

کثرت تشکیکی سازگار با وحدت شخصی

عسکری سلیمانی امیری

چکیده

یکی از دغدغه‌های فلسفی در عرفان و حکمت متعالیه، مسئله «وحدت وجود» است. عرفا قایل به وحدت شخصی وجود هستند، در حالی که در فلسفه و بخصوص در حکمت متعالیه، کثرت وجود بدیهی یا قریب به بدیهی تلقی شده است. شاه‌کار صدرالمتألهین «اصالت وجود» است که از تحلیل آن، تشکیک وجود و عین‌الربط بودن معلول نسبت به علت فاعلی استنتاج می‌شود و از این رهگذر، وی گامی به سوی وحدت شخصی وجود برداشته و به مدعای عرفا نزدیک شده، بلکه حتی آن را برهانی کرده است. این مقاله به بررسی این مسئله می‌پردازد که وحدت شخصی وجود از منظر ملاحظه‌ها با تشکیک وجود سازگاری دارد و نمی‌توان وجود غیر واجب بالذات را نفی کرد و به کلی آن را هیچ و پوچ دانست.

کلید واژه‌ها:

اصالت وجود، وحدت وجود، تشکیک وجود، وجوب ذاتی، مواد ثلاث، امکان ماهوی، امکان قسری، امتناع.

احکام استنتاجی اصالت وجود

در مقاله «اصالت وجود سازگار با کثرت تشکیکی»^(۱) موارد ذیل به اثبات رسید:

۱. حقیقت وجود بدون آن که به کثرت یا وحدت آن توجه شود، موجود است؛ زیرا حقیقت وجود با عدم ناسازگار است و بنابراین، با عدم جمع نمی‌شود. موجودیت حقیقت وجود مشروط و مقید به هیچ شرط و قیدی نیست، برخلاف موجودیت انسان که در اتصاف به وجود، مشروط به شرط وجود است. بنابراین، حقیقت وجود اصالت دارد.

۲. حقیقت وجود، واجب‌الوجود است؛ زیرا ممکن نیست معدوم باشد.

۳. حقیقت وجود، بدون اینکه به وحدت یا کثرت آن توجه شود، واجب‌الوجود بالذات است، زیرا بر اساس اصالت وجود، برای حقیقت وجود هیچ و پوچ است. بنابراین، حقیقت وجود و رایی ندارد تا علت حقیقت وجود باشد. پس حقیقت وجود واجب‌الوجود بالذات است.

۴. اگر حقیقت وجود واحد باشد و هیچ کثرتی نداشته باشد، حقیقت وجود وحدت شخصی دارد و در این صورت، هیچ‌گونه کثرتی در آن راه ندارد، نه کثرت تباینی و نه کثرت تشکیکی. و اگر حقیقت وجود متکثر باشد، بی‌شک همه افراد آن ممکن نیست واجب‌الوجود بالذات باشند؛ زیرا واجب‌الوجود بالذات با کثرت ناسازگار است؛ چرا که هر یک از واجب بالذات‌ها دارای کمالی است که دیگری آن را ندارد و نسبت به آن واجب بالذات نیست.

۵. اگر حقیقت وجود دارای کثرت باشد، همه افراد آن واجب بالذات نیستند و همه افرادش هم ممکن بالذات نخواهند بود؛ زیرا حقیقت وجود بدون توجه به وحدت و کثرتش واجب بالذات است. پس همه افرادش ممکن الوجود نخواهند بود. بنابراین، اگر حقیقت وجود دارای کثرت افرادی باشد بجز یک فرد بقیه همگی ممکن و تنها آن فرد واجب بالذات است.

۶. بنابر اصالت حقیقت وجود، واجب‌الوجود بالذات موجود است. و نیز صرف نظر از اصالت وجود، با خود عنوان «واجب‌الوجود»، ما می‌توانیم وجودش را اثبات کنیم؛ همچنان که با عنوان «حقیقت وجود» حقیقت وجود اثبات می‌شود.

۷. واجب الوجود بالذات از دو واسطه در ثبوت و در عروض مبراست.

۸. اگر علاوه بر واجب بالذات موجود دیگری موجود باشد، به دلیل اصالت وجود، از واسطه در عروض مبراست و به دلیل آنکه مستقل از واجب بالذات نیست از واسطه در ثبوت مبراست.

۹. اگر بجز واجب بالذات موجودی باشد، آن دو، دو مرتبه تشکیکی حقیقت وجود خواهند بود؛ زیرا هر دوی آنها موجود و عین وجودند. بنابراین، مابه‌الاشتراک و مابه‌الافتراق آن دو جز به وجود نیست؛ زیرا بنا بر اصالت وجود، هر چه غیر وجود باشد هیچ و پوچ است و هیچ و پوچ در حریم هستی و وجود داخل نیست. بنابراین، مابه‌الاشتراک و مابه‌الافتراق دو وجود در خود وجود است. پس کثرت وجود ملازم با تشکیک در وجود است.

۱۰. اما باید توجه داشت تاکنون اثبات نشده است که بجز واجب الوجود موجود دیگری که معلول او باشد وجود دارد یا خیر. به عبارت دیگر، تاکنون معلوم نشده است که وجود دارای کثرت است یا خیر. ولی معلوم است که اصالت وجود با کثرت تشکیکی وجود سازگار است. بحث حاضر در این است که کثرت تشکیکی وجود با وحدت شخصی وجود سازگار است.

سازگاری کثرت تشکیکی با وحدت شخصی

پیش‌تر اشاره گردید که هنوز کثرت اثبات نشده، یعنی هنوز معلوم نشده است که آیا در عالم وجود موجودی که در وجودش وابسته به واجب الوجود باشد، وجود دارد یا خیر. اکنون فرض می‌گیریم موجودی که به دلیل اصالت وجود واسطه در عروض ندارد، واسطه در ثبوت دارد؛ یعنی معلول واجب بالذاتی است که وجودش بنا بر اصالت حقیقت وجود، اثبات شده است. بنابراین، واجب الوجود قطعاً موجود است و غیر او وجودش صرفاً فرضی است.

روشن است که این وجود فرضی - که در اصطلاح، به آن «وجود ممکن» گفته می‌شود - معلول واجب بالذات است و از او بیگانه نیست؛ زیرا اگر از او بیگانه باشد باید خود مستقل و واجب الوجود بالذات باشد، در حالی که واجب الوجود بالذات واحد است.

