

بررسی پاسخ‌های صدرالمতألہین به ناسازگاری اصالت وجود و معلولیت اشیا

Investigating Mulla Sadra's Responses to the Contradiction between Principality of Existence and Causality of Things

Nafise Ahl-Sarmadi*

Mortaza Tabatabayian Nimavard**

نفسه اهل سرمدی*

مرتضی طباطبائیان نیم‌آورد**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۴/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۶

Abstract

Principality of existence is a fundamental concept in transcendent theosophy. One of the objections to this philosophy is that principality of existence attends with the necessary existence of all beings in themselves. Mulla Sadra offers two responses to this objection the first of which is based on distinguishing the double meanings of the term "by itself". The second response focuses on the indigence possibility and need for distinguishing between logical and philosophical inherent necessity. Majority of thinkers have focused on one of these responses; yet, this approach will not be able to solve this contradiction and the right pass to do so is using both responses to change the principle of the need for a cause from an essential need to an existential possibility. Therefore, an image is initially represented from the necessary existence allegation and then the famous objection of Suhrevardi to the necessity of existence is discussed. Later on, Mulla Sadra's repose is stated and, according to this response, the main problem which is also the subject of this study is scrutinized.

Keywords: Principality of existence; Causality of things; Inherent possibility; Inherent logical necessity; Inherent philosophical necessity; Indigence possibility.

چکیده

اصالت وجود از ارکان بنیادین حکمت صدرایی است. یکی از اشکالات وارد شده به آن این است که اصالت وجود مستلزم واجب الوجود بالذات بودن همه موجودات است. ملاصدرا دو پاسخ به این اشکال داده است: پاسخ نخست بر مبنای تفکیک دو معنای واژه «بالذات» است و توجه به امکان فقری و تفکیک ضرورت ذاتی منطقی و فلسفی، اساس دومین پاسخ صدرالمتألہین به این اشکالند. اکثر متفکران و صاحبان اندیشه پس از ملاصدرا، تنها به یکی از این دو پاسخ توجه کرده‌اند. این در حالی است که چنین رویکردی ناتوان از حل اشکال بوده و طریق صائب آنست که ضمن توجه به هر دو پاسخ، مناط نیاز به علت را از امکان ذاتی به امکان وجودی تغییر دهیم. برای این منظور ابتدا تصویری از مدعای اصالت وجود ارائه، سپس اشکال مشهور شیخ اشراق بر اصالت وجود را طرح نموده و پس از بیان جواب ملاصدرا به آن و مبتنی بر همین جواب، به طرح اشکال اصلی که موضوع نوشتار حاضر است، خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: اصالت وجود، معلولیت اشیا، امکان ذاتی، ضرورت ذاتی منطقی، ضرورت ذاتی فلسفی، امکان فقری.

* Assistant Professor in Islamic Philosophy and *Kalam*, University of Isfahan. sarmadi.na58@gmail.com

** M.A. student of Philosophy and Islamic *Kalam*, University of Isfahan. mortazatabatabaian@gmail.com

* استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول). sarmadi.na58@gmail.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان. mortazatabatabaian@gmail.com

مقدمه

است که تنها اشکال را یک مرحله به عقب می‌برد ولی آن را حل نمی‌کند.

جواب ابتدائی در جلد اول اسفار و جواب اصلی را در جلد سوم و ششم همین کتاب آمده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۴۰؛ همان: ۳/ ۴۶۹؛ همان: ۶/ ۳۲۸). او در کتاب مشاعر نیز جوابی به این اشکال داده که در حقیقت ترکیبی از هر دو جواب است (همو، ۱۳۶۳: ۲۰).

پس از وی نیز هر کسی که اشکال مذکور را مطرح کرده فقط به یکی از دو جواب او اکتفا کرده و هیچ اشاره‌ای به نقد جواب اول و طرح جوابی کامل‌تر بر مبنای حکمت متعالیه نکرده است. مثلاً علامه طباطبائی در *نهایة الحکمة فقط جواب ابتدائی ملاصدرا را بی‌هیچ نقدی مطرح می‌کند* (طباطبائی، ۱۴۲۴: ۱۶). در کتاب آموزش فلسفه نیز دقیقاً همین سیر دنبال شده است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱/ ۳۵۶-۳۵۵). استاد مطهری در *پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم* (مطهری، ۱۳۶۸: ۶/ ۵۴۸-۵۵۳) جواب اصلی ملاصدرا را آورده و به تفصیل توضیح داده است. همین مسیر در کتاب *درآمدی به نظام حکمت صدرایی* نیز پیموده شده است (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۱۰-۱۰۶). در *رحیق مختم* پاسخی ذکر می‌شود که در حقیقت آمیزه‌ای از هر دو جواب است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۲۹۸-۳۰۲). هیچ‌یک از این بزرگان در آثار فوق اشاره‌ای به نکته مذکور ندارند و در سایر کتب و مقالاتی که مورد بررسی نگارنده قرار گرفته نیز به این نکته توجه نشده است. برای نمونه، مؤلف هستی و چیستی در *مکتب صدرایی در عین بررسی مفصل اشکالات مطرح شده بر اصالت وجود و برشمردن نکات دقیقی در این مورد*، به این نکته اشاره‌ای نکرده است (فیاضی، ۱۳۸۷: ۲۱۰-۲۰۷).

