

مفهوم یکه، مفاهیم تکه و نقش آنها در تبیین اصالت وجود

مهدی انشایی*

چکیده

در میان فلاسفه متأخر، آراء و اندیشه‌های ملاصدرا به ویژه نظریه اصالت وجود، تأثیر به‌سزایی در مباحث فلسفی به جای گذاشت؛ ساختار فلسفی پیشین را دگرگون ساخت و نظام ماهوی را کنار زد و در بسیاری از مسائل فلسفی از جمله: جعل، علیت، حرکت، وحدت، کثرت و... سخنان بدیعی را به جهان فلسفه ارائه کرد. مسأله اصالت وجود، اگرچه در آثار صدرا و تابعین وی به کرات بحث شده است، اما همچنان از زوایایی اساسی دچار ابهام است. بازخوانی دقیق مسأله ما را به این نتیجه می‌رساند که اصالت وجود، همسایه بلافصل گزاره اول فیلسوف بلکه تفسیر دقیق‌تر آن است و پذیرش هر گزاره‌ای غیر از اصل واقعیت، پس از آن معنا دارد. بعد از پذیرش اصل واقعیت، اولین مسأله به لحاظ منطقی، «یکه» یا «تکه» دانستن واقعیت است که تقسیمی ثنائی است و شق ثالث ندارد و اصالت وجود عبارت است از یکه‌دانستن واقعیت و لذا متعلق اصالت، وجود مطلق است.

واژگان کلیدی: واقعیت، مفهوم یکه، مفهوم تکه، وجود، ماهیت.

مقدمه

اصالت وجود، به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه اسلامی، بارها و بارها در کتاب‌ها و مقالات گوناگون توجه اندیشمندان را به خود جلب کرده است؛ اما به گمان نگارنده، همچنان در این بحث کلیدی، نکات و مسائل مبهمی وجود دارد که یا به آن پرداخته نشده یا آنچه گفته شده، کافی و وافی نیست. این مهم، ما را بر آن داشت تا به سراغ اصل مسأله رفته و در طرح و تبیین آن، بار دیگر نظری دقیق بیندازیم. برخی ابهامات و نکات اشاره شده عبارت است از:

- جایگاه اصالت وجود در بین مسائل فلسفه کجاست؟ نسبت این گزاره با پذیرش واقعیت، به عنوان آغاز فلسفه، چیست؟ بر کدام گزاره‌ها مقدم و از کدام یک مؤخر است؟
 - اصالت وجود، کدام سؤال منطقی فیلسوف را پاسخ می‌دهد و چه مشکلی را حل می‌کند؟
 - چرا مسأله بین وجود و ماهیت در دوران است؟ چرا شق ثالثی نیست؟
 - آیا اصالت به وجود خاص هر شیء تعلق می‌گیرد یا اینکه متعلق اصالت، وجود مطلق و غیرمنحصر به شیء خاص است؟
 - رابطه اصالت وجود با مفهوم‌شناسی و ذهن‌شناسی چیست؟ آیا اصالت، از آن حقیقت خارجی وجود است؟ یا حکمی برای مفهوم وجود است؟^۱
- در مسیر این بازخوانی از اصالت وجود، بین مفاهیم، تفکیک و تقسیمی را بسیار اساسی و مبنایی یافتیم؛ تقسیم مفاهیم به دو دسته که نام آنها را «مفهوم یکه» و «مفاهیم تکه» برگزیدیم. تقسیم مفاهیم به یکه و تکه آنچنان مهم و اساسی است که می‌توان از اصالت وجود به «اصالت حقیقت یکه» یا «اصالت مفهوم یکه» یاد کرد. این تقسیم محور اساسی ما در تبیین اصالت وجود است.
- در پایان این مقدمه، تذکر این معنا لازم است که مؤلف این مقاله دست به کار تبیین مسأله، آنچنان که خود فهمیده، شده و لذا هیچ ادعایی درباره انتساب این تبیین از اصالت وجود، به صدرالمآلهین ندارد.^۲ به عبارت دیگر مسأله در این مقاله به صورت کاملاً معقول و بدون نظر به هیچ نقلی بررسی شده است و تنها در دو قسمت، برای رفع استبعاد ذهنی خواننده، شواهدی از بزرگان ذکر کرده‌ایم.

اصالت وجود

تبیین مسأله اصالت وجود در این تقریر، از چند مقدمه و یک بیان تنبیهی تشکیل می‌شود:

۱. مقدمه اول: اصل واقعیت، گزاره نخست فلسفه

«واقعیت وجود دارد». این مقدمه، اولی از بدیهیات و بنیان هر سخنی است؛ چراکه هر گزاره‌ای، از جمله خود همین گزاره، چه برای اثبات و چه رد، محتاج این گزاره است؛ لذا استدلال برای اثبات یا رد این گزاره بی‌معناست.^۳

این مقدمه مرز بین فلسفه و سفسطه (انکار فلسفه) است. با پذیرش این مقدمه، فلسفه را پذیرفته و سفسطه را طرد کرده‌ایم؛ البته در آغاز می‌بایست مراد خود از موضوع گزاره «اصل واقعیت» را دقیقاً روشن کنیم؟ و در ادامه بدانیم که انکار این گزاره و اذعان به آن، از انکار مطلق شناخت و اذعان به آن، تفکیک‌ناپذیر است؟

