

ملازمت اصالت با وجوب ذاتی آن

حسین عشاقی

چکیده

حقیقت لایشرطی وجود، اصیل است و به ادله‌ای که خواهد آمد اصالت او با وجوب ذاتی آن ملازمت دارد. بنابراین، واجب‌الوجود بالذات است و چون واجب‌الوجود هیچ‌گونه کثرتی را نمی‌پذیرد پس این حقیقت از هرگونه کثرت عزلت‌گزی یا تشکیکی به دور است. در این مقاله، انتقادات وارد بر ملازمه اصالت وجود با وجوب ذاتی آن طرح، سپس به آن‌ها پاسخ داده شده است.

کلید واژه‌ها:

حقیقت لایشرطی وجود، وجوب ذاتی، موجود بالذات، اصالت وجود.

مقدمه

وجود اصیل است؛ یعنی در موجود بودن وجود، به هیچ واسطه‌ای در عروض نیازی نیست؛ بنابراین، به داشتن هیچ چیزی جز ذات وجود نیازی نیست، بلکه داشتن وجود تنها، داشتن واقعیت و موجودیت است. این همان مسئله‌ای است که در فلسفه صدرایی با عنوان «اصالت وجود» از آن تعبیر می‌شود. در اینجا سؤال این است که آیا «اصالت وجود» ملازم با وجوب ذاتی آن است و یا با وجوب ذاتی ملازمه‌ای ندارد و می‌توان وجود غیر واجب‌الوجود داشت؟

پاسخ به این پرسش را در مقاله «ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی آن» بررسی کردیم.^(۱) اکنون به این مسئله از زاویه‌ای دیگر توجه می‌شود تا علاوه بر طرح نکاتی دیگر در این باب، به انتقاداتی که به مطالب مذکور شده است^(۲) نیز پاسخ داده شود.

صدرالمتألهین اصالت وجود را در دو مورد طرح نموده است: یکی در مورد وجودات خاصه و دیگر (به تبع عرفا) در مورد^(۳) حال دو سؤال مطرح است:

سؤال اول: آیا اصالت ملازم با وجوب ذاتی آن است یا نه؟

سؤال دوم: اگر اصالت لایشروطی وجود ملازم با وجوب ذاتی آن است، آیا مجالی برای کثرت تباینی و یا تشکیکی وجود باقی می‌گذارد یا نه؟

پاسخ به پرسش اول

پاسخ پرسش اول مثبت است و ما می‌توانیم آن را با ادله ذیل به اثبات برسانیم.

دلیل اول

مقدمه اول: وقتی فرض بر این باشد که حقیقت وجود اصیل است باید بر اساس معنایی که برای اصالت وجود مطرح شد این حقیقت به ملاک ذاتش بدون نیاز به هیچ واسطه در عروضی و بدون وابستگی به هرگونه حیثیت تقییدی موجود باشد. بر این اساس، موجودیت با حقیقت وجود

یگانگی دارد؛ یعنی موجودیت عین حقیقت وجود است، نه جزء و بخشی از آن و نه چیزی زاید بر ذات آن. در غیر این صورت، داشتن حقیقت وجود تنها، داشتن موجودیت نیست و این حقیقت به ملاک ذات خود، موجود نخواهد بود، بلکه در موجود بودن او، به چیزی ورای ذات وجود نیاز است تا به آن افزوده شود و این ملازم با آن است که حقیقت وجود اصالت نداشته باشد و موجود بالذات نباشد. اما این خلف فرض است. بنابراین، با فرض و قبول اصالت حقیقت وجود، باید موجودیت را عین حقیقت وجود دانست که تمام هویت آن را پر می‌کند و این خود نتیجه می‌دهد که حقیقت وجود حقیقتی است ناب و صرفاً که هیچ حیثیتی در ذات او جز موجودیت و واقعیت راه ندارد؛ زیرا اگر چیزی بیگانه با موجودیت، در هویتش راه یابد، در این صورت، حقیقت وجود که اینجا هویتی مرکب از موجودیت و غیر موجودیت است، همان موجودیت نخواهد بود و بنابراین، موجودیت هویتی است و وجود هویتی دیگر که موجودیت فقط بخشی از آن است. پس یگانگی وجود و موجودیت محفوظ نخواهد ماند و این خلف فرض است. برای اینکه موجودیت عیناً همان وجود باشد باید او موجودی ناب باشد و هیچ حیثیتی بیگانه با موجودیت در آن نباشد. تا اینجا ثابت شد که حقیقت وجود، موجود ناب و واقعیت صرف است که هیچ آمیزه دیگری در هویتش راه ندارد.

