

نوع و گستره نقش وجود در حمل‌های ماهوی از منظر علامه طباطبائی

Hosseini.sangchal.ahmad@gmail.com

saeedi@modares.ac.ir

سیداحمد حسینی سنگچال / کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

محمد سعیدی مهر / استاد دانشگاه تربیت مدرس

پذیرش: ۹۶/۴/۲۵

دریافت: ۹۵/۹/۱۶

چکیده

پس از اثبات اصالت وجود، بررسی نقشی که وجود در حمل‌های ماهوی ایفا می‌کند، خود اهمیتی در حد مسئله «اصالت وجود» دارد و به نوعی تکمیل پروژه اصالت وجود است. علامه طباطبائی در آثارش به حل این معما همت گمارده است اما به نظر می‌رسد شارحان، این بیانات را از جنبه نوآوری انداخته‌اند. در این نوشتار دیدگاهی نقد می‌شود که طی آن، وجود در قالب جزئی از موضوع نقش‌آفرینی می‌کند؛ به گونه‌ای که شکل‌گیری حملی ماهوی با موضوع واقع شدن ماهیت به قید وجود، محقق می‌گردد. در ادامه از دیدگاهی دفاع می‌شود که وجود را تمام‌الموضوع می‌انگارد. بر اساس این دیدگاه، اگر محمولات ماهوی، در قالب جمله‌ای درست‌ساخت ارائه شوند، در واقع محمولات وجود به شمار می‌آیند. از سویی به طور مطلق نمی‌توان از تمام‌الموضوع بودن نقش وجود دفاع کرد، بلکه این حکم به آثار خارجی ماهیت اختصاص می‌یابد و وجود به آثار ذهنی ماهیت متصف نمی‌شود.

کلیدواژه‌ها: وجود، حیثیت تقییدی، حمل‌های ماهوی، علامه طباطبائی.

اصالت وجود با قرائت‌های متعددش، نتایج فلسفی گوناگونی را به بار خواهد آورد. از جمله نتایجی که به فراخور نوع تلقی مان از اصالت وجود، دستخوش تغییراتی می‌شود، مسئله دخالت وجود در تکون حمل‌های ماهوی است؛ اینکه اگر قرار است، ماهیت امری اعتباری بوده، منشأ اثر نباشد و پذیرش آثار ماهوی هم باید با دخالت وجود انجام پذیرد که نمونه واضح آن عوارض مفارقی است که بر ماهیات حمل می‌گردد. برای مثال لازم است حمل خندان بودن بر انسان، با دخالت وجود انجام پذیرد؛ چراکه ماهیت اعتباری نمی‌تواند منشأ اثر باشد و آثاری چون خندان بودن را بپذیرد؛ در نتیجه همه پیروان اصالت وجود، فی‌الجمله دخالت وجود در حمل‌های ماهوی را می‌پذیرند، اما اختلافشان در دو حیطة ذیل خلاصه می‌گردد:

۱. نوع دخالت وجود در حمل‌های ماهوی به چه صورتی ترسیم می‌گردد؟ حمل‌های ماهوی عبارت‌اند از حمل‌هایی که موضوع و محمول در آنها معقول اولی است؛ مانند «چهار زوج است» یا «انسان حیوان است»؛ در مقابل حمل‌هایی که موضوع و محمول آنها را معقولات ثانی می‌سازند؛ مانند: «وجود واحد است» یا موضوع معقول اولی، اما محمول معقول ثانی است؛ مانند: «انسان موجود است». آیا وجود صرفاً نقشی ظرفی در این‌گونه حمل‌ها دارد و یا نقش آن به صورت تمام‌الموضوع یا جزء‌الموضوع تصویر می‌گردد؟

۲. آیا گستره نقش وجود در تکون حمل‌های ماهوی، همه ساحات‌های آن را درمی‌نوردد؛ به گونه‌ای که حتی ماهیات در پذیرش ذات و ذاتیات خود هم، محتاج وجودند و یا این حیطة‌ها، بدون نیازمندی به وجود نیز توان شکل‌گیری دارند؟

در این میان تلقی علامه طباطبائی در کتاب *نهایة الحکمه*، درخور توجه است؛ چراکه از طرفی عبارات ایشان در پاسخ به پرسش اول، به‌ظاهر خودمتناقض‌اند و می‌توان برای هر یک از تلقی‌های سه‌گانه یادشده شواهدی به دست داد و طی آن یکی از این تلقی‌ها را به علامه نسبت داد و از سویی، اگر تمام‌الموضوع یا جزء‌الموضوع بودن نقش وجود را به علامه منسوب داریم، از لوازم این برداشت، اتصاف وجود به محمولات ماهوی است؛ درحالی‌که چنین لازمی صریحاً در بیانات علامه نفی شده است.

شارحان هر یک به نوعی کوشیده‌اند تا عبارات *نهایه* را از این تهافت بیبرایند. این نوشتار درصدد است تا ضمن نقد برخی از رویکردهای این‌چنینی، راه‌حلی ارائه دهد که با مبانی علامه سازش داشته و سخنی قابل دفاع باشد.

۱. بررسی کلام علامه طباطبائی در *نهایة الحکمه*

۱-۱. نقش وجود در حمل‌های ماهوی از منظر علامه

بحث حاضر را می‌توان در آثار *ملاصدرا* نیز دنبال کرد؛ چون وی از طرفی در کتاب *اسفار* نقش وجود در ضرورت ذاتی را به صورت ظرفی بیان می‌کند: «...الضرورة الذاتية الصادقة حاله الوجود ای مع الوجود لا بالوجود» (صدرالمتألهین، ۴۱۹ق، ج ۱، ص ۹۲)، ولی در حاشیه خود بر کتاب *حکمة الاسراق*، نقش وجود را بر وجه تردید

بین ظرفی بودن و به شرط وجود بودن بیان می‌کند «واما علی طریقتنا فبأن وجوب الوجود وضرورة المحمول فی الطبایع الامکانیة غیر محقق الا ما دام الوجود او بشرط الوجود» (صدرالمآلهین، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۹۲)؛ اما در مقاله پیش روی این بحث را صرفاً از منظر علامه در کتاب *نهایة الحکمه* پیگیری می‌کنیم. در کتاب *نهایة الحکمه*، پس از بررسی اصالت وجود، فروعات مترتب بر آن کانون توجه قرار گرفته است که ذیل فرع اول چنین می‌خوانیم:

اولاً: إن کل ما یحمل علی حیثیة الماهیة فانما هو بالوجود وان الوجود حیثیة تقییدیة فی کل حمل ماهوی لما أن الماهیة فی نفسها باطلّة هالکة لا تملک شیئاً فثبوت ذاتها وذاتیاتها لذاتها بواسطه الوجود (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۲۳).

