

بررسی و دفاع از نظریه اصالت وجود

دکتر زکریا بهارنژاد*

چکیده:

از زمانی که ملاصدرا نظریه «اصالت وجود» را مطرح کرد و مبانی و اصول آن را برهانی ساخت؛ همچنین از زمانی که در حوزه‌های علمی به عنوان فلسفه رسمی، فلسفه‌های «مشائی» و «اشراقی» را تحت الشعاع خود قرار داد، تاکنون جز توسط تنی چند نقد و بررسی نشده و به مثابه روش بلامنازع و بی رقیب مورد تعلیم و تعلم قرار گرفته است. لیکن مادام که نظریه‌ای از طرف مخالفان مورد نقد و چالش قرار نگیرد و مدافعان، دفاع اصولی از آن نمایند، استحکام واقعی نخواهد یافت. اکنون که مدت زمانی است در سیستم علمی و دانشگاهی ما فلسفه‌های مشاء و اشراق - در کنار حکمت متعالیه - به دانشجویان آموزش داده می‌شود؛ لازم است اصول و مبانی فلسفه ملاصدرا - به عنوان فلسفه رسمی، طی چند قرن گذشته - مورد ارزیابی مجدد قرار گیرد. بی تردید محوریت فلسفه ملاصدرا در نظریه «اصالت وجود» و اعتباری بودن ماهیت است و اگر این زیربنا از آن گرفته شود؛ ساختار آن دگرگون خواهد شد. پرسش‌های اساسی و بنیادین در خصوص این نظریه مطرح است. از جمله:

(۱) تأثیر اصالت وجود در معرفت‌شناسی چگونه و تا چه اندازه است؟

(۲) تأثیر آن در جهان‌شناسی به چه میزان است؟

(۳) چه تأثیری بر انسان‌شناسی و رابطه او با جهان و خدا دارد؟

۴) آیا اصالت وجود مسئله‌ای فلسفی و یا عرفانی است؟

۵) اگر کسی به جای اصالت وجود قائل به اصالت ماهیت شود، این مسئله چه تأثیری بر فکر و اندیشه وی نسبت به خدا، انسان و جهان می‌گذارد؟

در مقاله حاضر، پرسش‌های فوق مطرح نشده است، زیرا غرض آن بوده که نخست تصویری از اصالت وجود و اصالت ماهیت ارائه و نظرات موافقان و مخالفان بیان گردد و در مرحله بعد پرسش‌های فوق و پاسخ آن‌ها مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد. در این مقاله تلاش شده تا تصویری روشن و واضح از نظریه اصالت وجود ارائه و تاریخچه و براهین آن بررسی شود و نقد و پاسخ مخالفان نیز - تا حدودی - لحاظ شده است.

واژه‌مان کلیدی: اصالت، اعتباری، وجود، ماهیت، واقعیت، عینیت، ذهنیت، تشکیک.

مقدمه

پیش از پرداختن به موضوع اصلی این مقاله، تاریخچه مسئله و اینکه مقصود از «اصالت وجود» نزد قائلان به آن چیست به اجمال بررسی می‌شود. به نظر می‌رسد، روح حاکم بر فلسفه یونان به طور اخص و فلسفه غربی به نحو عام، با «اصالت ماهیت» سازگارتر است تا «اصالت وجود» و این را می‌توان از تعریفی که ارسطو از مابعدالطبیعه ارائه داده و مورد پذیرش فلاسفه غربی پیرو وی نیز بوده است؛ استناد نمود. ارسطو در تعریف فلسفه می‌نویسد:

«دانشی هست که به موجود چونان موجود و متعلقات بالراحت آن به خودی خود - یعنی:

اعراض ذاتیه - نگرش دارد.» (ارسطو، ص ۸۹ و ۱۹۳)

ارسطو این دانش را فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه می‌نامد. محور و موضوع آن «موجود بما هو موجود» است. همان طور که اشاره شد، فلسفه ارسطو و پیروان غربی اش فلسفه «موجود» - ماهیت - است نه فلسفه «وجود». این نکته قابل توجه، از برداشت‌های «مارتین هیدگر»، فیلسوف آلمانی معاصر، است که به خوبی این نکته ظریف و چشمگیر

را استخراج نموده است. او می‌گوید:

فلسفه غرب پیش از سقراط - حکمای یونانی - فلسفه «وجود» بود و پس از سقراط تبدیل به فلسفه «موجود» گردید. (صانعی، ص ۷۱ - ۷۰)

فلسفه اسلامی نیز در آغاز بر محور «اصالت ماهیت» بنا گردید و فارابی و ابن سینا، همانند ارسطو موضوع فلسفه را «موجود بما هو موجود» می‌دانند. سهروردی با صراحت بیشتری به این موضوع پرداخته و ماهیت را امر اصیل و وجود را اعتباری می‌داند. (ابن سینا، الهیات شفاء، ص ۱۳ و قطب الدین شیرازی، ص ۱۸۶ به بعد).

می‌توان گفت: روح حاکم بر فلسفه اسلامی نیز همچون فلسفه غربی تا عصر ملاصدرا بر مبنا و اساس «اصالت ماهیت» بوده است. هرچند ملاصدرا نیز در کتاب «اسفار» موضوع فلسفه را «موجود» می‌داند، لیکن در کتاب «شواهد الربوبیه» موضوع فلسفه را «وجود» دانسته است. (ملاصدرا، اسفار، ص ۲۷ و شواهد الربوبیه، ص ۲۷) و در مجموعه آثار خود - بجز شرح هدایه اثربیه که آن را بر مبنای مکتب مشاء نگاشته است - از نظریه اصالت وجود که خود مؤسس آن بوده - دفاع کرده است. از روزگار ملاصدرا تا به امروز - بجز تنی چند از فلاسفه اسلامی مانند: ملارجعلی تبریزی، ملا عبدالرزاق لاهیجی و در این اواخر علامه سمنانی - فلاسفه مسلمان پیرو مشرب فکری و فلسفی آن حکیم مؤسس می‌باشند.

ابتکار ملاصدرا هم به لحاظ تاریخ تفکر و هم به لحاظ تاریخ فلسفه حائز اهمیت فراوانی است. اهمیت آن بیشتر از این جهت است که او توانست «مابعدالطبیعه» ای مستقل از فلسفه یونانی و نوافلاطونی و بر اساس تفکر اندیشه شرقی - اسلامی تأسیس نماید. او نام فلسفه ابداعی خود را «حکمت متعالیه» نامیده است؛ همان نامی که ابن سینا آرزوی تحقق آن را داشت و شاید هم آن را در اثر نفیس از بین رفته خود «حکمت المشرقیین» محقق ساخته بود که حوادث روزگار آن را به نسل‌های پس از وی نرسانده است. ممکن است برخی تصور کنند که موضوع و مسئله «اصالت وجود» را پیش از ملاصدرا، «عرفا» مطرح ساخته بودند، بنابراین ملاصدرا هم وامدار آنان است و نه یک

فیلسوف مؤسس.

در برابر چنین توهمی باید گفت: میان «اصالت وجود» صدرائی و «اصالت وجود» عرفانی تفاوتی بسیار است - البته اشتراک نیز فراوان - تفاوت عمده و مهم میان این دو شیوه تفکر این است که اصالت وجود، نزد ملاصدرا بر مبنای نظریه «تشکیک» استوار است. یعنی: حقیقت وجود، در عین اینکه واحد است، دارای مراتب - شدت و ضعف، تقدم و تأخر، علت و معلول و... - است و خدا به عنوان عالی‌ترین مرتبه وجود در رأس سلسله وجود قرار دارد.