مقدمه دوم: «هیچ موجود نابی، معلول هیچ علتی نیست»؛ زیرا وجود هر معلولی نسبت به علت خود ناقص است، بر این اساس اگر موجود ناب، معلول علتی باشد هویت او مرکب از کمال و نقص خواهد بود و ذاتش آمیزه‌ای از هستی و نیستی می‌شود و بنابراین، دیگر موجود ناب نخواهد بود؛ چون حیثیت عدم و نیستی، که در هویت او محقق است، ملاک موجودیت نیست، بلکه ملاک نفی موجودیت است. بنابراین، اگر موجود ناب وابسته به علتی باشد صرافت ذات او و ناب بودن هویت او محفوظ نخواهد ماند و به تبع آن، طبق مقدمه اول، اصالت او محفوظ نخواهد ماند، که این هر دو خلاف فرض است. پس در این مقدمه نیز ثابت شد که موجود ناب، معلول هیچ علتی نیست و در تحققش واسطه در ثبوت ندارد.

از ضمیمه کردن دو مقدمه مزبور به یکدیگر، یک قیاس اقترانی شکل اول تشکیل می‌شود که

نتیجه می‌دهد: حقیقت لابشرطی وجود، معلول هیچ علتی نیست. بنابراین، اصالت حقیقت وجود نتیجه داد که او در موجودیتش واسطه در ثبوت ندارد. همچنان که واسطه در عروض هم نداشت و این همان ملازمه‌ای است که در این مقاله ادعا شده است.

دلیل دوم

اگر حقیقت لابشرطی وجود در موجود بودن خود، وابسته به علتی باشد، در این صورت، اگر آن علت، موجود باشد به تبع آن «حقیقت لابشرطی وجود، موجود است» و اگر آن علت موجود نباشد «حقیقت لابشرطی وجود، موجود نیست». پس در فرض مذکور، دو گزاره تشکیل می‌شود که در یکی «موجود» به نحو ایجابی حمل می‌شود و در دیگری همین محمول سلب می‌گردد و این نشان می‌دهد که در فرض مذکور، نسبت «موجود» به حقیقت وجود، نسبت امکانی است، نه ضروری؛ چون این محمول برای این موضوع می‌تواند محقق باشد و می‌تواند محقق نباشد و این با اصالت وجود، که بر اساس آن «موجود» عین حقیقت وجود است و بنابراین، نسبت آن به این حقیقت، نسبت ضروری است، ناسازگار است. پس برای آنکه اصالت حقیقت وجود - که فرض ماست - محفوظ بماند، باید پذیرفت که حقیقت وجود در موجود بودنش، وابسته به علتی نیست و این همان ملازمه اصالت حقیقت لابشرطی وجود است با وجوب ذاتی که مطلوب ماست؛ زیرا چیزی که در موجود بودنش وابسته به علت نیست، «واجب الوجود بالذات» است.

پاسخ به پرسش دوم

اکنون که روشن شد اصالت حقیقت لابشرطی وجود، ملازم با وجوب ذاتی آن است، پاسخ بخش دوم پرسش مزبور هم روشن می‌شود و آن اینکه اصالت این حقیقت مجالی برای کثرت وجود، چه تبیینی و چه تشکیکی، باقی نمی‌گذارد؛ زیرا اگر وجود، افرادی داشته باشد هر یک از این افراد، فرد همان حقیقت لابشرطی وجود است که ثابت شد حقیقتی است واجب الوجود بالذات و روشن شد فرد حقیقت واجب الوجود، واجب الوجود است. بنابراین، تحقق هرگونه

کثرت در وجود مستلزم تحقق کثرت برای حقیقت واجب الوجود است که این البته طبق ادلّه توحید ذاتی محال و ناممکن است. بنابراین، در وجود هیچ کثرتی، چه تباینی و چه تشکیکی، راه ندارد.

