

# بررسی معناشناختی اصالت وجود در «کتاب المشاعر» ملاصدرا

مهدی سپهری\*

## چکیده

یکی از مفاهیم کلیدی فلسفه‌ی ملاصدرا، مفهوم اصالت وجود است که در درون این فلسفه پرورده شده است. وضوح معنایی این مفهوم اهمیت داشته و این نوشتار قدمی است در این جهت. یکی از راه‌های پی‌بردن به معنای یک مفهوم رجوع به متونی است که آن مفهوم در آنها به کار رفته است و یکی از روش‌های این کار روش معناشناسی است. در این نوشتار با به کارگیری روش معناشناسی بر روی «کتاب المشاعر» ملاصدرا- که از کتاب‌های مهم ملاصدرا در باب وجود است- سعی شده است انگاره‌ای از معنای اصالت وجود در «کتاب المشاعر» ارائه شود. رجوع به تعابیر، عبارات و ادله (شواهد) در باره‌ی اصالت وجود رویکردی است که در به کارگیری روش مذکور در کتاب یاد شده، اتخاذ شده است. قبل از ورود به بحث نکاتی روش‌شناختی نیز در مورد روش مذکور ارائه شده است.

## کلیدواژه‌ها

معناشناسی، اصالت وجود، «کتاب المشاعر»، معنا

---

\* دانشجوی دکتری فلسفه‌ی دانشگاه امام صادق علیه السلام



۱- مقدمه

یکی از مشکلاتی که در هر فلسفه‌ای وجود دارد ارائه معانی معین مفاهیم کلیدی آن فلسفه است. فلسفه‌ی ملاصدرا نیز از این امر مستثنی نیست. یکی از مفاهیم کلیدی در فلسفه‌ی ملاصدرا [اصالت وجود] است. در این نوشتار به منظور روشن شدن این مفهوم، بررسی معناشناختی صورت گرفته است، منتها این کار فقط در «کتاب المشاعر» که از آثار مهم ملاصدرا در باب وجود است، انجام پذیرفته است و بررسی معناشناختی آثار دیگر ملاصدرا در این خصوص، تحقیقات دیگری می‌طلبد. قبل از ورود به اصل بررسی ذکر نکاتی لازم است.

۱. این نوشتار در پی بررسی تاریخی تغییرات معنایی (diachronically) نیست. بلکه در صدد بررسی یک متن محدود به صورت درون ساختاری است به گونه‌ای که مؤلفه‌ی زمان، صفر در نظر گرفته می‌شود (= Synchronically).  
 ۲. یکی از عناصر تعیین کننده در تعیین معنا، فرهنگ، آداب و رسوم، نحوه‌ی معیشت و آموزش است.<sup>۱</sup> به طوری که با بررسی آن می‌توان به عمق معنای واژه‌ها دست یافت. روشن است که پرداختن به فرهنگ و حوزه‌های هم عرض حکمت متعالیه (مانند ادبیات، عرفان و...) - که می‌تواند در تحقیق مجزایی انجام پذیرد- به روشن شدن معنای [اصالت وجود] کمک می‌کند، اما در این نوشتار از این معناشناسی برای فهم عمیق‌تر معنا کمک گرفته شده است و صرفاً به معنایی پرداخته شده است که از درون ارتباطات معنایی یک واحد گفتاری (= Semantic relations) قابل کشف هستند. به عبارت دیگر صرفاً سعی شده است با شکستن پیوندهای درون ساختاری، به معنایی از [اصالت وجود] دست‌رسی حاصل شود.

۳. تغییر معنایی<sup>۲</sup> سه‌گونه می‌تواند باشد: (الف) عوض شدن معنا (عدول/ نسخ معنایی) به این بیان که یک معنا جایگزین معنای قبلی شود. (ب) تخصیص (تحدید) معنایی/ Semantic narrowing (ج) توسیع معنایی/ Semantic widening (= غنا بخشی معنایی).

قابل توجه است که اصطلاح «تغییر معنایی» / Semantic change در





مورد تغییرات معنایی تاریخی (= زمان‌گذر) به کار برده می‌شود. بر این اساس لازم است دو نکته در مورد این نوشتار مورد توجه قرار گیرد: اول این‌که تغییرات معنایی در این‌جا به صورت تاریخی در نظر گرفته نمی‌شود. دوم این‌که وقتی یک واحد گفتاری از نوشته‌های یک نویسنده مورد بررسی قرار گیرد و این‌گونه تلقی شود که او آگاهانه این واحد گفتاری را در روشن شدن مطلبی مانند «a» در یک جا جمع آورده است، دیگر نمی‌توان اجزاء آن را پاره پاره در نظر گرفت و قائل شد که هر گونه تغییر معنایی «a» به معنای نسخ معانی قبلی و یا تحدید آن است. در این‌جا تغییرات معنایی، نوعی غنا بخشی معنایی به «a»، از سوی نویسنده تلقی خواهد شد.

