



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.9, No. 17
Spring & Summer 2020

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

The Concept of Existence is a Compound and Definable Concept.

Javad Nazari¹
Gholam- Reza Fayazi²

Abstract

In Islamic philosophy, two phrases about the concept/ meaning of existence are famous: concept of existence: 1) is the most general concept; 2) is simple, primary evident and undefinable. But the favorite theory about the Nafsol al – Amr (the truth in itself) draws us to conclusion that existence (special existence or opposed the inexistence) is set in the following of two general concepts: 1) reality in the general sense (general existence), 2) real existence (against credit existence). In other words, special existence firstly is subgroup of general existence; secondly is subgroup of real existence. We can define the two mixture as follows: (general existence+ reality= real existence) + property of opposing inexistence= special existence. Therefore, special existence is compound of three affairs (general existence, reality and property of opposing inexistence. Hence, 1. Existence is not the most general concept;

¹- Ph.D. Student in philosophy and Islamic theology, Ilam University, corresponding author
jnazari1981@yahoo.com

²- the member of faculty of Imam Khomeini research and educational institution, the
head of board of Hekmatislami high association m.faiyazi@gmail.com

Date of received: 30/07/2019

Date of acceptance: 30/12/2019

2. Is not simple, primary evident rather it is secondary evident so is definable. But general existence which is not opposed to inexistence: 1. is the most general concept; 2. is simple, primary evident and undefinable.

Keywords: Existence in Special Meaning, Existence in General Meaning, Inexistence, Simple, Compound, Primary Evident, Secondary Evident.

Problem statement

Muslim Philosophers have known the concept of existence the general , simple , the primary axiomatic and undefinable one and have not had any difference of opinion.

But, if the actuality (veritable reality) is understood correctly in which the position of existence is correctly described , it will not be difficult to justify that the concept of existence is definable , complex , the secondary axiomatic.

Method

The method used in the study is demonstrative because it is clear that ontological issues are only studied by demonstrative method.

Findings and results

Actuality (veritable reality) corresponds to existence in general ; that is, existence consisting of any actualization.

Existence or reality in genera sense are divided as follows :

- 1- Real existence or existence without any consideration in the real world , reality or truth and includes two instances :
 - a. Existence in particular , existence opposes non-existence or one considered as the subject of philosophy by philosophers like as God`s existence or the existence of sky
 - b. Non- existence like as non-existence of monster
- 2- Conventional existence or one whose actualization is conventional and is not actualized in real world, this is divided into three parts:
 - a. Ieeeeellll llll eeaiinn rr acttttt t eee: attuugh tt eeettt aave real actuality , it has real and external source of abstraction ; however, it has not real actuality and is extracted from thing with real actuality like as ideality of quiddity ,qua.
 - b. Intellectual consideration : like as ownership consideration
 - c. Imaginary (fantastic) and absolute : like as consideration of monster or roc (Nabavian, 2016 , v.1 , p.89-90, 454-460)

Distinction between the concept , meaning and instance

There are five ranks for each of them:

- 1- Term (utterance)
- 2- Concept : which indicates its special meaning , contrary to denotation of the terms on meaning which is derivative.
- 3- Meaning or proof : which is represented by the concept
- 4- Instance: which is the subject to predict the meaning and meaning apply to it.
- 5- Individual or reality : is the reality actualized in actuality which is desired meaning with that thing. Individual or object is not specific to meaning , but other meanings exist with that individual or object (same, p.30-31,30-56)

External and analytic combination

Combination:

- 1- It sometimes is actual ; that is , supposed case is externally complex and its components do not exist on unit existence like as composition by way of annexation of body from matter (substratum) and form (according to Aristotelian)
- 2- And analytic which is the actualization of more than one meaning to unit instance like as composition by way of unification of body from matter and form (transcendent philosophy)

It is necessary to note that the analytic composition is not conceptual ;that is, actualization of the components is not hypothetical or mind-made , but is real composition.

4. proof of composition of existence in particular

If special existence is simple , its prerequisite is that it is not part of general existence or real one because reality of division is that there is divider that the component is formed by combination of issue specific to divider and composition of them. Now, if special existence is part of general existence or real one , it has the divider (common object) and special object ;that is, a set of common and special object and it is the composition.

So, we can say about particular existence:

General existence + being real = real existence , real existence + the particularity of negation of non-existence = particular existence

It is necessary to say that composition is analytic composition

If existence meaning is composition , its concept and instance are composition because understanding each composed meaning is related

to several understanding and instance of each meaning is the actualization of instance of that meaning and instance of composed meaning is composition.

So studies' findings are:

1. the meaning of particular existence is composition
2. the meaning and concept is composition
3. The concept of particular existence is definable due to its being composition
4. The concept of particular existence is definable and composed but is considered as secondary axiomatic

References

Ibn Sina, (2015), *Al'ilahiat Min Ktab Alshifa*, Qom, Boostan of Ketab. [In Arabic]

Bahmanyar, (1996), *Al-Tahsil*, Tehran, University of Tehran. [In Arabic]

Sheikh Ishraq, (1996), *Majmueh Musanafat Shykh Eshraq*, Tehran, Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]

Sabzevari, Mulla Hadi, (1996), *sharh Al-manzoomeh*, Qom, Nashr Nab. [In Arabic]

Tabatabaei, Seyed Mohammed Hossien, (2009), *Bedayato Al-Hekmah*, Qom, Institute of Al-Nashr Al-islami. [In Arabic]



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.9, No. 17
spring & summer 2020

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال نهم، شماره ۱۷

بهار و تابستان ۹۹

صفحات ۲۵-۱

مفهوم وجود، مفهومی مرکب و قابل تعریف است.

جواد نظری^۱

غلامرضا فیاضی^۲

چکیده

در فلسفه اسلامی، دو گزاره درباره مفهوم/معنای وجود بسیار مشهور است: مفهوم وجود: ۱- کلی‌ترین مفهوم است، ۲- بسیط، بدیهی اولی و غیر قابل تعریف است، اما نظریه مختار درباره نفس الامر ما را به این نتیجه می‌رساند که وجود (وجود خاص یا وجودی که نقیض عدم است)، ذیل دو عنوان عام‌تر از خود قرار می‌گیرد: ۱- واقعیت به معنای اعم (وجود عام)، ۲- وجود حقیقی (در مقابل وجود اعتباری). به تعبیر دیگر، وجود خاص، اولاً: زیرمجموعه وجود عام است و ثانیاً: زیرمجموعه وجود حقیقی است، می‌توان این دو ترکیب را چنین صورتبندی کرد: (وجود عام + حقیقی بودن = وجود حقیقی) + خصوصیت طاردیتِ عدم = وجود خاص. پس وجود خاص مرکب از سه امر (وجود عام و حقیقی بودن و خصوصیت طاردیتِ عدم) است، لذا: ۱- وجود، کلی‌ترین مفهوم نیست، ۲- بسیط و بدیهی اولی نیست هر چند بدیهی ثانوی هست، لذا قابل تعریف است. اما وجود عام، که نقیض عدم نیست: ۱- کلی‌ترین مفهوم است، ۲- بسیط، بدیهی اولی و غیرقابل تعریف است.