۱-۱. اطلاق واقعیت

مقصود از واقعیت در این گزاره، مطلق و صرف وجود، بدون هیچ شرط و قیدی حتی شرط بی‌شرطی است؛ بنابراین قیدهایی همچون «خارج مقابل ذهن»، «تشخص در فرد یا ماهیتی خاص یا مبهم»، «مسبوق بودن یا نبودن به عدم» و... در آن ملحوظ نیست. حتی وجود مقید به «من»، به معنای مقابل «تو، او، و...» که برخی فیلسوفان از هستی آن به‌عنوان گزاره اول فلسفه یاد می‌کنند نیز، موضوع گزاره نیست؛ زیرا این فرض، مبتنی بر تقسیم وجود است به حصه‌های مختلف: وجود من و وجود غیر من (وجود تو، وجود او، و...؛ و این تقسیم، مبتنی بر پذیرش وجود مطلق است که هم بر «من» و هم بر «غیر من» صدق می‌کند. به این ترتیب معلوم می‌شود، اگر از «من»، معنای مقابل تو، او... را اراده کرده باشیم، گزاره «من هستیم»، اصل واقعیت و اولین سخن فیلسوف نیست، بلکه مؤخر از آن و وابسته به آن است. واقعیت این است که قبل از اثبات غیر من، به اشتباه چنین می‌پنداریم که همه هستی منحصر در من است؛ درحالی‌که ناخودآگاه هستی را اعم از من و غیر من می‌دانیم و با اثبات غیر من، تنها این امر ناخودآگاه، خودآگاه می‌شود که هستی اعم از من و غیر من است. صرف ممکن و محتمل دانستن وجود غیر من به این معناست که هستی را مطلقاً از من می‌دانیم و «من» را به عنوان مصداقی از آن یافته‌ایم. اساساً این تقسیم‌بندی در بستر درکی پیشینی از هستی مطلق و غیرمنحصر در من و غیرمن معنادار است و اگر چنین درکی نبود، پرسش از وجود غیر من هرگز پیدا نمی‌شد.

به‌طور کلی هر گزاره‌ای که مبتنی بر تقسیم وجود به حصه‌های مختلف باشد، (وجود خارجی مقابل ذهنی، وجود متشخص در شیء خاص و...) بنا بر استدلال گفته‌شده، بی‌نیاز از برهان و اولی نیست و نمی‌تواند اصل واقعیت باشد.

با این توضیح معلوم می‌شود گزاره «چیزی هست» یا «واقعیتی هست»، گزاره اولی نیست؛ چراکه هر دو گزاره به قرینه یاء نکره، این پیش‌فرض‌ها را پذیرفته که «واقعیت هست» و «واقعیت دو یا چند قسمت است» و پس از پذیرش این دو، اذعان می‌کند یکی از این واقعیات یا چیزها که نامعلوم و نامعروف است، وجود دارد.

البته روشن است مقصود از توضیحات پیش‌گفته این نیست که نبود هر قیدی همچون «من» یا «خارج مقابل ذهن» یا «وجود خاص مقید» یا... در موضوع گزاره لحاظ شود؛ بلکه بدیهی است موضوع گزاره «واقعیت هست» مقید به عدم هیچ قیدی نیست، همچنان که مقید به وجود آنها هم نیست. به تعبیر دیگر موضوع اصل واقعیت نسبت به تمام قیود لاشرط است.

۱-۲. اطلاق واقعیت از شناخت و متعلق آن

واقعیت ملحوظ در موضوع اصل اول فیلسوف، از شناخت و متعلق شناخت هم مطلق است و تفکیک واقعیت در سطح متناسب با این اصل، به واقعیت و شناخت آن، تفکیکی واقعی نیست. توضیح اینکه انکار فلسفه لااقل در دو مرتبه طرح‌شدنی است: مرتبه اول اینکه واقعیت انکار شود و ادعا کنیم هستی وجود ندارد. در این مرتبه اصل واقعیت زیر سؤال می‌رود. مرتبه دوم اینکه انکارکننده، هرچند اصل واقعیت را انکار نمی‌کند؛ ولی معتقد است هیچ‌گونه شناخت حقیقی ممکن نیست و این‌گونه بیان می‌شود: «اگر واقعیت هست، شناخت‌پذیر نیست». در مرتبه اول مطلق واقعیت و در گزاره دوم، مطلق شناخت رد می‌شود. معنای اطلاق را نیز در بحث قبلی دانستیم.

این دو مرتبه از انکار واقعیت در بیان فیلسوفان بحث شده است. مرتبه اول را انکار هستی‌شناسانه و مرتبه دوم را انکار معرفت‌شناسانه نیز می‌توان تعبیر کرد.^۴ تفکیک این دو مرتبه از انکار، صحیح نیست و اذعان به هر یک، مستلزم اذعان به دیگری و رد هر یک، مستلزم رد دیگری است؛ بلکه اساساً در مقام نفس‌الأمر نیز تفکیک بین این دو بی‌معناست. در چرایی آن اجمالاً باید گفت نقیض گزاره «هیچ شناخت حقیقی از واقع ممکن نیست» این است که «حداقل، یک شناخت حقیقی از واقع ممکن است». از آنجا که ادعای موجودیت واقع، خود مصداق ادعای شناخت نسبت به واقع است، اذعان به گزاره «واقعیت

«هست»، خود، نقیض گزاره «هیچ شناختی از واقعیت ممکن نیست» است؛ پس رد مرتبه اول انکار و اذعان به اصل واقعیت، خود مستلزم بلکه عین رد مرتبه دوم انکار و اذعان به اصل شناخت است.^۵ همچنین قبول مرتبه اول انکار و رد هرگونه واقعیت نیز مستلزم رد هرگونه شناخت است؛ چه اینکه هر شناختی خود واقعی است، پس قبول مرتبه اول انکار هم مستلزم قبول مرتبه دوم است.

از دیگر سو، اذعان به مرتبه دوم انکار یعنی تصدیق گزاره «هیچ شناخت حقیقی از واقع ممکن نیست»، به معنای این خواهد بود که هرگونه شناخت حتی علم نسبت به «موجودیت واقع» نیز غیرحقیقی است و این یعنی رد اصل واقعیت و همان مرتبه اول انکار؛ پس اعتقاد به مرتبه دوم انکار، مستلزم بلکه عین اعتقاد به مرتبه اول نیز هست و به همین ترتیب رد مرتبه دوم انکار، یعنی قبول وجود حداقل یک شناخت، مستلزم بلکه عین قبول واقعیت است؛ چراکه در این حالت، خود شناخت نیز به عنوان واقعیت پذیرفته شده است، مضافاً اینکه شناخت، مادامی که به هیچ و پوچ تعلق گیرد، شناخت نیست.