بنا بر آنچه گفته شد وقتی یک فیلسوف در یک واحد گفتاری، در باره‌ی یک مفهوم فلسفی، تعابیر، عبارات و ادله‌ی مختلفی می‌آورد، در واقع دست اندر کار نوعی غنا بخشی<sup>۲</sup> معنایی به آن مفهوم است. به عبارت دیگر، تغییرات معنایی واقعیتی است که در اجزاء یک متن مشاهده می‌شود. تبیین این واقعیت چنین است که نویسنده در صدد نوعی غنا بخشی معنایی بوده است.

۴. تغییر معنایی از چهار طریق ممکن است صورت پذیرد:

الف. تعریف؛ نویسنده، تعریف و یا تعریف جدیدی از یک مفهوم ارائه می‌دهد و یا این‌که لاقلاً مراد خود را از آن مفهوم در قالب یک تعریف بگوید. این طریق در نوشتار مورد توجه قرار نگرفته است، چرا که چنین تعریفی در کتاب‌المشاعر دیده نمی‌شود، و چنان‌که خواهیم دید چنین تعریفی در مورد اصالت وجود، نمی‌توانسته ارائه شود.

ب. تعابیر؛ واژه‌ها و اصطلاحات مختلفی که نویسنده به عنوان جایگزین مفهوم مورد نظر به کار می‌گیرد می‌تواند یک سری تغییرات معنایی را ایجاد کند. در این نوشتار تعابیر مختلف ملاصدرا برای [اصالت وجود] در مشاعر گردآوری شده است (البته فارغ از این‌که خود آن تعابیر چه معانی‌ای دارند، چرا که بررسی معناشناختی خود آن تعابیر بیشتر یک کار برون ساختاری است).

ج. عبارات؛ عباراتی که نویسنده مفهوم مورد نظر را در آن‌ها به کار گرفته است می‌تواند در راستای بررسی معناشناختی آن مفهوم، روشن‌گر باشد.



در کتاب *مشاعر* نیز عباراتی پیرامون اصالت وجود بیان شده است که از آن‌ها می‌توان معانی مختلفی از اصالت وجود را استخراج کرد.

د. ادله؛ دلیل نویسنده می‌تواند نشان‌دهنده معنایی از مدلل در نزد نویسنده باشد. ملاصدرا در کتاب مورد بحث هشت «شاهد» بر [اصالت وجود] آورده است که هر کدام می‌توانند در باره‌ی معنای [اصالت وجود] روشن‌گر باشند. در این نوشتار قسمت جداگانه‌ای به این بحث اختصاص داده شده است.

۵. در بررسی معناشناختی، معناشناس مترصد تغییرات معنایی است هر چند که این تغییرات، کوچک باشند. در همین راستا معناشناس مترادف معنایی دو واژه را که عرفاً مترادف شمرده می‌شوند، با دیده‌ی تردید نگریسته و سعی می‌کند تفاوت‌های معنایی آن‌ها را ردیابی کند. او معنای هر کدام را در شبکه معنایی مخصوص هر یک از این‌ها جست‌وجو می‌کند هر چند که این شبکه‌های معنایی خیلی شبیه به هم باشند (و به تعبیری دارای شباهت خانوادگی باشند).

همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد شبکه معنایی لزوماً در درون متن (و به عبارت بهتر سطح ظاهری متن) جست‌وجو نمی‌شود، بلکه می‌توان آن را در پشتوانه‌ی فرهنگی متن، آداب و رسوم، نحوه‌ی معیشت و آموزش هم جست‌وجو کرد (به طور کلی مقصود فضایی است که متن در آن به ظهور رسیده است).

۶. در بررسی معناشناسانه- در این نوشتار- از آن‌جا که قسمت اصلی کار، پژوهش در یک متن است، به نوعی از یک فرا زبان استفاده می‌شود، منتها فرا زبان به کار گرفته شده یک زبان صوری و ساختگی نیست، بلکه از همان زبان طبیعی (موضوعی) استفاده شده است. در چنین مواقعی که زبان طبیعی (موضوعی) و فرا زبان یکی هستند و طبعاً واژه‌های یکسانی هم در هر دو به کار گرفته می‌شوند احتمال خلط معنایی وجود دارد لذا در آن‌جایی که لازم بوده است، سعی شده است واژه‌ای که متعلق به فرا زبان است داخل قلاب " [ ] " قرار داده شود.

۷. آن‌چنان‌که گفته شد، روش به کار گرفته شده در این نوشتار، روش معناشناختی و روی آورد تحقیق، کاوش در تعابیر، عبارات و ادله‌ای است که در باره‌ی [اصالت وجود] مطرح شده‌اند. بدین صورت که تعابیر و عبارات، استخراج



شده و سپس در میان تعابیر آن‌هایی که قابل تحویل به بقیه هستند حذف شده‌اند. معانی استخراج شده از عبارات نیز جمع آوری شده‌اند. در ناحیه‌ی ادله هم سعی شده است معنایی که دلیل از مدلل ارائه می‌دهد، کشف شود. در این فرآیند مجموعه‌ای از معانی به دست خواهد آمد. در پایان انگاره‌ای ارائه می‌شود که جامع همه‌ی این معانی باشد و آن‌ها را زیر چتر خود گرد آورد و در نهایت این انگاره باید بتواند در تمام متنی که از آن استخراج شده است، مورد امتحان قرار گیرد.