کلمات کلیدی: وجود به معنای اخص، وجود به معنای اعم، بساطت، بدیهی اولی، بدیهی ثانوی.

jnazari1981@yahoo.com

^۱ - دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، نویسنده مسئول

^۲ - استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، رئیس هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی

m.faiyazi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۰۸

۱- طرح مسأله

بساطت، تعریف ناپذیری و بدهتِ اولی مفهوم وجود، در تاریخ فلسفه اسلامی، احکامی بس مشهورند؛ فیلسوفان مسلمان، مفهوم وجود را عام‌ترین مفهوم، بسیط، بدیهی اولی و غیر قابل تعریف دانسته‌اند.

مسأله اصلی این تحقیق، آن است که آیا مفهوم، معنا و مصداق وجود، همان طور که فیلسوفان مسلمان مسلّم فرض کرده‌اند، بسیط و غیرقابل تعریف است؟ مسائل فرعی تحقیق از این قرارند:

- ۱- آیا مرکب بودن مفهوم وجود، آن را از بدهت نیز خارج می‌کند؟
 - ۲- به دلیل استحاله تسلسل، سلسله مفاهیم باید به عناصری بسیط ختم شوند، اگر مفهوم/معنای وجود بسیط نیست، آن امر زیربنایی تر از وجود، چیست؟
 - ۳- آیا عدم - که نقیض وجود است - نیز مرکب و قابل تعریف است؟
 - ۴- آیا این بحث بر سایر مباحث فلسفی اثرگذار است؟
- به گمان ما، اگر نفس الامر صحیح به درستی فهم شود و جایگاه وجود در آن به درستی تصویر شود، تصدیق این که مفهوم وجود، مرکب، بدیهی ثانوی و تعریف پذیر است، امر دشواری نخواهد بود.
- برای اثبات این مطلب، نخست سه مسأله را به عنوان مقدمه ذکر می‌کنیم (چون معتقدیم تا این سه مسأله روشن نشوند، استدلال بر مرکب بودن مفهوم وجود نیز به درستی فهم نخواهد شد):

- ۱- توضیح نظام نفس الامر مختار؛
 - ۲- تفکیک مفهوم، معنا و مصداق از یکدیگر؛
 - ۳- تبیین ترکیب تحلیلی و خارجی.
- سپس بر اساس نظام نفس الامر مختار، برهانی بر مرکب بودن معنای وجود خواهیم آورد و از راه مرکب بودن معنای وجود، مرکب بودن مفهوم و مصداق وجود را اثبات خواهیم کرد. سپس اشکالاتی را که ممکن است بر این مبنا وارد شوند، ذکر می‌کنیم و سعی می‌کنیم به آنها پاسخ دهیم.

در ضمنِ مباحثی که طرح خواهد شد، مباحث دیگری نیز روشن خواهد شد: مباحثی همچون بساطتِ معنا، مفهوم و مصداق وجود بالمعنی الاعم، مرکب بودن معنا، مفهوم و مصداق عدم و... که در بخش ششم این نوشتار، ذیلِ عنوانِ (پنج نکته‌ی مهم) به آنها خواهیم پرداخت.

ذکر این نکته ضروری است که مبانی حاکم بر این مقاله (همچون رویکرد خاص به بحث نفس الامر و...) از مبانی نگارندگان نشأت می‌گیرد، که در این نوشتار به اجمال شرح داده شده‌اند و برای پیگیری بیشتر، به منابع مفصل ارجاع داده شده است.

۲- پیشینه پژوهش (مفهوم وجود در فلسفه اسلامی)

برای روشن شدن موضع فیلسوفان مسلمان درباره مفهوم وجود، به ذکر نظر برخی از مهمترین فیلسوفان مسلمان اکتفا می‌کنیم:

ابن‌سینا: ...نقش بستنِ معانی (اموری همچون: موجود، شیء، ضروری، در نفس، از نوع نقش بستنِ اولی (یعنی بدون واسطه معرف) است، و ابن‌نقش بستن، نیازمند اینکه با اموری شناخته شده‌تر توضیح داده شود، نیست. زیرا همان طور که در باب تصدیقات مبادی اولیه‌ای هست که تصدیق آنها به خاطر خود آنهاست (لذاته) و تصدیق غیر آنها به آنها بر می‌گردد... در باب تصورات نیز تصوراتی هست که مبادی‌اند، و اینها به وسیله خودشان (یعنی بالذات و بدون نیاز به واسطه) تصور می‌شوند (ابن‌سینا، ۲۰۱۵، ص ۳۹-۴۰).

بهمنیار: ...و تعریف موضوع این علم (یعنی وجود) امکان ندارد؛ چون اولی التصور است؛ بنابراین که نه جنسی دارد و نه فصلی، خلاصه اینکه هیچ چیزی شناخته شده‌تر از آن نیست تا موضوع این علم به وسیله آن تعریف شود، و هیچ چیزی عام‌تر از آن نیست تا در حدّ آن اخذ شود (بهمنیار، ۱۹۹۶، ص ۲۸۰).

شیخ اشراق: ...پس وجود و شیئیت از اموری هستند که تعریف آنها صحیح نیست؛ چون هیچ چیز آشکارتر از این دو نیست (شیخ اشراق، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۲۰۰).

میرداماد: ...هیچ طبیعتی عام‌تر از وجود تحقق ندارد که وجود، تحت آن طبیعت مندرج شود و وجود با غیر خودش در آن طبیعت اشتراک داشته باشد... (میرداماد، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۶۷).

ملاصدرا: ...هیچ چیزی شناخته شده‌تر از وجود نیست، پس هر کس بخواهد وجود را به وسیله اموری تعریف کند بنا بر اینکه آن امور آشکارتر از وجود هستند، مرتکب خطای فاحشی شده است (ملاصدرا، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۵۳).

ملاهادی سبزواری: معرّف باید آشکارتر و روشن‌تر از معرّف باشد، حال آنکه هیچ چیزی آشکارتر از وجود نیست (سبزواری، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۶۱).

علامه طباطبایی: ...هیچ معرّفی برای وجود- خواه حدّ و خواه رسم- نیست؛ چون معرّف باید روشن‌تر و آشکارتر از معرّف باشد (طباطبایی، ۲۰۰۹، ص ۱۱).

استاد مصباح یزدی: ...مفهوم وجود از بدیهی‌ترین مفاهیم است که ذهن از همه موجودات انتزاع می‌کند و نه نیازی به تعریف دارد و نه اساساً چنین کاری ممکن است... (مصباح یزدی، ۲۰۱۴، ج ۱، ص ۲۷۹).

