**شرح مباحث فلسفه پیش‏دانشگاهی(5) شرح و توضیح فصل سوم**

در بحث گذشته ذکر شد که اصل واقعیت مستقل از ذهن در ضمن‏ خود قول به علم و ادراک کنه اشیاء را نیز دارد،اما پس از اذعان‏ به این معنا ذهن در مقام تجزیه و تحلیل مفاهیمی که از وجود و واقعیت اشیاء از یک‏طرف و مفاهیم ماهوی اشیاء از طرف دیگر بدست آورده است می‏پردازد که در اینجا شرح مختصری دربارهء آن داده می‏شود:

**2.مغایرت وجود و ماهیت**

در فلسفهء یونانی به«وجود»از حیث مفهومی توجه بارزی‏ نشده است و هرجا که سخن از وجود و موجود به میان آمده است‏ مرتبهء خارج از ذهن یعنی موجودات عینی و خارجی مدنظر بوده‏ است.و وجود از آن حیث که مفهوم است و از زمرهء معقولات‏ ثانیهء فلسفی بشمار می‏رود مورد تحلیل و تأمل قرار نگرفته است. افلاطون موجود را به واقعی و پنداری تقسیم می‏کند و موجودات‏ واقعی را همان مثل و موجودات پنداری را پدیده‏های طبیعی و محسوس معرفی می‏کند.

ارسطو در کتاب ما بعد الطبیعه در مواضع مختلف دربارهء «موجود»سخن گفته است از جمله در فصل دوم کتاب گاما، فصل هفتم کتاب دلتا،فصل دوم کتاب اپسیلن و فصل یکم کتاب‏ زتا.در فصل هفتم کتاب دلتا،برای موجود چهار معنا ذکر کرده‏ است:

1-موجود بالعرض:«موجود از یک‏سو بالعرض است، بالعرض مانند اینکه بگوییم:عادل موسیقیدان است یا انسان‏ موسیقیدان است...درست همانند اینکه بگوییم موسیقیدان خانه‏ می‏سازد،زیرا برای معمار،موسیقیدان بودن،یا برای‏ موسیقیدان معمار بودن،عرضی است.»

2-موجود بالذات:«هستی به خودی‏خود(بالذات)درست‏ به شمار چیزهایی نامیده می‏شود که شکلهای مقولات(یعنی‏ اجناس عالیه و مقولات عشر)بر آنها دلالت دارند.زیرا به همان‏ تعدادی که گفته می‏شوند،به همان تعداد دلالت بر هستی‏ دارند.»

3-صدق و کذب یا وجود رابط:«همچنین،هستی و هست،دلالت بر آن دارند که چیزی،حقیقی یا راست است و نیستی دلالت بر آن دارد که چیزی راست یا صادق نیست بلکه‏ (به تصویر صفحه مراجعه شود) دروغ است؛به همین سان است در مورد ایجاب و سلب.مثلا: سقراط موسیقیدان است. می‏گوید که این قضیه راست‏ است یا اینکه سقراط سفید نیست،می‏گوید که این قضیه نیز راست است اما این قضیه که‏ «خط قطر در مربع هم‏اندازهء طول ضلع است»می‏گوید که این‏ دروغ است.»

4-موجود بالفعل و بالقوه:«بازهم وجود و موجود دلالت‏ بر آن دارند که برخی از چیزهایی که نام برده شد بالقوه و برخی‏ بالفعل‏اند...اما اینکه چه هنگام چیزی بالقوه است و چه هنگام‏ هنوز نیست باید در جای دیگر تعیین شود.»

ملاحظ می‏شود که در معانی موجود جنبهء مفهومی آن جایی‏ ندارد و هرچند در خلال کلمات ارسطو می‏توان قول به اشتراک‏ معنوی موجود را استنباط کرد اما بیش از این چیزی نمی‏توان‏ یافت.بدین ترتیب ارسطو موجود خارجی را با ماهیت آن یکی‏ می‏داند و به تفکیک مفهومی آنها نظر نداشته است.او در فصل‏ یکم کتاب زتا می‏گوید:«...آشکار است که نخستین گونهء «موجود»،«چئی»است که بر جوهر دلالت دارد...در واقع‏ آنچه که از دیرباز و اکنون و همیشه جستجو شده و همیشه مایهء سرگشتگی است،این است که:موجود چیست؟و این بدان‏ معناست که جوهر چیست؟»

ارسطو در فصل دوم کتاب گاما می‏گوید:«پس اگر موجود و واحد یک چیز و یک طبیعت‏اند،به این معناست که همراه‏ یکدیگرند،اما نه به این معنا که یک تعریف بر هردو دلالت‏ دارد،اگر بگوییم«یک انسان»و«انسان»هردو یکی است،و همینطور است اگر بگوییم«انسان موجود»و«انسان»و یا«یک‏ انسان»و«یک انسان موجود»هردو یکی است...به همین سان‏ می‏گوییم که جوهر،آن چیزی است که«موجود»است.»پس‏ ارسطو در فلسفه خود نیازی به تفکیک مفهومی موجودیت و ماهیت نمی‏دیده است ولی فلاسفهء اسلامی از همان ابتدا به این‏ تفکیک‏نظر داشتند.