پاسخ به انتقادات

الف. در مقاله پیشین^(۴) گفته شد که صدرالمتألهین خود در مواردی پذیرفته است که نفی واسطه در عروض در حمل موجود بر موضوعی، ملازم با نفی واسطه در ثبوت است. شاهد، عبارتی بود که در کتاب مبدأ و معاد آمده است. او می‌نویسد: «أَنَّ ما هو مناطُ الوجوبِ الذاتيِّ ليسَ الآكُونُ الشَّيْءِ في مرتبةِ ذاته و حدِّ نفسه حقّاً و حقیقَةً و قیوماً و منشأ لانتراع الموجودية و مصداقاً لصدق مفهوم الموجود.»^(۵)

ناقد محترم^(۶) گفته‌اند: «قیوم» یعنی شیئی که به علت نیاز ندارد و چون این معنا بخشی از معیار قرار گرفته است، پس نمی‌توان گفت: از نظر صدرالمتألهین مناط وجوب ذاتی صرفاً این است که موجودیت شیء، واسطه در عروض نداشته باشد، بلکه افزون بر آن، شیء باید قیوم نیز باشد.

پاسخ: صدرالمتألهین در عبارت مذکور، معیار مزبور را از این نکته، که جعل و تأثیر در جایی است که حقیقت معلول نسبت به موضوعش عرضی زاید باشد، استنباط کرده است. بر این اساس، وقتی موجودیت بر مبنای اصالت وجود، عین وجود بود، نه عرضی زاید پس طبق نکته مزبور، موجودیت وجود نیازی به جعل جاعل و تأثیر فاعل ندارد و چیزی که در موجودیت به فاعل وابسته نیست، واجب الوجود است. او نتیجه می‌گیرد که هر چه در موجودیت واسطه‌ای در عروض نداشته باشد واجب الوجود است. در عبارت مذکور، برای بیان معیار وجوب ذاتی، به این حیثیت که شیء قیوم باشد (به این معنا که به علت نیاز نداشته باشد) توجهی نشده است و نباید بشود، وگرنه استنباط مذکور تمام نخواهد بود، پس کلمه «قیوم» در عبارت مذکور، مفهومی بیش از مفهومی که از کلمات قبل و بعدش فهمیده می‌شود افاده نمی‌کند، بلکه این کلمه مثل کلمات

«حق» و «حقیقت» تفنّن در عبارت است.

شاهد دیگر عبارتی است که از اسفار، نقل شد.^(۷) آن عبارت هم از نظر ناقد محترم برای بیان معیار وجوب ذاتی نا کافی بوده است. به جای توضیح بیشتر عبارت اسفار، از عبارتی که در الشواهد الربوبیه در بیان همان مطلب اسفار آمده است، استفاده می‌کنیم؛ زیرا صراحت آن برای حقیقت ادعا کافی است. در آنجا صدرالمتألهین چنین می‌نویسد: «فإنّ الممكن اذا كان في ذاته مصداقاً لصدق الموجودية عليه لكان الوجود ذاتياً له فلم يكن ممكناً بل واجباً»^(۸) چنان که روشن است، این عبارت به قدر کافی گویاست. همین که شیء به حسب ذاتش مصداق «موجود» شد، کافی است که واجب‌الوجود بالذات باشد. بنابراین، در این عبارت، صدرالمتألهین با گویایی تمام، اعتراف می‌کند که نفی واسطه در عروض ملازم با وجوب ذاتی و در نتیجه، ملازم با نفی واسطه در ثبوت است.