۳- مقدمات بحث

تبیین نظام نفس الامر

نفس الامر مساوی است با وجود به معنای اعم؛ یعنی وجودی که هرگونه تحقیق را در بر می‌گیرد. زیرا هر معنایی، می‌تواند تحقق متناسب با خودش را داشته باشد. وجود یا واقعیت بالمعنی الاعم، دارای اقسام زیر است:

۱- وجود حقیقی یا وجودی که بدون هیچ اعتباری در عالم واقع، حقیقت و واقعیت دارد، و شامل دو مصداق است:

الف- وجود یا وجود بالمعنی الاخص یا وجودی که نقیض عدم است یا وجودی که فیلسوفان آن را موضوع فلسفه قرار داده‌اند، مانند وجود خدا و وجود آسمان (بدیهی است که وجود خدا و آسمان، موضوع فلسفه نیستند، بلکه دو مورد از مصادیق موضوع فلسفه هستند که به عنوان مثال ذکر شده‌اند)،

ب- عدم، مانند عدم دور و عدم غول (لذا نیستی دور و نیستی غول در خارج از ذهن و با قطع نظر از اعتبار، تحقق حقیقی دارند، بر خلاف مثلاً ماهیت من حیث هی هی یا اعتبار مالکیت که اساساً در عالم حقیقت تحقق ندارند. باز هم این نکته را یادآور می‌شویم که این نگرش به نفس الامر عموماً و به عدم خصوصاً، بر حسب مبانی نگارندگان است که در این

نوشتار مجال تفصیل آنها نیست، برای تفصیل بحث در باب عدم، ر.ک: نبویان، ۲۰۱۶، ج ۱، ص ۳۶۵-۴۲۸).

۲- وجود اعتباری، یا وجودی که تحقق آن در ظرف اعتبار است و در عالم حقیقت تحقق ندارد، به عبارت دیگر، عالم اعتبار یا اعتباریات، اموری هستند که واقع حقیقی ندارند، بلکه اعتبار در آنها نقش اساسی دارد. این قسم نیز مشتمل بر سه قسم است:

الف- اعتباری عقلی یا نفس الامری: امری است که اگرچه دارای واقع حقیقی نیست، منشأ انتزاع حقیقی و خارجی دارد. به بیان دیگر، اعتباری نفس الامری، اگرچه خود واقع حقیقی ندارد، از امری که دارای واقع حقیقی است، انتزاع می‌شود. زمانی که عقل در مقام تحلیل امری که واقع دارد، بر می‌آید و در آن تأمل می‌کند، به امری می‌رسد که در عالم حقیقت تحقق ندارد. لذا آن را اعتباری می‌نامند. بر این اساس، اعتباریات عقلی اگرچه انتزاعی‌اند، عقل صرفاً آنها را کشف می‌کند، بدون آنکه از جانب خود چیزی اعتبار نماید. اعتباری عقلی و نفس الامری مانند (ماهیت من حیث هی هی) که اگرچه واقع حقیقی ندارد، از امری- مانند ماهیت انسان- انتزاع شده است که دارای واقع حقیقی است^۱ و از این رو، واقع ماهیت من حیث هی هی، واقع حقیقی نیست، بلکه اعتباری عقلی یا نفس الامری است.

ب- اعتباری عقلایی: امری است که اولاً واقع حقیقی ندارد، ثانیاً منشأ انتزاع حقیقی و خارجی ندارد، یعنی مانند اعتباری نفس الامری از اموری که دارای واقع حقیقی است، انتزاع نمی‌شود، بلکه اعتبار آن تنها به ید معتبر است، ولی اعتباری است که عقلاً آن را قبول دارند، یعنی عقلاً برای اعتبار آن، اثر و غرضی را در نظر می‌گیرند و سپس آن را اعتبار می‌کنند، نه آنکه بدون هدف و غرض و از روی وهم و خیال آن را اعتبار کنند؛ مانند اعتبار زوجیت، مالکیت و طلاق.

ج- اعتباری وهمی و محض: امری است که اولاً واقع حقیقی ندارد، ثانیاً منشأ انتزاع حقیقی ندارد، بلکه اعتبارش به ید معتبر است، ثالثاً هیچ غرض عقلایی نیز برای اعتبار آن وجود ندارد، بلکه اعتبار آن صرفاً وهمی و خیالی است؛ به نحوی که معتبر آن را بدون هیچ هدف عقلایی تخیل و توهم می‌کند؛ مانند اعتبار غول و سیمرغ (نبویان، ۲۰۱۶، ج ۱، ص ۸۹-۹۰ و ۴۵۴-۴۶۰)^۲.

به عبارت دیگر: وجود عام، یعنی هر آنچه هست، به عام‌ترین معنایی که برای هستی می‌توان در نظر گرفت. این هستی عام، شامل هر تحقق می‌شود، خواه تحقق حقیقی و خواه تحقق اعتباری، خواه تحقق حقیقی نقیض عدم، و خواه تحقق خود عدم، همه این تحقق‌ها ما به الاشتراکی دارند و آن همان هستی، تحقق و واقعیت به معنای عام است، سپس آنچه هست (به معنای عام) گاهی: ۱- حقیقتاً هست (هستی حقیقی)، مثل هستی خدا و هستی آسمان، و گاهی: ۲- در عالم اعتبار هست (هستی اعتباری)، مثل هستی ماهیت من حیث هی هی، و آنچه حقیقتاً هست گاهی: ۱- الف- نقیض نیستی است (هستی خاص=هستی نقیض عدم)، مثل هستی آسمان و گاهی: ۱- ب- خود نیستی است، مثل نیستی دور و نیستی غول، و آنچه در عالم اعتبار هست، گاهی: ۲- الف- اعتبار هستی آن، نفس الامر است (اعتباری عقلی)، مثل اعتبار هستی ماهیت من حیث هی هی، و گاهی: ۲- ب- اعتبار هستی آن، عقلایی است (اعتباری عقلایی)، مثل اعتبار هستی مالکیت، و گاهی: ۲- ج- اعتبار هستی آن، وهمی و محض است (اعتباری وهمی و محض)، مثل اعتبار هستی غول.

پس در نظام نفس الامر مختار، وجود نقیض عدم (وجود خاص)، والاترین جایگاه را ندارد، بلکه والاترین جایگاه از آن وجود عام (=واقعیت عام) است،^۳ سپس این واقعیت عام به وجود حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود، سپس وجود حقیقی به وجود نقیض عدم (وجود خاص) و عدم تقسیم می‌شود.