مغایرت وجود با ماهیت در نزد حکمای اسلامی به«زیادت‏ وجود بر ماهیت»نیز تعبیر شده است.

ابن سینا می‏گوید:«همانا فرسیّت حدی دارد که محتاج به‏ وصف کلیت نیست لکن کلیت عارض آن می‏شود.فرسیّت‏ بخودی‏خود چیزی از چیزها نیست مگر همان فرسیّت،و همانا فرسیّت فی نفسه نه واحد است و نه کثیر و نه موجود در اعیان و نه موجود در نفس و نه بالقوه و نه بالفعل بلکه فرسیّت از آن‏ حیث که فرسیّت است چیزی غیراز آن نیست؟»1

در جای دیگر اضافه می‏کند:«اما طبیعت انسان از آن حیث‏ که انسان است موجود بودن بر آن ملحق می‏شود و اگر ملحق‏ نشود همانا انسان است و وجود داخل در آن نیست.»2

در این معنا همهء حکمای اسلامی اتفاق‏نظر دارند و حکیم‏ سبزواری در شرح منظومه مغایرت ذهنی و اتحاد خارجی وجود و ماهیت را بدین نحو بیان می‏کند:

انّ الوجود عارض المهیّه‏ تصورا و اتّحدا هویه‏ لصحّة السّلب علی الکون فقط و لا فتقار حمله الی الوسط

ترجمه:حق این است که وجود عارض بر ماهیت است؛ در ذهن،و آن‏دو خارجا یکی هستند؛

به دلیل اینکه سلب وجود از ماهیت صحیح است؛

و به دلیل اینکه حمل وجود بر ماهیت نیازمند به حد وسط است.

دیدیم که در نزد یونانیان معنای موجود با معنای چیستی و معنای چیستی و ماهیت با معنای جوهریت تفاوتی نداشت.و چنانکه بگوییم موجود،این لفظ در درجهء اول دلالت بر یک‏ ماهیت یا جوهر خارجی می‏کند و در درجهء دوم به اعراض اطلاق‏ می‏شود.پس موجودیت و جوهریت(ماهیت)دو لفظ برای‏ یک حقیقت واحد تلقی می‏شد.اما در فلسفهء اسلامی بر این‏ تأکید شد که موجود و ماهیت دو مفهوم هستند و ذهن این دو مفهوم را از واقعیت واحد خارجی انتزاع می‏کند.

برای درک این مغایرت،تصور صحیح مسأله کفایت می‏کند و نیازی به اقامهء برهان نیست در عین حال حکیم سبزواری‏ براهینی نیز ذکر نموده است.

1-اگر وجود،عین ماهیت یا جزء ماهیت باشد نفی وجود از ماهیت غیرممکن است،در حالیکه چنین نیست و نفی وجود از ماهیت ممکن است و به اصطلاح وجود از ماهیت صحت‏ سلب دارد.به عبارت دیگر می‏توان دربارهء ماهیتی حکم به‏ معدوم بودن کرد و گفت عنقا معدوم است.و یا زید معدوم‏ است.این قضایا در صورتی صحیح است که مفهوم وجود و ماهیت مغایر باشند.

2-اگر وجود عین ماهیت یا جزء ماهیت می‏بود اثبات وجود برای هیچ ماهیتی نیازمند به دلیل نبود.تصور هر ماهیتی کافی‏ بود برای اثبات وجود آن ماهیت.حال آنکه مثلا قضیه«اورانوس‏ هست»محتاج دلیل می‏باشد و با تصور اورانوس نمی‏توان حکم‏ به بودن آن نمود.

3-اگر وجود عین ماهیت می‏بود در این صورت همهء قضایایی که مفاد آنها کان تامه بود مبدل به قضایای هو هویه می‏شد و مثلا قضیهء«شبدیز موجود است»،همان قضیهء«شبدیز شبدیز است»می‏باشد.