در تفسیر این فرع که در سراسر مقاله از آن با عنوان فرع اول یاد خواهد شد، سه نظریه متفاوت وجود دارد که می‌توان برای هر یک از این برداشتها، مؤیدی از خود متن *نهایة الحکمه* به دست داد:

الف. آنچه از کلمه «بالوجود» استظهار می‌گردد، تمام‌الموضوع بودن نقش وجود در حمل‌های ماهوی است. بر مبنای این تلقی، ماهیت در پذیرش احکام خود نیازمند واسطه در عروض است که وجود ایفاکننده این نقش می‌باشد و در نتیجه، این احکام اولاً و بالذات از آن وجودند و ثانیاً و بالعرض، به ماهیت منتسب می‌شوند. عبارات دیگری از کتاب نیز بر تلقی این چنینی از این تعبیر صحه می‌گذارند؛ از جمله اینکه: «... ان الکثرة من الجهة الاولى - وهي الکثرة الماهویة - موجودة فی الخارج بعرض الوجود... لمکان اصالة الوجود واعتباریة الماهیة» (همان، ص ۲۸).

در این عبارت، وجود واسطه در عروض کثرت بر ماهیت به‌شمار می‌آید که مطابق آن، قضیه «الماهیة کثیرة»، که از جمله حمل‌های ماهوی است، مورد توجه است و نقش وجود در این حمل، به‌عنوان واسطه در عروض معرفی می‌شود. از سویی این حکم برآمده از فرع اول و به نوعی مفسر ابهام کلمه «بالوجود» در آن متن است؛ چراکه در این عبارت به طور صریح نقش وجود را به‌عنوان واسطه در عروض معرفی می‌کند؛ چنان‌که برخی شارحان چنین برداشتی از این عبارت را تأیید می‌کنند و در وجه چرایی واسطه در عروض بودن وجود برای حملی چون «الماهیة کثیرة»، یادآور می‌شوند: «ذلک لما مر أن کل محمول ثابت للماهیة فانما یکون بعرض الوجود و الکثرة احدی محمولاتها فهی ایضاً ثابتة لها بعرضه» (مصباح، ۱۴۱۰ق، ص ۴۳، تعلیقه ۲۷).

ب. از طرفی آنچه از ظاهر کلمه حیثیت تقییدی برمی‌آید، بر جزء‌الموضوع بودن وجود دلالت دارد؛ چراکه بنا بر بیان حاجی سبزواری در تعلیقه *اسفار*، حیثیت تقییدی آن است که مجموع قید و مقید را در نظر بگیریم و موضوع قرار دهیم: «أن یکون الغرض من التقیید، اخذ المقید مع القید مجموعین فیسمی حیثیة تقییدیة» (سبزواری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۹۳)؛

ج. طبق هر کدام از تفاسیر یادشده، خواه به ظاهر کلمه بالوجود اخذ کنیم تا وجود تمام‌الموضوع گردد و یا استظهار خود را از حیثیت تقییدی مقدم داریم تا وجود جزء‌الموضوع باشد، عبارت فرع اول با ظرف بودن وجود

نمی‌سازد؛ این در حالی است که برخی دیگر از عبارات علامه ذیل مسئله مواد ثلاث، وجود را به‌عنوان ظرف معرفی می‌کند و احکام ماهیت را، از آن خود ماهیت می‌انگارد، اما ماهیت در ظرف وجود از این احکام برخوردار می‌گردد. از جمله عباراتی که می‌توان در دفاع از این تلقی ارائه کرد بدین قرار است:

ضرورة ذاتية و هي كون المحمول ضرورياً للموضوع لذاته مع الوجود لا بالوجود كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة فالحيوانية ذاتية للانسان ضرورية له ما دام موجودا ومع الوجود و لو لاه لكان باطل الذات لا انسان ولا حيوان (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۵۹).

در این عبارت، ماهیتی همانند انسان که در رتبه موضوع قرار دارد، زمانی از محمول حیوان به نحو ضرورت برخوردار خواهد بود که موجود باشد و نقش وجود در این برخورداری به نحو ظرفیت است؛ وگرنه در ثبوت شیئی برای خود یا ثبوت ذاتیات و لوازم ذات برای آن، نیازی به واسطه در عروض یا حیث تقییدی بودن وجود نیست.

همین‌طور علامه در مواضع دیگری از *نهایه*، به مناسبت تبیین ضرورت ذاتی و ضرورت وصفی، بر ظرفی بودن نقش وجود پای می‌فشرد (همان، ص ۶۸). از میان معاصران، *استاد فیاضی* از مدافعان چنین برداشتی از کلام علامه است و همین‌طور حینی بودن نقش وجود را مبنای مختار *صدرالمتألهین* می‌شمرد؛ اما از آنجاکه ایشان از طرفی برای استناد این مبنا به *صدرالمتألهین* و علامه، مستندات متنی اقامه می‌کند و از سویی برای حینی بودن نقش وجود، برهان مستقلی آورده، آن را نقد می‌کند، بر آن شدید تا این دیدگاه را در مجالی دیگر بررسی و نقد کنیم؛ لذا مقاله حاضر تنها به بررسی دو دیدگاه اول اختصاص می‌یابد.

۱-۲. گستره نقش وجود در حمل‌های ماهوی از منظر علامه طباطبائی

مطابق فرع اول اصالت وجود، هر آنچه بر حیثیت ماهیت حمل می‌گردد، اعم از حمل ذات بر ذات و حمل ذاتیات و لوازم ذات بر ذات، به واسطه وجود است. با این اوصاف اگر مطابق تفسیر سوم، نقش وجود را به صورت ظرف تصویر کنیم، مشکلی پیش نمی‌آید، ولی اگر این نقش را از باب تمام‌الموضوع یا جزء‌الموضوع بودن وجود بینگاریم، به مشکل بر خواهیم خورد؛ چراکه از طرفی قرار شد هرچه بر حیثیت ماهیت حمل گردد، یا اولاً و بالذات وصف وجود باشد (در فرض تمام‌الموضوع بودن وجود) و یا به نوعی وصف وجود هم به‌شمار می‌آید (در فرض جزء‌الموضوع بودن وجود)؛ درحالی‌که علامه بلافاصله پس از این فرع می‌نویسد: «و ثانیاً؛ ان الوجود لا يتصف بشيء من احكام الماهية الكلية و الجزئية و كالجسدية و النوعية و الفصلية و...» (همان، ص ۲۴).

قابل پیش‌بینی خواهد بود که حل این تهافت در عبارات علامه، به نحو اجتناب ناپذیری به حل نوع نقش وجود در حمل‌های ماهوی وابسته است؛ لذا در وهله اول پاسخ‌هایی را بررسی می‌کنیم که در ضمن بحث از نوع نقش وجود در حمل‌های ماهوی بیان شده‌اند و پس از آن، به راه‌حل ارائه‌شده درباره گستره نقش وجود می‌پردازیم.

