

# مسئله مغایرت وجود با ماهیت

## بعنوان زمینه‌ای برای نظریه اصالت وجود

دکتر سیدمسعود سیف

استادیار گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی

### چکیده

مسئله مغایرت وجود با ماهیت از مسایل مهمی است که برای اولین بار در فلسفه اسلامی مطرح شده است و در فلسفه یونان سابقه نداشته است. این مسئله از اینجهت دارای اهمیت است که در نهایت منجر به نظریه اصالت وجود شد، نظریه‌یی که می‌توان آن را اوج و کمال فلسفه اسلامی دانست. هدف اصلی این مقاله بررسی این موضوع و تأثیر آن بر پیدایش نظریه اصالت وجود است.

### ان الوجود عارض المهیة

#### تصوراً و اتحاداً هویة

در مابعدالطبیعه ارسطو که سرچشمه اصلی فلسفه اولی محسوب می‌شود از مسائل وجود تنها مسئله‌یی که مطرح شده است مسئله اشتراک معنوی و اشتراک لفظی وجود است و مسئله مغایرت وجود با ماهیت در آثار ارسطو وجود ندارد. این مسئله برای اولین بار در رسایل فارابی مطرح شد و سپس بوعلی سینا آن را تکمیل کرد.

در فلسفه اسلامی پس از آنکه ثابت می‌شود وجود در ذهن نه عین ماهیت است و نه جزء آن، بلکه مغایر و زاید بر آن است و بعبارت دیگر عارض بر آن می‌شود،<sup>۱</sup> این پرسش مطرح می‌گردد که نسبت میان

### کلیدواژگان

وجود؛  
مغایرت؛  
اصالت وجود؛  
ماهیت؛  
عروض؛  
اصالت ماهیت.

### سیر تاریخی مسئله زیادت وجود بر ماهیت

دو مسئله مهم فلسفی در فلسفه اسلامی هست که در نهایت به نظریه اصالت وجود انجامید: یکی مسئله «مغایرت وجود با ماهیت» یا «زیادت وجود بر ماهیت در ذهن» و دیگری مسئله «عینیت وجود با ماهیت در خارج». حکیم ملاهادی سبزواری در منظومه حکمت خود این دو مسئله را چنین بیان می‌کند:

۱. فخر رازی دلایل مربوط به زیادت وجود بر ماهیت را به دو دسته تقسیم می‌کند. اول دلایلی که دلالت می‌کنند بر اینکه وجود غیر از ماهیت است و دوم دلایلی که دلالت می‌کنند بر اینکه وجود جزء ماهیت نیست. دلایل دسته اول عبارتند از: ۱- وجود در همه اشیاء مشترک است ولی ماهیت چنین نیست و ماهیات با یکدیگر متباین‌اند. ۲- اگر وجود عین ماهیت باشد این قول که «جوهر موجود است» مانند این قول خواهد بود که «جوهر، جوهر است» و حال آنکه چنین نیست. ۳- وجود از تعریف غنی است ولی ماهیت از تعریف غنی نیست. ۴- وجود در مقابل عدم و قابل تقسیم به وجوب و امکان است ولی خصوصیات ماهیت



آندو در خارج چگونه است؛ آیا وجود در خارج نیز امری زاید و علاوه بر ماهیت است یا آنکه وجود در خارج عین ماهیت است. پاسخ حکما به این پرسش این بوده است که وجود در خارج عین ماهیت است و ممکن نیست که وجود و ماهیت در خارج بایکدیگر مغایرت داشته باشد.

سپس این پرسش مطرح می‌شود که چگونه ممکن است دو چیز که در ذهن نه عین یکدیگرند و نه یکی از آنها جزء دیگری است، در خارج عین یکدیگر باشند. در پاسخ به این پرسش، این بحث مطرح شد که وجود از معقولات ثانیه فلسفی است و معقولات ثانیه فلسفی مابازای جداگانه از منشأ انتزاعشان ندارند.

این بحث زمینه‌یی را فراهم کرد تا افرادی مانند شیخ اشراق بر اعتباری بودن وجود استدلال کنند و بگویند از آنجا که وجود، در خارج امری علاوه بر ماهیت نیست پس اعتباری است؛ زیرا اگر وجود امری اعتباری نبوده اصیل باشد لازم می‌آید که وجود، در خارج امری علاوه بر ماهیت باشد.

در زمان میرداماد این بحث مطرح می‌شود که اگر وجود امری اصیل باشد لازمه‌اش این نیست که وجود در خارج علاوه بر ماهیت شود بلکه لازمه‌اش اینست که ماهیت امری ذهنی و اعتباری باشد. در این مرحله است که بحث اصالت وجود یا اصالت ماهیت (باین معنی که از وجود و ماهیت یکی اصیل و دیگری اعتباری است) مطرح می‌شود. میرداماد خود قایل به اصالت ماهیت در تحقق و در جعل می‌شود و از آن دفاع می‌کند.

بعد از میرداماد شاگرد وی صدرالمآلهین ابتدا با پیروی از استاد خود قایل به اصالت ماهیت شد اما بعد از آن به اصالت وجود مایل شده براهین متعددی

■ در فلسفه اسلامی پس از آنکه ثابت می‌شود وجود در ذهن نه عین ماهیت است و نه جزء آن، بلکه مغایر و زاید بر آن است و بعبارت دیگر عارض بر آن می‌شود، این پرسش مطرح می‌گردد که نسبت میان آندو در خارج چگونه است؛ آیا وجود در خارج نیز امری زاید و علاوه بر ماهیت است یا آنکه وجود در خارج عین ماهیت است.

بر آن اقامه می‌کند، چنانکه بعد از وی این مسئله بصورت قطعی و غیرقابل تردید درمی‌آید و بواسطه اهمیتی که دارد سرنوشت فلسفه را تغییر می‌دهد.

