

A Philosophical Analysis of the Distinctions between Existential and Natural Truths

Hossein Karimi

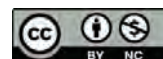
Fourth level Hawzah student

(hossainkarimi10@gmail.com)

Abstract

According to the originality of existence, the very actual reality is existence. So the reality of all the facts is based on existence. The existence-based facts are divided into existential facts and natural facts. Since this division is philosophical, it must be rooted in reality. Among the words of the sages, there are differences for how to realize these two parts, including that the nature is the limit of existence or the mode of existence and. Therefore, in this article, considering the importance of this division in philosophy, the validity of these criteria and the arguments that led to the expression of these differences have been examined. The method of collecting library information is through file scanning, and the writing and editing of the materials is done by descriptive-analytical method. The conclusion reached in this article by examining these evidences is that none of these criteria can represent a logical criterion to express the correct and accurate difference between these two types. Because either the criteria are not correct and in accordance with reality, or even given its correctness, they cannot be a positive difference between these two types of reality. In other words, the proposed criteria are faced with failure in reasons and breach in cases. Therefore, none of them can be considered a precise philosophical criterion.

Keywords: Reality, Originality of Existence, Existential Facts, Nature, Limit of Existence, Mode of Existence.



تحليل فلسفي للفروق بين الحقايق الوجودية والماهوية

حسين كريمى^١

بناء على أصالة الوجود، ليس في متن الواقع إلا الوجود، و واقعية كل شي بالوجود. والحقايق الموجودة بالوجود ينقسم إلى حقايق وجودية و حقايق ماهوية. و حيث أن هذا تقسيم فلسفي، يجب أن يكون له جذور في الواقع. نجد في كلام الحكماء فروق لطريقة تحقق كل من القسمين. مثل أن الماهية حد الوجود او تعين الوجود و

ونظرا إلى أهمية هذا التقسيم في الفلسفة ناقشنا في هذه المقالة صدق هذه المعايير و البراهين المؤدية لهذه الفروق، تم جمع المعلومات بالطريقة المكتيبة وكتابة الملخصات و كتابة المقالة بمنهج وصفي تحليلي

والنتيجة التي وصلنا إليها هي انه لايمكن لأي من البراهين أن يكون معيارا جامعاً لبيان الفروق الصحيحة بين القسمين، حيث أن كل منها ليس صحيحاً و لا ينطبق على الواقع وحتى اذا يكون صحيحاً لايعبر عن خلاف نفس الأمر بين النوعين من الوجود. بعبارة أخرى يرد عليها اشكالات تقضيه و اشكالات علي دلائلها فلايمكن قبولها كمعيار فلسفي دقيق.

مفاتيح البحث: الواقعية، أصالة الوجود، الحقايق الوجودية، الماهية، حد الوجود، تعين الوجود.

١. طالب في المستوى الرابع في الحوزة العلمية في قم، المركز التخصصي للفلسفة

.(hossainkarimi10@gmail.com)



فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال چهاردهم، تابستان ۱۴۰۱، شماره مسلسل ۵۲

تحلیل فلسفی تمایزهای حقایق وجودی و ماهوی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۴

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۷/۲۸

حسین کریمی*

مطابق با اصالت وجود، متن واقع، وجود است. پس واقعیت داشتن همه حقایق به وجود است. حقایق موجود به وجود، در یک تقسیم، به حقایق وجودی و حقایق ماهوی تقسیم شده‌اند. از آنجا که این تقسیم، فلسفی است، باید ریشه در واقع داشته باشد. در میان کلمات حکما تفاوت‌هایی برای نحوه تحقق این دو بخش بیان شده است. از جمله اینکه ماهیت حد وجود است یا تعین وجود است و...؛ لذا در این مقاله با توجه به اهمیت این تقسیم در فلسفه، صدق این ملاک‌ها و براهینی که منجر به بیان این تفاوت‌ها شده است، بررسی شده است. روش جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای و از طریق فیش برداری بوده و نگارش و ویرایش مطالب به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. نتیجه‌ای که در این مقاله با بررسی این براهین به دست می‌آید، این است که هیچ یک از این ملاک‌ها نمی‌توانند بیانگر یک معیار جامع و مانع برای بیان تفاوت صحیح و دقیق بین این دو قسم باشند؛ چراکه یا معیارها صحیح و مطابق با واقع نیستند یا اگر هم صحیح باشند، نمی‌توانند مثبت تفاوتی نفس‌الامری میان این دو نوع از واقعیت باشند. به عبارت دیگر ملاک‌های مطرح شده هم با اشکال بر دلیل و هم با اشکال نقضی مواجه‌اند؛ لذا هیچ یک نمی‌توانند یک ملاک فلسفی دقیق قلمداد شوند.

واژه‌های کلیدی: واقعیت، اصالت وجود، حقایق وجودی، ماهیت، حد وجود، تعین وجود.

* طلبه سطح چهار مرکز تخصصی فلسفه اسلامی حوزه علمیه قم
(hossainkarimi10@gmail.com)



مقدمه

در فلسفه صدرایی واقعیت به چشم دیگری مورد توجه قرار گرفت. یک نگاه وجودی به همه حقایق، حقیقت همه چیز را در پرتو وجود می‌دید. اما این نگاه منافاتی با حقایق مختلف ندارد. به عبارت دیگر حقایق کثیرند واقعاً، اما همه حقایق به وجود حقیقت دارند. وقتی از واقعیت سخن گفته می‌شود، به معنای هر آن چیزی است که موهوم و خیالی نباشد، تحقق داشته باشد، ولو به هر نحو. در این میان دو حقیقت خود را در احکام مختلف از یکدیگر جدا می‌کنند: یکی حقایق وجودی؛ دومی حقایق ماهوی. ریشه‌های این تفکیک البته از دیرباز در فلسفه به چشم می‌خورد؛ اما در فلسفه صدرایی شفاف‌تر و موثرتر دیده شد.

اصل در تحقق به وجود است. باقی حقایق به وجود محقق‌اند؛ ولی به دسته‌ای از حقایق، ماهوی اطلاق شد و به دسته دیگر، وجودی. حال سؤال اینجاست که تحقق خارجی این دو دسته چه تفاوتی دارد که باعث شده است این تفکیک به وجود آید و در نتیجه احکام خاص خود را در پی داشته باشد. در این نوشتار در صدد یافتن پاسخ این پرسش از میان کلمات حکما و نقد و بررسی این پاسخ‌ها برآمده‌ایم.

واقعیت در پرتو وجود

بر پایه اصالت وجود متن واقع را وجود پر کرده است. وقتی می‌گوییم وجود متن واقع است، یعنی غیر از وجود هیچ چیزی نمی‌تواند در عرض وجود تشکیل‌دهنده واقع باشد؛ ولی این بدان معنی نیست که هیچ چیزی واقعی غیر از وجود نیست. نکته اساسی و حائز دقت همین جاست. در عرض وجود نباید به دنبال واقع بود؛ ولی به متن وجود، وقایعی محقق‌اند که هرچه دارند از وجود دارند. به تعبیر دیگر وجود است که آنها را حقیقت کرده است. اگر واقعیت‌اند به برکت واقعیت‌داشتن

وجود است. اینجاست که تعبیر حقیقت و مجاز فلسفی شکل می‌گیرد. واقعیت داشتن برای وجود، حقیقت است؛ ولی برای دیگر حقایق مجاز است؛ یعنی به واسطه وجود واقعی شده و حقیقت پیدا کرده‌اند.