با آنچه گفته شد، مشخص می‌شود که بیان مرتبه دوم انکار به این شکل که «واقعیت هست؛ ولی شناخت پذیر نیست» بیانی تناقض‌آمیز و حاصل تفکیک بی‌حاصل بلکه بی‌معنا میان انکار هستی‌شناسانه و انکار معرفت‌شناسانه است. اذعان به واقعیت و فیلسوف‌شدن، مستلزم بلکه عین شناخت است.^۶ اذعان به این مطلب که اصل واقعیت، خود، شناخت است، همان‌طور که در مقدمه سوم خواهد آمد، در اثبات اصالت وجود نقشی شایان دارد و بدون توجه به آن، بیان مطلب، خالی از خدشه نخواهد بود.

۲. مقدمه دوم: هستی یکه یا تکه، دومین گزاره فیلسوف

حال که معلوم شد به عنوان نخستین گزاره فکر بشری از واقعیت دم می‌زنیم، این پرسش پیش می‌آید که دومین سخن یا سخنان فکر بشری کدام است؟ یعنی در بین گزاره‌ها کدام سخن یا سخن‌هایی است که به هیچ پیش‌فرضی جز اصل واقعیت نیاز نداشته باشد؟ و قاعدتاً پیش‌فرض هر سخن دیگری جز اصل واقعیت باشد به نحوی که تا آن سخن پذیرفته نشود، هیچ سخن دیگری صورت معناداری به خود نیابد؟

به عبارت دیگر پس از رد سفسطه و اذعان به اینکه «واقعیت هست»، قدم بعدی چیزی نیست جز شناخت بیشتر و بهتر واقع؛ لذا باید با تنها سررشته و سرمایه‌ای که در دست داریم؛ یعنی گزاره «واقعیت هست» بررسی کنیم که واقعیت، چه احوال و عوارضی دارد. در جریان کشف این معناست که به مقوله‌ای ذیل عنوان مفهوم یکه و مفاهیم تکه برمی‌خوریم.

۲-۱. اقسام مفاهیم (یکه و تکه) و معنای اصالت

برای یافتن سخن دوم، باید دید محمولات واقعیت بما هو واقعیت چه نسبتی با آن می‌توانند برقرارکنند. عوارض واقعیت به لحاظ صدق، یا مساوی با مطلق واقعیت هستند یا اخص از آن؛ چراکه گزاره «واقعیت هست» درباره امری سخن می‌گوید که در بین مفاهیم، عام‌تر از مفهوم آن وجود ندارد. اگر مفهومی عام‌تر از وجود باشد، به این معنا خواهد بود که بر آنچه وجود دارد و وجود ندارد، صدق می‌کند؛ اما صدق بر آنچه وجود ندارد، بی‌معناست و مفهوم بی‌مصدق نیز اساساً مفهوم نیست. پس مفهومی عام‌تر از واقعیت معنا ندارد.

بنابراین آنچه مفهومی از آن داریم، منطقاً یا خود واقعیت بما هو واقعیت است^۷ یا حصه‌ای و قسمتی از واقعیت که مفهوم دلالت‌کننده بر آن، اخص از مفهوم دلالت‌کننده بر واقعیت است؛ پس تحقق مصداق برای مفهوم اخص، مبتنی بر پیش‌فرضی است به نام «تکه‌تکه بودن واقعیت». چنانکه تحقق مصداق برای عوارض مساوی، مبتنی است بر پیش‌فرض «یکه‌بودن واقعیت»^۸ بلکه عین و مفاد آن است. دسته اول را مفاهیم تکه (ماهیات) و دسته دوم را مفهوم یکه (وجود) می‌نامیم.

به عقیده ما دسته‌بندی مفاهیم به این نحو، بیان تکامل‌یافته و دقیق‌شده آن چیزی است که در فلسفه اسلامی از تقسیم مفاهیم به معقولات ماهوی و وجودی مدنظر بوده است؛ یعنی دسته اول تعبیر متکامل آن چیزی است که از اختراع واژه «مفاهیم ماهوی» منظور بوده و دسته دوم بیان ادق و اکمل آن چیزی است که حکمای اسلامی از تعبیر «معقول فلسفی» در سر می‌پرورانده‌اند. توضیح این معنا مقال دیگری می‌طلبد.

بنابراین معلوم شد از واقعیت به نحو قضیه حقیقه، دو دسته مفهوم انتزاع می‌شود. این دو دسته عبارت‌اند از: ۱. مفاهیم ماهوی (تکه) و ۲. مفهوم وجود (یکه)

همه آنچه مسمای به مفهوم‌اند، به‌لحاظ حکایت از واقع، در یکی از این دو دسته قرار می‌گیرند و هیچ مفهومی، از آن دو خارج نیست. به عبارت دیگر تقسیم مفاهیم به این دو دسته، تقسیم ثنائی عقلی است. در ادامه خواهیم دید هر دو دسته نمی‌توانند دارای مصداق باشند؛ بنابراین هر دو دسته نمی‌توانند به‌خودی‌خود واقعاً مفهوم هم باشند و لذا یکی از این دو دسته یا اساساً مفهوم نیستند یا فهم همان چیزی هستند که دسته دیگر حکایت می‌کند؛ پس دوگانه یکه و تکه، اگرچه خود نوعی تقسیم و تکه‌بندی است؛ اما مسأله اصالت، یک قسم آن را برمی‌گزیند و قسم دیگر را از مفهومیت ساقط می‌کند یا ظهور و بیان قسم اول می‌داند.^۹ اگر تقسیم این دو دسته مفهوم، تقسیم ثنائی عقلی نباشد، اصالت وجود از اساس

دچار مشکل می‌شود؛ زیرا در تمام بیان‌های به نفع اصالت وجود، از دو نوع مفهوم وجودی و ماهوی و سرانجام از انحصار اصالت در یکی از آن دو، سخن به میان آمده است؛ پس احتمال وجود دسته سوم، این انحصار را مشکوک می‌کند.

مرحوم علامه طباطبائی در فصل دوم مرحله اول کتاب *نهایة الحکمة* در ابتدای طرح اصالت وجود، به این تقسیم‌بندی توجه کرده و اولین مسأله بلافاصله پس از اثبات اصل واقعیت را، تعیین اصیل از بین دو دسته مفهوم ناظر به حیثیت اشتراک (یکه) و مفاهیم ناظر به حیثیت اختصاص (تکه) دانسته‌اند (الطباطبائی، ۱۴۱۶: ۹).