اما آیا نظریه اصالت وجود در مکتب ملاصدرا — که حکمت متعالیه نامیده می‌شود — نظریه کاملاً ابداعی است یا زمینه آنرا می‌توان در اندیشه فیلسوفان پیش از او نشان داد؟ چنانکه پس از این نشان خواهیم داد ملاصدرا در این نظریه وامدار اندیشه فیلسوفان پیش از خود است.

حکمت متعالیه سلسله طولانی از متفکران برجسته و آثار باارزش بسیار پدید آورد. این رشته از یک طرف به ابن سینا برمی‌گردد و از طرف دیگر می‌توان

→ قابلیت این احکام را ندارند. پس وجود غیر از خصوصیات ماهیت است. دلایل دسته دوم خود به دو دسته تقسیم می‌شوند. یکی دلایلی که بر مشترک بودن وجود مبتنی نیست و دوم دلایلی که مبتنی بر مشترک بودن مفهوم وجود است. دو دلیل از دسته اول عبارتند از: ۱- می‌توان ماهیت را تعقل کرد اما در وجود آن شک کرد. ۲- شیء ممکن در حال وجود قابلیت عدم و در حال عدم قابلیت وجود را ندارد. بنابراین به شرط وجود و عدم، محال است «امکان» عارض ذات شود، درحالی‌که ذات متصف به امکان می‌شود. بنابراین برای ذات اعتباری است که با وجود و عدم مغایر است و این اعتبار معروض و وجود و عدم واقع می‌شود. (فخر رازی، مباحث المشرقیه، تحقیق و تعلیق محمد المعتمد بالله بغدادی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۱۲ - ۱۱۵)

آن را بدون انقطاع تا قرن حاضر دنبال کرد.

درست در وسط این سلسله طولانی فلاسفه، سیمای درخشان صدرالدین شیرازی قرار دارد. وی فلسفه اسلامی را جانی تازه بخشید و تمام افکار مهمی را که پیشینیانش عرضه کرده و پروانده بودند جذب و هضم کرد و آنها را با قریحه و نبوغ فلسفی ابتکاری و اصیل خویش در یک نظام فلسفی جدید بکار برد.

حکمت متعالیه نظامی است منسجم و دقیقاً منطقی با مفاهیم و اصطلاحاتی که اغلب آنها به ابن سینا برمی‌گردد. هیئت اصلی و عمده اصطلاحات و مفاهیم فلسفی که متفکران حکمت متعالیه بکار برده‌اند، همانهاست که ابن سینا با استحکام بنیاد نهاد و بعلاوه توسط پیروان مستقیم و غیرمستقیم وی مانند بهمنیار ابن مرزبان، ابوالعباس لوکری، خواجه نصیرالدین طوسی، دبیران کاتبی قزوینی، قطب‌الدین شیرازی و دیگران بسط و تکامل یافت.

مهمترین این اشخاص خواجه نصیرالدین طوسی است؛ زیرا خواجه صورت معتبر و موثق فلسفه ابن سینا را برای اعصار بعدی فلسفه نشان داد. پس از ابن سینا، غزالی و ابن رشد او را بشدت مورد انتقاد و اعتراض قرار دادند. غزالی ابن سینا را بعنوان انحراف از اعتقاد صحیح اسلامی مورد اعتراض قرار داد و ابن رشد وی را براساس فلسفه معتبر و موثق ارسطو انتقاد کرد. خواجه نصیر از ابن سینا در مقابل تمام این انتقادات با منطقیترین و فلسفیترین روش دفاع نمود. وی در شرح اشارات صورت اصلی افکار و اندیشه‌های ابن سینا را نشان داد و آنها را در یک نظام کامل فلسفی مشائی بازسازی و منظم کرد و در کتاب تجرید الاعتقاد، نظام کلامی فلسفی ویژه خود را شناساند.

مغایرت میان ماهیت و وجود یکی از اساسیترین

■ اگرچه ابن سینا تحلیل شیء به ماهیت و وجود را از فارابی بارث برده و آنرا ادامه داده است اما در جریان تاریخ فلسفه اسلامی این رأی به ابن سینا نسبت داده شد و بعنوان نظریه سینوی تلقی شد.

آموزه‌ها در فلسفه اسلامی و مبنای تفکر وجودشناختی در این سنت فکری است. در فلسفه اسلامی نخستین بار فارابی، با صراحت، تمایز میان ماهیت و وجود را مطرح کرد و از آن پس این آموزه بر تمام تاریخ فلسفه اسلامی حاکم شد. فارابی در آغاز فصوص الحکم بر این مسئله، استدلالی آورده است که در خور توجه است. وی می‌گوید در موجوداتی که وجود و ماهیت دارند نه ماهیت عین وجود است و نه وجود داخل در ماهیت. اگر ماهیت انسان عین وجود او بود در آنصورت لازم می‌آمد وقتی ماهیت انسان را تصور می‌کنیم وجود او را هم تصور کرده باشیم، در حالیکه اینگونه نیست و وجود هر ماهیتی نیازمند تصدیق است و از صرف تصور ماهیت بر نمی‌آید.

همچنین وجود جزء ماهیت نیست زیرا در آنصورت وجود، از مقومات ماهیت می‌بود و تصور ماهیت بدون وجود ممکن نمی‌بود در حالیکه چنین نیست. بنابراین، وجود نه عین ماهیت و نه جزء مقومات آن، بلکه از عوارض لازم آن است.<sup>۲</sup>

نکته‌یی که فارابی در این استدلال پرورانده است در کلمه «عارض» قرار دارد: آیا عروض وجود بر ماهیت در ذهن و در مرتبه تحلیل مفهومی رخ

۲. حسن‌زاده آملی، حسن، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، تهران، مرکز نشر رجاء، ۱۳۷۵، ص ۲۲.