تفکیک مفهوم، معنا و مصداق از یکدیگر

درباره هر امری دست کم پنج مقام وجود دارد:

- ۱- لفظ: امری وضعی و قراردادی است و با توافق اهل زبان یا عرف مردم قرارداد می‌شود.
- ۲- مفهوم: امری ذهنی است که از معنایی در واقع حکایت می‌کند، مفهوم، همان محتوای ذهنی و ما يفهمه الذهن است. به تعبیر دیگر، مفهوم همان علم حصولی است. هر مفهومی ذاتاً از معنای خاص خویش حاکی است، بر خلاف دلالت الفاظ بر معانی که دلالتی اعتباری است.

۳- معنا یا محکی: آن حقیقتی است که مفهوم از آن حکایت می‌کند، معنا که مابازای مفهوم است، ممکن است موجود یا معدوم باشد و جایگاه تحقق آن نفس الامر یا همان خارج به معنای اعم است، موطن تحقق مفهوم، ذهن است و نمی‌تواند در خارج موجود شود، اما معنا حقیقتی است که به خودی خود ظرف و موطنی - مگر اعتباری - ندارد، بلکه موطن معنا، موطن مصداقش است (برای تفاوت‌های بیشتر مفهوم و معنا، ر.ک: همان، ص ۴۲-۴۷).

۴- مصداق: هر امری است که موضوع برای حمل معنا قرار می‌گیرد و معنا بر آن صدق می‌کند. مصداق می‌تواند کلی یا جزئی باشد، مثلاً کتاب درسی، مصداق معنای کتاب است، اما خودش کلی است.

۵- فرد یا واقع: فرد که همان مصداق متشخص و جزئی است، واقعیت متحقق در نفس الامر است که معانی مورد نظر با آن موجود هستند، فرد، مخصوص یک معنا نیست، بلکه معانی دیگر نیز با آن فرد موجود است، بنابراین، فرد، امری است که مجمع معانی گوناگون است.

این پنج امر را در قالب مثالی می‌توان بیان کرد: امری که روبروی ماست و ما آن را می‌خوانیم لفظی دارد (به نام کتاب^۴) و نیز مفهومی (مفهوم کتاب در ذهن) و نیز معنا یا محکی (ویژگی کتاب بودن) و نیز مصداق و فردی (واقعیت روبه روی ما در خارج). از طرفی، می‌دانیم امر روبه روی ما فقط کتاب نیست، بلکه غیر از کتاب بودن، موجود است، جسم است، کاغذ است و... بنابراین، در این مثال، مفاهیم متکثری داریم (کتاب، موجود، جسم، کاغذ و...) که از معانی متکثری حکایت می‌کنند و همه آن معانی با وجود واحد (مصداق و فرد کتاب) موجودند. در این صورت، معنای کتاب بودن یکی از آن معانی است نه همه آنها؛ یعنی معنای کتاب بودن همان حیثیتی است که مفهوم کتاب از آن حکایت می‌کند. در نتیجه، معنا عبارت است از محکی یک مفهوم، ولی مصداق و فرد در این مثال، همان واقعیت واحدی است که معنای کتاب و معانی مختلف دیگری با آن موجودند (همان، ص ۳۰-۳۱، برای تفصیل مطلب ر. ک: همان، ص ۳۰-۵۶).

ترکیب خارجی و تحلیلی.

ترکیب:

۱- گاهی عینی است، یعنی مصداق مورد نظر از نظر خارجی، مرکب است و اجزای آن به وجود واحد موجود نیستند. مثل ترکیب جسم از ماده و صورت (بنا بر قول حکمای مشا که ترکیب ماده و صورت را انضمامی می‌دانند).^۵

۲- گاهی تحلیلی است، ترکیب تحلیلی عبارت است از تحقق بیش از یک معنا به مصداق واحد، یعنی با اینکه موجود مورد نظر حقیقتاً مرکب است و اجزا حقیقتاً بر آن صادقند، اما همه اجزا به وجودی واحد موجودند، مثل ترکیب جسم از ماده و صورت (از منظر حکمت متعالیه که ترکیب ماده و صورت را اتحادی می‌داند): جسم خارجی حقیقتاً هم مصداق ماده/قوه است و هم مصداق صورت/ فعلیت، اما این دو معنا و عنوان به مصداق و معنوی واحدی موجودند. همچنین می‌توان به ترکیب واقعیت خارجی ممکنات از وجود و ماهیت اشاره کرد (کل ممکن زوج ترکیبی من ماهیه و وجود)، و یا به تحقق ذات و صفات الهی به وجود واحد بسیط مثال زد. از آنجا که صفات خداوند نه زائد بر ذات او هستند و نه می‌توان آنها را از او نفی کرد، پس ذات و صفات او- که معانی متعددی هستند- بدون هیچ ترکیب خارجی، به مصداق واحدی موجودند.

ذکر این نکته ضروری است که مراد از ترکیب تحلیلی، ترکیب ذهنی نیست، یعنی این طور نیست که تحقق اجزاء، فرضی و ساخته ذهن باشد،^۶ خیر، ترکیب تحلیلی یک ترکیب حقیقی و واقعی است، مثلاً در بحث عینیت ذات و صفات الهی، این گونه نیست که ذهن اعتبار و فرض کند که خداوند در خارج قادر، علیم، حیّ و... است، بلکه خداوند حقیقتاً قادر، علیم و حیّ است و ذهن صرفاً این نکته را کشف- و نه جعل- می‌کند، اما ذهن این را هم می‌فهمد که همه این صفات و معانی به وجود و مصداق واحد موجودند. پس ترکیب حقیقی بر دو قسم است: عینی و تحلیلی.

۴- تبیین دقیق مدعا

اینک مدعای فیلسوفان مسلمان این است که وجود نقیض عدم، بسیط است، اما مدعای این نوشتار این است که معنای وجود خاص (که نقیض عدم و زیرمجموعه وجود حقیقی

است و خود وجود حقیقی زیرمجموعه وجود عام است) مرکب حقیقی تحلیلی است و، به تبع مرکب بودن معنای وجود خاص، مفهوم و مصداق آن نیز مرکبند، لذا: معنا/ مفهوم وجود خاص، قابل تعریف است. پس وقتی می‌گوییم وجود نقیض عدم مرکب است، مراد هم مفهوم وجود است و هم معنا و هم مصداق آن، ولی نخست مرکب بودن معنای وجود را ثابت می‌کنیم و از طریق مرکب بودن معنای وجود، مرکب بودن مفهوم و مصداق آن را ثابت خواهیم نمود.

دقت شود که مراد از مرکب بودن معنای وجود خاص^۷، مرکب بودن خود معنای وجود خاص است، به عنوان مثال، در مثال وجود آسمان، ترکیب حقیقت خارجی از وجود و ماهیت مد نظر ما نیست، یعنی همان قاعده (کل ممکن زوج ترکیبی من وجود و ماهیه)، بلکه مقصود ما این است که، در مثال مورد نظر، وقتی ذهن معنای وجود خاص را از معنای آسمان جدا می‌کند، در می‌یابد که خود معنای وجود خاص، مرکب حقیقی تحلیلی است، اما فیلسوفان مسلمان، مفهوم و معنا و مصداق وجود را بسیط می‌دانند. نخست بر این مدعا- بر اساس نظام نفس الامر- استدلال خواهیم نمود، سپس چهار اشکال بر مدعا طرح کرده و سعی می‌کنیم به آنها پاسخ بگوییم.

