

ابهاماتی چند در مسئله

اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت

دکتر منیره پلنگی

استادیار گروه فلسفه مدرسه عالی شهید مطهری

کلید واژه‌ها

اصالت و اعتباریت؛	وجود و ماهیت؛
ماهیت بالمعنی الاخص؛	ماهیت بالمعنی الاعم؛
معقول اولی و معقول ثانی؛	جعل؛
واسطه در ثبوت؛	وحدت و کثرت؛
واسطه در عروض؛	حیثیت تقییدیه و حیثیت تعلیلیه؛
عینیت.	اتحاد؛

چکیده

بنظر می‌رسد که مسئله اصالت وجود با آنکه بعنوان یکی از ابداعات و نیز از جمله بنیادیترین مسائل فلسفه صدرایی معرفی می‌شود، از برخی ابعاد مبهم است و حتی گاه برخی دیگر از موضعگیریهای چنین فلسفه‌ای را نیز دچار ابهام و یا حتی تهافت می‌کند.

برای روشن ساختن این ادعا، نخست باید بررسی کرد که آیا می‌توانیم منظور دقیق و روشنی از ملاحظه برای معنای «اصالت» بیابیم، تا در کنار آن معنایی را که از «اعتباری» بودن ماهیت اراده می‌شود دریابیم و اگر چنانچه ماهیت خارجی نیز، در کنار ماهیت ذهنی - که مقتضای فرض ایشان در مبحث وجود ذهنی است - تحقیقی، هر چند بمدد وجود، دارد، نسبتش با وجود اصیل چگونه است؟ از سوی دیگر، چگونه می‌توانیم چیزی را که بهر نحوی از انحاء - هر چند «بالوجود» و «بضرب من الاتحاد مع الوجود» - تحقق خارجی دارد، «اعتباری» بخوانیم.

با روشن ساختن نحوه ارتباط وجود اصیل با ماهیت خارجی، در واقع می‌توان بار دیگر معنای اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت را مورد سنجش و ارزیابی قرار داد. بیشک بهترین راه، بررسی تعالیم ملاحظه از عبارات خود اوست تا از این طریق روشن گردد که این ابهام ریشه در عبارات خود او دارد، و نهایتاً منشأ این ابهام را در نوعی خلط میان ماهیت مفهومی و ذهنی با ماهیت خارجی می‌توان یافت.

شاید بتوان گفت که از مجموع عباراتی که ملاحظه برای اعلام اصالت وجود در مقابل اصالت ماهیت ارائه کرده است، دو نوع برخورد را از جانب او می‌توان استنباط کرد:

۱) دسته‌ای از این عبارات، که شاید بخش عمده عبارات او در اینباره باشد، آنهایی هستند که منظور از اصالت وجود را تقدم مرتبه وجود بر مرتبه ماهیت در موجودیت و واقعیت می‌دانند، اما بهر حال ماهیت را هم متحقق و موجود می‌خوانند، اگرچه در موجودیتش تابع وجود است. مثلاً در اسفار^۱ می‌خوانیم: «إذ مرتبة الوجود متقدمة علی مرتبة الماهية فی الواقع...» و یا در جایی دیگر آمده است که منظور از اصالت وجود «اولویت در حقیقت داشتن» است، اگر چه این اولویت بدین معنا نیست که غیر وجود، موجود نباشد بلکه بدین معناست که موجودیت

۱. ج ۱، ص ۱۷۵ قابل ذکر است که ملاحظه در موضعی دیگر هرگونه تقدم و تأخری را میان وجود و ماهیت در واقعیت نفی کرده است. این عبارت در اواخر مقاله نقل شده است و نشانی آن در پاورقی شماره ۴۹ موجود است.

آنها به وجود است:

لما كانت حقيقة كل شيء هي خصوصية وجوده التي
يثبت له، فالوجود أولى من ذلك الشيء بل من كل
شيء بأن يكون ذا حقيقة... وسائر الأشياء غير
الوجود ليست بذواتها موجودة بل بالوجودات
العارضة لها.^۲

البته ملاصدرا ذیل همین عبارت مطلبی را می‌افزاید
که مسئله را ابهام‌آمیز می‌کند زیرا می‌گوید که در حقیقت،
وجود موجود است نه غیر آن، چنانکه مضاف حقیقی نیز
خود اضافه است، نه آنچه عارض بر اضافه است.
بدین ترتیب اگر عبارت فوق همراه با توضیحات ذیل آن
منظور شود، چه بسا در دسته دوم از عبارات ملاصدرا، که
از این پس خواهد آمد، بتواند جای داده شود.

عبارت دیگری نیز وجود دارد که ضمن پذیرش تحقق
وجود و غیر وجود، تفاوت آندو را در «عینی بودن بذاته»
و «عینی بودن بالوجود»^۳ تلقی کرده است:

ومعنى تحقق الوجود بنفسه أنه إذا حصل - إمّا بذاته
كما في الواجب أو بفاعل - لم يفتقر إلى وجود آخر
يقوم به، بخلاف غير الوجود، فإنه إمّا يتحقق بعد
تأثير الفاعل بوجوده^۴ واتصافه بالوجود...^۵

همچنین این نکته که ملاصدرا پیوسته و بمناسبت‌های
مختلف، و از آن جمله در ردّ شبهه فرعی در خصوص
وجود، متذکر می‌شود مبنی بر اینکه وجود، ثبوت
خود ماهیت است نه ثبوت چیزی برای ماهیت،^۶
بوضوح حاکی از آنست که تحقق ماهیت و ثبوت
عینی آن پذیرفته شده است، و بهر تقدیر اعتباری
بودن مساهیت بمعنای نفی ثبوت عینی آن
نمی‌تواند باشد. از این‌رو در خصوص همین
مسئله، آنجا که در مقام بررسی برخی شبهات
شیخ اشراق است، می‌گوید که چگونگی اتصاف
ماهیت به وجود همانند اتصاف موضوع به
اعراضش نیست بلکه آندو در واقع، واحدند،
بدون تقدم و تأخر و نه حتی معیت، بدین معنا که
دو چیز باشند دارای معیت؛ بلکه مطلب آنست که
وجود اصل و مقدم در تحقق و صدور،^۷ و ماهیت
لازم وجود و تابع آنست:

وتفصيل هذا الكلام ما ذكره بعض الحافين حول
عرش التحقيق من أنه إذا صدر عن المبدأ وجود كان
لذلك الوجود هوية مفارقة للأول، ومفهوم كونه

صادراً عنه غير مفهوم كونه ذا هوية، فإذن ماهنا
أمران معقولان: أحدهما الأمر الصادر عن الأول وهو
المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك
الوجود وهو المسمى بالماهية، فهي من حيث
الوجود تابعة لذلك الوجود.^۸

بر این اساس در پایان بحث، ملاصدرا نتیجه می‌گیرد که
ماهیت با وجود، در واقعیت، بنوعی خاص متحد است، و
عقل آنگاه که آندو را تحلیل به دو چیز می‌کند به تقدم
یکی از آندو در واقعیت، حکم می‌راند که همان وجود
است.^۹ در همین راستا ملاحظه می‌کنیم که ملاصدرا تمایز
این‌دو را تنها بحسب ادراک دانسته است و از حیث واقعیت
هیچگونه تمایزی را قائل نمی‌شود و حتی این مسئله را
مورد نزاع هم نمی‌داند:

بل الموجود هو الوجود بالحقيقة، والماهية متحدة
معه ضرباً من الاتحاد، ولانزاع لأحد في أنّ التمايز
بين الوجود والماهية إنما هو بحسب الإدراك لا
بحسب العين.^{۱۰}

ناگفته نماند که سرآغاز این عبارت برحسب دستور
زبان عربی می‌تواند مفید حصر تلقی گردد. بدین معنا که
موجودیت در انحصار وجود محسوب شده است. آنگاه
بانضمام جمله پس از آن، یعنی «والماهية متحدة معه ضرباً
من الاتحاد» مطلب تا حدی ابهام‌آمیز می‌شود، زیرا اگر تنها
وجود، برآستی موجود باشد، اتحاد ناموجود (ماهیت) با
موجود در ظرف واقعیت چه معنایی خواهد داشت؟ زیرا
بنظر می‌رسد که اگر ظرف اتحاد دو چیز، واقعیت عینی
باشد طرفین اتحاد نیز باید در آن متحقق باشند. چنانکه

۲. همان، ص ۳۹ و ۳۸.

۳. ما بعداً به بررسی معنای «ب» در این قبیل عبارات خواهیم
پرداخت تا روشن شود که آیا آن را باید بآ و واسطه در ثبوت تلقی
کرد یا بآ و واسطه در عروض، و با اینکه هیچکدام قابل فرض نیست.
۴. این نکته نیز مورد بررسی واقع خواهد شد که آیا بحث اصالت
همان بحث جعل است، یعنی اینکه گفته می‌شود الف اصیل است به
این معناست که گفته می‌شود الف مجعول اولاً و بالذات است، یا
آنکه دو بحث جدا هستند و حیثیت بحث در آنها دو تاست؟

۵. اسفار، ج ۱، ص ۴۱ و ۴۰؛ رک: همان، ص ۲۹۰ و المشاعر، مشعر
سوم، ص ۱۱ - ۹.