۸ هر کلمه وقتی به صورت منعزل از کلمات دیگر در نظر گرفته شود، معنای اساسی یا محتوای تصویری ویژه خود را دارد به طوری که اگر کلمه، از متن هم جدا شود آن معنا را حفظ می‌کند. کلمه معنای اساسی خود را حفظ می‌کند خواه به صورت اصطلاح کلیدی در یک متن به کار گرفته شده و خواه به شکلی عامتر و در خارج از یک متن و نظام خاص، به کار برده شده باشد. این عنصر معناشناختی ثابت «معنای اساسی» نامیده می‌شود.

معنای اساسی، همه معنای کلمه نیست. پس از این‌که کلمه در یک متن و نظام خاص به کار گرفته می‌شود- و یا حتی می‌توان گفت در هر جمله‌ای که به کار می‌رود- وضع ویژه‌ای در آن متن و نظام، پیدا می‌کند. در این میان دسته‌ای از عناصر تازه معناشناختی پیدا می‌شوند که برخاسته از این وضع خاص کلمه و ناشی از روابط، نسبت‌ها و پیوستگی‌های آن با دیگر تصورات و مفاهیم آن متن و نظام است. این عناصر معناشناختی تا وقتی که آن کلمه در آن متن و نظام، بکار می‌روند جزء معنای کلمه محسوب می‌شوند. این عناصر معناشناختی را می‌توان «معنای نسبی» کلمه دانست که بخش مهمی از معنای کلمه را به خود اختصاص می‌دهد.<sup>۴و۵</sup>

معنای نسبی کلمه گاهی معنای اساسی را تحت الشعاع قرار داده و حتی آن‌را کنار می‌زند.<sup>۶</sup> این نکته هم قابل توجه است که اگر بپذیریم معنای کلمه چیزی جز ارتباطات معنایی آن نیست، قائل شدن به چیزی به عنوان معنای اساسی- به طوری که در هر شرایطی حفظ شود- مشکل به نظر می‌رسد.<sup>۷</sup>

۹. گاهی مشاهده می‌شود که در یک متن و نظام خاص معنایی تولید شده



اما چون زمان زیادی از تولد آن نمی‌گذرد، اسم و یا اصطلاح خاصی را به خود اختصاص نداده است. معنایی که به دنبال یکسری مباحث تصویری و تصدیقی پیدا شده است، غالباً در ابتدای امر با تعابیر و عبارات مختلفی بیان می‌شود تا این‌که نهایتاً یکی از این تعابیر و یا عبارات از بقیه پیشی گرفته و آن معنای تولید شده را ملک اختصاصی خود کند. این‌گونه است که یک اصطلاح با تعبیر مشخصی جا می‌افتد.

در این‌جا می‌توان گفت که معنای نسبی کلمه عمده معنای کلمه است. وقتی چگونگی تولید و زایش معنایی را در یک متن جست‌وجو می‌کنیم در واقع بیشتر به دنبال معنای نسبی کلمه هستیم. این معنای نسبی حاوی عناصر معناشناختی مختلفی است که می‌توان آن‌را با شناخت شبکه معنایی/meaning net relation آن به دست آورد. این شبکه معنایی از طریق بررسی تعابیر، عبارات و ادله می‌تواند کشف شود.

بحث‌هایی که پیرامون [اصالت وجود] صورت گرفته حاکی از تولد معنای این اصطلاح است اما به نظر می‌رسد لااقل در کتاب مشاعر اسم خاصی را به خود مختص نکرده است.<sup>۸</sup> از این‌رو تعابیر مختلف و نیز عباراتی که حاوی معنای محصلی در باب [اصالت وجود] هستند و نیز ادله‌ای که در اثبات [اصالت وجود] به کار گرفته شده‌اند، مورد بررسی قرار گرفته، تا این‌که نهایتاً تصویر روشنی از شبکه معنایی [اصالت وجود] در این کتاب به دست آمده و سپس یک انگاره‌ی معنایی از آن شبکه ارائه شود.