این دو دسته مفهوم، هر کدام عالم خارج را به گونه‌ای گزارش می‌کنند و انس با هر کدام، تصویر خاصی از هستی در ذهن مجسم می‌کند:

مفاهیم ماهوی، عالم را تکه‌تکه و بریده‌بریده معرفی می‌کند. این بریده‌بریده‌ها با یکدیگر تباین دارند؛ یعنی در هیچ واقعیتی اشتراک ندارند: یکی شجر است، دیگری اسب، دیگری انسان و...؛ اصالة‌الماهوی تقریر دقیق‌تر واقعیت را در گرو واقعی دانستن پاره‌پاره‌ها می‌داند و معتقد است کسی که پاره‌پاره‌ها را واقعی نمی‌داند، سופسطایی است. از نظر او بین اذعان به واقعیت و تکه‌تکه دانستن آن، فاصله‌ای نیست و اولین محمول واقعیت بماهو واقعیت را شجر و سنگ و انسان و... برمی‌شمارد. در این نگاه سופسطایی نبودن و قائل بودن به واقعیت، عین اذعان به واقعیت اشیاء متکثر متباین است و نه حتی لازمه آن. اصالة‌الماهوی پاره‌پاره بودن را عارض بر واقعیت نمی‌داند، بلکه آن را خود واقعیت می‌داند و لذا گزاره اول فیلسوف یعنی «واقعیت هست» را به گزاره «سنگ و درخت و انسان و... هست» تفسیر می‌کند و نه حتی به گزاره «واقعیت، متکثر است». چنین کسی مفاهیمی را که بر همه اشیاء یک‌دست صدق می‌کنند، مثل «وجود» و از جمله خود مفهوم واقعیت، فاقد مصداق و اعتباری و غایة‌الامر بیانی دیگر و مبهم از واقعیت (سنگ و درخت و...) می‌داند و واقعیت را مصداق حقیقی آنها نمی‌شمارد.

اما دسته دوم، عالم را یکه و یک‌دست معرفی می‌کند و سر تا پای عالم را یک حقیقت می‌داند. مفهوم وجود یا خود مفهوم واقعیت، سراسر عالم را انباشته از یک حقیقت یعنی وجود می‌داند. اصالة‌الوجودی تقریر دقیق‌تر واقعیت را در مفاد مفهوم «وجود» که امری واحد، مطلق و لا بشرط است، جست و جو می‌کند. از نظر وی گزاره «واقعیت هست» حقیقتاً تحقق دارد؛ اما آن گونه که مفهوم «وجود» بیان می‌کند، نه آن گونه که تعبیر «سنگ و درخت و انسان و...» افاده می‌کند. واقعیت بما هو واقعیت یعنی همان چیزی که مفهوم

معادل واژه وجود افاده می‌کند و اولین محمول واقعیت بما هو واقعیت را وحدت و اطلاقی می‌داند که مفاد مفهوم وجود است. در نگاه این شخص، مفهوم واقعیت به عنوان مفهومی یکه بر خارج صدق می‌کند و خارج، مصداق واقعیت به عنوان مفهومی یکه است. طبیعی است که وی نفی سفسطه را در تحقق امری می‌بیند که مصداق حقیقی مفهوم واقعیت با همان ویژگی یک‌دستی و لایشرطی باشد و مفاهیم تکه (سنگ، درخت، انسان و...) را اعتباری و غایة‌الامر بیانی دیگر، اما مبهم و غیردقیق از واقعیت می‌شمارد.^{۱۱}

۲-۲. جایگاه مفهوم در بحث اصالت

پس در مسأله اصالت وجود در یک طرف قضیه، مفهوم، حضور به‌سزائی دارد. مرحوم علامه طباطبائی در تقریر محل نزاع می‌نویسد:

«اکنون باید دید با در نظر گرفتن اینکه هر چیز در خارج یک واحد واقعیت‌دار بیش نیست و ما دو مفهوم مختلف (ماهیت و هستی) از وی می‌گیریم، اصالت از آن کدامیک از این دو جهت است؛ یعنی آیا مفهوم «انسان» از واقعیت حکایت می‌کند یا مفهوم «هستی؟» (طباطبائی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۴۴).

مرحوم استاد مطهری نیز در شرح اصول فلسفه می‌نویسد:

«در مبحث «اصالت وجود یا ماهیت» مقصود این است که ما نسبت به هر امر واقعیت‌دار که حکم به واقعیت‌داشتنش می‌کنیم، دو تصور و دو مفهوم داریم، از این دو مفهوم کدامیک جنبه عینی و خارجی دارد و کدامیک جنبه ذهنی و اعتباری؟» (همان: ۴۶)

ایشان در جای دیگری از همان کتاب، اصالت وجود را دارای دو جنبه عینی و ذهنی می‌داند (همان: ۵۲). جنبه ذهنی مسأله در عبارت علامه کاملاً آشکار است، به‌عبارت دیگر علامه با نیم‌نگاهی «مفهوم‌شناسانه‌تر» مسأله را مطرح کرده‌اند؛ زیرا «اصالت وجود یا ماهیت» را می‌توان بلکه باید هستی‌شناسانه‌تر از این مطرح کرد و گفت: مسأله این است که آیا واقع، محکی مفهوم «انسان» و «شجر» و «سنگ» و... است یا محکی مفهوم «هستی؟» بنابراین اصالت وجود گزاره‌ای است که موضوع آن عبارت است از واقعیت (همان که همه فیلسوفان به تحقق آن معتقدند) و محمول آن عبارت است از وجود (به‌عنوان حیث طرد عدم که یکه بر همه اشیاء صادق است)؛ پس اصالت وجود حکمی است برای واقعیت: «واقعیت وجود است»؛ اما واقعیت این است که ادراک ما از واقعیت تا پیش از ادراک در عالم حصولی و مفهومی، چیزی جز ادراک حضوری نیست و در هنگام فراچنگ آمدن به

دست مفهوم، گزینه‌ای جز مفهوم یکه یا مفاهیم تکه ندارد. واژه «واقعیت» به موقفی مفهومی و حصولی، ولو مبهم، پیش از مفهوم یکه و مفاهیم تکه اشاره ندارد، بلکه به حیث تحقق اشاره دارد که لامحاله یکی از این دو دسته یکه و تکه است و مسأله اصالت، دقیقاً تعیین آن دسته برگزیده است و چنانکه خواهیم دید از تلازم حیث تحقق با حیث وحدت، پی به اصالت وجود خواهیم برد؛ پس اصالت وجود حکمی برای مفهوم یکه بما هو مفهوم هم هست: این مفهوم یکه است که در حقیقت از عالم خارج به ما فهم می‌دهد و مفاهیم تکه اعتباری بوده و فهمی از عالم خارج ارائه نمی‌دهد.