در فلسفه مشاء تحقق چند حقیقت به یک وجود مورد تردید واقع شد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۹). هر چند همه جا به این مطلب ملتزم نشدند، در بسیاری موارد به همین دلیل که یک وجود نمی‌تواند محل چند حقیقت باشد، آرای اتخاذ شده است که این مطلب را به وضوح نمایان می‌سازد؛ برای مثال در باب صفات الهی، بوعلی نتوانست صفات ذاتی ثبوتی را در واجب تصویر کند (همان: ۲۱). یا ترکیب ماده و صورت را ترکیب انضمامی دانستند و البته بسیار می‌توان برای این مدعا شاهد آورد.

اما در فلسفه صدرالمتهلین این مسئله حل شده است. ملاصدرا هیچ استحاله‌ای در این نمی‌بیند که چند حقیقت به یک وجود موجود شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۷۵ و ۶/ ۱۴۵)؛ لذا میان ماده و صورت قایل به اتحاد وجودی شد و صفات ثبوتی ذاتی را در واجب در عین بساطت پذیرفت و... لذا طبق مبانی صدرا در اصالت وجود، حقایق مختلف واقعیت دارند و همه به وجود واقعیت دارند؛ اما این حقایق همه به یک نحو نیستند.

حقایقی که در حکمت اسلامی بحث شده‌اند، به دو بخش حقایق وجودی و حقایق ماهوی تقسیم شده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۷ و ۱۳۸۶: ۱/ ۶۴). این تقسیم یک تقسیم فلسفی است. تقسیم فلسفی از واقع برمی‌آید. واقع ما را وادار به این تقسیم کرده است. هر تقسیم فلسفی ریشه در تقسیمی واقعی دارد. پس در نحوه تحقق این اقسام باید اختلاف باشد. ما در ادامه در صدد یافتن این اختلاف هستیم. چه اختلافی در نحوه تحقق این دو قسم بوده است که منجر به این تفکیک شده است؟

وقتی یک تقسیم در فلسفه بیان شد، در ادامه اختلاف در احکام را در پی خواهد داشت. به وضوح این اختلاف احکام در حکمت دیده می‌شود؛ برای مثال حکما ماهیت را لاشرط نسبت به خارجیت و ذهنیت می‌دانند؛ اما صفات وجودی را عین خارجیت می‌دانند یا در ماهیت داشتن واجب بحث است و مشهور حکما نافی ماهیت واجب هستند؛ ولی در وحدت، وجوب و دیگر صفات وجودی اش بحثی نیست. اینجاست که ما باید یک بار دیگر به حقیقت ماهیت توجه کنیم.

ماهیت

در لغت مصدر صناعتی و به معنای چستی شیء می‌باشد؛ یعنی همان معنایی که در جواب ماهو گفته می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵: ۶/۳۶۳). ماهیت از نظر لغت از «ماهی» یا «ما هو» است. در واقع در اصل «ماهویت» بوده است، کم‌کم از نظر لفظی تخفیف پیدا کرده و «ماهیت» شده است. ما هو یعنی «چست او» و ماهیت یعنی «چست او بی» که در زبان فارسی به آن «چستی» می‌گوییم (مظهری، ۱۳۷۶: ۱۰/۵۱۷).

در استعمال حکما مشهور این است که در کلمات فلاسفه، ماهیت دارای دو تعریف است:

تعریف اول: ما یقال فی جواب ماهو

«الماهیة و هی ما یقال فی جواب ما هو» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۷۲). «و الماهیة ما به یجاب عن السؤال بما هو» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲/۲).

این تعریف بیان همان معنای لغوی می‌باشد که در کلمات حکما نیز به کار رفته است. آنچه در بیان این معنای ماهیت مشهور است، همان ما یقال فی جواب ماهو است. البته در کلمات فلاسفه تعابیر دیگری نیز مشاهده می‌شود؛

اما در آن تعابیر نیز در صدد بیان همین ماهیت هستند: «قالب ذهنی کلی للموجودات العينية، أو قلت: الحدّ العقلي الذي ينعكس في الذهن من الموجودات المحدودة» (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۶).

ماهیت با تعریف مذکور که به آن ماهیت بالمعنی الاخص اطلاق شده است، در مقابل وجود و صفات وجودی که بیانگر هستی شیء و عدم و صفات عدمی است و آنها را شامل نمی‌شود.

تعریف دوم: ما به الشیء هو هو

ماهیت در این اصطلاح یعنی حقیقت یک شیء هر آنچه باشد. این تعریف که ماهیت بالمعنی الاعم به آن اطلاق شده است، وجود، عدم و ماهیت بالمعنی الاخص و صفات وجود را شامل می‌شود:^۱

و الماهية عزفوها بانها «هي ما به الشیء هو ما هو» و قد تستعمل مرادفة لاسم الحقيقة، و قد تخصّص بما وراء الوجود من الأشياء الکتی يعرض لها الوجود، و بهذا الاعتبار يقال «المبدأ الاول لا ماهية له» و اما بالاعتبار الاول فله ماهية، بل نفس الوجود المضاف الى الماهيات له ماهية ايضاً (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/۳۶۲).

بحث ما در ماهیت به معنای اول است. ماهیت به این معنا در مقابل و قسیم حقایق وجودی در تقسیم مذکور می‌باشد. اینکه حکما در یک بحث مستقلی وارد این مسئله شده

۱. استاد فیاضی در توضیح این اصطلاح می‌نویسد: «الماهية قد تطلق ويراد بها «ما يقال في جواب ما هو» و يقال لها الماهية بالمعنى الأخصّ و قد تطلق ويراد بها «ما به الشیء هو هو»، فتكون مرادفة للحقيقة و يقال لها الماهية بالمعنى الأعمّ، لأنها كما تعمّ الماهية بالمعنى الأخصّ، تعمّ الوجود و العدم أيضاً، لأنه إن كان مصداق الشیء هي الماهية، فحقيقته - و ما به هو هو - هي الماهية و إن كان هو الوجود فهو الوجود و إن كان العدم فهو العدم» (تعلیقه نهاية الحکمة، ج ۱، ۲۰۳).

باشند و تفاوت‌های این دو قسم را تبیین کرده باشند، نیافتیم؛ اما در میان کلمات و استدلال‌ها مطالبی یافت می‌شود که از آنها می‌توان نظرات ایشان را استفاده کرد. در ادامه تفاوت‌های مطرح‌شده را ذکر می‌کنیم و البته به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

صفات وجودی

در حکمت اسلامی موجود یا به ماهیات حمل می‌شود یا به وجود و صفات وجودی (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۷، طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱/ ۶۴)؛ لذا هر موجودی که از قبیل ماهیات نباشد یا خود وجود است یا از صفات وجود است. در آثار حکما تعریف مستقلی برای صفات وجودی یافت نشد، مگر تعبیرهایی که به تفاوت میان حقایق وجودی و ماهوی پرداخته‌اند که در ادامه مطرح شده و بررسی خواهند شد. اما اگر بخواهیم با توجه به همه تعابیری که درباره صفات وجودی مطرح شده است، صفات وجودی را تعریف کنیم، به نظر می‌رسد تعریف ذیل تعریف مناسبی باشد:

صفات وجودی حقایقی هستند که وجود، حیثیت ذاتی آنها باشد، به نحوی که سلب وجود از آنها ممکن نباشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۷۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۹).