مجموعه‌ی مقالات فلسفی  
رتال جامع علوم انسانی

## ۲- تعابیر

تعابیری را که ملاصدرا در مشاعر برای اشاره به [اصالت وجود] به کار گرفته است، می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. [محقق عینی بودن]، [متحقق بودن]، [حقیقت داشتن]، [امر حقیقی بودن]؛<sup>۹</sup> همه‌ی این تعابیر را می‌توان از ماده‌ی «ح ق ق» دانست.
۲. [عینیت داشتن وجود]، [در اعیان بودن]، [در اعیان بودن منتها بنفسه]؛<sup>۱۰</sup> مقصود ملاصدرا در این‌جا، از عینی، آن معنایی است که در مقابل انتزاعی است.<sup>۱۱</sup> ملاصدرا عینی را در جای دیگری در مقابل ذهنی هم به کار برده است.<sup>۱۲</sup>



۳. [مصدّق داشتن در خارج]<sup>۱۳</sup>

۴. [فرد داشتن در خارج]<sup>۱۴</sup>

۵. [متحصّل بودن در خارج]، [حصول در اعیان]<sup>۱۵</sup>

۶. [موجود بودن در خارج بنفسه]<sup>۱۶</sup>

۷. [متشخص بالذات و مشخص للغير بودن]<sup>۱۷</sup>

۸. [أصل بودن]. همان‌طور که گفته شد، بر خلاف آنچه رایج است این تعبیر، یک تعبیر محوری نبوده است (پاورقی «۶») و از «اصیل» نیز به کار برده شده است<sup>۱۸</sup> اما مقصود اصیل در مقابل ظلی بوده است، لذا به [اصالت وجود] مربوط نمی‌شود.

### ۳- عبارات

در این قسمت چند معنای استخراج شده از عبارات ملاصدرا در کتاب مذکور، بیان خواهد شد.

۱. [اسم مصدری بودن وجود]<sup>۱۹</sup>: طبق این معنا هر گاه گفته شود [وجود اصیل است]، معنای این جمله این خواهد بود که [وجود اسم مصدر است] و معنای اسم مصدری دارد نه معنای مصدری (به عبارت دیگر هستی نه هستی داشتن یا هست بودن).

هر مصدری مشتق است، از این‌رو مبدئی دارد- که ماده‌ی آن است- و هیئت. هیئت همواره بر یک «نسبت» دلالت می‌کند (مانند اسناد ماده به یک فاعل مانند زدن زید یا یک موصوف خاص مانند پاکی فرشتگان).

اسم مصدر فقط بر همان ماده دلالت می‌کند (مثل پاکی) بر خلاف مصدر که هم بر ماده دلالت می‌کند و هم بر هیئت (نسبت که همان اسناد به امری است) (مثل پاک بودن)<sup>۲۰</sup>

با پذیرفتن [اصالت وجود]، وجود نمی‌تواند معنای مصدری داشته باشد؛ چرا که اگر بخواهد معنای مصدری داشته باشد باید علاوه بر ماده، بر یک نسبت هم دلالت کند و در هر نسبتی طرفین باید موجود باشند، متغایر هم باشند و حال آن‌که اگر وجود [اصیل] باشد چیزی غیر از وجود نیست تا نسبتی بین وجود و آن چیز برقرار باشد. به بیان دیگر ماهیتی در خارج وجود ندارد و به طریق اولی



اسناد وجود به ماهیت هم در خارج وجود ندارد، قول به عینیت وجود و ماهیت هم مشکل را حل نمی‌کند چرا که با فرض عینیت، نسبت، معقول نیست.

خوب است توجه شود که این معنا را می‌توان معنای [اصالت وجود] در حوزه‌ی ادبیات دانست، البته این سخن به معنای کم ارزش جلوه دادن این معنا در حوزه‌ی فلسفه، نیست، بلکه به معنای این است که اگر کسی حقیقت [اصالت وجود] را از دریچه‌ی ادبی نگاه کند چنین معنایی از اصالت وجود را بیان خواهد کرد.

۲. [عدم احتیاج به حیثیت تقییدیه در تحقق]؛<sup>۲۰</sup> ملاصدرا در مقام پاسخ به این اشکال که اگر [اصالت وجود] پذیرفته شود به معنای این خواهد بود که هر وجودی، واجب بالذات باشد، معنای [اصالت وجود] را روشن کرده است تا این سوء تفاهم رفع شود. [اصالت وجود] به این معنا نیست که وجود به فاعل (علت) نیاز نداشته باشد بلکه صرفاً به این معناست که وجود در تحققش احتیاج به انضمام امر دیگری ندارد به خلاف غیر وجود که در تحققش، به انضمام وجود نیاز دارد. از این رو کاملاً پذیرفتنی است که وجود واجب بالذات نباشد (و احتیاج به فاعل داشته باشد) اما در عین حال [اصیل] هم باشد (یعنی به حیثیت تقییدیه نیازی نداشته باشد).

۳. [تقدم وجود بر ماهیت به حسب خارج]؛ بعد از این‌که عقل موجود را به ماهیت و وجود تحلیل کرد. حکم می‌کند که به حسب خارج، وجود بر ماهیت مقدم است چرا که وجود، صدور بالذات از جاعل دارد.<sup>۲۱</sup> از این رو می‌توان معنای دیگری را هم برای [اصالت وجود] استخراج کرد و آن [صدور بالذات وجود از جاعل] است که می‌توان آن را معنای [اصالت وجود] در بحث جعل لحاظ کرد.

#### ۴- ادله (شواهد)

شاهد اول:<sup>۲۲</sup>

۱. حقیقت هر شیئی وجود آن است، وجودی که آثار و احکام شیء بر آن مترتب می‌شود.