اما اصالت و مصداق واقعی داشتن دو دسته مفهوم یکه و تکه عقلاً چه صورتی دارد؟ آیا ممکن است هر دو اصیل باشند؟ آیا ممکن است هیچ‌کدام اصیل نباشند؟ یا اینکه آیا تنها یک دسته اصیل است و کدام‌یک؟ مقدمه سوم پاسخ به این پرسش‌هاست:

۳. مقدمه سوم: اصالت یکه یا تکه، هردو یا هیچ‌کدام؟

اگر محکی هیچ‌یک از این دو دسته مفهوم را اصیل ندانیم، سופسطائی به معنی منکر واقعیت خواهیم شد؛ زیرا بنا به مقدمه دوم، همه مفاهیم در یکی از این دو دسته مفاهیم «وجودی یا ماهوی» منحصر می‌شود و بنا به مقدمه اول، انکار واقع‌نمایی همه مفاهیم، مستلزم انکار اصل واقعیت است؛ بنابراین با انکار اصالت محکی هر دو دسته مفاهیم یکه و تکه، راهی برای پذیرش واقعیت باقی نمی‌ماند.

اگر کسی بگوید: «من اجمالاً قبول دارم واقعیتی هست؛ اما آن را مصداق هیچ‌یک از این دو دسته مفهوم (وجودی و ماهوی) نمی‌دانم»، به او می‌گوییم: قبول داشتن واقعیت، هر چند اجمالی، ملازم بلکه عین سراغ داشتن مفهومی برای آن در ذهن است و آن مفهوم طبق توضیحات مقدمه دوم، از دو حال خارج نیست یا ماهوی (تکه) است یا وجودی (یکه). برای مثال اگر همین مفهومی که با لفظ «واقعیت» از آن یاد می‌کنیم، شناخت شما از واقع باشد، باید بگوییم مفهوم واقعیت، خود، مفهومی یکه است و سخن شما مستلزم پذیرش ناخودآگاه اصالت وجود است.^{۱۲}

در توضیح مقدمه اول با بیان دیگری همین مطلب را ذکر کردیم و دیدیم که نمی‌توان اصل واقعیت را پذیرفت؛ اما در عین حال قائل شد که هیچ شناخت و مفهومی از واقع خبر نمی‌دهد. پذیرفتن اصل واقعیت به این معناست که مفهومی وجود دارد که خبر حقیقی از واقع به ما می‌دهد.

هر دو دسته مفهوم وجودی و ماهوی نیز به لحاظ حکایت از واقع، نمی‌توانند با هم

اصیل باشند، این نیز از مقدمه دوم استخراج می‌شود؛ زیرا اگر هر دو دسته مفهوم، اصیل باشند، لازم می‌آید واقعیت در عین یک‌بودن، پاره‌پاره باشد؛ یعنی اصیل بودن هر دو مفهوم، به معنی متباین بودن و متباین نبودن اجزاء واقعیت است و این تناقض است.

سیر مقدمات فوق ما را بر سر دو راهی قرار می‌دهد که «آیا وجود اصیل است یا ماهیات؟» چراکه در مقدمه اول پذیرفتیم واقعیتی هست و در مقدمه دوم دانستیم که شناخت ما از واقع، منحصر در دو دسته مفهوم است و از نسبت این دو دسته مفهوم به ضمیمه مقدمه اول، دریافتیم که امکان ندارد هیچ کدام اصیل نباشند یا هر دو با هم اصیل باشند (مقدمه سوم)، پس قطعاً یکی و تنها یکی از این دو اصیل است. حال کدام‌یک از آن دو اصیل است؟

۴. بدهت اصالت وجود

برای اثبات اصالت وجود، استدلال‌های زیادی مطرح شده است؛ اما به نظر می‌رسد اگر نقطه مقابل برهان خلف را برهان مستقیم بنامیم، مسأله اساساً به صورت مستقیم استدلال‌پذیر نیست! چراکه پرسش از اصالت، دومین پرسش بعد از پرسش از اصل واقعیت، بلکه پرسش دقیق‌تر از مفاد اصل واقعیت است. طبعاً پاسخ هم دومین سخن بلکه بیان دقیق‌تر اولین سخن فیلسوف است؛ یعنی بحث از اصالت، بحث و واکاوی از مفاد اولین گزاره بدیهی فکر بشری است که در قالب گزاره‌ای در همسایگی بلافصل آن قرار می‌گیرد و برای اثبات خود، سرمایه‌ای جز گزاره نخست و دقت نظر در آن ندارد. واضح است که در اینجا نمی‌توان قیاس تشکیل داد؛ چراکه قیاس فرع بر کثرت گزاره‌هاست؛ در حالی که در این مقام یک گزاره بیشتر نداریم، پس نمی‌توان قیاس تشکیل داد. علاوه بر اینکه کثرت گزاره‌ها فرع بر پذیرش اصل کثرت است؛ در حالی که در این محکمه، کثرت و وحدت، خود در مقام اثبات و رد هستند.

از اینجا معلوم می‌شود پاسخ مسأله قریب به بدیهی، بلکه بدیهی است و استدلال‌های به نفع آن هم در واقع تنبیه‌اند نه استدلال و رجوع همه این تنبیهات به این است که: در موضوع گزاره واقعیت هست، هیچ‌گونه شرط و قیدی لحاظ نشده است؛ چنانکه در مقدمه اول، شرح آن گذشت و این چیزی جز مفاد مفهوم یک نیست؛ در صورتی که صدق مفاهیم تکه همان تحقق واقعیت‌های مقید است. این روشنی و بدهت مسأله موجب شده است برخی، بیان‌های تنبیهی در اثبات اصالت وجود را مصادره به مطلوب و تکرار ادعا بدانند و همین است که مسأله را در کل نفس‌گیر و پیچیده جلوه داده است.

در عین حال باید دانست، استدلال ناپذیری مسأله و قرابت آن به بداهت، به معنای معقول نبودن یا درست نبودن آن نیست؛ بنابراین اصالت وجود تبیین ناپذیر عقلانی و صرفاً موکول به شهودات عرفا نیست. علاوه بر اینکه برهانی به صورت خلف برای آن به شرح ذیل می توان ذکر کرد:

میزان در تعیین گزاره دوم، همان معیار تعیین گزاره اول است با این تفاوت که گزاره اول از شمول آن تخصصاً خارج است: گزاره دوم گزاره ای است که صدق آن، محتاج به صدق گزاره اول باشد و هر گزاره ای بعد از گزاره اول در رد یا اثبات، محتاج آن گزاره است و پیداست این قاعده، شامل خود گزاره دوم هم می شود.

یک بار دیگر نزاع را مرور می کنیم: همه قبول داریم که «واقعیت هست» و خارج، مصداق مفهوم «واقعیت» است؛ اما نزاع در این است که موضوع این گزاره یعنی «واقعیت» به عنوان مفهومی یکه بر خارج صدق می کند یا به عنوان مفاهیم تکه؟ یعنی گزاره دوم کدام یک از این دو گزاره است؟

۱. واقعیت، وجود (مصداق مفهوم یکه) است. (اصالت وجود)

۲. واقعیت، انسان و شجر و سنگ و... (مصداق مفاهیم تکه) است. (اصالت ماهیت)

دو حالت مفروض است:

فرض اول: اگر مفهوم یکه، یعنی مفهومی که بر همه یکسان صدق می کند، اصیل باشد، مدعا ثابت است.

فرض دوم: اگر مفاهیم تکه اصیل باشند، یعنی «انسان» و «درخت» و «سنگ» و... واقعیت داشته باشند، آنگاه مفاهیم آنهاست که به خودی خود در عالم واقع، مصداق دارند؛ اما در بحث های پیشین دیدیم که مفهوم، یعنی «آنچه فهمی از واقع ارائه می دهد» و نتیجه گرفتیم: هر مفهومی این پیش فرض را دارد که واقعیت هست و این مفهوم، از آن واقعیت، فهمی ارائه می دهد. حال ممکن است این واقعیت خارج از ذهن باشد یا داخل ذهن. مفهومی که از هیچ واقعی، ولو فرضی یا اعتباری یا ذهنی، حکایت نکند، فهم و مفهوم نیست؛ پس هر مفهوم، واقعیت را پیش فرض گرفته و آن را مصداق خود می داند. این شامل مفاهیم تکه هم می شود؛ یعنی مفاهیم های «سنگ» و «انسان» و «درخت» و...، واقعیت را مصداق محکی و مفاد خود که همان «سنگ بودن» و «انسان بودن» و... است، می شمارند؛ یعنی همه مفاهیم تکه در اینکه پیش از صدق خود بر مصداق شان، آن را مصداق مفهوم «واقعیت» می دانند، اشتراک دارند و گرنه از مفهوم بودن ساقط می شوند؛ پس تا خارج را

مصدق مفهوم واحد^{۱۳} «واقعیت» ندانیم، مصداق مفاهیم تکه نمی‌توان دانست و این یعنی، طبق تعریف مفاهیم یک و تکه، صدق مفاهیم تکه به صدق مفهوم واقعیت به‌عنوان مفهومی یک و وابسته است؛ یعنی اثبات واقعیت داشتن مفاهیم تکه و اثبات گزاره «سنگ و درخت و انسان و.. هست»، محتاج واقعیت داشتن مفهوم یک و صدق گزاره‌ای است به این تعبیر «واقعیت وجود است».

به همین دلیل مفاهیم تکه تا موصوف به مفهوم یک نشوند، خبر از واقع نمی‌دهند: درخت را نمی‌توان واقعی دانست بلکه درخت موجود را می‌توان واقعی دانست، مفاهیم تکه (ماهوی) به‌خودی‌خود نمی‌تواند طرد عدم کند؛ چراکه طرد عدم از رهگذر یک‌دیدن عالم می‌گذرد؛ لذا محتاج اتصاف به مفهوم یک است. ملاحظه می‌کنید که تمام نکته در این است که: خود واقعیت داشتن، به‌خودی‌خود، فهم و مفهوم است.

اما دانستیم که امکان صدق هر دو دسته مفهوم نیست و از طرفی در هر حال صدق مفهوم یک لازم است، پس گزاره دوم عبارت است از: «وجود هست» یعنی گزاره «واقعیت هست» اینگونه تفسیر می‌شود که «خارج مصداق مفهوم «واقعیت» به‌عنوان مفهومی یک است و مفهوم «واقعیت» به‌عنوان مفهومی یک بر مصداق خود صدق می‌کند».

نتیجه

به این ترتیب پاسخ پرسش‌های آغاز مقاله معلوم می‌شود:

- اصالت وجود در واقع، گزاره دوم فیلسوف بعد از گزاره اصل واقعیت و در حقیقت تبیین دقیق‌تر آن است. از گزاره اول فیلسوف مؤخر و بر تمام گزاره‌های احتمالی دیگر مقدم است.
- اصالت وجود، این پرسش را پاسخ می‌دهد: «فیلسوف که واقعیت را قبول دارد، آیا آن را متکثر و پاره‌پاره می‌داند یا واحد و یک؟»، پاسخ به این پرسش مسیر کلی فیلسوف را در تبیین سایر گزاره‌ها بعد از گزاره اصل واقعیت تعیین می‌کند.
- از آنجا که محمولات واقعیت به نحو قضیه حقیقه یا مساوی با آن (وجود) یا اخص از آن (ماهیات) هستند، شق ثالثی در مسأله اصالت قابل فرض نیست.
- مراد از وجود در «اصالت وجود»، وجود عام و مطلق و غیرمنحصر به شیء خاص است.
- «اصالت وجود» گزاره‌ای هستی‌شناسانه است؛ اما مستلزم شناختی درباره مفهوم خواهد بود، پس دارای جنبه‌های عینی و ذهنی است. درعین‌حال پُرپیدا است که جنبه هستی‌شناسانه مسأله در عین تلازم داشتن، غیر از جنبه مفهوم‌شناسانه آن است.

- اصالت وجود اولاً و بالذات حکمی است برای واقعیت و ثانیاً و بالعرض حکمی است برای مفهوم وجود از حیثی که مفهوم (محکی مفهوم وجود) است.

پی‌نوشت‌ها

۱. پرسش‌های دیگری نیز وجود دارد، از جمله: ۱. اگر اصالت به وجود خاص هر شیء تعلق می‌گیرد، چه تفاوتی بین وجود و ماهیت شیء است و چه فایده‌ای بر این بحث مترتب است؟ و اگر به وجود مطلق تعلق می‌گیرد، تکلیف کثرات چه می‌شود؟ آیا یک سره همه کثرات را هالک و باطل می‌دانیم؟ چه بیان معقولی دربارهٔ بدهت کثرت خواهیم داشت؟ ۲. اگر اصالت، صفت خود حقیقت وجود است و مفهوم وجود هیچ نقشی در درک و فهم این معنا ندارد، پس چگونه وجود و اصالت آن را فهم می‌کنیم و به یکدیگر می‌فهمانیم و بر سر آن تفاهم می‌کنیم؟ ۳. اگر در اصالت وجود پای مفهوم وجود هم در میان است، چگونه می‌توان در داد و ستد مفهومی از اصالت چیزی سخن گفت که همه عالم از جمله مفاهیم و داد و ستد آنها را شامل می‌شود؟ تفکیک حیث مفهومی از حیث واقعی و اصیل چگونه امکان‌پذیر است، بی‌اینکه نه حیث مفهومی از واقعیت‌مندی ساقط شود و نه حیث اصیل و واقعی از جامعیت و شمول؟ ۴. ماهیت چیست؟ الماهیه ماهو؟ اگر اصالت ماهیتی باشیم به راستی عالم را چگونه می‌بینیم؟ تصویر عالم اصالت ماهیتی چگونه است؟ که در مقاله‌ای دیگر پاسخ آن استخراج شده است و تأثیرات ژرف این بیان در پاسخ این پرسش‌ها بازگوشده است.

۲. تبیین نظر شخص صدرا که اصالتاً بحث فلسفی خالص نیست بلکه متعلق به حوزه «معقول منقول» است، نیازمند تحقیقی مبسوط در همهٔ آثار صدرا و نیز اهم مفسران و شارحان او است و البته این معنا تا حدودی رخ داده و معرکه آراء و نظرات پژوهشگران این عرصه است (فیاضی، ۱۳۸۷: ۱-۸۳) و (عبودیت؛ ۱۳۸۵، ج ۱: ۷۷-۱۳۵).

۳. توجه به نکاتی دربارهٔ اولی بودن این گزاره لازم است: ۱. ملاک اولی بودن گزاره را عدم معنا و امکان استدلال بر آن (و طبعاً توقف استدلال نفیاً و اثباتاً بر خود آن) می‌دانیم. توضیح این معنا و جزیه‌های دیگر می‌طلبد؛ ۲. گزاره امتناع اجتماع نقیضین (وجود عدم نیست)، عکس نقیض گزارهٔ اصل واقعیت (وجود موجود است) است. به همین جهت بعضی بزرگان امتناع اجتماع نقیضین را گزارهٔ اولی برشمرده‌اند؛ اما اولاً از آنجایی که عدم، باطلاقه مستلزم نفی هر چیز، از جمله فاعل شناسا از آن حیث که شناساست، می‌باشد، لامتحصل و لایخبر عنه است و لذا تصور محمول و طبعاً تصور گزاره، محل تأمل و اشکال است. ثانیاً بر فرض تحقق تصور این گزاره، قرارگرفتن عدم مطلق در موضع محمول و غیریت آن با موضوع (وجود) مستلزم پذیرش حداقلی از تقرر و واقعیت، ولو فرضاً و ذهناً، به‌نحو منحاز از موضوع (وجود) برای عدم مطلق است و این محتاج پذیرش پیشینی گزاره‌ای دیگر یعنی همان اصل واقعیت (وجود موجود است) است، پس اولی نیست؛ بنابراین عندالتحقیق گزارهٔ اولی همان اصل واقعیت است؛ ۳. دربارهٔ اولی یا شایع بودن، تحلیلی یا ترکیبی بودن، پسینی یا پیشینی بودن گزارهٔ اصل واقعیت، سخن بسیار داریم که خطوط کلی آن در این مقاله تبیین می‌شود؛ ۴. این اشکال که «شاید ذهن ما به‌گونه‌ای خلق شده که مجبور است گزاره‌های اصل واقعیت و امتناع تناقض را اولی بدانند». مستلزم پذیرش جهانی ورای ذهن است که در آن اصل واقعیت و امتناع تناقض اولی نیست و استدلال‌پذیر است و لازمهٔ این سخن معطل ماندن آن جهان یا تناقض داشتن آن است. فتأمل جیدا؛ ۵. اصل واقعیت

ثبوت مفاد بدیهی‌ترین مفهوم برای خود را افاده می‌کند؛ چراکه در جای خود توضیح داده شده که ملاک بدهت مفهومی عبارت است از اعمیت. از این رهگذر نکات بسیاری از جمله سر‌یگانگی گزاره اول معلوم می‌شود؛ ۶. اولیت گزاره‌های اصل واقعیت و عدم تناقض نسبت به سایر گزاره‌ها تنها در تأمین نفی گزاره مقابل نیست، بلکه محتوای اثباتی هر گزاره نیز وابستگی تام به گزاره عدم تناقض و نهایتاً اصل واقعیت دارد. همه گزاره‌ها شرح گزاره اصل واقعیت هستند. تبیین این مطلب را از خلال این مقاله می‌توان اصطیاد کرد.