بنابر اصالت وجود، امکان امری زاید بر وجود ممکن نیست؛ زیرا اگر امکان ممکن غیر از وجود ممکن باشد در این صورت، ممکن از دو امر «وجود» و «امکان» ترکیب شده است و ترکیب وجود با غیر وجود با اصالت وجود، که هر چیزی بجز وجود را هیچ و پوچ می‌انگارد، ناسازگار است. پس امکان عین وجود ممکن است و ممکن، که بیان وابستگی ممکن به واجب است، عین وجود ممکن است. پس ممکن عین فقر و وابستگی به واجب است و در برابر او هیچ استقلالی ندارد. بنابراین، اگر ممکنی موجود باشد، بالاستقلال هیچ شأنی ندارد و هر چه دارد - که جز عین وجود چیزی نیست - از واجب‌الوجود بالذات است و عین ربط به واجب‌الوجود بالذات است. پس هر چه دارد شأنی از شئون واجب بالذات است. بنابراین، یک وجود مستقل وجود دارد و ما بقی از شئون اویند و از خود هیچ استقلالی ندارند. از این رو، وحدت تشکیکی وجود ملازم با وحدت شخصی وجود است. پس از این راه نمی‌توان بکلی وجود هر ممکنی را نفی کرد. اما هم‌زمان، باید هرگونه استقلالی را از وجودهای امکانی نفی کرد و بدین سان، وحدت شخصی همراه با کثرت تشکیکی اثبات می‌شود. مجدداً تأکید می‌شود که در این پژوهش، وجود ممکن فرض گرفته شده است و وجود آن اثبات نشده است. بنابراین، در هر حال، وحدت شخصی وجود ثابت است و وحدت شخصی وجود همراه با کثرت تشکیکی آن به اثبات نرسیده است. اگر کثرت وجود امری بدیهی باشد، در این صورت، وحدت شخصی همراه با کثرت تشکیکی وجود ثابت است. پس وحدت شخصی همراه با کثرت تشکیکی وجود در صورتی اثبات می‌شود که علاوه بر اصالت وجود، تشکیک در وجود و عین الربط بودن هر وجودی که واجب‌الوجود بالذات نباشد به اثبات برسد.

در مقاله «اصالت وجود سازگار با کثرت تشکیکی»، پس از اثبات مدعا نشان داده شد که ادله جناب آقای حسین عشاقی در مقاله «ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی آن»^(۲) برای اثبات وحدت شخصی تنها از طریق اصالت وجود، ناکافی است. ایشان در دفاع از نظریه خود، در مقاله دوم «ملازمت اصالت حقیقت لایشرطی وجود با وجوب ذاتی آن»^(۳) دو دلیل دیگر بر مدعای پیشین خود افزوده و نقدهای راقم سطور را ناکافی دانسته است.

بررسی شواهد

۱. مستدل در مقاله اول، دو شاهد از عبارت صدرالمتألهین برای تأیید مدعای خود ذکر کرده بود که بر مدعای او دلالت ندارد. چنان که ذکر کردیم، از نظر صدرالمتألهین، معیار واجب بالذات این است که وجود از واسطه در ثبوت و واسطه در عروض مبرا باشد. عبارت صدرالمتألهین چنین است: «انّ مناط الوجوب الذاتی لیس الاّ کون الشیء فی مرتبة ذاته و حد نفسه حقاً و حقیقة و قیوماً و منشأ لانتزاع الموجودية و مصداقاً لصدق مفهوم الموجود.»^(۴)

«قیوم» به موجودی گفته می‌شود که علت و واسطه در ثبوت ندارد و «مصدق صدق مفهوم موجود» به بنابر اصالت وجود، چیزی است که واسطه در عروض ندارد. بنابراین، صدرالمتألهین در وجوب ذاتی، هم واسطه در ثبوت را نفی می‌کند و هم واسطه در عروض را. اما از نظر مستدل محترم در مقاله دوم، «قیوم» در عبارت صدرالمتألهین همان معنایی را دارد که کلمات قبل و بعد از آن دارد و کلمه «قیوم» مانند کلمه «حق» و «حقیقت» تفتن در عبارت است.^(۵) روشن است که این توجیه خلاف ظاهر عبارت صدرالمتألهین است.

۲. مستدل محترم در تأیید مدعای خود، به ذیل عبارت دیگری از صدرالمتألهین در کتاب مبدأ و معاد روی می‌آورد که می‌نویسد: «ثمّ بعد ان سلّمنا بالفرض انّ الوجود امر اعتباری فلانسلم انّ مصداق حمل الموجودية علی ماهية انما هو نفس الماهية كما قالوه و ان كان بعد صدورها علی الجاعل حتی يتفرّع علیه استغنائها عن الجاعل. کیف و لو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشیء عن الامکان الذاتی الی الوجوب الذاتی؟ فانّ الممكن اذا كان فی ذاته مصداقاً لصدق الموجودية علیه لکان الوجود ذاتياً له فلم یکن ممکناً بل واجباً.»^(۶)

اما اولاً، ذکر این شواهد از صدرالمتألهین با آنکه او مدعی تشکیک در وجود است مناسب نیست؛ زیرا روشن است که او نمی‌خواهد کثرت تشکیکی وجود را انکار کند.

ثانیاً، این عبارت مانند عبارت دیگر صدرالمتألهین در اسفار، که مدافع محترم در مقاله اول آورده بود، مدعای ایشان را اثبات نمی‌کند؛ زیرا صدرالمتألهین می‌گوید: هرگاه ممکن - یعنی ماهیت - اصیل باشد و ذاتاً و بدون هیچ حیثیت تقییدی به وجود، مصداق موجودیت باشد

مستلزم آن است که ممکن واجب بالذات باشد. و از این نمی‌توان استفاده کرد که طبق اصالت وجود، هرگاه وجودی ذاتاً و بدون حیثیت تعبیدی و واسطه در عروض مصداق موجودیت باشد، مستلزم وجوب بالذات است.

به باور مستدل، دلیل صدرالمتألهین این است که «همین که شیء به حسب ذاتش مصداق "موجود" شد، کافی است که واجب الوجود بالذات باشد ... و در نتیجه، ملازم با نفی واسطه در ثبوت است»^(۷)، در حالی که این برداشت به هیچ وجه، با مرام صدرالمتألهین سازگاری ندارد، زیرا او قایل به کثرت تشکیکی وجود است و وجوب ذاتی حقیقت وجود اصیل با کثرت سازگار نیست.

ثالثاً، صرف نظر از اینکه مقصود صدرالمتألهین از عبارت نقل شده چه بوده است، نشان خواهیم داد که اگر ماهیت اصیل باشد و در عین حال ذاتاً مصداق موجودیت باشد، مستلزم انقلاب از حالت امکانی به حالت وجوب ذاتی است. اما در مورد وجود، این محذور لازم نمی‌آید. ماهیتی مانند «انسان» را در نظر می‌گیریم. این ماهیت صرف نظر از علت و با نگاه به ذات آن، نه موجود است و نه معدوم. حال اگر جاعل این ماهیت را بیافریند، در این صورت، پرسش این است که حقیقتاً مجعول و امر اصیل، که کار جاعل است، چیست؟ در این مورد سه فرض مطرح شده است:

فرض اول: جاعل وجود می‌دهد و وجود اصیل است.