در مقاله پیشین، برای اثبات ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی آن، علاوه بر برهان قیصری برهان‌های دیگری نیز ذکر شد. خلاصه برهان اول این بود که پس از تعریف «موجود بالذات» به «حقیقتی که به حسب ذاتش، بدون هیچ حیثیت تقییدی و واسطه در عروضی موجود باشد»، ادعا کردیم «هیچ موجود بالذاتی معلول نیست»؛ زیرا اگر درست باشد که «برخی موجود بالذات‌ها، معلولند» می‌توان آن را ضمیمه این کبرای کلی کرد که «هر معلولی در مرتبه علت، معدوم است» و در این صورت، یک قیاس اقترانی شکل اول تشکیل می‌شود، بدین صورت:

«برخی موجود بالذات‌ها، معلولند.» (صغرا)

«هر معلولی، در مرتبه علت معدوم است.» (کبرا)

که نتیجه می‌دهد: «برخی موجود بالذات‌ها، در مرتبه علت معدومند.» عکس مستوی این گزاره این چنین می‌شود: «برخی معدوم‌های در رتبه علت، موجود بالذات‌اند.» ولی این گزاره مشتمل بر تناقض و آشکارا نادرست است؛ زیرا هیچ معدومی در هیچ رتبه‌ای - از جمله در رتبه علت - نمی‌تواند مصداق «موجود بالذات» باشد؛ چون طبق تعریفی که از «موجود بالذات» شد، چیزی که مصداق «موجود بالذات» است معنایش آن است که آن مصداق به حسب ذاتش، بدون

هر حیثیت تقییدی موجود است. بر این اساس، اگر معدوم در رتبه علت، به حسب همین ذات معدوم در رتبه علت، بدون افزودن هیچ حیثیت دیگری به او موجود باشد، آشکارا تناقض به وجود می‌آید؛ چون معدوم در همان رتبه‌ای که معدوم است، بهره‌ای از واقعیت ندارد تا بتواند به حسب خودش موجود باشد. بنابراین، نقیض مدعای مزبور به تناقض منجر می‌شود. پس نباید پذیرفت که مدعای ما حق است؛ یعنی «هیچ موجود بالذاتی معلول نیست». بنابراین، هر موجود بالذات - که بر مبنای اصالت وجود همان وجودها هستند - واجب‌الوجود بالذات است؛ زیرا در هستی وابسته به علت نیست.

ب. ناقد محترم گفته‌اند: در این استدلال، مغالطه عدم تکرار حدّ وسط نهفته است؛ چون معلول در صغرا به دلیل اتحاد با موضوع خود به معلول موجود اشاره دارد، ولی همین عنوان معلول، در کبرا به دلیل اتحاد با معدوم، باید معدوم باشد. پس حدّ وسط در صغرا و کبرا متفاوت است. پاسخ: اگر این اشکال درست باشد، باید گفت: قیاس‌های اقترانی شکل اول، که کبرای آن‌ها ایجابی است، همه غیر منتجدند؟ چون همواره در شکل اول، دو حد اصغر و اکبر متفاوتند. بنابراین، حد وسط متحد با اصغر با حد وسط متحد با اکبر متفاوت است. پس بر مبنای اشکال ایشان، حد وسط در اینجا هیچ‌گاه تکرار نمی‌گردد و این گونه شکل اول‌ها منتج نخواهند بود. مثلاً، اگر گفتیم «هر مرجانی حیوان است» و «هر حیوانی حسّاس است»، باید گفت: این قیاس منتج نیست؛ چون حدّ وسط در صغرا متحد با «مرجان» و در کبرا متحد با «حسّاس» است که حیثیتی است متفاوت با «مرجان».

ج. ناقد محترم گفته‌اند: در استدلال مذکور ممکن است برخورد با تناقض به دلیل بطلان گزاره کبرا باشد، نه گزاره صغرا و بنابراین، نمی‌توان اشکال تناقض را مربوط به موجود بالذات‌های ممکن‌الوجود دانست و روی این حساب، استدلال مذکور تمام نیست. ولی باید دانست که اگر چنین تناقضی در کبرا وجود داشته باشد، به خاطر همین تناقض باید کبرا را به کلی باطل دانست و پذیرفت، هیچ معلولی متأخر از علت خود نخواهد بود و معنای این سخن آن است که هیچ معلولی مستند به علت نیست که این خود به معنای انکار وجود معلولی است. پس بر اساس

احتمال ناقد محترم، می‌توان گفت: هیچ معلولی وجود ندارد و این خود اعتراف به درستی اصل ادعای این مقاله است.