۵- اثبات مرکب بودن معنای وجود بالمعنی الاخص

استدلال بر مدعا

دانستیم که وجود عام- در نظریه مختار- دوبار تقسیم می‌شود تا به وجود خاص می‌رسد: نخست به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود، و سپس، وجود حقیقی به وجود خاص و عدم تقسیم می‌شود، پس دو مقسم در کار است:

۱- وجود عام که به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود؛

۲- وجود حقیقی که به وجود خاص و عدم تقسیم می‌شود.

حال ادعا داریم که معنای وجود خاص^۸- که نقیض عدم است- نه تنها بسیط نیست، بلکه دارای دو ترکیب است. زیرا مرکب است از وجود عام به علاوه خصوصیت حقیقی بودن، و نیز مرکب است از وجود حقیقی به علاوه خصوصیت وجود خاص بودن (که نقیض

خصوصیت عدمی است؛ به این دلیل که وجود خاص از دو حال خارج نیست: یا بسیط است و یا مرکب.

اگر بسیط باشد، لازمه‌اش این است که قسمی از وجود عام و یا قسمی از وجود حقیقی نباشد؛ بنابراین که حقیقت تقسیم عبارت است از اینکه امر مشترکی (مقسم) در کار است که از ضمیمه شدن امری مختص به آن امر مشترک و از ترکیب آنها، قسم پدید می‌آید، حال اگر وجود خاص قسمی از وجود عام و یا قسمی از وجود حقیقی است، پس آن امر مشترک را به علاوه امر مختص دارد؛ یعنی مجموعی است از مشترک و مختص، و این همان ترکیب است.^۹

و یا مرکب است، و هو المطلوب.

به عبارت دوم، وقتی معنای وجود خاص را در نظر می‌گیریم، سه عنوان حقیقتا بر آن صادق است:

- ۱- واقعیت داشتن به معنای اعم کلمه یا همان وجود عام؛
 - ۲- واقعیت حقیقی داشتن یا دارای وجود حقیقی - یعنی غیراعتباری - بودن؛
 - ۳- خصوصیت وجودی خاص که عدم را نفی می‌کند (یا همان خصوصیت طاردیت عدم).
- پس می‌توانیم در مورد وجود خاص بگوییم:
- وجود عام + حقیقی بودن = وجود حقیقی، وجود حقیقی + خصوصیت طاردیت عدم = وجود خاص،

و یا به صورتی کوتاه‌تر:

(وجود عام + حقیقی بودن = وجود حقیقی) + خصوصیت طاردیت عدم = وجود خاص.

به عبارت سوم، وجود حقیقی و وجود اعتباری، ما به الاشتراکی دارند و ما به الامتیازی، ما به الاشتراک آنها، که به منزله جنس آن دو محسوب می‌شود، وجود عام است، و ما به الامتیاز آن دو، که به منزله فصل آن دو محسوب می‌شود، خصوصیت حقیقی بودن در وجود حقیقی و خصوصیت اعتباری بودن در وجود اعتباری است. وجود خاص و عدم نیز دو ما به الاشتراک دارند و یک ما به الامتیاز. ما به الاشتراک اول آن دو، که به منزله جنس عالی آنها محسوب می‌شود، وجود عام است، و ما به الاشتراک دوم آنها، که به منزله جنس سافل آن دو محسوب می‌شود، وجود حقیقی است، ما به الامتیاز آن دو، که به منزله

فصل هر یک محسوب می‌شود، خصوصیت وجودی حقیقی خاص در وجود خاص و خصوصیت حقیقیِ عدمی در عدم است، پس وجود خاص مرکب است از: وجود عام و حقیقی بودن و خصوصیتِ طاردیت عدم.^{۱۰}

مراد از مرکب بودن معنای وجود، ترکیب تحلیلی است.

گفتیم که ترکیب گاهی عینی است، یعنی مصداق مورد نظر از نظر خارجی، مرکب است و اجزای آن به واقع واحد موجود نیستند و گاهی تحلیلی است، یعنی با اینکه موجود مورد نظر حقیقتاً مرکب است و اجزاء حقیقتاً بر آن صادقند، اما همه اجزای واقعیت واحدی دارند.

اینک، مرکب بودن وجود خاص از وجود عام و حقیقی بودن و خصوصیت وجود خاص، از کدام قسم است؟

آشکار است که این ترکیب، ذهنی و اعتباری نیست. زیرا صدق عناوین وجود عام و حقیقی بودن و خصوصیت وجود خاص، یک امر فرضی نیست، بلکه همه این عناوین حقیقتاً بر وجود عینی صدق می‌کنند و این صدق، به اعتبار معتبر ربطی ندارد.

همچنین روشن است که این ترکیب، نمی‌تواند عینی باشد؛ نمی‌توان گفت که ما در مورد وجود خاص، با سه جزء مواجهیم که بر یکی عنوان عام واقعیت صادق است و بر دومی عنوان حقیقی بودن و بر سومی خصوصیت وجود خاص! لازمه چنین امری این است که عنوان عام واقعیت بدون تعیین موجود شود (همچون تحقق جنس مجزای از فصل) و نیز لازمه‌اش این است که بر دو جزء دیگر (یعنی بر خصوصیت حقیقی بودن و بر خصوصیت وجود خاص) عنوان عام واقعیت صادق نباشد. زیرا اگر صادق باشد، باز هم بحث ترکیب مطرح می‌شود و هلمّ جراً.

پس این ترکیب، ترکیب خارجی تحلیلی است، یعنی معنای وجود خاص، معنایی است که واقعاً اما بلحاظ تحلیل به چند جزء منحل می‌شود، به شرحی که گذشت.

به تبع معنای وجود، مفهوم و مصداق آن نیز مرکب‌اند.

اگر معنای وجود مرکب باشد، آنگاه مفهوم و مصداق آن نیز مرکب‌اند؛ بنابراینکه فهم هر معنای مرکبی ضرورتاً منحل به چند فهم است و مصداق هر معنایی، تحقق مصداقی همان

معناست و مصداقِ معنای مرکب، ضرورتاً مرکب است. البته مراد از ترکیب، در همه این موارد، ترکیب تحلیلی است، چنانکه گذشت.

۶- پاسخ به چهار اشکال

به این نتیجه رسیدیم که مفهوم، معنا و مصداق وجود خاص، مرکب حقیقی تحلیلی و در پی آن، قابل تعریف است، اما به این مدعا، چهار اشکال متوجه است که آنها را طرح نموده و سعی می‌کنیم به آنها پاسخ دهیم.