۴. مرتبه دیگر و سومی هم مطرح است و آن اینکه: «برفرض تحقق واقعیت و معرفت به آن، این معرفت قابل انتقال به غیر نیست». اگر دقت شود به ترتیبی شبیه آنچه در متن آمد، معلوم می‌شود که بر تفکیک بین این مرتبه و مرتبه‌های قبلی ثمره عملی واقع نیست. نوع دیگری نیز از سفسطه مطرح است و آن شک‌گرایی است. در این حالت فرد حکم نمی‌کند بلکه به‌طور کلی شک می‌کند. حتی حکم به شک هم نمی‌کند و اعلام می‌کند در حکم به شک و در حکم به شک در حکم به شک و هکذا الی لانهایه شک دارد. چنین کسی را نمی‌توان گفت حتی شک می‌کند؛ چون شک نیز باید در جایی مستقر شود و صورت حکم به خود گیرد؛ لذا با او نمی‌توان استدلال کرد، بلکه باید منتظر فرصتی بود تا حکم کند یا چنین فرصتی را آفرید چنانکه بوعلی (ره) فرمود: باید او را زد یا در آتش انداخت، در این حال معلوم می‌شود چنین کسی یا دیوانه است یا مکار و حيله‌گر. البته درباره این نوع شک‌گرایی باز هم می‌توان سخن گفت که مجال آن نیست.

۵. در طی مباحث اصالت وجود خواهیم دید، اساساً صرف تفکیک نظری محض نیز بین این دو مرتبه نیز معنا ندارد، چه اینکه تفکیک بین شناخت و واقعیت در سطح وجودشناسی عام بی‌معناست؛ چراکه اصالت وجود می‌گوید شناخت هم از آن حیث که وجود است، واقعیت دارد.

۶. رک: پی‌نوشت قبل.

۷. عوارض خود به دو دسته ذاتی و غیرذاتی تقسیم می‌شود که در اینجا سرآمد عوارض ذاتی واقعیت، خود تحقق واقعیت است؛ یعنی همان حیث طرد عدم که عین واقعیت است. البته اجمال و تفصیل در توجه به واقعیت (تحصل و ابهام) مصحح حمل است. صحت حمل این گزاره که سنگ بنای فکر و ذهن بشری است، وجدانی است.

۸. همچنین باید توجه کرد هر تقسیم‌بندی وقتی واقعیت پیدا می‌کند که برای مقسم، قیدی واقعیت یابد، لذا واقعیت‌داشتن مفهوم اخص مبتنی است بر واقعیت‌داشتن قید و حیثیتی در قبال واقعیت مطلق.

۹. توجه کافی به این مطلب، اشکال مهمی را پاسخ می‌دهد که طرح و پاسخ آن، حجم مقاله را از حد مجاز خارج می‌کند. این معنا در درک وحدت وجود و درک بطلان کثرت و معنای باطل بودن آن، نقش به‌سزایی دارد.

۱۰. از دید اصالة‌الماهوی واقعیت امری و ذاتی که تكثر عارض آن شده باشد نیست، پس واقعیت متكثر نیست، بلکه عین تكثر است. البته خود مفهوم تكثر نیز در قیاس با تعبیر «سنگ، درخت، انسان و...» گویایی لازم برای نظام تکه را ندارد و نوعی وحدت در آن منطوقی است.

۱۱. اینکه مفاهیم ماهوی و تکه، عندالتحقیق تقریری از واقعیت هستند، را در مقالی دیگر پی می‌گیریم.

۱۲. این بیانی دیگر از همان یگانگی اصل واقعیت با اصالت وجود است که ذکر آن در مقدمه اول آمد.

۱۳. اگر واقعیت درباره هر شیء معنای خاص آن شیء را بدهد، آنگاه واژه واقعیت به نحو اشتراک لفظی بر اشیاء صادق خواهد بود؛ درحالی که بالوجدان می‌یابیم که از واقعیت مفهومی واحد در مورد همه اشیاء می‌فهمیم.

منابع

- احمدی، احمد، *اصالت وجود یا ماهیت: خلط شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی*، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، قم، سال هفتم، شماره دوم، زمستان ۱۳۸۴.
- انشایی، مهدی؛ شانظری، جعفر، *وجودشناسی معقولات ثانی فلسفی، با نگاه به تفسیر اصطلاح عروض ذهنی و اتصاف خارجی*، فصلنامه متافیزیک، اصفهان، سال دوم، شماره پنجم و ششم، دوره جدید، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
- امید، مسعود، *تقسیم‌بندی معقولات یا مفاهیم کلی و اوصاف آنها نزد فیلسوفان مسلمان*، ماهنامه معرفت، شماره ۴۲، خرداد ۱۳۸۰.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، بخش چهارم از جلد اول، قم، اسراء، ۱۳۷۵.
- _____، *بخش اول از جلد اول، قم، اسراء، ۱۳۷۵.*
- سبزواری، ملاهادی، *غررالفوائد*، به کوشش توشیهیکو ایزوتسو و مهدی محقق، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۷.
- صدرالدین، محمد شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ م.
- الطباطبائی، السیدمحمدحسین، *نهایة الحکمة*، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۶ق.
- طباطبائی، محمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۷.
- عبودیت، عبدالرسول، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، سمت و مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۵.
- عشاقی الاصفهانی، حسین، *وعایة الحکمة فی شرح نهایة الحکمة*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، الطبعة الاولى، ۱۳۸۲.
- علی‌زاده، بیوک، *جایگاه معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی*، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، شماره هشتم، زمستان ۱۳۷۷.
- فنائی، اشکوری، *معقول ثانی*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۵.
- فیاضی، غلامرضا، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۷.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *شرح اسفار*، جلد اول، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۳.
- _____، *تعلیقہ علی نهایة الحکمة*، مؤسسه در راه حق، قم، ۱۴۰۵ق.
- _____، *آموزش فلسفه*، سازمان تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۳.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه)*، ج ۹ و ۱۰، صدرا، تهران، ۱۳۷۴.
- نصری، عبدالله، *بررسی تطبیقی مقولات کانت و نظریه استاد مطهری در معقولات ثانویه فلسفی*، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۶، زمستان ۱۳۸۰.