۲. نظریه جزءالموضوع بودن نقش وجود و اشکالات برآمده از این دیدگاه

۲-۱. بیان نظریه جزءالموضوع بودن نقش وجود

۲-۱-۱. فرع اول و مناسبت آن با عبارات مواد ثلاث

فهم اولیه *آیت‌الله مصباح* از کلمه «بالوجود»، تمام‌الموضوع بودن نقش وجود و جمع شدن ماهیت است. ایشان در تعلیل این بیان می‌گوید: «ان الماهیة بناء على اعتباريتها لا تحقق لها بالذات في ظرف من ظروف الواقع سواء في الذهن او في العين وإذا لم يكن لذاتها ثبوت الا بعرض الوجود فلا يثبت لها شيء الا بعرضه» (مصباح، ۱۴۱۰ق، ص ۳۳، تعلیقه ۱۶). براین اساس وقتی تمام هویت و ثبوت ماهیت از ناحیه وجود تأمین می‌شود، اگر قرار باشد چیزی هم بر ماهیت حمل گردد به عرض وجود است و وجود نقش تمام‌الموضوع را در آن حمل ایفا می‌کند. ایشان همچنین می‌نویسد: نقش وجود در حملی مانند «الماهیة کثیره»، به صورت تمام‌الموضوع بودن وجود، تصویر می‌گردد (همان، ص ۴۳، تعلیقه ۲۷) و در موضعی دیگر، وجود را در حمل «الماهیة واجبه»، واسطه در عروض وجوب برای ماهیت می‌انگارد (همان، ص ۸۷، تعلیقه ۶۴).

آیت‌الله مصباح، به‌رغم چنین استظهار بدوی‌ای از کلام علامه، به قرینه عبارات دیگر، بالوجود را حیث تقییدی مصطلح معنا می‌کند؛ یعنی مجموع قید، مقید و تقید را جزء موضوع شمرده، موضوع را مرکبی از وجود و ماهیت و تقید ماهیت به وجود می‌داند؛ چراکه ذیل عبارت مواد ثلاث *نهایة الحکمه* «ضرورة ذاتیة و هی کون المحمول ضروریاً للموضوع لذاته مع الوجود لا بالوجود کقولنا کل انسان حیوان بالضرورة» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۵۹) می‌گوید: «یعنی أن الموضوع فی القضية الضرورية لا يكون مقيداً بالوجود بحيث تعود القضية ضرورية وصفية كما زعم المحقق الدواني» (مصباح، ۱۴۱۰ق، ص ۷۷، تعلیقه ۵۸)؛ یعنی در قضایای ضروریه نمی‌توان وجود را وصف موضوع به‌شمار آورد که به سبب آن محمول برای موضوع ضرورت یافته است. در ادامه چون این مطلب را با فرع اول متناقض می‌انگارد (ظاهر هذا الکلام مناقض لما مر من ان ما يحمل على حیثیه الماهیة فانما هو بالوجود وان لازم الماهیة بحسب الحقیقة هو لازم الوجودین كما ذهب الیه الدواني» (همان، ص ۷۷، تعلیقه ۵۸)، درمی‌یابیم که مراد از «بالوجود» در فرع اول از نظر ایشان، حیث تقییدی مصطلح است؛ چراکه از سوی *استاد مصباح*، بین بیانی که علامه در باب ضرورت ذاتی دارد با بیان فرع اول تناقض می‌بیند و از طرفی می‌دانیم که در گرفتن تناقض بین دو متن، منوط به اتحاد موضوعی آنهاست؛ حال در مبحث مواد ثلاث «لا بالوجود» را به معنای نفی حیث تقییدی مصطلح می‌گیرد، درحالی که همین «بالوجود» در فرع اول ثابت شده است. لذا برای اینکه تناقضی بین دو متن در گیرد، لازم است که «بالوجود» در هر دو متن به یک معنا بوده باشد. در نتیجه *آیت‌الله مصباح* که به تناقض میان دو متن معتقد است، قاعداً «بالوجود» را در هر دو عبارت به معنای حیثیت تقییدی مصطلح می‌گیرد. با این تصحیح، فهم اولیه *آیت‌الله مصباح* از متن *نهایه*، هرچند بر تمام‌الموضوع بودن وجود مستقر است، اما بعداً از این استظهار دست می‌کشد و وجود را در حمل‌های ماهوی جزءالموضوع می‌انگارد. این در حالی است که نقل کتاب *رحیق مختوم* از دیدگاه *آیت‌الله مصباح*، چنین فهمی را به دست نمی‌دهد و همان تمام‌الموضوع بودن وجود را به *آیت‌الله*

مصباح منسوب می‌دارد؛ چراکه در مقام تبیین نظر ایشان، احکام ماهیت را وصف به حال متعلق موصوف می‌شمرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۳۲).

با اینکه *آیت‌الله مصباح* از جزء‌الموضوع بودن وجود به‌عنوان نظریه مختار علامه در *نهایة‌الحکمه* دفاع می‌کند، اما خود چنین نظریه‌ای را بر نمی‌تابد و وجود را در حمل‌های اولی به نحو ظرف اخذ می‌کند؛ اما می‌پذیرد که وجود در حمل شایع به صورت قید و جزء الموضوع اخذ گردد. در مقام استدلال بر این مطلب می‌گویند: در حمل‌های شایع چون محتاج پیوند خوردن موضوع و محمول هستیم، موضوع باید مقید به وجود گردد؛ اما در حمل اولی پیوند خوردن دو چیز روی نمی‌دهد تا وجود را قید موضوع در نظر بگیریم؛ لذا در چنین حمل‌هایی، وجود ظرف حمل است. به تعبیری در حمل‌های اولی می‌توان از وجود، قصر التفات کرد و اصلاً چرا دربارهٔ احکامی که ماهیت با ظرف بودن وجود هم می‌تواند واجد آنها باشد، این واجدیت را در فضای قید بودن وجود تصویر کنیم؟ این در حالی است که ایشان نقش ثبوتی برای وجود را منکر نیست و این نقش را به صورت ظرفی تصویر می‌کند (مصباح، ۱۴۱۰ق، ص ۷۷، تعلیقه ۵۸).

آیت‌الله جوادی آملی نیز در مقام نقل دیدگاه *آیت‌الله مصباح* یادآور می‌شود:

در حمل عوارض مفارق ماهیت بر ماهیت، اینکه احکام وصف به حال متعلق موصوف باشند روشن است؛ اما در عوارض ذاتی ماهیت، مخصوصاً ذاتیات، این مسئله مورد انتقاد است؛ چراکه در حمل شایع، ملاک حمل، وحدت در وجود است و چون اصالت با وجود می‌باشد پس اتصاف ماهیت به محمول خاص، بالعرض والمجاز است؛ اما در حمل اولی مصحح حمل وحدت مفهومی است و با قطع نظر از وجود هم توان شکل‌گیری دارد؛ لذا آن محمول معین، حقیقتاً از آن خود ماهیت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۳۲).

آیت‌الله مصباح این مبنا را توسعه می‌دهد و ذیل عبارت «مع الوجود لا بالوجود» در مبحث مواد ثلاث می‌گوید:

یعنی أن الموضوع فی القضية الضرورية الذاتية لا يكون مقيداً بالوجود بحيث تعود القضية ضرورية وصفية كما زعم الدواني لكن ظاهر هذا الكلام مناقض لما مر من ان ما يحمل على حيشة الماهية فانما هو بالوجود وان لازم الماهية بحسب الحقيقة هو لازم الوجودين كما ذهب اليه الدواني (مصباح، ۱۴۱۰ق، ص ۷۷، تعلیقه ۵۸).