تفاوت‌های مطرح‌شده میان حقایق ماهوی و وجودی

تفاوت اول

با توجه به تعبیر مشهور حکما از ماهیت به «ما یقال فی جواب ماهو» ماهیت بالمعنی الاخص تعین درونی و وجه تمایز درونی یک شیء است. تعبیر ذات درباره ماهیات در آثار حکما نشان‌دهنده همین مطلب است؛ اما حقایق وجودی صفاتی برای وجود هستند که بیانگر این تعین و فارق درونی شیء نیستند. مطابق با این دیدگاه هر دو دسته از واقعیات خارجی‌اند. فارق این است که ماهیات تعین درونی وجود هستند؛ اما صفات وجودی از قبیل تعینات وجودی نیستند. «مفاهیم

ماهوی از ویژگی تعینی وجودات خارجی انتزاع شده‌اند» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۷۶). «ماهیت بالمعنی الاخص عبارت از تعین درونی، چیستی و فارق یک شیء است که آن را از اشیای دیگر متمایز می‌کند. به تعبیر دیگر تعین خاص یک شیء را ماهیت می‌گویند» (نبویان، ۱۳۹۶: ۲/ ۲۰۵).

بررسی تفاوت اول

ظاهر تعبیر فلاسفه اسلامی از ماهیت بالمعنی الاخص یا همان ما یقال فی جواب ما هو، مطابق با بیانی است که در تفاوت اول ذکر شده است؛ یعنی اگر صرفاً به آنچه از تعریف مشهور فهمیده می‌شود، بسنده کنیم، باید چیستی و تعین وجود بودن را ملاک ماهوی بودن بدانیم. باید بگوییم ماهیت چیزی است که نوعی تعین برای وجود است؛ چراکه تعینات هستند که در جواب از ماهو ذکر می‌شوند. سؤال از چیستی برای کشف تعینات و فارق‌های درونی یک شیء است؛ در نتیجه جوابی که داده می‌شود، ماهیت آن شیء محسوب می‌شود. پس در اینکه از تعریف ماهیت این مطلب استفاده می‌شود، بحثی نیست؛ اما این فهم از تعریف مشهور، با مشکلاتی مواجه است که مانع از پذیرش آن به عنوان مراد حکما می‌شود. مانعی که از قبول این تفاوت به نظر می‌رسد، این است که این توضیح از تعریف مشهور، اگر شامل همه حقایق وجودی نشود، حداقل شامل برخی حقایق وجودی می‌شود؛ چراکه برخی حقایق وجودی نیز نوعی تعین برای وجودند؛ برای مثال واحد بودن یک معنای وجودی است که مستلزم تعین وجود واحد از وجودهای کثیر است یا بساطت نوعی تعین برای وجود نسبت به وجودهای مرکب است. همان طور که انسانیت مستلزم تعین وجود انسان از وجودهای بدون تعین انسان است. آیا واقعاً می‌توان ملتزم شد که فعلیت و بالقوه بودن فارق و تعین موجود بالفعل از موجود بالقوه نیست؟ بلکه تعین بخشی صفات وجودی به یک موجود کمتر از تعین بخشی ماهیت به آن موجود نیست. ارتباط واقعی یک موجود با صفات وجودی شدیدتر از ارتباط آن با صفات ماهوی است؛ چراکه طبق بیانات

مکرر در کلمات حکما صفات وجودی عین وجود و خارجیت‌اند؛ ولی ماهیات عارض بر وجودند. در واقع از جهت تعیین بخشی به وجود، اگر صفات وجودی مقدم از صفات ماهوی نباشند، تفاوتی میانشان نمی‌بینیم. انسانیت و بساطت هر دو فارق بین دو وجودند. با این بیان دیگر نمی‌توان تفاوت حقایق وجودی و ماهوی را در تعیین بخشیدن ماهیات و تعیین بخشیدن حقایق وجودی جستجو کرد.

البته اگر مراد از چیستی و تعیین، معنای ویژه‌ای باشد و تعیین خاصی مد نظر باشد که ملاک ماهوی بودن حقایق ماهوی باشد و در حقایق وجودی این معنا یافت نشود، باید تقریر فلسفی از آن تعیین ارائه شود و حقیقت آن تبیین شود که ما در کلمات حکما چنین تقریری نیافتیم.

نکته نهایی در این مطلب آنکه در کلمات حکما واژه تعیین قریب به اصطلاح تشخیص به کار رفته است. در فلسفه صدرایی بیان شده است که تشخیص هر چیز به وجود است و دیدگاه پیشینیان که تشخیص را در ماهیات جستجو می‌کردند، نقد شده است؛ لذا به کاربردن واژه تعیین در این مقام، مناسب با زبان فلسفی نبوده، به نظر می‌رسد خروج از اصطلاح حکماست: «أن التعین بمعنی ما به التعین فی الأشياء نفس وجودها الخاص» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۰۶).

تفاوت دوم

شیخ اشراق درباره حقایق وجودی قایل به این است که وجود آن‌ها صرفاً در ذهن است، بدون آنکه واقعیتی در خارج داشته باشند. در مقابل حقایق ماهوی هستند که در خارج واقعیت دارند. «و لیس لها وجود الآ فی الذهن و وجودها العینی هو أنّها فی الذهن» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/ ۳۴۶).

تفاوتی که بنا به این دیدگاه مطرح است، این است که نباید برای حقایق وجودی در خارج به دنبال واقعیتی باشیم. اصلاً حقایق وجودی خارجیت و واقعیت ندارند. اینها ذهنی صرف‌اند و واقعیتشان به ذهنی بودنشان است.

بررسی تفاوت دوم

این مطلب مبتنی بر مبنای جناب سهروردی است که در باب اصالت ماهیت و اعتبار وجود اتخاذ کرده است. اما اصل این مبنا باطل است. این مطلب با ادله اثبات اصالت وجود و اشکالات مفصلی که در کتب حکما به این مبنی وارد شده است، روشن است و اینجا مجال طرح این مسئله نیست. مطابق مبنای اصالت وجود خارجیت و واقعیت داشتن وجود و صفات وجودی بالاتر از واقعیت داشتن ماهیت است، هرچند به تفسیر صحیح از اصالت وجود ما ماهیات را نیز واقعی می دانیم، ولو به واسطه وجود واقعی اند.

اما آنچه روشن است و در بحث ما باید بدان توجه کرد، این است که اگر ملاک ماهوی بودن را حقیقت خارجی داشتن بدانیم و حقایق وجودی را بدون خارجیت بپنداریم، با این اشکال مواجه می شویم که آیا واقعاً وجودی که در خارج علت است یا واحد است یا بالفعل است با وجودی که علت نیست، واحد نیست، بالفعل نیست، تفاوت خارجی ندارد؟ آیا واقعاً انسانی که وجود بالفعل دارد، با انسانی که وجود بالقوه دارد، هیچ تفاوت خارجی ندارند؟ بدیهی است که در خارج این دو وجود متفاوت از هم اند و وحدت و علیت چیزی نیست که بتوان آن را صرفاً به ذهن استناد داد. حقیقی بودن و ساخته خیال نبودن با خارجی نبودن سازگار نیست؛ امکان ندارد چیزی ریشه در خارج نداشته باشد، ولی حقیقت داشته باشد. همان طور که صدرالمتهین نیز این دیدگاه را نپذیرفته، آن را خلط بین مفاهیم منطقی و فلسفی می داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۸۰). از دیدگاه ملاصدرا حقایق وجودی نیز در خارج تحقق دارند؛ به عبارت دیگر در دیدگاه ایشان خارجیت صفات وجودی بیشتر نباشد، کمتر از ماهیات نیست. پس از این جهت نمی توان از دیدگاه صدرالمتهین تفاوتی بیان کرد و با استناد به این بیان تفاوت فلسفی میان حقایق وجودی و ماهوی را تبیین کرد.

تفاوت سوم

در برخی تعابیر حکما تفاوت میان حقایق وجودی و ماهوی به این بیان مطرح شده است که صفات وجودی عین وجودند؛ ولی صفات ماهوی عین وجود نیستند: «أما نحن فقد أقمنا

البرهان عن أن الوجود في كل موجود عين حقيقته و الماهية به تكون موجودة و عند التحليل يحكم بأن الوجود عيني و الماهية المجردة عنه اعتبارية محضة و الوحدة هي عين الوجود فتكون موجودة» (صدرالدين شيرازی، ۱۳۶۸: ۷/ ۳۱۷). «الوحدة آلتی هي صفة عينية لأنها عين الوجود ذاتاً» (صدرالدين شيرازی، ۱۳۶۸: ۸/ ۱۷۴). «صفات الوجود عين الوجود» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳/ ۶۰۶).

بر همین اساس احکامی متفاوت در حقایق وجودی و ماهوی مطرح شده است؛ برای مثال در بحث وجود ذهنی حکما با توجه به این مطلب قایل به عینیت وجود ذهنی ماهیت و وجود خارجی آن شده‌اند؛ اما منکر عینیت در وجود ذهنی و وجود خارجی صفات وجودی شده‌اند؛ زیرا صفات وجودی را عین وجود خارجی دانسته‌اند.

لما كانت الماهيات الحقيقية - التي تترتب عليها آثارها في الخارج - هي التي تحل الأذهان - بدون ترتب من آثارها الخارجية - فلو فرض هناك أمر - حيثية ذاته عين أنه في الخارج - و نفس ترتب الآثار كنفس الوجود العيني و صفاته - القائمة به كالقوة و الفعل و الوحدة و الكثرة و نحوها - كان ممتنع الحصول بنفسها في الذهن (طباطبایی، ۱۴۱۶: ق: ۳۹).

بررسی تفاوت سوم

آنچه مسلم است، این است که اصطلاح عینیت در فلسفه در هر بحثی مقتضای خودش را می‌طلبد. حکما در بحث وجود و ماهیت، وجود و صفات وجود، علت و معلول، نفس و قوی و... از تعبیر عینیت استفاده کرده‌اند؛ ولی قدر متیقن این است که مرادشان در همه این مباحث یک نوع عینیت نبوده است؛ لذا باید به این نکته توجه داشت که در هر مسئله عینیت را مطابق با مقتضای بحث مذکور و با توجه به مطالب دیگر فهمید.

اما در این بحث دو معنا برای عینیت محتمل است. معنای اولی که برای عینیت متصور است، عبارت است از اینکه صفات ماهوی حد وجود و نفاذ برای وجودند؛ اما صفات وجودی حد وجود نبوده بلکه مندمج در وجودند. قطعاً حد وجود نمی‌تواند منحاز از وجود باشد؛ لذا در صفات ماهوی نیز نوعی عینیت با وجود مطرح است؛ اما عینیت صفاتی که

مندمج با وجود باشند، شدیدتر از صفاتی است که حد وجود باشند؛ لذا عینیتی که در مقام صفات وجودی هست، از مرتبه صفات ماهوی نفی می‌شود.

از آنجا که بنا بر اصالت وجود فقط مفهوم وجود بیانگر متن واقع و عینیت خارجی است، دیگر مفاهیم منتزع از واقعیت خارجی نمی‌توانند چنین جایگاهی داشته باشند؛ بنابراین مفاهیمی همچون وحدت، علیت، فعلیت، وجوب و غیره همانند مفاهیم ماهوی هرچند از خارج انتزاع شده‌اند، نمی‌توانند بیانگر متن واقع باشند. به بیان دیگر همان گونه که مفاهیم ماهوی ویژگی‌های حادی و تعینی حقایق عینی را نشان می‌دهند، این مفاهیم نیز ویژگی‌های دیگری از حقیقت وجود خارجی را نمایان می‌سازد. ... این حیثیت‌ها از حاق وجود و از تمام آن انتزاع می‌شوند و نه از حد و تعین آن. تمام متن وجود شیء خارجی، ویژگی علیت یا وحدت دارد. ... در مورد ماهیت نمی‌توان این تعبیر را به کار برد؛ زیرا ماهیت از حد وجود و نه حاق وجود آن انتزاع می‌شود. ولی باید توجه داشت هر دو به نفس وجود موجودند. ... ماهیت به حاق وجود موجود نیست؛ اما حیثیات اندماجی وجود به متن وجود موجودند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۸۱-۱۷۹).

اگر حیث نفادی بودن ماهیات و اندماجی بودن صفات وجودی را بپذیریم، مطلب مذکور صحیح به نظر می‌رسد و مناقشه‌ای در آن نیست؛ اما کلام در اثبات صغری است. به چه دلیل همه ماهیات حیث نفادی دارند و اندماجی نیستند و همه صفات وجودی حیث اندماجی دارند و نفادی نیستند؟

اثبات اینکه همه ماهیات حیث نفادی دارند، با توجه به یک مطلب ممکن است. باید اثبات شود ماهیات منتزع از حد وجودند. حتی اثبات ملازمه میان ماهیات و حدود کافی نیست؛ زیرا در این بیان گفته شد ماهیت حیث حد و نفاد وجود است و اثبات ملازمه برای اثبات این مطلب کفایت نمی‌کند؛ زیرا ممکن است ادعا شود ماهیت نفادی نیست، ولی مستلزم نفاد است. در ادامه به این مسئله که ماهیات منتزع از حد وجودند، خواهیم پرداخت و البته دلیلی بر اثبات آن نمی‌یابیم.

اما اینکه صفات وجودی همه اندماجی باشند و نفاذی نباشند نیز روشن نیست. برخی صفات وجودی بیانگر عین محدودیت و نقص می‌باشند؛ مانند امکان وجودی که از آن به فقر وجودی نیز تعبیر شده است.

اما معنای دومی که برای عینیت محتمل است، این است که در ذات صفات وجودی، وجود و تحقق اخذ شده است. بر خلاف صفات ماهوی از جمله شواهدی که برای این ادعا می‌توان آورد، این است که وجود و عدم فقط از ذات ماهیت نفی شده است و دلیل آن نفی عینیت بین وجود و ماهیت بیان شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۷۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۷۲) و حمل موجود برای ماهیت حمل با واسطه شمرده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۰)؛ اما در مقابل، ذاتی بودن وجود برای صفات وجودی مطرح شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۷۴) و حمل موجود برای صفات وجودی بلاواسطه بیان شده است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱/ ۶۴).

اما این بیان نیز نمی‌تواند وجه تفاوت صحیحی میان حقایق ماهوی و وجودی شمرده شود؛ زیرا همان طور که می‌توانیم حقایق ماهوی را فارغ از وجود و عدم تصور کنیم و وجود را از ماهیات سلب کنیم، در صفات وجودی نیز همین مسئله ممکن است؛ یعنی می‌توان حقیقت وحدت و کثرت، بساطت و ترکیب، وجوب و امکان و... را بدون وجود تصور کرد و حتی وجود را از آنها سلب کرد. شاهد این مدعا این است که اگر وجود برای این صفات ذاتی بود، نیاز به برهان برای اثبات وجود برای این صفات یا بالعکس نداشتیم؛ چراکه حمل شیء بر ذاتیات بدیهی است و حال اینکه همه این صفات با برهان اثبات می‌شوند. به همین دلیل برخی محققان اختصاص قاعده -الماهیه من حیث هی لیست الاهی- به ماهیت را انکار کرده و شامل سایر حقایق وجودی هم دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۶۹).

تفاوت چهارم

در تعابیر حکما درباره این دو دسته برخی محققان، از صفات وجود به عین وجود بودن تعبیر می‌کنند؛ در حالی که از ماهیت به حد وجود تعبیر کرده‌اند. این گونه تعابیر برای نمونه در آثار علامه طباطبایی، امام خمینی و شیخ محمدتقی آملی^۱ دیده می‌شود. «ف ذات کل ماهیة موجودة حد لا يتعداه وجودها - ويلزمه سلوب بعدد الماهیات الموجودة الخارجة عنها - ف ماهیة الإنسان الموجودة مثلاً حد لوجوده» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۴). آقا علی مدرس در توضیح این مطلب این گونه می‌نویسد:

ان المهیة تابعة للوجود، فاذا كان الوجود محدوداً مشتملاً علی فعلیة من الفعلیات الوجودیة و علی فقد سایر الفعلیات، فالامر المنتزع من المفاهیم الکلیة الذاتیة آتی یحاکی بها اولاً عن تلك الوجودات، یشتمل علی مفهوم ثبوتی ینتزع من وجدان ذلك الوجود مرتبة من الفعلیة و الکیمال، و علی مفهوم عدمی، ینتزع من فقدانه سایر الفعلیات و الکیمالات، اذا المعانی الثبوتیة، لایمکن ان ینتزع من فقدانات الوجودات، فیعبر بها عنها، کما ان المعانی السلبیة، لایمکن ان ینتزع من وجداناتها، فیحاکی بها عنها، و الا لانقلب الوجود الی العدم، او العدم الی الوجود و هذا هو معنی کون المهیة منتزعة من حد الوجود (زنوزی، ۱۳۷۸: ۲ / ۲۵۱).

به نظر می‌آید وجه تفاوتی که در میان این حکما بین این دو دسته حقایق مطرح است، این است که حقایق ماهوی با توجه به حدود وجود و مرزهای وجود انتزاع می‌شود؛ به

۱. پس بنا بر اصالت الوجود، ماهیات، حدود وجودات است. بنابراین ماهیات، حدود وجودات محدوده را بیان می‌نمایند و چون برای وجود واجب الوجود حدی نیست؛ لذا ماهیت ندارد» (خمینی، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۵۷).

«ان المهیة من حیث هی مع قطع النظر عن الوجود لیست شیئاً اصلاً لکی یحکم علیها بالتاخر او باللا تأخر لکونها منتزعة عن حد الوجود و تعینة» (آملی، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۶۴).

«و انما لم تكن مهبیات له تعالی لان المهیة منتزعة عن حد الوجود و لا حد لوجوده تعالی» (آملی، بی تا: ۲ / ۲۸).

عبارت دیگر ماهیات از تعیین خاصی که حدود برای وجود می‌سازند، انتزاع می‌شود؛ اما حقایق دیگر که از آنها به صفات وجودی یا معقولات ثانیه فلسفی تعبیر می‌شود، از حدود وجود انتزاع نمی‌شوند. حقایق وجودی نه مانند وجودند که اصالت داشته باشند (متن واقع باشند) و نه مانند ماهیات‌اند که از حدود وجود انتزاع شوند. این دسته حقایق از وجود انتزاع می‌شوند؛ اما نه از حدود و مرزهای وجود بلکه از انحای متن وجود انتزاع می‌شوند؛ یعنی حقیقتاً وجود خارجی به نحوی است که باعث می‌شوند ذهن بتواند این صفات را انتزاع کند؛ پس این حقایق نیز تحققشان به وجود است و چیزی در عرض وجود نیستند؛ اما مانند ماهیات نیز نیستند که با در نظر گرفتن حدود انتزاع شوند. همانند صفات ذاتی باری تعالی که عین وجود باری تعالی هستند و به وجود او تحقق دارند و از محدودیت نیز انتزاع نمی‌شوند. حدود وجود جنبه ایجابی و سلبی دارند؛ اما انحای وجود این گونه نیستند، بلکه بیانگر نحوه وجود یک موجودند.

بررسی تفاوت چهارم

در بررسی این مطلب توجه به این نکته لازم است که دو مسئله اینجا مطرح می‌شود. اولی انتزاع ماهیت از حد وجود است که در وجه تفاوت چهارم ادعا شده است، دومی ملازمه میان ماهیت و حد است که مبتنی بر انتزاع ماهیت از حد وجود نیست و در ادامه بحث خواهد شد. اگر بگوییم ماهیت از حد وجود انتزاع می‌شود، با دو اشکال مواجه می‌شویم. اشکال اول اینکه چنین مطلبی از تعریف مشهور - ما یقال فی جواب ماهو - استفاده نمی‌شود. به تعبیر دیگر این بیان نیاز به برهان دارد؛ زیرا تعریف مشهور به مدلول مطابقی ما را به این نحوه از واقعیت نمی‌رساند؛ پس اثبات این صفت برای ماهیت نیازمند برهان و استدلال است. اشکال دوم اینکه اگر معیار ماهوی بودن این باشد که از محدودیت شیء انتزاع شود، هر چند این ملاک می‌تواند بعضی حقایق را که در لسان حکما به صفات وجود مشهور شده‌اند، از حقایق ماهوی تمییز دهد، مانند فعلیت و... اما بعضی حقایق دیگر را نمی‌تواند تمییز دهد؛ بلکه مطابق با این معیار باید ماهوی شمرده شوند، مانند معلولیت، قوه؛ زیرا این حقایق نیز با توجه به محدودیت وجود انتزاع شده‌اند. در انتزاع قوه باید به یک نحو خاص محدودیت توجه

کرد تا واقعیت قوه انتزاع شود. همان طور که در درک حقیقت انسان به یک نحو محدودیت خاص توجه می‌شود و انسان انتزاع می‌شود؛ لذا این بیان نمی‌تواند نشان‌دهنده تفاوت فلسفی میان این دو دسته حقایق شود.

تفاوت پنجم

ماهیت مستلزم محدودیت است، ولی حقایق وجودی مختلف‌اند. بعضی ملازمه با لاحدیت دارند، مانند وجوب؛ بعضی ملازمه با محدودیت دارند، مانند قوه و امکان و برخی با هر دو نحو سازگارند و ملازمه‌ای با هیچ یک ندارند، مانند تشخیص؛ لذا مطابق این مبنا اگر موجودی نامحدود باشد، می‌توانیم نتیجه بگیریم ماهیت ندارد: «آن کل ما له ماهیه فهو ممکن و ینعکس إلی أن ما لیس بممکن فلا ماهیه له» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۲۷۳).