فرض دوم: هم ماهیت و هم وجود امور اعتباری‌اند، اما امر اصیل صیرورت ماهیت به وجود است. بنابراین، جاعل صیرورت می‌دهد.

فرض سوم: خود ماهیت مجعول و امری اصیل است، بدون اینکه جاعل چیزی به او اضافه کند.

صدرالمتألهین در متن مزبور، فرض سوم را بکلی رد می‌کند؛ زیرا لازمه این فرض آن است که جاعل چیزی اضافه نکرده باشد و در نتیجه، خود ماهیت بدون علت، مصداق موجود باشد و این بدین معناست که او در موجودیتش حیثیت تعلیلیه و واسطه در ثبوت نداشته باشد و بنابراین،

از حالت امکان ماهوی به وجوب ذاتی تبدیل شود. اما اگر فرض اول را محقق بدانیم، یعنی بگوییم: جاعل به شیء وجود افاضه می‌کند، در این صورت، هرچند وجود به ملاک ذات خود و بدون حیثیت تقییدی مصداق موجودیت است، اما وجود مفاض در کل وجودش به مفیض خود وابسته است و واسطه در ثبوت دارد و از او هیچ استقلالی ندارد. بنابراین، هرچند وجود مفاض با تمام وجودش از عدم بیگانه است، اما مستلزم وجوب ذاتی نیست.

تذکر این نکته ضروری است که در این استدلال، ادعا نمی‌شود که وجود امکانی به امکان ففوری واقعاً وجود دارد، بلکه صرفاً فرض می‌شود که وجود دارد. و دیدیم که با این فرض، تشکیک وجود قابل قبول است، و چون وجود واجب همه عوالم وجود را پر کرده، نتیجه‌ای که از استدلال مذکور به دست می‌آید آن است که اگر وجود امکانی موجود باشد، او عین الربط به علت خود است و از او هرگز جدا نیست و به همین دلیل، نوعی «وحدت شخصی سازگار با کثرت تشکیکی» به اثبات می‌رسد.

عدم اتصاف حقیقت وجود به معلولیت و نقد آن

مستدل در مقاله دوم، دو دلیل دیگر بر ادله شش‌گانه مقاله اولش افزوده است. خلاصه استدلال اول چنین است:

۱. حقیقت وجود، موجود ناب و واقعیت صرف است.

۲. هیچ موجود نابی معلول هیچ علتی نیست.

۳. پس حقیقت لابشرطی وجود معلول هیچ علتی نیست.

مستدل در صفحای استدلال، حقیقت وجود را مطرح کرده و در نتیجه استدلال حقیقت لابشرطی وجود را استنتاج کرده است.^(۸) بنابراین، از نظر او، حقیقت وجود با حقیقت لابشرطی وجود یکی است. از این رو، برای عنوان «لابشرطی» نباید فرض جداگانه‌ای در نظر گرفت.

دلیل مستدل بر اینکه حقیقت وجود موجود ناب است، آن است که طبق اصالت وجود، حقیقت وجود عین موجودیت است و مرکب از موجودیت و چیز دیگری غیر از موجودیت

نیست. بنابراین، از نظر مستدل، معنای «موجود ناب بودن» آن است که واسطه در عروض نداشته باشد. بنابراین، توضیح مستدل در مورد واسطه در عروض نداشتن حقیقت وجود با عبارت «موجودیت عین حقیقت وجود است، نه جزء و پاره‌ای 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 نیاز به چیزی ورای ذات وجود است که به او افزوده شود»^(۹) تنها به این معنا صحیح است که حقیقت وجود صرفاً واسطه در عروض ندارد و نمی‌توان از این مطلب نتیجه گرفت که حقیقت وجود در هیچ فرضی به هیچ چیزی نیازمند نیست و بنابراین، نمی‌توان گفت: به واسطه در ثبوت هم نیاز ندارد؛ زیرا هرچند نشان داده‌ایم که حقیقت وجود سر بسته و در بسته در موجودیت، به بیرون از ذات خود بسته نیست، ولی به فرض عقلی ممکن است فردی از این حقیقت در درون خود، به فرد دیگری از این حقیقت نیازمند باشد و در نتیجه، واسطه در ثبوت داشته باشد. بنابراین، عبارت «حقیقت وجود موجود ناب و واقعیت صرف است» به این معناست که حقیقت وجود حقیقت وجودی است که واسطه در عروض ندارد و با هیچ غیری ترکیب نشده است.

حال اگر استدلال مزبور را بازسازی کنیم، خواهیم داشت:

۱. حقیقت وجود حقیقت وجودی است که واسطه در عروض ندارد و با هیچ غیری ترکیب نشده است.

۲. هر حقیقت وجودی که واسطه در عروض ندارد و با هیچ غیری ترکیب نشده، معلول هیچ علتی نیست.

۳. پس حقیقت وجود معلول هیچ علتی نیست.

بنابراین، اگر واقعاً مستدل این استدلال را برهان بر مدعایش بدانند مصادره به مطلوب کرده است. تنها فرض معقول این است که مستدل ادعا کند این قضیه که: «حقیقت وجود، معلول هیچ علتی نیست» از اولیات است. و این فرض تنها در صورتی معقول است که یا حمل معلول نبودن بر حقیقت وجود از نوع حملی اولی باشد که قطعاً چنین نیست، و یا آنکه معلول علتی نبودن

لازمه لاینفک حقیقت وجود باشد که این خود ادعایی بی دلیل است. ممکن است مستدل از خود دفاع کند و بگوید: موجود ناب بودن لازمه حقیقت وجود است و لازمه موجود ناب بودن آن است که معلول هیچ علتی نباشد. بنابراین، استدلال مصادره به مطلوب نیست.

اکنون نوبت به این رسیده است که بگوییم: در این فرض، «موجود ناب بودن» در صغرا و کبرا به یک معنا به کار نرفته و بنابراین، حد وسط تکرار نشده است؛ زیرا همان گونه که اشاره شد، موجود ناب بودن در صغرا صرفاً به این معناست که واسطه در عروض ندارد و ناب بودن در کبرا به این معناست که هیچ گونه وابستگی ندارد، نه وابستگی از نوع واسطه در عروض و نه وابستگی از نوع واسطه در ثبوت. بنابراین، در عقدالوضع کبرا چیزی آورده شده است که در صغرا نشانی از آن نیست. پس حد وسط تکرار نشده است. به عبارت دیگر، ناب بودن در کبرا دارای دو مضمون است: «ناب است» یعنی واسطه در عروض ندارد، و «ناب است» یعنی واسطه در ثبوت ندارد؛ و حمل اکبر بر موجود ناب، به لحاظ مضمون دوم است که در صغرا اصلاً نشانی از آن نمی یابیم. ممکن است مستدل ادعا کند: «موجود ناب» در صغرا صرف وجود است؛ زیرا بنابر اصالت وجود، غیر از وجود چیزی نیست تا با وجود آمیخته شود. بنابراین، «موجود ناب» به معنای موجودی است که واسطه در عروض ندارد. حال لازمه موجود ناب این است که واسطه در ثبوت نداشته باشد. اگر واسطه در ثبوت داشته باشد موجودی محدود است و هر موجود محدودی آمیزه ای از وجود و عدم است و چون طبق اصالت وجود، حقیقت وجود آمیزه ای از وجود و عدم نیست، معلوم می شود که لازمه اصالت وجود وجوب ذاتی آن است. از این رو، مستدل در ادامه استدلال آورده است: «اگر موجود ناب، معلول علتی باشد هویت او مرکب از کمال و نقص خواهد بود و ذاتش آمیزه ای از هستی و نیستی می شود.»^(۱۰)