تا اینجا ثابت شد که از منظر *آیت‌الله مصباح*، نقشی که وجود در حمل‌های اولی ایفا می‌کند، صرفاً نقشی ظرفی است، اما در همه اقسام حمل‌های شایع، وجود جزئی از موضوع است؛ ولی ایشان در عبارت یادشده انواع حمل‌های شایع را از هم تفکیک می‌کند و نقش وجود را در حمل شایعی که محمول آن از باب لازم‌الماهیه باشد، به حمل اولی کرده، وجود را ظرف می‌داند. وجه استنباط این‌چنینی از کلام ایشان، این است که در عبارت یادشده، سرنوشت جزء‌الموضوع بودن نقش وجود در همه حمل‌های ماهوی، با این مبنا که لوازم‌الماهیه نظیر زوجیت، لازم وجود ذهنی و خارجی عدد چهار هستند، گره زده شده و نفی حیث

تقیدی مصطلح و جزءالموضوع بودن وجود، با هر دو امر متناقض شمرده می‌شود. از این مطلب می‌توان به همان اشکالی انتقال یافت که ایشان در باب نقش وجود در حمل‌های اولی مطرح می‌سازد؛ به این بیان که آن اشکال طبق این فراز به حمل‌های شایعی که از باب عرض لازم باشند هم توسعه می‌یابد و چون وجود از قید بودن خارج شده، لذا برای لوازم ماهیات صرفاً نقش ظرفیت را داراست و در نتیجه نباید لازم الماهیه را لازم‌الوجودین دانست؛ بلکه لوازم ماهیت همچنان لازم ماهیت می‌مانند، منتهی در ظرف وجود بر ماهیت عارض می‌شوند. پس این دیدگاه به همان مناطی که به قید بودن وجود در حمل‌های اولی اعتراض می‌کند، به عرض لازم نیز اشکال کرده، در نتیجه تقلیل لازم‌الماهیه به لازم‌الوجودین را نمی‌پذیرد. هرچند که حمل لازم ماهیت بر ماهیت، حمل اولی نیست، ولی در فضای ظرفیت قابل تصویر است، نه در فضای قیدیت وجود.

خلاصه اینکه بر پایه متن *نه‌ایه/الحکمه*، از آنجاکه ماهیت در هیچ ظرفی ثبوت ندارد، لازم ماهیت نخواهیم داشت؛ اما *آیت‌الله مصباح* وجود را در عرض لازم ظرف، و عرض لازم را لازم خود ماهیت می‌داند. پس ایشان همان اشکالی را که بر قید بودن وجود در حمل‌های اولی داشت، در حمل‌های شایعی که محمول آن عرض ذاتی موضوع باشد، تکرار می‌کند و کلام علامه را صرفاً در حمل‌های شایعی که محمول از قبیل عرض لازم نباشد، می‌پذیرد. از جمله اموری که چنین استنباطی را تأیید می‌کند، فهم اینچنینی *آیت‌الله جوادی آملی* از عبارات *آیت‌الله مصباح* است که در مقام تقریر اشکال ایشان، آن را در مطلق عوارض ذاتی، اعم از حمل ذاتیات یا عرض لازم، مطرح می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۳۳).

بنابراین *آیت‌الله مصباح* در مقام جمع بین عبارات فرع اول و مواد ثلاث، یادآور می‌شود که عبارت فرع اول، اصل است؛ چون عبارت مواد ثلاث بر اساس غفلت از اصالت وجود و نوعی تن دادن به ثبوت اعتباری ماهیت شکل گرفته است که در این فضا، وجود، ظرف می‌باشد؛ ولی مقتضای ادق اصالت وجود که در فرع اول آمده، ثبوت حقیقی را از ماهیت می‌ستاند و برای ماهیت، ثبوت و مالکیتی با قید وجود قائل است (مصباح، ۱۴۱۰ق، ص ۷۸، تعلیقه ۱۰).

۲-۱. سرنوشت تهافت فرعین در این دیدگاه

به نظر می‌آید که بر پایه این تفسیر از کلام علامه، میان فرع اول و فرع دوم *نه‌ایه* تهافتی لاینحل وجود دارد. در این میان، *آیت‌الله مصباح* جانب فرع اول را می‌گیرد و آن را مقتضای ادق اصالت وجود می‌انگارد. می‌توان برای این ادعا، شواهدی را به دست داد:

۱. علامه ذیل عبارت تشکیک در *نه‌ایه/الحکمه* می‌گوید:

... ان الکثرة من الجهة الاولى - وهي الکثرة الماهوية - موجودة في الخارج بعرض الوجود وإن الوجود تتصف بها بعرض الماهية لمكان اصالة الوجود واعتباريه الماهية (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۲۸).

این عبارت در قالب دو فراز به طرح دو مدعا می‌پردازد: مطابق فراز اول، کثرت ماهوی به عرض وجود در عالم خارج موجود می‌گردد و مطابق فراز دوم وجود به عرض ماهیت، به چنین کثرتی اتصاف می‌یابد که اصالت وجود در مقام تعلیل هر دو مطلب ذکر شده است.

آیت‌الله مصباح در مقام توضیح چرایی واسطه در عروض بودن وجود برای تحقق کثرت ماهوی می‌گوید:

ذلک لما مر ان کل محمول ثابت للماهية فانما يكون بعرض الوجود والکثرة احدی محمولاتها فهی ایضا ثابتة لها بعرضه فقولہ لِمکان اصالة الوجود واعتبارية الماهية تعليل لهذا المطلب (همان، ص ۴۳، تعلیقه ۲۶).

بنابراین فراز اول عبارت یادشده، مقتضای فرع اول اصالت وجود است که بر اساس آن تمامی حمل‌های ماهوی به واسطه وجود محقق می‌شدند و از سویی فراز دوم، مقتضای فرع دوم اصالت وجود است؛ زیرا طبق مفاد فرع دوم، قرار شد وجود به احکام ماهیت متصف نگردد، مگر به عرض ماهیت، و چون فرع اول و دوم هر دو مقتضای اصالت وجود و از فروع آن بوده‌اند، قاعدتاً می‌باید عبارت «لمکان اصالة الوجود و اعتبارية الماهية» تعلیل برای هر دو فراز گرفته شود؛ به ویژه اینکه این عبارت، پس از هر دو فراز آمده و حمل آن صرفاً بر فراز اول، خلاف ظاهر خواهد بود. پس گویا وجه ارتکاب چنین خلاف ظاهری، مستقر دانستن تهافت فرعین است و چون فرع دوم را مقتضای اصالت وجود نمی‌دانند، لذا تعلیل اصالت وجود را مربوط به فراز اول می‌انگارند (فرحانی، ۱۳۹۲):

۲. در فراز دوم عبارت «ان الوجود متصف بها بعرض الماهية» آمده است. آیت‌الله مصباح این عبارت را به تخصص نوع سوم تنظیم می‌کند که طی آن ماهیات، منشأ نکثر وجودات می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۴۳، تعلیقه ۲۷) و چون از نظر ایشان تخصص نوع سوم، مسامحی است و مقتضای اصالت وجود نیست (همان، ص ۴۰، تعلیقه ۲۵) پس فراز دوم عبارت، در ردیف فراز اول نیست و از رسوبات اصالت ماهیت می‌باشد و نمی‌توان چنین تخصص مسامحی‌ای را از فروع اصالت وجود انگاشت و در ضمن، فرع دوم که این فراز بر آمده از آن است نیز از رسوبات اصالت ماهیت است و نمی‌توان آن را از فروع اصالت وجود انگاشت.