توجه به این نکته لازم است که تمایز این تفاوت با تفاوت قبل این است که در تفاوت قبل به این مطلب توجه شده است که ماهیت لزوماً برخاسته و منتزع از حدود وجود است و حقایق وجودی برخاسته از حدود نیستند؛ ولی در این تفاوت به منشأ و خاستگاه ماهیت یا حقایق وجودی توجه نشده است؛ بلکه صرفاً به ملازمه ماهیت با محدودیت و عدم ملازمه حقایق وجودی با ماهیت توجه شده است.

بررسی تفاوت پنجم

در تفاوت پنجم به ملازمه میان ماهیت و محدودیت توجه شده است. در بررسی این مطلب باید گفت اولاً اینکه ماهیت با محدودیت ملازمه دارد یا نه مطلبی است که باید اثبات شود و در نتیجه باید براهینی که برای اثبات این مطلب اقامه شده است بررسی شوند که در ادامه به آن می‌پردازیم. ثانیاً بر فرض صحت ملازمه بین ماهیت و محدودیت، برخی صفات وجود هم با محدودیت ملازمه دارند، مانند معلولیت. پس نمی‌توان این تفاوت را یک وجه تمایز دقیق دانست و مطابق با آن معیاری برای تشخیص حقایق ماهوی از حقایق وجودی ارائه کرد. تنها نتیجه‌ای که از این مطلب می‌توان استفاده کرد، این است که اگر چیزی نامحدود بود، ماهیت ندارد؛ در نتیجه تمام صفات آن موجود، صفت وجودی است؛ اما این بیان

نمی‌تواند معیاری برای تشخیص صفات ماهوی از صفات وجودی در موجودات محدود باشد.

براهین اثبات ملازمه میان ماهیت و محدودیت

ابتدا لازم است به این نکته توجه شود که برخی براهینی که در این رابطه اقامه شده است، مستقیماً به اثبات ملازمه میان ماهیت و محدودیت پرداخته‌اند؛ ولی برخی دیگر ابتدا ماهیت‌نداشتن واجب را اثبات کرده و سپس به ضمیمه اینکه در غیر واجب، ماهیت‌داشتن محذوری - که واجب‌داشتن را - ندارد، بلکه چون ممکنات متعین‌اند، لزوماً دارای ماهیت‌اند، ملازمه میان ماهیت و محدودیت را اثبات می‌کنند؛ به عبارت دیگر در برخی براهین از این جهت به مسئله توجه شده است که ماهیت مقتضی محدودیت است و در برخی دیگر از این جهت مسئله بررسی شده است که واجب‌بودن با ماهیت‌داربودن منافات دارد. ما در اینجا بعد از بیان و بررسی براهین دسته اول به بررسی یکی از براهین دسته دوم که تمام می‌دانیم، می‌پردازیم.

برهان اول:

ماهیت از حد وجود انتزاع می‌شود. پس ماهیت ملازم با محدودیت است. این استدلال مبتنی بر مبنایی است که ماهیت را به حد الوجود تفسیر کرده و ملازم با محدودیت می‌داند؛ اما همان‌طور که بیان شد، این معیار نمی‌تواند معیار صحیحی برای ماهوی‌بودن یک حقیقت باشد و دلیلی بر این تفسیر نداریم.

برهان دوم:

۱. اگر لازمه ماهیت، امکان نباشد، ماهیت می‌تواند ممتنع یا واجب باشد.
۲. هر آنچه واجب یا ممتنع باشد، فی نفسه دارای وجود یا عدم است.
۳. در حالی که ماهیت فی نفسه دارای وجود و عدم نیست، زیرا ماهیت من حیث هی لیست الا هی.

۴. پس لازمه ماهیت امکان است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۳۷ / ۸).

۵. هر ممکنی به دلیل فقر ذاتی محدود است.

پس ماهیت ملازم با محدودیت است.

اشکال: برخی بر این استدلال اشکال کرده‌اند که در معنا و تعریف یک چیز وجود و عدم نباشد، منافات ندارد با اینکه در واقع موجود یا معدوم باشد. پس ماهیت من حیث هی لیست الا هی منافاتی با ممتنع یا واجب بودن ماهیتی در واقع ندارد؛ همان طور که امکان نیز در معنای ماهیت اخذ نشده است؛ اما می‌تواند ماهیت ممکن باشد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۳۷ / ۸).

پاسخ: توجه به این نکته لازم است که در این استدلال گفته نشده است چون در حد ماهیت وجوب و امتناع نیست، پس واجب یا ممتنع نیست. درحقیقت به نبود وجود و عدم در حد ماهیت تمسک شده است نه نبود وجوب و امتناع؛ پس نمی‌توان نبود امکان را علیه این بیان، شاهد آورد؛ اما می‌توان این گونه سؤال را مطرح کرد که: مراد از اینکه ماهیت فی نفسه موجود و معدوم نیست، چیست؟ اگر مراد این است که در حدش وجود و عدم نیست که منافاتی با مصداق وجود یا عدم بودن ندارد؛ چراکه ارتفاع نقیضین محال است و قطعاً مصداق یکی است. اما ظاهراً مراد مستدل این مطلب نباشد؛ زیرا این مسئله ربطی به امکان و وجوب و امتناع ندارد؛ اما اگر مراد این است که ماهیت مقتضی وجود و عدم نیست و ظاهراً مراد مستدل در این استدلال همین مطلب است، می‌تواند نتیجه دهد که پس امکان لازمه ماهیت است و ماهیت نمی‌تواند واجب یا ممتنع باشد، اینجا این اشکال مطرح می‌شود که خود این مقدمه نیاز به اثبات دارد. به عبارت دیگر به چه دلیل ماهیت نمی‌تواند مقتضی وجود یا عدم باشد؟ صرف اینکه در حد ماهیت وجود و عدم نیست، نمی‌تواند دلیل باشد بر اینکه ماهیت مقتضی وجود و عدم نیست. قاعده الماهیه من حیث هی لیست الا هی بیانگر این است که هر ماهیتی خودش فقط خودش است و غیر خودش نیست و روشن است که این مطلب منافاتی ندارد با اینکه ماهیت خاصی مقتضی وجود و یا عدم باشد. همان طور که ماهیت چهار فقط ماهیت چهار است و غیر چهار نیست، ولی مقتضی زوجیت است که غیر از

حقیقت چهار است. پس این مقدار بیان برای اثبات تلازم میان امکان و ماهیت و درنهایت برای اثبات ملازمه میان محدودیت و ماهیت کافی نیست.

برهان سوم:

۱. اگر واجب‌الوجود ماهیت داشته باشد، وجودش عارض بر ماهیتش است.
 ۲. هر عارضی معلول است.
 ۳. پس وجود واجب معلول است.
 ۴. یا معلول غیر است یا معلول خودش است.
 ۵. اگر معلول غیر است، معلول غیر بودن با ضرورت ذاتی وجودش منافات دارد.
 ۶. و اگر معلول خودش است، محال است یک چیز برای خودش هم معلول باشد و هم علت؛ زیرا باید ذاتش تقدم بالوجود بر وجودش داشته باشد؛ زیرا علت تقدم وجودی بر معلول دارد. در این صورت یا تقدم شیء علی نفسه لازم می‌آید یا تسلسل در وجود علل. پس واجب‌الوجود ماهیت ندارد.
- این استدلال در آثار بسیاری از حکما مطرح شده است (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۷۰؛ میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۵۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶/۴۸).
- ملاصدرا این استدلال را نقل کرده، ولی در ادامه دو اشکال بر آن مطرح می‌کند و آن را ناتمام می‌داند.