۲. پس وجود احق اشیا است به این‌که دارای حقیقت باشد؛ چرا که غیر او





به او ذوالحقیقه می‌شود.

نتیجه: وجود حقیقت هر ذی حقیقتی است.

معنایی که از این شاهد برای [اصالت وجود] به دست می‌آید: [اولی به حقیقت داشتن] یا [شایسته تر به حقیقت داشتن] است.

**شاهد دوم:**<sup>۲۳</sup>

۱. وقتی گفته می‌شود شیئی در خارج و یا در ذهن موجود است به این معنا نیست که خارج و یا ذهن ظرفی باشد که موجود در آن استقرار یابد، بلکه مقصود این است که شیئی که وجود خارجی دارد، آثار و احکام خارجی بر آن مرتب می‌شود و شیئی که وجود ذهنی دارد آن آثار و احکام بر آن مرتب نمی‌شود.

۲. ماهیت خارجی عین ماهیت ذهنی است.

۳. اگر حقیقت از آن وجود نباشد و حقیقت شیء همان ماهیتش باشد، پس بین آثار و احکام خارجی شیء و آثار و احکام ذهنی شیء فرقی نخواهد بود و این خلاف فرض اول است.

نتیجه: حقیقت شیء به وجودش است.

معنایی که از این شاهد برای [اصالت وجود] به دست می‌آید دو معنا است: [منشاء آثار بودن] و [فارق و ممیز ماهیت در ظرف ذهن و عین].

**شاهد سوم:**<sup>۲۴</sup>

۱. مفاد حمل اتحاد موضوع و محمول است. در حمل اولی اتحاد مفهومی و در حمل شایع تغایر مفهومی و اتحاد مصداقی. به عبارت دیگر در حمل شایع ما به التغایر غیر از ما به الاتحاد است.

۲. اگر تحقق اشیا به ماهیتشان باشد فرقی بین ما به التغایر و ما به الاتحاد

نخواهد ماند.

۳. در تغایر محض و در اتحاد محض حمل شایع محقق نخواهد شد.

۴. حمل شایع امری محقق است (تالی باطل است).

نتیجه: تحقق اشیا به ماهیتشان نیست بلکه به وجودشان است.





معنایی که از این شاهد برای [اصالت وجود] به دست می آید، [مصحح حمل شایع بودن - به لحاظ فراهم کردن جهت اتحاد در این نوع از حمل-] است. قابل توجه است که این معنا معنایی است برای [اصالت وجود] در حوزه‌ی فلسفه منطق و معرفت شناسی.

شاهد چهارم:<sup>۲۵</sup>

۱. اگر وجود، موجود نباشد و تحقق نداشته باشد هیچ شیء‌ای موجود نمی‌شود.

۲. تالی باطل است (یعنی اشیای موجودند) پس مقدم نیز (یعنی وجود تحقق دارد)

بیان ملازمت این‌که، ماهیت فی حد ذاته و صرف نظر از وجود و عدم، نه معدوم است و نه موجود، حال اگر وجود هم فی حد ذاته تحقق نداشته باشد پس هیچ چیزی تحقق نخواهد داشت. به عبارت دیگر، ماهیت من حیث هی، لیس است و تحقیقی ندارد، لاجرم با تحقق وجود، ماهیت محقق شده است.

معنایی که از این شاهد برای [اصالت وجود] استفاده می‌شود [وجود دهی به ماهیت من حیث هی] است، گویی ملاصدرا می‌خواسته بگوید که آنچه باعث شده وجود را در ناحیه‌ی تحقیق اشیا [اصیل] بدانیم این است که وجود، ماهیت را از ورطه‌ی حیثیت ذاتی به عرصه‌ی وجود کشانده است. قابل توجه است که این معنا برای [اصالت وجود]، در ناحیه‌ی تحقیق و جعل اشیا است.

شاهد پنجم:<sup>۲۶</sup>

۱. ماهیت من حیث هی از شرکت بین کثیرین «عروض کلیت بر آن به حسب ذهن» ابایی ندارد، هر چند هزاران بار توسط مفهوم‌های کلیه تخصیص بخورد.

۲. برای تحقق و تشخیص شیء، امری زائد بر ماهیت (طبیعت مشترک) لازم است که تشخیص ناشی از آن باشد.

۳. این تشخیص از جانب اضافه و نسبت - خداوند قابل تحصیل نمی‌باشد؛



چرا که اضافه و نسبت، فرع بر تشخص است و حال آن که ماهیت هنوز تشخصی ندارد. خود نسبت بماهی نسبت هم، امری کلی و غیر متشخص است و انضمام آن به ماهیت تشخصی پدید نمی‌آورد.

۴. ماهیات به وجود آمده و تشخص پیدا کرده‌اند.

نتیجه: آن امر زائد بر ماهیت که تشخص می‌آورد، چیزی جز خود وجود نیست.

معنایی که از این شاهد برای [اصالت وجود] استفاده می‌شود [تشخص داشتن و مشخص بودن - تشخص دهی به ماهیت -] است.