می‌دهد یا در جهان خارج از ذهن، اتفاق می‌افتد؟  
فارابی مانند ارسطو از اشیاء موجود عینی و انضمامی که در نظر او واقعیت اولی و مقدمند، آغاز می‌کند. وی یک شیء موجود عینی و انضمامی را که از نظر هستی‌شناسی یک کل یکپارچه است، به ماهیت و وجود تحلیل می‌کند و آنگاه باین دلیل که ما می‌توانیم ماهیت شیء را بدون توجه به وجود آن تصور کنیم، اظهار می‌کند که ماهیت ذاتاً و اساساً چیزی غیر از وجود است و نیز ماهیت یک شیء متضمن وجود آن شیء نیست یعنی وجود مقوم ذاتی ماهیت نیست آنگونه که مثلاً جسمیت و حیوانیت مقومات ماهیت انسان هستند و نتیجه می‌گیرد که وجود، عارض است یعنی چیزی که عارض ماهیت می‌شود یا چیزی که نسبت به ماهیت عرضی است.<sup>۳</sup> البته منظور فارابی از عروض وجود بر ماهیت چیزی مشابه عروض اعراض نگاهانه به جوهر نیست زیرا عروض این اعراض مسبوق به وجود جوهر است در حالیکه ماهیت در عروض وجود بر ماهیت، وجود قبلی ندارد.

اگرچه ابن‌سینا تحلیل شیء به ماهیت و وجود را از فارابی بارث برده و آنرا ادامه داده است اما در جریان تاریخ فلسفه اسلامی این رأی به ابن‌سینا نسبت داده شد و بعنوان نظریه سینوی تلقی شد.  
شیخ در شفا با عباراتی کاملاً مشابه با عبارات فارابی می‌گوید که ماهیت با وجود تفاوت دارد و وجود از عوارض و لوازم ماهیت است. وی همچنین در اشارات و تنبیهات می‌گوید:

همانا تو معنای مثلث را می‌فهمی اما در اینکه آیا مثلث در خارج وجود دارد یا نه شک می‌کنی.<sup>۴</sup>

و در جای دیگر از همان کتاب می‌گوید:

وجود نه ماهیت شیء است نه جزء ماهیت شیء، یعنی وجود داخل در مفهوم اشیائی که دارای ماهیت هستند نیست بلکه وجود، بر آنها عارض می‌شود.<sup>۵</sup>

بدینگونه ابن‌سینا با پیروی از فارابی تمایز میان ماهیت و وجود را اثبات می‌کند. وجود در این نظام مابعدالطبیعی چیزی است که نمی‌توان آنرا صرفاً براساس طبیعت ذاتی ماهیت تبیین و تعلیل کرد، یعنی وجود چیزی زاید بر ماهیت است.

اختلاف مهمی که ارسطو را از فارابی و ابن‌سینا جدا می‌کند اینست که در نظام ارسطو یک ذات واقعی با یک جوهر واقعی تا آنجا که واقعی است مستلزم وجود خود است. در مفهوم یک ذات واقعی، وجود از همان آغاز فرض شده است زیرا معنی یک ذات واقعی اینست که وجود داشته باشد. جهانی که ارسطو با آن سروکار دارد جهانی است که بالفعل موجود است، جهان اشیائی که وجود دارند. آن جهان، جهانی نیست که بتوان آنرا ناموجود تصور کرد. آفرینش جهان آنگونه که در تورات، انجیل و قرآن آمده است برای ارسطو نمی‌توانست مطرح باشد، زیرا جهانی که وی تصور می‌کند جهانی است فاقد امکان موجود بودن. در چنین نظام مابعدالطبیعی، جایی برای مسئله فرق و تمایز و رابطه و نسبت میان ماهیت و وجود نیست، زیرا ماهیات ناموجود از آغاز کنار گذاشته شده‌اند. نظام ارسطو نظامی است که در آن «جوهر» - از لحاظ وجودشناسی - یک شیء یکپارچه است که در آن

۳. ایزوتسو، توشی‌هیکو، بنیاد حکمت سیزواری یا تحلیلی تازه از فلسفه حاج ملاهادی سیزواری، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰، ص ۵۶.

۴. ابن‌سینا، اشارات و تنبیهات، همراه با شرح خواجه و قطب‌الدین رازی، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۳.

۵. همان، ص ۶۱.



ماهیت و وجود یکی است.

بدین ترتیب فارابی و ابن‌سینا نسبت به ارسطو پیشرفتی را نشان می‌دهند و اختلاف مفهومی میان ماهیت و وجود - بعبارتی دیگر، زیادت وجود بر ماهیت در ذهن - را که مورد غفلت ارسطو واقع شده بود مورد توجه قرار می‌دهند.

اما درباره عینیت وجود با ماهیت در خارج، اگرچه کلمات فارابی بطور تلویحی به آن اشاره دارد و کلمات ابن‌سینا نیز بر آن تصریح دارد، اما این رأی پس از ابن‌سینا توسط ابن‌رشد، فخر رازی، شیخ اشراق و دیگران مورد سوء فهم قرار گرفت بطوری که گمان کردند مقصود ابن‌سینا از عروض وجود بر ماهیت، عروض خارجی و عینی است نه عروض مفهومی و ذهنی. ابن‌رشد رأی ابن‌سینا را در مورد عرضی بودن وجود باین معنی می‌گیرد که وجود تنها یک عرض مقولی مانند سفیدی است و ابن‌سینا را بر این اساس مورد انتقاد و اعتراض قرار می‌دهد.