ناگفته نماند که نویسندگان فوق هم به اصل اشکال و هم به هر یک از جواب‌های صدرالمتألهین پرداخته‌اند ولی به تفکیک و تفاوت

سابقه پرسش از اینکه از دوگانه‌های وجود و ماهیت، کدامین آنها اصیل و کدام‌یک اعتباری است، به زمان میرداماد می‌رسد. او خود در مقام انتخاب، اصالت ماهیت را برگزید. ملاصدرا نیز در این مورد دو دوره فکری را طی کرده است؛ ابتدا همچون استادش، اصالت را به ماهیت داده و به این قول خود نیز سخت پایبند بود تا اینکه با هدایت پروردگار، حقیقت امر را به گونه‌ای دیگر یافت (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۴۹). بدین ترتیب، اصالت وجود از پایه‌های اساسی حکمت متعالیه قرار می‌گیرد. صدرالمتألهین در آثار مختلفش، از طرفی به شرح مدعا، بیان ادله و رفع اشکالات آن می‌پردازد و از طرف دیگر، فروع و نتایج بسیاری را بر آن مترتب می‌کند و در حل معضلات فلسفی از آن کمک می‌گیرد.

این نوشتار که با هدف تبیین اهمیت اصالت وجود شکل گرفته است، به بیان تأثیر اصالت وجود بر مسئله علیت می‌پردازد. اشکال مهمی به اصالت وجود مطرح می‌شود و آن اینکه که اگر وجود اصیل باشد لازم می‌آید همه موجودات، واجب الوجود بالذات باشند. این اشکال قبل از ملاصدرا نیز مطرح بوده و تا جایی که جستجوی نگارنده نشان می‌دهد، قبل از وی اکثر متفکران آن را پذیرفته و واکنش‌های متفاوتی در برابر آن داشته‌اند. میرداماد مبتنی بر این اشکال، منکر اصالت وجود شده و به اصالت ماهیت فتوی داده است. در عبارتی از کتاب *الکلمة الطیبة* آمده است: ملاصدرا ادعای اصالت وجود را نزد استادش میرداماد مطرح کرد و او گفت لازمه این قول آن است که همه موجودات واجب الوجود باشند (لاهیجی، ۱۳۹۱: ۱۳۳).

صدرالمتألهین اولین فردی است که در مقام پاسخ به این اشکال برآمده است. او دو جواب به این اشکال داده که به نظر نگارنده فقط یکی از آنها اشکال را حل می‌کند و دیگری جوابی ابتدائی

اصیل است. پس وجود دوم نیز در خارج موجود است و به‌همان بیان برای موجود بودن نیازمند وجود سوم است و به‌همین ترتیب به وجود چهارم و پنجم و... تا بی‌نهایت نیاز است.

مقدمهٔ دوم: تالی باطل است، زیرا محال است یک موجود خارجی از بی‌نهایت وجود ترکیب شده باشد.

نتیجه: وجود اصیل نیست بلکه امری است اعتباری که مصداق حقیقی در خارج ندارد. آنچه در خارج است ماهیت است و وجود، یک اعتبار عقلی است (سهروردی، ۱۳۶۹: ۲/۶۵؛ ملاصدرای، ۱۹۸۱: ۱/۴۰).

۳. جواب ملاصدرای به اشکال شیخ اشراق

ملاصدرای این اشکال را از شیخ اشراق نقل می‌کند و دو جواب به آن می‌دهد. جواب اول، جوابی عرفی است که در این مقاله مورد بحث ما نیست. جواب دوم ملاصدرای که همان جواب مشهور است، جوابی عقلی است که از این قرار است: تلازم بین مقدم و تالی باطل است از این جهت که تحقق وجود در خارج همانند تحقق ماهیت به وجودی زائد بر آن نیست بلکه به نفس خود وجود است؛ بنابراین وجود موجود است بذاته (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/۳۰۴-۳۰۳؛ ملاصدرای، ۱۹۸۱: ۱/۴۰).

مهم این است که مسئله به همین جا خاتمه نمی‌یابد بلکه صدرای مبتنی بر جوابی که به این اشکال می‌دهد، خود اشکال دیگری را بر اصالت وجود مطرح می‌کند که چیزی جز اشکال مورد بحث در این مقاله نیست.

۴. اشکال ملاصدرای به اصالت وجود

در جواب فوق ادعا کردیم که «وجود موجود است بذاته» یا به تعبیر دیگر «وجود موجود است بنفس ذاته» در حالی که این ادعا مستلزم آن است که تمام موجودات واجب الوجود باشند، چراکه فلاسفه در تعریف واجب الوجود می‌گویند: آنچه

آن جواب‌ها اشاره‌ای نکرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که از آثار این بزرگان چنین برداشت می‌شود که گویا آنها این دو جواب را در حقیقت یک جواب دانسته‌اند که به دو گونه بیان شده است. نکتهٔ دیگر اینکه نویسندگان فوق، هیچ نقد و ابهامی دربارهٔ هیچ‌یک از این دو جواب مطرح نکرده‌اند در حالی که در نوشتار حاضر، نگارنده عزم آن دارد که این دو جواب را از یکدیگر تفکیک کند و تفاوت آنها را آشکار سازد و ابهامات و اشکالاتی دربارهٔ آنها مطرح نموده و آنها را بررسی کند.