اما اصالت وجود عرفانی بر «وحدت شخصی» وجود استوار است، بدین معنی که وجود یک فرد و مصداق بیش ندارد و حقیقت وجود منحصر در فرد «واجب الوجود» یعنی خداست. مطابق این نظر جهان، جهان تک منشائی است و بنابراین فاقد «سلسله وجود» است. البته از نظر عرفا هم یک نوع کثرت در عالم هست، لیکن این کثرت سهمی از حقیقت و واقعیت ندارند و تنها نقششان آن است که - همچون آینه - حقیقت اصلی را که این‌ها نمود و پرتو او هستند؛ نشان می‌دهند. عرفا از این کثرت به کثرت در «مجالی» و «مظاهر» تعبیر می‌کنند. (برای پی بردن به تفاوت میان وجودشناسی فلسفی با عرفانی به جامی، ص ۲۱ مراجعه کنید)

در هر حال «اصالت وجود» صدرائی مسئله‌ای است فلسفی و با روش برهان استدلال اثبات می‌گردد و ابزار آن هم عقل و منطق است. حال آنکه «اصالت وجود» عرفانی با روش کشف و شهود تبیین می‌گردد و ابزار آن هم تهذیب نفس و تزکیه قلب است.

اصول پیش نیاز نظریه اصالت وجود

برای تبیین نظریه «اصالت وجود» در نظر ملاصدرا لازم است اصولی به عنوان پیش فرض و پیش نیاز مطرح گردد، طوری که بدون لحاظ کردن آن اصول نظریه اصالت وجود قابل فهم و درک نخواهد بود. اصول مورد نیاز عبارتند از:

۱. اصل واقعیت اشیا

می‌توان گفت که مرز جدایی فلسفه از «سفسطه» قبول یا رد این اصل است، فیلسوف آن را باور دارد و در تبیین آن می‌گوید: اصلی بدیهی و بی‌نیاز از تعریف و اثبات است. لیکن سوفسطائیان و همچنین «شکاکان» منکر آن هستند. سوفسطائیان به یک اصل مستقل از ذهن آدمی باور نداشتند و می‌گفتند اگر حقیقت و واقعیتی در عالم وجود دارد، موطن و جایگاه آن ذهن انسان است و بر همین اساس بود که سوفسطائی معروف «پروتاگوراس» (Protagoras) می‌گفت:

«حقیقت همان است که من می‌اندیشم» (کاپلستون، ص ۱۰۶).

شکاکان، بر خلاف سوفسطائیان منکر واقعیت خارجی مستقل از ذهن انسان نبودند، لیکن می‌گفتند قوای ادراکی انسان - عقل و احساس - به دلیل خطاپذیر بودن نمی‌توانند ابزاری مطمئن برای معرفت و شناخت انسان باشند.

فیلسوف کسی است که نخست در برابر سوفسطائی می‌ایستد و واقعیت مستقل از ذهن را برای او اثبات می‌کند و سپس با طرح معلومات بدیهی و اکتسابی شکاک را از سردرگمی و سرگردانی خارج می‌سازد. به این نحو که می‌گوید: ما نیز خطای «عقل» و «حس» را قبول داریم، اما باید توجه داشت که این خطا صرفاً در معلومات اکتسابی رخ می‌دهد و معلومات بدیهی انسان - که سرمایه نخستین معرفت انسان است - مصون و ایمن از خطا می‌باشد.

۲. اشتراک معنوی وجود

اصل دیگری که پایه و اساس «اصالت وجود» است، اشتراک معنوی وجود است. این اصل وحدت بخش موضوعات مختلفی است که «وجود» به عنوان «محمول» بر آنها حمل می‌شود. مثال: «انسان هست»، «کوه هست» و «درخت هست» در این قضایا یک محمول مشترک وجود دارد که وحدت بخش آنهاست. معنای اشتراک معنوی وجود این است که وجود دارای معنای واحد و قدر مشترکی است که بر موضوعات خود حمل

می‌گردد.

۳. مغایرت وجود با ماهیت

در کتب فلسفی از این مسئله به عنوان «زیادة الوجود علی الماهية» یاد شده است. مقصود آن است که، مفهوم وجود غیر از مفهوم ماهیت است و به بیان دیگر، تصویری که هرکس در ذهن خود از مفهوم وجود دارد غیر از تصویری است که از مفهوم ماهیت دارد در نتیجه و به لحاظ مفهوم وجود غیر از ماهیت و ماهیت غیر از وجود است.

۴. نظریه تشکیک وجود

از جمله اصول پیش نیاز نظریه «اصالت وجود» نظریه تشکیک است. نظریه تشکیک بدین معناست که حقیقت وجود یک نسخ بیش نیست، لیکن دارای درجات و مراتب مختلف است از قبیل: شدت و ضعف، واجب و ممکن، علت و معلول و تقدم و تأخر و... ملاصدرا از آن به عنوان نظریه «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» یاد می‌کند و بر این باور است که اشیا و موجودات در اصل وجود با هم اتحاد و اشتراک دارند و از طرفی اختلاف آن‌ها هم به اصل وجود برمی‌گردد یعنی حقیقت وجود است که در یک مرتبه علت واقع می‌شود و در مرتبه دیگر معلول. بنابراین کثرات وجودی منافاتی با اصل وحدت نسخی ندارند. ملاصدرا برای تبیین این نظریه آن را به «عدد» و «نور» تشبیه می‌کند. اعداد مراتب مختلفی دارند (کثرت) در عین حال اختلاف آن‌ها خارج از خود عدد نیست. اختلاف و اشتراک اعداد در خود عدد است و به همین منوال است وحدت و اختلاف انوار یکدیگر.

وجود و ماهیت

از جمله مسائلی که به درک بهتر موضوع «اصالت وجود» کمک می‌کند، مشخص نمودن تعریف و معنای «وجود» و «ماهیت» است که به عنوان اصل و یا اعتباری مطرح و

محل نزاع می‌باشند؛ چه هریک از وجود و ماهیت معانی مختلف و متعددی دارند. بنابراین، تحریر محل نزاع لازم و ضروری است.

وجود، یک واژه عربی است و در زبان فارسی از آن به «هستی» تعبیر می‌شود و دارای این معانی است:

۱) معنای حرفی که در قضایا نقش رابط را دارد و در زبان فارسی به عنوان فعل ربطی است به کار می‌رود و دارای معنای وابسته - به موضوع و محمول - است و نقطه مقابل آن «وجود محمولی» است که دارای استقلال می‌باشد و در هلیات بسیط به کار می‌رود و محمول واقع می‌شود - یعنی خود یکی از دو طرف قضیه است.

۲) معنای مصدری دارد و در زبان فارسی از آن به عنوان «بودن» تعبیر می‌شود.

۳) معنای اسم مصدر دارد که در زبان فارسی معادل آن واژه «هستی» است.

۴) حقیقت و مصداق وجود، در مقابل مفهوم و معنای مصدری.

در مبحث «اصالت وجود» معنای چهارم مورد نظر است. (برای معانی وجود و ماهیت به مقدمه هانری کربن در مشاعر ملاصدرا مراجعه شود)

واژه «ماهیت» مصدر جعلی است و از کلمه «ماهو» اخذ شده است و در معنای اسم مصدر به کار می‌رود. ماهیت دارای دو اصطلاح است که عبارتند از:

۱) ماهیت بالمعنی الأعم: در تعریف آن چنین آمده است که: «ما به الشیئی هو هو» یعنی آنچه که شیئی به واسطه آن هویت پیدا می‌کند، از باب اصل «این همانی» هر چیزی در مقام ذات هویت خود را دارد، ماهیت از این نظر نه موجود است و نه معدوم، نه کلی است و نه جزئی و نه عام است و نه خاص و... .

۲) ماهیت بالمعنی الاخص: آن را چنین تعریف نموده‌اند: «ما یقال فی جواب ماهو؟» یعنی ماهیت چیزی است که در جواب سؤال از چیست می‌آید. مثلاً: هرگاه پرسیده شود، داخل این صندوق یا جعبه چیست؟ در پاسخ گفته می‌شود، سیب یا پرتقال، در واقع ماهیت آن را بیان کرده‌ایم. از ماهیت به معنای دوم به «کلی طبیعی» تعبیر می‌گردد. (آملی، ص ۳۴ و مهدی آشتیانی، ص ۱۰۱ و مصباح یزدی، ص ۲۲).