اگر موجودی معلول و محدود باشد، آیا به این معناست که او مرکب از وجود و عدم است و به این معناست که موجودی ناموجود باشد؟ به نظر می رسد که در این استدلال، مسامحه وجود داشته باشد؛ زیرا اساساً موجود محدود به معنای موجود آمیخته با عدم نیست. موجود محدود به

این معناست که او دارای حدّ وجودی است و می‌دانیم که حد داخل در محدود نیست، بلکه حد از پایان محدود انتزاع می‌شود؛ مثلاً، از پاره‌خط می‌توان نقطه را انتزاع کرد، ولی خط هیچ‌گاه با نقطه آمیزش ندارد. بنابراین، نقطه با آنکه بیگانه از خط نیست، ممکن نیست با خط در آمیزد. وجود محدود نیز از همین قبیل است. نقص و عدم از حدّ موجود محدود انتزاع می‌شود، ولی این عدم هیچ‌گاه ممکن نیست با حقیقت وجود بیامیزد. اگر انتزاع نقص و عدم از حد وجود رابه صورت آمیزش کمال و نقص یا خلط وجود و عدم تعبیر کنیم، تعبیری مسامحه‌ای کرده‌ایم و نمی‌توان با این بیان، احکام فلسفی آن را ذکر کرد. بنابراین، هرگاه حقیقت وجود محدود باشد - یعنی دارای حدی باشد - عدم و نقص از چنین موجودی انتزاع می‌شود و این عدم و نقص بر حدّ وجود صادق است، نه بر خود وجود. بنابراین، موجود محدود از آن جهت که موجود است، ناب است؛ یعنی جز وجود چیزی نیست، ولی از حدّ آن عدم انتزاع می‌شود. پس عدم در حاق وجود حضور ندارد تا محالی لازم بیاید و وجود با عدم ترکیب شده باشد، بلکه وجود ناب است هرچند به طور تسامحی گفته شود؛ وجود ضعیف و معلولی مشوب با عدم است.

عدم اتصاف حقیقت وجود به امکان و نقد آن

استدلال دوم مستدل این است: اگر حقیقت لایشرطی وجود در موجود بودن به علتی وابسته باشد، با وجود علت موجود و با عدم آن معدوم است. بنابراین، نسبت «موجود» به حقیقت لایشرطی وجود امکانی است، نه ضروری، و نسبت امکانی با اصالت وجود، ناسازگار است؛ زیرا «موجود» عین حقیقت وجود است. بنابراین، برای حفظ نسبت ضروری، باید پذیرفت که حقیقت وجود وابسته به علتی نیست و بنابراین، حقیقت واجب بالذات است.^(۱۱)

بی‌شک، اگر موجودی وابسته به علت نباشد، واجب بالذات است. اما با ضروری دانستن حقیقت لایشرطی وجود، - که کثرت آن نفی نشده است - نمی‌توان نتیجه گرفت که او واجب بالذات است؛ زیرا ملازمه‌ای بین این دو نیست؛ چراکه موجود ضروری از نظر مفهوم، اعم است از اینکه واجب بالذات باشد یا واجب بالغیر. بنابراین، اگر حقیقت لایشرطی وجود - نه هر

حقیقت لابشرطی - معلول علتی باشد، وجود برای آن ضروری است و وجود برای آن واجب بالذات نیست.

ممکن است مستدل بگوید: اگر او واجب بالغیر باشد، پس صرف‌نظر از علتش، ممکن بالذات است و ممکن بالذات نسبت به وجود ضروری نیست، در حالی که حقیقت وجود نسبت به وجود ضروری است.

اما ملازمه‌ای بین واجب بالغیر و ممکن بالذات نیست؛ زیرا امکان محمول برای موضوع به این معناست که محمول برای موضوع، نه ضروری است و نه معتنع. اما نسبت موجود به حقیقت وجود، ضروری است. از این‌رو، استدلال مزبور درست نیست که حقیقت لابشرطی وجود معلول با نبود علت معدوم است؛ زیرا با نبود علت، اصلاً این عنوان تحقق ندارد، نه اینکه حقیقت لابشرطی وجود معلول با فرض این عنوان معدوم است. به عبارت دیگر، حقیقت لابشرطی وجود معلول عدم‌پذیر نیست و ضروری است، یا بالذات و یا بالغیر. بنابراین، «امکان» که در استدلال ذکر شده - که نه ضرورت وجود است و نه ضرورت عدم - «امکان ماهوی» است که وصف ماهیت است و اصالت وجود امکان ماهوی را برای وجود نفی می‌کند. از این‌رو، ما با امکان دیگری متناسب با اصالت وجود سروکار پیدا می‌کنیم که از آن به «امکان فقری» یاد می‌کنند. در امکان فقری، گفته نمی‌شود که ممکن، یا محمول موجود را می‌پذیرد یا محمول معدوم را؛ زیرا امکان فقری وصف وجود است، نه وصف ماهیت، و اساساً وجود - خواه بالذات و خواه بالغیر - عدم‌پذیر نیست. بنابراین، امکان فقری نوعی ضرورت وجود است که در عین ضرورت، فقیر است و محتاج به علت. بنابراین، امکانی که در وجود کاربرد دارد، امکان فقری است، ولی آنچه مستدل آورده امکان ماهوی است که وصف وجود نیست.

تحلیل در حقیقت لابشرطی وجود

مستدل پس از ذکر دو دلیل بر اینکه حقیقت لابشرطی وجود ملازم با وجوب ذاتی است، به دلیل آنکه وجوب ذاتی کثرت‌پذیر نیست، نتیجه می‌گیرد: هیچ نوع کثرت تباینی و تشکیکی را

بر نمی‌تابد. بنابراین، برای حقیقت لایشرطی فرد دوم، معقول نیست؛ زیرا برهان توحید نافعی کثرت واجب‌الوجود بالذات است.