اشکال اول

۱. ماهیت در ممکنات قابل وجود است.
۲. همان طور که علت فاعلی باید تقدم داشته باشد، علت قابلی نیز باید تقدم داشته باشد.
۳. پس ماهیت در ممکنات باید تقدم بر وجود داشته باشد.
۴. تقدم ماهیت یا به همان وجود است که مستلزم تقدم شیء علی نفسه است.
۵. یا به وجود دیگر است که نقل کلام به همان وجود می‌کنیم.

پس برهان مذکور با ماهیت ممکنات نقض می‌شود.

اشکال دوم: مغایرت وجود و ماهیت به نحو تحلیل عقلی است نه مغایرت خارجی. در نتیجه تقدم تحلیلی مشکلی ایجاد نمی‌کند و ماهیت واجب می‌تواند علت وجود واجب تعالی باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶/۴۸).

پاسخ ملاصدرا!

ملاصدرا در مبدأ و معاد از اشکال اول پاسخ می‌دهد: قابلیت ماهیت نسبت به وجود صرفاً عقلی است و خارجی نیست و در قابل و مقبول خارجی تقدم و تأخر لازم است نه عقلی. پس اشکال نقض به ماهیات ممکنه دفع می‌شود (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۲۴).
ظاهراً در اسفار به این جواب اشکال می‌کنند: اگر در قابل و مقبول عقلی تقدم و تأخر لازم نمی‌آید، در علت فاعلی و معلول عقلی تحلیلی هم تقدم و تأخر لازم نمی‌آید. پس اشکال تقدم ماهیت بر وجود نباید طرح شود. در واقع اشکال دوم مطرح می‌شود که تقدم تحلیل ماهیت بر معلول اشکالی ندارد، زیرا خارجی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶/۴۸).

اما همین جا این سؤال به ذهن می‌رسد که اگر علیت و قابلیت صرفاً ذهنی است و از خارج اخذ نشده است، نمی‌تواند بیان واقع باشد؛ در حالی که ما در فلسفه از واقع حکایت می‌کنیم؛ اما اگر بیان واقع و خارج است، باید به نحوی در خارج نفس الامر داشته باشد و خارج به نحوی باشد که این اجازه را به ما بدهد که خارج را این گونه تحلیل کنیم. اگر در خارج بین علت و معلول هیچ گونه تقدمی نباشد، چگونه ذهن تقدم را درک می‌کند؟ در این صورت درک عقل خلاف واقع است و موجب سفسطه می‌شود. پس نباید عقل تحلیلی ارائه کند که خلاف واقع باشد. نکته قابل توجه این است که هر تقدمی در خارج به معنای تعدد وجود متقدم و متقدم علیه نیست؛ بلکه این حقیقت نیز قابل تصویر است که دو معنا به یک وجود موجود باشند؛ ولی معنایی در تحقق خارجی اش به تحقق معنای اول وابسته باشد، برای مثال اگر قایل شدیم صفات نفس و وجود نفس به یک وجود موجودند، منافاتی با این مطلب ندارد که بگوییم صفات در خارج وابسته به نفس اند و نفس در خارج یک نحو تقدم

بر صفات دارد؛ اما بدیهی است که تقدم نفس بر صفات مستلزم تعدد وجودشان نیست. پس در محل بحث، ماهیت باید یک نحو تقدم ولو در همان وجود مشترک، نسبت به وجود واجب داشته باشد تا بتواند علت آن باشد. اما آیا ماهیت می تواند علت وجود باشد با اینکه ماهیت به وجود موجود است، چگونه چیزی که در تحققش وابسته به وجود است، بتواند علت برای وجود باشد؟

پاسخ به این مطلب وابسته به مبنایی است که در تفسیر اصالت وجود اخذ کرده باشیم. اگر در بحث اصالت وجود قایل به این باشیم که ماهیت در موجود شدنش به وجود نیازمند است، نه در اصل تحقق ماهوی اش، در پاسخ این سؤال باید گفت چون وجود علت موجود بودن ماهیت است، ولی ماهیت علت خود وجود است، محذوری پیش نمی آید و ماهیت واجب می تواند علت واجب باشد؛ زیرا ماهیت در اصل حقیقتش و ماهیت بودنش به وجود وابسته نیست.

اما اگر قایل شویم که ماهیت در ماهیت بودنش و در اصل حقیقتش - نه موجود بودن - به وجود وابسته است و به عبارت دیگر ماهیت همان ظهور وجود به نحوی خاص است، از صفات وجود است نه حقیقتی در عرض وجود، دیگر نمی توان ماهیت واجب را علت وجود واجب دانست؛ زیرا با محذور دور مواجه می شود. به نظر ما این بیان در بحث اصالت وجود مطابق با براهینی است که اصالت وجود ثابت می کند.

پاسخ علامه طباطبایی

علامه طباطبایی با بیان دیگری از اشکال اول پاسخ داده اند. طبق توضیح ایشان ماهیت قابل نیست که تقدمش نسبت به وجود لازم باشد؛ زیرا قابل مقدم است که علت مادی است؛ در حالی که ماهیت علت مادی وجود نیست. قابل بودن ماهیت برای وجود به اعتبار تحلیل عقلانی امر ممکن به ماهیت و وجود و موضوع قرار دادن ماهیت و محمول قرار دادن وجود است و این ربطی به واقعیت خارجی این دو ندارد تا موجب تقدم یکی بر دیگری

شود؛ به عبارت دیگر قابل یا خارجی است یا ذهنی. قابل خارجی همان علت مادی است، در حالی که ماهیت علت مادی نیست و قابل ذهنی است. در نتیجه مستلزم تقدم خارجی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۷۳).

ظاهراً مراد ایشان این باشد که چون ذهن با ماهیات مأنوس است، بعد از انتزاع دو معنای وجود و ماهیت، ماهیات را به عنوان موضوع و وجود را به عنوان محمول اخذ می‌کند. طبیعتاً این مسئله ربطی به تقدم و تأخر خارجی پیدا نمی‌کند. نیز علت اینکه ایشان قابل را منحصر در علت مادی می‌دانند، این است که حیث قبول خارجی مستلزم قوه و استعداد است و هر آنچه دارای قوه باشد، مادی است؛ پس قابل باید مادی باشد.

تقریر دیگری از ملاصدرا

ملاصدرا در مبدأ و معاد تقریر دیگری از این برهان ارائه می‌دهد که البته از کلمات میرداماد نیز ظاهراً همین مطلب استفاده می‌شود (میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۵۳):

۱. اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، از ماهیتش وجود انتزاع می‌شود و به آن وجود نسبت داده می‌شود.
۲. لکن انتزاع و نسبت دادن وجود واجب به ماهیت ممکن نیست؛ زیرا:
۳. انتزاع وجود از یک شیء یا از حیث ذاتش است یا از حیث غیر ذاتش.
۴. اگر از حیث ذاتش باشد، پس ذاتش همان وجود است و ماهیتی ندارد.
۵. اگر از حیث غیر ذاتش باشد، پس ذاتش غیر وجود است و برای آن حیثیت، مقتضی لازم است.
۶. مقتضی یا خودش است یا غیر خودش.
۷. خودش نمی‌تواند مقتضی این حیث باشد؛ زیرا تا این حیثیت نباشد؛ وجودی ندارد تا بتواند علت باشد؛ به عبارت دیگر تقدم شیء علی نفسه پیش می‌آید.
۸. اگر مقتضی غیر خودش باشد، ممکن می‌شود.