در این راستا، ابتدا برای طرح پاسخ‌های ملاصدرای به اشکال مذکور، لازم است به‌اجمال به طرح مدعای اصالت وجود بپردازیم و با نقد شیخ اشراق مسئله را پی بگیریم.

۱. تصویر مدعای اصالت وجود

هر واقعیت خارجی ممکن، در ظرف ذهن به دو حیثیت ماهیت و وجود تحلیل می‌شود. حیثیت ماهوی، که حیثیت امکان و لا ضرورت وجود است و حیثیت وجود، که حیثیت وجوب و ضرورت وجود است. بنابراین، امکان ندارد یک واقعیت بسیط، در خارج هم از سنخ ماهیت باشد و هم از سنخ وجود. با توجه به این مطلب، مدعای اصالت وجود عبارت است از: آنچه متن واقعیت را تشکیل داده و عینیت دارد از سنخ حقیقت وجود است. به تعبیر دیگر، طبق اصالت وجود، وجود، بالذات موجود است.

۲. اشکال شیخ اشراق بر اصالت وجود

مقدمهٔ اول: اگر وجود اصیل باشد، باید هر موجود خارجی دارای بی‌نهایت وجود باشد؛ زیرا وقتی بنا بر اصالت وجود بپذیریم که وجود در خارج موجود است، معنای آن این است که وجود در خارج دارای وجود است. پس لازمهٔ موجود بودن یک وجود این است که وجود دیگری باشد که آن را موجود کرده باشد. نقل کلام در وجود دوم می‌کنیم. بنا بر اصالت وجود، این وجود دوم نیز

تحقق و وجودش بذاته است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۰؛ طباطبایی، ۱۴۲۴: ۱۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱/۱۵۸).

این اشکال محور اصلی مقاله حاضر است. خود ملاصدرا ابتدا جوابی به این اشکال می‌دهد که همان‌گونه که گذشت، این جواب، اشکال را حقیقتاً حل نمی‌کند بلکه فقط آن را یک قدم به عقب می‌برد.

۵. جواب ابتدائی ملاصدرا به اشکال و نقد آن

در ادامه ابتدا پاسخ ابتدایی ملاصدرا را تبیین و تشریح می‌کنیم و سپس به بررسی و نقد پاسخ او می‌پردازیم و آن‌گاه با بازخوانی اشکال، پاسخ خود را طرح و تبیین می‌کنیم.

۱-۵. تبیین جواب صدرالمتهین

وقتی در مورد واجب الوجود می‌گوییم «موجود است بالذات یا موجود است بنفس ذاته»، نزد ملاصدرا به این معنا است که واجب الوجود موجودی است که بدون احتیاج به علت و بدون حیثیت تعلیلیه موجود است. ولی هنگامی که در تقریر مدعای اصالت وجود، می‌گوییم «وجود، موجود است بالذات یا وجود، موجود است بنفس ذاته» به این معنا است که وجود، اعم از اینکه بدون حیثیت تعلیلیه موجود باشد (مانند واجب الوجود) یا با حیثیت تعلیلیه موجود باشد (مانند ممکنات)، برای موجود بودنش احتیاج به این ندارد که وجود دیگری به آن ضمیمه شود. به تعبیر دیگر، برای موجود بودنش احتیاج به حیثیت تقییدیه ندارد؛ بر خلاف ماهیت که برای موجود بودن هم محتاج حیثیت تعلیلیه است و هم محتاج حیثیت تقییدیه (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱/ ۴۰).

توضیح اینکه: این اشکال ناشی از خلط بین دو معنای مختلف واژه «بالذات» است. واژه «بالذات» مشترک لفظی است بین دو معنی؛ گاهی در مقابل «بالغیر» به کار می‌رود و گاهی در مقابل «بالعرض». «موجود بالغیر» یعنی موجودی که با حیثیت

تعلیلیه موجود است و در مقابل، «موجود بالذات» یعنی چیزی که موجودیتش مقتضای ذاتش است و بدون حیثیت تعلیلیه موجود است. اما گاهی هم واژه «بالذات» در مقابل «بالعرض» به کار می‌رود. در این صورت، موجود بالذات یعنی موجودی که وصف موجودیت، مجازاً و با حیثیت تقییدیه به او نسبت داده نشده است بلکه حقیقتاً متصف به موجودیت است؛ در مقابل چیزی که حقیقتاً در خارج موجود نیست ولی ذهن ما به مجاز و با حیثیت تقییدیه آن را موجود فرض می‌کند. اکنون در اصالت وجود از «موجود بالذات» معنای دوم مراد است، یعنی موجود حقیقی، نه موجود بی‌نیاز از علت (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۰۵-۱۰۳).

با توجه به این توضیحات، مشخص می‌شود که اشکال کننده بین دو معنای «بالذات» خلط کرده و قیاسی اقترانی از شکل اول به صورت زیر ترتیب داده است:

- وجود هر شیئی موجود بالذات است (بر اساس اصالت وجود)

- هر موجود بالذاتی واجب الوجود بالذات است (طبق تعریف واجب الوجود)

نتیجه: وجود هر شیئی واجب الوجود بالذات است.

این در حالی است که حد وسط در این قیاس (موجود بالذات) بعینه تکرار نشده است؛ حد وسط در صغری به معنای موجود حقیقی است - یعنی موجودی که برای موجود بودنش نیاز به واسطه در عروض ندارد- ولی در کبری به معنای موجود بی‌نیاز از علت است. بنابراین، این قیاس یک قیاس مغالطی از نوع مغالطه اشتراک لفظ است.