برهان دیگری که در مقاله پیشین برای تلازم بین اصالت وجود و وجوب ذاتی آن آورده شد، این بود که تحقق وجود امکانی محال است؛ زیرا هر امر مفروضی یا واجب‌الوجود بالذات است و یا نقیض آن، و روشن است که نقیض واجب‌الوجود بالذات ممتنع‌الوجود بالذات است؛ زیرا نقیض واجب، عدم آن است و اگر عدم واجب ممتنع نباشد، امکان وقوع خواهد داشت و در این صورت، وجود برای ذات واجب ضرورت و حتمیت نخواهد داشت و در نتیجه، واجب‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود بالذات نخواهد بود و این خلف فرض است. پس نقیض واجب‌الوجود بالذات ممتنع‌الوجود بالذات است و چون هیچ امر مفروضی خارج از دو طرف تناقض نیست، پس هر امر مفروضی یا واجب‌الوجود است و یا نقیض آن که ممتنع‌الوجود بالذات است. بنابراین، تثلیث مواد باطل است و چیزی با وصف امکان ذاتی وجود ندارد و در نتیجه، وجود منحصر در وجود واجب‌الوجود بالذات است.

ناقد محترم در نقد این برهان، گفته‌اند: واجب‌الوجود بالذات یعنی شیئی که موجود است و واسطه در ثبوت ندارد. بر این اساس، اگر واجب‌الوجود بالذات را با a نمایش دهیم، می‌توان آن را با دو گزاره عطفی بیان کرد:

(۱) « a موجود است و a واسطه در ثبوت ندارد.»

بنابراین، نقیض واجب‌الوجود چنین خواهد بود:

(۲) چنین نیست که « a موجود است و a واسطه در ثبوت ندارد.»

از سوی دیگر، سلب دو گزاره عطفی منفصله مانعة الخلو است. بنابراین، مفاد گزاره (۲)

چنین خواهد بود:

(۳) «یا a موجود نیست، یا a واسطه در ثبوت دارد.»

سپس فرض‌های ممکن در گزاره (۳) را چنین آورده‌اند:

« a موجود است و واسطه در ثبوت دارد»، که این را همان «وجود امکانی» دانسته‌اند.

«a موجود نیست و واسطه در ثبوت دارد»، که این را همان «ممتنع بالغير» دانسته‌اند.

«a موجود نیست و واسطه در ثبوت ندارد»، که این را همان «ممتنع بالذات» دانسته‌اند.

و با این تحلیل، انکار تثلیث مواد را باطل دانسته‌اند.

پاسخ: ایشان فرض‌های ممکن در مفاد گزاره (۳) را سه چیز قرار داده‌اند، و حال آنکه به حسب واقع، بیش از یک حالت امکان وقوع ندارد؛ زیرا یک شیء بیش از یک نقیض ندارد، وگرنه لازم می‌آید که ارتفاع نقیضین ممکن گردد؛ چرا که اگر a دو نقیض مثل b و c داشته باشد، با تحقق یکی از آن دو، مثل b، دیگر a و c، که نقیضین هستند، تحقق ندارند و این ارتفاع نقیضین است. پس فرض ممکن در گزاره (۳) یکی بیش نیست. بله، می‌توان گفت: در اینجا فرض‌های محتمل سه حالتند، اما روشن است که داشتن احتمالات در مورد یک موضوع، به معنای وقوع آن احتمالات نیست. ظاهراً اشتباه از اینجا ناشی شده است که کلمه «ممکن» در عبارت «فرض‌های ممکن» به معنای امکان خارجی گرفته شده، و حال آنکه این امکان به معنای «احتمال» است که در اثر جهل انسان به واقع تعدد می‌یابد، نه به حسب واقع.