به نظر می‌رسد در این معنا، اصل [اصالت وجود] به معنای اصل مساومت شخصیت و وجود انگاشته شده است. هم‌چنین به نظر می‌رسد این معنا، یک معنای معرفت‌شناختی باشد.

### شاهد ششم: ۲۷

۱. عارض بر دو نوع است: عارض وجود و عارض ماهیت. عارض وجود در جایی است که معروض مرتبه‌ای از تحقق را دارد و عارض آن، حلول می‌کند. در آن مرتبه، معروض، مخلوط به عارض نیست بلکه مجرد از آن است؛ فرقی نمی‌کند که عارض، انضمامی خارجی باشد مثل «زید ابيض» و یا انتزاعی عقلی باشد مانند «السماء فوقنا» و یا سلبی باشد مانند «زیدی عمی» این‌گونه عروض را عروض حلولی می‌نامند.

عارض ماهیت در جایی است که معروض مرتبه‌ای از تحقق ندارد (چه تحقق خارجی و چه تحقق ذهنی)؛ مانند وقتی که فصل عارض بر جنس می‌شود. در این‌جا جنس، قبل از فصل، هیچ‌گونه تحصیل وجودی در خارج و یا ذهن ندارد. در این‌جا عروض به این معناست که مفهوم فصل از مفهوم جنس خارج است و به آن ملحق می‌شود گرچه به لحاظ وجودی متحدند. این‌گونه عروض را عروض تحلیلی می‌نامند.

۲. عروض وجود بر ماهیت یک عروض تحلیلی است نه عروض حلولی.

نتیجه: ماهیت هیچ مرتبه‌ای از تحقق را دارا نیست و با عروض وجود محقق می‌شود.



معنایی که از این شاهد برای [اصالت وجود] استفاده می‌شود، [تحقق دهی وجود از طریق عروض بر ماهیت، منتها عروض تحلیلی] است. معنای دیگری که در معنای وی نهفته است [تقدم وجود بر ماهیت در تحقق]. بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت این شاهد، معنایی وجودشناختی از [اصالت وجود] می‌دهد چه در ناحیه‌ی تحقیق اشیا و چه در ناحیه‌ی تحقق اشیا قابل ذکر است که در این معنا، اتحادی بودن رابطه‌ی ماهیت وجود- و نه انضمامی بودن آن- هم نهفته است. می‌توان این معادله را هم نوشت:

اصل اتحادی بودن رابطه‌ی ماهیت و وجود + اصل مساومت وحدت و وجود = [اصالت وجود] (فعلاً این معادله را به ملاصدرا نسبت نمی‌دهیم).

شاهد هفتم: ۲۸

۱. اعراض وجود فی‌نفسه لغیره دارند؛ وجود فی‌نفسه آن‌ها عین وجود آن‌ها برای موضوعاتشان است. به عبارت دیگر وجود عرض همان حلولش در موضوع است.

۲. حلول عرض امری خارجی و زائد بر ماهیت عرض است، موضوع عرض هم همین‌طور. (البته این‌که موضوع را در حد اعراض اخذ می‌کنند، از باب زیادت حد بر محدود است مانند این‌که دایره را در حد قوس اخذ می‌کنند)

۳. اگر وجود عرض امری انتزاعی باشد نه امری حقیقی، وجود عرض، حلول عرض و موضوع آن همان ماهیت عرض خواهند و این خلاف دو فرض فوق است.

نتیجه: وجود امری حقیقی است و زائد بر ماهیت.

معنایی که از این شاهد برای [اصالت وجود] به دست می‌آید، [مناط حلول عرض در موضوع بودن] است. به عبارت دیگر اگر [اصالت وجود] را نمی‌پذیرفتیم همان‌طور که از ناحیه‌ی فلسفی و معرفت‌شناسی حمل شایع قابل تبیین نبود (\*\*\* شاهد سوم) از ناحیه‌ی وجودشناسی نیز حلول عرض در موضوع تبیین نمی‌شد.

شاهد هشتم: ۲۹

۱. آن‌چه اشتداد کیفی می‌پذیرد دارای حرکت است و حرکت امری ممتد و





متصل به شمار می‌آید. (مانند سرخ شدن سیب)

۲. در یک امر متصل حدود غیر متناهی و بی پایان قابل فرض است.

۳. هر یک از این حدود یک ماهیت نوعی به شمار می‌آید (که به واسطه‌ی فصل منطقی‌اش از انواع دیگر تخالف دارد)

۴. بنا بر آنچه گفته شد، امر اشتدادی بی‌نهایت ماهیت نوعیه دارد که بین حاصرین محصور هستند.

۵. اگر وجود امری نسبی و عقلی باشد، بی‌نهایت ماهیت نوعیه بالفعل (یعنی به حسب معنا و حقیقت) خواهیم داشت.

۶. محال است که بی‌نهایت ماهیت نوعیه بالفعل بین حاصرین محصور باشند.

نتیجه: وجود امری حقیقی است به خلاف ماهیت.