۲-۵. نقد و بررسی جواب

اشکال جواب فوق این است که فقط دلیلی که بر مدعای اشکال مطرح شده را رد می‌کند ولی خود مدعای اشکال - یعنی اینکه طبق اصالت وجود، همه موجودات واجب الوجود بالذات هستند- را

موجودیت، هر سه برایش ذاتاً و با قطع نظر از جمیع اغیار، ضروری است. لذا فرض یک «هویت عینی معدوم»، فرض یک «هویت عینی ذهنی» یا یک «هویت عینی کلی و غیر متشخص» فرض‌هایی متناقض هستند. حکما از این سنخ حقیقت با عنوان «شیئیت وجودی» یاد می‌کنند و می‌گویند حقیقت وجود شیئیت وجودی دارد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۱۳-۲۱۲؛ عبودیت، ۱۳۹۲: ۶۸-۶۲). از همین جهت است که حکما می‌گویند وجود مناط ضرورت است و ماهیت مناط امکان. اگر بین وجود و ماهیت از این جهت تفاوتی نبود، دیگر نزاع بر سر اصالت وجود و اصالت ماهیت صرفاً نزاعی لفظی بود و حال آنکه چنین نیست.

اکنون طبق توضیحات فوق و اینکه حقیقت وجود مثل ماهیت نسبت به موجودیت و معدومیت علی‌السویه نیست بلکه موجودیت برای آن ذاتاً ضرورت دارد، اشکال مذکور دوباره جان می‌گیرد و ظاهراً مجبور به پذیرش این حقیقت هستیم که طبق اصالت وجود، هر آنچه در خارج تحقق دارد واجب الوجود بالذات است!! این مطلب یکی از جهاتی است که باعث شده شیخ اشراق و میرداماد به اعتباریت وجود معتقد شوند چراکه تصریح دارند به اینکه اگر وجود متن واقع را تشکیل دهد لازمه‌اش آن است که همه موجودات واجب بالذات باشند (مطهری، ۱۳۶۸: ۶/۵۶۸).

بر اساس توضیحات فوق به این نتیجه می‌رسیم که جواب ابتدائی ملاصدرا اشکال مذکور را حل نمی‌کند و باید به دنبال راه حل دیگری بود.

۳-۵. طرح مجدد اشکال و جواب آن

ما برای حل این اشکال ابتدا اشکال را با بیان دیگری مجدداً طرح می‌کنیم و طی سه مرحله به آن پاسخ خواهیم داد. این سه مرحله به این نحو است که در هر مرحله، مرحله قبلی را اصلاح یا تکمیل می‌کنیم و در مرحله سوم به جواب صحیح خواهیم رسید.

رد نمی‌کند و بنابراین در صورت اکتفا به این جواب، مرتکب مغالطه رد دلیل به جای رد مدعا شده‌ایم (خندان، ۱۳۸۴: ۲۱۷-۲۱۶).

توضیح اینکه: اگر تنها یک دلیل بر مدعایی وجود داشته باشد، رد دلیل همان رد مدعا خواهد بود اما اگر مدعایی بیش از یک دلیل داشته باشد، رد یکی از دلایل را نمی‌توان به معنای رد مدعا دانست و اتفاقاً در مسئله مورد بحث، وضع بر همین منوال است. بنابراین، هنوز مجال این باقی است که این اشکال با دلائل دیگری مطرح شود کما اینکه خواهیم دانست که این گونه هم هست. بنابراین این پاسخ به تنهایی پاسخ صحیحی نیست. اگر مدعا و همچنین ادله اصالت وجود را مجدداً با نظر دقیق و عمیق ملاحظه کنیم به این نتیجه می‌رسیم که جواب مذکور اگرچه فی‌نفسه صحیح است ولی مشکل مذکور را حل نمی‌کند و مشکل از جهت دیگری و با بیان دیگری هنوز به قوت خود باقی است!

آن بیان اینکه: مطابق با آنچه در طرح مدعای اصالت وجود گذشت، آنچه متن واقع را تشکیل داده حقیقت وجود است؛ به تعبیر دیگر، واقعیت و خارج از سنخ حقیقت وجود است نه از سنخ ماهیت. همچنین، همان‌گونه که در همان بخش اشاره شد، این دو، دو سنخ حقیقت کاملاً متباین هستند، با این توضیح که وقتی یک حقیقت ماهوی را در نظر می‌گیریم می‌بینیم که هیچ‌یک از سه ویژگی تشخیص، خارجیت و موجودیت و نیز هیچ‌یک از مقابل‌های آنها، ذاتی آن نیست. بنابراین، یک حقیقت ماهوی مثلاً، انسان-نسبت به تمام این امور و مقابل‌هایشان، لابلشروط است. لذا فرض هیچ‌یک از «انسان معدوم»، «انسان ذهنی» و «انسان کلی» فرض یک تناقض نیست. حکما از چنین حقیقتی با عنوان «شیئیت مفهومی» یاد می‌کنند و می‌گویند ماهیت «شیئیت مفهومی» دارد.

ولی وقتی به واقعیت و حقیقت وجود نظر می‌کنیم، می‌بینیم که تشخیص، خارجیت و

۵-۳-۱. طرح اشکال

در این بیان مدعی می‌شویم که دو گزاره زیر با هم ناسازگارند: (۱) وجود اصیل است. (۲) برخی از اشیاء خارجی معلول هستند.