برهان دیگری که در مقاله پیشین برای تلازم بین اصالت وجود و وجوب ذاتی آن آورده شد، این بود که تحقق وجود امکانی محال است؛ زیرا اگر غیر واجب‌الوجود موجود باشد این گزاره سالبه، که «بعضی وجودها واجب‌الوجود نیستند» صادق است و مفاد گزاره سالبه این است که محمول در حریم ذات موضوع، تحقق ندارد و در دایره واقعیت موضوع، معدوم است. از سوی دیگر، هر معدومی در هر وعائی فقط از دو راه می‌تواند معدوم باشد؛ زیرا این معدوم یا به حسب ذات، امکان وجود دارد و یا امکان وجود ندارد. در صورت دوم، او ممتنع‌الوجود بالذات و در صورت اول، ممکن‌الوجود بالذات است. پس هر معدومی معدوم بودنش به خاطر آن است که یا ممتنع‌الوجود بالذات است و یا به خاطر این است که او ممکن‌الوجود بالذات است، اما سبب وجودش موجود نبوده. بر این اساس، اگر واجب‌الوجود در حریم وجودی از وجودات موجود نباشد، باید گفت: معدوم در این وعاء، یا ممتنع‌الوجود بالذات است، یا ممکن‌الوجود بالذات، که هر دو احتمال خلاف فرض واجب‌الوجود بودن اوست. پس واجب‌الوجود را نمی‌توان از هیچ

وجودی سلب کرد. پس هر وجودی واجب‌الوجود است و راهی برای وجود امکائی متصور نیست.

د. در نقد این برهان، ناقد محترم گفته‌اند: در معدوم بودن واجب‌الوجود در حریم موضوع ممکن، فرض معقول دیگری متصور است و آن اینکه واجب‌الوجود در حریم موضوع ممکن‌الوجود تحقق ندارد؛ چون اتحاد آن با ممکن، با واجب‌الوجود بودنش منافات دارد؛ زیرا لازمه این امر این است که واجب‌الوجود، ممکن‌الوجود باشد.

پاسخ: دو راهی که برای معدوم بودن هر معدومی متصور است، انحصار عقلی دارد که بین تقيضین مردّد است؛ زیرا هر معدوم یا به حسب ذات، امکان وجود دارد و یا امکان وجود ندارد. در صورت دوم، او ممتنع‌الوجود بالذات، و در صورت اول، ممکن‌الوجود بالذات است و روشن است که راه سومى بین نفی و اثبات وجود ندارد. پس این حصر، عقلی است و راه سومى ممکن نیست.

راهی را هم که ناقد محترم طرح کرده‌اند، از دو راه مذکور بیرون نیست؛ زیرا در معدوم بودن واجب‌الوجود، در حریم وجود امکائی، یا هیچ عامل وجودی یا عدمی و رای ذات واجب‌الوجود نقش ندارد و دخیل نیست. در این صورت، واجب‌الوجود را باید ممتنع‌الوجود بالذات دانست؛ چون فرض بر این است که در معدوم بودن واجب‌الوجود، هیچ عامل وجودی یا عدمی و رای ذات واجب‌الوجود نقش و دخالت ندارد. پس چه اتحاد واجب و ممکن لازم بیاید و چه لازم نیاید، این حقیقت فقط به خاطر ذاتش نمی‌تواند وجود یابد؛ او ذاتاً ممتنع‌الوجود است و راهی به هستی ندارد. بنابراین، معدوم بودن او را هم نباید به خاطر تنافی واجب و ممکن دانست؛ یعنی حتی اگر این تنافی هم محقق نباشد، باز او هستی نمی‌یابد.