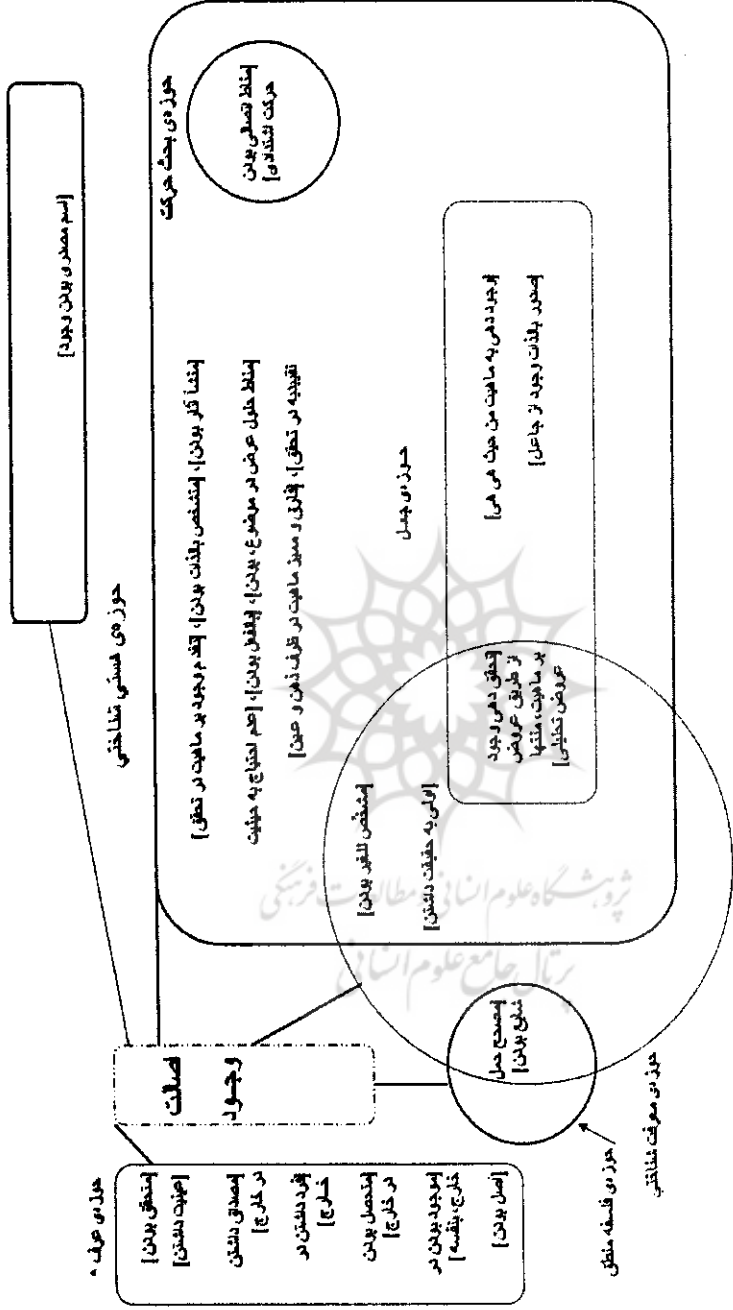
دو معنایی که از این شاهد برای [اصالت وجود] به دست می‌آید، [بالفعل بودن] و [مناطق اتصالی بودن حرکت اشتدادی] است.

## ۵- نتیجه‌گیری

تا کنون از طرق گوناگون، معانی مختلفی برای [اصالت وجود] در کتاب *المشاعر* به دست آمده است، که پس از حذف موارد یکسان و قابل تحویل، می‌توان انگاره‌ای ارائه داد تا همه‌ی معانی را در بر گیرد. این انگاره از طریق تفکیک حوزه‌های مختلف تنظیم شده است البته خود این تفکیکات از پیش مفروض گرفته شده‌اند. (← نمودار صفحه‌ی بعد)

پژوهشی در باطن علوم انسانی

## حوزه‌ی هیولیت



۱. برای توضیح مختصری در این مورد ر. ک:

Curtis W. Hayes, Jacob Ornstein, William W. Cage, *The ABC's Languages & Linguistics*, Longman, pp. 96 - 97.

۲. برای توضیح بیشتر در مورد تغییر معنایی ر. ک:

Bussman, Hadumod; *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*; translated and edited by Gregry Trauth and Kerstin Kazzazi, London and NewYork: Routledge 1996, p. 420.

۳- قابل توجه است که وقتی گفته می‌شود «دلیل آوری» هم نوعی غنا بخشی معنایی است، مبتنی بر یک نوع نگرش خاص به دلیل است؛ اصولاً در بررسی معنا شناختی یک دلیل از این حیث که در صدد اثبات مطالبی است مورد بررسی قرار نمی‌گیرد، بلکه از این حیث بررسی می‌شود که آن دلیل چه معنای جدیدی از مدلل به ارمغان می‌آورد. به عنوان مثال اگر کسی بگوید: «این ساختمان زیباست به این دلیل که اجزاء آن هماهنگ است»، دلیل او نشان می‌دهد که تصور آن شخص از «زیبایی» «هماهنگی اجزاء» است («زیبایی» چنین معنایی نزد او دارد). حال اگر همین شخص دوباره بگوید: «این ساختمان زیباست به این دلیل که دیدنش موجب خوش آمد هرکس است»، این دلیل او نشان می‌دهد که معنای زیبایی نزد او «ملائمت با طبع» را هم دربرمی‌گیرد، و به عبارت دیگر تعریف و یا تصور او از زیبایی این معنا را هم شامل می‌شود. با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت که کثرت ادله آن‌هم به صورت یک‌جا، نشان می‌دهد که نویسنده به لحاظ معنا شناختی، در یک فرآیند غنا بخشی به امری که بر آن دلیل می‌آورد، قرار گرفته است. به عبارت دیگر او شبکه‌ی معنایی مرتبط با آن امر / *meaning net* relation را گسترده تر و پیچیده تر می‌کند. چنان‌که بعداً ملاحظه خواهد شد، بدین صورت است که اصالت وجود یکی از مفاهیم کانونی فلسفه‌ی ملا صدرا شده است.

خوب است به این نکته نیز توجه شود که تعبیر غنا بخشی معنایی متضمن این نکته‌ی معنا شناختی است که معنا امری زایشی است و این خود مبتنی بر این است که اولاً معنا یک امر ایستا نیست؛ ثانیاً در هر فرآیند اسنادی جدید، معنایی جدید تولید





می شود و بدین صورت شبکه های معنایی تغییر یافته و یا گسترده تر می شوند. برای توضیح مختصری در مورد ایستا نبودن معنا ر. ک:

Curtis W. Hayes, op. cit; p. 94.

۴. در مورد معنای اساسی و نسبی ر. ک: توشیهیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ دوم، زمستان ۱۳۶۸، ص ۱۶-۱۲.

۵. شبیه بحث معنای اساسی و نسبی مباحثی تحت عنوان: connotation, denotation در معنا شناسی مطرح شده است. در این مورد ر. ک:

Curtis W. Hayes, op. cit., p. 95.

۶. برای نمونه توضیح واژه‌ی «کفر» در قرآن را در منبع زیر ببینید: توشیهیکو ایزوتسو، پیشین، ص ۱۹-۱۷.

۷. شبیه این بحث در تعریف ذاتی و تعریف غیر ذاتی مبتنی بر شباهت خانوادگی، نیز مطرح شده است. این بحث را می توانید در کتاب زیر ببینید:

James R. Hurford, Heasley Brendan; *Semantics: a Coursebook*, New York: Cambridge University Press: 1983, pp. 94-98.

۸. تعبیر [أصالة الوجود] در «کتاب المشاعر» دیده نمی شود. البته در سه جا دو تعبیر نزدیک به آن ذکر شده است: «... فالأصل و الموجود هو الوجود...» و «... و يعلمون أنها [= حقیقه الوجود] أصل كل شيء...»، «... امور متأصله...» ر. ک: صدرالدین محمد شیرازی، کتاب المشاعر، به اهتمام دکتر پرویز مروج، انجمن تحقیقات در فلسفه و علوم انسانی (نیویورک، آمریکا) و مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (تهران، ایران)، چ اول، ۱۳۷۰ ش. ص ۲۸ و ۸۵ و ۱۳.

۹. صدر الدین محمد شیرازی، پیشین، ص ۱۰ و ۱۱ و ۱۴ و ۲۰.

۱۰. همان، ص ۲۲ و ۲۲ و ۱۰ و ۹.

۱۱. همان، ص ۲۳ و ۳۴.

۱۲. همان، ص ۷.

۱۳. همان، ص ۱۱.







۱۴. همان، ص ۱۲.

۱۵. همان، ص ۱۴ و ۲۲.

۱۶. همان، ص ۱۴ و ۱۵ و ۲۴ و ۶۸.

۱۷. همان، ص ۹.

۱۸. همان، ص ۷.

۱۹. همان، ص ۲۰ و ۳۴.

۲۰. به همین خاطر، مصدر، امری انتزاعی است اما اسم مصدر تحقق عینی دارد. باید توجه داشت که برای وجود مصدری و وجود اسم مصدری گاهی یک لفظ به کار برده می شود (مثلاً وجود) اما نباید از فرقی آن دو غفلت کرد.

۲۱. همان، ص ۲۴.

۲۲. همان، ص ۲۸.

۲۳. همان، ص ۱۰.

۲۴. همان، ص ۱۳ و ۱۴.

۲۵. همان، ص ۱۴ و ۱۵.

۲۶. همان، ص ۱۵ و ۱۶.

۲۷. همان، ص ۱۶ و ۱۷.

۲۸. همان، ص ۱۸ و ۱۹.

۲۹. همان، ص ۲۰.

۳۰. همان، ص ۲۱ و ۲۲.





پڙهه ښكاره علوم انساني او مطالعات فرېسنجی  
پرتال جامع علوم انسانی