در مبحث اصالت وجود و یا اصالت ماهیت مقصود اصطلاح دوم ماهیت است.

تقدم وجود یا ماهیت؟

اکنون این پرسش مطرح است، وجود و ماهیت کدام یک مقدم بر دیگری است؟ در پاسخ می‌گوییم: به لحاظ ذهنی و مفهومی، ماهیت بر وجود تقدم دارد، بدین معنا که نخست ماهیت را تصور می‌کنیم و آنگاه وجود را و جهت آن این است که اذهان ما نسبت به ماهیت مانوس‌تر از ادراک وجود است. حکمای اسلامی از این نوع تقدم به «تقدم بالجواهر» یاد می‌کنند، یعنی هم‌چنان‌که جنس و فصل - ماده و صورت - بر ماهیت نوعیه و جسم تقدم دارند - مانند تقدم حیوان و ناطق بر انسان - ماهیت نیز در مقام ذهن مقدم بر وجود است.

اما به لحاظ خارج و عینیت، اختلاف نظر وجود دارد. منشأ واقعیت خارجی وجود است و یا ماهیت؟ فلاسفه اسلامی با هم اختلاف دارند؛ صدرائیان قائل به اصالت وجود و اشراقیان معتقد به اصالت ماهیت هستند و حکمان و سخنان مشائیان نیز دو پهلوست؛ هم می‌تواند شاهدی بر اصالت وجود باشد و هم دلیل و گواه بر اصالت ماهیت. (ابن سینا، المباحثات، ص ۱۳۱ و ۲۹۲-۲۹۱؛ بهمنیار، پاورقی ص ۲۸۷-۲۸۵؛ مصباح یزدی، ص ۲۰-۱۹)

مقصود از اصالت چیست؟

ذهن مفهوم ساز بشر از هر واقعیت خارجی نزد خود دو مفهوم می‌سازد، مثلاً: واقعیتی به نام انسان وجود دارد و آن را در ذهن خود تحلیل می‌کنیم و به صورت یک گزاره در می‌آوریم و می‌گوییم: «انسان هست». انسان که موضوع است «ماهیت» و «هست» که محمول واقع شده را وجود می‌نامیم. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که واقعیت خارجی - که یکی است و تعددپذیر هم نیست - ما به ازای کدام یک از این دو مفهوم - وجود و ماهیت - است؟ و به تعبیر دیگر، سازنده واقعیت خارجی و تحقق بخشی آن

چیست؟ واقعیت خارجی امری انتزاعی و اعتباری نیست، بلکه امری واقعی و عینی است و از طرفی واقعیت واحد است و نه کثیر و بنابراین نمی‌توان گفت هم وجود اصیل است و هم ماهیت. بر این اساس هر یک از وجود و یا ماهیت را اصیل بدانیم، باید دیگری را اعتباری، ذهنی و انتزاعی تلقی کنیم.

اقوال در مسئله

به طور کلی چهار نظریه در مسئله قابل تصور است و سه قائل دارد، زیرا نظریه چهارم قائلی ندارد و عبارتند از:

۱) اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت؛

۲) اصالت ماهیت و اعتباری بودن وجود؛

۳) اصالت هر دو؛

۴) اعتباری بودن هر دو.

حکیم سبزواری قول سوم را به یکی از معاصران خود به نام شیخ احمد احسائی نسبت داده و سه دلیل در ابطال آن بیان کرده است. (آملی، ص ۲۵)

اگر وجود و ماهیت هر دو اعتباری باشند، لازمه‌اش آن است که هیچ‌کدام ما به ازای خارجی نداشته باشند، علاوه بر اینکه خارج از موضوع اصالت است - چه اصالت همان عینیت و خارجیت و منشأ اثر بودن است - این نظر منجر به «سفسطه» و انکار واقعیت خارجی می‌گردد. در نتیجه نظریات مطرح و قابل طرح در نظریه اول و دوم است.

طرح اصالت وجود توسط ملاصدرا

تمام تلاش صدرالمتألهین برای آن است که اثبات کند، وجود علاوه بر مفهوم ذهنی مصدری (= بودن) و اسم مصدری (= هستی) دارای یک واقعیت عینی، خارجی، بلکه عین خارج و واقعیت عینی است. او می‌گوید:

«حقیقت هر شیئی عبارت است از آن چیزی که آثار بر آن مترتب شود و حقیقت هر

چیزی همان وجود آن چیز است که منشأ اثر و تحقق بخشی است. همه اشیا به واسطه وجود تحقق و وجود پیدا می‌کنند؛ اگر چنین است پس وجود صلاحیت بیشتری دارد تا حقیقت باشد» (اسفار، ج ۱، ص ۴۹ و ج ۶، ص ۲۴۹؛ ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ص ۱۳۴). حقیقت وجود - که همان عینیت و خارجیت وجود است یک امر بسیط می‌باشد و معروض کلیت، جزئیت و دیگر خصوصیات که عارض بر ماهیت می‌شوند نیست؛ تعدد و تمیز وجود از ناحیه ذات خودش است و نه از ناحیه عوارض خارجی. (اسفار، ج ۱، ص ۶۸). یعنی وجود در تعیین و تشخیص خود با تعیین و تشخیص ماهیت این تفاوت را دارد که ماهیتی در تشخیص و تعیین خود غیر مستقل و محتاج به غیر است در صورتی که وجود در تعیین و تشخیص خود مستقل است و تشخیص و تعیین‌اش از ناحیه ذات خود می‌باشد. وجود امری مطلق و بسیط است و مادامی که دارای صرافت و بساطت است هیچ‌گونه تعیین و تشخیصی ندارد، مانند وجود حق تعالی در مقام ذات خود که در آن مقام که مقام «لاتعین» است هیچ یک از موجودات مجرد و مادی ظهوری ندارند. تعیین و تشخیص وجود تنها در صورتی است که وجود از صرافت و بساطت خود تنزل کند با تنزل و ضعف وجود امور ماهوی مشاهده می‌گردد.

وجود عینی و حقیقی یک امر متصل است که دارای مراتب مختلف شدت و ضعف (=تشکیک) می‌باشد. هنگامی که وجود در هر مرتبه‌ای از مراتب خود تعیین پیدا کند، ماهیت ظاهر می‌شود.

به بیان دیگر بنابر نظریه اصالت وجود از هر مرتبه‌ای از مراتب وجود یک ماهیت انتزاع می‌شود و ماهیت حد وجود است و به تعبیری قالب شیئی خارجی (=وجود) است. (مطهری، ص ۱۷۳).

از نظر صدرالمآلهین ترکیب وجود و ماهیت در خارج به نحو ترکیب اتحادی است و نه به صورت ترکیب انضمامی، یعنی وجود در تحقق خود محتاج به ضمیمه و افزوده شدن ماهیت بر آن نیست، بلکه وجود منهای ماهیت تحقق و عینیت دارد. وجود از این نظر مانند «واحد» است. وقتی می‌گوییم: «چیزی واحد است» واحد (محمول) چیزی به

شیئی نمی‌افزاید. بنابراین انضمام ماهیت به وجود سبب تعیین و تشخیص آن نمی‌گردد و تعیین و تشخیص وجود به ذات خود است.