4-اگر وجود مغایر با ماهیت نباشد،یا عین ماهیت است و یا جزء ماهیت.اگر وجود عین ماهیت باشد،لازم می‏آید همهء ماهیات یکی باشند،زیرا مفهوم وجود،مفهومی واحد است و اگر این مفهوم واحد عین مفهوم همهء ماهیات باشد لازم می‏آید همهء ماهیات یک مفهوم داشته باشند.و اگر وجود جزء ماهیت‏ باشد مستلزم تسلسل است،زیرا اگر وجود جزء ماهیت باشد لازم می‏آید ماهیت موجود باشد و نیز لازم می‏آید جزء دیگر ماهیت نیز موجود باشد و لازم می‏آید که وجود،جزء آن جزء نیز باشد و این به تسلسل منتهی می‏شود.لذا حکیم‏ سبزواری می‏گوید:

و لا نفکاک منه فی التعقل‏ و لا تحاد الکلّ و التسلسل‏ و به دلیل انفکاک وجود از ماهیت در تعقل‏ و به دلیل یکی شدن همه ماهیات و لزوم تسلسل

**اتحاد عینی وجود و ماهیت**

دیدیم که ارسطو وقتی نظر به موجود خارجی می‏کند آن را به وصف جوهر می‏خواند،یعنی از نظر او موجود و جوهر جدای ازهم نیستند،موجود لفظ دیگری است که برای جوهر وضع شده است.کما اینکه این جوهر همان«فعلیت»نیز هست‏ و فعلیت نیز مرادف صورت نوعیه است.اما ابتکار فارابی و ابن سینا این بود که«موجودیت»را بنحو متفاوتی از ارسطو در مباحث فلسفی جای دادند.در بحث پیشین به تغایر مفهومی **\*در فلسفهء اسلامی بر این تأکید شد که موجود و ماهیت دو مفهوم هستند و ذهن این دو مفهوم را از واقعیت واحد خارجی انتزاع می‏کند.**

وجود و ماهیت اشاره کردیم ولی در اینجا به‏نحوهء اتحاد وجود و ماهیت از دیدگاه حکمای اسلامی می‏پردازیم.

ابن سینا در فصل هفتم از مقاله اول الهیات شفا می‏گوید: «...و الذی یجب وجوده لغیره دائما فهو ایضا غیر بسیط الحقیقه‏ لان الذی له باعتبار ذاته غیر الذی له من غیره و هو حاصل الهویة منهما جمیعا فی الوجود فلذلک لا شئ غیر واجب الوجود تعری‏ عن ملابسة ما بالقوه و الامکان باعتبار نفسه و هو المفرد و غیره‏ زوج ترکیبی»

اگر چیزی وجودش همیشه از ناحیهء غیر بوده باشد مرکب‏ است و هرگز نمی‏تواند بسیط الحقیقه باشد،زیرا آنچه از ناحیهء غیر برای شئ حاصل می‏شود با آنچه شئ در ذات خود داراست‏ متفاوت است و چیزی‏که دارای دو حیث متفاوت است مرکب‏ است.بنابراین جز ذات پاک حق‏تعالی که وجودش از ناحیهء غیر نیست و بسیط محض است همهء موجودات امکانی زوج‏ ترکیبی‏اند.

در بیان شیخ الرئیس همهء موجودات به غیراز ذات الهی که‏ بسیط الحقیقه است،یک زوج ترکیبی معرفی شده است.یعنی‏ هر ممکن الوجودی،زوجی است که از دو عنصر ماهیت و وجود ترکیب یافته است،زیرا ماهیت امکانی بدون وجود قوام‏ نمی‏یابد.بدین ترتیب کلیهء موجودات ممکن،از یک نوع ماده‏ و صورت عقلی که آنها را ماهیت و وجود گویند ترکیب یافته‏اند. اما سخن در چگونگی این ترکیب و تألیف است. ابو نصر فارابی در«مجموعهء رسائل»به رسالهء زنون،اشاره‏ می‏کند که:«و بهذا الطریق یعلم انّه لا یجوز ان یکون ماهیة الشئی‏ سببا لوجود العارض للماهیه لان وجود العله هو سبب فی وجود المعلول و لیس للماهیه وجودان احدهما مفید و الاخر مستفید...»