یکی دیگر از منتقدان ابن‌سینا فخر رازی است که در شرح اشارات تلقی ابن‌سینا را از عروض وجود بر ماهیت مورد نقد قرار داده است. البته خواجه نصیر در مقام پاسخ به اعتراض فخر و دفاع از نظریه ابن‌سینا می‌گوید که سخن فخر مبتنی بر این فرض است که ماهیت، جدا از وجود تحقق داشته باشد و بعد وجود بر آن عارض شود، اما این فرض باطل است زیرا تحقق ماهیت در خارج بوجود است و اتصاف ماهیت بوجود، امری عقلی است. این اتصاف مانند اتصاف جسم بسفیدی نیست زیرا چنین نیست که ماهیت وجودی جدا از وجود عارض خود، یعنی وجود، داشته باشد بطوری که عروض وجود موجب اجتماع قابل و مقبول بشود بلکه تحقق ماهیت به همین وجود است.<sup>۶</sup>

شهرزوری نیز در شرح حکمة الاشراق دچار این خطا شده است و عروض وجود بر ماهیت را در اندیشه حکمای مشاء بمعنای «زیادت وجود بر ماهیت در اعیان» گرفته است و می‌گوید که مخالفان حکمای مشاء در نقد ایشان گفته‌اند که اگر وجود در خارج زاید بر ماهیت باشد تسلسل لازم می‌آید.<sup>۷</sup>

شیخ اشراق در حکمة الاشراق پس از اشاره به اشتراک معنوی وجود می‌گوید که مخالفین من از پیروان مشاء شک کرده‌اند که آیا وجود نیز مانند ماهیت در خارج حاصل است یا نه که در آنصورت برای وجود، وجود دیگری خواهد بود و همینگونه تا بینهایت. پس روشن می‌شود که در خارج چیزی که عین ماهیت آن وجود باشد، وجود ندارد.<sup>۸</sup>

وی در تلویحات نیز در باب «عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج» می‌گوید: جایز نیست گفته شود از آنجا که ما وجود را بدون ماهیت تعقل می‌کنیم پس وجود در خارج زاید بر ماهیت است زیرا در آنصورت، آن وجود نیز محتاج به وجود دیگری خواهد بود و همینگونه تا بینهایت ادامه می‌یابد و این محال است.<sup>۹</sup> وی همچنین در المقامات در اینباره می‌گوید:

از آنجا که حمل وجود بر امور مختلف صحیح است پس وجود هیچیک از آنها نیست بلکه وصفی زاید و اعتباری است.<sup>۱۰</sup>

چنانکه عبارات شیخ اشراق نشان می‌دهد، هدف

۶. همان، ص ۳۹.

۷. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمة الاشراق،

تصحیح حسین ضیائی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، ص ۱۸۱.

۸. همان، ص ۱۸۲.

۹. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری

کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۲.

۱۰. همان، ص ۱۶۸.



وی در واقع، اثبات «عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج» است نه اثبات اعتباریت وجود و اصالت ماهیت. بعبارت دیگر، وی برای حل مشکل زیادت وجود بر ماهیت در خارج قایل به اعتباریت وجود شده است زیرا گمان کرده است که لازمه قول به اصالت وجود، قول به زیادت وجود بر ماهیت در خارج است. در واقع وی باین دلیل منکر اصالت وجود شده که گمان کرده است منظور از اصالت وجود آنستکه وجود، علاوه بر ماهیت اصیل است. یعنی وی اصیل بودن ماهیت را مفروض گرفته است و سپس می‌گوید اگر ماهیت اصیل باشد دیگر وجود نمی‌تواند امری اصیل و زاید بر ماهیت باشد، بعبارت دیگر وجود نمی‌تواند در خارج زاید بر ماهیت باشد، لذا استدلال وی در اصل بر «عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج» است و آنگاه با فرض اصالت ماهیت، اعتباریت وجود را نتیجه گرفته است و آنرا لازمه «عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج» دانسته است اما مستقیماً بر اعتباریت وجود و اصالت ماهیت استدلال نکرده است.

از اینجهت است که در آثار این فیلسوف مطالبی دیده می‌شود که با قول به اصالت ماهیت سازگار نبوده بلکه مبتنی بر اصالت وجود است. مثلاً در تلویحات درباره نفس ناطقه و عقول، معتقد است که «آنها اینیات صرف هستند» و نه تنها به اصالت و عینیت وجود در نفس ناطقه و عقول مجرده اعتراف می‌کند بلکه مسئله تشکیک در وجود را نیز مورد تأکید قرار می‌دهد، مسئله‌یی که جز با اصالت وجود سازگار نیست.<sup>۱۱</sup>

سهروردی نه تنها در اینجا با کمال صراحت به وقوع تشکیک در وجود اعتراف کرده است بلکه در برخی از موارد دیگر نیز کم‌وبیش به این واقعیت

### ■ شیخ اشراق

#### در حکمة الاشراق

پس از اشاره به اشتراک

معنوی وجود می‌گوید که

مخالفتین من از پیروان مشاء

شک کرده‌اند که آیا وجود نیز مانند

ماهیت در خارج حاصل است یا نه

که در آنصورت برای وجود،

وجود دیگری خواهد

بود و همینگونه

تابینه‌هایت.

اعتراف نموده است. وی در جای دیگر از تلویحات می‌گوید وجود بصورت تشکیکی بر واجب‌الوجود، جوهر و قارالذات اطلاق می‌شود.<sup>۱۲</sup> و در جای دیگر واجب بالذات را صرف هستی دانسته و بانهی ماهیت از وجود خدا قایل به تشکیک در وجود می‌شود.<sup>۱۳</sup> او در حکمة الاشراق قاعده‌یی مطرح می‌کند که درباره مقومات یک شیء است. از آنچه در این قاعده آمده می‌توان بطور غیرمستقیم بر عینیت وجود استدلال کرد. وی در آن قاعده می‌گوید که شیء واحد بلحاظ ماهیت خود نمی‌تواند مقومات گوناگون داشته باشد بطوری که آن مقومات بترتیب جایگزین یکدیگر شوند زیرا با تغییر هر یک از مقومات، ماهیت نیز تغییر پذیرفته و دیگر ماهیت سابق نخواهد بود. بطور مثال حیوان با مقوم ناطقیت، ماهیتی را تشکیل می‌دهد که انسان نام دارد ولی حیوان با مقوم صاهلیت، ماهیت دیگری را تشکیل می‌دهد که غیر انسان است. ولی در مقومات وجود، وضع اینگونه نیست زیرا شیء بلحاظ وجود خود، می‌تواند مقومات مختلف و

۱۱. همان، ص ۱۱۶ - ۱۱۷.