۶. مثلاً رک: همان، صص ۴۱، ۴۰، ۲۳ و ۴۷.

۷. رجوع شود به پاورقی شماره (۴).

۸. همان، ص ۵۶ و ۵۵. ۹. همان، ص ۵۶.

۱۰. همان، ص ۶۷؛ نیز رک: همان، صص ۵۹، بویژه ۶۰ و ۲۴۹. در
ص ۶۰ از جلد اول، ملاصدرا آندو را «ذاتاً و وجوداً فی نفس الأمر
واحد» می‌خواند.

مثلاً دربارهٔ ماده و صورت همین فرض را می‌کنند؛ بلکه ابهام آنگاه عمیقتر می‌شود که بیاد آوریم که این اتحاد لزوماً به وحدت و عینیت تفسیر می‌شود، چرا که وجود، وجود و ثبوت همان ماهیت در خارج است، نه ثبوت چیزی برای ماهیت.

بر این اساس جای شگفتی نیست که ذیل همان عبارت ملاصدرا نحوهٔ اتحاد آندو را «هوهویة بالذات» خوانده است؛ و یا اینکه در جایی دیگر همهٔ ماهیات را «وجودات خاصه» ای می‌نامد، که بقدر ظهور و تابش نور وجود به کمالاتش، این ماهیات و لوازشان ظهور می‌یابند، گاه در ذهن و گاه در خارج:

إنَّ الماهیات کلَّها وجودات خاصة و بقدر ظهور نور الوجود بکمالاته تظہر تلك الماهیات و لوازمها، تارة فی الذهن وأخری فی الخارج.^{۱۱}

حکیم سبزواری در بخشی از تعلیقهٔ خود بر این عبارت می‌گوید که مراد ملاصدرا می‌تواند این باشد که ماهیات بحسب تحقق و هویت، خود وجودات هستند، هر چند نه مفهوماً، چنانکه عبارت «وبقدر ظهور نور الوجود...» از همین معنا حکایت می‌کند.^{۱۲}

در مشاعر نیز آمده است که معیت وجود و ماهیت در واقعیت بدین معناست که وجود بذاته موجود است و ماهیت «متحد با وجود» یا «موجود بالوجود» است. وی سپس از آن چنین نتیجه می‌گیرد که وجود هر چیز فی ذاته مصداق حمل ماهیت آن چیز است، پس هیچ تقدم و تأخری در کار نیست. از اینرو معنای تقدم وجود بر ماهیت در تعابیر برخی از محققین می‌تواند باین معنا باشد که وجود، اصل در صدور و تحقق است، و وجود بذاته مصداق بعضی معانی کلیه است که موسوم به ماهیت هستند:

فوجود کلّ شیء هو فی ذاته مصداق لحمل ماهیة ذلك الشیء علیه، فلا تقدّم ولا تأخّر لأحدهما علی الآخر. وما قال بعض المحققین من أنّ الوجود متقدّم علی الماهیة أراد به أنّ الأصل فی الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته مصداق لصدق بعض المعانی الكلية المسماة بالماهیة...^{۱۳}

حال با توجه به اینکه در بسیاری موارد، اصالت وجود بمعنای مصداق و فرد بالذات داشتن در واقعیت عینی، تفسیر می‌شود، با وجود چنین عباراتی، این معنای اصالت وجود و در مقابل آن اعتباریت ماهیت، وضوح خود را بکلی از دست می‌دهد.

ماهیت با وجود، در واقعیت، بطوری خاص متحد است، و عقل آنگاه که آندو را تحلیل به دو چیز می‌کند به تسلیم یکی از آندو در واقعیت، حکم می‌راند که همان وجود است. در همین راستا ملاحظه می‌کنیم که ملاصدرا تمایز ایندو را تنها بحسب ادراک نمانسته است و از حسیث و اسیث هیچگونه تمایزی را قائل نمی‌شود و حتی این مسئله را مورد نزاع هم نمی‌داند.

۲) دستهٔ دوم از عبارات ملاصدرا در خصوص اصالت وجود، آن عباراتی است که در آنها در کنار قول به اصالت وجود، اعتباری بودن ماهیت را بمعنای عدم تحقق و انتزاعی بودن آن تلقی کرده است. مثلاً در اشعار، آنجا که ملاصدرا شرحی دربارهٔ انحاء اتحاد - و از جمله نحوهٔ اتحاد وجود و ماهیت - ارائه کرده است، اینگونه نتیجه می‌گیرد که امکان ندارد هر دو امر متحد با یکدیگر حقیقتاً موجود باشند، و گرنه اتحاد میان آندو معنا نخواهد داشت، بلکه آنچه وجود دارد وجود واحدی است که به هر دو بنحوی منسوب است، از اینرو بناچار، یا هر دو شیء متحد، و یا لااقل یکی از آندو امری انتزاعی خواهد بود. و بالطبع جهت اتحاد باید امری حقیقی باشد.

بنابراین، اتحاد ماهیت و وجود از این دو صورت خارج نیست: یا آنکه وجود، انتزاعی و اعتباری است و ماهیات امری حقیقیند، (چنانکه این مذهب کسانی است که توانایی ادراک طریقهٔ کشف و شهود را ندارند) و یا آنکه ماهیات، امری انتزاعی و اعتباری بوده و وجود، حقیقی و عینی است، چنانکه مذهب حق همین است:

فحینئذ لا شبهة فی أنّ المتحدین لا یمکن أن یکونا موجودین جمیعاً بحسب الحقیقة والألا لم یحصل الاتحاد بینهما بل الوجود الواحد المنسوب إليهما نحواً من الاتساق، فلا محالة أحدهما أو کلامهما انتزاعی، وجهة الاتحاد أمر حقیقی. فالاتحاد بین الماهیات والوجود إما بأن یکون الوجود انتزاعياً

۱۱. همان، ص ۲۴۸، ر.ک: همان، ص ۲۵۸.

۱۲. همان.

۱۳. المشاعر، مشعر چهارم، ص ۲۴.

واعتباریا و الماهیات امور حقیقیه، کما ذهب إليه المحجوبون عن إدراك طريقة أهل الكشف والشهود؛ وإما بأن تكون الماهيات أموراً انتزاعية اعتبارية والوجود حقيقي عيني، كما هو المذهب المنصور.^{۱۴} کاملاً آشکار است که در عباراتی از این قبیل، ملاصدرا بر دوگانگی و تمایز وجود و ماهیت - که بتصریح خود او تنها در ذهن است - تکیه کرده است و باز هم آشکار است که این برخورد کاملاً با برخورد پیشین که مبتنی بر وحدت و عینیت آندو بحسب خارج است، متفاوت می باشد؛ هر چند که خود تغایر و تمایز ذهنی وجود و ماهیت با عینیت خارجی آندو بهیچ وجه تنافی ندارد، اما دو موضعگیری مذکور که مبتنی بر این دو امر است، کاملاً متفاوت و ابهام آمیز می باشد.

در عبارت دیگری - که باز هم ماهیت، یک مفهوم اعتباری تلقی شده است - آمده است که اتحاد وجود امکانی با ماهیت ممکن، اتحاد امر عینی با مفهوم اعتباری است؛ در غیر اینصورت لازم می آید یا ۱- اینکه وجود خود ماهیت باشد بحسب مفهوم، و یا آنکه جزئی از ماهیت باشد بحسب مفهوم، و بطلان تالی اجماعاً و عقلاً روشن است زیرا می توان ماهیت را تصور کرد و از وجودش غفلت نمود و یا ۲- اینکه وجود، زائد بر ماهیت در واقعیت عینی، و قائم به ماهیت باشد، بمثابه قیام صفت به موصوف، که اشکالاتی نظیر اشکال مبتنی بر قاعده فرعیه، و هر آنچه شیخ اشراق بر این فرض وارد می کند، لازم خواهد آمد:

فسلو لم یکن الوجود الإمكانی متحداً بالماهية الممكنة - اتحاد الأمر العینی مع المفهوم الاعتباری - لکان إماماً نفس الماهية بحسب المفهوم، أو جزءً منها كذلك، وقد تبین بطلانه اتفاقاً و عقلاً، لإمكان تصوورها مع الغفلة عن وجودها، ولغير ذلك من الوجوه المذكورة أو زائداً عليها قائماً بها في الأعيان، قیام الصفة بالموصوف، و قیام الشيء بالشيء وثبوته له، فرع قیام ذلك الشيء لا بما يقوم به ثبوته في نفسه، فيلزم تقدم الشيء على نفسه، أو تكرر أنحاء وجود شيء واحد من حیثية واحدة وكلاهما ممتنعان...^{۱۵}

صرفنظر از اینکه ملاصدرا در این استدلال ملازمه میان مقدم و تالی را آشکار بیان نکرده است و تنها به روشنی بطلان تالی اکتفا نموده است، قابل توجه این است

که او این استدلال را در مقامی آورده است که درصدد اثبات عینیت وجود ممکن با ماهیت آن در خارج بوده است،^{۱۶} و بیشک شگفت است که امر عینی اصیل خارجی بتواند با آنچه شأن ذهنی دارد و یک مفهوم انتزاعی بیش نیست متحد و بلکه عین آن باشد!