۳. از جمله اموری که علامه (ذیل فرع دوم) از وجود نفی می‌کند، ترکب از جنس و فصل است؛ درحالی‌که بحث بساطت را در فرع سوم مطرح می‌کند. آیت‌الله مصباح، فرع سوم را ناظر بر نفی جنس و فصل، اجزای مقداری، ماده و صورت خارجی و ذهنی می‌داند و قبول دارد که جنس و فصل، در فرع دوم هم نفی شده است (همان، ص ۳۴، تعلیقه ۱۸)؛ یعنی نفی جنس و فصل را، هم در فرع دوم و هم در فرع سوم بیان می‌کند. شاید حمل فرع دوم و سوم مبحث اصالت وجود **تهافته** بر یک مطلب، به این دلیل باشد که ایشان فرع دوم را مسامحی می‌دانند؛ زیرا به تهافت فرعین تن داده است. در نتیجه استدلال موجود در آن راه، برای نفی جنس و فصل وافی نمی‌داند و لذا فرع سوم را برای نفی جنس و فصل مبنا قرار می‌دهد.

۲-۲. نقدهایی بر نظریه جزءالموضوع بودن وجود

۱. در این دیدگاه، حمل اولی و شایع از هم تفکیک شده‌اند و حکم جزءالموضوع بودن وجود، در حمل‌های اولی، مقبول این دیدگاه واقع نشده است؛ چراکه می‌توان از وجود قصر التفات کرد و در نهایت حمل‌های شایعی که از نوع عوارض لازم‌اند، با حمل‌های اولی هم‌داستان گشته‌اند. مناط این جداسازی، نقش ظرفی وجود در اتحادهای مفهومی است که نمی‌توان این نقش را به صورت جزءالموضوع به تصویر کشید.

دو پاسخی که در نقد این دیدگاه مطرح شده، به شرح زیر است:

۱-۱. می‌توان «قصر التفات از وجود در حمل‌های اولی» را دو گونه فهمید:

الف. قصر التفات به معنای غفلت از وجود باشد که حتی در این فضا هم می‌توان محمول را به ماهیت نسبت داد که این مطلب حرف درستی است، اما غفلت از وجود، مربوط به عالم اثبات است؛ درحالی‌که فرع اول ناظر به عالم ثبوت است و نمی‌توان این را نقض فرع اول قرار داد؛

ب. قصر التفات یعنی حتی با لحاظ عدم وجود هم می‌توان محمول را در قالب حمل اولی، بر موضوع حمل کرد؛ ولی حمل در حمل اولی و شایع یعنی وحدتی که به کثرتی نسبت داده می‌شود و وحدت مساوق هستی است؛ لذا در هر حملی، حتی اگر در محور مفهوم باشد، هستی نقش دارد؛ چون وحدت دو مفهوم به معنای پیوند آن دو است و پیوند هم یک نحوه هستی می‌خواهد؛ لذا نمی‌توان لحاظ عدم وجود کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۳۲).

اما به نظر می‌رسد که این پاسخ نه دفاعی از علامه خواهد بود و نه دافع اشکال *آیت‌الله مصباح*؛ زیرا:

اولاً ایشان بحث را روی وجود رابط در رتبه حمل می‌برد، درحالی‌که کلام علامه مربوط به نقش وجود در رتبه موضوع است و اصلاً حیث سخن با وجود رابط و رتبه حمل نیست. پس باید در مقام دفاع از علامه، از تمام‌الموضوع بودن وجود با قطع نظر از حیث حمل دفاع نمود (فرحانی، ۱۳۹۲)؛

ثانیاً این دفاع با مبانی خود علامه نمی‌سازد؛ چراکه حقیقت حمل از نگاه ایشان حیث منطقی ندارد تا بتوان با وجود رابط و پیوند مفهومی از ایشان دفاع کرد، بلکه ایشان حمل را معقول ثانی فلسفی می‌داند و به نوعی برای آن خارجیت قائل است. این مبنا در مبحث وحدت و کثرت کتاب *نهایة الحکمه* بازتاب یافته است (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۶)؛

ثالثاً رتبه حمل و وجود رابط از دیدگاه *آیت‌الله مصباح*، مربوط به مرتبه وجود ذهنی است که در رتبه وجود ذهنی دخالت وجود را قبول دارد و در باب محل نزاع اصالت وجود، نزاع را به وجودات محمولی منحصر می‌کند: «ان الوجود بمعنی الرابطة فی القضايا وبمعناه المصدری لیس محل البحث» (مصباح، ۱۴۱۰ق، ص ۲۴، تعلیقه ۱۰) و در وجه خروج از بحث می‌گوید: «واما المعنی الحرفی فهو فی الاصل اصطلاح منطقی للحکایة عن الرابطة بین المحمول والموضوع فی القضايا الحملية» (همان، ص ۲۰، تعلیقه ۱۰). در این فضا، حمل و وجود رابط را معقول ثانی

منطقی دانسته، دخالت آن را در حمل، انکار نمی‌کند؛ ولی این به فروعات اصالت وجود ربطی ندارد؛ زیرا از نظر ایشان وجود رابط از محل نزاع اصالت وجود خارج است.

۱-۲. در مقام پاسخ دوم، *آیت‌الله جوادی آملی*، با مبنا قرار دادن تعلیقه حاجی می‌گوید اگر اصالت وجود درست تبیین شود، ماهیت در همه احکام خود، حتی در حمل‌های اولی محتاج وجود خواهد بود؛ چراکه خود ماهیت هالک و باطل است که با این تبیین از اصالت وجود، ماهیت در هر یک از دو حمل، هالک و باطل است و همه احکامش از آن وجود خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۳۳).

این پاسخ، کلام دقیقی است که توضیح آن ذیل تفسیر نهایی از کلام علامه بیان خواهد شد.

۲. *آیت‌الله مصباح اشکالی* را ذیل مسئله تشکیک مطرح می‌کند، به این بیان که علامه، برخی از انواع کثرت را مربوط به ماهیات می‌داند و لذا اتصاف وجود به آن، بالعرض خواهد بود؛ درحالی که کثرت ماهوی از حاق وجود خارج نیست و قرار شد هر حکمی که به ماهیت نسبت می‌دهیم بالاصاله از آن وجود باشد.

گذشت که این اشکال برآمده از تهافت فرعین است و این دو فراز چون نتیجه دو فرع‌اند، تهافت در این دو فراز هم مستقر است.