دلیل ناسازگاری این دو گزاره این است که از طرفی، طبق اصالت وجود تمام واقعیات خارجی ذاتاً ضروری الوجود و منافی عدم هستند، نه اینکه مانند ماهیات، لا ضروری الوجود و العدم، یعنی ممکن بالذات باشند. از طرف دیگر، طبق نظر حکما مناط احتیاج به علت، امکان ذاتی است، یعنی شیئی که ممکن بالذات است از آن جهت که ممکن بالذات است، نیازمند علت است؛ به تعبیر دیگر، اگر شیء خود به خود و ذاتاً نه ضروری الوجود باشد و نه ضروری العدم بلکه با وجود و عدم نسبتی یکسان داشته باشد؛ چنین شیئی به موجب این خصلت، نیازمند علتی است، به این معنا که وجود علت سبب وجود آن و عدم علت موجب عدم آن است.

بنابراین، تا شیء ممکن بالذات نباشد نیازمند به علت و در نتیجه معلول نخواهد بود. حال بنا بر این توضیحات، اگر وجود اصیل باشد، همه واقعیات خارجی واجب بالذات خواهند بود و اگر همه واقعیات خارجی واجب بالذات باشند، امکان ذاتی به کلی از خارج منتفی می‌شود. بنابراین، طبق این مقدمات، فرض اینکه وجود اصیل باشد مستلزم آن است که هیچ شیئی از اشیاء خارجی معلول نباشد و فرض اینکه برخی از اشیاء خارجی معلول باشند مستلزم آن است که وجود اصیل نباشد. بنا بر این فرض، صدق گزاره شماره یک و دو مستلزم یک تناقض صریح است (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۰۷-۱۰۶).

۵-۳-۲. جواب اشکال

تنها راه حل این اشکال آن است که مناط احتیاج به علت را تغییر دهیم چراکه تا وقتی مناط احتیاج به علت، امکان ذاتی باشد، اشکال فوق حقیقتاً وارد

است. می‌دانیم که تا قبل از صدرالمتألهین به اتفاق نظر، تمام حکما ملاک نیاز به علت را امکان ذاتی می‌دانستند ولی پس از اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، باید مناط دیگری را برای احتیاج به علت مطرح کنیم. این مناط جدید باید دارای یک ویژگی خاص باشد تا بتواند مشکل مذکور را حل کند و باید بتواند بین معلولیت و ضرورت بالذات سازگاری ایجاد کند؛ یعنی اگر این مناط در شیئی بود باید سبب آن شود که این شیء بتواند به نحوی سازگار هم معلول باشد و هم ضروری الوجود. این مناط جدید احتیاج به علت که ملاصدرا آن را به عنوان جایگزینی برای امکان ذاتی مطرح می‌کند، امکان فقری است. «قد مرّ أيضاً إنّ معنی الإمكان فی الوجود الممكن غیر معناه فی الماهیه و أنّ أحدهما یجامع الضرورة الذاتیه، بل عینها، بخلاف الآخر، فإنّه ینافیها» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۱۹۲).

۶. جواب نهایی صدرالمتألهین به اشکال

ملاصدرا پاسخ دیگری نیز برای اشکال مطرح کرده که پاسخ نهایی وی شمرده می‌شود. این پاسخ بر دو آموزه اختصاصی او مبتنی است؛ یکی تعیین «امکان فقری» به عنوان مناط وابستگی معلول به علت و دیگری تمایز قائل میان دو معنای فلسفی و منطقی از ضرورت. نگارنده معتقد است در صورت بازخوانی ضرورت ذاتی منطقی می‌توان پاسخی به دور از اشکال دوباره، ارائه داد.

۶-۱. مرحله اول؛ حل اشکال با توجه به امکان فقری

امکان فقری عبارت است از اینکه وجود شیئی عین تعلق به غیر، عین ربط به غیر و به عبارت دیگر، عین وابستگی به غیر باشد. در این صورت، معلول واقعی است عین ایجاد علت، نه اینکه واقعی است باشد حاصل ایجاد علت (همو، ۱۳۸۲ الف: ۴۹-۴۸ و ۹۶؛ همو، ۱۳۸۲: ۱/ ۱۴۵-۱۴۴). ثابت شد که طبق مدعای اصالت وجود،

۲-۶. مرحله دوم؛ حل اشکال با توجه به تفکیک

بین دو ضرورت

در این مرحله لازم است به تمایز دو مفهوم ضرورت ذاتی منطقی و فلسفی دقت کنیم. ضرورت ذاتی فلسفی، که به آن ضرورت ازلی نیز گفته می‌شود، عبارت است از اینکه محمول برای ذات موضوع ضرورت داشته باشد بدون هیچ قید و شرطی؛ حتی شرط وجود موضوع. این نوع از ضرورت اختصاص به ذاتی دارد که وجود محض و قائم به ذات است و محدود به هیچ حد علمی یا ماهوی نیست؛ مشروط به هیچ شرطی نیست و هیچ ظرف و مرتبه‌ای از وجود او خالی نیست (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۶۰).

