

بررسی اتحاد وجود و ماهیت در مصداق*

علیرضا عبدالله*

چکیده

بحث اصالت وجود و ماهیت، از زمان مطرح شدن آن توسط میر داماد (ره) و ملا صدرا (ره)، همواره محل نزاع صاحبان اندیشه بوده است، به تبع این نزاع‌ها با گذشت زمان تفسیرهای مختلف و مباحث جدیدی از اصالت وجود و ماهیت شکل گرفته است. اگر منظور از اصالت عینیت و سنخیت باشد، آیا می‌توان هم وجود و هم ماهیت را اصیل دانست؟ و اینکه آیا وجود و ماهیت در مصادیق با هم متحدند؟ آیا ماهیت خودش از سنخ وجود است، یا این که سنخا به حسب تقرر ماهویش با وجود متفاوت است؟ در این گفتار سعی شده است، تا به این پرسش‌ها پاسخ داده شود و به بررسی دو تفسیر ذیل از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت پرداخته شود.

۱. «الموجود موجود بالذات و الماهیه موجوده بالعرض»، ماهیت نه مصداق خارجی دارد و نه واقعیت خارجی؛ این همان تفسیری است که بیشتر از فرمایشات علامه طباطبایی و بعضی از شاگردان این بزرگوار مطرح می‌شود.

۲. «الموجود موجود بالذات و الماهیه الموجوده موجوده بالذات»، ماهیت هم مصداق خارجی دارد و هم واقعیت خارجی.

به ظاهر می‌توان گفت که این تفاسیر گوناگون شاید به عبارت خود مرحوم آخوند بازگردد.

واژگان کلیدی: وجود، ماهیت، اصالت، اعتباریت، اتحاد، عینیت، مصداق.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۴/۳۰ تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۵/۵/۲۲

** دانش پژوه دوره کارشناسی، کلام اسلامی، مدرسه عالی برادران

Alireza.abdollahi@gmail.com

«اصالت وجود» یا «ماهیت» یک بحث مهم در فلسفه اسلامی است که شهید مطهری آن را از مسائل صد در صد مستحدثه در جهان اسلام می‌داند (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۴: ۱۹۷) که از زمان میرداماد (ره) و صدرالمتهلین شیرازی (ره) با همین عنوان به عرصه فلسفه گام نهاده است و از مباحث رسمی فلسفه اسلامی شد. با ورود این بحث به قالب رسمی فلسفه، دو جبهه فکری پدیدار شد: گروهی به اصالت وجود گرویدند، گروهی هم اصالت ماهیت را پذیرفتند و اصالت هر دو مقوله، عقیده ای باطل انگاشته شد. با گذشت زمان و مباحثات بسیار درباره این موضوع، اکنون همین بحث با شکلی دیگر مورد توجه قرار گرفته است که اگر منظور از اصالت عینیت باشد، آیا می‌توان هم وجود و هم ماهیت را عینی دانست یا خیر؟ و اینکه آیا اتحادی بین وجود و ماهیت در مصادیق وجود دارد؟ آیا ماهیت خودش از سنخ وجود است؟ یا این که سنخاً به حسب تقرر ماهویش با وجود متفاوت است؟

به طور کلی پیرامون «اصالت وجود» و «اعتباریت ماهیت» سه تفسیر مطرح است:

۱ - «الموجود موجود بالذات و الماهیه موجوده بالعرض؛ ماهیت نه مصداق خارجی دارد و نه واقعیت خارجی». این همان تفسیری است که بیشتر از فرمایشات علامه طباطبایی و بعضی از شاگردان این بزرگوار مطرح می‌شود.

۲ - «الموجود موجود بالذات و الماهیه الموجوده موجوده بالذات؛ ماهیت هم مصداق خارجی دارد و هم واقعیت خارجی».

۳ - تفسیر دیگری هم وجود دارد که از بعضی شاگردان علامه طباطبایی شنیده شده است که نظرشان این است، مرحوم آخوند هم به این تفسیر سوم یعنی «الموجود موجود بالذات مصداقاً و واقعیه» معتقد است. اما «الماهیه موجوده مصداقاً لا واقعیه؛ ماهیت، واقعیتی در خارج ندارد، اما مصداق دارد». یعنی واقعاً ماهیت از شیء خارجی حکایت می‌کند و مصداق آن است، ولی واقعیت آن نیست. به ظاهر این تفاسیر گوناگون شاید به عبارت خود مرحوم آخوند باز گردد؛ زیرا همه این بزرگان نیز برای ادعا خود از متن و متون مرحوم آخوند استشهاد دارند.

عبارت مرحوم آخوند در حکمت متعالیه - همان طور که خیلی از بزرگان ابراز فرموده اند - سهل و ممتنع است؛ یعنی عبارات ایشان به گونه‌ای است که انسان در آغاز یقین می‌کند مراد آخوند را فهمیده است، ولی در واقع این گونه نیست؛ زیرا در بسیاری موارد مراد ایشان در قالب الفاظ نمی‌گنجد و عبارات از ادای منظور ایشان قاصر است. بنابراین وقتی نظر فرد به ظواهر عبارت معطوف می‌شود، چنین احساسی به او دست می‌دهد که مطلب همان است که من فهمیده‌ام. اما حقیقت مطلب چیز دیگری است که آن را باید با اصول و ضوابط خاص خود دنبال کرد و فهمید.

در این مقاله سعی شده است تا به بحث «اصالت وجود»، «اعتباریت ماهیت»، پرسش‌هایی از این دست پاسخ داده شود و به دو تفسیر اول از تفاسیر «اصالت وجود» و «اعتباریت ماهیت» پرداخته شود که آیا وجود و ماهیت در مصداق با هم اتحاد دارند یا خیر؟

تذکر این نکته لازم است که این تحقیق در صدد نقد و یا رد تفاسیر مختلف از بحث «اصالت وجود» نیست، بلکه فقط به بیان این تفاسیر با محوریت موضوع «اتحاد در مصادیق» یا عینیت وجود و ماهیت می‌پردازد، زیرا نقد و بررسی این تفاسیر نیازمند تحقیق مستقلی است که خارج



از مجال این مقاله است.

مطالب ارائه شده این مقاله در سه فصل تنظیم شده است:

- ۱ - بخش اول به مفاهیم و کلیات اشاره شده است.
- ۲ - بخش دوم شامل مبانی و مبادی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت.
- ۳ - و بخش سوم شامل تاریخچه بحث «اصالت وجود»، «وحدت و کثرت» و «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» است.

فصل اول

مفهوم شناسی و کلیات

• اتحاد

فارسی / یگانگی

فرانسه / Union

انگلیسی / Union

لاتین / Unio

اتحاد و یگانگی در اصل این است که دو شیء مختلف یکی شوند. (صلیبا و صناعی دره بیدی، ۱۳۶۶: ۱۱۳) اتحاد دارای درجاتی است که پایین‌ترین درجه آن اشتراک ساده دو چیز در امور عرضی (در اعراض) است و عالی‌ترین درجه آن، اتحاد صوفی است.

مقصود از اتحاد این نیست که چیزی چیز دیگری بشود، یا اینکه یکی از آنها زایل شود و دیگری باقی بماند، بلکه معنی اتحاد این است که: دو شیء در عین اینکه هر دو به حال خود موجودند، وجه اشتراکی داشته باشند. مثل اتحاد از طریق ترکیب، که عبارت است از اینکه: چیزی به چیز دیگری ضمیمه شود و شیء سومی از آنها به دست آید.

به این جهت ابن سینا گفته است: «اتحاد عبارت است از حصول جسم واحد از جمع اجسام متعدد». (رساله حدود) هر اتحادی مستلزم این است که عناصر و اجزاء داخل در آن، از یکدیگر متمایز و مشخص باشند مانند اتحاد نفس و بدن که اتحاد جوهر (Union Substantiell) است و مانع از این نیست که ما بتوانیم هر یک از نفس و بدن را بطور متمایز و واضح تصور کنیم. اتحاد گاهی بر اشتراک اشیاء در یک محمول ذاتی یا عرضی اطلاق می‌شود، یا بر اشتراک محمولات در موضوع واحد (مثل مره و بوی سیب) یا بر اجتماع محمول و موضوع در شیء واحد، یا بر اجتماع اجسام متعدد که اتحاد آنها یا در پایه و اساس است مثل شهر، یا در تماس و مقارنت مثل صندلی و تخت با به اتصال است مثل اعضای بدن حیوان.

اتحاد، مترادف اتفاق و در مقابل افتراق است، اتحاد در جنس را «مجانست»، در نوع را «مماثلت» در خاصیت را «مشاکلت»، در کیف را «مشابهت»، در کم را «مساوات»، در وضع را «مطابقت»، در اضافه را «مناسبت» و در تمام این معانی را «موازات» گویند. (همو، ۱۳۶۶: ۱۱۳) اتحاد نزد صوفیه عبارت است از مشاهده وجود واحد مطلق از این جهت که تمام اشیاء به وجود او موجود و در ذات خود معدوم‌اند. (ر.ک: همان: ۱۱۴)



فارسی / هستی

فرانسه / Existence

انگلیسی / Existence

لاتین / Existentia

هستی در مقابل نیستی و از مفاهیم بدیهی است. هستی نیاز به تعریف ندارد مگر از این جهت که مدلول لفظ عینی است نه مدلول هر لفظی. بنا بر این تعریف آن فقط تعریف لفظی است و این لفظ فقط مفهوم لفظی وجود را بیان می‌کند نه مفهوم خود هستی را. مثل اینکه بگوییم هستی عبارت است از: وجود یا ثبوت یا تحقق، یا حصول، یا شیئیت، و یا آن را تعریف کنیم به چیزی که توسط آن، به فاعل و منفعل و به حادث و قدیم تقسیم می‌شود، و یا بگوییم: هستی چیزی است که توسط آن، شیء شناخته می‌شود و از آن خبر داده می‌شود. (صلیبا و صانعی دره بیدی، ۱۳۶۶: ۶۵۹)

اینها همه تعریفات لفظی است که اخفی از معرف است و تعریفی که در آن، معرف اخفی از معرف باشد، بی‌معنی است، شاید وقتی بخواهیم معنی هستی را توضیح دهیم، بتوانیم به طرق زیر، آن را از امور دیگر متمایز کنیم:

۱ - هستی عبارت است از اینکه شیء، حصول ذاتی و مستقل از ادراک داشته باشد بدون اینکه معلوم کسی واقع شود. در چنین حالتی وجود شیء از ادراک شدن آن مستقل است.

۲ - هستی عبارت است از حصول تجربی شیء. این حصول یا بالفعل است که در این صورت، موضوع ادراک یک امر حسی یا وجدانی است، و یا تصویری است که در این صورت، موضوع یک استدلال عقلی است.

۳ - وجود حقیقتی است که همیشه تحقق دارد یا حقیقتی است که ما در آن زندگی می‌کنیم. هستی به این معنی در مقابل حقیقت مجرد یا انتزاعی و حقیقت نظری قرار دارد.

۴ - گاهی مقصود از وجود، مصدر وجد یا کان است که در این صورت معنی آن، وجود حقیقی یا واقعی است، و گاهی معنایی اعم از آن است که در این صورت به وجود ذاتی شیء یا به وجود شیء برای شیء یا شیئی که معلول شیء دیگر است، اطلاق می‌شود.

وجود شیء برای شیء دارای دو معنی است: (همان، ۱۳۶۶: ۶۵۹)
اول - وجود شیء برای غیر خود، به این نحو که شیء محمول شیء دیگر و از لحاظ مفهوم، مستقل از آن باشد، مثل وجود اعراض.

دوم - وجود شیء برای غیر خود به این نحو که رابط بین موضوع و محمول باشد. و از لحاظ مفهوم مستقل از موضوع و محمول نباشد که آن را وجود رابطی گویند.

۵ - وجود به دو قسمت خارجی و ذهنی تقسیم می‌شود:
وجود خارجی عبارت است از وجود عینی شیء یعنی وجود مادی آن. وجود ذهنی عبارت است از بودن اشیاء در ذهن که همان وجود عقلی یا منطقی است.

۶ - در نظر فیلسوفان مدرسی، وجود در مقابل ماهیت قرار دارد. زیرا ماهیت: عبارت است از طبیعت معقول شیء و وجود: عبارت است از تحقق بالفعل این طبیعت. حصول تجربی شیء غیر از این است که شیء دارای یک طبیعت معقول است.

بعضی فیلسوفان گفته‌اند: «وجود شیء زائد بر ماهیت آن است». مثلاً ابن سینا معتقد است



که وجود عارض بر ماهیت مختلف اشیاء، محمول بر این ماهیات و خارج از قوام ماهیات است. (منطق المشرقیین) بعضی دیگر گفته‌اند وجود هر چیزی عین ماهیت آن است. مانند وجود انسان که همان حیوان ناطق بودن اوست؛ یا وجود تخت که عبارت است از عین ترکیب خاص اجزاء آن برای هدف معینی.

ابن رشد در این مورد زیرکی به خرج داده و گفته‌است:

«ابن سینا می‌بیند که وجود و واحد، در هر شیء به چیزی دلالت می‌کند که زائد بر ذات آن است زیرا وی معتقد نیست که موجودیت شیء به ذات خود آن باشد بلکه معتقد است که شیء به چیزی زائد بر ذات خود موجود است ... در نظر وی واحد و موجود دال بر چیزی است که عارض شیء شده است.» (تفسیر ما بعد الطبیعه)

نیز ابن رشد گفته است: «اشتباه او در دو چیز است: یکی اینکه وی معتقد است واحدی که مبدأ کمیت است، همان واحدی است که مترادف [در اصل مساوق] وجود است ... دوم اینکه وی بین موجود به معنی جنس و موجود به معنی صادق خلط کرده است. (صادق چیزی است که در ذهن همان باشد که در خارج است) پس آنچه دال بر صادق باشد، عرض است و آنچه دال بر جنس باشد، دال بر هر یک از مقولات ده‌گانه است.» (تفسیر ما بعد الطبیعه) خلاصه وجود ماهیات، وجود ذهنی است و وجود آنچه دارای ماهیت است و یک تحقق خارج از ذهن دارد، وجود مادی است، چه این ذات خارجی تصور بشود و چه تصور نشود. پس وجود خارجی چیزی است که توسط آن، «ماهیات معقوله»، حصول و تحقق بالفعل می‌یابند؛ نسبت این وجود به ماهیت، مثل نسبت فعل به قوه و نسبت وجوب به امکان است. تصور ماهیت یا غفلت از وجود ذهنی، امری خطاست.



• مصداق

فارسی / مصداق

فرانسه / Extension

انگلیسی / Denotation Extension

لاتین / Extensio

«مصداق»، در اصطلاح منطقیان: «به معنی مجموع اشیاء عینی است که معنی یا مفهوم دال بر آنهاست، و یا مجموع افرادی است که داخل در یک صنف یا یک کلی است، و در مقابل مفهوم قرار دارد که دال بر صفات مشترک بین افراد است».. (صلیبا و صناعی دره بیدی، ۱۳۶۶: ۵۶۴)

«مصداق» و «مفهوم» با یکدیگر نسبت معکوس دارند، به این معنی که هر چه مصداق افزایش یابد مفهوم کاهش می‌یابد و بر عکس.

• ماهیت

فارسی / چیستی

فرانسه / Quiddite

انگلیسی / Quiddity

لاتین / Quidditas

(اصطلاح فلسفی) کلمه «ماهیت» در اصل ماهویت بوده است «یاء» آن «یاء» نسبت و «تاء» آن «تاء» مصدریه است و «واو» قلب بیاء و «یاء» در «یاء» ادغام شده است و هاء آن



مکسور گردیده است. (صلیبا وصانعی دره بیدی، ۱۳۶۶: ۵۶۶)

«الماهیة ما به یجاب عن السؤال بما هو كما ان الکیمة ما به یجاب عن السؤال بکم هو» (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۶۶۳)

در فلسفه ارسطو، «ماهیت» مطلب ما است، مثلا سؤال می‌کنیم خلاء چیست؟ معنی سؤال این است که مقصود از خلاء چیست؟ و یا سؤال می‌کنیم انسان چیست؟ معنی این سؤال این است که حقیقت انسان چیست؟ مطلب ما در مقابل مطلب هل است. مقصود از پرسش نخستین، ماهیت و مقصود از پرسش دوم وجود است. (ابن سینا، نجات) پس ماهیت چیزی است که توسط آن به سؤال از چستی شیء جواب داده می‌شود و یا چیزی است که شیئیت شیء به آن است «الماهیة من حیث هی لیست الا هی»، (طباطبایی، بی تا: ۵۶) «ماهیت اغلب به جنبه تعقلی شیء اطلاق می‌شود، مانند آنچه از انسان تعقل می‌شود که همان حیوان ناطق است با قطع نظر از وجود خارجی آن. جنبه تعقلی شیء از این جهت که در پرسش از چستی شیء می‌آید، «ماهیت» نامیده می‌شود و از این جهت که در خارج ثبوت دارد، «حقیقت» نامیده می‌شود و از این جهت که متمایز از اشیاء دیگر است «هویت» نامیده می‌شود و از این جهت که حامل لوازم خویش است «ذات» نامیده می‌شود و از این جهت که از لفظ استنباط می‌شود، «مدلول» نامیده می‌شود و از این جهت که محل حوادث است، «جوهر» نامیده می‌شود». (جرجانی، ۱۳۷۰)

در هر حال «ماهیت» نزد حکما: عبارت از پرسش بما هو است و چیزی است که در پاسخ سؤال به «ما» حقیقه گفته میشود که پرسش از گوهر اشیاء است، بنا براین اطلاق بر حقیقت شیء می‌گردد (ماهیت هم بر حقیقت کلی و هم بر حقیقت جزئی اطلاق شده است) و آنچه شیئیت شیء بدانست «ماهیت» می‌گویند.

قطب الدین گوید:

هر چیزی را حقیقتی هست که آن چیز، به آن حقیقت، آن چیز است و آن به حقیقت مغایر ما عداى او باشد، خواه لازم باشد، خواه مفارق و مثال آن انسانیت است؛ مثلا چه انسانیت از آن روی انسانیت است که در مفهوم او داخل نشود وجود، عدم، وحدت، کثرت، عموم و خصوص الی غیر ذلک من الاعتبارات، چه اگر وجود خارجی مثلا در مفهوم او داخل بودی انسانیتی که تنها در ذهن موجود بودی انسان نبودى و اگر عدم درو داخل بودی انسانیت موجود در خارج انسانیت نبودى، بلکه انسانیت از آن روی که انسانیت است فحسب نیست مگر ...

در دره التاج و در تحت عنوان کلمه «اصالت وجود» بیان شد (قطب الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۰) که پیروان اصالت وجود گویند: «آنچه متحقق در خارج است وجود است و ماهیات اعتباری هستند و بالعکس». (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۳: ۱۴۹؛ سبزواری، ۱۳۸۶: ۹۲)

شیخ شهاب الدین گوید:

«هر ماهیتی و حقیقتی یا بسیط است، (آن چیزی است که هرگاه در خرد و عقل حاصل شود و آید آن را جزئی نباشد) یا بسیط نیست؛ (آن چیزی است که و را در عقل اجزائی باشد) مانند حیوان که پیوسته از دو جزء بود: یکی جسم و دیگر آنچه زندگی او را موجب شده است که نفس حیوانیه باشد». (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۶۶۴)

مبانی و مبادی بحث «اصالت وجود» و «اعتباریت ماهیت»

مسئله «اصالت وجود» و «اعتباریت ماهیت»، یکی از مهم ترین مباحث فلسفه اسلامی است. گرچه می توان ریشه های این بحث را در آثار فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا، بهمنیار و میرداماد؛ از طرف دیگر نوشته های شیخ اشراق و سایر پیروان مکتب اشراق یافت، اما طرح این مسئله به عنوان یکی از پایه ها و مبانی فلسفه اسلامی، از ابتکارات و افتخارات صدرالمتالهین است. وی نخستین فیلسوفی بود که به طور گسترده و همه جانبه به طرح این موضوع پرداخت و آن را مبنایی برای حل بسیاری از مسائل «حکمت متعالیه» قرارداد. در آغاز جا دارد به مبادی و مبانی بحث اصالت (وجود یا ماهیت) و تفاسیر مختلف آن پرداخته شود.

مقدمات بحث «اصالت وجود»

- ۱ - واقعیت هایی در خارج وجود دارد.
«آن انسان یجی من نفسه أن لنفسه حقیقه و واقعیه و أن هناک حقیقه و واقعیه وراء نفسه».
(طباطبایی، بی تا: ۶)
- ۲ - ذهن از هر واقعیتی دو مفهوم می فهمد؛ یک مفهوم، وجود(هستی آن شیء) و یک مفهوم هم غیر از وجود(چستی آن شیء).
- ۳ - تباین مفهوم هستی و چستی.
«زیاده الوجود علی الماهیه بمعنی أن المفهوم من احدهما غیر المفهوم من الآخر»،
فهم ما از مفهوم وجود غیر از فهم ما از مفهوم ماهیت است.
- ۴ - اختلاف مفهوم هستی و چستی در نحوه حکایت از واقعیت
مفهوم «وجود» فقط می تواند موجودیت را نشان داده و از آن حکایت کند. چون می دانیم شأن مفهوم، حکایت است. مفهوم وجود فقط می تواند از واقعیت داشتن حکایت کند و هیچ مفهوم دیگری این هنر را ندارد. شما هر مفهوم دیگری را در نظر بگیرید، در ذات خود از وجود حکایت نمی کند؛ بلکه فقط حکایت از واقع خودش «لا به شرط» از وجود و عدم می کند.
- ۵ - کاشفیت هر مفهومی محدود است.
- ۶ - «اعتباریت ماهیت» از دیدگاه معرفت شناسانه
از نظر معرفت شناسی، به اتفاق همگان، وجود اصیل است و ماهیت اعتباری؛ یعنی مفهوم وجود حاکی از واقعیت است، ولی مفاهیم ماهوی چنین حکایتی ندارند. حتی قائلان به اصالت ماهیت نیز معترف اند که: «اگر بخواهیم از واقعیت داشتن ماهیت حکایت کنیم، باید از مفهوم وجود مدد بگیریم». به اعتقاد آنان، اگر چه مفهوم وجود خود، واقعیتی ندارد ولی کار حکایت از عینیت داشتن ماهیت را همو انجام می دهد. بنابراین مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، مسئله ای شناخت شناسانه نیست، تا در آن از مفاهیم و چگونگی حکایت گری آنها بحث کنیم، بلکه مسئله ای هستی شناسانه است که مربوط به واقعیات خارجی می شود، در این باره بحث می کند که واقعیت عین، «محکی» کدام یک از دو مفهوم وجود و ماهیت است.

مقدمه هفتم این است که ما یک وجود لفظی داریم و یک وجود ذهنی. نام وجود ذهنی را «مفهوم» می‌گذاریم، هر چند «مفهوم»، کاربرد دیگری هم دارد، مفهوم وجود یعنی همان تصویری که از وجود داریم. مفهوم انسان یعنی آن تصویری ذهنی که از انسان داریم؛ ولی «معنا» چیز دیگری است: «معنا» حکایت‌کننده مفهوم است، چیزی که گاه از آن به فرد بالذات تعبیر می‌شود، برای این که می‌دانیم چیزی که در خارج موجود است، چه بسا مصداق مفاهیم مختلف است، ولی می‌دانیم که هر مفهومی همه آن چه را که مصداق هست، نشان نمی‌دهد؛ هیچ مفهومی نیست که هر چه در خارج مصداق هست، خودش به تنهایی بتواند نشان دهد؛ به عنوان نمونه همین عقیق، هم عقیق است و هم وجود، ولی مفهوم وجود، فقط بودنش را نشان می‌دهد؛ عقیق هم هست، ولی اگر شما فهم عقیق را نداشته باشید، یعنی تصویری از آن نداشته باشید، عقیق بودن آن را در نمی‌یابید، هر چند مفهوم وجود را به وضوح داشته باشید. مفهوم وجود فقط بودن را نشان می‌دهد و مفهوم عقیق هم فقط عقیق را. هیچ کدام هم نمی‌توانند به حیطة دیگری دخالت کنند؛ یعنی هیچ گاه مفهوم وجود نمی‌تواند علاوه بر هستی، عقیق بودن را نشان دهد، همچنین مفهوم عقیق نمی‌تواند علاوه بر عقیق بودن، هستی را نشان دهد. بنابراین چه حضرت استاد آیت الله جوادی (دام ظلّه) معتقدند که: «هر مفهومی دریچه‌ای تنگ به خارج است و دروازه کامل به خارج نیست؛» یعنی شما با داشتن یک مفهوم از شیء نمی‌توانید بگویید هر چه هست فهمیدم، فقط می‌توانید بگویید به همین مقدار فهمیدم؛ بر همین اساس می‌گوییم فهم اشیا مراتب دارد.

۸ - وحدت مصداقی مفهوم وجود و ماهیت

مفهوم «وجود» و «ماهیت»، هر دو از یک مصداق عینی انتزاع می‌شوند. چنین نیست که شیء خارجی مرکب از دو چیز باشد که از یک بخش آن مفهوم «وجود» انتزاع شود و از قسمت دیگرش مفهوم «ماهیت». دلیل وحدت مصداقی این دو آن است که بریکدیگر حمل می‌شوند و درستی این حمل به خاطر آن است که هر دو یک مصداق دارند، والا حمل یکی بر دیگری ممکن نمی‌بود. از این نکته فهمیده می‌شود که هیچ یک از تفاسیر اصالت وجود به معنای این قول (منسوب به شیخ احمد احسائی) نیست که ما در خارج واقعیت عینی داریم؛ یکی وجود که منشا خیرات است و دیگری ماهیت که مبدا شرور است، و چون هم «خیر» امری است واقعی وهم «شر»، پس خود «وجود» و «ماهیت» نیز دو امر متحقق در خارجند.

ملاصدرا می‌گوید: «وجود در خارج عین ماهیت است»، این تفاوت اساسی این تفسیر با آن تفاسیر دیگری است که شنیده ایم. علامه طباطبائی تصریح می‌کند که: «محال است ماهیت عین وجود باشد»؛ ولی ملاصدرا چندین بار بیان داشته که ماهیت در خارج عین وجود است؛ البته این عینیت وجود و ماهیت یک معنای دیگری هم می‌تواند داشته باشد و آن این که هر دو وجود خارجی و عینیت دارند. (پس این عینیت وجود و ماهیت به دو معنا صحیح است: اول این که این دو در خارج عین هم هستند، یعنی وجود عین ماهیت و ماهیت عین وجود است و معنای دوم نیز این است که هر دو عینیت دارند، یعنی هر دو در خارج هستند و واقعا هستند).

۹ - معانی اصالت و اعتباریت:

- عینیت داشتن

- منشا آثار بودن



- بذاته موجود بودن
- متن واقعیت را تشکیل دادن
- اصل در موجودیت و تحقق بودن

وقتی گفته می شود: «وجود اصیل است»، مقصود آن است که مفهوم وجود مصداق واقعی دارد، و واقع خارجی مصداق حقیقی (وجود) است. اصیل چیزی است که اسناد (موجودیت و عینیت خارجی داشتن) به آن اسنادی حقیقی باشد.

«اعتباریت» یعنی این که: اسناد موجودیت و تحقق به یک چیز، اسناد مجازی باشد. شیء اعتباری شیئی است که واقعاً وجود ندارد و اگر می گوئیم که آن شیء موجود است، سخنی مجازی گفته و مجاز عقلی به کار برده ایم. بنابراین چنین چیزی حقیقتاً درعالم (اعتبار) موجود است، نه در عالم حقایق. (عالم اعتبار یعنی جایی که ذهن می تواند فرض کند بر آن واقعیتی داشته باشد).

فصل سوم

تاریخچه بحث، محل نزاع، تفاسیر اصالت و اعتباریت

تاریخچه اصالت وجود

باید دانست حکمای قدیم اسلام و پیش از اسلام، قائل به «اصالت وجود» بودند. سخن در اصالت ماهیت را برای نخستین بار شیخ اشراق، تحت تأثیر فلاسفه افلاطونی ابداع کرد. این فکر فلسفی پس از وی مورد قبول بعضی از فلاسفه اسلام: مانند ملا جلال الدین محمد دوانی (م. ۹۸۰ هـ)، میر داماد و محمد باقر بن محمد استرآبادی (م. ۱۰۴۱) قرار گرفت. (خاتمی، ۱۳۷۰: ۶۰)

همین طور شهید مطهری، سخن را در این رابطه به این شکل آغاز می کنند (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۴: ۱۹۷) که: «حکمای ما مطلبی را به ثبوت رسانیده‌اند که صد در صد در دوره اسلامی مستحدث است و حتی متعلق به بعد از دوره ابن سیناست و به نام «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» معروف است که البته مسأله‌ای مفصل و طولانی است».

مسأله «اصالت وجود» یک مسأله قدیمی و کهن نیست. صدرالمتهلین همیشه دأبش این است که وقتی مطلبی را اثبات می کند، برای اینکه خودش را از تنهایی خارج کند و دیگران حرفش را قبول کنند، کوشش می کند که از گوشه و کنار حرفهای بزرگان، قرائن و شواهدی بیاورد. چون اغلب این طور است که سخن کسی را که حرف تازه می گوید قبول نمی کنند، لذا می گوید بزرگان پیشین هم نظر به همین حرف داشته‌اند. بعدها برای دیگران این تخیل پیدا شده که شاید اصلاً مسأله «اصالت وجود» به همین شکل مطرح بوده است، نه اینکه بخواهم بگویم قبلی‌ها اصالت وجودی نبوده‌اند، بلکه اصلاً قبل (از اواخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم هجری)، مسأله‌ای به نام «اصالت وجود» یا «اصالت ماهیت» مطرح نبوده است. شما اگر در تمام کتابهای ابن سینا که یک فیلسوف بزرگ درجه اول است، از اول تا به آخر بگردید، نه کلمه «اصالت وجود» و نه کلمه «اصالت ماهیت» و نه یک کلمه دیگری که مفید این معناها باشد، پیدا نمی کنید و اصلاً این مسأله مطرح نیست. آن چیزی هم که ملاصدرا می گوید این است که بعضی از حرفهایی که بوعلی گفته است با «اصالت وجود» جور در می آید؛ من هم قبول دارم، کما اینکه بعضی از حرفهای دیگر او هم با «اصالت ماهیت» جور در می آید.



اصالت وجود و اصالت ماهیت

توضیح مطلب اینکه: شک نداریم که واقعیت‌هایی در خارج داریم که آثاری واقعی دارند، وجودشان خیالی و توهمی نمی‌باشد، ما از هر یک از این واقعیت‌های مشهود، با اینکه یک واحد خارجی هستند؛ دو مفهوم انتزاع می‌کنیم که هر یک غیر از دیگری است. گرچه در یک مصداق خارجی تحقق دارند، این دو مفهوم وجود و ماهیت می‌باشند، مثل یک فرد انسانی خارج که مفهوم انسان و مفهوم موجود، هر دو، از فرد مزبور انتزاع می‌شوند. (خاتمی، ۱۳۷۰: ۵۹)

وجود

«الوجود لا جزء له و لا اعم منه فلا جنس له و لا فصل لا حد له، و لا اظهر منه فلا رسم له» (صدر الدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۳۵)
در رساله لمحات مکرر آمده است که «وجود» و «شیئیت» و «وحدت» و غیره، اجناس عالی هستند، و از طرفی، از هر چیزی ظاهرترند، پس تعریف ندارند.

اعتباری بودن وجود

«الوجود يقع بمعنى واحد و مفهوم واحد على السواد و الجوهر و الانسان و الفرس فهو معنى معقول اعم من كل واحد، و كذا الماهية مطلقا و الشئية و ... فدعى ان هذه المحمولات [اعتبارات] عقلية صرفة...» (سهروردی، بی‌تا: ۶۴)
گفته شد که از نظر شیخ اشراق، معقولات و محمولاتی چون وجود، وحدت، ماهیت مطلقه، شیئیت و غیره اموری اعتباری هستند و تنها در ذهن است که زاید بر ماهیات‌اند، اما صورتی در خارج ذهن ندارند و لذا اینها را «اعتبارات عقلی» می‌گوید.
و نیز می‌فرماید:

«قاعدة في بيان ان المجعول هو الماهية لا وجودها: و لما كان الوجود اعتبارا عقليا فللشيء من علته الفياضة، هويته...» (همان: ۱۸۲)
و بدین ترتیب شیخ (رحمه الله) هم به اعتباری بودن «وجود» و هم به جعل و اصالت «ماهیت» تصریح می‌کند. لازم به توضیح است که «جعل»، در اینجا قسیم اصالت نیست، بلکه عین آن است، یعنی به نظر شیخ، آنچه در عالم هستی اصالت دارد ماهیات مختلف و متفاوت اشیاء است و وجود، چیزی است که تنها در ذهن و عقل، با ماهیات خارجی این اشیاء تعقل می‌شود، زیرا اگر وجود، در خارج ذهن هم موجود باشد باید چیزی جدا بر شیء باشد؛ در این صورت دو موجود خارجی خواهیم داشت: یکی شیء مورد نظر و یکی وجود خارجی او، و بنا بر این نظریه، این «وجود» هم باید وجودی داشته باشد و بدین ترتیب تسلسلی بی‌پایان از وجود و موجود به وجود خواهد آمد و لذا «وجود» در خارج ذهن وجود ندارد و آنچه هست ماهیت است. (غفاری، ۱۳۸۰: ۳۶۹)

بحث و اختلاف در این مسأله از مباحث اصلی فلسفی است، حکمای مشاء و پیروان آنها، و در رأس ایشان ابن سینا، معتقد به «اصالت وجود» است و سهروردی معتقد به «اصالت ماهیت»، و ملا صدرا که نظریاتش مقتطفی از نظریات حکمای مشاء، اشراق، عرفا، کتب دینی و نگرش خاص مذهبی است، قول به «اصالت وجود» را ترجیح داده است.

سید حسین نصر، در کتاب سه حکیم مسلمان، در مورد نظر «ابن سینا» درباره وجود و ماهیت،

می‌نویسد:

الهیات ابن سینا، مختصّ به «وجودشناسی» است و بحث در وجود و مشخصات آن در پژوهش‌های ما بعد الطبیعه وی نقش عمده را دارد: حقیقت هر شیء وابسته به وجود آن است و معرفت شیء، در آخر کار، همان معرفت وجود آن، و مقام و مرتبت آن، در مراتب کلی وجود است ... هر چیز در عالم از آن جهت که هست، وجود دارد و غوطه‌ور در وجود است، ولی خدا، یا وجود محض که مبدأ و خالق همه چیزهاست، نخستین حلقه در یک سلسله پیوسته نیست و پیوستگی جوهری یا عرضی با موجودات این جهان ندارد، بلکه خدا بر عالم مقدّم است و نسبت بدان جنبه تعالی دارد.

بحث ابن سینا در وجود بر پایه دو تمایز تکیه دارد که مشخص تمام تحقیقات وی در «وجود» است: یکی تمایز میان ماهیت هر چیز و وجود آن است و دیگر، تمایز میان وجود و امکان و امتناع.

«هر گاه کسی درباره شیئی به تفکر می‌پردازد، در ظرف ذهن خود می‌تواند میان دو جنبه آن شیء، تمایز قائل شود، یکی ماهیت آن است، یعنی همه آنچه در جواب «ماهی؟» (آن چیست؟) گفته می‌شود؛ و دیگر «وجود» است، مثلاً چون کسی به «اسب» می‌اندیشد، در ذهن خود می‌تواند میان تصوّر اسب یا ماهیت آن (که هیأت و رنگ و شکل و هر چیز دیگر مندرج در ماهیت آن را شامل می‌شود) با وجود آن اسب در عالم خارج تفاوتی تشخیص دهد.

در «ذهن»، ماهیت از وجود مستقل است، یعنی ممکن است درباره ماهیت شیئی بیندیشیم و از هیچ جهت به وجود یا عدم وجود آن نظر نداشته باشیم، ولی در عالم خارجی، ماهیت و وجود شیء یکی هستند، تنها در ذهن به وسیله تحلیل عقلی است که این دو جزء از یکدیگر تشخیص داده می‌شوند و هر کسی متوجه می‌شود که: هر شیء در دار امکان، ماهیتی دارد که بر آن وجودی افزون شده است.

تقسیمی که ابن سینا از وجود کرده و آن را سه قسم: ممتنع و ممکن و واجب دانسته است با تمایز اساسی میان ماهیت و وجود ارتباط تامّ دارد، این تقسیم که مورد قبول فیلسوفان مسلمان پس از ابن سینا و نیز مدرسیان لاتینی قرار گرفت، به همین صورت، در آثار «ارسطو» دیده نمی‌شود و در واقع از ابداعات ابن سیناست.

از آنجا که بحث وجود و ماهیت از بحثهای عمده فلسفی است، فرازهایی از توضیحات ابراهیمی دینانی در کتاب فلسفه سهروردی را در این مورد نقل می‌کنم:

«... انسان با بسیاری از موجودات روبرو می‌باشد، این موجودات در عین اینکه از هم ممتاز و نسبت به یکدیگر بیگانه‌اند، در اصل هستی مشترک بوده و در وجود، با یک دیگر متحد می‌باشند، منشأ اختلاف این موجودات با یکدیگر همانا ماهیت آنها بوده و مبدأ اتحاد در آنها جز هستی چیز دیگری نمی‌باشد، اگر جهت اختلاف غیر از جهت اتحاد می‌باشد، «ماهیت» نیز چیزی غیر از «وجود» خواهد بود، از آنچه ذکر شد این نتیجه به دست می‌آید که در موجودات عالم، نوعی ثنویت، یا ترکیب یافت می‌شود که منشأ آن جز دو حیثیت وجود و ماهیت چیز دیگری نمی‌باشد {...} اکنون در اینجا این پرسش پیش می‌آید که اگر واقعیت هر موجود در جهان خارج از ذهن یک چیز بیشتر نمی‌باشد، آیا کدام یک از دو حیثیت مزبور، آن واقعیت را تشکیل داده و در نتیجه از اصالت برخوردار است؟

بهر حال بنظر می‌رسد که حق با حکماء مشاء است که می‌گویند وجود اصالت دارد. دلیل این مطلب این است که ماهیت بخودی خود چیزی جز خودش نبوده و از هر چیز و از جمله از وجود و عدم خالی است، اگر بدون نیاز بوجود خارجی و بخودی خود از حدّت وی نسبت به وجود، عدم خارج شود و مرز استواء را بنفسه بشکند، انقلاب ماهیت لازم می‌آید؛ یعنی باید حتماً وجود در خود



ماهیت باشد تا بدون احتیاج بوجود خارجی از مرز تساوی خارج شود، با اینکه دیدیم که هیچ‌یک از وجود و عدم در ذات ماهیت نیست و این همان انقلاب ذاتی است. انقلاب ذاتی محال است، زیرا دگرگونی خودبخود در ذات امکان ندارد، بنابراین، وجود است که ماهیت را از حد استواء خارج می‌کند و این همان اصالت وجود است. (طباطبایی، بی تا: ۱۳ و ۱۴)

ملاصدرا می‌گوید: «اصلا آنچه که در خارج حقیقت دارد نفس هستی است؛ اشیاء دیگر (هرچیز دیگری که ما می‌گوییم) مثل جلوه‌ها و اعتباراتی است از هستی که در ذهن ما می‌آید». ما می‌گوییم انسان هست، درخت هست، سنگ هست، و خیال می‌کنیم که آنچه متن واقع را تشکیل می‌دهد، انسان است که دارای صفتی است به نام هستی، درخت خودش چیزی است، با صفتی به نام هستی، سنگ چیزی است با صفتی به نام هستی، در حالی که این طور نیست بلکه هستی وجود دارد؛ آن هستی سنگ که وجود دارد، یک هستی خاصی است و ذهن شما وقتی با آن هستی برخورد می‌کند، از آن جلوه‌ای پیدا می‌کند و آن نقشی که در ذهن شما می‌آید سنگ (ماهیت) نامیده می‌شود. در واقع نباید بگوییم «سنگ هست»، بلکه اگر بخواهیم حقیقت را بگوییم باید بگوییم:

هستی در یک جا سنگ است، در جای دیگر انسان است و در جای دیگر درخت است. هستی تنوعات مختلفی پیدا می‌کند؛ درست مثل امواج دریا که آب، امواج مختلف پیدا می‌کند، در یک جا این شکل را پیدا می‌کند و در جایی شکل دیگر؛ آن که واقعا وجود دارد خود همین آب دریاست و این رنگها و شکلهای و تعینات به علل خارجی پیدا می‌شوند؛ این یک معنی اجمالی از «اصالت وجود» است.

خلاصه حرف ملاصدرا این است: «در وجود و هستی، آن که اصالت و واقعیت دارد خود هستی است و بقیه هرچه هست اعتبارات است». البته در باب هستی، مسأله وحدت حقیقت هستی هم که به نام «وحدت تشکیکی وجود» معروف است، اصل مسلمی است. هستی اگر هستی‌ها هم باشد، اختلاف آنها به شدت و ضعف و کمال و نقص می‌تواند باشد. هستی‌ها نمی‌توانند حقایق متباین باشند و با یکدیگر مغایر بالذات باشند. پس طبیعت هستی یک حقیقت بیشتر نیست و این حقیقت، «واجب الوجود» است: یا واجب الوجود بالذات است یا اگر واجب الوجود بالذات نیست، اثر و فعل واجب الوجود بالذات است؛ یعنی نقص و تأخر از ناحیه معلولیت برای او پیدا شده است.



وحدت و کثرت

از جمله مباحث مربوط به امور عامه فلسفه بررسی «وحدت» و «کثرت» است و لواحق آن‌ها؛ در مقابل وحدت، کثرت است و باز در مقابل وحدت غیریت است، و هو هویت نوعی از وحدت است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۲۰)

ملا صدرا گوید:

وحدت رفیق وجود است، هر کجا وحدت هست، وجود هست و هر کجا وجود هست، وحدت هست و این هر دو در صدق بر اشیاء متساویند و به هر چه موجود گفته می‌شود واحد گفته می‌شود و در قوت و ضعف نیز مانند همنند. هر چه وجودش ضعیف‌تر و حدتش ضعیف‌تر و هر چه وجودش قوی‌تر و حدتش قوی‌تر است. و متساوی بودن این دو از لحاظ «مصدق» است و نه «مفهوم» و بدین ترتیب اصالت و وحدت وجود را به بیانی دیگر شرح می‌دهد.

بین هر گروهی و کثیری از یک جهت وحدت وجود دارد که قهرا وحدت نسبی است، نه مطلق و حقیقی از دیدگاه ملا صدرا هر وحدتی و هر جهت وحدتی، بازگشت به وجود می‌کند،

چند رنگ گوناگون در اصل لونیت وحدت دارند که واحد بالکیف است، آن جهت وحدت بازگشت به وجود می‌کند؛ در افراد یک نوع مثل افراد انسانی وحدت بالنوع است که جهت وحدت همه افراد انسانیت باشد، یعنی وجود آن در بین چند نوع وحدتی هست که وحدت جنسی است و انواع وحدت‌های دیگر: وحدت در نسبت، وحدت در اتصال، وحدت بالاجتماع، وحدت بالمقدار و «هو هویت» (عبارت از اتحاد بین دو امر است که از جهتی متغیر و از جهتی دیگر متحد باشند)، وحدت مفهومی و اتحاد مصداقی (مانند انسان و بشر و یا به وجهی انسان و حیوان که بین هر دو امری یا نسبت تساوی است و یا تباین و یا عموم و خصوص مطلق و یا عموم و خصوص من وجه)؛ باز بطور کامل یا به وجهی از وجوه و بالجمله وحدت شخصی و با الشخص، وحدت بالنوع، وحدت بالجنس، وحدت بالمشابهت، وحدت بالمناسبت، وحدت بالمقدار، وحدت بالاتصال، وحدت بالذات که در کتب فلسفی مذکور است و همه جهان هستی با مراتبی که دارند «وحدت بالوجود» دارند. و بالجمله در برابر وحدت‌ها انواع غیریت‌ها است که مسأله تقابل اشیاء باشد، از دیدگاه ملا صدرا وحدت و کثرت از لوازم و عوارض وجود است و ازین رو در باب امور عامه مورد بررسی است. تقابل بین دو به دو امر است یعنی هر دو امری را که در نظر بگیریم در صورتی که مصداقا متحد نباشند چند حالت دارند یا نسبت بین آن‌ها سلب و ایجابی است مانند زید و عدم زید.

اتحاد وجود و ماهیت در مصداق!؟

در اینجا لازم است تفسیرهای مختلفی که از این اتحاد شده است مورد بررسی قرار گیرد، در ابتدا به تفسیر خاصی که جناب استاد فیاضی از بحث عینیت وجود و ماهیت ارائه دادند اشاره می‌کنیم:

تفسیر اصالت وجود طبق آن چه بنده به آن رسیده‌ام، این است که ماهیت در خارج عین وجود است، ولی عقل وقتی آن وجود خارجی واحد را ملاحظه می‌کند، آن را به وجود و عقیق تحلیل می‌کند، می‌گوید این چیزی که در خارج هست، هم وجود است و هم عقیق. بعد می‌گوید وقتی من نگاه می‌کنم، می‌بینم در موجودیت وجود اصیل است و ماهیت موجود است، به همان وجود؛ یعنی به موجودیت وجود، نه به موجودیت دیگر. چنان چه در عقیق بودن، عقیق اصیل است. همان گونه که بیان شد، اصالت خودش چیزی را نشان نمی‌دهد، باید ببینیم اصالت در چیست؟ (؟) اصالت در عقیق بودن با وجود نیست، اصالت در عقیق بودن از آن عقیق است. اگر «وجود» عقیق شده است، به خاطر این است که عقیق است نه به خاطر این که «وجود» است. (ر.ک: کتاب نقد، ۱۳۸۴، شماره ۳۵، کرسی علمی، قم: ۸۳)

بنابراین اصالت در موجودیت با وجود است و اصالت در انسان بودن از آن انسان است. اگر وجودی، انسان است به انسان بودن انسان است. بنابراین ماهیت و وجود در خارج عین هم هستند. وجود اصیل است: یعنی موجودیت بالذات از آن وجود است، ماهیت به وجود موجود است و اگر می‌گوییم ماهیت اعتباری است، منظور این نیست که ماهیت موجوده بما آنها اعتباری است؛ بلکه مقصود از این که ماهیت اعتباری است، این است که ماهیت با قطع نظر از وجود و عدم چیزی است خالی از وجود و عدم و چیزی که خالی از وجود و عدم است، جز در عالم اعتبار در جای دیگر یافت نمی‌شود. پس اگر می‌گوییم ماهیت اعتباری است: یعنی ماهیت فی ذاتها؛ بارها و بارها ملاحظه دارد که «الماهیات بانفسها»، و در بعضی جاها نیز الماهیات؛ ولی ما این را در اصول خوانده ایم که باید مطلق را حمل بر مقید کرد. آن جایی هم که گفته است ماهیات، بر آن جایی حمل می‌شود که گفته است ماهیات بانفسه. نمی‌خواهد بگوید که ماهیت



موجوده با فرض موجودیت اعتباری است، یعنی حالا هم عقیق موجود نیست (!) عقیق موجود، حقیقتاً موجود است؛ بله، اگر موضوع را عقیق قرار دادید، عقل به عقیق می نگرد؛ هر چند عقیق موجود است، ولی چون شما موضوع را عقیق قرار دادی و وجود را جزء آن نیاوردی، می گوید: «العقیق اعتباری» اما اگر بگویی: «العقیق الموجود» عقل می گوید: نه «العقیق الموجود لیس بامر اعتباری».

آن چه خواندید، خلاصه تفسیری بود که جناب آقای فیاضی از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت داشتند، در ادامه به تفسیر دیگری از زبان استاد عشاقی که در رد این تفسیر ارائه دادند اشاره می کنیم:

در آغاز برای ورود به بحث لازم است که مقدماتی مطرح شود، در مورد این که وجود با ماهیت متساخ است یا متساخ نیست، یعنی آیا ماهیت خودش از سنخ وجود است یا این که سنخا به حسب تقرر ماهویش با وجود متفاوت است، در بین صاحب نظران دیدگاه هایی مشاهده می شود که یک نمونه همان بحث زیادتی وجود بر ماهیت است.

بعضی هنگامی که قصد ورود به این بحث را دارند، تفسیر می کنند به همان معنایی که که در بالا ارائه شد، یعنی: «المفهوم من احدهما غیر المفهوم من الآخر»؛ البته ما منکر این نیستیم که تعدادی این گونه تفسیر کرده اند؛ ولی در حقیقت این تفسیر، تفسیر قابل قبولی نیست، بلکه تفسیری است که لازمه، معنای اصلیش است و همین امر سبب شده است که معنای واقعی ارائه نشود. مراد از آن بحث این نیست که اینها دو مفهوم هستند، اگر مراد این باشد، یک چیز واضح و بینی است. بنابراین نیازی نیست که با ادله فراوان و گفت و گوهایی بسیار در صدد اثبات این باشیم که مفهوم وجود غیر از مفهوم مثلاً انسان است. اگر این تفسیر را بپذیریم، مسأله شکل نازیبایی می یابد؛ زیرا واضح است که معنای انسان با وجود و معنای وجود با انسان فرق می کند و مراد این نیست؛ گرچه گفتیم که بعضی ها این گونه تفسیر کرده اند. بلکه مراد این است که آیا وجود در ذات یا ذاتی ماهیات دخیل است؟ یعنی همان طور که شما مثلاً یکی از اجزاء ذاتی انسان را حیوان می دانید، همچنین یکی از اجزای ذاتیش را ناطق می دانید (اگر این تعریف را درست بدانیم) آیا یکی از ذاتیات انسان وجود است یا نه؟ وجود در حریم ذات ماهیات یا به نحو عینیت یا به نحو ذاتیت داخل است یا داخل نیست؟

این بحثی است که در بین صاحب نظران دو دیدگاه پدید آورده است:

۱ - عده ای (که معروف همین است) معتقد به همین مسأله هستند که نه، وجود در حریم ذات ماهیت داخل نیست و به عنوان یک ذاتی ماهیت اخذ نمی شود و براین اساس، ماهیات از سنخ وجود نیستند. یعنی معتقدند که ماهیت از سنخ وجود نیست، وجود در درون ذات ماهیات مأخوذ نیست. آن ها نه عین خود وجودند و نه وجود، ذاتی آن ها است.

۲ - اما دیدگاه دوم که بعضی عرفا قایل بر آن هستند و مرحوم صدر المتألهین نیز (در جلد یک اسفار صفحه ۲۴۸) این دیدگاه را، به عنوان یک دیدگاه نامعروف، خود مطرح کرده است؛ البته اصل دیدگاه را قیصری در مقدمه، خویش طرح کرده است، یعنی وجود را در درون ماهیات قرار می دهد و ماهیت را از سنخ وجود می داند. مرحوم صدر المتألهین به سبب دیدن این عبارت قیصری در مقدمه و احترام قابل قبولی که برای وی قایل بوده است، (در همان جلد یک اسفار صفحه ۲۴۸) با اندکی تصرف آن را نقل می کند. در آن جا عبارت آخوند چنین است: «الحق کما ذهبنا الیه و فاقا للمحققین من اهل الله هو أن الماهیات کلها وجودات خاصه» حق - آن گونه که

ما رفته ایم به سوی این نظریه وفاقاً للمحققین من اهل الله (اشاره به همان قیصری در مقدمه او می کند) - این است که ماهیات وجودات خاص هستند.

قیصری وقتی قصد ورود به این بحث را دارد، چون آگاه است که این بحث انکار همان بحث زیادتی وجود بر ماهیت است، متعرض همان بحث زیادتی وجود بر ماهیت می شود و ادله ای که بعضی از فلاسفه و متکلمان برای اثبات زیادتی طرح کرده اند، ایشان نیز را ظاهراً یک مورد آن را طرح می کند و به رد آن می پردازد. به هر حال درستی یا نادرستی این نظریه در اینجا مهم نیست، سخن بنده این است که اگر وجود با ماهیت مقایسه شود، درنهایت یکی از این دو دیدگاه را باید بپذیریم یا باید بپذیریم که وجود و ماهیت متساخ و از یک سنخ هستند؛ یعنی یک مورد آن به عنوان ذاتی در دیگری مأخوذ است. حال کسی که این ادعا را می پذیرد، یعنی می گوید وجود به عنوان یک ذاتی مأخوذ در ماهیت است و اساساً ماهیت سنخا یک حقیقت وجودی می شود؛ یعنی، ما در مقام تقرر ماهیت وجود را به عنوان یک ذاتی داریم؛ این دیدگاهی است که قیصری مطرح کرده است. مرحوم آخوند نیز در دیدگاه های مطرح در اسفار این را طرح کرده است؛ گر چه دیدگاه معروفش این نیست، ولی چون ایشان برای عرفاً احترام قایل است می گوید: «والحق كما ذهبنا اليه وفاقاً للمحققين من اهل الله هو أن الماهيات كلها وجودات» اصلاً ماهیت یعنی وجود، یعنی آن ها از سنخ وجودند؛ مثل این که فرض کنید انسان به حسب تقرر ماهوی از مقوله جوهر است، ایشان خود ماهیت را از سنخ وجود می داند؛ ما وجود را در مقام تقرر ماهوی ماهیات به عنوان یک ذاتی داریم. این یک دیدگاه نامعروف است که مرحوم صدرالمتألهین در این جا پذیرفته است. ما در این جا اگر بخواهیم در بحث اصالت وجود و ماهیات قضاوتی داشته باشیم، باید براساس یکی از این دو دیدگاه باشد.

مقدمه دیگر که جا دارد در این جا مطرح شود، همان اصالت و این که موجود اصیل است، این نیست که یعنی چیزی موجود است؛ البته اگر کلمه موجود بودن را به معنای دقیق بگیریم، اشکالی ندارد و به همین صورت نیز می توان معنا کرد؛ ولی به لحاظ این که ممکن است، این به صورت مجازی باشد، باید بگوییم اصیل یعنی آنی که موجود بالذات است. یعنی چه(؟) یعنی آن چیزی که این اصالت را برآن قایل هستیم، وضع خود این ذات بدون این که هیچ حیثیت تقییدی ورای آن فرض شود، وضع موجودیت است. فرض هستی بر مبنای این که اصالت با وجود باشد، فرض موجودیت است؛ یعنی دیگر شما دنبال چیز دیگر نباید بگردید تا بگویید موجود. وجود را تحویل بده، همین که وجود را تحویل دادی، موجود بودن آن جا حاضر است، بدون این که ورای این وجود بخواهد این موجود بودن شکل بگیرد. نه(!) متن وجود، فرضش، تحققش، داشتنش یعنی «موجودیت». بنابراین موجود اصیل: یعنی آن چیزی که به ملاک ذات با قطع نظر از هر بیگانه بیرونی موجودیت به نحو حقیقی برآن حمل می شود. مطابق موجود، نفس ذات وجود است. پس با این حساب وقتی بگوییم وجود اصیل است، یعنی وجود را در مقام ذاتش که داشته باشید، موجودیت هم در همان مرتبه ذات محقق است.

مقدمه دیگر که لازم است، در این جا مطرح شود این است که اگر براساس دیدگاه امثال قیصری که همان دیدگاه نامعروف آخوند (ملاصدرا) است، بخواهیم وارد بشویم، باید بگوییم که ماهیات نیز مانند وجود اصیل هستند؛ چرا؟ برای این که فرض بر این است که اصلاً ماهیت سنخا یعنی وجود؛ یک ذاتی متغایر با وجود نداریم؛ نظیر حیثیت وحدت، حیثیت تشخص، حیثیت علیت و معلولیت بنابر دیدگاه امثال آخوند که حیثیت های وجودی هستند. شما اگر حیثیت وحدت را جایی تحویل بنده دادید، آن جا موجودیت حتماً حاصل است. چرا؟ برای این که وحدت سنخاً



به حسب تقرر ماهویش یعنی وجود؛ البته با فرض قبول این مقدمه که وحدت حیثیت وجودی است. حال اگر کسی این مقدمه را نپذیرد، مطلب دیگری است. اگر کسی پذیرفت که وحدت سنخاً از سنخ وجود است، در این صورت اگر وحدت را داشت، خود به خود وجود را دارد، چون با وجود متسانخ است و وجود هم به ملاک نفس، ذاتش ملاک واقعیت است. پس وحدت داشتنش عیناً بدون این که چیز دیگری لازم باشد، داشتن وجود است و داشتن وجود هم داشتن واقعیت و موجودیت است و اصیل است.

اگر ماهیات را آن طور که قیصری طرح می کند بپذیریم، در این جا می گوئیم که ماهیات نیز مانند وجود اصیل است؛ چرا؟ چون فرض بر این است که انسانیت از سنخ وجود یا عین آن است یا به عنوان یک ذاتی درونش؛ پس وضع یک چنین حقیقتی، وضع وجود است و وضع وجود هم وضع موجودیت است، به عبارتی عین آن است.

بنابراین بر مبنای سخن چنین آقایانی که این حرف را می پذیرند، وجود و ماهیت اصیل است؛ حتی ماهیت بدون شرط، قید و از حیث هی هی، یعنی ماهیت را با قطع نظر از کافه ماورای ذاتش در نظر بگیرد و هر چه غیر از خود محتوای ماهیت است، کنار گذارید اما چون شما فرض کرده اید در درون محتوای ماهیت وجود مأخوذ است، خوب وضع همین ذات، وضع درونش هم هست و درون آن وجود است و واقعیت، بنابراین اصیل است. بدین سبب چنین دیدگاهی به راحتی قادر است بگوید که ماهیات در نهایت به تبع وجود اصیل هستند، چون این ها از شئون وجود هستند و فرق است بین بالتبع و بالعرض؛ بالتبع حکم حقیقی است و بالعرض حکم مجازی است. از کسانی که قائل به تفسیر اول هستند، باید پرسید آیا شما که ماهیت موجوده را اصیل می دانید، این بحث زیادت وجود بر ماهیت را - بنا بر این تفسیر - قبول دارید یا نه؟ یعنی بحث زیادت وجود بر ماهیت را منکرید یا نه؟ اگر منکر نیستید، یعنی می گوئید که وجود سنخاً ماهیت است، پس دیگر نمی توانید بگوئید ماهیت من حیث هی هی اعتباری است. تفکیک بین این مسئله درست نیست که گفته شود ماهیت موجوده اصیل است، اما ماهیت من حیث هی هی اعتباری است؛ چون شما در مرتبه ذات ماهیات، وجود را فرض کرده اید که ماورای آن هم هیچ چیز را فرض نمی کنیم؛ همین که در مقام ذات، وجود را دارید، یعنی وجود مطابق موجودیت و عین موجودیت است. بنابراین ماهیت من حیث هی هی داشتنش می شود داشتن یک حقیقت اصیل.

پس در این جا مبنای دومی مطرح می شود که سنخاً ماهیات از قبیل وجود نیست، این ها ذاتاً با وجود به حسب تقرر ماهویشان متفاوت هستند. حال که چنین شد، عرض می کنیم که دیگر نمی تواند اتحادی بین این دو حقیقت به حسب مصداق وجود داشته باشد، تا شما بتوانید بگوئید: "مفاهیم می توانند اتحاد مصداقی داشته باشند".

چه مفاهیمی می توانند اتحاد مصداقی داشته باشند؟ مفاهیمی که متسانخ باشند؛ شما نمی توانید مصداقی یک مقوله را عیناً مصداق مقوله دیگری قرار دهید؛ مثلاً مصداق مقوله کم خط است. خط به حسب تقرر ماهویش با رنگ به حسب تقرر ماهویش نامتسانخ است، یعنی هر کدام از مقوله جدایی است. رنگ از مقوله کیف است و خط از مقوله کم است. لازم به ذکر است که مفاهیم می توانند مصداق مشترک داشته باشند، اما دو مفهومی که به حسب تقرر ماهویت تسانخ ندارند، نسبت به هم از دو مقوله بیگانه هستند.

پرسشی در این جا مطرح است که آیا آن ها نیز می توانند مصداق مشترک داشته باشند(؟) هرگز؛ چرا؟



برای این که وجود متعلق به هر ماهیتی مربوط به خود همان ماهیت است و فرض بر این است که این ماهیت با آن ماهیت بریده از هم و بیگانه از یکدیگرند؛ به همین سبب هیچ مصداق خطی مصداق کیف نیست ... (آن که واقعاً مصداق بالذات خط است و آن که مصداق بالذات کیف است) این ها نمی توانند، مصداق مشترک داشته باشند، بیگانه از هم هستند و الا لازم می آید اندراج شیء واحد تحت دو مقوله متباین.