دلایل اصالت وجود و نقد و بررسی آن‌ها

صدرالمتألهین در آثار مختلف خود به ویژه در «اسفار اربعه»، «شواهد الربوبیه» و «المشاعر» براهین اصالت وجود را مطرح کرده است و پس او حکیم متأله سبزواری راه و روش وی را بهتر و کامل‌تر از هر فیلسوف دیگری ادامه داده است. سبزواری در کتاب «شرح منظومه» شش دلیل و برهان بر اثبات اصالت وجود اقامه کرده است که همه آن‌ها ریشه در اندیشه و تفکر ملاصدرا دارد. با توجه به اینکه برخی از منتقدان نظریه «اصالت وجود» محور اشکالات خود را متوجه نظریات سبزواری کرده‌اند. ما نیز مبنا و روش کار را مطابق نظرات ایشان قرار می‌دهیم. (شرح منظومه، ص ۱۵-۱۰؛ اسفار، ج ۱، ص ۴۴-۳۸؛ شواهد الربوبیه، ص ۱۴۴-۱۳۴).

۱- دلیل اول اصالت وجود

سبزواری می‌گوید: از آن جا که وجود، مبدأ و منبع هر خیر و کمال است، می‌توان نتیجه گرفت که اصالت هم از آن وجود است، زیرا اگر وجود امر اعتباری می‌بود، در آن صورت نمی‌توانست مبدأ خیر و کمال باشد؛ چه خیر و کمال امری واقعی و دارای مصداق عینی است و نه اعتباری و ذهنی. استدلال سبزواری را می‌توان به صورت قیاس منطقی زیر نشان داد:

۱) خیر مطلوب اشیا و موجودات است؛

۲) هر آنچه مطلوب اشیا و موجودات می‌باشد، امر واقعی و عینی است؛

۳) پس، خیر یک امر واقعی و عینی است.

و از تلازم خیر و وجود امتناع می‌کند که وجود هم امر واقعی و عینی است، بنابراین آن چیزی که مبدأ و سازنده واقعیت خارجی است، همان وجود است.

نقد و اشکال

اشکال عمده این برهان چنین است: گفته شده است این برهان «مصادره به مطلوب» است، یعنی مطلوب (نتیجه) قیاس عیناً در یکی از مقدمات آن قرار داده شده است و بنابراین استدلال مذکور فاقد شرایط برهان می‌باشد. یکی از منتقدان مصادره را این چنین بیان کرده است:

«فرضاً هرچه در خارج باشد، خیر و شرف باشد، خیر و شرف همین واقعیات خارجی است و اما این واقعیات اولاً و بالذات وجود است و یا ماهیت نهو اول الکلام. و به عبارت دیگر، این دلیل مصادره به مطلوب است چون مدعا و مطلوب این است که وجود اصیل و منشأ آثار است، در دلیل هم گفته شده که وجود منبع هر خیر و شرف است.» (تهرانی، ص ۱۸۷؛ ابن سینا، حکمت، ج ۱، ص ۳۸۶ - ۳۸۵)

ایراد و اشکال مصادره به مطلوب بودن این برهان را برخی از مدافعان اصالت وجود نیز پذیرفته‌اند. (سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۸۳) و برخی دیگر از مدافعان، برهان را به گونه دیگری مطرح نموده‌اند و مدعی شده‌اند بر اساس طرح آن‌ها اشکال مصادره دفع می‌گردد. (حائری یزدی، ص ۱۲ - ۱۱). اشکال مصادره را می‌توان به چند صورت پاسخ داد:

الف) آنچه مسلم است این است که مؤثر در خیریت و کمال نمی‌تواند امری اعتباری باشد، اکنون این پرسش مطرح است که مؤثر - به معنای منشأ اثر و تحقق بخش - آن چیست؟ وجود است یا ماهیت؟ از آنجا که ماهیت «من حیث هی هی لیست الا هی» و فاقد هویت و حقیقت است، بنابراین نمی‌تواند منشأ اثر، خواه منشأ خیر و کمال و یا هر چیز دیگری باشد. در نتیجه مؤثر هر خیر و کمالی به وجود آن است.

ب) اشکال‌کننده تلازم و بلکه تساوی وجود یا خیر را پذیرفته، زیرا در بیان مصادره می‌گوید: «... چون مدعا و مطلوب این است که وجود اصیل است و منشأ آثار است، در دلیل هم گفته شده که وجود منبع هر خیر و شرف است.» بنابراین قبول دارد، آنچه مؤثر در خیریت است وجود است و اگر مؤثریت وجود اثبات گردد، اصالت آن هم اثبات

می‌گردد.

علاوه بر این، برهان اثبات اصالت از طریق یکی از لوازم وجود، یعنی خیر اثبات گردیده و بنابراین، مدعا با دلیل متفاوت است و محذور مصادره را ندارد. (ج) حکما اتفاق دارند، خیر و شر نقیض یکدیگرند و خیر - فلسفی - به وجود برمی‌گردد، همچنان که شر به عدم باز می‌گردد. خیر مطلوب موجودات است و بدان کمال می‌یابند و چون وجود خیر است، بنابراین کمال و منشأ اثر برای موجودات می‌باشد. (ابن سینا، الهیات شفاء، ص ۳۵۵؛ المبدأ والمعاد، ص ۱۰؛ اسفار، ج ۷، ص ۵۸ و ۳۴۱-۳۴۰).

۲- دلیل دوم اصالت وجود

سبزواری در دومین دلیل خود از طریق فرق نهادن میان وجود ذهنی و عینی ادعای خود را اثبات می‌کند. توضیح اینکه: در مبحث وجود ذهنی به اثبات رسیده است که حقیقت و ماهیت شیئی خارجی - و نه صورت و یا شبح آن - بدون هیچ تغییری در ذهن حاصل می‌گردد و با حصول خود در ذهن، وجود دیگری به نام وجود ذهنی می‌سازد. تفاوت این دو نوع وجود - وجود خارجی و ذهنی - در ترتب و عدم ترتب آثار خارجی است. به این صورت که آثار از آن وجود خارجی است و وجود ذهنی تنها آثار مترتب بر خود را - در ذهن - دارد و فاقد آثار خارج است.

اکنون می‌گوییم: از نظر قائلان به «اصالت ماهیت» حقیقت اشیا همان ماهیت آن‌هاست که منشأ تحقق‌شان در خارج شده است از این قائلان می‌پرسیم، اگر چنانچه - به زعم شما - ماهیت اصیل است - فرض هم بر این است که ذات و حقیقت ماهیت ذهنی، عین ذات و حقیقت ماهیت خارجی است. - در این صورت چه تفاوتی میان ماهیت ذهنی و ماهیت خارجی است؟! بدیهی است که قائلان به اصالت ماهیت یا باید منکر وجود ذهنی باشند و یا دست از ادعای خود مبنی اصالت ماهیت بردارند.

نقد و اشکال

علامه سمنانی در نقد دلیل دوم می‌نویسد:

«قطع نظر از آنکه معنای وجود ذهنی مختلف فیه است و ثبر. نقش مسلم نیست، علت عدم ترتب آثار بر موجود ذهنی آن است که مبدأ صادر نشده و هویت ماهیت خارجیه البته موطش در ذهن نیست و صورت حاصله در ذهن تجرید می‌شود از ماده و صورت و جوهریت و لواحقش و جز عنوانی محاکاتی که صادق است بر ماهیت خارجیه چیز دیگری نیست.

سلمنا، کلی طبیعی [ماهیت] موجود در خارج باشد و منحفظ بین الذهن و الخارج بوده و متحد با ماهیت شخصیه خارجیه گردد و لکن اثر مبدأ طبیعت جزئیه واجبه است، لأن الشیئی ما لم تشخیص و ما لم یوجد [أی لم یوجد علته التامه] لم یوجد و جزئی حقیقی واجب الصدور نشود به صرف طبیعت معقوله در ذهن پس مبدأ آثار، امر معقول مجرد نیست، بلکه امر مشخصی است که آن مجرد طبیعی بر او صادق است یا با او متحد است، یا به معنی وجود اشخاص است.

و بالجمله نه فرق بین الوجودین کاری برای اصل وجودی‌ها پیش می‌برد، نه انحفاظ ماهیت کلیه مجرده بین الوعائین» (ابن سینا، حکمت، ج ۱، ص ۲۸۶).