ضرورت ذاتی منطقی که به آن ضرورت ذاتی هم می‌گویند، در جایی است که محمول برای ذات موضوع ضرورت داشته باشد بدون هیچ قید و شرطی به جز قید مادام‌الذات؛ یعنی ثبوت محمول برای موضوع مشروط است به فرض وجود موضوع (همان‌جا). واضح است که این نوع از ضرورت مربوط به اموری است که وجودشان محدود یا مشروط است. چنین اموری در خارج از محدوده وجودشان، هیچ حکمی ندارند و به اصطلاح منطقی، سالبه به انتفاء موضوع هستند. با توجه به این مطلب، روشن می‌شود که قید «وجود موضوع» در ضرورت منطقی به چه دلیل آورده شده است.

اکنون به عنوان مثال به گزاره «انسان حیوان است به ضرورت ذاتی منطقی» توجه می‌کنیم. با عنایت به اینکه انسان یک موجود محدود و مشروط است، یعنی با فقدان شرایط لازم، معدوم است و حتی در فرض موجود بودنش، در خارج از محدوده وجودش یافت نمی‌شود، بنابراین می‌توان ظرفی را یافت که انسان در آن معدوم باشد. اکنون باید گفت: بنا به قاعده فرعی (ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له)، انسان در ظرفی که معدوم است، متصف به هیچ حکم ایجابی نمی‌شود.

هویات خارجی عین وجود هستند و موجودیت ذاتی آنهاست و برای آنها ضرورت دارد. این مستلزم آن است که همه هویات عینی، واجب الوجود بالذات باشند. حال با توجه به مسئله امکان فقری، اشکال را به این بیان حل می‌کنیم که دو نحو موجودیت داریم: یکی موجودیتی که عین تعلق به غیر است و دوم موجودیتی که عین استقلال از غیر است. واجب الوجود موجودیتی است که استقلال ذاتی اوست و برایش ضروری است ولی ممکنات موجودیتی هستند که تعلق ذاتی آنهاست و برایشان ضرورت دارد. بنابراین، طبق این بیان، ضرورت بالذات و معلولیت در یک شیء قابل جمعند.

به عنوان مثال، وجود یک درخت خاصی را در خارج در نظر می‌گیریم. این وجود خارجی از آن جهت که مطابق اصالت وجود، عین وجود است و حقیقت وجود ذاتاً طارد عدم است، وجود و موجودیت برای آن ذاتاً ضرورت دارد و از آن جهت که وجود و واقعیت او در خارج واقعیتی عین تعلق به غیر و عین ربط و وابستگی است، معلول است و محتاج به علت و بلکه عین احتیاج به علت. بنابراین این درخت شیئی است که هم معلولیت و هم ضرورت ذاتی به نحوی سازگار بر او صدق می‌کند (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۰۸-۱۰۷).

طرح اشکالی به مرحله اول

این هویت خارجی بنا بر اینکه وجود ذاتی آن است، به حکم اینکه «الذاتی لا یعلل»، وجود را از ناحیه ذات دارد و آن را از غیر دریافت نکرده است و بنا بر اینکه وجود او عین تعلق به غیر است، به حکم اینکه وجود تعلقی وجودی است عین ایجاد علت، پس وجود را از ناحیه غیر دریافت کرده است. بنابراین، لازمه این مطلب آن است که این هویت خارجی، وجودش هم از ناحیه غیر باشد و هم از ناحیه غیر نباشد. پاسخ این اشکال را در مرحله دوم بیان می‌کنیم.

طرح یک ابهام در مورد مرحله دوم

با اینکه پاسخ مذکور صحیح است ولی ممکن است در بدو امر اشکالی به ذهن برسد: همان‌گونه که بیان شد، ضرورت ذاتی منطقی به این معناست که محمول برای ذات موضوع در ظرف تحقق موضوع ضروری است؛ مثلاً «انسان حیوان است به ضرورت ذاتی» یعنی انسان در ظرف تحققش یا به تعبیر دیگر، «انسان موجود، حیوان است ضرورتاً». ولی این نوع ضرورت (ضرورت ذاتی منطقی) وقتی در مورد وجود معلول به کار می‌رود، تبدیل به یک این‌همان‌گویی می‌شود و مفید مطلب جدیدی نخواهد بود، زیرا وقتی می‌گوییم وجود معلول، موجودیت برایش ضرورت منطقی دارد، معنایش آن است که «معلول موجود، موجود است ضرورتاً» و حال اینکه این گزاره بیش از یک همان‌گویی منطقی نیست.

ناگفته نماند که منظور این نیست که تحلیل ضرورت منطقی همیشه منجر به این‌همان‌گویی می‌شود بلکه ضرورت منطقی را آن‌گاه که در مورد وجود معلول پیاده کنیم، با چنین مسئله‌ای مواجه می‌شویم. اینک برای رفع این توهم وارد مرحله سوم حل اشکال می‌شویم.

۳-۶. مرحله سوم؛ حل اشکال

در این مقام نگارنده در نظر دارد ضرورت ذاتی منطقی را با بیانی دیگر توضیح دهد که این بیان هم ابهام مرحله دوم را بر طرف کند و هم اشکال وارد شده بر مرحله اول را پاسخ گوید؛ بدین ترتیب که:

گزاره «مثلث سه ضلعی است بالضروره» معنایش آن است که «امکان ندارد مثلث، مثلث باشد و سه ضلعی نباشد»، به تعبیر دیگر «مثلث با حفظ مثلث بودنش ضرورتاً سه ضلعی است» و این هیچ منافاتی با این ندارد که این شکلی که به صورت مثلث است، تبدیل به شکل دیگری شود و بالتبع، سه ضلعی بودن هم از این شکل زائل

بنابراین، انسان در ظرف تحققش، بالضروره حیوان است و خارج از ظرف تحققش، سالبه به انتفاء موضوع است. پس برای حکم قطعی به چنین ضرورتی، حتماً باید وجود موضوع لحاظ شود.