یا اینکه عاملی وجودی یا عدمی در معدوم بودن واجب‌الوجود در حریم وجود امکائی نقش و دخالت دارد. در این صورت، باید گفت: موجود بودن واجب‌الوجود مشروط است به نفی آن عامل؛ مثلاً، باید گفت: واجب‌الوجود در صورتی موجود است که مشکل تنافی واجب و ممکن بر سر راهش قرار نگیرد و این به معنای آن است که او ذاتی است ممکن‌الوجود، و در صورتی

موجود است که موانعی برای وجود او نباشد. بنابراین، در هر صورت، به خلف فرض می‌رسیم؛ یعنی یا باید واجب‌الوجود را ممتنع‌الوجود دانست، یا ممکن‌الوجود، که هر دو خلاف فرض و باطل است.

خلاصه دلیل چهارم این بود که اگر «موجود غیر واجب» داشته باشیم، پس «موجود» از «موجود غیر واجب» اعم خواهد شد. از سوی دیگر، «موجود غیر واجب» به خاطر عدم وجوب ذاتی، می‌تواند موجود نباشد. بنابراین، می‌توان «موجود» را از «موجود غیر واجب» سلب کرد و روشن است که سلب اعم مستلزم سلب اخص است در این صورت، باید پذیرفت که چون می‌توان «موجود» را از «موجود غیر واجب» سلب کرد، پس می‌توان «موجود غیر واجب» را هم از او سلب نمود؛ یعنی: «موجود غیر واجب، موجود غیر واجب نیست»، و این آشکارا تناقض است. پس نمی‌توان «موجود غیر واجب» داشت.

هـ ناقد محترم گفته‌اند: نمی‌توان وجود را از موجود در ظرف وجودش سلب کرد. پس گزاره «موجود غیر واجب، موجود نیست» کاذب است؛ زیرا مشتمل بر تناقض است. بنابراین، سلب اعم رخ نمی‌دهد تا سلب اخص و بالتبع، تناقض لازم آید.

پاسخ: «موجود غیر واجب» به حسب ذات، یا امکان سلب وجود دارد یا ندارد. اگر ندارد، پس نمی‌توان آن را موجود غیر واجب‌الوجود بالذات دانست، بلکه باید موجود واجب‌الوجود بالذات باشد و اگر به حسب ذات، امکان سلب وجود دارد، پس «موجود» می‌تواند از او سلب شود، و سلب اعم هم مستلزم سلب اخص است که این همان تناقضی است که در برهان چهارم بر آن تکیه شده است.

برهان پنجم بر دعوی تلازم چنین بود:

(۱) «هر موجود از آن جهت که موجود است، معدوم بودنش اجتماع نقیضین است»؛ زیرا از یکسو، موضوع گزاره «موجود» فرض شده و از سوی دیگر، چنین موضوعی از همان جهت که موجود است (نه پس از زوال موجودیتش) به نیستی متصف است.

(۲) «اجتماع نقیضین ممتنع بالذات است.»

(۳) پس بر اساس شکل اول «هر موجودی از آن جهت که موجود است، معدوم بودنش ممتنع بالذات است.»

(۴) هر چه معدوم بودنش ممتنع بالذات است، واجب الوجود بالذات است (وگرنه معدوم بودنش ممکن خواهد بود، در حالی که فرض این بود که معدوم بودنش ممتنع بالذات است).
 (۵) از گزاره ۳ و ۴ یک شکل اول تشکیل می‌شود که نتیجه می‌دهد: «هر موجودی از آن جهت که موجود است (که این‌ها بر اساس اصالت وجود، همان وجوداتند) واجب الوجود بالذات است.»

و ناقد محترم گفته‌اند: گزاره (۴) نادرست است و درست آن است که گفته شود: «هر چه معدوم بودنش ممتنع بالذات است، واجب الوجود است» و واجب الوجود نیز اعم است از واجب الوجود بالذات و واجب الوجود بالغیر، و معدوم بودن واجب الوجود بالغیر نیز جایز نیست؛ زیرا وجود، عدم‌پذیر نیست، یا به این دلیل که واجب الوجود بالذات است یا به این دلیل که ممکن الوجودی است که علت آن را همراهی می‌کند.