اشکال اول

ممکن کسی چنین اشکال کند: احتمال دومی هم هست و آن این که معنای وجود بالمعنی الاخص بسیط باشد و خصوصیت وجود بالمعنی الاعم یا خصوصیت حقیقی بودن که همواره ملازم آن هستند، خارج لازم باشند؛ یعنی خصوصیت وجود بالمعنی الاعم یا خصوصیت حقیقی بودن، دخالتی در قوام معنای وجود بالمعنی الاخص نداشته باشند، بلکه برای آن عرض لازم باشند، همچون اعراض که بسیطند اما همگی در ویژگی عرض بودن، که خارج از ذات آنهاست، مشترکند.

پاسخ به اشکال اول

رابطه سه خصوصیت (وجود عام بودن، حقیقی بودن و طاردیت عدم) با (وجود خاص)، رابطه مقوم و مقوم است؛ زیرا تصور وجود خاص بدون این سه امکان پذیر نیست، و این از شؤونات مقوم است.

اشکال دوم

آیا معنای خاص وجود، بدیهی است؟

ممکن است کسی اشکال کند: بر این اساس، معنای خاص وجود، بدیهی نیست، بلکه نظری است. زیرا ملاک بداهت، بسیط بودن یک معنا و مفهوم است (مطهری، ۲۰۰۸، ج ۱، ص

۳۴)، مفهوم بسیط نیازمند کند و کاو و تجزیه نیست اما مفهوم مرکب نیازمند تجزیه است و لذا بدیهی نیست. بنابراین، قیاسی مطابق مدعیات شما تشکیل داده و می‌گوییم:

- معنا و مفهوم وجود بالمعنی الاخص، مرکب‌اند.
 - هر معنای مرکبی لزوماً نظری و غیر بدیهی است.
 - پس وجود بالمعنی الاخص، نظری و غیر بدیهی است.
- اما این نتیجه صحیح نیست؛ چرا که واضح است که معنا و مفهوم وجود بالمعنی الاخص بدیهی و غیرقابل تعریف است، همان طور که معنا و مفهوم نقیض آن یعنی عدم نیز بدیهی است. بنابراین، معنای وجود خاص مرکب نیست.
- صورت این استدلال چنین است:

- اگر معنا و مفهوم وجود بالمعنی الاخص مرکب باشد، آن‌گاه مفهوم و معنای وجود بدیهی نخواهد بود.

- اما معنا و مفهوم وجود بالمعنی الاخص بدیهی است.
- بنابراین، معنای وجود بالمعنی الاخص مرکب نیست و بسیط است.

پاسخ به اشکال دوم

پاسخ به این اشکال متوقف بر توضیح دو مقدمه است:

مقدمه اول: تقسیم تصدیق به تصدیق بدیهی اولی و تصدیق بدیهی ثانوی

آن‌چه در آغاز از عنوان تصور بدیهی و نظری به ذهن می‌آید، این است که تصور بدیهی، تصویری است که بسیط است؛ لذا قابل تعریف نیست و بنابراین روشن و بین است و نظری عکس این است.

به نظر ما این تعریف صحیح نیست. در تبیین این پاسخ، نخست باید به تعریف تصدیق بدیهی و تصدیق نظری اشاره کنیم.

گمان رایج این است که تصدیق بدیهی عبارت است از تصدیقی که قابل اثبات نیست و باید بدون استدلال پذیرفته شود و اقامه استدلال بر آن امکان ندارد، مثل امتناع اجتماع نقیضین که امکان استدلال بر استحاله آن وجود ندارد. تصدیق نظری هم عکس این است.

اما صحیح این است که تصدیق بدیهی عبارت است از تصدیق گزاره‌ای که برای آن نیازی به استدلال نداریم، نه آن که نمی‌توانیم بر آن استدلال بیاوریم، یعنی قضایا تقسیم می‌شوند به بدیهی و نظری؛ قضیه نظری قضیه‌ای است که عقل آن را تصدیق نمی‌کند مگر آن که بر آن استدلال اقامه شود. قضیه بدیهی قضیه‌ای است که عقل به راحتی آن را تصدیق می‌کند و در این امر نیازی به استدلال ندارد. قضایای بدیهی خود بر دو دسته‌اند: یک دسته قضایایی‌اند که علاوه بر آن که نیازمند استدلال و اثبات نیستند اساساً اقامه استدلال بر آن‌ها محال است: مثال بارز این دسته استحالة اجتماع نقیضین است. دسته دوم قضایایی هستند که گرچه عقل به روشنی آن‌ها را درک می‌کند و در می‌یابد اما اقامه استدلال بر آن‌ها ممکن است (فیاضی، ۲۰۰۹، ص ۸۸-۸۹).

ممکن است کسی اشکال کند که استدلال برای وصول به نتیجه است، اگر عقل نتیجه را به روشنی در می‌یابد پس استدلال بی‌معنی است.

اما این سخن صحیح نیست؛ بنابراین که بدیهیات دو دسته‌اند: پاره‌ای از آنها چنان‌اند که اگر کسی آنها را انکار کند هیچ استدلالی وجود ندارد که بتوان شخص را از طریق آن قانع کرد، این بدیهیات را می‌توان بدیهی بالفعل برای همه نامید که ادنی مراتب درک و شعور برای تصدیق آنها کفایت می‌کند، اما پاره‌ای دیگر طوری هستند که اگر کسی آنها را انکار کند، می‌توان برای آنها استدلال اقامه کرد، برای این دسته از بدیهیات، می‌توان به مسأله اصالت وجود اشاره کرد (همان). قائلین به اصالت وجود گاه ادعای بدهت می‌کنند و گاه بر اصالت وجود برهان می‌آورند. اما عده‌ای منکر اصالت وجودند، آوردن استدلال برای قانع کردن این دسته از افراد، مفید است.

بر این اساس، می‌توان تصدیقات بدیهی را به دو دسته تقسیم کرد:

- ۱- تصدیق بدیهی اولی، که عبارت است از تصدیقاتی که اقامه استدلال بر آنها محال است.
- ۲- تصدیق بدیهی ثانوی، که عبارت است از تصدیقاتی که گرچه نیاز به استدلال ندارند اما اقامه استدلال بر آنها محال نیست.

مقدمه دوم: تقسیم تصور به تصور بدیهی اولی و تصور بدیهی ثانوی

به گمان ما، آنچه در حوزه تصدیقات گفته شد، در حوزه تصورات نیز قابل دفاع است. تصورات، نخست تقسیم می‌شوند به بدیهی و نظری. تصور بدیهی، تصویری است که فهم

تفصیلی آن، نیازمند تجزیه و تحلیل نیست و تصور نظری، تصویری است که فهم تفصیلی آن نیازمند تجزیه و تحلیل است نه اینکه تجزیه و تحلیل آن محال باشد. سپس خود تصور بدیهی تقسیم می‌شود به تصویری که شکافتن و تجزیه و تحلیل آن محال است و به تصویری که گرچه شکافتن و تجزیه آن لازم نیست ولی جائز و ممکن است.