حال با توجه به تمایز این دو نوع ضرورت ذاتی، می‌گوییم: آنچه با معلولیت و امکان فقری منافات دارد، ضرورت فلسفی است، چراکه ضرورت در فلسفه یعنی موجودی که مطلقاً نامشروط است و چنین موجودی به‌هیچ نحوی معلول هیچ علتی نخواهد بود؛ چنین ضرورتی منحصر است در ذات واجب تعالی. اما ضرورت منطقی کاملاً با معلولیت و امکان فقری سازگار است. پس به این نتیجه می‌رسیم که بنا بر اصالت وجود، وجود برای واجب تعالی ضرورت ذاتی فلسفی دارد و برای معلول ضرورت ذاتی منطقی.

اکنون در توضیح سازگاری بین معلولیت و ضرورت منطقی می‌گوییم: معلول با توجه به اینکه وجودش مشروط و محدود است، با تحقق شرایطش و در محدوده وجودیش، وجود برایش ضرورت ذاتی دارد ولی بدون تحقق شرایط یا خارج از حدود وجودش، هیچ حکمی ندارد و سالبه به انتفاء موضوع است. ولی واجب الوجود چون نه محدود به هیچ حدی و نه مشروط به هیچ شرطی است، وجود برایش مطلقاً ضرورت دارد، چون هیچ ظرفی از وجودش خالی نیست و هیچ شرطی ندارد که با فقدان آن شرط مفقود باشد؛ بر خلاف معلول که وجودش مقید به حد و شرط است و ضرورتش هم مقید است به حد و شرطش.

بنابراین ضرورت فلسفی یعنی همان ضرورت مطلق و ضرورت منطقی یعنی همان ضرورت مقید؛ ضرورتی که معلول فقط در همان ظرف و محدوده وجودش به آن متصف می‌شود و خارج از آن محدوده یا با فقدان شرطش متصف به ضرورت نمی‌شود بلکه متصف به هیچ حکم ایجابی نمی‌شود (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۱۰-۱۰۸؛ فیاضی، ۱۳۸۷: ۲۰۸-۲۰۹).

علت به وجود آمدن این اشکال آن است که هنگامی که ضرورت منطقی در هلیات مرکبه به کار می‌رود، ظرف تحقق و محمول دو چیز هستند و در این صورت مستلزم هیچ اشکالی نیست (چراکه می‌گوییم الف در ظرف تحققش ب است، ضرورتاً یا الف موجود، ب است، ضرورتاً). ولی هنگامی که ضرورت منطقی در مورد هلیات بسیطه به کار می‌رود، ظرف تحقق و محمول یک چیز می‌شوند (چراکه می‌گوییم الف، در ظرف تحققش، تحقق دارد، ضرورتاً یا الف موجود، موجود است، ضرورتاً) و این موهم همان‌گویی است.

نگارنده معتقد است اگر ضرورت ذاتی را با تعبیر دیگری به کار ببریم، هم این ابهام و اشکال بر طرف می‌شود و هم تعبیری گویاتر در مورد ضرورت ذاتی خواهد بود. آن تعبیر این است که بگوییم در مورد هلیات مرکبه، گزاره «الف، ب است به ضرورت ذاتی منطقی»، یعنی «الف» مادام که «الف» است «ب» است، ضرورتاً. در مورد هلیات بسیطه هم گزاره «الف، موجود است به ضرورت ذاتی منطقی» یعنی «الف» مادام که «الف» است، موجود است، ضرورتاً. در این نحوه تعبیر از ضرورت ذاتی، هم اصل و جوهره ضرورت ذاتی محفوظ است و هم موهم هیچ نوع همان‌گویی نخواهد بود.

حال با توجه به توضیحات فوق، در تکمیل آنها می‌گوییم: علی‌رغم اینکه وجود ذاتی هر واقعیتی است، مع الوصف ضرورتی ندارد که وجود هر واقعیتی وجود مستقل باشد؛ بعضی از هویات عینی وجودشان عین تعلق به غیر است (مانند معلولات) و بعضی وجودشان عین استقلال از غیر (مانند واجب تعالی). اما همان هویات عین تعلق به غیر هم حتماً همین وجود تعلق را باید داشته باشند، چون امکان ندارد این هویت ممکن، این هویت باشد و این وجود تعلق را نداشته باشد. ولی همین که یک هویت وجود تعلق هم داشته باشد، برای این هویت بودنش و این واقعیت بودنش کفایت می‌کند. مقصود از ضروری الوجود بودن تمام واقعیات هم چیزی بیش از این نیست.

شود. اساساً علت اینکه می‌گوییم مثلث در ظرف تحققش ضرورتاً سه ضلعی است، دقیقاً به خاطر همین مطلب است که امکان ندارد مثلث، مثلث باشد و سه ضلعی نباشد. لذا اگر ممکن بود که مثلث با حفظ مثلث بودنش، سه ضلعی نباشد، امکان داشت در ظرف تحققش هم متصف به سه ضلعی بودن نشود؛ به این معنا که خود ظرف تحقق، هیچ مدخلیتی در ضرورت حمل محمول برای موضوع ندارد بلکه خود ذات موضوع به‌گونه‌ای است که اقتضاء این ضرورت را دارد. بنابراین، مادام که ذات موضوع محفوظ باشد، حمل محمول برای موضوع نیز ضروری است.