۱۲. همان، ص ۱۷.

۱۳. همان، ص ۳۵.



متعددی داشته باشد که بترتیب جایگزین یکدیگر می‌شوند.<sup>۱۴</sup>

برخی معتقدند که اگرچه شیخ اشراق قایل به اصالت وجود بوده است اما شرایط اجتماعی آن زمان موجب شده است که وی به این امر تصریح نکند و قایل به اصالت ماهیت شود.<sup>۱۵</sup>

همانگونه که گفته شد شیخ اشراق معتقد بوده که لازمه «عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج»، اعتباریت وجود است. اما میرداماد برای اولین بار این مسئله را مطرح کرد که لازمه «عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج» لزوماً اعتباریت وجود نیست بلکه لازمه آن ممکن است اعتباریت ماهیت باشد. بدین ترتیب وی برای اولین بار مسئله اصالت وجود و اصالت ماهیت را بشکل امروزی آن مطرح کرد؛ یعنی به این شکل که از وجود و ماهیت باید یکی اصیل باشد و دیگری اعتباری بطوری که اگر وجود اصیل باشد ماهیت اعتباری است و اگر ماهیت اصیل باشد وجود اعتباری است.

میرداماد قایل به اصالت ماهیت شد و وجود را امری اعتباری دانست ولی صدرالمتهلین شیرازی که از شاگردان وی است، برخلاف استاد خود به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت قایل شد و به اثبات این نظریه پرداخت. میرداماد را باید اولین فیلسوف اصالت‌ماهیتی و صدرالمتهلین را اولین فیلسوف اصالت‌وجودی دانست. بهمین دلیل است که مسئله اصالت ماهیت بآن سبک و انسجامی که در آثار میرداماد مطرح شده در آثار حکمای قبل از وی مطرح نشده است، چنانکه مسئله اصالت وجود نیز به آن ترتیب و نظامی که در آثار صدرالمتهلین طرح شده در آثار هیچیک از حکما و فلاسفه سابق نیامده است. میرداماد با صراحت تمام ماهیت را اصل در تحقق

## میرداماد را

### باید اولین فیلسوف

### اصالت‌ماهیتی و صدرالمتهلین

### را اولین فیلسوف

## اصالت‌وجودی

### دانست.

دانسته و وجود را امری اعتباری بشمار آورده است. وی برای اثبات مدعی خود به دلایلی استناد کرده در بعضی از آنها تحت تأثیر شیخ اشراق بوده است. وی در قبسات می‌گوید:

وجود شیء در هر ظرف و وعاء که باشد عبارت است از نفس وقوع آن شیء در آن ظرف، نه لحوق و انضمام امر دیگری به آن؛ زیرا در آنصورت هلیات بسیطه به هلیات مرکبه بازگشت خواهد نمود و ثبوت شیء فی نفسه، ثبوت شیء برای شیء دیگر خواهد بود و کسی که وجود ماهیت را وراء مفهوم مصدری وجود، وصفی از اوصاف خارجی یا امری از امور ذهنیه بداند شایسته مخاطبه نبوده و از اصحاب حقیقت نمی‌باشد، و اگر امر چنان باشد که آنان می‌پندارند در آنصورت نفس وجود، ماهیتی از ماهیات خواهد بود و وجود آن زاید بر ماهیتش خواهد بود، چنانکه در سایر ماهیات ممکنه چنین است، و وجود آن نیز مانند وجود سایر اشیاء، ثبوت مصدری آن خواهد بود.

بنابراین، وجود در خارج، نفس صیوروت

۱۴. شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ص ۱۵۶.

۱۵. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در

فلسفه سهروردی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹، ص ۶۶۲ - ۶۵۴.



شیء در خارج است و همچنین وجود در ذهن نفس وقوع شیء در ذهن است، و وجود هر عرضی عبارتست از وجود آن برای موضوع خود ولی وجود وجود، همان وجود موضوعش است.<sup>۱۶</sup>

### اصالت وجود در فلسفه ملاصدرا

چنانکه گفته شد پس از میرداماد شاگرد وی صدرالدین شیرازی، برخلاف استاد خود قایل به اصالت وجود شده و با براهین بسیاری آن را به اثبات رساند. ما ابتدا به تحریر محل نزاع در اصالت وجود از بیان ملاعبدالله زنوزی و ملاعلی حکیم مدرس زنوزی که از پیروان ملاصدرا در اصالت وجود هستند پرداخته و آنگاه به بیان آراء ملاصدرا در این باب می‌پردازیم.