در ادامه همان عبارت، ملاصدرا می افزاید که ما، همقول با اهل الله، معتقدیم که همه ماهیات، وجودات خاص هستند، و این کاملاً عینیت ماهیت و وجود را می رساند و چنانکه گفتیم، امر را بر ما پیچیده و مبهم می سازد که چگونه می توان عینیت یک مفهوم انتزاعی را که ظرف تحققش تنها ذهن است با عینیت اصیل خارجی که همان وجود است آنچنان پیوند داد که هویت بالذات و وحدت و عینیت خارجی بیابند.

از سوی دیگری، در استدلال یادشده، تالی متشکل از یک قضیه منفصله دو شقی است، درحالیکه می توان شق سوم را بدان افزود، بی آنکه این شق سوم نیز باطل باشد و نهایتاً به بطلان مقدم بیانجامد، بلکه با لحاظ آن می توان مقدم را از ابطال رها کنید. آن شق سوم همانستکه ملاصدرا خود، در عبارات دسته اول بنحوی آن را تعلیم داده است، یعنی اینکه ماهیت و وجود، تنها در ذهن دو تا هستند، اما در خارج ما تنها یک چیز داریم که بالذات مصداق هر دو امر ذهنی است، و در نتیجه مصداق هر دو در خارج، بنحوی عینیت و وحدت، وجود دارد.

بنظر می رسد که بسیاری از پیروان و شارحان فلسفه صدرایی معنای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را بمعنایی که از عبارات دسته دوم مستفاد است تلقی کرده اند. برای نمونه می توان به بیانات حکیم سبزواری در شرح منظومه، مبحث اصالت وجود و نیز تعلیقات شیخ محمد تقی آملی در درر الفوائد^{۱۷} بر شرح منظومه؛ علامه طباطبایی در نهیة الحکمة^{۱۸} و استاد گرانمایه سیدجلال الدین آشتیانی در شرح رسالة المشاعر^{۱۹} اشاره کرد. همچنین قابل ذکر است که حکیم سبزواری، احتمالاً

۱۴. اسفار، ج ۱، ص ۶۸؛ ر.ک: همان، ص ۴۱۵.

۱۵. همان، ص ۲۴۶ و ۲۲۵.

۱۶. در عنوان بحث آمده است: فصل في إثبات أن وجود الممكن عين ماهيته خارجاً و متحداً بها نحواً من الاتحاد. ر.ک: المشاعر، مشعر پنجم، ص ۲۹ و ۲۸ که در آنجا نیز بحثی با عنوان و استدلال مشابه ذیل عنوان «إشراق حکمی» مطرح شده است.

۱۷. ص ۲۴ و ۲۷. ۱۸. ص ۱۰.

۱۹. ص ۵۱ (پاورقی).

مبتنی بر برداشت خاص خود، حتی عینیت خارجی وجود و ماهیت را هم منکر بوده است.^{۲۰}

بهر تقدیر، با توجه به عبارت اخیر الذکر از اسفار، مسئله اینست که ما چگونه می‌توانیم یک امر ذهنی و مفهومی را با امر عینی و خارجی پیوند بزنیم. آیا چنین امری قابل تصور هست؟ ظرف اتحاد ایندو کجاست؟ بنظر می‌رسد تصور و به تصویر کشیدن چنین اتحادی که پیشفرض آن اثینیت است بسیار دشوار باشد، و شاید بهمین دلیل بوده است که ملاصدرا برای بیان اتحاد به تعابیر مختلفی تمسک جسته است و نهایتاً و بناچار تعبیر «هینیت» را جایگزین تعبیر «اتحاد» نموده است.

بسیار واضح است که تعبیر اتحاد با پیشفرض اثینیت و تمایز، با تعبیر وحدت و عینیت و هوویة بالذات

بسیار متفاوت است، بنحویکه ما در مقام عینیت یا وحدت، دیگر حتی مشکلی برای توجیه و تبیین ارتباط وجود و ماهیت در واقعیت نخواهیم داشت، چنانکه بحث از اینکه کدام اصیل است یعنی کدام حقیقتاً موجود و دارای مصداق بالذات است نیز بسیار بی‌معنا می‌شود. توجه به عبارت ذیل در این مقام بسا مفید باشد:

... لَمَّا قَرَرْنَا أَنَّ الوجود نفس الماهية
عیناً، وأيضاً الوجود نفس ثبوت
الشيء...^{۲۱}

«از آنجا که مقرر ساختیم که وجود خود ماهیت است از حیث خارج، و نیز اینکه وجود خود ثبوت شیء است...»

علاوه بر آنچه از عبارات نقل کردیم، می‌توان به بسیاری از تعالیم دیگر ملاصدرا اشاره کرد که با عینیت و وحدت وجود و ماهیت در خارج سازگارتر است. نگارنده بر آن است که نفس تفتن خود ملاصدرا بر این عینیت خارجی، کافی است تا مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را بصورتی که متداول است از اعتبار ساقط کند. اینک ما به بررسی برخی آموزه‌های ملاصدرا که این استنباط را تأیید می‌کند، خواهیم پرداخت.

مؤید اول

ملاصدرا تعلیم می‌کند که فصل حقیقی (اشتقاقی) شیء را باید از فصل منطقی تمییز داد، و اینکه فصل حقیقی اشیاء - که در واقع ماهیت حقیقی و خارجی

آنهاست - همان صورت خارجی، و وجود صوری آنهاست. و این صورت خارجی قابل اکتنا و شناخت ذهنی نیست و از این حیث گویی همان حقیقت وجود است. مثلاً در اسفار می‌خوانیم:

«إن ماهية الشيء هي عين صورته و مبدأ فصله الأخير».^{۲۲} و یا اینکه «إن الصور النوعية هي محض الوجودات الخاصة للجسمانيات».^{۲۳} که از ایندو می‌توان چنین نتیجه گرفت که: ماهیت شیء، محض وجود خاص شیء جسمانی است. و این کاملاً منطبق با فرض عینیت است. در همین راستا هم معتقد است که حرکت جوهری در امور جسمانی، که همان حرکت صور نوعیه و طبایع آنهاست، به یک حرکت وجودی باید تفسیر شود.^{۲۴} براساس چنین اندیشه‌هایی او می‌گوید که ماهیت حقیقی

*** ملاصدرا می‌افزاید که ما، هم‌قول با اهل الله، معتقدیم که همه ماهیات، وجودات خاص هستند، و این کاملاً عینیت ماهیت و وجود را می‌رساند و چنانکه گفتیم، امر را بر ما پیچیده و مبهم می‌سازد که چگونه می‌توان عینیت یک مفهوم انتزاعی را که ظرف تحققش تنها ذهن است با عینیت اصیل خارجی که همان وجود است آنچنان پیوند داد که هوویت بالذات و وحدت و عینیت خارجی بیابند.**

اشیاء را نمی‌توان شناخت و در این مسئله خود را با شیخ الرئیس همدستان می‌دانند.^{۲۵}

از همینرو بر حقیر پوشیده است که بر چه اساسی استاد گرانقدر جناب آقای سیدجلال‌الدین آشتیانی می‌فرماید: «ماهیت از تجلیات و ظهورات وجود است در

۲۰. والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقاً عملاً وخص فرد و مصداق وجود، همانند مفهوم عام وجود و حصص وجود، زائد بر ماهیت است. چه این فرد و مصداق وجود، وجود سعی و مخیط باشد، و چه وجود ضیق و خاص.

۲۱. المشاعر، مشعر پنجم، ص ۳۲، ر.ک: اسفار، ج ۱، ص ۲۶.

۲۲. اسفار، ج ۲، ص ۱۸۹، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۱۸۶.

۲۳. همان، ج ۵، ص ۱۸۱، ر.ک: همان، ج ۹، ص ۱۸۸ و ج ۱، ص ۳۹۳.

۳۹۱

۲۴. برای نمونه ر.ک: همان، ج ۳، صص ۶۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ج ۴، صص ۲۷۵ و ۴۱۵، ج ۵، ص ۱۵۴، ج ۶، ص ۳۹۳ و ج ۸، ص ۲۵۷ و ۲۵۶.

۲۵. ر.ک: اسفار، ج ۱، ص ۳۹۳-۳۹۱، ر.ک: حکمة الاشراف در ضمن مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۱-۱۹.

علم، نه در عین و خارج؛^{۲۶} زیرا آموزه فوق‌الذکر حاکی از آنستکه ماهیت حقیقی، لااقل در علم حصولی - که همانستکه مغایر با عین و خارج است، و گرنه علم حضوری که عین وجود و خارج است - ظهور ندارد. با توجه به آنچه گفته شد، نگارنده بر آنستکه در بحث

*** چون منظور ملاصدرا از اتحاد وجود و ماهیت، چنانکه گفتیم: عینیت است، و از طرفی، چون حقیقت وجود بسیط تملقی می‌شود و در واقعیت خارجی هیچگونه تشریحی پذیرفته نیست، پس معلوم می‌شود تعبیر «اتحاد» که نوعی تضاد و تمایز را افاده می‌کند تنها می‌تواند بلحاظ تغایر مفهومی آید و بکار رفته باشد.**

طرح بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت خلط میان ذهن با عین، و خلط میان ماهیت منطقی و مفهومی با ماهیت حقیقی و فلسفی نبوده است؟ بویژه آنکه بیاد آوریم که این مسئله برای بسیاری از اساطین حکمت از دیرباز اساساً مطرح نبوده است و از همینرو نیز موضوع فلسفه را

موجود بماهو موجود اخذ کرده‌اند و هیچگاه دچار این تردید نشده‌اند که موجود حقیقی آیا وجود است یا ماهیت. و مع‌ذلک بسیاری از آنها نیز در حل سؤالهای اساسی فلسفه درمانده نشده‌اند، تا آنجا که ملاصدرا - علی‌رغم تمام ابتکاراتی که بدو مستند است - خود را احیاء کننده اندیشه کسانی چون افلاطون می‌داند.^{۲۷}

بیان دیگر، بنظر می‌رسد خلطی در معنای «ماهیت» رخ داده است که زمینه را برای طرح مبحث اصالت و اعتباریت مساعد کرده است، خلطی که ظاهراً در میان فیلسوفان گذشته - شاید تا قبل از فارابی و ابن‌سینا - چندان مشهود نبوده است و آن خلط میان دو معنا یا دو اصطلاح «ماهیت» است. چنانکه می‌دانیم واژه «ماهیت» در فلسفه ما دارای دو معناست، و اینک در خواهیم یافت که یکی از ایندو معنا ارتباط اصیل و مستقیمی نمی‌تواند به فلسفه داشته باشد. معنا یا اصطلاح اول: ماهیت بالمعنی الاخص، همان است که در مقابل وجود قرار می‌گیرد و در واقع همانستکه در ذهن از وجود بنحوی خاص تفکیک می‌شود، و ملاصدرا تغایر آن را با وجود تنها در ذهن معتقد است، و همین کافی است که بدانیم اساساً ماهیت باین معنا موضوع «بالاصالة» ای برای فلسفه نیست تا فیلسوف سخن از اصالت یا اعتباریت آن بمیان آورد. بسیار واضح است که آنچه ملاصدرا و پیروانش درصدد اثبات اعتباریتش می‌باشند همین ماهیت است. معنا یا اصطلاح دوم: ماهیت بالمعنی الاعم، که بمعنای ما به الشیء هوهو، و ناظر به واقعیت و حقیقت شیء است، چه آن را وجود بنامیم و چه ماهیت. و این همان است که

اصالت و اعتباریت، جایگاه ذهنی و مفهومی ماهیت که علی‌الاصول جایش در منطوق و در بخش تصورات است، با جایگاه عینی و واقعی آن - که جنبه فلسفی آن محسوب می‌شود - خلط شده است؛ حال آنکه در آموزه‌های فوق‌الذکر مشاهده کردیم که ملاصدرا هشدار به عدم خلط آید و می‌دهد، زیرا فرق ماهیت مفهومی با ماهیت خارجی که عین وجود خاص است، همان فرقی است که میان فصل منطقی و فصل اشتقاقی می‌توان یافت؛ بر همین اساس ابهام مسئله خود را می‌نمایاند، زیرا اگر ظهور وجود بودن ماهیت حقیقی، که همان فصل حقیقی شیء است، تنها بلحاظ وجودی بتواند معنا داشته باشد، - برخلاف فرمایش استاد محترم جناب آقای آشتیانی - در اینصورت متمایز ساختن آنها و بدنبال آن بیان نسبتی برای آنها بسیار دشوار می‌نماید.

از سوی دیگر، با توجه به مغایرت فصل منطقی و فصل حقیقی، و اینکه اولی در واقع از خاصه‌های اشیاء است، نه فصل حقیقی آنها، این ادعا نیز که ما از طریق ادراک ذهنی به درک ماهیت اشیاء بعینه نایل می‌شویم ادعایی گزاف است. زیرا آنچه مدرک ما واقع می‌شود تنها فص منطقی آنها، یعنی خاصه ماهیت، نه خود ماهیت اشیاء است. و در واقع با اندکی تأمل پیداست که آن ماهیتی که در میدان بحث اصالت با وجود رقابت می‌کند، و صدرا در دفاع از اصالت وجود اعلام می‌دارد که مفهومی بیش نیست، همین ماهیتی است که در منطوق جای دارد، و قابل اکتناه ذهنی هم هست، و گرنه ماهیت حقیقی اشیاء، که بطرز عجیب با وجود وحدت و عینیت دارد، و حتی احکام آن را بخود می‌گیرد، اساساً به شکار ذهن در نمی‌آید تا بخواهد صرف نظر از وجود تنها یک مفهوم باشد.

بنابراین آدمی دچار این حیرت می‌شود که آیا زمینه

۲۶. شرح رساله المشاعر، ص ۱۰۴ (باورقی).

۲۷. رک: مفاتیح الغیب (در ضمن شرح الأصول الکافی) چاپ سنگی، مکتبه المحمودی، تهران، ۱۳۹۱ ه. ق، ص ۵۶۹.

در اصطلاح ارسطو^{۲۸} و چه بسا دیگران بدرستی مساوق با «موجود» تلقی شده است؛ و جای شکی نیست که این واقعیت و حقیقت، که موضوع فلسفه می‌تواند باشد، از نظر فیلسوفان دارای حیثیت وحدت نیز بوده است، و هیچگاه آن را شیء دوگانه و یا مرکب تلقی نکرده‌اند. آن عینیتی که ملاصدرا در برخی از عباراتش برای وجود و ماهیت در خارج قائل می‌شود، متوجه همین معناست، که خودبخود بر مبنای آن، دیگر بحث از اصالت و اعتباریت برای دو چیز را نمی‌توانیم بپذیریم.

پاسخ به یک احتمال

مبتنی بر تفاوت فصل حقیقی و فصل منطقی، یا ماهیت خارجی و ماهیت ذهنی، و بتعبیر سوم، ماهیت بالمعنی الاعم و ماهیت بالمعنی الاخص، می‌توانیم یکی از احتمالاتی را که توجیه‌کننده طرح بحث اصالت از

درحالی‌که اگر به تفاوت یادشده در خصوص ماهیت ذهنی و ماهیت حقیقی و خارجی توجه کنیم، و اینکه ماهیت حقیقی و خارجی عین وجود در خارج است، پس دیگر نباید کثرت و مغایرت مفهومی و ذهنی ماهیت را - که کثرتی مغایر با وحدت تلقی می‌شود - به گردن ماهیات بحسب واقعیت گذاشت. زیرا کثرت ماهیات واقعی نیز، همانند کثرت وجود حقیقی، مقابل وحدت، و ناسازگار با وحدت نخواهد بود.

بتعبیر دیگر، اینکه ماهیات را ملاک تغایر و کثرت و مقابل وحدت بدانیم، مبتنی بر موازین منطق ارسطویی است که منطق ذهن است. یعنی همان منطقی که اجازه تشکیک در ذات و ذاتیات شیء را نمی‌تواند صادر کند. حال آنکه بحسب واقعیت - نه مفهوم - کسی همچون سهروردی را می‌یابیم که توانسته است در اندیشه خود تشکیک در ماهیت واحد را جایز بشمرد.

پس می‌توان در ماهیات حقیقی و خارجی که عین وجودات خاصه‌اند، تمام احکام وجود و از آن جمله وحدت تشکیکی را جاری دانست. چنانکه چنین معنایی را می‌توان در هر اندیشه‌ای که معتقد به مثل افلاطونی - بویژه با برداشت خاصی که صدرا از آن دارد، زیرا مثال عقلی هر نوعی را فردی عقلی از همان نوع می‌داند - یافت.