اگر مستدل اثبات می‌کرد که هر فرد فرضی حقیقت لایشرطی وجود، واجب‌الوجود بالذات است، نتیجه گرفته می‌شد: حقیقت لایشرطی وجود، واجب‌الوجود بالذات است. اما همان‌گونه که پیداست ادله او منتج نیست که هر فردی از حقیقت لایشرطی وجود، واجب‌الوجود بالذات باشد.

حقیقت لایشرطی وجود طبق تحلیلی که در ابتدای مقاله ارائه شد، به صورت سرریسته و در بسته، بدون اینکه به کثرت یا وحدت آن نظر کنیم، واجب‌الوجود بالذات است؛ زیرا بیرون از این حقیقت، عدم است و عدم بر وجود قابل حمل نیست. اما از این استدلال نمی‌توان نتیجه گرفت که هر فردی از حقیقت لایشرطی وجود - اگر دارای کثرتی باشد - واجب‌الوجود بالذات است؛ زیرا واجب‌الوجود بالذات کثرت‌پذیر نیست. پس حقیقت لایشرطی وجود، یا واحد شخصی است و یا دارای کثرتی است که تنها فردی و تنها همان فرد واجب‌الوجود بالذات است و مابقی واجب‌الوجود بالغیر. و چون واجب‌الوجود بالغیرها وابسته و عین فقر به علتشان هستند و از خود هویتی ندارند و تمام هویت خود را از علت دریافت می‌کنند، بنابراین، حقیقت لایشرطی وجود اگر دارای کثرتی باشد یک واحد تشکیکی است که اختلاف مراتب آن جز به حقیقت وجود در چیز دیگری نیست؛ زیرا اصالت وجود هر نوع تباینی در وجودها را نفی می‌کند. بنابراین، اصالت وجود در صورتی که دارای کثرتی باشد، واجب‌الوجودی را به اثبات می‌رساند که سرسلسله کثرت تشکیکی است و بدین‌سان، حقیقت لایشرطی وجود مستلزم وحدت شخصی است که با کثرت تشکیکی سازگار است و هر یک از کثرات شأنی از شئون بالاترین فرد از این حقیقت هستند، و به اعتبار اینکه هر فرد از حقیقت شأنی از بالاترین آن‌هاست و از خود هویتی مستقل از مرتبه اعلای ندارد، تمام احکام مراتب در واقع، احکام تنزیلی همان بالاترین مرتبه است. بنابراین، مراتب حقیقت وجود یک واحد شخصی را تشکیل می‌دهند که به اعتبار اعلا مراتب آن، واجب‌الوجود بالذات است. بنابراین، تا واجب‌الوجود بالذات به

اثبات نرسد ممکن نیست سخن از وحدت شخصی وجود به میان آید و پس از اثبات واجب‌الوجود بالذات، وحدت شخصی حقیقت لابشرطی وجود به اثبات می‌رسد که در مقایسه با بیرون از خود، وجود شخصی است و کثرتی ندارد، ولی منافاتی ندارد که در درونش کثرتی باشد که همگی عین ربط به حقیقت واجب‌الوجودی است و شأنی از شئون او؛ زیرا شئون حقیقت واجب‌الوجود در برابر او نمی‌ایستد تا با وحدت شخصی او منافات داشته باشد.

نقد دفاعیه‌ها

جناب آقای عشاقی به نقدهای راقم سطور در مقاله «اصالت وجود سازگار با تشکیک وجود» توجه کرده و پاسخ داده‌اند. خلاصه استدلال اول ملازمه اصالت وجود با وجوب ذاتی چنین است:

۱. بعضی از موجود بالذات‌ها معلولند.
 ۲. هر معلولی در مرتبه علت خود معدوم است.
 ۳. بعضی از موجود بالذات‌ها در مرتبه علت خود معدومند.
 ۴. بعضی از چیزهایی که در مرتبه علت خود معدوم‌اند، موجود بالذات هستند. (عکس مستوی از «۳»)
- از نظر ایشان، گزاره (۴) نادرست و مشتمل بر تناقض است. پس هیچ موجود بالذاتی معلول نیست.

نقد ما بر این استدلال آن بود که یا (۴) درست است و نقیض آن پذیرفتنی نیست و یا (۴) نادرست است و علت نادرستی می‌تواند به خاطر عدم تکرار حد وسط در (۱) و (۲) باشد، نه نادرست بودن مقدمه اول.

درستی مؤلفه اول منفصله بالا را با آوردن قیودات (۱) و (۲) در مقاله اول نشان دادیم و چون مستدل به این بخش از نقد اشاره نکرده است، از آن می‌گذریم و به درستی مؤلفه دوم منفصله می‌پردازیم.

پیش از هر چیز، لازم است متذکر شویم که اگر پاسخ مستدل به انتقاد راقم سطور در مؤلفه دوم منفصله قانع کننده باشد، معلوم می شود که استدلال راقم سطور در مؤلفه دوم کافی نبوده و تنها این مقدار کافی نیست که استدلال مستدل معتبر باشد؛ زیرا در مؤلفه اول منفصله، نشان داده ایم که نقیض (۴) باطل است.

ادعای ما در نقد این است که اگر (۴) مضمونی متناقض دارد - که از نظر ما ندارد - به خاطر عکس مستوی نیست، بلکه به خاطر نتیجه (۳) است. پس نتیجه باید کاذب باشد. و کذب نتیجه ممکن است یا به خاطر کذب صغرا باشد که مستدل مدعی است، یا ممکن است به جهت کبرا باشد که ما مدعی هستیم، و کذب کبرا از رهگذر عدم تکرار حدّ وسط تولید شده است.

توضیح مطلب اینکه هرگاه استدلالی از نظر صورت و ماده معتبر باشد نتیجه یا لوازم آن ممکن نیست کاذب باشند. بنابراین، در یک قیاس معتبر موجه، هر چند اصغر و اکبر - که موضوع و محمول نتیجه را تشکیل می دهند - از نظر مفهوم متفاوت خواهند بود، ولی ممکن نیست که دارای دو مفهوم متناقض و متهافت باشند. وجود دو مفهوم متهافت آشکار می سازد که قیاس معتبر نیست و عدم اعتبار قیاس، یا به ماده است یا به صورت. بر همین اساس، در نقد استدلال مزبور، گفتیم کبرا قیاس ممکن است صادق نباشد و گفتیم: اگر (۴) خود متناقض باشد حدّ وسط تکرار نشده است؛ زیرا معلول در صغرا به دلیل اتحاد با موضوعش، به معلول موجود اشاره دارد و همین معلول به دلیل اتحاد با معدوم، بر معلول معدوم اشاره دارد و این دو عین هم نیستند و حدّ وسط تکرار نشده است.