ملاعبدالله زنوزی در لمعات الهیه تحت عنوان «تحریر محل نزاع در اصالت وجود و بیان آنکه مورد نزاع در وجود چیست؟» می‌گوید در میان کسانی که برای وجود، معنی عام ثابت کرده‌اند، در اینکه برای معنی وجود افراد اعتباری و مصداقهای اضافی متحقق است، اختلاف نظری وجود ندارد ولی اختلاف ایشان در اینست که آیا برای وجود بغیر از این افراد که باضافه حاصل می‌شوند، افراد نفس الامری و مصداقهای واقعی خارجی متحقق است یا نه. البته منظور از افراد نفس الامری افرادی است که اعتبار معتبر در افراد بودن آنها تأثیری نداشته باشد و تکثر آن افراد و مصداقها بحسب اصل واقع و حاق نفس الامر باشد.<sup>۱۷</sup>

فرزند ملاعبدالله یعنی ملاعلی حکیم مدرس زنوزی در بدایع الحکمة مشابه این معنا را آورده و می‌گوید که در بحث اصالت وجود و اصالت ماهیت

در دو موضع اختلاف وجود دارد: اول آنکه آیا وجود، دارای فرد واقعی است یا اینکه فرد آن منحصر به «حصه» است که از اضافه مفهوم وجود به ماهیتی از ماهیات، حاصل می‌شود. دوم آنکه بعد از اثبات اینکه وجود دارای فرد واقعی است آیا اصل در موجودیت، فرد واقعی وجود است و ماهیت تابع آن است، یا اینکه اصل در موجودیت، ماهیت است و وجود تابع آن است.

حکیم الهی صدرالمتألهین شیرازی در جلد اول اسفار در فصلی با عنوان «ان للوجود حقيقة عينية» به مسئله اصالت وجود پرداخته است. ایشان در این فصل دلایل شیخ اشراق را بر اعتباریت وجود ذکر کرده و کلماتی از شیخ الرئیس و بهمنیار که دلالت بر اصالت وجود دارد، آورده است. وی در آغاز این فصل می‌گوید:

وقتی که حقیقت هر شیء به وجود آن است پس خود وجود از هر شیء دیگر شایسته‌تر است باینکه واجد حقیقت باشد. همانطوری که سفیدی از آنچه که سفیدی عارض آن شده است به سفید بودن اولی است. پس وجود، بالذات موجود است و سایر اشیاء بواسطه وجوداتی که عارض آنها شده است موجودند و در حقیقت موجود حقیقی وجود است.<sup>۱۸</sup> وی آنگاه ذیل عنوان «بحث و مخلص» به اشکالات شیخ اشراق در نفی اصالت وجود می‌پردازد

۱۶. میرداماد، کتاب القیسات، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸، ص ۳۷.

۱۷. زنوزی، ملاعبدالله، لمعات الهیه، با مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۵۱.

۱۸. ملاصدرا، اسفار الاربعه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۷.



■ ملاعبده الله زنوزی در لمعات الهیه تحت عنوان «تحریر محل نزاع در اصالت وجود و بیان آنکه مورد نزاع در وجود چیست؟» می‌گوید در میان کسانی که برای وجود، معنی عام ثابت کرده‌اند، در اینکه برای معنی وجود افراد اعتباری و مصداق‌های اضافی متحقق است، اختلاف نظری وجود ندارد.



و می‌گوید آنچه شیخ اشراق در نفی اصالت وجود به آن تمسک بسته است مبنی بر اینکه «اگر وجود در خارج حاصل باشد، از آنجا که وجود همان حصول است پس وجود موجود خواهد بود و چون هر موجودی دارای وجود است، پس وجود نیز دارای وجود خواهد بود و وجود آن نیز دارای وجود خواهد بود و همینطور تا بینهایت»، درست نیست و پاسخ آن اینست که وجود موجود است و وجود بودن و موجود بودن آن هر دو یکی است. وجود، موجودیت شیء در خارج است نه اینکه برای آن وجود دیگری باشد و وصف موجودیت که برای غیر وجود، بواسطه وجود حاصل می‌شود برای خود وجود، ذاتی است. همانطور که تقدم و تأخر در اشیاء زمانمند بواسطه زمان است اما در خود اجزاء زمان بالذات و بدون احتیاج به زمانی دیگر است.

ملاصدرا سپس اشکال دیگری را از شیخ اشراق نقل می‌کند مبنی بر اینکه اگر وجود اصیل باشد باین معنی که بالذات موجود و بنفسه محقق باشد لازم می‌آید که هر وجودی واجب باشد و به آن چنین پاسخ می‌گوید که معنی اینکه وجود واجب‌الوجود بنفسه است اینست که وجود، بدون احتیاج به فاعل و قابل مقتضای ذات واجب‌الوجود است و معنی اینکه وجود

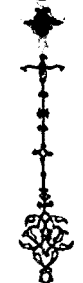
بنفسه متحقق است اینست که وقتی وجود حاصل شود خواه ذاتاً، (چنانکه در واجب‌الوجود) و خواه بواسطه فاعل، تحقق آن بوجود دیگری که قایم به آن شود محتاج نیست، برخلاف غیر وجود که بعد از تأثیر فاعل در وجود آن و اتصاف آن به وجود تحقق پیدا می‌کند.<sup>۱۹</sup> عبارت دیگر واجب‌الوجود هم از حیثیت تعلیلیه بینیاست و هم از حیثیت تقییدیه درحالی که وجود اگرچه به حیثیت تقییدیه محتاج نیست ولی به حیثیت تعلیلیه محتاج است و غیر وجود یعنی ماهیات هم به حیثیت تقییدیه محتاجند و هم بتبع وجود، به حیثیت تعلیلیه.

ملاصدرا در ادامه، این اشکال را از شیخ اشراق نقل می‌کند که اگر مفهوم وجود در اشیاء بمعنای «شیء له الوجود» و در وجود بمعنای «نفس الوجود» باشد در آنصورت حمل آن بر وجود و غیر وجود بمعنای واحد نیست، در صورتی که ما لفظ وجود را بر جمیع اشیاء به معنی واحد حمل می‌کنیم. وی در پاسخ به اشکال یاد شده می‌گوید که اختلاف میان اشیاء و وجود در مفهوم موجود نیست بلکه مفهوم موجود در جمیع آنها یکسان است. این اختلاف از خصوصیت مصداق ناشی می‌شود. و پس از نقل این سخن شیخ از تعلیقات که:

پاسخ این پرسش که آیا وجود، موجود است یا نه، اینست که وجود موجود است، باین معنی که حقیقت وجود آنست که موجود باشد، پس وجود عبارت از نفس موجودیت است.