۹. در حالی که فرض این است که وجود واجب است.

پس واجب تعالی ماهیت ندارد (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۲۷).

اما دو اشکال دیگر در رابطه با این برهان مطرح می شود که نیاز به تأمل دارد:

اولاً مقدمه اول را می توان انکار کرد؛ به این بیان که مطابق با اصالت وجود، ماهیت عارض بر وجود است نه وجود عارض بر ماهیت. پس می گوییم ماهیت واجب عارض بر وجود واجب است. چون هر عارضی معلول است، پس ماهیت معلول است. ماهیت معلول خود وجود واجبی است. به عبارت دیگر وجود واجبی وجودی است که مقتضی این ماهیت خاص است.

ثانیاً مطابق با این برهان می توان به جای ماهیت، صفات وجودی را قرارداد و باید نتیجه گرفت وجود واجبی هیچ صفت وجودی ندارد، در حالی که هیچ فیلسوفی به این مطلب ملتزم نیست؛ یعنی وحدت، علیت، وجوب و... را از وجود واجب نفی نمی کند. شاید وجه اینکه این برهان در بحث ماهیت مطرح شد، ولی در صفات وجودی مطرح نشده است، همان بیان عینیت وجود با صفاتش و غیریت با ماهیت است که در بیان تفاوت سوم گذشت و روشن شد که تبیین صحیحی از این تفاوت نیافتیم.

حاصل بحث از تفاوت پنجم این شد که برهان های مطرح شده برای اثبات تلازم میان ماهیت و محدودیت با اشکالات عدیده ای مواجه اند؛ اما بر فرض قبول تلازم باز هم نمی توان این تلازم را وجه تفاوت واقعی میان صفات وجودی و حقایق ماهوی دانست؛ زیرا هنوز این اشکال باقی است که این مطلب نمی تواند وجه تفاوت نفس الامری میان حقایق وجودی و ماهوی را تبیین کند؛ همان طور که بیان شد، ملازمه میان ماهیت و محدودیت نتیجه نمی دهد که هیچ یک از حقایق وجودی مستلزم محدودیت نیست؛ بلکه می بینیم برخی حقایق وجودی مستلزم محدودیت اند مانند قوه و... . در نتیجه با این معیار نمی توانیم فارق نفس الامری میان حقایق وجودی از حقایق ماهوی را بیابیم.

تفاوت ششم

حقایق وجودی از مقایسه امور خارجی انتزاع می‌شوند؛ مثلاً علیت در مقایسه با معلولیت انتزاع می‌شود یا وحدت در مقایسه با کثرت انتزاع می‌شود؛ اما حقایق ماهوی بدون مقایسه از خارج دریافت می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۸/ ۲۹۵).

بررسی تفاوت ششم

در بررسی این مطلب چند نکته به نظر می‌آید:

اولاً اینکه در برخی صفات وجودی ذهن با مقایسه آنها را از خارج انتزاع می‌کند، می‌تواند قابل قبول باشد، اما اینکه این مقایسه برای انتزاع به نحو لزومی باشد، بدین نحو که بدون مقایسه انتزاع این صفات از خارج ممکن نباشد، نیاز به اثبات دارد. آیا فهم وحدت ملازم با فهم کثرت است، به نحوی که بدون مقایسه نمی‌توان وحدت را درک کرد؟ به نظر می‌آید اینجا محل مناقشه و بحث است. علاوه بر اینکه این مطلب صرف ادعا بوده و برهانی بر آن اقامه نشده است.

ثانیاً بر فرض قبول کنیم این بیان درباره حقایق وجودی صحیح باشد، تنها تفاوت این دو دسته حقایق (وجودی و ماهوی) در مقام انتزاع ذهنی بیان شده است؛ از آنجا که تفاوت در مقام انتزاع ذهن ریشه در نحوه واقعیت خارجی دارد، این تفاوت می‌تواند ریشه در تفاوت نفس‌الامری داشته باشد؛ به عبارت دیگر اینکه اینها چگونه برای ذهن حاصل می‌شوند، در این تفاوت بیان شده است؛ اما اینکه در خارج چه تفاوتی دارند که باعث شده است در انتزاع متفاوت باشند، بیان نشده است، در حالی که اگر به اختلاف نفس‌الامری هم توجه می‌شد، بیان کامل‌تری بود.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه مسلماً حکما میان حقایق ماهوی و وجودی تفاوت قائل بودند و احکام مختلفی بر هر یک مترتب کرده‌اند و مرادشان از ماهیت بالمعنی الاخص

قطعاً حقایق وجودی نیست، نمی‌توان گفت ماهیت بالمعنی الاخص شامل حقایق وجودی می‌شود؛ اما باید ملاک فلسفی برای تفکیک میان این دو دسته ارائه داد. ملاک‌های مختلفی در سخنان فلاسفه اسلامی یافت می‌شود. از میان ملاک‌هایی که مطرح شد، روشن شد که هیچ یک معتبر نیستند و برخی هم بر فرض اعتبار، توانایی تبیین تفاوت نفس‌الامری میان این دو دسته از حقایق را ندارند. در نتیجه هیچ یک از ملاک‌هایی که در عبارات حکما ارائه شده نمی‌توانند ملاک نفس‌الامری دقیق و معیار مشخصی برای تشخیص حقایق ماهوی از صفات وجودی باشند و این مسئله نیاز به تأمل ویژه و نگرشی جدید به این دسته‌بندی حقایق می‌باشد که در نتیجه می‌تواند موجب تغییر در احکام مطرح‌شده درباره آنها شود.

منابع

- آملی، محمدتقی (بی تا)، درر الفوائد، قم: اسماعیلیان.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق علامه حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- خمینی، روح الله (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی (قدس سره)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸)، مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی، تهران: اطلاعات.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲)، «حکمة الإشراق»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مکتبة المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی تا)، المبدأ و المعاد، [بی نا]، [بی جا].
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ق)، نهاية الحکمة، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶)، نهاية الحکمة، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
- طباطبایی، محمدحسین (بی تا)، بداية الحکمة، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، ج ۳.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۴۰۵ق)، فصوص الحکم (فارابی)، قم: بیدار.
- فیاضی، غلامرضا، (۱۳۹۸)، تعلیقه علی نهایه الحکمه قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه، ج ۴.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶)، آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳)، تعلیقه علی نهایه الحکمة، قم: انتشارات مؤسسه در راه حق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.
- میر داماد، محمد باقر بن محمد (۱۳۷۶)، تقویم الإیمان و شرحه، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- نویان، سید محمد مهدی (۱۳۹۶)، جستارهایی در فلسفه اسلامی، قم: انتشارات حکمت اسلامی.
- یزدانپناه، یدالله، (۱۳۸۹)، مبانی و اصول عرفان نظری، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه.