مستدل پنداشته که راقم سطور گفته است: هرگاه موضوع و محمول نتیجه تفاوت مفهومی داشته باشند حدّ وسط تکرار نشده، و در دفاعیه گفته است:

اگر این اشکال درست باشد، باید گفت: قیاس های اقترانی شکل اول، که کبرا آن ها ایجابی است، همه غیر متجانسند؛ چون هموا در شکل اول، دو حدّ اصغر و اکبر متفاوتند. بنابراین، حدّ وسط متحد با اصغر یا حدّ وسط متحد با اکبر متفاوت است. پس بر مبنای اشکال ایشان، حدّ وسط در اینجا هیچ گاه تکرار نمی گردد و این گونه شکل اول ها منتج نخواهند بود؛ مثلاً،

اگر گفتیم: «هر مرجانی حیوان است» و «هر حیوانی حسّاس است»، باید گفت: این قیاس منتج نیست؛ چون حد وسط در صغرا متحد با «مرجان» و در کبرا متحد با «حسّاس» است، که حیثیتی است متفاوت با «مرجان».^(۱۲)

اگر راقم سطور در نقد، صرف تفاوت مفهومی بین اصغر و اکبر را مطرح کرده بود، خبط عظیمی مرتکب شده بود. اما آنچه در نقد آمده متهاافت بودن دو مفهوم اصغر و اکبر است. جالب این است که مستدل هم به دلیل متهاافت بودن اصغر و اکبر، نتیجه گرفته که صغرا کاذب است. سپس مستدل در نقد راقم سطور آورده است: «ولی باید دانست که اگر چنین تناقضی وجود داشته باشد، پس به خاطر همین تناقض، 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 ... و این خود اعتراف به درستی اصل ادعای این مقاله است.»^(۱۳)

مستدل در اینجا به گزاره (۴) اشاره دارد: «بعضی از چیزهایی که در مرتبه علت خود معدومند، موجود بالذات هستند.» ما در مقاله «اصالت وجود سازگار با تشکیک وجود» نشان دادیم که (۴) به این معناست که «بعضی از موجودها در مرتبه خودشان - نه در مرتبه علتشان - موجود بالذات هستند.» از نظر راقم سطور، این گزاره درست است و معنای آن این است که هر معلول موجودی با فرض وجودش، تأخر وجودی از علت خود دارد و این به معنای معدوم بودن مطلق نیست. اما مستدل «معدوم در مرتبه علت» را معدوم مطلق در نظر گرفته و به همین دلیل، (۴) را متناقض دانسته است.

انکار مواد ثلاث و نقد آن

مستدل با این گزاره صادق «هر شیئی یا واجب بالذات است یا نقیض آن» و بنا ضمیمه کردن «نقیض واجب الوجود بالذات، ممتنع بالذات است»، نتیجه می‌گیرد: اگر نقیض آن ممتنع بالذات نباشد، لازم می‌آید واجب الوجود، واجب الوجود نباشد.^(۱۴)

در نقد گفتیم که نقیض قضیه «هر امر مفروضی واجب الوجود بالذات است»، این است: «چنین نیست که هر امر مفروضی واجب الوجود بالذات است»، و عنوان «واجب الوجود بالذات»

دارای دو مضمون «موجود» و «عدم واسطه در ثبوت» است و سلب جمع بین «موجود» و «عدم واسطه در ثبوت» به سلب دست‌کم یکی از آن دو است: یا موجود است و واسطه در ثبوت دارد (ممکن بالغیر)، یا موجود نیست و واسطه در ثبوت دارد (ممتنع بالغیر)، و یا موجود نیست و واسطه در ثبوت ندارد (ممتنع بالذات). هر یک از این سه عنوان مفهومی است که مفهوم «واجب‌الوجود بالذات» بر آن صادق نیست.

بنابراین، اگر قیاسی استثنایی به این صورت تشکیل دهیم: «هر امر مفروضی یا واجب‌الوجود بالذات است، یا چنین نیست که واجب‌الوجود بالذات است، ولی آن امر واجب‌الوجود بالذات نیست، پس او یا ممکن‌الوجود بالذات است یا ممتنع‌الوجود بالذات است یا ممتنع‌الوجود بالغیر (ممکن‌الوجود معدوم) است.» در این صورت با نفی واجب‌الوجود، نمی‌توان نتیجه گرفت ممتنع‌الوجود، ممتنع بالذات است. اما مستدل در پاسخ می‌گوید: «حال آنکه بیش از یک حالت امکان وقوع ندارد؛ چون یک شیء بیش از یک نقیض ندارد، وگرنه لازم می‌آید که ارتفاع نقیضین ممکن گردد.» در حالی که هیچ‌یک از این سه عنوان نقیض واجب بالذات نیست، بلکه مصداق نقیض است. وانگهی، اگر پذیرفتیم که مضمون «واجب‌الوجود بالذات» دو چیز مرکب است، باید نقیض آن نفی همان مرکب باشد و نفی مرکب - همان‌گونه که به یکی از اجزایش است - به همه اجزایش هم هست. بنابراین، باید نقیض مرکب دو مؤلفه‌ای دارای سه فرض باشد و هر یک از آن‌ها مصداق نقیض مرکب به حساب آید. بنابراین، مستدل محترم بین نقیض و مصداق نقیض تفکیک نکرده است. اگر استدلال مستدل محترم تمام باشد و بین «واجب بالذات» و «ممتنع بالذات» رابطه تناقض باشد، باید استدلال‌های ذیل همگی درست باشند:

۱. «ممکن بالذات یا واجب بالذات است یا ممتنع بالذات؛ ولی واجب بالذات نیست، پس ممکن بالذات ممتنع بالذات است.» یا «ولی ممتنع بالذات نیست پس واجب بالذات است.» روشن است که ممکن بالذات نه ممتنع بالذات است و نه واجب بالذات.
۲. «ممتنع بالغیر یا واجب بالذات است یا ممتنع بالذات؛ ولی واجب بالذات نیست، پس ممتنع بالذات است.» یا «ولی ممتنع بالذات نیست، پس واجب بالذات است.» روشن است که ممتنع بالغیر واجب بالذات یا ممتنع بالذات نیست.

انکار وجود ممکن از راه مفاد سالبه و نقد آن

از نظر مستدل، اگر غیر واجب‌الوجود موجود باشد، گزاره «بعضی وجودها واجب‌الوجود نیستند صادق است و مفاد سالبه این است که محمول در حریم موضوع، معدوم است و معدوم، یا ممتنع بالذات است یا ممکن بالذاتی است که علتش موجود نیست. پس اگر واجب‌الوجود بالذات در حریم وجودی موجود نباشد، باید گفت: معدوم در این وعاء، یا ممتنع‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود بالذات، در حالی که ممکن نیست واجب‌الوجود بالذات ممتنع بالذات یا ممکن بالذات باشد.

اشکال این بود که فرض سومی مطرح است و آن اینکه «معدوم در وعاء بعضی وجودها» واجب‌الوجود است؛ زیرا اتحاد واجب‌الوجود با ممکن‌الوجود ممتنع است.