از بیان فارابی بدست می‏آید که شئ ممکن دارای دو حیثیت‏ وجود و ماهیت است و نمی‏شود که ماهیت شئ سبب وجودی‏ باشد که عارض بر ماهیت می‏شود زیرا وجود علت سبب وجود معلول است و ماهیت دو وجود ندارد که یکی مفید و دیگری‏ مستفید باشد.ملاحظه می‏شود که در کلام فارابی به وضوح‏ سخن از عروض وجود بر ماهیت به میان آمده و نحوهء ترکیب و اتحاد به عروض وجود بر ماهیت تعبیر شده است.و این نحوه‏ از ترکیب در تفکر ارسطویی مطرح نبوده است.گواه این معنا اعتراض ابن رشد به این بحث ابن سینا و فارابی است.ابن رشد که به درستی بزرگترین شارح فلسفهء ارسطوست و بر افکار او تسلط بسزایی دارد این بحث را در اندیشهء ابن سینا غیرقابل‏قبول‏ می‏داند و عروض وجود بر ماهیت را اشتباهی غیرقابل‏گذشت‏ بشمار می‏آورد.و آن را ابتکار نادرست فارابی و ابن سینا قلمداد می‏کند.در اینجا ترجمهء عباراتی از ابن رشد در دفاع از فلسفهء ارسطو و نفی اتحاد وجود و ماهیت ابن سینا ذکر می‏شود:

«...و از اینرو بعضی از آنها گمان کردند که همانگونه که‏ اسم وجود را می‏توان به صدق(در قضایا)اطلاق کرد،می‏توان‏ عینا بر ذات نیز اطلاق نمود،و به همین جهت رأی دادند که‏ وجود عرض است و اگر لفظ موجود دلالت بر ذات کند همانا قول ما به اینکه جوهر موجود است خلاف فرض است و آنها در اثر جهل و نادانی ندانستند که موجود در قضایا غیراز موجود در ذات است.و همچنین اگر وجود بر عرض دلالت کند چنانکه‏ ابن سینا مرتب تکرار می‏کند،از دو حالت بیرون نخواهد بود: یا این عرض از معقولات ثانیه(منطقی)است و یا از معقولات‏ نه گانه است و لذا اسم موجود بر جوهر اطلاق نخواهد شد و نیز بر دیگر مقولات نیز اطلاق نمی‏شود مگر از جهتی غیراز آن‏ مقوله بر هریک از آن مقولات عارض گردد و یا جنس واحدی‏ باشد برای همهء اعراض که مشترک در مقولات ده گانه باشد و همهء این فروض محال و زشت است.

اما اگر از معقولات ثانی باشد که وجود آنها فقط در ذهن‏ است این البته غیرممکن نیست،و اگر هریک از آنچه ما برشمردیم معروض اسم موجود باشد به این معناست و آن مرادف‏ با صدق است،ولی موجود به‏معنای صرف و آن معنا که بر ذوات منفرد اطلاق می‏شود جدا متباین هستند و این معنا به‏ کمترین تأمل بدست می‏آید،ولی این است شأن این مرد (ابن سینا)در بسیاری از آنچه از خودش درآورده است.»3

بلی ابن رشد از تعبیر زوج ترکیبی وجود و ماهیت،ترکیب‏ انضمامی را فهمیده است و به ابن سینا سخت خرده گرفته است‏ که این نوع ترکیب مستلزم قرار گرفتن وجود در جدول مقولات‏ است یعنی وجود باید عرضی در ردیف دیگر اعراض باشد در حالیکه مقولات متباین‏اند و هیچ مقوله‏ای را بر مقولهء دیگر نمی‏توان حمل کرد.در حالیکه موجودیّت به یک نحو قابل حمل‏ بر همهء اعراض است پس تباینی میان موجودیّت و دیگر اعراض‏ نیست و این کافی است برای آنکه وجود از فهرست مقولات \*جدایی وجود و ماهیت(در مفهوم)و اتحاد آنها در خارج زمینه برای دو بحث بسیار مهم فلسفی را پدید می‏آورد:«بحث علیت»و بحث«اصالت‏ وجود».

حذف شود.اما آیا ابن سینا به چنین ایراد واضحی پی نبرده بود و توجه نداشت که موجود را نمی‏توان مقولهء عرضی محسوب‏ کرد و عروض وجود بر ماهیت عروض مقولی نیست؟

انصاف این است که حقیقت معنای زوج ترکیبی وجود و ماهیت ابن سینا و نحوهء این عروض و اتحاد برای ابن رشد قابل‏ درک نبوده است.او در فلسفهء ارسطو هرگز موجودیت را از مقولات جدا ندیده بود که بتواند نحوی از عروض غیراز عروض‏ مقولی را تصور کند.شیخ الرئیس به تفاوت مقصود خود از عروض و اتحاد وجود و ماهیت در ظرف خارج با عروض مقولی‏ در بخش منطق از کتاب نجات اشاره می‏کند.