اگر چه هرگز نباید از خاطر دور بداریم که این تشکیک را نباید در قالب مفاهیم ذهنی و در ذات و ذاتیات مفهومی و منطقی اشیاء پیاده کنیم. چنانکه ملاصدرا که با فرق نهادن میان ماهیه‌التفاوت (وجود) و مافیة‌التفاوت (ماهیات) سعی در رد تشکیک در ماهیت دارد، در واقع استدلالش مبتنی بر تلقی مفهومی و ذهنی از ماهیت است.^{۳۰} حال آنکه ماهیتی که از نظر سهروردی مشکک است ماهیتی است که عین وجود خارجی است. به استدلال ملاصدرا توجه کنید:

*** شاید دغدغه اصلی ملاصدرا، همانند هر فیلسوف دیگری تبیین وحدت بوده است، و چه بسا ملاصدرا در مقایسه ماهیت با وجود چنین می‌یافته است که اگر بخواهد از واقعیت تبیینی وحدت‌انگارانه ارائه کند باید زمینه آن را در اصالت وجود، که می‌تواند ملاک وحدت باشد، فراهم آورد، حال آنکه ماهیت مثار کثرت است و نمی‌تواند مبین وحدت واقعیت باشد.**

جانب ملاصدراست، و احتمال قابل توجهی هم هست، پاسخگو باشیم. آن احتمال اینست که: شاید دغدغه اصلی ملاصدرا، همانند هر فیلسوف دیگری تبیین وحدت بوده است، و چه بسا ملاصدرا در مقایسه ماهیت با وجود چنین می‌یافته است که اگر بخواهد از واقعیت تبیینی وحدت‌انگارانه ارائه کند باید زمینه آن را در اصالت وجود، که می‌تواند ملاک وحدت باشد، فراهم آورد، حال آنکه ماهیت مثار کثرت است و نمی‌تواند مبین وحدت واقعیت باشد. شاهد بر این احتمال همین است که ملاصدرا در بسیاری از عبارات خود (در کنار تذکر این مطلب که خود مدتها قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود بوده است و بعد پروردگارش او را هدایت به اصالت وجود کرده است) به مسئله «وحدت وجود» اشاره می‌کند.^{۲۹} این مقارنت می‌تواند حاکی از آن باشد که تنها فایده مفروض برای بحث اصالت وجود، که فایده مهمی نیز هست، نجات واقعیت از کثرت محض است،

۲۸. to ti en einai: ر.ک: ارسطو، مابعد الطبیعه، ۸۲۸-۹۸۳ از همین‌روی در ترجمه‌های قدیمی عربی از کتاب مابعد الطبیعه نیز این عبارت به «الاینیه»، «ما هو بالاینیه» و «ما هو الشیء» و «الهیویه» و «الذات» ترجمه شده است. در اینباره ر.ک: دکتر شرف‌الدین خراسانی، ترجمه فارسی مابعد الطبیعه، ص ۵۰ و ۴۹، نشر گفتار، ۱۳۶۷.

۲۹. مثلاً ر.ک: اسفار، ج ۱، ص ۴۹؛ و المبدأ والمعاد، چاپ تهران، ۱۳۱۴ ه.ق، ص ۱۸؛ المشاعر، مشعر ششم، ص ۳۵.

۳۰. ر.ک: اسفار، ج ۴، ص ۲۷۰-۲۶۶ و بویژه، ج ۶، ص ۲۳-۲۱.

زعم الشيخ أنَّ التفاوت يكون بين شيئين بحسب كمال ونقص في ماهيتهما المشتركة بلا اعتبار قيد آخر فصلي أو عرضي، والحق أنَّ مفهوم الشيء الواحد لا يتفاوت بحسب معناه بل التفاوت في الأشد والأضعف بأنحاء الحصولات والوجودات، لأنَّ الوجود ممَّا هو متفاوت في الكمال والنقص.^{٣١}

اگر تردیدی در استنباط فوق برای خواننده این مقاله وجود داشته باشد، نگارنده خواهان پاسخ به این پرسش است که با همان ذهنیتهای متعارفی که از ملاصدرا بعنوان معتقد به اصالت وجود داریم، و اینکه او ماهیتهای را بسته به مرتبه وجود، ظهور وجود می داند و اختلاف ماهیات را ناشی از اختلاف مراتب وجود تلقی می کند،^{٣٢} چگونه می توان توجیهی برای این اعتقاد او - که ماهیتی واحد در مراتب مختلفی از وجود می تواند ظهور داشته باشد -^{٣٣} یافت؟

بر همین اساس شاید بتوان گفت که بحکم وحدت و عینیت ماهیت خارجی و وجود، تشکیک در وجود و تشکیک در ماهیت خارجی، دو تعبیر از یک حقیقت واحد است. چنانکه چنین تشکیک در ماهیتی،^{٣٤} و نیز همحکم شدن ماهیت خارجی با وجود،^{٣٥} را می توانیم در خود ملاصدرا بیابیم و همین خود در اثبات ادعا کافی است.

مؤید دوم

ملاصدرا بر آنستکه نسبت میان وجود و ماهیت در خارج، همانند نسبت ذات واجب تعالی و صفات اوست^{٣٦} که بحسب خارج، عین ذاتند، اگر چه بحسب مفهوم مغایرت دارند. بنابراین می توان گفت: همانگونه که مغایرت مفهومی صفات با ذات، و یا با یکدیگر، ما را بسوی این بحث نمی کشاند که مثلاً کدامیک از ذات باری و صفات او اصیل و کدام اعتباری است، چه لزوم و بلکه چه معنایی دارد که در خصوص وجود و ماهیت چنین بحثی را صورت دهیم؟! بویژه آنکه ماهیات، بعنوان ظهورات حقیقت وجود، صور کمالات و مظاهر اسماء و صفات حقیقت که نخست در علم الهی، و سپس در عین، ظاهر شده اند، درست نظیر خود اسماء و صفات که ظهور حقیقت وجود و تجلی اول و فیض اقدس بحساب می آیند.^{٣٧}

اما روشن است که این ظهور با ظاهر هیچ تفاوت و تغییری ندارد تا یکی را در بحث اصالت بر دیگری رجحان

دهیم. زیرا «عینیت» حتی اجازه «تقدم و تأخر» را هم بعنوان معنای «اصالت و اعتباریت» نمی دهد. مگر آنکه تمایزی را که در بینش عرفا می توان میان ظهور با ظاهر قائل شد، در نظر بگیریم.

بتعبیر واضحتر، همانگونه که اسماء و صفات در ارتباط با حقیقت واحده وجود، کثرت در وحدتند، نه کثرتی که در مقابل وحدت است، بلکه کثرتی برآمده از جامعیت خود وحدت است، همچنین ماهیات موجود در خارج در فیض مقدس و موجود به وجود منبسط، کثرتی مقابل وحدت نخواهند بود، بلکه بهمان میزان حاکی از جامعیت آنند. بدین ترتیب محصول این بینش همان اصالت، و در نتیجه وحدت وجودی خواهد بود که منظور عرفاست، نه آن چیزی که بحسب ظاهر از گفته های ملاصدرا و پیروانش در مباحث مربوطه برمی آید؛ اگر چه ملاصدرا خود در مواضعی اصالت وجود، و در نتیجه آن، وحدت وجود را نهایتاً به همان منظور عرفا باز می گرداند بنحویکه گویی برای معنا داشتن این هر دو ادعا (اصالت و وحدت وجود) هیچ مفزعی از چنین بینشی نیست:

... و محضل الكلام أنَّ جميع الموجودات عند أهل الحقيقة والحكمة الإلهية المتعالية عقلاً كان أو نفساً أو صورة نوعية من مراتب أضواء النور الحقيقي وتجليات الوجود القيومي الإلهي، وحيث سطع نور

٣١. تعلیقات ملاصدرا بر حکمة الاشراق، چاپ سنگی، ص ٢١٠.
٣٢. مثلاً ر.ک: اسفار، ج ١، ص ٧٠، ٢٦٠، ٢٥٩؛ ج ٢، ص ٦٢ و ٦١.
٣٣. فقد يكون لماهية واحدة ومفهوم واحد أنحاء من الوجود والظهور، وأطوار من الكون والحصول بعضها أقوى من بعض». اسفار، ج ١، ص ٢٤٤؛ ر.ک: همان، ص ٧٣؛ ج ٢، ص ٤٧ بعد و ص ٦٩. در برخی از این مواضع ملاصدرا اعتقاد به مثل را بدین معنا پذیرفته است که مثال عقلی فردی از همان نوع افراد مادی است.
٣٤. مرحوم علامه طباطبایی ذیل مطالب ص ٢٥٨ از ج ١ اسفار می فرماید: «لكن سيجيء تمايله رحمه الله في بعض الفصول الآتية إلى تجويز التشكيك في الماهية فانتظر.» که احتمالاً منظور ایشان مطالب ص ٤٤١ و ٤٤٠ بوده باشد. نیز حاشیه مرحوم نوری را در همان صفحه ببینید.
٣٥. در واقع ملاصدرا خود به تفاوت میان ماهیات خارجی، که عین وجود و تشخص ذاتی است، با ماهیات کلی مفهومی عنایت داشته است:
- «فقد ظهر أنَّ الماهيات والحقائق على ضربين: ماهية هي عين الإنية، وهي لا تكون كلية ولاجزئية بمعنى كونها متشخصة بشخص يزيد على ذاتها، بل هي عين التشخص... و ماهية هي غير الإنية، فهي ممَّا تقبل الشركة والكلية...»؛ همان، ج ١، ص ٤١٣.
٣٦. ر.ک: المشاعر، منهج ثانی، مشعر اول، ص ٥٥ و ٥٤؛ نیز اسفار، ج ٢، ص ٢٩٢ و ٢٩١.
٣٧. ر.ک: اسفار، ج ٢، ص ٢٩٢ و ٢٩١.