پس تصور بدیهی به دو قسم تقسیم می‌شود:

- ۱- تصور بدیهی اولی؛ همچون مفهوم واقعیت یا وجود بالمعنی الاعم.
- ۲- تصور بدیهی ثانوی؛ همچون مفهوم یا معنای وجود بالمعنی الاخص، و نیز مفهوم یا معنای عدم.

پاسخ به اشکال دوم

و اما پاسخ به اشکال. اشکال این بود که اگر ادعای ما در باب ترکیب معنا و مفهوم وجود خاص صادق باشد، پس مفهوم وجود خاص، بدیهی نیست، بلکه نظری است. از آنچه گفته شد پاسخ این اشکال روشن شد؛ مفهوم و معنای وجود بدیهی است، اما بدیهی ثانوی. پس این ادعا که ترکیب یک مفهوم، مستلزم نظری بودن آن است، نادرست است، بله، مفهوم مرکب نمی‌تواند بدیهی اولی باشد.

اشکال سوم

ممکن است اشکال کنید: ادعای شما این بود که مفهوم وجود خاص هر چند مرکب و قابل تعریف است، اما بدیهی ثانوی است، حال چه فرقی بین مفهوم وجود خاص و برخی مفاهیم مرکب دیگر هست که آنها نظری‌اند اما مفهوم وجود خاص بدیهی ثانوی است؟ به عبارت دیگر: شما مفاهیم بسیط (همچون وجود عام) را بدیهی می‌دانید اما مفاهیم مرکب را دو دسته می‌کنید، برخی را نظری می‌دانید (مثل مفهوم کم) و برخی را بدیهی ثانوی می‌دانید (مثل مفهوم وجود خاص)، چه ملاکی در کار است که برخی از مفاهیم مرکب اما بدیهی‌اند (هر چند بدیهی ثانوی) اما برخی دیگر نظری‌اند؟

پاسخ به اشکال سوم

با اینکه مفهوم وجود خاص مرکب است اما سرّ بدهت آن این است که همواره اجزای آن (یعنی وجود عام، خصوصیت حقیقی بودن و خصوصیت وجود خاص که طارد عدم است) نزد انسان معلوم به علم حضوری‌اند؛ چون انسان همواره وجود عام، حقیقی و خاص خودش را به علم حضوری می‌یابد؛ از اینرو مفهوم وجود خاص - که در اثر علم حضوری انسان به خویش پدید آمده است - به دلیل اتکا به این علم حضوری، بدیهی خواهد بود، پس وجود خاص بدیهی است اما قابل تعریف هم هست؛ چون مرکب است، و چون هم بدیهی است و هم مرکب و تعریف‌پذیر، لذا بدیهی ثانوی محسوب می‌شود.

اشکال چهارم

تقریر این اشکال به این نحو است:
الف - فلسفه از حیث موضوع، اعم علوم است.
ب - موضوع فلسفه، وجود خاص (یعنی وجود نقیض عدم) است.
ج - اگر وجود خاص ذیل وجود عام باشد، دیگر فلسفه اعم علوم نخواهد بود. زیرا می‌توان علمی اعم از فلسفه را تعقل کرد و این خلف است.
نتیجه: وجود خاص بسیط است و ذیل هیچ عنوان دیگری نمی‌گنجد.
این اشکال از برخی بیانات ملاصدرا قابل استفاده است (ملاصدرا، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۵۳).

پاسخ به اشکال چهارم

مقدمه دوم (ب) صحیح نیست؛ بنابراین که موضوع فلسفه، بنابر قول صحیح و بر اساس تبیین صحیح از نفس الامر، وجود خاص نیست، بلکه وجود عام است (نبویان، ۲۰۱۶، ج ۱، صص ۹۹، ۴۵۴).

۷- پنج نکته مهم

نکته اول: مرکب بودن معنا و مفهوم و مصداق عدم

همه آنچه درباره مفهوم، معنا و مصداق وجود گفته شد، درباره مفهوم، معنا و مصداق عدم نیز صادق است. بنابراین - و به همان ادله‌ای که گذشت - معنای عدم، مرکب تحلیلی است از وجود بالمعنی الاعم بعلاوه خصوصیت حقیقی بودن بعلاوه خصوصیت عدمی. تصور عدم نیز تصویری است بدیهی اما بدیهی ثانوی، لذا تعریف پذیر است.

نکته دوم: مرکب بودن معنای وجود حقیقی و وجود اعتباری

همچنین معنا، مفهوم و مصداق وجود حقیقی (یعنی مقسم وجود خاص و عدم) نیز مرکب است، اما فقط یک ترکیب در آن راه دارد و مرکب از دو جزء است - نه همچون وجود خاص و عدم که دارای دو ترکیب و سه جزء بودند - : ترکیب از وجود عام به علاوه خصوصیت حقیقی بودن. همین طور است معنا، مفهوم و مصداق وجود اعتباری، که مرکب است از وجود عام به علاوه اعتباری بودن. همچنین، با اثبات مرکب بودن وجود اعتباری، ترکیب هر سه قسم آن (اعتباری عقلی، اعتباری عقلایی، اعتباری وهمی و محض) نیز ثابت می‌شود، این سه قسم نیز همچون وجود خاص و عدم، دو ترکیب دارند:

(وجود عام + خصوصیت اعتباری بودن = وجود اعتباری) + خصوصیت اعتباری عقلی = اعتباری عقلی.

(وجود عام + خصوصیت اعتباری بودن = وجود اعتباری) + خصوصیت اعتباری عقلایی = اعتباری عقلایی.

(وجود عام + خصوصیت اعتباری بودن = وجود اعتباری) + خصوصیت اعتباری وهمی و محض = اعتباری وهمی و محض.

نکته سوم: وجود بالمعنی الاعم، بسیط و بدیهی اولی است

از آنچه گذشت مشخص می‌شود که وجود بالمعنی الاعم، بسیط است و حتی ترکیب تحلیلی در مورد آن بی‌معناست. زیرا اگر مرکب باشد، منجر به تسلسل می‌شود؛ چون - بر

فرض ترکیب- یکی از اجزای وجود عام، حتماً عنوان عام واقعیت است و درباره همان جزء هم می‌گوییم: باید مرکب باشد و هلم جرا. در حقیقت، خصوصیات همچون بساطت، تعریف ناپذیری، ذیل هیچ عنوان دیگری نبودن، که حکما به وجود خاص نسبت داده‌اند، همگی خصوصیات وجود عام محسوب می‌شوند.