در تأیید نظریه اصالت وجود می‌گوید که اگر وجود دارای افرادی حقیقی وراء حصص نباشد نمی‌تواند به لوازم ماهیات که از حیث ذات یا مراتب، با یکدیگر مختلف هستند متصف گردد در صورتی که وجود به

۱۹. همان، ص ۴۸.



لوازم ماهیات متصف می‌شود، زیرا وجود واجب، ذاتاً از علت مستغنی است در حالیکه وجود ممکن ذاتاً محتاج به علت است و هیچ شکی وجود ندارد که غنا و حاجت از لوازم ماهیت یا از لوازم مراتب ماهیت است که از حیث کمال و نقص با یکدیگر متفاوتند. بنابراین باید در تمام موجودات، امری وراء حصه، وجود داشته باشد.<sup>۲۰</sup>

ملاصدرا سپس این اشکال را مطرح می‌کند که اگر برای وجود در ماهیات افرادی سوای حصص باشد بنا بر قاعده فرعیه، ثبوت فرد وجود بر ماهیت فرع ثبوت خود ماهیت خواهد بود و در آنصورت ماهیت، ثبوتی قبل از ثبوت وجود، خواهد داشت. آنگاه در پاسخ می‌گوید که این قول نادرست است زیرا منشأ این امر دارای فرد بودن وجود نیست بلکه منشأ آن اتصاف ماهیات به وجود است، خواه برای وجود افراد خارجی باشد یا اینکه برای آن، فردی جز حصص موجود نباشد. زیرا وجود، ثبوت ماهیت است نه ثبوت شیء برای ماهیت تا اینکه فرع ثبوت ماهیت باشد.

ملاصدرا در جلد اول اسفار ذیل عنوان «فی ان تخصص الوجود بماذا» می‌گوید تخصص هر وجودی یا بنفس حقیقت آن یا بمرتبه‌یی از تقدم و تأخر و شدت و ضعف یا بنفس موضوع آن است. در مورد اول و دوم تخصص وجود به شئون ذاتی آن است و در مورد سوم یعنی تخصص به موضوع، تخصص وجود باعتبار شئون ذاتی وجود نیست بلکه باعتبار ماهیات مختلف الذواتی است که از آن منبعث می‌شود.<sup>۲۱</sup> و در تأیید نظر خود، این کلام شیخ را از مباحثات نقل می‌کند:

وجود در ماهیات از حیث نوع مختلف نیست بلکه از حیث شدت و ضعف مختلف است، اما ماهیات اشیاء از حیث نوع مختلفند و از

حیث وجود اختلافی ندارند. مثلاً انسان از جهت نوع با اسب تفاوت دارد نه از جهت وجود. پس تخصص وجود اولاً بحسب ذات وجود است و ثانیاً باعتبار صفات کلی است که در هر مرتبه همراه با وجود است.

وی سپس در ادامه می‌گوید اینکه گفته‌اند «تخصص وجود در ممکنات بواسطه اضافه وجود به موضوعش است زیرا وجود، عرض است و تقوّم هر عرضی به وجودش در موضوعش است، پس تقوّم وجود هر ماهیتی از ماهیات به اضافه آن وجود به آن ماهیت است»، درست نیست، زیرا اگرچه وجود اعراض عبارت از وجود آنها برای موضوعاتشان است اما نسبت وجود به موضوعش مانند اعراض به موضوعاتشان نیست زیرا وجود، بودن شیء دیگری غیر از موضوع خود نیست تا اینکه بودنش فی نفسه عبارت از بودنش برای موضوع باشد بلکه وجود، نفس بودن موضوع است نه بودن شیء دیگری برای آن.

ملاصدرا سپس در تأیید نظر خود به سخنی از شیخ‌الرئیس در تعلیقات استناد می‌جوید که گفته است وجود اعراض عبارت از وجود آنها در موضوعاتشان است، بجز عرض وجود؛ زیرا عرض وجود با سایر اعراض از اینجهت متفاوت است که سایر اعراض برای موجود بودن به وجود نیازمندند اما وجود برای موجود بودن به وجود نیازمند نیست، پس درباره آن نمی‌توان گفت که وجود آن، عبارت از وجود آن در موضوعش است، بلکه وجود آن در موضوعش عبارت از نفس وجود موضوع آن است.

ملاصدرا سپس می‌گوید که متأخرینی که این عبارات و امثال آن را از شیخ‌الرئیس و تابعین وی بر

۲۰. همان، ص ۴۸ - ۵۱.

۲۱. همان، ص ۵۱ - ۵۴.



اعتباریت وجود حمل کرده‌اند و بر اینکه برای وجود در ماهیات فردی سوای حصص نمی‌باشد، کلام را از موضوع خود تحریف کرده‌اند و من نیز شدیداً در اعتباریت وجود و اصلت ماهیت دنباله‌رو آنها بودم تا اینکه خداوند مرا هدایت نمود و برایم منکشف شد که امر عکس این است و وجودات حقایق متأصله واقع در خارجند و ماهیات که در عرف طایفه‌یی از اهل کشف و یقین باعیان ثابت‌ه تعبیر می‌شوند، اصلاً بویی از وجود نبرده‌اند.

تأثیر اندیشه و قدرت استدلال وی قرار گرفته و از نظریه اصلت وجود جانبداری کرده‌اند. در این میان اشخاصی نیز بوده‌اند که از نظریه اصلت ماهیت دفاع کرده‌اند؛ از جمله این افراد می‌توان از عبدالرزاق لاهیجی، قاضی سعید قمی و بعضی از شاگردان آنها نام برد.