بیان او به این نحو است:«اما عرض آن مفهومی است که‏ هیچگاه از زمرهء ذاتی به حساب نمی‏آید اما گاهی در تشخیص آن‏ مغالطه و اشتباهی پدید می‏آید و این«عرضی»را به جای«عرض» در مقابل«جوهر»که بعد از این مورد بحث قرار خواهد گرفت‏ به کار می‏برند.در صورتی که هرگز چنین نیست زیرا«عرضی» که در اینجا از آن سخن به میان می‏آید گاهی به جوهر انطباق‏ می‏یابد مانند ابیض،حال آنکه آن‏گونه عرض که در مقابل جوهر است و مانند بیاض است هیچوقت جوهر نیست.»

ابن سینا خاطرنشان می‏سازد که باید در مشابهت لفظی‏ «عرضی»و«عرض»هشیار بود.عرضی و عروض مصطلح‏ کتاب برهان است و با«عرض»که در باب مقولات بکار می‏رود متفاوت است.ضابطهء«عرضی»که در باب برهان به کار می‏رود این است که می‏توانیم آن را به علتی که خارج از ذات موضوع‏ است نسبت دهیم.لذا چنانچه ثبوت محمولی برای موضوعی‏ نیاز به واسطه در ثبوت داشته باشد،آن محمول عرضی آن‏ موضوع خواهد بود یعنی ثبوت این محمول،برای این موضوع‏ نیازمند به حیثیت تعلیلیه است.مثلا در قیاس زیر داریم:

(آب در مجاورت آتش است)-(هرچه در مجاورت آتش‏ باشد گرم می‏شود)-(آب گرم می‏شود)

واسطه برای ثبوت محمول گرما برای آب،مجاورت آتش‏ است و بنابراین گرما عرضی باب برهان است.عرضی باب‏ برهان در مقابل ذاتی باب برهان است که در آن نیازی به واسطه‏ در ثبوت محمول برای موضوع نیست.مثل قضیهء«روغن چرب‏ است»و یا«نور روشن است»که چرب و روشن ذاتی محسوب‏ می‏شوند و لذا می‏گویند:الذاتی لا یعلّل.

علاوه بر دو اصطلاح عرضی و عرض در باب برهان و مقولات،در باب کلیات خمس(ایسا غوجی)در منطق نیز ضابطهء دیگری برای معنای عرضی و ذاتی وجود دارد.عرض‏ در باب ایسا غوجی نه عرض باب برهان است و نه عرض باب‏ مقولات.عرض عام و خاص در باب ایسا غوجی مفاهیمی‏ هستند که نه جزء ذات یک ماهیت مرکب‏اند و نه عین آن ذات؛ در این ضابطه آن عرض در قبال ذات و اجزاء ذات بکار می‏رود و امری مقایسه‏ای بیش نیست.بدین‏سان که ممکن است‏ مفهومی در یک ترکیب ماهوی نقش جزئیت داشته باشد و داخل‏ در ذات آن شئ باشد و در یک ترکیب ماهوی دیگر همان مفهوم‏ از ترکیب ذاتی بیرون باشد و از عوارض به حساب آید.مثلا مفهوم«ناطق»فصل اخیر ذات انسان است و در ترکیب ماهوی‏ انسان،جزء ذاتی است،اما همین مفهوم،در مقایسه با مفهوم‏ حیوان که جنس قریب انسان است خارج از ذات و عارض ذات‏ حیوان است.بنابراین عرضی و ذاتی باب ایسا غوجی به مفاهیم‏ تصوری و باب تعریف بازمی‏گردد و عرضی و ذاتی در باب‏ برهان به مفاهیم تصدیقی و باب قضایا بازمی‏گردد و نباید باهم‏ خلط شود.

پس عرض مشترکی لفظی است که در فلسفه و منطق به‏ معانی متفاوتی آمده است و همین اشتراک لفظ ابن رشد را از مقصود ابن سینا دور کرده است.حاصل اینکه ابن سینا در عروض وجود بر ماهیت،عرض باب برهان را لحاظ کرده و می‏خواهد نشان دهد که وجود عارض بر ماهیت ممکن است به‏ این معنا که ماهیت متحقق در خارج در تحقق و ثبوت خود به واسطه نیاز دارد و این واسطه علتی است خارج از آن ماهیت. جدایی وجود و ماهیت و اتحاد آنها در خارج زمینه برای دو بحث بسیار مهم در فلسفه اسلامی پدید آورد:

1-بحث علیت

2-بحث اصالت وجود

**پاورقی‏ها**

(1)-الهیات شفا،مقاله پنجم-فصل اول.

(2)-الهیات شفا،مقاله پنجم-فصل دوم.

(3)-رساله ما بعد الطبیعه،ابن رشد آندولسی،صفحهء 36.