اکنون مثال مذکور را بر بحث وجود، تطبیق می‌کنیم و می‌گوییم: وقتی گفته می‌شود «موجودیت، ذاتی هر واقعیتی است؛ اعم از واجب و ممکن» به این معناست که «ممکن نیست مثلاً این واقعیت خاص، این واقعیت باشد و معدوم باشد» یا به تعبیر دیگر «این هویت، این هویت باشد و معدوم باشد». پس وجود، ذاتی هر واقعیت خارجی است. بدین ترتیب، در تبیین ضرورت منطقی برای وجود معلول هیچ نوع همان‌گویی به چشم نمی‌خورد (مطهری، ۱۳۶۸: ۶/ ۵۶۸-۵۶۹).

با بیانی مشروح‌تر می‌توان درباره ابهام و رفع آن چنین گفت: تا هنگامی که ضرورت منطقی را در مورد هلیات مرکبه مطرح کنیم هیچ ابهام و اشکالی به چشم نمی‌خورد، زیرا مثلاً در گزاره «الف، ب است به ضرورت ذاتی منطقی» مقصود آن است که «الف» در ظرف تحققش «ب» است، ضرورتاً یا به عبارت دیگر، «الف موجود»، «ب» است، ضرورتاً. ولی بعد از اثبات اصالت وجود، ضرورت ذاتی منطقی در مورد هلیات بسیطه نیز مطرح خواهد شد و در این هنگام وقتی گفته می‌شود «الف، موجود است به ضرورت ذاتی منطقی» معنای گزاره این خواهد بود که «الف» در ظرف تحققش موجود است، ضرورتاً یا به تعبیر دیگر، «الف موجود» موجود است، ضرورتاً. این در حالی است که ظاهر این عبارت، یک این همان‌گویی است.

با این بیان، اشکالی که پیش تر مطرح شد نیز حل می‌شود، چون همان‌طور که در مثال فوق، مثلث می‌توانست شکلش تغییر کند و سه ضلعی بودن بر او صدق نکند، این معلول خاص هم می‌شود اصل واقعیتش زائل شود و بالتبع دیگر وجود هم بر او صدق نکند. یعنی با این بیانی که از ضرورت ذاتی ارائه دادیم، یک هویت مثلاً وجود درخت در خارج- در عین اینکه وجود برایش ضروری است، وجودش معلول علتی است و با فرض زوال آن علت، وجودش زائل می‌شود؛ با این اوصاف مستلزم هیچ تناقضی هم نیست.

بحث و نتیجه‌گیری

یکی از پیامدهای اصالت وجود تأثیر آن در مبحث علیت و تغییر دیدگاه مشائی در این باب است. از اشکالاتی که به اصالت وجود وارد می‌شود لزوم واجب الوجود بالذات بودن همه موجودات است که ملاصدرا و حکمای پیش‌تر نیز بدان توجه داشته‌اند. ملاصدرا خود در مقام پاسخ، دو گونه جواب می‌دهد. در جواب نخست میان دو معنای واژه «بالذات» تفکیک قائل می‌شود و این واژه را در «واجب الوجود بالذات» در مقابل بالغیر می‌داند و در گزاره «وجود موجود است بالذات»، در مقابل بالعرض و بدین ترتیب اشکال را رفع می‌کند. نگارنده معتقد است اکتفا به این پاسخ در حقیقت، رد دلیل است نه رد مدعا. در نظر او تبیین دقیق اصالت وجود می‌تواند در بدو امر دوباره این اشکال را زنده کند. بنابراین نگارنده به تبیین امکان فقری و تفکیک دو معنای ضرورت پرداخته و با عنایت به آن به حل اشکال پرداخت و در پایان از این مسئله که ضرورت ذاتی منطقی در باب وجود منجر به همان‌گویی می‌شود نیز رفع ابهام نمود. این در حالی است که اکثر شارحان و اندیشمندان مکتب صدرایی تنها به یکی از این پاسخ‌ها اشاره کرده و در مقام تفکیک بین آنها نبوده‌اند.

منابع

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). ریحیق مختوم. قم: اسراء.
- خندان، علی‌اصغر (۱۳۸۴). مغالطات. قم: بوستان کتاب.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۶۹). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۴ق). نهاية الحکمة. قم: نشر اسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). در آمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.
- _____ (۱۳۹۲). فلسفه مقدماتی. تهران: سمت.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷). هستی و چیستی در مکتب صدرایی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- لاهیجی، ملاعبدالرزاق (۱۳۹۱). الكلمة الطيبة تصحیح حمید عطائی نظری. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- مدرس زنوزی، آقاعلی (۱۳۷۶). بدایع الحکم. مقدمه و تنظیم احمد واعظی. تهران: الزهرا.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۰). شرح اسفار. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۳). شرح نهاية الحکمة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مجموعه آثار. قم: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). المشاعر. تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۸۲الف). الشواهد الربوبية. تصحیح، تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲ب). تعلیق بر الهیات شفا. تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.