الحق إظلم وانهدم ما ذهب إليه أوهام المحجوبين من أن للماهيات الممكنة في ذاتها وجوداً، بل إنما يظهر أحكامها ولوازمها من مراتب الوجودات التي هي أضواء وأظلال للوجود الحقيقي والنور الأحدي. وبرهان هذا الأصل من جملة ما أتانيه ربي من الحكمة بحسب العناية الأزلية... وحيث إن هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير النيل، وتحقيق بالغ رفيع السمك بعيد الغور ذهلت عنه جمهور الحكماء... فكما وقفتي الله تعالى بفضله ورحمته الاطلاع على الهلاك السرمدي والبطلان الأزلي للماهيات الإمكانية والأعيان الجوازية، فكذلك هداني ربي بالبرهان النير العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصرأ في حقيقة واحدة شخصية لاشريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين...^{٣٨}

چنانکه عبارت فوق نیز دلالت دارد، در بینش عرفانی اصالت و تقدم از آن وجود واحد شخصی یعنی حق است و سایر آنچه موجودات خوانده می شوند، در واقع تجلیاتی از برای آن وجود واحدند و برای خود وجودی مستقل ندارند، و آنچه مراتب وجودات تلقی می شود، در واقع مراتب اضواء و اظلال آن وجود احدی است و نهایتاً موجود و وجود منحصر در وجود واحد حق جل و علی می باشد. این نیز روشن است که چنین معنایی، هر چند که بنظر می رسد نتیجه قهری و گریزناپذیر بینش «وحدت وجود» بطور کلی است - یعنی با فرض وحدت وجود، سرانجام «وحدت وجود» معنای خود را تنها در همین تفسیر پیدا می کند - اما سخنی دیگر است و با بحثهای متداول در باب اصالت وجود ارتباطی ندارد. زیرا در این بحثها سخن از اصالت وجود درباره وجود خاص خود شیء و در مقابل اعتباریت ماهیت همان شیء است، نه آنکه سخن از اصالت وجود حق تعالی در مقابل کل ماسوا باشد. و آنچه بنظر بیمعنا و بیحاصل می نماید همان اولی است.

مؤید سوم

چون منظور ملاصدرا از اتحاد وجود و ماهیت، چنانکه گفتیم، عینیت است، و از طرفی، چون حقیقت وجود بسیط تلقی می شود و در واقعیت خارجی هیچگونه ترکیبی پذیرفته نیست، پس معلوم می شود تعبیر «اتحاد» که نوعی تغایر و تمایز را افاده می کند تنها

می تواند بلحاظ تغایر مفهومی آندو بکار رفته باشد، چنانکه ملاصدرا خود در مشاعر چنین آورده است:

بقي الكلام في كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب اعتبار المغايرة الاتصافية في ظرف التحليل العقلي...^{٣٩}

بر همین اساس ملاحظه می کنیم که ملاصدرا نسبت میان ماهیت و وجود را همانند نسبت جنس و فصل در «نوع بسیط» تلقی می کند و می گوید که اگر ما از ارتباط خاصی که میان ماهیت و وجود هست تعبیر به «اتصاف» می کنیم از باب توسع و تجوز است و لذا نظیر اتصاف جنس به فصل خود - آنها در نوع بسیط - است، آنگاه که عقل نوع بسیط را به جنس و فصل بما هو جنس و فصل، تحلیل می کند، نه آنکه بعنوان ماده و صورت عقلی، که قهراً بینشان تمایزی فرض می شود. در حالیکه روشن

*** با توجه به مغایرت فصل منطقی و فصل حقیقی، و اینکه اولی در واقع از خاصه های اشیاء است، نه فصل حقیقی آنها، این ادعا نیز که ما از طریق ادراک ذهنی به درک ماهیت اشیاء بعینه نایل می شویم ادعایی گزاف است. زیرا آنچه مدرک ما واقع می شود تنها فصل منطقی آنها، یعنی خاصه ماهیت، نه خود ماهیت اشیاء است.**

است میان جنس و فصل بحسب تحقق هیچگونه تمایزی نیست بلکه جنس، مندک و مضمحل در فصل خویش است:

فكان إطلاق الاتصاف على الارتباط الذي بين الماهية ووجودها من باب التوسع والتجوز. لأن الارتباط بينهما اتحادي، لا كالارتباط بين المعروض وعارضه والموصوف وصفته، بل من قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط عند تحليل العقل إتياء إليهما من حيث هما جنس وفصل، لا من حيث هما مادة وصورة عقليتين.^{٤٠}

٣٨. اسفار، ج ٢، ص ٢٩٢ و ٢٩١؛ برای تفصیل مطلب رک: همان تا ص ٢٩٨ و نیز ص ٣٥٧ و ٣٥٦.
٣٩. مشعر پنجم، ص ٣٥؛ رک: همان، ص ٢٩.
٤٠. همان، ص ٣٣ و ٣٢.

آخرین بخش از عبارت فوق آشکار در اینستکه بحسب واقعیت، و حتی در نمایندگی ذهن از واقعیت، ما نمی‌توانیم ماهیت و وجود را از هم متمایز ببینیم، تا آنگاه برحسب واقعیت، ناچار به پذیرفتن اصالت یکی باشیم؛ بلکه از آنرو که واقعیت، بسیط است، اگر هم تحلیلی ذهنی از آن صورت گیرد، تنها بصورت رابطه جنس و فصل است که مندرک در یکدیگرند و حتی تمایزی ذهنی، بدانگونه که ماده و صورت عقلی برای یک نوع بسیط دارند، میان آندو قابل تصور نیست.

مؤید چهارم

در دفاع از معناداری بحث اصالت وجود، یک احتمال موجهی وجود دارد، و آن اینکه منظور از اصالت وجود «تقدم در تحقق» است، چنانکه در بررسی دسته اول از عبارات ملاصدرا، در اوایل مقاله اشاره شد. اکنون می‌توانیم با تحلیل معنای «تقدم در تحقق» به معناداری یا بیمعنا بودن این بحث نگاهی دوباره اندازیم.

با توجه به آنکه بحث بر سر اصالت ماهیت یا وجود در یک شیء واحد است این تقدم یا بدینمعناست که نخست جعل به وجود شیء و سپس بنحوی تبعی به ماهیت تعلق گرفته است، چنانکه عبارتی از ملاصدرا را بدین معنا در اوایل مقاله یافتیم. اما باید گفت که در اینصورت، اولاً باید دست از وحدت و عینیت خارجی وجود و ماهیت برداشت و نوعی تغایر و تمایز میان آندو فرض کرد.

ثانیاً این تفسیر بمعنای تحویل مبحث اصالت به مبحث جعل است، یعنی اینکه آیا در یک شیء مجعول حقیقی و اولاً بالذات، که اثر جاعل و فاعل است، وجود آن است یا ماهیت آن. در اینصورت، با توجه به قدمت بحث جعل در اینباره، دیگر نمی‌توان آن را از مبانی و ابداعات ویژه ملاصدرا بحساب آورد. وانگهی غالباً اهل فلسفه میان ایندو بحث فرق قائل شده‌اند، چنانکه ملاصدرا خود نیز آن را بعنوان بحثی جدا مطرح ساخته است،^{۴۱} اگر چه همانگونه که گفتیم عباراتی دارد که مسئله اصالت وجود را به تقدم در مجعولیت تفسیر کرده است.^{۴۲}

بهر تقدیر آنچه مسلم است اینستکه حتی اگر اینها دو بحث جدا هم باشند، اما موضعگیری هرکسی در آنها مشابه است. یعنی اگر کسی قائل به اصالت وجود در تحقق باشد در مبحث جعل، اصالت در مجعولیت را نیز از

آن وجود می‌داند. اما نکته حایز اهمیت اینستکه دقیقاً همانگونه که در مؤید اول ملاحظه کردیم که ملاصدرا اعتباریت را به ماهیت کلی و مفهومی منسوب می‌دارد در مباحث مربوط به جعل نیز مجعولیت را از ماهیت کلی و مفهومی نفی می‌کند.^{۴۳}

از طرف دیگر چنانچه بحث اصالت در تحقق به بحث اصالت در مجعولیت تفسیر و تحویل گردد آنچه بعنوان تفاوت ایندو غالباً، در لسان اهل فلسفه یافت می‌شود، یعنی اینکه ایندو، بلحاظ تفاوت حیثیت تقییدی و حیثیت تعلیلی، دارای تفاوتند،^{۴۴} دیگر معنا نخواهد داشت.

از همه این مطالب که بگذریم، خواه تفاوتی در این دو بحث باشد یا نباشد، پای بحثی دیگر را در این میان می‌توان کشید و آن اینکه: فرعی و تابع بودن ماهیت در تحقق و جعل، یا بتعبیر دیگر وساطت وجود برای تحقق ماهیت، به دو صورت قابل تصور است که باید دید کدامیک از آندو منظور است: الف) اینکه وجود، واسطه در ثبوت ماهیت باشد، که بوضوح بیمعناست، زیرا واسطه در ثبوت یا علت، نوعی تقدم وجودی بر ذوالواسطه (معلول) را می‌طلبد، درحالیکه در ماهیت وجود چنین نیست. و صدرالمتألهین در مشاعر تصریح می‌کند که تقدم وجود بر ماهیت همانند تقدم علت بر معلول و یا تقدم قابل بر مقبول نیست.^{۴۵}

ب) اینکه وجود واسطه در عروض تحقق برای ماهیت باشد، چنانکه ملاصدرا همین شق را می‌پذیرد: «بل کتقدم ما بالذات علی ما بالعرض وما بالحققیة علی ما بالمجاز».^{۴۶} اما ما معتقدیم که این شق نیز نمی‌تواند قابل قبول باشد، زیرا در اینصورت ماهیت، هیچ مصداق بالذات خارجی نخواهد داشت و تنها مجازاً بدان اسناد وجود و تحقق داده می‌شود، حال آنکه تعالیم ملاصدرا خود با چنین فرضی ناسازگار است؛ زیرا او معتقد به عینیت و وحدت خارجی وجود و ماهیت است، و هم او خود می‌گوید که وجود خارجی «مصداق بالذات» ماهیت است،^{۴۷} و یا اینکه

۴۱. ر.ک: اسفار، ج ۱، ص ۳۹۶ ببعده.

۴۲. مثلاً ر.ک: همان، صص ۴۱ و ۴۰، ۵۶ و ۵۵ و بویژه ص ۱۱۰.

المشاعر، شعر پنجم، ص ۳۱.

۴۳. ر.ک: تمام موارد مذکور در پانوشته قبلی و نیز همان، ص ۲۱۶.

۴۴. ر.ک: همان، ص ۴۰۵ و صفحات پس از آن.

۴۵. شعر چهارم، ص ۲۴.

۴۶. همان؛ ر.ک: اسفار، ج ۱، ص ۲۹۱.

۴۷. ر.ک: همان.

بارها اظهار می‌دارد که وجود، تحقق و ثبوت خود ماهیت است، نه ثبوت چیزی برای ماهیت.^{۴۸}

تقررت الماهية لكن في مرتبة الوجود لا في مرتبة متأخرة ولا متقدمة...^{۴۹}

ملاصدرا در این عبارت می‌گوید که چون نسبت و علاقه میان وجود و ماهیت اتحادی است پس هیچ تقدم و تأخری در واقعیت میان آن دو نیست. او برای این مطلب استدلال می‌کند که: چون موجود حقیقی وجود است و ماهیت منتزع از وجود و متحد با آنست. وی سپس در توجیه گفته کسانی که وجود را بحسب واقعیت مقدم بر ماهیت انگاشته‌اند می‌گوید که منظور ایشان این بوده است که وجود، هم از حیث جعل و هم از حیث تقرر در واقعیت، اصل است زیرا وجود، خود تقرر در واقعیت است، درحالیکه ماهیت مفهومی از وجود و متحد با آن است و بدین اعتبار فرع و مؤخر از وجود است. در پایان عبارت ملاصدرا با اظهار این نکته که «خلاصه مادامی که وجود امکانی از جاعل صادر نگردد، ماهیتی نخواهد بود و اگر وجود صادر شود ماهیت در همان مرتبه وجود، نه در مرتبه‌ای متأخر یا متقدم، تقرر می‌یابد»، باز هم بر نفی تقدم و تأخر اصرار می‌ورزد.

اما نکته‌ای که در عبارت فوق قابل توجه است و چه بسا، ابهام‌آمیز بودن مسئله را - که مدعای ماست - می‌تواند اثبات کند اینکه ملاصدرا علی‌رغم آنکه ماهیت را «منتزع از وجود» و «مفهوم از وجود» معرفی می‌کند اما تقدم وجود را بحسب واقعیت انکار کرده است. در حالیکه با اندک تأملی پیداست که هر امر منتزعی از منتزع منه خود، بنوعی تأخر دارد.

باید جسارتاً بگوئیم که در واقع آنچه نسبت به وجود، نه تقدم دارد و نه تأخر، همان ماهیت خارجی و هویت عینی شیء است که با وجود یکی است، اما ماهیت انتزاعی و مفهومی بیشک مؤخر از وجود است. و این در «واقع تفسیر» اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به این است که: وجود خارجی تحقق در خارج دارد، اما ماهیت ذهنی تحقق در خارج ندارد! و بیشک چنین تفسیری منظور نظر هیچ فیلسوفی نمی‌تواند باشد.

مؤید پنجم

ملاصدرا در بسیاری از مواضع و از آن جمله در مشاعر «اصالت وجود» را بمعنای فرد و مصداق بالذات داشتن، از برای مفهوم عام و بدیهی وجود انگاشته است. مثلاً در

۴۸. مثلاً رک: اسفار، ج ۱، ص ۲۶؛ المشاعر، مشعر پنجم، ص ۳۲.

۴۹. اسفار، ج ۱، ص ۱۰۱.

«در پیشتر عرفانی اصالت و تقدم از آن وجود واحد ششخص یعنی حق است و سایر آنچه موجودات خوانده می‌شوند، در واقع کجیاتی از برای آن وجود واحدند و برای خود وجودی مستقل ندارند، و آنچه مراتب وجودات تنگنی می‌شود، در واقع مراتب انسواء و الظلال آن وجود احدی است و نهایتاً موجود و وجود منحصراً در وجود واحد حق جعل و علی می‌باشد»

با توجه به چنین مواردی و نیز با توجه به مطالب مذکور در مؤید اول مبنی بر اینکه ماهیت حقیقی شیء همان وجود خاص آنست و اینکه صورت شیء وجود آن و درعین حال ماهیت آنست، دیگر نمی‌توانیم تحقق ماهیت را مجازی بیان‌گاریم. و در واقع همه این مطالب باز هم حاکی از آنستکه میان ماهیت مفهومی و ذهنی با ماهیت حقیقی و خارجی، که می‌تواند مورد بحث فلسفه باشد، خلطی صورت گرفته است.

بدین ترتیب وقتی هر دو شق ممکن برای معنای «تقدم در تحقق» قابل قبول نباشد، خودبخود تفسیر اصالت به «تقدم در تحقق» و یا «تقدم در مجعولیت» نیز پذیرفته نخواهد بود. و در نتیجه دسته اول از عبارات ملاصدرا دچار همان ابهاماتی خواهد بود که دسته دوم. در تأیید این مطالب همین بس که ملاصدرا خود تقدم هیچیک از ماهیت و وجود را در واقعیت نمی‌پذیرد و می‌گوید:

إنَّ العلاقة بينهما اتحادية من دون تقدم أحدهما على الآخر في الواقع، فإنَّ الموجود في الحقيقة هو الوجود، والماهية منتزعة عنه و متحدة معه. ومن قال بتقدم الوجود بحسب العين على الماهية، معناه أنَّ الوجود هو الأصل في الصدور من الجاعل والتقرر في الأعيان، لكونه نفس التقرر في الأعيان، والماهية مفهومة منه متحدة معه، فيكون فرعاً بهذا الاعتبار... وبالجملة ما لم يصدر الوجود الإمكانى عن الجاعل لم يكن هناك ماهية، وإذا صدر الوجود

مشاعر می‌گوید:

فيكون لمفهوم الوجود فرد في الخارج، فله صورة
عينية خارجية مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وملاحظة الذهن...^{۵۰}

از سوی دیگر، برسم متداول در فلسفه، ماهیات، معقول اولی خوانده می‌شوند از آنرو که عروض و اتصافشان در خارج است، درحالیکه مفهوم عام و بدیهی وجود از جمله معقولات ثانی فلسفی است، که تنها دارای اتصاف خارجی می‌باشند. ملاصدرا نیز منطبق با همین رسم متداول، در موضعی از اسفار فرموده است:

وقد اتفقت الحكماء على أنّ الوجود المطلق العام
من المعقولات الثانية والأمور الاعتبارية التي
لا تحقق لها في الأعيان.^{۵۱}

و بر این موضع اجماع حکما هیچ رد و انکاری را اظهار نمی‌کند.