پاسخ

نقد و اشکال فوق از چند جهت قابل تأمل و فاقد وجاهت علمی است زیرا:

۱) عمدهٔ فلاسفه و متکلمان «وجود ذهنی» را پذیرفته‌اند، اختلاف آن‌ها مربوط به اصل وجود ذهنی نیست که چنین وجودی هست یا نیست؛ بلکه اختلاف آنان یا از باب این است که وجود ذهنی مربوط به کدام یک از مقولات است، آیا از مقولهٔ «کیف نفسانی» و یا از مقولهٔ «اضافه» و یا از مقولهٔ «علم» است؟ و یا اختلاف آن‌ها مربوط به کیفیت و چگونگی آن است یعنی اینکه آیا وجود ذهنی «شبح»، «عکس» و «سایه» ماهیت خارجی است و یا عین حقیقت و ماهیت آن؟ بنابراین نمی‌توان گفت ثبوت آن

مسلم نیست.

۲) مستشکل فرض کرده است که علت ترتب آثار بر ماهیت خارجی و عدم ترتب آثار بر ماهیت ذهنی، به خاطر آن است که، موجود ذهنی از مبدأ صادر نشده، لیکن ماهیت خارجی از مبدأ صادر شده است. اثبات این ادعا منوط بر چند نکته است.

الف: ماهیت مجهول باشد و نه وجود و حال آنکه آنچه مجهول واقع شده، وجود است و نه ماهیت و حتی فلاسفه مشاء - که مستشکل مروج و مدافع آنهاست - قائل به جعل وجودند و گواه بر این ادعا و سخن مشهور و معروف «ابن سینا» است: «ما جعل الله المشمثة، ممشة بل اوجدها» (لاهیجی، ص ۵۴۱).

ب: در صورتی ماهیت خارجی دارای اثر خواهد بود که اصالت آن امری مسلم و قطعی باشد، حال آنکه حقانیت اصالت ماهیت و اعتباری بودن وجود محل مناقشه و نزاع است، بنابراین طرح چنین ادعایی مصادره به مطلوب است.

۳) بنا بر ادعای حکمای بزرگ مشائی مانند: فارابی و ابن سینا «متشخص» به جود است و نه ماهیت و بنا به استدلال مستشکل که می گوید: «لأن الشیئی ما لم تشخص و ما لم یوجد لم یوجد» باید گفت این قاعده فلسفی مؤید «اصالت وجود» است و نه اصالت ماهیت. (طباطبائی، بدایة الحکمه).

۴) مستشکل می گوید: «جزئی حقیقی واجب الصدور نشود، به صرف طبیعت معقوله در ذهن» مدافعان اصالت وجود هرگز چنین ادعایی را ننموده اند که مفهوم ذهنی به تنهایی منشأ اثر است. از نظر آنها آنچه مبدأ و منبع اثر است، وجود عینی و خارجی است که عین تشخص و جزئیت است.

۳ - دلیل سوم اصالت وجود

سبزواری در بیان دلیل سوم چنین آورده است:

کذا لزوم البسق فی العلیة مع عدم التشکیک فی الماهية

همچنین برای اثبات مطلوب ما - اصالت وجود - کافی است که علت ذاتاً مقدم بر معلول

خود باشد. علاوه بر این، عدم جواز تشکیک در ماهیت - نیز - مؤید اثبات مطلوب ماست.

این برهان از دو اصل مهم فلسفی تشکیل شده است:

الف: تقدم ذاتی علت بر معلول

علت ذاتاً بر معلول خود تقدم دارد، هر چند ممکن است از لحاظ زمان با هم معیت داشته باشند؛ مانند: حرکت دست و ساعت و یا انگشت و انگشتری - لیکن در این جا نیز بر اساس تحلیل عقلی و ذهنی علت تقدم ذاتی بر معلول دارد، یعنی می‌گوییم: تا حرکت دست و انگشت نباشد، در ساعت و انگشتری حرکتی رخ نخواهد داد.

ب: نفی و ابطال تشکیک در ماهیت

فرض تشکیک در ماهیت به این معناست که ماهیت خارجی دارای افراد واقعی است که از نظر شدت و ضعف، تقدم و تأخر، قوه و فصل و...، با یکدیگر متفاوت هستند و اختلاف دارند. و البته تشکیک از ویژگی‌های وجود است و نه ماهیت، زیرا در تشکیک در کنار عامل وحدت و اشتراک عامل تفاوت هم وجود دارد. اگر ماهیت دارای تشکیک باشد «ما به التفاوت» آن دارای سه فرض خواهد بود.

۱) خصوصیت افراد کامل (شدت، تقدم، فصل) در ماهیت و ذات آن لحاظ شود و نه خصوصیت افراد ناقص (ضعف، تأخر، قوه). این فرض مستلزم خلف است، زیرا فرض این است که ماهیت شامل همه مراتب خارجی اشیا است.

۲) عکس فرض اول باشد، یعنی خصوصیت افراد ناقص در ذات ماهیت لحاظ گردد و نه افراد کامل. در این فرض هم اشکال پیشین لازم می‌آید.

۳) خصوصیت افراد کامل و ناقص در ماهیت نقش داشته باشد. این فرض نیز باطل است، زیرا لازم است ماهیت متقدم به دو امر متضاد باشد.

شیوه استدلال

اگر فرض کنیم در عالم خارج آتشی علت آتشی دیگر باشد، بنابر اصالت وجود، ماهیت آتش «الف» یعنی: «علت» عین ماهیت آتش «ب» یعنی «معلول» است. و «الف» ذاتاً مقدم بر «ب» است، و چون تشکیک در خود وجود است می‌گوییم: مرتبه‌ای از آن، علت، متقدم، شدید و... است و مرتبه دیگری از آن، معلول، متأخر و ضعیف.

به بیان دیگر می‌گوییم: مابه‌التفاوت و مابه‌الاشتراک در خود وجود است. وجود یک حقیقت است و نسخ آن هم واحد است (= مابه‌الاشتراک) و در عین حال دارای مراتب شدت و ضعف و تقدم و تأخر و... است.

اما بر اساس اصالت ماهیت نمی‌توان گفت: تقدم و تأخر و... در وجود است، زیرا قایل به اصالت ماهیت، تشکیک در ماهیت را هم جایز می‌داند بنابراین قائلان به اصالت ماهیت یا باید منکر ترتب میان متقدم و متأخر و... شوند یا قائل به تشکیک در ماهیت، و هر دو راه بر روی آن‌ها بسته است، زیرا از آنجا که علت تقدم ذاتی بر معلول دارد، نمی‌توان گفت میان تقدم و تأخر ترتبی وجود ندارد. نظریه تشکیک در ماهیت را هم - پیش از این - ابطال نمودیم، بنابراین قائلان به اصالت ماهیت چیزی برای گفتن ندارند. (اسفار، ج ۱، ص ۴۴۶-۴۳۲).

علامه سمنانی که منتقد اصلی براهین حکیم سبزواری است، به طور مستقل متعرض این برهان نشده است و می‌گوید با پاسخی که به دلیل دوم دادیم، پاسخ این برهان نیز معلوم می‌گردد. (ابن سینا، حکمت، ج ۱، ص ۳۸۶).

استاد مطهری هم مدعی است که «این برهان فی حدّ ذاته برهان هستی است» (مطهری، ص ۱۰۵)، اما دلیل سست بودن آن، این باشد که میان اصالت وجود و عقیده به نفی تشکیک در ماهیت ملازمه‌ای نباشد، زیرا برخی از فیلسوفان اصالت ماهیتی، نظیر: محقق داماد، سید صدر شیرازی (سید سنه) و علامه دوانی و غیاث الدین دشتکی شیرازی (فرزند سید سنه)، قائل به تشکیک در ماهیت نمی‌باشند و تشکیک در ماهیت را نمی‌پذیرند. (منظومه سبزواری، بخش حکمت، ص ۱۲؛ آشتیانی، ص ۱۲۰).