آیت‌الله جوادی آملی به این اشکال سه نوع پاسخ می‌دهد که دو پاسخ، صرفاً مربوط به عبارت مطرح‌شده ذیل بحث تشکیک‌اند و در یک پاسخ درصددند تا تهافت فرع اول و دوم را حل کنند:

الف. مراد علامه این است که اصل کثرت به وسیله وجود ظهور می‌یابد، اما وجود برای اتصاف به کثرت ماهوی نیازمند ماهیت است؛ پس کثرت ماهوی، به وسیله وجود موجود می‌گردد و ماهیت به وسیله وجود، کثیر می‌شود؛ اما اتصاف وجود نه به اصل کثرت بلکه به کثرت ماهوی، به عرض ماهیت است؛ لذا اشکال کلام *آیت‌الله مصباح* این است که ضمیر «بها» در عبارت علامه را به اصل کثرت بازمی‌گرداند و آن گاه اشکال می‌کند که چگونه وجود در اتصاف به اصل کثرت محتاج ماهیت است؛ حال آنکه ضمیر به کثرت ماهوی باز می‌گردد که اتصاف وجود به کثرت ماهوی، به عرض ماهیت می‌باشد و این مقتضای فرع دوم است (همان، ج ۵، ص ۵۷۴).

نقد: چنین پاسخی نمی‌تواند دافع اشکال *آیت‌الله مصباح* باشد؛ چراکه هرچند ایشان در مقام اشکال از واژه کثرت استفاده می‌کند: (کانه اراد ان یفرق بین وجود الکثرة فی الخارج واتصاف الوجود بها) (مصباح، ۱۴۱۰ق، ص ۴۳، تعلیقه ۲۷)، اما «ال» در «الکثرة» عهد ذکری است؛ یعنی ایشان بحث را روی اصل کثرت نبرده است و اتفاقاً بحث ایشان، هم در فراز اول و هم در فراز دوم، روی کثرت ماهوی است. درخور توجه اینکه صریح متن علامه نیز کثرت ماهوی است که وجود به عرض ماهیت متصف به آن می‌شود و این مطلب مقتضای فرع دوم است. باید دانست که منشأ اشکال ایشان تنافی فراز دوم با فراز اول نیست، بلکه منشأ اشکال این است که فرع اول با فرع دوم نمی‌سازد و چون این دو فراز هر یک مقتضای یکی از این دو فرع‌اند، لذا بین این دو هم تهافت درمی‌گیرد؛ یعنی *آیت‌الله جوادی آملی* با ارجاع ضمیر «بها» به کثرت ماهوی، تازه زمینه اشکال *آیت‌الله مصباح* را گوشزد کرده است؛

ب. آیت‌الله جوادی آملی در موطنی دیگر، از پاسخ فوق عدول کرده، این اشکال را مطرح می‌سازد: اگر مطابق اصالت وجود هر حکمی که به ماهیت نسبت می‌دهیم، بالاصاله از آن وجود است، لذا نمی‌توان وجود را از ناحیه کثرت‌های ماهوی متکثر ساخت؟

ایشان در وجه جمع این مطلب می‌گوید: ماهیات منبعثه از وجود، هر چند تمیز خود را در مقام ثبوت از وجود می‌گیرند، منتهی هنگام استدلال و در مقام اثبات، از راه تمایزات ماهوی به آن تمایزات وجودی پی می‌بریم (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۶۴).

چنین پاسخی در واقع تن دادن به اشکال آیت‌الله مصباح است؛ چراکه بر اساس این بیان، فراز دوم، حمل به مقام اثبات می‌شود و از اینکه مقتضای اصالت وجود باشد دست کشیده شده است؛ لذا اصالت وجود در این نگاه، تنها علت برای فراز اول می‌شود؛

ج. آیت‌الله جوادی آملی، ذیل مبحث بساطت حقیقت وجود در کتاب *اسفار* با اشاره به تهاافت فرعی به نوعی درصدد رفع آن برآمده، می‌گوید:

احکام ماهیت از باب سرایت حکم یکی از دو متحد به دیگری، به وجود نسبت داده می‌شود؛ لذا هرگاه کمیتی تقسیم می‌شود، از باب اتحاد ماهیت کم با وجود، حکم تقسیم و اجزای آن بالعرض به وجود نسبت داده می‌شود. حال ممکن است گفته شود که چون وجود اصیل است تمامی احکام متعلق به ماهیت، بالاصاله متعلق به وجود می‌باشند. لذا اگر ماهیت محققه، مرکب از ماده و صورت است و یا اگر کم متصل یا منفصل دارای اجزای مقداری و عددی‌اند، این اجزا و ترکیب آنها در مرتبه اول متعلق به وجود کم می‌باشند نه ماهیت آن؟

پاسخ اینکه ولو علامه اشاره داشته‌اند که تحقق ماهیت و احکام آن بالاصاله از آن وجودند، ولی احکام ماهوی دو قسم‌اند برخی اوصاف ثبوتی و کمالی‌اند و برخی سلبی و ناظر به نقصان و نیستی می‌باشند. لذا به مقتضای فرع اول هر حکمی که وصف ثبوتی و کمالی باشد، آن حکم، هر چند به ماهیت اسناد داده شود و از راه ماهیت اثبات گردد، اولاً و بالاصاله از آن وجود است و ثانیاً و بالعرض از آن ماهیت؛ اما هر حکمی که به نقص برگردد آن حکم اولاً و بالاصاله از آن ماهیت و ثانیاً و بالعرض متناسب به وجود است و تجزیه و ترکیب چون صفت نقص‌اند، از صفات مختص به ماهیت می‌باشند و هرگز بالاصاله به وجود اسناد داده نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۸۲).

بر پایه این پاسخ، مفاد فرع اول که بر اساس آن وجود تمام‌الموضوع است، درباره احکام کمالی و ثبوتی است که این احکام هر چند به واسطه ماهیت هم ثابت شده باشند، اما بالعرض به ماهیت نسبت داده می‌شوند؛ ولی به مقتضای فرع دوم هر صفتی که حاکی از نقص باشد، بالعرض به وجود انتساب می‌یابد.

نقد: تأکید علامه در فرع اول، بر اوصافی است که بر حیثیت ماهیت بار شده‌اند؛ درحالی که صفات کمالی به اقرار خود ایشان ولو به واسطه ماهیت هم ثابت شده باشند، ولی بر حیثیت ماهیت بار نشده‌اند، بلکه موضوعشان حیثیت وجود است. در نتیجه اختصاص فرع اول به احکام کمالی که بر حیثیت وجود حمل می‌شوند با متن فرع اول نمی‌سازد.