حال درباره وجود و ماهیت، فرض بر این است که وجود با ماهیت از یک سنخ نیستند؛ چون اگر این را منکر شویم، همان دیدگاه امثال قیصری و دیدگاه نامعروف آخوند است. فرض ما این است که وجود از سنخ ماهیت نیست و ماهیت هم از سنخ وجود نیست، این دو به حسب تقرر ماهویشان بیگانه از یکدیگرند. حال که این بحث را پذیرفتیم، قبول داریم که وجود اصیل است. اصیل است یعنی چه؟ یعنی واقعیت در متن ذات وجود قرار می گیرد؛ چون وقتی پذیرفتیم که وجود اصیل است، یعنی او بدون هیچ حیثیت تقییدیه موجود است. بنابراین واقعیت عین مرتبه ماهوی وجود می شود؛ زیرا بنا است که هر ماورای ذاتی کنار گذاشته شود. واقعیت، موجودیت یا هر تعبیر دیگر، این عین تقرر ماهوی وجود است و طبق فرض تقرر ماهوی وجود، مغایر با ماهیت است، سنخاً با آن بیگانه است. وقتی دو ذات به حسب تقرر ماهوی نسبت به هم بیگانه هستند و واقعیت و موجودیت هم عین وجود شده است، پس این موجودیت به این طرف که ماهیت باشد، ربطی ندارد؛ بنابراین مطابق این ماهیت نمی تواند عنوان موجودیت در متن واقع بر آن صدق کند. مطابق واقعیت همین وجود بود که بیگانه با ماهیت قلمداد می شد و حال در کنار و خارج آن قرار دارد. اکنون این واقعیت با وجود، بدون هیچ اضافه ای بر آن متحد شده است؛ وجود هم که با ماهیت بیگانه بود، پس واقعیت با ماهیت بیگانه است بنابراین، شما نمی توانید بگویید: «این ها (وجود و ماهیت) در متن خارج، متحدالمصداق هستند». نخیر! چه مفهوم هایی می توانند مصداق مشترک داشته باشند؟ مفاهیمی که متساخ باشند و طبق فرض «مفهوم وجود»، (یعنی حقیقت وجود به حسب تقرر ماهوی با ماهیات متساخ نیست و از یک سنخ نیستند)؛ واقعیت هم می خواهد با یکی از این دو ذات نامتساخ یکی شود، پس با دیگری هیچ وقت نمی تواند اتحاد مصداقی یابد.

از استدلال هایی که می توان در رد اصل این دیدگاه اقامه کرد این است که وقتی گفتیم ماهیت من حیث هی هی، یعنی ماهیت با قطع نظر از کافه حیثیت های تقییدیه، یعنی خود ماهیت و این امری اعتباری است خوب امر اعتباری چیست؟ یعنی ماهیت من حیث هی هی را که در نظر بگیریم، خودش موجود نیست، بلکه ما به زور اعتبار و در عالم اعتبار باید برای آن موجودیت فرض کنیم. درست است! خودش پس چه؟ خودش من حیث هی هی موجود نیست، چون ارتفاع نقیضین محال است. وقتی من حیث هی هی یعنی با قطع نظر از کافه حیثیت های تقییدی موجود نبود، پس معدوم است. ماهیت من حیث هی هی با قطع نظر از کافه حیثیت های تقییدیه معدوم است. یعنی چه؟ یعنی وضع ماهیت با قطع نظر از کافه اغیار ماهیت. هر قیدی را که کنار گذاریم و خود ماهیت را داشته باشیم، ماهیت صدق می کند بر آن که معدوم است و معنای این سخن این است که معدومیت از لوازم لاینفک ماهیت من حیث هی هی است. چرا؟ برای این که شما در حمل معدومیت هیچ شیء دیگری در کنار ماهیت ضمیمه نکردید. اگر در حمل معدومیت بر ماهیت ما نیاز به یک ضمیمه ای می داشتیم، شما می گفتید این لازمه آن ملزوم و آن موضوع نیست؛ شما می توانی این موضوع را داشته باشی در حالی که محمول در دست نباشد، چون ممکن است آن ضمیمه باشد و ممکن است که نباشد. اما این گونه نیست!

طبق فرض، وضع ماهیت با نفی هر حیثیت تقییدیه ای به تنهایی این گونه است که: «یصدق علیه أنه معدوم». معنای این سخن این است که او معدومیت را به عنوان یک لازم دارد و لازمه شیء از شیء جدا نمی شود؛ هنگامی که معدومیت لازمه ماهیت باشد، پس وقتی می گوئید که ماهیت موجوده اصیل است، این یک نوع تناقض است، چون شما در ماهیت موجوده آن ماهیت را دارید، و موجودیت را به ماهیت لا بشرط ضمیمه می کنید و آن لا بشرط وقتی موجود باشد، لازمه اش یعنی معدودیت نیز همراهش می باشد، بنابراین در چنین ماهیتی موجودیت و معدومیت جمع شد که تناقض است. چرا؟ برای این که معدومیت لازمه آن ماهیت لا بشرط است و لازمه شیء از شیء هیچ وقت جدا نمی شود.

نکته اول: عبارت مرحوم آخوند در حکمت متعالیه - همان طور که خیلی از بزرگان ابراز فرموده اند - سهل و ممتنع است؛ یعنی عبارات ایشان به گونه ای است که انسان در آغاز یقین می کند، مراد آخوند را فهمیده است، ولی در واقع این گونه نیست؛ زیرا در بسیاری موارد مراد ایشان در قالب الفاظ نمی گنجد و عبارات از ادای منظور ایشان قاصر است. بنابراین وقتی نظر فرد به ظواهر عبارت معطوف می شود، چنین احساسی به او دست می دهد که مطلب همان است که من فهمیده ام. اما حقیقت مطلب چیز دیگری است که آن را باید با اصول و ضوابط خاص خود دنبال کرد و فهمید.

نکته ی دوم: این است که بر هر دو تفسیر ذکر شده نقدهایی وارد است که خارج از مجال این مقاله است و نیازمند به یک تحقیق مستقل می باشد، تا حق مطلب به خوبی ادا شود.

نتیجه

تفسیر اول از «اصالت وجود» و «اعتباری بودن ماهیت»:

وجود در ماهیت به عنوان جنس یا فصل مأخوذ نیست، ولی معنای ماهیت با معنای وجود متقابل نیست؛ یعنی مانند وجود و عدم یا سفیدی و سیاهی نیستند، بلکه می توانند با یکدیگر جمع شوند. یعنی هیچ مانعی وجود ندارد که یک چیز، هم وجود باشد و هم عقیق.

تفسیر دوم از «صالت وجود» و «اعتباری بودن ماهیت»:

سنخاً ماهیات از قبیل وجود نیست، این ها ذاتاً با وجود، به حسب تقرر ماهویشان متفاوت هستند. در چنین حالتی، دیگر نمی تواند اتحادی بین این دو حقیقت (وجود و ماهیت) به حسب «مصدق» وجود داشته باشد، تا شما بتوانید بگوئید: «مفاهیم می توانند اتحاد مصداقی داشته باشند». چه مفاهیمی می توانند اتحاد مصداقی داشته باشند؟ مفاهیمی که متساخ باشند؛ مثلاً مصداق مقوله کم خط است، خط به حسب تقرر ماهویش با رنگ به حسب تقرر ماهویش نامتساخ است، لازم به ذکر است که مفاهیم می توانند مصداق مشترک داشته باشند، اما دو مفهومی که به حسب تقرر ماهویت تساخ ندارند، نسبت به هم از دو مقوله بیگانه هستند. پرسشی در این جا مطرح است که آیا آن ها نیز می توانند مصداق مشترک داشته باشند؟ (هرگز، چرا؟) برای این که وجود متعلق به هر ماهیتی مربوط به خود همان ماهیت است و فرض بر این است که این ماهیت با آن ماهیت بریده از هم و بیگانه از یکدیگرند؛ به همین سبب هیچ مصداق خطی مصداق کیف نیست.



منابع و مأخذ

- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). مجموعه آثار. ج ۴. صدرا.
- صانعی دره بیدی، منوچهر؛ صلیبا، جمیل. (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. چاپ اول. تهران: انتشارات حکمت.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- الجرجانی، : السید الشریف علی بن محمد. (۱۳۷۰). کتاب التعریفات. چاپ چهارم. تهران: ناصر خسرو.
- الاسفراینی النیشابوری ، فخر الدین. (۱۳۸۳). شرح کتاب النجاة لابن سینا. چاپ اول. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- شیرازی، قطب الدین. (۱۳۶۹). درة التاج. چاپ سوم. تهران: انتشارات حکمت.
- اصالت وجود و ماهیت. (۱۳۸۳). «کرسی علمی تفاسیر مختلف اصالت وجود و ماهیت». کتاب نقد. (۱۳۸۴)، ش ۳۵.
- مصباح، محمد تقی و سبحانی، محمد تقی. (۱۳۸۰). شرح اسفار. {بی جا}: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خاتمی، احمد. (۱۳۷۰). فرهنگ علم کلام. چاپ اول. تهران: انتشارات صبا.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). سه رساله فلسفی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- نصر، حسین؛ مترجم: آرام، احمد. (۱۳۸۲). سه حکیم مسلمان. ناشر: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- صدر المتألهین. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
- غفاری، سید محمد خالد. (۱۳۸۰). فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق. چاپ اول. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (بی تا). بدایه الحکمه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