۴- دلیل چهارم اصالت وجود

كون المراتب في الأشتداد انواعاً، اتسفار للمراد

در حرکت اشتدادی (حرکت از ضعف به قوت و یا از نقص به کمال) مراتب و درجاتی در انواع مختلف وجود دارد (مثلاً انواع مختلف کیف محسوسی از قبیل: سفیدی، سیاهی، زردی و قرمز) و نه به صورت فوع واحد؛ این سخن نیز روشن کننده مقصود ما (اصالت وجود) است.

شیوه استدلال

برای توضیح و تبیین استدلال باید چند مقدمه ترتیب دهیم که عبارت است از: (آشتیانی، ص ۱۲۳؛ آملی، ص ۳۵)

الف: حکماء اصطلاحاً حرکت در «کیف» را در مقابل حرکت در سه مقوله دیگر (کم، وضع و این) حرکت اشتدادی می نامند.

ب: در حرکت اشتدادی یا حرکت در کیف درجات و مراتبی وجود دارد که با هم مختلف هستند مثلاً: سفیدی یک نوع از کیف است که با درجات و مراتب دیگر متفاوت است.

ج: درباره جسم طبیعی نظرات مختلفی وجود دارد. نظر فلاسفه آن است که جسم یک امر متصل است و قابلیت تقسیم شدن به اجزاء نامتناهی را دارد.

پس از این مقدمات بر اساس بیان حکیم سبزواری می گوییم: اگر وجود امر اعتباری باشد و در وحدت و کثرت خود تابع ماهیات باشد و فرض این است که ماهیات اصیل و نامتناهی اند؛ در این صورت لازم می آید تمام این انواع نامتناهی به صورت بالفعل محصور بین حاضران - مبدأ و مقصد - باشد و این تناقض و محال است. توضیح اینکه در حرکت مبدأ و مقصد مشخص است اگر ماهیت اصیل باشد، لازم است تمام مراتب و درجات حرکت، هم اصیل باشند و فرض هم این است که این انواع نامتناهی هستند و چون در حرکت، مبدأ و مقصد معین و مشخص است، اگر انواع غیر متناهی را به صورت

بالفعل داشته باشیم پس لازم می آید این انواع نامتناهی محصور بین مبدأ و مقصد باشند که البته تناقض است.

اما اگر وجود اصیل باشد، اشکال فوق پیش نمی آید، زیرا هر چند مراتب در این فرض هم نامتناهی خواهد بود، اما این مراتب، مراتب بالفعل نیستند، زیرا وجود یک حقیقت متصل است که در تمام مراحل محدود حرکت حافظ وحدت است و مراتب آن باهم اختلاف ماهوی ندارند.

نقد و اشکال

علامه سمنانی دلیل چهارم منظومه سبزواری را به عنوان دلیل پنجم ذکر کرده است و می نویسد:

«دلیل پنجم هم در نهایت ضعف است و آن این است کون المراتب فی الاشهاد انواعاً، اتسار للمراد» چه تخالف نوعی برای عدم تشکیک در ماهیت است و تقسیم متصل به اعتبار معتبر قطع می شود و لازم نیاید بالفعل انواع غیر متناهی حاصل باشد.

علاوه بر آنکه حکیم سبزواری در این دلیل استعانت به وحدت وجود نموده تا امر واحدی باشد که متخالفان را جامع گردد با آنکه موجودات بالعرض واقعیتی دارند و عدم تناهی آن بالفعل ممتنع است» (ابن سینا، حکمت، ج ۱، ص ۳۸۶).

پاسخ

آنچه در پاسخ اشکال فوق می توان گفت، سه نکته است:

(الف) اثبات تخالف نوعی صرفاً برای اثبات عدم تشکیک در ماهیت نیست؛ بلکه علاوه بر آن برای ابطال اصالت ماهیت هم به کار می آید، زیرا اگر اصالت از آن ماهیت باشد لازم می آید امور نامتناهی محصور بین حاضرین - مبدأ و مقصد - باشد.

(ب) تقسیم امر متصل یک امر اعتباری ذهنی نیست که با فرض و اعتبار معتبر تغییر کند قائل به اصالت وجود معتقد است. وجود یک واقعیت متصل، کشداری است که

سراسر نظام هستی را پوشانده است و این واقعیت متصل عامل وحدت و پیوستگی یک جسم است و در هر مرتبه‌ای که تعیین پیدا می‌کند سبب انتزاع ماهیتی می‌شود. برای مثال: انسان از آغاز تا پایان عمر خود دارای یک وجود متصل است و در هر مرحله‌ای که تعیین پیدا می‌کند، مثلاً: نوزادی، کودکی، نوجوانی، جوانی، میانسالی و پیری دارای ماهیتی خاص می‌شود.

ج) معلوم نیست علامه سمنانی از کجا به حکیم سبزواری نسبت داده است که در این دلیل استعانت به وحدت وجود نموده است. در کتاب شرح منظومه چنین استنادی وجود ندارد. به نظر می‌رسد، سمنانی میان دلیل چهارم و ششم سبزواری خلط کرده و حکم دلیل ششم را به دلیل چهارم تسری داده است.

۵- دلیل پنجم اصالت وجود

کیف و بالکون عن استواء قد خرجت قاطبة الأشياء

چگونه وجود اصیل نباشد، در حالی که به واسطه وجود همه اشیاء از حالت تساوی خارج می‌گردد. استاد مطهری معتقد است، این برهان مهم‌ترین برهان اصالت وجود است و صدرالمتهلین به عنوان قهرمان اصلی اصالت وجود بر آن تأکید و تکیه نموده است (مطهری).

بیان این استدلال بر اساس اصلی است که ادعا می‌شود هم مورد قبول مدافعان اصالت ماهیت است و هم مورد پذیرش طرفداران اصالت وجود. آن اصل عبارت است از: «الماهية من حيث هي ليست الا هي» ماهیت به لحاظ ذات نه مقتضی وجود است و نه تقاضای عدم را دارد، نه جزئی است و نه کلی، نه موضوع است و نه محمول و... ماهیت از نظر ذات خود هیچ‌گونه حکمی ندارد، وضعیت ماهیت از این نظر شبیه دو کفه ترازوست که با هم برابر و یکسان‌اند. نسبت ماهیت به وجود و عدم نیز یکسان است.

بر این اساس، اگر وجود امر اعتباری باشد در این صورت باید پرسید چه عاملی می‌تواند ماهیت را از حالت تساوی به وجود و عدم در آورد؟ زیرا فرض بر این است که

ماهیت به خودی خود توانایی خارج شدن از حالت تساوی را ندارد و با فرض اعتباری بودن وجود، وجود اعتباری هم نمی‌تواند ماهیت را از حالت تساوی خارج سازد، در نتیجه ماهیت به همان وضعیت تساوی خود باقی می‌ماند.

نقد و اشکال

علامه سمنانی در ایراد و اشکال بر این برهان گفته است:

«اینهم مصادره بر مطلوب است، چه اصل ماهیتی می‌گوید به جعل و صدور از حد استواء

بدون ضمیمه خارجی خارج شود.» (ابن سینا، حکمت، ج ۱، ص ۳۸۶).

و در جای دیگری در پاسخ حکیم زنوزی (مؤلف کتاب بدایع‌الحکم) می‌نویسد:

«ماهیت قبل از جعل لیست الاهی و بعد از جعل موجود است، بواسطه جعل نه بواسطه

وجود؛ وجود و موجود به طور کلی یعنی مفهوم وجود یا فرد یعنی فردی از نسبت مقولیه

از عبارات لاحق است، مانند سایر کلیات و مقولات» (همان، ص ۱۱۸)

پاسخ

در پاسخ مستشکل می‌گوییم:

اولاً: به نظر می‌رسد، ایشان پذیرفته است که ماهیت من حیث هی لیست الاهی و از این

نظر با حکماء مدافع اصالت وجود موافق است.