از نظر عبارتی، شواهدی ارائه شد که «بالوجود» در عبارت علامه، به معنای تمام‌الموضوع بودن وجود در حمل‌های ماهوی بوده باشد. از سویی مراد علامه از «لا بالوجود» در مواد ثلاث، حیث تقییدی مصطلح است که مجموع ماهیت، وجود و تقید ماهیت به وجود را موضوع قرار می‌دهد؛ چراکه ایشان ابتدا می‌گوید: «تنبیه تنقسم الضرورة الی ضرورة اذلیة و هی کون المحمول ضروریا للموضوع لذاته من دون ای قید و شرط حتی الوجود» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۵۹) که در این عبارت وجود را در عداد دیگر قیود و شرایط قرار داده است؛ پس می‌افزاید: «الی ضرورة ذاتیة و هی کون المحمول ضروریا للموضوع لذاته مع الوجود لا بالوجود» (همان) که به قرینه مقابله، مراد از «بالوجود»، حیث تقییدی مصطلح است. این عبارت درصدد است تا «بالوجود» به این معنا را نفی کند؛ یعنی وجود در ضرورت‌های ذاتی، قید موضوع نیست، اما نمی‌توان نفی حیث تقییدی مصطلح را قرینه قرار داد تا بتوان دست از ظاهر کلمه «بالوجود» در فرع اول کشید و حیث تقییدی را غیرمصطلح معنا کرده، به معنای حینی بودن نقش وجود گرفت؛ چراکه حیثیت تقییدی غیرمصطلح از نظر ما، منحصر در حینی بودن وجود نیست. هرچند اگر احتمالات حیث تقییدی غیرمصطلح، منحصر در حینی بودن وجود می‌بود، چنین استدلالی درست می‌بود، ولی در «بالوجود» احتمال دیگری هم هست: اینکه وجود تمام‌الموضوع باشد. لذا امر دایر بر سه مسئله است: حیث تقییدی مصطلح، نفی حیث تقییدی مصطلح با اثبات حینی بودن وجود، و نفی حیث تقییدی مصطلح با اثبات تمام‌الموضوع بودن وجود. بنابراین نه تنها با نفی حیث تقییدی در مواد ثلاث نمی‌توان دست از ظاهر کلمه «بالوجود» در فرع اول برداشت، بلکه عبارات دیگری از علامه در تأیید تمام‌الموضوع بودن وجود در دست است که اگر از اجمال کلام علامه در **نهایه** بگذریم، ایشان در کتب دیگر خود بر تمام‌الموضوع بودن وجود پایبند است و حتی می‌توان آن عبارات را قرینه قرار داد تا عبارت **نهایه** را تفسیر کرد. در ادامه به دو نمونه از این عبارات می‌پردازیم:

۱. اصول فلسفه

«و از سوی دیگر همه ماهیات و احکام و آثار آنها از آن وجود و واقعیت هستی است؛ زیرا ماهیت به واسطه وجود همان ماهیت شده و حکم و اثر به واسطه وجود حکم و اثر شده و گرنه هیچ و باطل بوده است» (طباطبائی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۶۲).

«ثانیاً حقایق گوناگون ماهیت و خواص و آثار خارجی آنها اگرچه حقیقتاً از آن وجود و در وجودند، ولی در مرحله واقعیت شکل دیگری به خود می‌گیرند» (همان، ص ۶۹).

عبارت اول از عبارت «لولا لکان باطل الذات لا انسان ولا حیوان» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۵۹) صریح‌تر است؛ زیرا این عبارت می‌فهماند که نه تنها برای اینکه شیء حیوان باشد نیازمند وجود است، بلکه برای اینکه حکم و اثر

باشد، یعنی برای حمل شدن بر ماهیت نیز محتاج وجود است و این احتیاج به گونه‌ای است که همه این احکام و آثار از آن وجودند و وجود تمام‌الموضوع است.

۲. توحید علمی و عینی

در این کتاب ضمن برشمردن این مطلب که تحقق ماهیت تحقیقی سرابی است و ماهیت ظهوری است که در مظاهر مادی استقرار یافته، در ادامه با حدود وجودی خواندن ماهیات می‌افزاید: «و از اینجا معلوم می‌شود که مسئله ماهیات حدود الوجودات لیس علی ما ینبغی الا بطریق التجوز بل الماهیات اعتبار حدود الوجودات» (حسینی تهرانی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۶۷).

با این عبارت به کلی ماهیت را در خارج، هالک و باطل می‌خواند و لذا احکام ماهیت همگی از آن وجود خواهند بود؛ چراکه «الماهیة لا تشم رائحة الوجود والکمال»؛ چون خود ماهیت عبارت از نقص است. اما برای تحقیق اصل مطلب با قطع نظر از انتساب آن به علامه، به دو حاشیه از حاجی در *تعلیقه اسفار* می‌پردازیم.

حاجی بخشی را درباره وجود کلی طبیعی در خارج مطرح می‌کند و سرنوشت آن را به اصالت وجود یا ماهیت گره می‌زند؛ به این بیان که اصالت ماهوی امکان این بحث را دارد که آیا خود کلی طبیعی در عالم خارج موجود است و یا موجودیت، متعلق به افراد آن است. در صورت اول حکم وجود، وصف برای خود موصوف یا همان کلی طبیعی است، ولی در صورت دوم، وصف به حال متعلق موصوف یا افراد کلی طبیعی می‌باشد. این در حالی است که با تن دادن به اصالت وجود، خواه خود کلی طبیعی را در خارج محقق بدانیم، خواه افراد آن را، در هر صورت استناد وجود به آن، وصف به حال متعلق موصوف است؛ چراکه موجودیت اصالتاً از آن وجود است و در اتصاف ماهیت به آن دو حالت مطرح است:

الف. اتصاف بالتبع باشد، مانند گرم شدن آب به واسطه آتش؛ که آتش واسطه در ثبوت است و شیء دوم هم حقیقتاً از این وصف برخوردار می‌شود و صحت سلب از آن را ندارد؛ اما هر یک از دو شیء از هم ممتازند و وضع مختص به خود را دارند. حال رابطه وجود با ماهیت نمی‌تواند این چنین باشد؛ چون نمی‌توان برای هر یک از وجود و ماهیت، وجودی مجزا در نظر گرفت؛

ب. اتصاف بالعرض باشد و محتاج واسطه در عروض باشیم که در واسطه در عروض اتصاف مجازی است و امکان صحت سلب را داریم. حال واسطه در عروض خود بر سه قسم است:

۱. حرکت کشتی و اسناد حرکت به ساکن آن، که کشتی و ساکن آن اولاً هر یک از وجودی مختص به خود برخوردارند و ثانیاً واجد وضعی مخصوص بوده، قابل اشاره حسی‌اند؛ این در حالی است که وجود و ماهیت، از چنین وجود ممتازی برخوردار نیستند؛

۲. مانند جسم و اتصاف آن به سپیدی، که هر یک به وجودی مختص خود موجودند، اما هر کدام وضعی جداگانه ندارند. در این فرض هم جسم، وجودی ممتاز از ماهیت سپیدی دارد، درحالی که وجود و ماهیت چنین نیستند؛

۳. از قبیل تحقق جنس به فصل، که فصل ولو واسطه تحصل و تحقق جنس است، ولی هر دو به وجود واحد موجودند و طبیعتاً از وضع ممتازی هم برخوردار نیستند؛

به تعبیر حاجی سبزواری، قولی دقیق که ناشی از عقول جزئی است، وساطت وجود برای ماهیت را از نوع وساطت فصل برای تحصل جنس می‌داند: «فلم تکن الواسطه فی الثبوت بل الاتصاف علی سبیل التجوز ولکن التجوز برهانی وبنظر شامخ عرفانی واما عند العقول المشوبه فهو یسمی حقیقه» (سبزواری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۸۶، تعلیقه ۳)؛ اما باید دانست که جنس و فصل، هر دو حقیقتاً به یک وجود موجودند، درحالی‌که وجود و ماهیت هر دو از تحقق برخوردار نیستند. لذا نوع واسطه در عروضی که بین وجود و ماهیت حاکم است، مانند اسناد حرکت به ظل و سایه کشتی است که چون سایه همان عدم نور و لا شیء است، اصلاً چیزی نیست تا به حرکت متصف شود. بنابراین اسناد حرکت به آن، مجازی خواهد بود که مجازی بودن این اسناد در واقع به سبب مجازی بودن اصل تحقق و هستی سایه است که همان مجاز عرفانی است. در این تحلیل ماهیت هرگز از تحقق و واقعیتی که مختص وجود است برخوردار نیست، بلکه مانند سایه است و تنها حاکی از نمود اوست (سبزواری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۳، تعلیقه ۱؛ همان، ج ۱، ص ۳۸، تعلیقه ۱).

