

نگاهی جدید به مقدمات،

جایگاه و آثار بحث زیادت وجود بر ماهیت

دکتر زهرا مصطفوی

عضو هیئت علمی دانشگاه تهران

چکیده

مقدمه

همواره در طول تاریخ نقد و بررسی و توجه به کلمات بزرگان هر علم موجب پیشرفت و شکوفایی آن علم گردیده است. دقت در عبارات، تعبیرات، استدلالها و تذکرات پیشوایان علم است که شاگردان آینده را به راهها و طرحهای نو رهنمون می‌شود.

گاهی یک کلام حکیمانه آنقدر درون خود اسرار تفکرات حکیم را نهفته است که قرن‌ها می‌گذرد تا گوشه‌های اصلی و زوایا و عمق نظر گوینده هویدا گردد. بیدلیل نیست که خط بخط کتب بزرگان دست بدست میان اندیشمندان بعد از خود می‌گردد و گاهی مورد انتقاد و زمانی مورد تأیید قرار می‌گیرد و هرکسی را سعی بر اینست که بداند صاحب این سخن را مقصود چیست.

یکی از نکات قابل بحث که از دیر باز بعنوان بحثی فلسفی مطرح شده است و درباره آن سخنها و نقدها به رشته تحریر درآمده است بحث «زیادت وجود بر ماهیت» می‌باشد. عنوان این بحث در کتب مختلف فلسفی متفاوت است ولی مضمون تمام آنها تقریباً یکی است. این بحث با عناوین مشابهی در کتب قدیم از زمان فخر رازی ببعده مطرح شده است و

یکی از مباحث فلسفی که جایگاه واقعی آن مورد غفلت واقع شده، بحث زیادت وجود بر ماهیت است. بررسی دقیق این بحث براساس نظریه اصالت وجود و اتحاد خارجی آن با ماهیت به تفسیری خاص از کلمات صدرالمতألهین نیازمند است. برداشت خاص از نظریه اصالت وجود صدراپی و رابطه ماهیت با وجود، تصحیح تفسیر و تبیین جایگاه بحث زیادت وجود بر ماهیت، بررسی آثار فلسفی این بحث، تفسیر کلام اشعری در اتحاد معنوی وجود و ماهیت، اصلاح نگرش به بحث الحق ماهیته انیته، توضیح نظریه شیخ در وجود ذهنی بر اساس اصالت وجود و ماهیت، ارائه راه‌حل برای آن و تبیین وجود کلی طبیعی در خارج، از مسائلی بهم‌تنیده‌یی است که در این مقاله با ابتکارات گوناگون به شرح و حل آنها پرداخته شده است.

کلیدواژگان

وجود؛ ماهیت؛
زیادت؛ انیت؛
شیخ؛ اصالت وجود؛
اصالت ماهیت.



■ ابوالحسن اشعری نظر داده است که هرگاه لفظ وجود را برای موجود خاص بکار می‌بریم از آن لفظ، معنایی غیر از ماهیت آن شیء درک نمی‌کنیم. گویی وجود را وقتی برای سنگ بکار ببریم مقصودمان سنگ است و وقتی برای درخت بکار ببریم مقصودمان درخت است.



نظر مخالف در این بحث مربوط به ابوالحسن اشعری است که برای این دو لفظ یک معنا بیشتر قایل نیست.^۲ مشهور اینست که ابوالحسن اشعری نظر داده است که هرگاه لفظ وجود را برای موجود خاص بکار می‌بریم از آن لفظ، معنایی غیر از ماهیت آن شیء درک نمی‌کنیم. گویی وجود را وقتی برای سنگ بکار ببریم مقصودمان سنگ است و وقتی برای درخت بکار ببریم مقصودمان درخت است.

حکیم سبزواری چنین وارد بحث می‌شود:

غرر فی زیادة الوجود علی المهبیه، خلافاً
للشعری حیث یقول بعینته لها ذهناً بمعنی
أن المفهوم من أحدهما عین المفهوم من الآخر،
لأن المحققین من الحكماء قالوا بزیادته علیها
فی الذهن لا فی العین بل و لا فی حاق الذهن
بل بتحلیل و تعمل من العقل....

۱- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۳.

۲- ایچی، عبدالرحمن، المواقف ضمن شرح المواقف، قم، انتشارات سید رضی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۲۷؛ حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷، ص ۲۵.

۳- سبزواری، ملاحادی، شرح غرر الفوائد (شرح منظومه، حکمت)، تهران، چاپ ناصری، بیتا، ص ۱۳.

شاید در کتب قبل از فخر رازی^۱ نیز این مسئله بطور مستقل مطرح بوده اما آنچه در دسترس نگارنده می‌باشد فاقد نکته‌ای در این مسئله است و از تاریخچه کامل آن اطلاع دقیقی در دست نیست. البته نسبت دادن نظریه اتحاد وجود با ماهیت به ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصری^۲ نشان‌دهنده وجود این بحث در میان قدما می‌باشد.

مقصود از این مقاله بیان معنای این بحث و تعیین محل نزاع آن است. مقصود از عنوان نمودن این بحث در کتب فلاسفه چیست؟ آیا ثمره نیز بر این بحث می‌توان در فلسفه مترتب نمود؟ یا آنکه آیا می‌توان مسئله دیگری را با همین عنوان در جایگاه خاصی که بطور معمول در کتب فلسفه و کلام طرح شده است عنوان کرده و ثمرات بیشتری را از آن انتظار داشت؟ سپس بدلیل این مسئله آنگونه که طرح آن را ضروری می‌نماید پرداخته خواهد شد.

۱- محل نزاع

حکیم سبزواری در حکمت شرح منظومه پس از ثبات بداهت معنای وجود، و طرح مسئله اصالت وجود و اثبات آن که فقط وجود اصیل بوده و ماهیت مری اعتباری است، و طرح این سخن که مفهوم وجود یک معنای مشترک میان موجودات است، به این بحث اشاره می‌فرماید که وجود، زاید و عارض بر ماهیت است. وی بیان می‌فرماید که مقصود از این بحث چنین است که اثبات شود لفظ وجود و لفظ هرکدام از ماهیات معنای متفاوتی دارند و در ذهن، یک مفهوم واحدی یافت نمی‌شود که این دو لفظ بر آن صدق کند. پس غرض از طرح این مسئله چنین است که ثابت شود لفظ وجود و لفظ سنگ، دو معنای گوناگون دارند و این سه لفظ مترادف نیستند. و می‌فرماید که

*** خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد مطرح فرموده است که مفهوم وجود با مفهوم ماهیت مغایر است و شارح علامه، در کشف المراد بعنوان نظریه مخالف، نظریه اتحاد مفهوم را به ابوالحسن اشعری نسبت داده است.**

سواد بر آن صدق می‌کند.»^۱ و کلام اشعری را به این معنی ارجاع می‌دهد. البته شارح کتاب مواقف این نکته را تذکر می‌دهد که دلیل اشعری فقط می‌تواند ثابت کند که وجود و ماهیت در خارج متمایز از یکدیگر نیستند ولی این که وجود و ماهیت دو هویت متحدند، با این بیان اثبات نمی‌شود زیرا وجود، اصلاً در خارج هویتی ندارد بلکه وجود فقط یک معقول ثانی است.^۲

بنابراین در اصل اینکه این بحث چه معنایی دارد دو نظریه مطرح گردید:

الف) آیا لفظ وجود و لفظ هر کدام از ماهیات دارای دو مفهوم مغایرند یا خیر؟

۴- همان.

۵- همو، تعلیقات بر الاسفار الاربعة ضمن الحکمة المتعالیة، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۴۵.

۶- طوسی، نصیرالدین، تجرید الاعتقاد ضمن کشف المراد، پیشین، ص ۲۴.

۷- علامه حلی، کشف المراد، ص ۲۵.

۸- ایجی، مواقف، ج ۲، ص ۱۵۲.

۹- تفتازانی، مسعود بن عمر، المقاصد ضمن شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، عالم الکتاب، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۲۷.

۱۰- ایجی، مواقف، ج ۲، ص ۱۵۱.

۱۱- جرجانی، میرسید شریف، شرح مواقف، قم، انتشارات سید رضی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۵۳.

و پس از جملاتی می‌فرماید: «و بعبارة اخرى بعد التعمّل الشديد من تخلية المهية من مطلق الوجود ليست المهية بالحمل الأولی الذاتی وجوداً وإن كانت بالحمل الشایع الصناعی وجوداً.»^۲

همین تأکید را حکیم سبزواری در حاشیه خود بر اسفار دارد و در آنجا نیز می‌فرماید که بحث زیادت وجود بر ماهیت مربوط می‌شود به اینکه آیا دو لفظ وجود و سنگ - مثلاً - دو معنای متفاوت از یکدیگر دارند. بعبارت دیگر بحث بر محور این نکته می‌چرخد که آیا وجود و ماهیت مغایر همدیگر یا خیر. وی می‌فرماید: «والمطلوب عندهم (الحکماء) ایضاً لیس الا لتغایر بحسب المفهوم فقط.»^۳

در تأیید سخن حکیم سبزواری عرض می‌شود که همین نکته را خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد مطرح فرموده است که مفهوم وجود با مفهوم ماهیت مغایر است^۴ و شارح علامه، در کشف المراد بعنوان نظریه مخالف، نظریه اتحاد مفهوم را به ابوالحسن اشعری نسبت داده است.^۵

از سوی دیگر صاحب مواقف^۶ و مقاصد^۷ بر این نکته تأکید کرده‌اند که مقصود اشعری از اتحاد وجود و ماهیت، اتحاد مفهومی آنها نیست، زیرا هیچ عاقلی نمی‌گوید که ما از لفظ وجود و لفظ حجر مثلاً یک معنا درک می‌کنیم بلکه مقصود اشعری اینست که دو مفهوم در خارج دو حقیقت مجزا نیستند، بلکه یک حقیقتند و ادله حکما نیز که می‌گویند وجود و ماهیت مغایرند - این سخن (وحدت حقیقت وجود و ماهیت) را نفی نمی‌کند.

صاحب مواقف می‌گوید: «موضوع مورد بحث اینست که آیا ذات وجود و ذات ماهیت مغایر همدیگر یا اینکه این دو هویتی متمایز از هم ندارند بلکه آنچه وجود بر آن صدق می‌کند عیناً همان چیزی است که



ب) آیا حقیقت وجود و حقیقت ماهیت در خارج دو هویت متمایزند یا خیر؟

و در اینکه اشعری مقصودش از اتحاد وجود و ماهیت چیست نیز اختلاف نظر وجود دارد. یکی از شارحان تجرید ملا عبدالرزاق لاهیجی بر این نکته اصرار دارد که این بحث طبق تفسیر اول یعنی تغایر مفهومی وجود و ماهیت مطرح است و می‌فرماید که صریح کلام اشعری اتحاد مفهومی وجود با ماهیت است، نه اتحاد دو هویت.^{۱۲}

ما در این مقاله درصدد نیستیم تا کلام ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصری را که با او هم عقیده است توجیه کنیم، اما در نگاه اجمالی به نظر می‌رسد که مقصود ایشان از وحدت وجود و ماهیت همانا وحدت مفهومی آنها می‌باشد، اما نه بصورتی که دیگران به آنها نسبت داده‌اند بلکه مقصود اینست که وقتی می‌گوییم: «وجود سنگ»، به چیزی غیر از حقیقت سنگ اشاره نمی‌کنیم، بنابراین، وجود سنگ یعنی خود سنگ و وجود درخت یعنی خود درخت، گویی فقط کلمه‌یی در تأکید ذکر کرده‌ایم. پس وجود در هر مورد به همان معنای ماهیت به کار رفته است.

در هر حال بدون در نظر گرفتن صحت و فساد در این مباحث می‌توان این سؤال را مطرح کرد: چنین بحثی که در کتب فلاسفه طرح شده است چه فایده‌ای دارد؟ مخصوصاً با توجه به این مطلب که در شرح منظومه بعد از بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بحث اشتراک معنوی مفهوم وجود طرح گردیده است، چنانچه در کتب دیگران نیز پس از بحث از بداهت معنای وجود و اشتراک معنوی معنای وجود این بحث مطرح می‌شود. به نظر می‌رسد نه تنها جایگاه چنین بحثی در این قسمت از فلسفه و بحث از مفاهیم مناسب نیست بلکه فایده این بحث نیز معلوم نیست

زیرا کسی که می‌گوید مفهوم وجود بدیهی است، در حالیکه مفاهیم ماهوی بدیهی نیستند، نیاز به دلیل ندارد (آن هم ضمن بحثی مفصل) تا اثبات کند وجود و ماهیت متغایر یکدیگرند. همچنین آنکسی که بحث می‌کند که آیا وجود امری اصیل است یا ماهیت، شکی نیست که پذیرفته است از لفظ وجود و ماهیات معنای متفاوتی درک می‌شود و کسی که بحث می‌کند آیا وجود یک معنای مشترک لفظی است یا معنای مشترک معنوی پذیرفته است که از لفظ وجود معنایی غیر از ماهیات درک می‌شود زیرا بحث درباره اشتراک معنوی ماهیات بحثی بکلی مخالف وجدان و بداهت است. بنابراین پرداختن به بحث زیادت وجود بر ماهیت پس از همه این مباحث نتیجه علمی ندارد.

البته باید توجه داشت که اگر این بحث قبل از همه این مباحث مطرح شود، آنگاه می‌توان حتی بحث اصالت وجود را نیز از فروعات آن قرار داد، باین معنی که اگر پذیرفتیم که وجود و ماهیات مفاهیم متغایری هستند سؤال می‌شود که مفهوم وجود از کجا پیدا شده است و تعریف آن کدام است؛ و آیا یک معنای مشترک است یا خیر؛ و اکنون که ما از هر شیء ممکن، دو معنای مختلف درک می‌کنیم کدامیک از معنای نشان‌دهنده حقیقت و ذات شیء خارجی است و کدامیک از آنها اعتباری است؟ در حالیکه اگر کسی را نظر بر این قرار گیرد که لفظ وجود و ماهیات دارای معنای متعدد نیستند و از لفظ وجود همان معنای ماهیات را درک می‌کنیم، باید ماهیات را در خارج اصیل بداند و بگوید: آنچه جعل می‌شود و در خارج منشأ اثر است همان ماهیت است در غیر این صورت

۱۲ - لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، تهران، مکتبه فارابی، چاپ سنگی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۱.



یعنی با قول به اصالت وجود و اتحاد معنای وجود و ماهیات باید بگوید: آنچه در خارج هست چیزی است که حتی ادراکات ذهنی ما نمی‌تواند به آن اشاره و حکایت از آن کند و این نظریه بمراتب از قول به شبیح بدتر و از سفسطه و انکار واقعیت مضحکتر است.

تا این مرحله بیان شد که طرح مسئله زیادت وجود بر ماهیت بمعنی اتحاد مفهومی آنها چندان جایگاهی در علم فلسفه ندارد. به نظر می‌رسد که تفسیر دوم ارائه شده از این بحث نیز با وجود اهمیت آن ولی باز هم جایگاه فعلی را نباید داشته باشد باین معنی که اگر کسی قایل شود که در خارج دو حقیقت داریم، یکی وجود و دیگری ماهیت، در اینصورت در بحث اصالت وجود و ماهیت شرکت نخواهد کرد چنانچه حکم سبزواری به یکی از معاصرین خود نسبت داده است.^{۱۳} و بحث درباره اصالت وجود بعد از ابطال این قول مطرح خواهد شد در حالیکه چنین جایی برای این بحث در نظر گرفته نشده است.

اکنون به کلمات حکیم متأله صدرالمتألهین مراجعه کنیم تا ببینیم آیا در کلمات این فیلسوف فرزانه سخنی راهگشا مشاهده می‌شود یا خیر؟

صدرالمتألهین در کتاب شریف اسفار مطرح می‌فرماید: براهین ذکرشده برای اثبات مغایرت وجود و ماهیت فقط می‌تواند ثابت کند که وجود و ماهیت دو مفهوم متغایرنده ولی نمی‌تواند ثابت کند که وجود و ماهیت بحسب ذات و حقیقت خود تغایر دارند در حالیکه مطلوب آنها اثبات تغایر ذات و حقیقت آن دو است.

و سپس می‌فرماید: تغایر دو مفهوم دلیل بر این نیست که ذاتی که آندو بر آن صدق می‌کند دارای کثرت باشد چنانچه درباره خداوند متعال مشاهده می‌شود که صفات حق با هم تغایر مفهومی دارند در

حالیکه ذات و حیثیت آنها یکی است و حیثیت ذات الهی عین حیثیت تمام صفات کمالیه.^{۱۴}

وی در فصل آینده کتاب خود می‌افزاید که وجود ممکنات عین ماهیت آنها در خارج است و با ماهیت بگونه خاصی متحد است و این نوع اتحاد را اتحاد امر اصیل با مفهوم اعتباری می‌داند و می‌فرماید: حق آنست که در واقع وجودات خاصه همان ماهیات ممکنه می‌باشند و در ذهن بحسب بعضی اعتبارات مغایرنند.^{۱۵}

با توجه به این عبارات سؤال سابق تکرار می‌شود که آیا بحث زیادت وجود بر ماهیت یعنی تغایر دو مفهوم، و در این صورت صدرالمتألهین نیز چون دیگر حکمای محقق نظر به تغایر مفهومی آنها می‌دهد، یا آنکه مقصود از زیادت وجود بر ماهیت تغایر دو حقیقت است در واقع، و این دو حقیقت بنحوی به هم ارتباط پیدا کرده‌اند و یک شیء را تشکیل داده‌اند، تا صدرالمتألهین در طرف قائلین به اتحاد آنها قرار بگیرد و بفرماید: «حق اینست که وجود ممکنات در واقع عین ماهیت آنهاست»، یا آنکه صدرالمتألهین معنای دیگری را در آن بحث ارائه می‌دهد. وی می‌فرماید: «زیادت وجود ممکن بر ماهیت آن، بمعنی مابینت حقیقی بین آنها نیست، زیرا حقیقت هر شیء نحوه وجود خاص آن شیء است. همچنین مقصود این نیست که وجود عرضی قائم به ماهیت باشد مثل بقیه اعراض که قائم به موضوعاتشان می‌شوند تا آنکه ماهیت بجز این وجود عارض وجود دیگری برای

۱۳ - سبزواری، شرح غرر الفوائد، ص ۱۳.

۱۴ - صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۵۴.

۱۵ - همان، ص ۲۵۸.

بعد از پذیرش اصالت وجود این مسئله طرح می‌شود که آیا آنچه در خارج تحقق دارد وجود محض است و ماهیت هر وجودی یک ساخته ذهن است و یک مفهوم اعتباری است که هیچ ارتباطی با خارج ندارد و فقط حکایت از امر خارجی می‌کند و چیزی شبیه به مقولات ثانیه است.

ثبوت سابق نیاز داشته باشد بلکه مقصود این است وجود امکانی بدلیل قصور و فقرش مشتمل بر معنای دیگری غیر از حقیقت وجود است و از حقیقت وجود انتزاع و بر آن حمل می‌شود و از امکان و نقص آن بر می‌خیزد همچون شبکه‌های سایه روشنی که از مراتب کم و زیادی نور پیدا می‌شود. دلایلی که در کتب قوم مشهور است و برای اثبات زیادتی وجود بر ماهیت ذکر می‌شود فقط تغایر مفهومی آنها را اثبات می‌کند، نه تغایر بحسب حقیقت و ذات.^{۱۶}

باین ترتیب روشن می‌شود که صدرالمتألهین معنای دیگری را برای زیادت وجود بر ماهیت در نظر دارد و در عین حال که معتقد به اتحاد وجود و ماهیت در واقع است می‌گوید: ماهیت از وجود خارجی و حقیقت وجود خاص انتزاع می‌شود و بر همان وجود خاص حقیقی خارجی حمل می‌شود.

وی در نظر دارد که وجود و ماهیت عقلاً دو تا هستند ولی نه در خارج و مقصود تفاوت مفهومی آنها هم نیست بلکه عقل یک موجود ممکن را به دو امر تحلیل می‌کند و این تحلیل از لب‌شئی که وجود است و نقص و حد آن انتزاع می‌شود. پس عقل حکم می‌کند که موجود ممکن خارجی معنایی را همراه خود داراست. پس وجود و ماهیت عقلاً غیر از همنند و عقل در عین حال می‌گوید: ایندو در خارج دو امر

حقیقی مستقل یا وابسته بهم نیستند بلکه در خارج فقط یک امر داریم و آن یک امر را عقل به دو چیز تحلیل می‌کند و می‌گوید: یک امر ناقص داریم، یک موجود محدود داریم، یک وجود همراه با ماهیت داریم.

به این عبارت صدرالمتألهین توجه بفرمایید: اتصاف ماهیت به وجود یک امر عقلی است و مثل اتصاف موضوع به سایر اعراض قایم به موضوع نیست تا اینکه ماهیت وجودی منفرد داشته باشد و وجود نیز وجودی مجزا سپس یکی از اینها متصف به دیگری شود بلکه در واقع، ماهیت و وجود یک امر هستند و هیچ تقدم و تأخر و معیّتی بین آنها نیست و اتصاف ماهیت به وجود عقلی است... .

بنابراین، آشکار می‌شود که ماهیت با وجود، بنحو خاصی متحد است و عقل وقتی آنها را به دو شیء تحلیل کند، حکم می‌کند که بحسب واقع وجود، مقدم بر ماهیت است زیرا وجود امری اصیل است و از مبدأ صادر می‌شود و ماهیت با آن متحد است و بر آن حمل می‌شود. و این اتحاد و حمل در مرتبه ذات وجود تحقق پیدا می‌کند. و ماهیت مثل عوارض و لواحق نیست ولی بحسب ذهن ماهیت مقدم بر وجود است زیرا در احکام ذهنیه ماهیت اصل است.^{۱۷}

وی در کتاب الشواهد الربوبیه می‌فرماید: «نسبت وجود به ماهیت مثل نسبت اعراض به موضوعات نیست بلکه در اعیان آنها یکی هستند و همچنین در اذهان هم یکیند و مقبولیت و قابلیت در بین نیست و گرنه محذورات مشهور مثل تقدم شیء بر نفس و

۱۶- همان، ص ۲۴۳ - ۲۴۴.

۱۷- همان، ص ۵۵ - ۵۶.



■ عقل حکم می‌کند که موجود ممکن خارجی معنایی را همراه خود داراست. پس وجود و ماهیت عقلاً غیر از همنند و عقل در عین حال می‌گوید: ایندو در خارج دو امر حقیقی مستقل یا وابسته بهم نیستند بلکه در خارج فقط یک‌امر داریم و آن یک‌امر را عقل به دو چیز تحلیل می‌کند و می‌گوید: یک امر ناقص داریم، یک موجود محدود داریم، یک وجود همراه با ماهیت داریم.

نتیجی را می‌توان از این بحث انتظار داشت؟

قبلاً روشن شد که بعد از پذیرش اصالت وجود این مسئله طرح می‌شود که آیا آنچه در خارج تحقق دارد وجود محض است و ماهیت هر وجودی یک ساخته ذهن است و یک مفهوم اعتباری است که هیچ ارتباطی با خارج ندارد و فقط حکایت از امر خارجی می‌کند و چیزی شبیه به معقولات ثانیه است (طبق نظر مشهور) یا آنچه در خارج تحقق دارد نوعی وجود است که می‌توان ماهیت را از آن انتزاع کرد و منشأ این انتزاع نقص آن وجود و چگونگی آن وجود می‌باشد. پس وجود خارجی در ممکنات شامل معنایی در ضمن خود است و عقل یک موجود ممکن را تحلیل می‌کند به آنچه قوام شیء بآن است (یعنی وجود) و ماهیت که از نقص محدودیت این وجود انتزاع می‌شود.

لازم است بررسی شود که این نزاع چه ثمراتی را بدنبال

دارد و در کدام یک از مسائل فلسفی مؤثر است؟

برای این نزاع - حداقل - از سه فایده تقریباً مستقل می‌توان نام برد:

۱- در فلسفه بحثی مطرح می‌شود که «الحق

۱۸- ملاصدرا، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية،

تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی،

۱۳۶۰، ص ۹.

اینکه وجود قبل از وجود تحقق داشته باشد و دیگر مفاسد به میان می‌آید و چون عقل موجود عینی یا ذهنی را به دو امر تحلیل نمود...»^{۱۸}

ملاحظه می‌شود که بحث زیادتی وجود بر ماهیت بگونه دیگری نیز قابل طرح است.

خلاصه سخن آن که به سه گونه بحث زیادت وجود بر ماهیت مطرح شده است:

(الف) تغایر مفهوم وجود با ماهیت: بیان گردید که این بحث غیر از بداهت آن می‌باشد و در ترتیب

مباحث فلسفی که مطرح شده است هیچ ثمره‌یی ندارد

(ب) تغایر خارجی وجود با ماهیت و اینکه ایندو در خارج دو حقیقت جداگانه‌اند یا یکی هستند:

باید توجه داشت که این همان مسئله است که در بحث اصالت وجود یا ماهیت مطرح شده است که

هیچ حکیمی چنین نظری را نداده است که هر ممکنی دو امر اصیل در آن محقق باشد، پس این

بحث نیز یک بحث مجزا نیست تا به آن پرداخته شود و جای آن هم قبل از بحث اصالت وجود است.

(ج) آیا موجود خارجی فقط وجود است و ماهیت یک اعتبار عقلی است که عقل آن را ساخته است یا

آن که ماهیت از این وجود انتزاع می‌شود و این وجود بدلیل فقرش شامل معنای ماهیت است. و عقل، یک

ممکن را به دو شیء تحلیل می‌کند.

به نظر می‌رسد که این بحث مناسبترین بحثی باشد

که می‌توان در این قسمت از فلسفه یعنی بعد از بحث اصالت وجود و قبل از بحث الحق ماهیته‌انیته و بحث

وجود ذهنی مطرح نمود.

۲- ثمره نزاع

در صورتی که بحث زیادت وجود بر ماهیت را مطابق

نظر و برداشت صدرالمتألهین در نظر بگیریم، چه



ماهیته انیته»^{۱۹}؛ یعنی خداوند متعال و واجب‌الوجود وجود محض است و ماهیتش چیزی جز وجود آن نیست. سؤال می‌شود: منظور از ماهیت در این جمله (الحق ماهیته انیته) چیست؟

پاسخ داده می‌شود که ماهیت دو اصطلاح دارد:

الف) ماهیت بمعنی حد شیء؛

ب) ماهیت بمعنی «ما به الشیء هو هو» یا قوام شیء.

در عبارت این قاعده مقصود از ماهیت، معنی دوم آن است و مفاد قاعده چنین است که خداوند حقیقتش و ما به الشیء هو هو در او، وجود است زیرا واجب‌الوجود حد ندارد.

سؤال دیگری طرح شده است: این عبارت و قاعده با اصالت وجود مناسب نیست بلکه با اصالت ماهیت تناسب دارد زیرا طبق نظر اصالت وجود در همه اشیاء حتی در ممکنات نیز ما به الشیء هو هو همان وجود آنهاست و آنها وجود محض هستند و ماهیت امری اعتباری است.^{۲۰}

پاسخ: این نکته که در شیء ممکن، ماهیت و وجود، یک امر است و شیء خارجی، وجود محض است به یک تعبیر صحیح است، ولی باید توجه داشت که در ممکنات وجود آنها شامل معنای ماهوی است یعنی عقل یک معنای ماهوی را از وجود آنها انتزاع می‌کند پس وجود آنها همراه نقص است و همراه ماهیت است و این معنای ماهوی را همراه خود دارد در حالیکه وجود واجب تعالی این معنای ماهوی را همراه خود ندارد.

پس اگر در جایی چنین دیدگاهی نسبت به ممکنات اثبات نشود و زیادت وجود بر ماهیت در آنها به معنایی که صدرالمতألّهین طرح کرده روشن نگردد بحث «الحق ماهیته انیته» جایگاه اصلی خود

را باز نمی‌یابد و معلوم نمی‌شود از میان موجودات چرا حق تعالی را از دیگر موجودات مجزا کرده‌اند و حکم را مخصوص او دانسته‌اند.

۲- در بحث وجود ذهنی این مسئله واضح فرض شده است که قول به شیخ یک قول سفسطی است و ما از موجوداتی که می‌شناسیم ماهیت آنها را درک می‌کنیم و ماهیت در دو نحوه وجود خارجی و ذهنی ثابت است و رابطه ما با موجودات خارجی در علم حصولی از طریق ماهیت آنهاست و ماهیت موجود خارجی عیناً به ذهن می‌آید.^{۲۱}

سؤال: اگر ثابت نشود که این ماهیت بنحوی با موجود خارجی متحد است و در موجود خارجی تحقق دارد و موجود خارجی را وجود محض بدانیم و توجه نکنیم که وجود و ماهیت در خارج بمعنایی که مطرح شد امکان دارد، در اینصورت نتیجه قول به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت چیزی جز قول به شیخ در بحث وجود ذهنی نخواهد بود. و اصالت وجود که می‌گوید: وجود اصیل و منشأ اثر است و تنها چیزی که تحقق دارد وجود است و ماهیت فقط در ذهن است و حکایت از شیء خارجی می‌کند، بناچار باید بپذیرد که هیچ رابطه‌ی میان دانش ما با خارج وجود ندارد مگر آنکه در ذهن ما مفاهیمی حاکی از خارج، تحقق پیدا می‌کند که عبارت است از ماهیت موجود خارجی و این چیزی جز شیخ شیء خارجی نیست. لازم است به این نکته که اشاره شد مطلب دیگری

۱۹- ر.ک: طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات والتنبیها، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۶۰؛ صدرالمتألّهین، حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۹۶؛ ج ۶، ص ۴۸.

۲۰- مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، تهران، حکومت، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۰۳.

۲۱- ر.ک: صدرالمتألّهین، حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۳۱۴؛ سبزواری، شرح غررالفوائد، ص ۲۶.



■ اگر در بحث زیادت وجود بر ماهیت
 ■ بتوان نظریهٔ عروض ماهیت بر وجود
 ■ خارجی را اثبات نمود، در اینصورت
 ■ می‌توان با پذیرش اصالت وجود، تحقق
 ■ کلی طبیعی در خارج را نیز توجیه کرد،
 ■ و همچنین می‌توان کیفیت تحقق کلی
 ■ طبیعی در خارج را بصورت اینکه در هر
 ■ موجود خارجی یک طبیعتی مستقل از
 ■ دیگری تحقق پیدا می‌کند، بیان نمود.

آنچه می‌توان در این مقام عرضه کرد آنستکه اگر در بحث زیادت وجود بر ماهیت بتوان نظریهٔ عروض ماهیت بر وجود خارجی را اثبات نمود، در اینصورت می‌توان با پذیرش اصالت وجود، تحقق کلی طبیعی در خارج را نیز توجیه کرد، و همچنین می‌توان کیفیت تحقق کلی طبیعی در خارج را بصورت اینکه در هر موجود خارجی یک طبیعتی مستقل از دیگری تحقق پیدا می‌کند، بیان نمود.

نتیجه: بنابر آنچه بیان گردید اگر در بحث زیادت وجود بر ماهیت، از تفسیر صدرالمতألهین پیروی شود و بر این نکته پای فشرده گردد که وجود و ماهیت در عالم واقع متحد با یکدیگر بوده و در تحلیل عقلی از هم متمایز و با هم متغایزند در اینصورت می‌توان برای این بحث فلسفی جایگاهی شایسته یافت و بر آن آثاری مهم استوار ساخت همانند: نفی قول شبح در وجود ذهنی، تصحیح نظریه «الحق ماهیته انیته» بنابر اصالت وجود، و اثبات وجود کلی طبیعی در عالم خارج از ذهن.

اما در صورتی که تفسیر خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، لاهیجی و سبزواری محور بحث قرار گیرد و نظریه اختلاف مفهومی وجود و ماهیات به میان آید جایگاه مبحث به ابتدائیتین مباحث بحث پیرامون معنای وجود باز می‌گردد زیرا پذیرش اختلاف مفهومی میان آنها می‌تواند مقدم بر بحث وحدت معنای وجود باشد. و در صورت پذیرش اتحاد مفهومی وجود و ماهیت، بحث بدهات معنای وجود نیز با چالش مواجه می‌شود و مقدم بر بحث بدهات معنای وجود می‌گردد.

از جانب دیگر اگر تفسیر عضدالدین ایجی،

نیز اضافه گردد که لازمه قول به اصالت ماهیت نیز قول به شبح است زیرا کسانی که معتقد به اصالت ماهیت هستند ماهیت را منشأ آثار می‌دانند و با توجه به اینکه موجود ذهنی منشأ آثار ماهیت خارجی نیست، پس در ذهن چیزی مشابه و حاکی از موجود خارجی که حقیقت آن ماهیت است پیدا می‌شود و آن شبح موجود خارجی است.

با توجه به این دو مطلب روشن می‌شود که لازمه هر دو نظریه اصالت وجود و اصالت ماهیت اعتقاد به شبح در بحث وجود ذهنی است و مسئله شناخت و ارزش معلومات انسان به مرحله دیگری قدم می‌گذارد. در حالیکه اگر به نظریه اصالت وجود، مسئله زیادت وجود بر ماهیت را در خارج اضافه کنیم - همان تفسیری که از ملاصدرا ذکر گردید - آنگاه مسئله شناخت و ابطال قول به شبح بنحو جدیتری قابل طرح است.

۳- بحث دیگری در کتب فلسفی مطرح شده است با عنوان اینکه «آیا کلی طبیعی در خارج تحقق دارد یا خیر».^{۳۳} برخی مسئله وجود طبیعی در خارج را مربوط به مسئله اصالت ماهیت دانسته‌اند و گفته‌اند که اگر اصالت وجود را بپذیریم دیگر نمی‌توانیم وجود طبیعی در خارج را اثبات کنیم و از نتایج بحث اصالت وجود ابطال وجود طبیعت در عالم خارج است.

۲۲- ر.ک: صدرالمتألهین، حکمت متعالیه، ج ۲، ص ۳-
 ۸: رازی، قطب‌الدین، شرح المطالع فی المنطق، قم، کتبی نجفی،
 چاپ سنگی، ص ۵۶.



تفتازانی و جرجانی موردنظر قرار گیرد و بحث زیادت و وجود بر ماهیت مربوط به اختلاف حقیقت وجود و ماهیت در عالم واقع باشد این بحث علاوه بر آنکه جایگاه دیگری را می‌طلبد که مقدم بر بحث اصالت وجود و ماهیت است، در میان فلاسفه نیز هیچ ارزش علمی نخواهد داشت زیرا بغیر آنچه از معاصرین سبزواری نقل گردیده است کسی معتقد به نظریه اختلاف حقیقی وجود و ماهیت در عالم واقع و اصالت وجود و ماهیت به صورت توأمان نگردیده است تا ابوالحسن اشعری بعنوان تنها قائل به نظریه اتحاد مطرح گردد.

نکته: البته آنچه باید به آن توجه کامل نمود اینست که عروض ماهیت بر وجود در خارج و تغایر وجود خارجی با ماهیت و اینکه عقل آدمی موجود خارجی را به دو امر تحلیل می‌کند نکته‌ی نیست که بر بزرگان حکمت پوشیده باشد، چنانچه صدرالمتألهین همین نظر را به خواجه نصیرالدین طوسی با عنوان «بعض الحافین حول عرش التحقيق» نسبت می‌دهد.^{۲۳} سبزواری نیز در ادامه همین بحث زیادت وجود بر ماهیت می‌فرماید:

والفرد كالمطلق منه والحصص

زید علیها مطلقاً عمماً و خصماً
افراد وجود، یعنی وجودات حقیقی ممکنات، همانند مفهوم وجود یک امری غیر از ماهیت است.^{۲۴} علاوه بر این، مفاد جمله معروف «کل ممکن، زوج ترکیبی له ماهیه و وجود» نیز اشاره به همین بحثی است که طرح نموده‌ایم.

۳- دلیل زیادت وجود بر ماهیت

صدرالمتألهین در کتاب المشاعر توضیح می‌دهد: از یکسو در خارج یک حقیقت بیشتر تحقق ندارد و آن وجود است و وجود چنانچه در بحث اصالت

وجود ثابت شده است تنها امر اصیل است. از سوی دیگر از هر موجود ممکنی دو مفهوم مغایر انتزاع می‌شود یکی معنای ماهوی آن شیء و دیگری معنای وجود و شکی نیست که این دو معنی با هم مغایرند و یکی نیستند و عقل از موجود خارجی دو معنای مختلف انتزاع می‌کند. از سویی واضح است که عروض وجود بر ماهیت از سنخ عروض اعراض بر جواهر نیست زیرا در عروض اعراض بر جواهر، جوهر در مرتبه وجودی خود نه آن عرض را دارا است و نه فاقد آن عرض می‌باشد بلکه عرض عارض بر وجود آن جوهر می‌شود و جوهر در مراتب نفس الامر دارای وجودی مستقل است در حالیکه ماهیت هرگز دارای وجودی مستقل از وجود خود نیست.

پس چگونه ماهیت متصف به وجود می‌شود؟ صدرالمتألهین جواب می‌دهد: عقل می‌تواند یک موجود ممکن را به دو امر؛ یعنی وجود و ماهیت آن تحلیل کند. در این تحلیل هر کدام را از دیگری مجرد می‌کند و حکم به تقدم یکی بر دیگری می‌کند و بحسب خارج وجود را اصل قرار می‌دهد و ماهیت را عارض بر آن می‌داند زیرا فقط وجود از جاعل صادر می‌شود و عقل ماهیت را متحد با وجود دانسته و حمل بر حقیقت وجود می‌کند، و این حمل بحسب ذات و هویت وجود است. ولی بحسب عقل ذهن ماهیت را مقدم می‌شمرد زیرا ذات ماهیت در ذهن حاصل می‌شود در حالیکه از وجود فقط یک مفهوم اعتباری به ذهن می‌آید و تقدم ماهیت بر وجود تقدم به ماهیت و تجوهر است.^{۲۵}

۲۳- صدرالمتألهین، حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۵۵.

۲۴- سبزواری، شرح غررالفوائد، ص ۱۵.

۲۵- تلخیص شده از: صدرالمتألهین، المشاعر، به اهتمام

هانری کربن، تهران، ظهوری، ۱۳۶۳، ص ۲۷ بعد.



لازم است به عبارت فوق این مطلب اضافه گردد که بر اساس تحقیق ملاصدرا، عقل از فقر و نقصان وجود، ماهیت را انتزاع می‌کند یعنی عقل ما درک می‌کند که در خارج دو شیء که با هم متحد شده است وجود دارد، و عقل آنرا به دو امر تحلیل و حکم می‌کند که آندو با هم متحدند و یکی عارض بر دیگری است. یعنی اگرچه زیادت یک امر عقلی است و عقل حکم به اتصاف وجود به ماهیت می‌کند ولی عقل این زیادت را به خارج نسبت می‌دهد و ماهیت را در خارج عارض بر وجود می‌داند، همانطور که در ذهن حکم به اتصاف ماهیت بر وجود کرده و وجود را عارض بر ماهیت می‌داند. این نسبتی که عقل به خارج می‌دهد، خطای در ادراک نیست بلکه در واقع نیز، در خارج یک وجود محدود تحقق پیدا کرده است و عقل، این حد را - چگونگی وجود - درک می‌کند و در عین حال آن وجود را نیز درک می‌کند و از یکی مفهوم وجود را و از دیگری ماهیت را انتزاع می‌کند. عقل حکم می‌کند: این ماهیت، موجود است بالوجود، بلکه عین وجود است در خارج، و وجود از جاعل صادر می‌شود.

شاید لازم باشد در کنار فرمایشات صدرالمتألهین مطلبی تذکر داده شود تا به درک بهتر کلام وی یاری برساند:

مفاهیمی که ما درک می‌کنیم و به یک شیء نسبت می‌دهیم دو دسته‌اند: برخی از مفاهیمی که به یک شیء نسبت می‌دهیم اشاره به خود آن شیء بتنهایی ندارد بلکه اشاره به یک ویژگی مربوط به آن شیء است. مثلاً کاتب معنایی است که اشاره به انسان ندارد بلکه اشاره به یک ویژگی مربوط به آن شیء است مثلاً کاتب معنایی است که اشاره به انسان ندارد بلکه

اشاره می‌کند به اینکه انسان دارای ویژگی کتابت است. قادر نیز چنین است. مفهوم ممکن الوجود نیز اشاره به یک خصوصیتی در ماهیت شیء دارد که این ماهیت می‌تواند تحقق پیدا کند.

دسته دوم از مفاهیم، مفاهیمی است که اشاره به خود شیء موجود دارد بدون در نظر گرفتن دیگران مثلاً مفهوم انسان اشاره می‌کند به این فرد انسانی. مفهوم کتابت، سیاهی و دیگر اعراض نیز اشاره به یک حقیقت و واقعیت موجود می‌کند و خصوصیات اضافی این واقعیات در آنها لحاظ نشده است. این مفاهیم که بطور معمول ماهیت آن شیء نام دارند به تمام ذات و حقیقت آن شیء اشاره می‌کنند بدون آنکه چیزی از حقیقت و ذات شیء مورد غفلت واقع شود و از سوی دیگر به خود شیء اشاره می‌کنند بدون آنکه حیثیت و ویژگی خاص خارج از حقیقت آن شیء لحاظ شده باشد.

با کمال تعجب مشاهده می‌شود که هر موجود ممکن را در نظر بگیریم دو مفهوم گوناگون پیدا می‌شود که هرکدام از آنها به آن موجود اشاره می‌کند بدون لحاظ غیر، و بدون آنکه ویژگیهای اضافی آن شیء را مورد ملاحظه قرار داده باشند. این دو مفهوم عبارتند از: ماهیت آن موجود، و مفهوم موجود. وقتی گفته شود: «این انسان» چیزی مورد غفلت واقع نشده است و همچنین وقتی گفته شود: «این موجود» باز هم چیزی مورد غفلت نیست و در عین حال غیر از این موجود جوهری امکانی امر دیگری مثل قد و وزن و رنگ و محل تولد و غیره لحاظ نشده است.

دقیقاً در همین موقعیت است که این سؤال پیش می‌آید: چگونه دو مفهوم متغایر که یقیناً دوگانه‌اند به یک شیء واحد اشاره می‌کنند و حکایت از یک امر



■ از سویی واضح است که عروض وجود بر ماهیت از سنخ عروض اعراض بر جواهر نیست زیرا در عروض اعراض بر جواهر، جوهر در مرتبه وجودی خود نه آن عرض را دارا است و نه فاقد آن عرض می باشد بلکه عرض عارض بر وجود آن جوهر می شود و جوهر در مراتب نفس الامر دارای وجودی مستقل است در حالیکه ماهیت هرگز دارای وجودی مستقل از وجود خود نیست.

می کنند، آیا این دو مفهوم در خارج دو حقیقت مجزای از یکدیگرند دارند و مابدون توجه آنها را یک حقیقت می پنداریم، چنانچه نظر شیخ احمد احسائی همین است؛ یا آنکه یکی از این دو مفهوم اشاره به این شیء است و دیگری ساخته ذهن بشر است.

در جواب به این سؤال مشاهده می شود که برخی از قائلین به اصالت ماهیت به راه حل دیگری پناه برده اند و می گوید: ماهیت هر شیء نشان دهنده حقیقت اوست و آنچه در خارج هست و منشأ اثر می باشد ماهیت شیء است و ماهیت است که از جاعل صادر می شود. اما مفهوم «موجود» از قسم اول مفاهیم است؛ یعنی از مفاهیمی است که به این ماهیت نسبت داده می شود ولی بالحاظ غیر نه آنکه به ذات و حقیقت شیء اشاره کند بدون لحاظ امور اضافی. وی معتقد است: مفهوم موجود فقط زمانی به یک شیء نسبت داده می شود که صدور آن شیء از جاعل خود ملاحظه شود یعنی ماهیت صادر شده از جاعل را موجود می خوانیم.

ولی در حکمت متعالیه ثابت می شود که وجود اصل است و وجود اشاره به حقیقت هر موجودی می کند و در این صورت سؤال قبل، اهمیت خود را بروشنی باز می یابد: اگر موجود اشاره به حقیقت امر

خارجی می کند پس ماهیت چگونه انتزاع می شود؛ آیا می تواند دو مفهوم کاملاً مغایر به یک امر اشاره کند. پاسخ: ممکن نیست دو مفهوم مغایر به یک امر اشاره کند که هیچ حیثیتی در آن نیست و اگر درباره حق تعالی می بینید که صفات گوناگون به آن ذات یگانه نسبت داده می شود بدلیل آن است که این صفات از جای دیگری و از موجودات دیگری انتزاع شده است و به ذات حق تعالی نسبت داده می شود و هرگز از ذات حق تعالی شأنه چندین مفهوم انتزاع نمی شود. پس باری تعالی از مورد بحث خارج است. پس اصالت وجود چه جوابی در مقابل سؤال مذکور ارائه می دهد؟

دقیقاً در همین جاست که سخنان صدرالمتألهین معنای روشنی پیدا می کند و تحلیل ایشان خود را در میان کلمات دیگران نشان می دهد. و جمله «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود» اهمیت خود را پیدا می کند که هر موجود ممکن هم وجود دارد و هم ماهیت. اگرچه در خارج فقط وجود تحقق دارد ولی عقل این موجود را تحلیل به ماهیت و وجود می کند و آن را به خارج نسبت می دهد و کیفیت این انتزاع باینگونه است که وجود اشاره به لب شیء می کند و ماهیت اشاره به قشر و پوسته آن، وجود اشاره به حقیقت می کند و ماهیت اشاره به نحوه آن، وجود اشاره به ذات می کند و ماهیت اشاره به حد آن. پس هر دو اشاره به یکی می کنند ولی یک شیء ناقص در هر حال، شیء ناقص است و دو حیثیت در آن هست؛ یکی اینکه هست و دیگری اینکه ناقص است. به ناظر خارجی نیز مربوط نمی شود تا لحاظ او در انتزاع این وجود و نقص وجود نقشی ایفا کند بلکه اشاره به همین شیء است.