ثانیاً: اینکه می‌گوید دلیل مصادره به مطلوب است و یا می‌گوید: ماهیت بعد از جعل

جاعل موجود می‌شود، مطلب مهمی نیست که ایشان کشف کرده باشد. هم شبهه

مصادره و هم موضوع جعل ماهیت را مدافعان اصالت وجود مطرح نموده و پاسخ

داده‌اند. از جمله حکیم سبزواری در تبیین و پاسخ به اصالت ماهیتی‌ها می‌نویسد:

«تبیین این برهان به گونه‌ای که توهم مصادره به مطلوب را هم دفع کند چنین است: ماهیت

از نظر اصالت وجودی‌ها و همچنین از نظر اصالت ماهیتی‌ها؛ به لحاظ ذات خود نه

تقاضای وجود را دارد و نه تقاضای عدم را بلکه نسبت به هر دو تساوی است.» (منظومه

سبزواری، بخش حکمت)

آنگاه پس از بیان اثبات اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت که ما پیش از این گفتیم می نویسد:

«اگر مخالف ما (= مدافع نظریه اصالت ماهیت) بگوید: هر چند ماهیت به لحاظ ذات خود نسبت به وجود و عدم مساوی الطرفین است، ولی پس از آنکه حیثیتی از جاعل کسب می کند، صلاحیت می یابد تا مصداق حقیقی موجود شود و تحقق می یابد و پس از تحقق ماهیت می توان مفهوم انتزاعی و مصدری وجود را بر آن حمل کرد.» (همان)

حکیم سبزواری در پاسخ می گوید:

«این سخن سود و منفعتی را برای اصالت ماهیتی ها در بر ندارد، زیرا از آنان می پرسیم آیا وضعیت ماهیت پس از انتساب و اسناد به جاعل تفاوت می کند یا خیر؟! اگر بگویید: تفاوت می کند، از شما می پرسیم عامل تفاوت چیست؟ بدیهی است که عامل تفاوت خود ماهیت نیست، [زیرا مشکل هم پذیرفته است که ماهیت من حیث هی هی لیست الّا هی] پیدا است که تنها عاملی که سبب شده تا ماهیت وضعیتش دگرگون شود و بر اثر آن از حالت تساوی خارج گردد وجود است، هر چند اصالت ماهیتی دوست ندارد که به آن اعتراف کند... و اگر وضعیت ماهیت بعد از انتساب به جاعل تفاوتی نمی کند و با این حال صلاحیت دارد تا به عنوان یک امر حقیقی و عین تلقی شود و مفهوم وجود مصدری و انتزاعی بر آن حمل گردد؛ در پاسخ می گوئیم: این سخن مستلزم انقلاب (= تبدیل ماهیت به وجود بدون سبب و علتی) است که محال باشد. و اگر مستشکل بگوید: وضعیت ماهیت پس از اسناد به جاعل تفاوتی نمی کند و ماهیت هم استحقاق و صلاحیت آن را ندارد که مفهوم وجود بر آن حمل گردد؛ در پاسخ می گوئیم: این خلاف فرض اولیه شما است و بنابراین باطل و قابل قبول نمی باشد، زیرا فرض شما آن بود که ماهیت پس از انتساب به جاعل تفاوت وضعیت پیدا می کند و مصداق حقیقی موجود را می یابد و در نتیجه می توان مفهوم مصدری و انتزاعی وجود را بر آن حمل کرد.» (همان)

ثالثاً: مستشکل محترم جعل ماهیت را مسلم فرض کرده است، در صورتی که حتی

کسانی که به قول ایشان اصالت ماهیتی هستند از قبیل: ابن سینا و محقق لاهیجی (مؤلف کتاب شوارق) معتقدند که جاعل، جعل وجود کرده است و نه جعل ماهیت. (لاهیجی، ص ۵۴۱)

رابعاً: مستشکل همان اشتباه سابق خود را تکرار کرده است و مفهوم وجود را در مقابل ماهیت قرار داده است، در صورتی که مقصود قائلان به اصالت وجود، مصداق و حقیقت عین وجود است.

خامساً: نامبرده می‌گوید: «مفهوم وجود، یا فرد یعنی فردی از نسبت مقولیه از اعتبارات لاحقیه است». باید پرسید مقصودشان از فرد وجود چیست؟ مگر نه این است که از نظر ایشان وجود مفهوم انتزاعی و مصدری است و فاقد فرد و مصداق؟! و چون خود احساس کرده است که این سخن او اعتراف به اصالت وجود است بلافاصله افزوده است که این نسبت، نسبت مقولیه است باید گفت: اضافه مقولیه، اضافه ای است که متقدم به طرفین است، مضاف و مضاف الیه حقیقتاً دو چیزند و به واسطه وجود مضاف الیه، اضافه تحقق پیدا می‌کند، اما کدام یک از وجود و یا ماهیت «مضاف الیه است تا در نتیجه اصیل باشد و دیگری به عنوان «اضافه» به آن ملحق و اسناد داده شود و یا امر لاحق و متأخر غیر اصیل تلقی گردد؟ آیا این همان مصادره به مطلوبی نیست که منتقد محترم در سراسر اشکالات خود آن را دنبال کرده و مدافعان اصالت وجود را به آن متهم نموده است؟!

۶- دلیل ششم اصالت وجود

لؤلؤم يؤصل وحدة ما حصلت اذ غیره متارکثرة أت
اگر وجود اصیل نمی‌بود، هرگز اتحادی به وجود نمی‌آمد، زیرا غیر وجود (=ماهیت) محل و خاستگاه کثرت است.

توضیح و بیان برهان به این است که در حمل یک چیز بر چیز دیگر علاوه بر جهت مغایرت جهت وحدت و اتحاد هم لازم است و اگر جهت وحدت و اتحاد وجود نداشته باشد، حمل صورت نمی‌گیرد (یعنی حمل کاذب خواهد بود مثل اینکه بگوییم: انسان

درخت است).

نکته دیگر آن است که ماهیت به تمام ذات با یکدیگر مغایرت دارند و هیچ‌گونه جهت وحدت و اشتراکی با یکدیگر ندارند.

نکته سوم آن است که اگر ما دو ماهیت را بر یکدیگر حمل کنیم و معنای درستی از آن به دست آوریم، به دلیل جهت وحدت و اشتراکی که میان آن‌ها برقرار است و عامل وحدت و اشتراک آن‌ها همان وجودشان است و نه ذات و ماهیت‌شان، زیرا همانطور که اشاره نمودیم ماهیات به تمام ذات خود با هم اختلاف دارند مانند مقولات ده گانه که هیچ جهت وحدتی با هم ندارند.

در حمل یک ماهیت بر ماهیت دیگر مثلاً: «انسان هنرمند است»، یک ماهیت عرضی (هنرمند) بر ماهیت جوهری (انسان) حمل گردیده است. بی تردید مصحح حمل، ذات ماهوی آن‌ها نیست، بلکه مصحح حمل وجود انسان و وجود هنرمند است.

شیوه استدلال

با توجه به مقدمات فوق می‌گوییم: اگر وجود اصیل نباشد هیچ نوع وحدت و اتحادی میان موجودات و اشیا برقرار نخواهد شد، و اگر وحدت و اتحاد میان اشیا نباشد، در آن صورت هیچ محمولی را نمی‌توان به موضوعی نسبت داد. مثلاً نمی‌توان گفت: «انسان هنرمند است»، زیرا همانطور که در بالا اشاره نمودیم ماهیات به تمام ذات با هم بیگانه و مغایرند و بنابراین هیچ جهت مشترکی میان آن‌ها نیست تا مصحح حمل یکی بر دیگری شود. در نتیجه اگر ماهیت اصیل باشد و وجود امر اعتباری، جهان از انبوهی از موجودات و اشیا بیگانه از هم تشکیل می‌شود که هیچ ارتباط و همبستگی با هم ندارند و البته این خلاف واقع است.