در میان کسانی که بعد از صدرالمتألهین قایل به اصلت ماهیت بوده‌اند، از نظر تحقیق و دقت نظر کسی همپایه عبدالرزاق لاهیجی نیست. در عین حال

### ■ مسئله «زیادت وجود بر ماهیت»

یا «مغایرت وجود با ماهیت در ذهن» امری است که مورد اتفاق همه حکماست، اما بعضی از حکما چون شیخ اشراق، سخن فارابی و ابن‌سینا را در این مورد بد فهمیده و گمان کرده‌اند که مقصود آنان اینستکه وجود در خارج مغایر با ماهیت و زاید بر آن است، لذا شیخ اشراق در صدد برمی‌آید که به اثبات «عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج» بپردازد و از آنجا که وی گمان می‌کرده است که لازمه قول به اصلت وجود، قول به زیادت وجود بر ماهیت در خارج است، از عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج، اعتباریت وجود را نتیجه گرفته است.

وی در آخر فصل، کلام را تلخیص کرده و می‌گوید مفهوم وجود عام، اگرچه امری ذهنی، مصدری و انتزاعی است اما افراد و ملزوماتش اموری خارجی هستند چنانکه مفهوم شیء نیز بنسبت افرادش، یعنی اشیاء مخصوصه، چنین است. پس نسبت مفهوم وجود به افرادش مانند نسبت مفهوم شیء به افرادش است لکن وجودات معنایی هستند که اسامی آنها مجهول است. این معانی خواه بالذات با یکدیگر مختلف باشند یا به مراتب کمال و نقص، شرح اسامی آنها اینستکه بگوئیم وجود کذا، وجودی که سببی ندارد، که آنگاه از جمیع آنها در ذهن مفهوم وجود عام بدیهی لازم می‌آید اما ماهیات معنایی هستند که اسامی و خواص آنها معلوم است.<sup>۲۲</sup>

سیر بحث پس از ملاصدرا

پس از صدرالمتألهین، فلاسفه اسلامی غالباً تحت

وی همچنین می‌گوید همانا وجود دارای افراد حقیقی است که از حیث شدت و ضعف مختلفند. آنها در خارج با ماهیات متحدند و فقط در ذهن زاید بر ماهیتند و اینکه متأخرین می‌گویند وجود، مفهوم

۲۲.. همان، ص ۵۵ - ۵۹.



مصدری اعتباری است که در خارج دارای حقیقتی نیست و منشأ این مفهوم اعتباری، ماهیات هستند که در خارج تحقق دارند و نیز این سخن اشعری که می‌گوید وجود هم در ذهن و هم در خارج عین ماهیت است، و اینکه شیخ اشراق به مشاء نسبت داده است که وجود، امری است که در خارج زاید بر ماهیت است، درست نیست.

همانا حقیقت جعل و صدور با اعتباری بودن وجود قابل تبیین نیست زیرا جعل و صدور چیزی جز فیض نیست و بیمعنی است که از شیء چیزی افاضه شود که غیر از آن است یا از سنخ آن نیست. معنی ندارد که ماهیت مجعول، از ماهیت علت، افاضه شود زیرا ماهیات با یکدیگر متباین و مغایزند. پس حقیقت اینست که آنچه از علت، افاضه و صادر می‌شود وجود معلول است. سپس وقتی وجود از علت افاضه شود لازم است هویتی داشته باشد که بواسطه آن از علت خود متمایز گردد. مراد از ماهیت همین هویت است. پس عقل آنچه را از جاعل افاضه می‌شود به دو امر تحلیل می‌کند یکی امری که از آن به بودن (کون) تعبیر می‌کند و مراد از حقیقت وجود همان است و دیگری امری است که از آن به موجود (کائن) تعبیر می‌کند و مراد از ماهیت همین است.<sup>۲۳</sup>

### جمع‌بندی نهایی

حاصل کلام اینکه مسئله «زیادت وجود بر ماهیت» یا «مغایرت وجود با ماهیت در ذهن» امری است که مورد اتفاق همه حکماست، اما بعضی از حکما چون شیخ اشراق، سخن فارابی و ابن سینا را در این مورد بد فهمیده و گمان کرده‌اند که مقصود آنان اینست که وجود در خارج مغایر با ماهیت و زاید بر آن است، لذا شیخ اشراق در صدد برمی‌آید که به اثبات «عدم

■ نسبت مفهوم وجود به افرادش مانند نسبت مفهوم شیء به افرادش است لکن وجودات معانی هستند که اسامی آنها مجهول است. این معانی خواه بالذات با یکدیگر مختلف باشند یا به مراتب کمال و نقص، شرح اسامی آنها اینست که بگوییم وجود کذا.

زیادت وجود بر ماهیت در خارج» پردازد و از آنجا که وی گمان می‌کرده است که لازمه قول به اصالت وجود، قول به زیادت وجود بر ماهیت در خارج است، از عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج، اعتباریت وجود را نتیجه گرفته است.

پس از شیخ اشراق میرداماد این مسئله را مطرح کرد که لازمه «عدم زیادت وجود بر ماهیت در خارج» لزوماً اعتباریت وجود نیست بلکه لازمه آن می‌تواند اعتباریت ماهیت باشد و بدین ترتیب برای اولین بار مسئله اصالت وجود یا اصالت ماهیت به این معنی که از ایندو باید حتماً یکی اصیل و دیگری اعتباری باشد، مطرح شد.

هرچند میرداماد به اصالت ماهیت قایل شد و دلایلی بر آن ارائه نمود، اما شاگرد وی ملاصدرا برخلاف استاد خود به اصالت وجود قایل شد و ضمن رد دلایلی که شیخ اشراق و دیگران بر اصالت ماهیت آورده بودند دلایل محکمی بر اصالت وجود اقامه کرد بطوری که پس از وی نظریه اصالت وجود نظریه حاکم بر تفکر فلسفی اسلامی گردیده است.

۲۳. لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، تحقیق اکبر اسدعلی زاده، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۶ق، ص ۲۸۴.