پاسخ: موضوع گزاره (۴) عبارت است از چیزی که معدوم بودنش «ممتنع بالذات» است، نه صرفاً ممتنع، اعم از اینکه امتناعش بالذات باشد یا بالغیر، و روشن است چیزی که معدوم بودنش امتناع ذاتی دارد، عدم‌ناپذیری‌اش به خاطر عوامل خارجی و همراهی علت نیست، وگرنه امتناع عدمش ذاتی نیست، بلکه غیری است، که این خلف فرض است. بنابراین، هر چه معدوم بودنش ممتنع بالذات است، واجب الوجود بالذات است، نه صرفاً واجب، اعم از بالذات و بالغیر.

آخرین برهان ذکر شده در مقاله پیشین یک قیاس اقتراعی شکل دوم بود، بدین صورت:

(۱) «هیچ موجودی به هیچ وجه معدوم نیست» وگرنه تناقض لازم می‌آید.

(۲) «هر معلولی در مرتبه علت خود، معدوم است»؛ چون وجود هر معلولی متأخر از وجود

علت است. که طبق شکل دوم، نتیجه می‌دهد: «هیچ موجودی معلول نیست.» پس هر موجودی

واجب الوجود است و بنابراین، وجود ملازم با وجوب ذاتی است.

ز. این برهان را ناقد محترم این گونه نقد کرده و گفته‌اند: دو گزاره (۱) و (۲) ناسازگاری

درونی دارند؛ زیرا مفاد گزاره (۱) این است که هر موجودی - از جمله، موجود معلول - به هیچ وجه معدوم نیست. پس موجود معلول در رتبه علت خود معدوم نیست، در حالی که بنا بر مقدمه دوم، موجود معلول در رتبه علت خود، معدوم است. بنابراین، دست کم یکی از دو مقدمه نادرست است و بدین سان، نتیجه نمی تواند صادق باشد.

پاسخ: ناقد محترم تحقق معلولی را امری مسلم پنداشته و سپس مفاد دو مقدمه برهان را در چنین مواردی متهاافت و ناسازگار دانسته اند، و حال آنکه تحقق یا عدم تحقق موجود معلولی، مسئله مورد نزاع مقاله ماست. بنابراین، به تحقق یا عدم تحقق آن نمی توان استناد کرد، و پس این اشکال چیزی جز مصادره به مطلوب نیست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها

۱. حسین عشاقی، «ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی آن»، معرفت فلسفی ۶ (زمستان ۱۳۸۳): ۱۳۵-۱۴۶.
۲. ر.ک: عسکری سلیمانی امیری، «اصالت وجود سازگار با کثرت تشکیکی»، معرفت فلسفی ۶ (زمستان ۱۳۸۳): ۱۴۷-۱۶۶.
۳. ر.ک: صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، (قم، المكتبة المصطفوية، ۱۳۸۶ هـ ق)، ج ۱، ص ۲۶۰.
۴. حسین عشاقی، پیشین، ص ۱۳۵-۱۴۶.
۵. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، (تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۴)، ص ۱۲.
۶. عسکری سلیمانی امیری، پیشین، ص ۱۴۷-۱۶۶.
۷. صدرالدین شیرازی، الاسفار، (قم، المكتبة المصطفوية، ۱۳۸۶ هـ ق)، ج ۱، ص ۴۰۷.
۸. همو، الشواهد الربوبية، (مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶)، ص ۷۵.

منابع

- سلیمانی امیری، عسکری، «اصالت وجود سازگار با کثرت تشکیکی»، معرفت فلسفی ۶ (زمستان ۱۳۸۳): ۱۴۷-۱۶۶.
- شیرازی، صدرالدین، الاسفار الاربعه، (قم، المكتبة المصطفوية، ۱۳۸۶ هـ ق)، ج ۱؛
- —، المبدأ و المعاد، (تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴)؛
- —، الشواهد الربوبية، (مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶)؛
- عشاقی، حسین، «ملازمت وجود با وجوب ذاتی آن»، معرفت فلسفی ۶ (زمستان ۱۳۸۳): ۱۳۵-۱۴۶.