با این مقدمه تمامی احکام ثابت برای ماهیت، خواه به حمل اولی برای ماهیت ثابت شود و خواه به حمل شایع، بالاصاله حکم وجود خواهد بود؛ چراکه ماهیت با تمامی ویژگی‌ها و مختصات ذاتی یا عارضی‌اش، چیزی جز نمود وجود نیست.

با ثابت دانستن این مینا، فرع اول کاملاً درست خواهد بود؛ چراکه با نفی ماهیت از عالم خارج، هر حکم ماهوی‌ای از باب اینکه این احکام، سالبه به انتفای موضوع‌اند، به وجود نسبت داده می‌شود و به عبارتی ماهیت این احکام را نمی‌پذیرد؛ چون اصلاً تحقق در خارج ندارد.

۲-۳. حل تهافت فرع اول و دوم کتاب نه‌ایه‌الحکمه

با بیان قبلی، دانستیم که وجود در همه احکام ماهوی، تمام‌الموضوع است و هیچ حکمی اعم از کمالی یا نقصان، خارج از این گستره نیست. با این حال، چرا علامه در فرع دوم همه احکام ماهوی را از آن ماهیت انگاشته و اتصاف وجود به این احکام را با لسانی عام، نفی کرده است؟

هرچند در *نه‌ایه‌الحکمه* از لسانی عام برای نفی اتصاف وجود به احکام ماهوی بهره برده شده، اما شواهدی در دست است که می‌باید از عموم مطلب دست شست و آن را به احکام ذهنی ماهیت اختصاص داد؛ به این معنا که حقیقت وجود از آنجاکه به ذهن نمی‌آید، اوصاف ذهنی را نمی‌پذیرد.

از طرفی در *اصول فلسفه* حکم عدم اتصاف وجود به احکام ماهوی، به احکام ذهنی ماهوی اختصاص می‌یابد: «اولاً ماهیات و احکام و آثار ذهنی ماهیات در وجود و واقعیت هستی جاری نیست» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۶۹).

از دیگر سو همه مثال‌هایی که برای عدم اتصاف وجود به احکام ماهیت بیان شده، احکام و آثاری ذهنی‌اند؛ همانند کلیت، جزئیت، جنسیت و نوعیت که باید از ویژگی موجود در این مثال‌ها، که صرفاً احکامی ذهنی‌اند، عمومیت موجود در فرع دوم را اصلاح کرد و گفت وجود تنها به احکام و آثار ذهنی ماهیت متصف نمی‌شود.

از طرفی نمی‌توان به عمومیت موجود در فرع اول هم پایبند ماند. هرچند در *نهایة‌الحکمه* با لسانی عام واسطه‌گری وجود در حمل‌های ماهوی مطرح شده است و حتی در *اصول فلسفه* نیز این عمومیت پابرجاست (همان، ص ۶۲)، اما در موضعی از *اصول فلسفه*، به مناسبت تقریر مجددی که علامه از واسطه‌گری وجود در حمل‌های ماهوی ارائه می‌کند، واسطه‌گری وجود را به احکام و آثار خارجی ماهیت اختصاص می‌دهد: «ثانیاً حقایق گوناگون ماهیت و خواص و آثار خارجی آنها اگرچه حقیقتاً از آن وجود و در وجودند، ولی در مرحله واقعیت شکل دیگری به خود می‌گیرند» (همان، ص ۶۹).

با این اوصاف هرچند متن *نهایة‌الحکمه* در بیان فرع اول و دوم عام است، اما به قرینه تصریحی که در *اصول فلسفه* آمده، باید دست از این عموم برداشت که طی آن واسطه‌گری وجود تنها در حیطة احکام و آثار خارجی ماهیت تصویر می‌گردد و وجود تنها در این نوع از حمل‌ها، نقش تمام‌الموضوع بودن را ایفا می‌کند. از طرفی وجود به احکام و آثار ذهنی ماهیات متصف نمی‌شود. در نتیجه تهافتی که میان دو فرع فرض شده بود نیز برچیده می‌شود و هر یک به نوع خاصی از حمل‌های ماهوی اختصاص می‌یابد.

نتیجه‌گیری

در درجه اول نقش وجود در حمل‌های ماهوی به صورت تمام‌الموضوع بودن وجود تصویر می‌گردد؛ چراکه با اخذ به لوازم اصالت وجود، ماهیت و آثار آن اموری اعتباری‌اند که این آثار اولاً و بالذات به وجود، و ثانیاً و بالعرض به ماهیت انتساب می‌یابند و حمل‌های ماهوی گزاره‌های درست ساختی به‌شمار نمی‌آیند؛ ولی تمام‌الموضوع بودن نقش وجود تنها به آن دسته از حمل‌های ماهوی اختصاص می‌یابد که در آنها احکام و آثار خارجی ماهیت به‌عنوان محمول قرار گیرند؛ ولی اگر احکام و آثار ذهنی ماهیت در مقام محمول قرار گیرند، وجود به این احکام متصف نمی‌شود؛ چراکه این احکام محمولاتی ذهنی‌اند و حقیقت وجود هرگز به ذهن نمی‌آید. با توجه به مبانی علامه در فرع اول، راه برای تدوین منطقی نوین در سنت فلسفه اسلامی هموار می‌گردد که شاید بتوان آن را منطقی نمادین خواند.

منابع

- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، چ چهارم، قم، اسراء.
- حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی*، چ دوم، مشهد، علامه طباطبائی.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۴۱۹ق، *تعلیقہ علی الاسفار*، چ پنجم، بیروت، احیاء التراث العربی.
- صدرالمتألهین، ۱۴۱۲ق، *تعلیقہ حکمۃ الاثرقاق*، تهران، بنیاد صدرا.
- ، ۱۴۱۹ق، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعۃ*، چ پنجم، بیروت، احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۶، *نهایة الحکمه*، چ دوم، قم، مؤسسۀ آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۸۹، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، چ چهاردهم، تهران، صدرا.
- فرحانی، عبدالکریم، ۱۳۹۲، *درس گفتارهای اسفار*، بی‌جا، بی‌نا.
- مصباح، محمدتقی، ۱۴۱۰ق، *تعلیقہ علی نهایة الحکمه*، قم، مؤسسۀ در راه حق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی