سیاه و آبنوس در اتصاف با سیاهی؛ **سوم هر دو با یک وجود** موجودند، مانند فصل و جنس در اتصاف با تحصل و نیز مانند وجود و ماهیت در اتصاف با تحقق.

در دو قسم اول، سلب عارض از ذوالواسطه، صحیح است، اما در قسم سوم، چون واسطه با ذوالواسطه در وجود متحدند، لذا نمی‌توان عارض را از ذوالواسطه سلب کرد، بدین معنی که «وجود» ذاتاً و بخود، تحقق دارد ولی ماهیت بواسطه وجودی که با آن متحد است تحقق پیدا می‌کند. بعبارت دیگر: چون وساطت اشخاص وجودی در تحقق کلی طبیعی از قبیل نوع سوم است، یعنی وجود کلی طبیعی عین وجود شخصی است، پس حقیقتاً تحقق دارد.

* * *