مرحوم حکیم سبزواری (در تعلیقه خود) بر این عبارت آورده است:

بين اصیل بودن وجود - بدین معنا که دارای افراد یا فرد واحدی در خارج باشد - و اینکه معقول ثانی بحساب آید، یعنی اینکه ما بحذاء خارجی نداشته باشد، تهافت است، چنانکه در عبارت دیگری که از این پس می‌آید و در آن ملاصدرا گفته است «الحق أنّ العامّ اعتباري وله أفراد حقيقية» همین تهافت آشکار است.^{۵۲}

اگر با تأمل در عبارت مذکور از اسفار، به مقایسه آن با اصالت ماهیت و اعتباریت وجود پرداخته شود - بدانگونه که به سهورودی نسبت داده شده که وجود، مفهومی اعتباری است - درخواهیم یافت که فرق روشن و واضحی میان گفته این دو فیلسوف مشهود نیست. بویژه آنکه سهورودی این مطلب را مقارن با اعتباری بودن مفاهیمی دیگر نظیر وحدت، امکان، اضافات، عدمیات و... آورده است، و آشکارا مضامین گفته‌هایش دالّ بر اینستکه می‌خواسته معقول ثانی فلسفی بودن این قبیل مفاهیم را اظهار کند.^{۵۳}

ملاصدرا از یکسو همراه با فیلسوفان به اعتباری و انتزاعی بودن مفهوم وجود رأی می‌دهد و در واقع اعلام می‌دارد که چنین مفهومی دارای عروض خارجی و ما بحذاء خارجی نیست، درحالیکه از سوی دیگر با رأی به اصالت وجود، عروض خارجی و ما بحذاء داشتن آن را در

خارج اعلام می‌کند. حال آنکه درباره ماهیات - که از نظر او محکوم به اعتباریتند - هیچکس نمی‌تواند و نگفته است که مفاهیم عامشان اعتباری است و تحقق در اعیان ندارد، یعنی معقول ثانی فلسفی است، اما درعین حال گفته باشد که دارای افراد متأصل خارجی، یعنی از قبیل معقولات اولی است. چنانکه اگر احیاناً شیخ اشراق چنین مطلبی را - بعنوان طرفدار اصالت ماهیت - اظهار می‌کرد، بیشک متهم به تهافت‌گویی می‌شود

قابل ذکر است که همین تهافت را که مرحوم سبزواری در عبارات اسفار یافته است، در مشاعر نیز می‌توان یافت، با این تفاوت که در آنجا ملاصدرا با برشمردن برخی معقولات ثانی و در ضمن آنها مفهوم وجود، حکم جدایی را برای وجود - بعنوان مستثنی - قائل می‌شود:

وأما الأمر الاتزاهي العقلي من الوجود، فهو كسائر
الأمر العامة والمفهومات الذهنية - كالشيئية
والماهية^{۵۴} والممكنية ونظائرها - إلا أنّ ما يزاء هذا
المفهوم أمور متأصلة في التحقق والثبوت، بخلاف
الشيئية والماهية وغيرها من المفهومات.^{۵۵}

شایان ذکر است که استاد فرزانه جناب آقای آشتیانی نیز در خصوص این عبارت، متذکر تهافت شده‌اند و استدلال کرده‌اند که وجه تهافت آنست که نخست مفهوم وجود نظیر سایر معقولات ثانیه انگاشته شده است، ولی ذیل عبارت برای آن مابایزاء متأصل در تحقق فرض گردیده است.^{۵۶}

با اندک تأملی می‌توان، از آنچه گفته شد، دریافت که وضعیتی که ملاصدرا برای مفهوم وجود نسبت به مصداق و حقیقت وجود در نظر گرفته است، عیناً درباره ماهیت ذهنی و مفهومی، نسبت به مصداق ماهیت و ماهیت حقیقی قابل کشف است. بویژه آنکه رجوعی دوباره به

۵۰. ص ۱۱ و ۱۰.

۵۱. ج ۱، ص ۲۵۷ و ۲۵۶؛ ر.ک: همان، ص ۶۸.

۵۲. همان، ص ۲۵۷، تعلیقه مرحوم سبزواری؛ ر.ک: همان، دو تعلیقه آقا علی نوری رحمته ذیل مطالب ص ۲۵۱.

۵۳. ر.ک: حکمة الاشراق، در ضمن مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۷۲ - ۶۴، بویژه ص ۷۱.

۵۴. واضح است که منظور از «ماهیت» در اینگونه عبارات، خود مفهوم «الماهية» است که فوق مقوله است، نه مصادیق ماهیات که خود مقولات و کلی‌های طبیعی هستند و بیشک معقول اولی بحساب می‌آیند.

۵۵. مشعر سوم، ص ۱۲ و ۱۱.

۵۶. شرح رساله المشاعر، ص ۵۳.

مباحث یادشده در این مقاله تحت عنوان مؤید اول، می‌تواند بسیار مفید باشد. البته مسلماً با این تفاوت که سند امتیازی در دست ماهیت است. زیرا همگان آنرا معقول اولی و دارای مابعداء خارجی دانسته‌اند، و حتی خود ملاصدرا، که وجود اصیل را وجود و ثبوت همان ماهیت می‌داند، در واقع از تحقق عینی ماهیت حکایت می‌کند، حال آنکه در خصوص وجود باید بررسی کرد که چرا همگی اتفاق بر معقول ثانی بودن مفهومش داشته‌اند. بهر تقدیر، آنچه مسلم است اینستکه لااقل ملاصدرا و پیروانش باید یک بازنگری درباره معقول اولی و ثانی داشته باشند.

*** ملاصدرا از یکسو همراه با فیلسوفان به اعتباری و انتزاعی بودن مفهوم وجود رأی می‌دهد و در واقع اعلام می‌دارد که چنین مفهومی دارای عروض خارجی و ما بحداء خارجی نیست، درحالیکه از سویی دیگر با رأی به اصالت وجود، عروض خارجی و ما بحداء داشتن آن را در خارج اعلام می‌کند.**

در ارتباط با همین مطالب شایسته ذکر است که آنچه صدرا بارها گفته است، یعنی اینکه وجود ماهیت، تحقق و ثبوت همان ماهیت است، بنظر نگارنده بسیار شبیه به گفته سهروردی است. و بسا بتوان ادعا کرد که در واقعیت تاریخی، ما هیچ مخالفی را برای رأی ملاصدرا نخواهیم یافت، چنانکه ملاصدرا را نیز نمی‌توان مخالف رأی کسی بحساب آورد؛ هر چند که این مطلب بدین معنا نیست که ملاصدرا در طرح بحث اصالت و اعتباریت موّجه بوده است. بهرحال اینکه معمولاً سهروردی بعنوان یکی از مخالفان اندیشه ملاصدرا در اینباره تلقی شده است، گمان درستی نیست. زیرا سهروردی در بحثهای خود در برابر کسانی می‌ایستد که رابطه وجود و ماهیت را در خارج رابطه ثبوت شیء لشیء و یا رابطه عارض با معروض گرفته‌اند که در حقیقت پیشفرض چنین اندیشه‌ای تمایز و تغایر قائل شدن میان ایندو بحسب واقعیت خارجی است. و همه تلاش او برای همین است که اثبات کند این رابطه از قبیل عینیت و ثبوت الشیء است، چنانکه صدرالمتألهین نیز همین را می‌گوید. و این شباهت تا آن

حد زیاد است که ملاصدرا با تعبیری کاملاً صریح اعلام می‌کند که خود وجود خارجی بذاته مصداق ماهیت است.^{۵۷}

بنابراین هیچ فرقی میان ایندو موضعگیری نمی‌توان یافت تا ما به یکی اعتقاد به اصالت ماهیت، و بدیگری اعتقاد به اصالت وجود را نسبت دهیم. و ملاصدرا خود در یک تأملی بدین عدم اختلاف میان خود و شیخ اشراق اندیشیده است.^{۵۸}

خاتمه

در پایان مقاله حاضر، نکته‌ای را تنها در حدّ یک سؤال، که قابل تأمل و بررسی است مطرح می‌سازیم و آن اینکه: آیا اساساً بحث اصالت وجود یا ماهیت می‌تواند بحثی فلسفی باشد؟ بدین معنا که، با توجه به اینکه مسائل هر علمی، اعراض ذاتیه موضوع آن علم می‌باشند، و مبادی یک علم غیر از مسائل آن علم هستند، در فلسفه بعنوان علمی که به بررسی اعراض ذاتیه واقعیت یا موجود بما هو موجود می‌پردازد، آیا بحث از «اصالت و اعتباریت»، به هر یک از معانی مذکور (نظیر تقدم در تحقق، مابعداء خارجی داشتن و...) می‌تواند مسئله فلسفی باشد، یا آنکه شک در آن بواقع به شک در مبادی این دانش برمی‌گردد؟

والحمد لله رب العالمین

فهرست منابع

- ۱- آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح رساله المشاعر، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶.
- ۲- الأملی، علامه شیخ محمد تقی، در الفوائد (تعلیق علی شرح المنظومة السبزواری)، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.
- ۳- السبزواری، حاج ملاهادی، شرح المنظومه، به تصحیح آیت الله حسن حسن‌زاده آملی، نشر ناب، چاپ چهارم، جلد ۲.
- ۴- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح هانری گربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، جلد دوم.
- ۵- الشیرازی، صدرالدین، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، منشورات مصطفوی قم.
- ۶- الشیرازی، صدرالدین، المبدأ و المعاد، تهران ۱۳۱۴ ه.ق.
- ۷- الشیرازی، صدرالدین، کتاب المشاعر، به تصحیح هانری گربن، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ه.ش.
- ۸- الطباطبایی، سید محمد حسین، نهاية الحکمة، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۳۶۲.

* * *