نقد و اشکال

علامه سمنانی استدلال ششم را پاسخ گفته و آن را مورد نقد قرار نداده و به جای آن به

موضوع دیگری پرداخته است که از نتایج استدلال ششم است و ارتباطی به خود برهان ندارد و اثبات و عدم اثبات آن و یا طرح و عدم آن لطمه‌ای به اصل برهان نمی‌زند. حکیم سبزواری ضمن بیان استدلال ششم می‌گوید: اگر ماهیت اصیل باشد، از آنجا که ماهیت: محل و منشأ کثرت است، در آن صورت نمی‌توانیم دو موضوع را به راحتی حل کنیم و آن دو مسئله عبارتند از:

الف) وحدت حق تعالی (توحید ذاتی و صفات)

ب) شبهه ابن کمونه

توضیح و بیان حکیم سبزواری در هر دو مسئله این است که می‌گوید: با اعتقاد به اصالت ماهیت نمی‌توان توحید ذاتی پروردگار را اثبات نمود. همچنین شبهه ابن کمونه را هم نمی‌توان پاسخ داد، زیرا «ابن کمونه» می‌گوید: چه مانعی وجود دارد که دو واجب الوجود بالذات وجود داشته باشد که از تمام جهات با هم متباین باشند و هیچ‌گونه جهت اشتراکی هم با هم نداشته باشند تا ترکیب از ما به الاشتراک پیش آید.

به بیان دیگر «ابن کمونه» می‌گوید لازمه تعدد واجب الوجود، آن است که آن‌ها از هم متمایز باشند، ولی لازمه تمایز در همه جا ترکیب نیست، چون می‌توانیم دو ذات را بسیط فرض کنیم که هر دو واجب الوجود باشند و هیچ جهت مشترکی هم در میان آن‌ها نباشد.

حال اگر ماهیت اصیل باشد، باید تسلیم شبهه و اشکال «ابن کمونه» شویم. زیرا مطابق اصالت ماهیت دو واجب الوجود مفروض دارای دو هویت و ذات جداگانه و مستقل هستند که هیچ‌گونه جهت اشتراکی با هم ندارند. البته چنین فرضی با توحید ذاتی پروردگار و همینطور توحید صفاتی او سازگار است.

اما اگر قائل به اصالت وجود شویم در پاسخ شبهه ابن کمونه می‌گوییم: انتزاع معنای واحد (واجب الوجود) از دو حقیقت متباین بماهو متباین محال است. تنها در صورتی می‌توان یک معنا و مفهوم را از دو حقیقت انتزاع کنیم که میان آن‌ها مابه‌الاشتراکی باشد، و فرض معنای مابه‌الاشتراک با اصالت ماهیت نمی‌سازد، زیرا ماهیات به تمام معنا

از هم متمایز هستند و نمی‌توانند وجه اشتراکی داشته باشند، اما چون وجود، عامل وحدت میان اشیا و موجودات است، از این نظر می‌توان گفت: وجوب وجود مشترک میان هر دو واجب‌الوجود مفروض است.

بر این اساس می‌گوییم: اگر در جهان دو واجب‌الوجود باشد (آن چنانکه این کمونه فرض کرده) لازم است در وجوب وجود با هم مشترک باشند و این مفهوم (وجوب وجود) حاکی از دو مصداق خارجی خواهد بود و چون هر دو واجب مابه‌الاشتراک دارند، باید مابه‌الامتیاز هم داشته باشند، زیرا لازمهٔ دوئیت تمایز و امتیاز است و اگر چنین باشد لازم می‌آید در واجب‌الوجود ترکیب به وجود آید و ترکیب احتیاج به اجزای خود دارد و این، هم با بساطت واجب‌الوجود نمی‌سازد و هم با غنای ذاتی منافات دارد.

پاسخ

همانطور که در آغاز اشاره نمودم سمنانی برهان و استدلال ششم را پاسخ نداده است و به جای آن به مطالب حاشیه‌ای پرداخته است. و در بخشی از پاسخ خود می‌نویسد:

«دلیل هفتم اصالت وجود [حکیم سبزواری این مسئله را متفرع بر برهان ششم کرده و به عنوان دلیل مستقل و یا به قول سمنانی دلیل هفتم ذکر نکرده است] الحق مضحک است، چه مبنای توحید را وحدت وجود قرار داده» (این سینا، حکمت، ج ۱، ص ۳۸۶؛ ج ۳، ص ۱۱۸).

باید گفت: الحق سخن و برداشت سمنانی هم بسیار مضحک است که از اشتراک معنوی فیلسوفان وحدت وجود عرفانی برداشت کرده است. و اهل تحقیق می‌دانند که میان وحدت وجود فلسفی (= اشتراک معنوی وجود) و وحدت وجود عرفانی تفاوت بسیار است منظور فیلسوفان از وحدت وجود آن است که در قضایا و گزاره‌های زیر:

انسان موجود است

کوه موجود است

پیامبر موجود است

فرشته موجود است

خدا موجود است

مفهوم موجود همان عامل وحدت و اشتراک میان این موضوعات مختلف و متفاوت است و در همهٔ این قضایا به یک معنا است. در صورتی که مقصود عرفاً از وحدت وجود آن است که در جهان یک موجود حقیقی بیشتر وجود ندارد و آن هم وجود حق تعالی است. فیلسوف وجود اشیا را نه انکار می‌کند و نه مجازی و سایه ظلّ می‌داند بلکه معتقد است اشیا به عنوان موجودات ممکن‌الوجود وجود دارند. اشتراک معنوی فیلسوف صرفاً یک بحث مفهومی است در صورتی که منظور عارف از وحدت وجود آن است که وجود یک مصداق حقیقی بیشتر ندارد. از اینها گذشته، حکیم سبزواری در این برهان می‌خواهد توحید واجب‌الوجود را اثبات کند و خود بدان تصریح نموده است. چگونه آقای سمنانی از توحید واجب‌الوجود معنایی «وحدت وجود» را فهمیده است؟!

منابع و مآخذ

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، هستی از نظر فلاسفه و عرفان، نهضت زنان مسلمان، بی‌تا.
- آشتیانی، میرزامهدی، تعلیقه بر شرح منظومه سبزواری، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا، شعبه تهران، ۱۳۵۲.
- آملی، محمدتقی، غرالفرائد، تعلیقه بر شرح منظومه سبزواری، ج ۱، دارالکتب العلمیه، قم، بی‌تا.
- ابن سینا، المباحثات، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
- _____، المبدأ والمعاد، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا، شعبه تهران، ۱۳۶۳.
- _____، الهیات شفا، چاپ مصر، افسس شده در ایران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۳.
- _____، حکمت، ج ۱ و ج ۳.
- ارسطو، متافیزیک، ترجمهٔ دکتر شرف‌الدین خراسانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۹.

- بهمنیار، ابوالحسن، التحصیل، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- تهرانی، جواد، عارف و وصوفی چه می گویند، ج ۴، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۵۲.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱.
- حائری یزدی، مهدی، علم کلی، انتشارات حکمت، بی تا.
- صانعی، منوچهر، فلسفه دکارت، تهران، انتشارات بین المللی هدی.
- طباطبائی، محمدحسین، بداية الحکمه.
- قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۳، ج ۱، تهران، انتشارات صدا و سیما، ۱۳۷۵.
- لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، چاپ سنگی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، تعلیقه بر نهایة الحکمه، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه سبزواری، ج ۱، انتشارات حکمت.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱ و ۶ و ۷، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱.
- _____، شواهد الربوبیه، مؤسسه بوستان قم، ۱۳۸۲.
- _____، مشاعر، ترجمه دکتر کریم مجتهدی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، چاپ مصطفوی.
- _____، منظومه سبزواری، چاپ سنگی.