مستدل در پاسخ آورده است: دو راهی که برای هر معدومی متصور است، انحصار عقلی دارد و بین نقیضین مردّد است؛ زیرا هر معدوم یا به حسب ذات، امکان وجود دارد و یا امکان وجود ندارد.

اشکال این است که عنوان بحث «معدوم در وعاء بعضی وجودها» غیر از عنوان «معدوم» است و عنوان دوم معدوم بودن در هر وعائی است، ولی عنوان معدوم در وعاء خاص، خصوصاً معدوم در آن وعاء است و با موجود بودن آن در وعاء دیگر منافات ندارد. «واجب‌الوجود» موجودی است که در ممکن‌الوجود محدود نمی‌شود و به همین معنا، می‌توان گفت: در این وعاء، معدوم است؛ چرا که اگر در وعاء ممکن‌الوجود موجود و عین او باشد، واجب‌الوجود ممکن‌الوجود خواهد بود و روشن است که واجب‌الوجود، ممکن‌الوجود نیست.

علاوه بر این، استدلال بر این پایه استوار است که مفاد سالبه آن است که محمول در حریم موضوع معدوم است، در حالی که اصلاً مفاد سالبه این نیست. مفاد سالبه نفی مفاد موجبه است و مفاد موجبه این است که محمول بر موضوع صادق است و موضوع مصداقی از محمول، و در خارج از ظرف قضیه، عین محمول است. بنابراین، مفاد سالبه این است که محمول بر موضوع صادق نیست و موضوع با محمول متحد نیست و پر واضح است که اگر ممکن‌الوجودی موجود

باشد، عین واجب‌الوجود نیست و صدق آن به این معنا نیست که واجب‌الوجود بالذات ممتنع بالذات یا ممتنع بالغير باشد.

انکار تقسیم وجود به واجب بالذات و غیر واجب بالذات و نقد آن

مستدل فرض «موجود غیر واجب» را مستلزم تناقض می‌داند؛ زیرا از نظر او، غیر از واجب به دلیل عدم وجوب ذاتی، می‌تواند موجود نباشد و سلب اعم یعنی «موجود» مستلزم سلب اخص یعنی «موجود غیر واجب» است. پس موجود غیر واجب موجود نیست و این تناقض است.

نقد ما بر این استدلال آن بود که وجود در هیچ ظرفی معدوم نمی‌شود. بنابراین، نمی‌توان گفت: موجود غیر واجب بالذات «می‌تواند موجود نباشد».

مستدل در دفاعیه آورده‌اند: «موجود غیر واجب» به حسب ذات، یا امکان سلب وجود دارد یا ندارد. اگر ندارد، پس نمی‌توان آن را موجود غیر واجب‌الوجود بالذات دانست ... و اگر به حسب ذات، امکان سلب وجود دارد، پس «موجود» می‌تواند از او سلب شود، و سلب اعم هم مستلزم سلب اخص است. (۱۵)

واجب بالذات بدون هر حیثیتی، خواه تعلیلی و خواه تقییدی، موجود است و سلب وجود از آن ممکن نیست. اما اگر موجودی غیر واجب باشد، او معلول واجب بالذات است و از آن جهت که موجود است، عدم نمی‌پذیرد. بنابراین، عدم ناپذیری او بالعلّة است. بنابراین، حیثیت تعلیلی دارد. اما اینکه مستدل آورده است که اگر «موجود غیر واجب» به حسب ذات، امکان سلب ندارد، به این معناست که موجود واجب بالذات است، تنها به این معنا درست است که بعضی از ذات‌ها به حسب ذاتشان، که عین حیثیت تعلیلی است عدم‌پذیر نیستند. بنابراین، بین اینکه می‌گوییم: واجب‌الوجود بالذات «به حسب ذات» عدم‌پذیر نیست و غیر واجب «به حسب ذات» عدم‌پذیر نیست، تفاوت بسیاری است. به عبارت دیگر، بحث بر سر این نیست که کجا عبارت «به حسب ذات» به کار می‌رود، بلکه بر سر آن است که آیا هر چیزی که عدم‌پذیر نیست بدون حیثیت تعلیلی عدم‌پذیر نیست، یا ممکن است چیزی با حیثیت تعلیلی عدم‌پذیر نباشد. پس بالذات به اشتراک

در لفظ دو معنا دارد:

۱. بالذات موجود است، یعنی حیثیت تعلیلی و تقییدی ندارد.
۲. بالذات موجود است، یعنی حیثیت تقییدی ندارد ولی حیثیت تعلیلی دارد.

ملازمة نفی ممتنع بالذات با واجب بالذات و نقد آن

خلاصه استدلال:

۱. هر موجودی از آن جهت که موجود است، معدوم بودنش اجتماع نقیضین است.
۲. اجتماع نقیضین ممتنع بالذات است.
۳. پس هر موجودی از آن جهت که موجود است، معدوم بودنش ممتنع بالذات است. (شکل اول از «۱» و «۲»)
۴. هر چه معدوم بودنش ممتنع بالذات باشد، واجب الوجود بالذات است.
۵. پس هر موجودی از آن جهت که موجود است، واجب الوجود بالذات است. (شکل اول از «۳» و «۴»)

اشکال اساسی این استدلال آن است که گزاره (۴) درست نیست؛ زیرا اگر موجودی معلوم باشد، معدوم بودنش ممتنع بالذات است، اما وجودش واجب بالذات نیست، بلکه واجب بالغیر است.

مستدل در دفاعیه آورده است: موضوع گزاره (۴) عبارت است از: چیزی که معدوم بودنش ممتنع بالذات است، نه صرفاً ممتنع... چیزی که معدوم بودنش امتناع ذاتی دارد عدم ناپذیری اش به خاطر عوامل خارجی و همراهی علت نیست، وگرنه امتناع علمش ذاتی نیست، بلکه غیری است. (۱۶)

ولی بحث این نبود که عدم ناپذیری به خاطر علت خارجی است یا خیر، بلکه بحث در این است که اگر چیزی ممتنع بالذات نباشد، واجب الوجود بالذات است یا اعم از واجب بالذات و بالغیر. برای روشن شدن لغزش های استدلال مزبور، کافی است که عنوان «از آن جهت که موجود

است» را بررسی کنیم.

«موجود از آن جهت که موجود است» به فرض عقلی، یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود، و مستدل می‌خواهد با استدلال مزبور، ممکن‌الوجود را از گردونه احتمال عقلی خارج کند و نتیجه بگیرد که موجود واجب‌الوجود بالذات است. حال برای آنکه نشان دهیم این استدلال عقیم است، کافی است عنوان «از آن جهت که معلول واجب‌الوجود است» را به جای «از آن جهت که موجود است» قرار دهیم و نتیجه را بررسی کنیم.

۱. هر موجود از آن جهت که معلول واجب‌الوجود بالذات است، معدوم بودنش اجتماع نقیضین است.

۲. اجتماع نقیضین ممتنع بالذات است.

۳. هر موجود از آن جهت که معلول واجب‌الوجود بالذات است، معدوم بودنش ممتنع بالذات است. (شکل اول از «۱» و «۲»)

۴. هر چه معدوم بودنش ممتنع بالذات است، واجب‌الوجود بالذات است.

۵. هر موجود از آن جهت که معلول واجب‌الوجود بالذات است، واجب‌الوجود بالذات است. (شکل اول از «۱» و «۲»)

به روشنی (۵) نادرست است؛ زیرا تناقض است که معلول واجب بالذات، خود واجب بالذات باشد.

انکار وجود معلول از طریق معدوم بودن در مرتبه علت و نقد آن

خلاصه استدلال:

۱. هیچ موجودی به هیچ وجه، معدوم نیست.

۲. هر معلولی در مرتبه علت خود، معدوم است.

۳. هیچ موجودی معلول نیست. (شکل دوم از «۱» و «۲»)

در نقد آن، گفتیم که (۱) و (۲) ناسازگاری دارند. بنابراین، نتیجه غیر قابل قبول است.

مستدل در دفاعیه آورده است که راقم سطور در اثبات ناسازگاری، مرتکب مصادره به مطلوب شده است؛ زیرا ناسازگاری از اینجا ناشی گردیده که موجود معلولی مسلّم گرفته شده است.

این استدلال را بازخوانی می‌کنیم: مقصود از «معلول» در استدلال مزبور، یا معلول موجود است یا معلول معدوم و یا هیچ‌یک از این دو حالت مورد نظر نیست. اگر مقصود از آن معلول موجود باشد، در این صورت، ناسازگاری (۱) و (۲) روشن است و اگر مقصود معلول معدوم باشد، در این صورت اصلاً عنوان معلول صادق نیست؛ زیرا معلولیت نحوه وجود است و معنا ندارد معلولیت، که نحوه وجود است، مورد نظر باشد، ولی اصل وجود مورد نظر نباشد. البته این پندار ناصحیح است که گمان کنیم وجود معلول مسلّم گرفته شده، بلکه معلول در (۲) موضوع است و صدق عنوان موضوع در هر قضیه‌ای مفروض است و این فرض هم صرفاً فرض عقلی است، نه فرض عینی.

علاوه بر اشکال مزبور، اصلاً (۳) نتیجه (۱) و (۲) نیست؛ زیرا حد وسط تکرار نشده است. برای روشن شدن عدم تکرار حد وسط، کافی است که (۱) را عکس کنیم و شکل دوم را بر اساس شکل اول بازسازی نماییم:

۱. هر معلولی در مرتبه علت خود معدوم است. (قضیه «۲»)
۲. هیچ معدومی به هیچ وجه موجود نیست. (عکس مستوی «۱»)
۳. هیچ معلولی در مرتبه علت خود، به هیچ وجه موجود نیست. (شکل اول از «۱» و «۲»)
۴. هیچ موجودی در مرتبه علت خود، به هیچ وجه موجود نیست / هیچ موجودی به هیچ وجه، در مرتبه علت خود موجود نیست / هیچ موجودی به هیچ وجه، موجود در مرتبه علت خود نیست. (عکس مستوی از «۳»)

بنابراین، اگر عنوان «در مرتبه علت» را در شماره (۴) اضافه می‌کردیم، نتیجه درستی به دست می‌آمد و روشن می‌شد که در این صورت، (۴) نافی وجود معلولی نیست. توضیح آنکه از نظر منطقی، هرگاه حد وسط به طور کامل در دو مقدمه تکرار نشده باشد و نتیجه را با حذف کامل حد

وسط بیاورند، مغالطه رخ می‌دهد. برای نمونه، شراب از انگور است. انگور مباح است. پس شراب مباح است. حدّ وسط در این قیاس «از انگور» است که بخشی از آن حذف شده و بخشی از آن تکرار شده است، در حالی که حدّ وسط به مقدار تکرار شده باید حذف شود و آن بخش از حدّ وسط که تکرار نشده است، باید باقی بماند.

ممکن است مستدل بگوید: حد وسط «معدوم» است؛ زیرا در صغرای قیاس شکل دوم «معدوم» مطلق است و هیچ قیدی ندارد و همین معدوم در کبرای قیاس، به طور کامل تکرار شده است. ولی پاسخ این است که معدوم در صغرا مطلق است و در کبرا مقید به مرتبه علت که اخص از معدوم است. بنابراین، حد وسط کاملاً تکرار نشده است.



..... پی‌نوشت‌ها

۱. عسکری سلیمانی‌امیری، «اصالت وجود سازگار با کثرت تشکیکی» معرفت فلسفی ۶ (زمستان ۱۳۸۳): ۱۴۶-۱۴۷.
۲. حسین عشاقی، «ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی آن» معرفت فلسفی ۶ (زمستان ۱۳۸۳): ۱۴۶-۱۳۵.
۳. حسین عشاقی، «ملازمت اصالت حقیقت لایشرطی وجود با وجوب ذاتی آن» معرفت فلسفی ۹ (پاییز ۱۳۸۴): ۸۰-۶۷.
۴. صدرالدین محمد شیرازی، المبدأ و المعاد، تصحیح محمد ذبیحی، (تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱)، ج ۱، ص ۲۱.
۵. حسین عشاقی، «ملازمت اصالت حقیقت لایشرطی وجود با وجوب ذاتی آن» معرفت فلسفی ۹، (زمستان ۱۳۸۴): ۶۷.
۶. صدرالدین محمد شیرازی، پیشین، ص ۲۱.
۷. حسین عشاقی، پیشین، ص ۷۴.
۸. همان.
۹. همان، ص ۷۱.
۱۰. همان.
۱۱. همان، ص ۷۲.
۱۲. همان، ص ۷۵.
۱۳. همان، ص ۷۶.
۱۴. همان، ص ۷۷.
۱۵. همان، ۷۷.
۱۶. همان، ص ۷۸.

..... منابع

- سلیمانی‌امیری، عسکری، «اصالت وجود سازگار با کثرت تشکیکی» معرفت فلسفی ۶، (زمستان ۱۳۸۳): ۱۶۶-۱۴۷.
- شیرازی، صدرالدین محمد، المبدأ و المعاد، تصحیح محمد ذبیحی، (تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱)، ج ۱؛
- عشاقی، حسین، «ملازمت اصالت حقیقت لایشرطی وجود با وجوب ذاتی آن» معرفت فلسفی ۹ (پاییز ۱۳۸۴): ۸۰-۶۷.
- ، «ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی آن» معرفت فلسفی ۶، (زمستان ۱۳۸۳): ۱۴۶-۱۳۵.



پښتونستان د علومو او مطالعات فریښتی
پرتال جامع علوم انسانی