نکته چهارم: خداوند، حتی اگر وجود محض باشد، باز هم مرکب تحلیلی است
یکی دیگر از نتایج این بحث، این است که خداوند حقیقتاً اما بحسب تحلیل مرکب است، توضیح آنکه بسیاری از حکما خداوند را وجود محض می‌دانند، و هیچ گونه ترکیبی - و لو تحلیلی - را در او نمی‌پذیرند، اما حتی اگر خداوند را وجود محض و فاقد ماهیت بدانیم، و حتی اگر صفات را نیز از او سلب کنیم و حتی اگر قائل باشیم که هیچ وجودی جز او تحقق ندارد، باز هم خداوند مرکب تحلیلی خواهد بود؛ بنابراین هر وجود بالمعنی الاخصی ضرورتاً مرکب است از وجود بالمعنی الاعم به علاوه خصوصیت حقیقی بودن به علاوه خصوصیت طارذیتِ عدم.

نکته پنجم: تعریف، مختص ماهیت نیست، بلکه در وجود و حتی در عدم نیز راه دارد
نکته دیگر آنکه، این سخن مشهور که: (تعریف، مختص ماهیت است اما در مورد وجود، تعریف امکان پذیر نیست) سخن صحیحی نیست، بلکه تعریف وجود و حتی عدم نیز ممکن است، چنانکه گذشت.

نتیجه‌گیری

می‌توان اهمّ نتایجی را که در این نوشتار به آنها دست یافتیم، در عبارات زیر خلاصه کرد:
۱- معنا، مفهوم و مصداق وجود خاص مرکبند؛ لذا هر چند مفهوم وجود خاص نیازی به تعریف ندارد، اما قابل تعریف است، پس بدیهی ثانوی است، نه بدیهی اولی؛
۲- معنا، مفهوم و مصداق عدم نیز، مرکبند، و همه آنچه درباره وجود خاص گفته شد درباره عدم نیز صادق است؛

۳- معنا، مفهوم و مصداق وجود حقیقی (یعنی مقسم وجود خاص و عدم) نیز مرکب است: ترکیب از وجود عام به علاوه خصوصیت حقیقی بودن، همین طور است معنا، مفهوم و مصداق وجود اعتباری، که مرکب است از وجود عام به علاوه اعتباری بودن.

۴- معنا، مفهوم، و مصداق وجود عام، یا واقعیت به معنای اعم، بسیط، بدیهی اولی و غیر قابل تعریفند.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

یادداشت‌ها

۱. لازم به ذکر است که در بحث اصالت وجود، نگارندگان به قرائت خاصی از آن باور دارند که بر طبق آن، وجود و ماهیت موجود، هر دو، تحقق حقیقی دارند اما به وجودی واحد موجودند، در این دیدگاه معنای اصالت وجود این است که وجود، علت تحلیلی برای ثبوت ماهیت در خارج است، پس ماهیت خارجی حقیقتاً موجود است اما اسناد موجودیت به ماهیت من حیث هی، مجازی است. برای تفصیل این دیدگاه، ر.ک. به: فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی.
۲. روشن است که این تلقی از نفس الامر، در تقابل با دیدگاه علامه طباطبایی است که مطابق آن، فقط وجود از نفس الامر حقیقی برخوردار است و همه احکام حقیقی، از آن وجودند، و واقعیت داشتن ماهیات و معقولات ثانی، حاصل توسعه اضطراری است که عقل به مفهوم واقعیت و نفس الامر می‌دهد. ر.ک: طباطبایی، محمدحسین، *نهایة الحکمة*، ج ۱، ص ۲۸۳-۲۸۶.
۳. لازم به ذکر است که وجود عام، نقیض ندارد، به عبارت دیگر، عدم، نقیض وجود خاص است اما وجود عام، نقیض ندارد. زیرا وجود عام مساوی نفس الامر است، و نقیض داشتن آن، یعنی تحقق چیزی در ورای نفس الامر، که بی‌معناست.
۴. نحوه تحقق معقولات ثانی نیز از آنچه گفتیم خارج نیست، نگارندگان در تعریف و تعیین معقولات اول و ثانی نیز آرای خاصی دارند (ر.ک: نبویان، ۲۰۱۶، ج ۲، ص ۳۳۷-۴۱۳).
۵. روشن است که وقتی اجزاء، منضم به یکدیگر و حال در یکدیگر باشند، حمل بین آنها متحقق نبوده و وحدت حقیقی نیز نخواهند داشت، و چنانکه گفته‌اند: حلول مقتضی اثنبیت است: ...الحلول یقتضی حلول شیئین لکل منهما وجود یغایر وجود صاحبه (ملاصدرا، ۲۰۱۳، ص ۱۶۳) و به تعبیر سید جلال الدین آشتیانی در تعلیقه بر حواشی ملاهادی بر شواهد: الحق أن التركيب الانضمامی ینافی الحمل (همان، ص ۵۵۳).
۶. مقصود این نیست که چیزی به اسم ترکیب ذهنی وجود ندارد، بلکه مقصود این است که، در این قسم، که محل بحث ماست، ذهن با صرف نظر از واقعیت خارجی آن را به معانی متعدد تحلیل نمی‌کند، بلکه چون خود واقعیت خارجی حقیقتاً مجمع معانی متعدد است، لذا ذهن دست به تحلیل می‌زند.
۷. جداً متذکر می‌شویم که مقصود از وجود خاص، وجود مقید همچون وجود خدا و وجود آسمان نیست، بلکه مقصود، چنانکه در مقدمات بحث توضیح دادیم، وجودی است که نقیض عدم است، وجود آسمان مصداقی از مصداقی وجود خاص است، همان طور که مصداق آسمان نیز هست، پس این گزاره: (وجود خاص نقیض عدم + آسمان = وجود خاص نقیض عدم

آسمان)، از محل بحث ما خارج است، بلکه می‌خواهیم بگوییم: خود وجود خاص نقیض عدم، مرکب است، یعنی: (وجود عام + خصوصیت حقیقی بودن + خصوصیت طاردیت عدم = وجود خاص نقیض عدم) + آسمان = وجود خاص نقیض عدم آسمان. به عبارت دیگر: منظور ما این نیست که وجود آسمان مرکب است از وجود و آسمان، بلکه منظور این است که خود وجود آسمان، و هر وجود نقیض عدم دیگری، مرکب است.

۸. در این بحث، و همچنین در سایر مباحث، نباید مفهوم و معنا را با هم خلط کرد، معنا، همان طور که گفته شد، آنچه است که مفهوم از آن حکایت می‌کند. البته با اثبات مرکب بودن معنای وجود خاص، مرکب بودن مفهوم و مصداق وجود خاص نیز ثابت خواهد شد.

۹. ممکن است به این استدلال، چنین اشکال شود: در متن واقع، هر وجودی تنها حظی از وجود است نه وجود عام به علاوه وجود خاص، هرچند در مقام تحلیل، مرکب از وجود و ماهیت است نه این که خود وجود، مرکب باشد. پاسخ این است که وقتی وجود خاصی را در نظر می‌گیریم، مفاهیم متعددی از آن قابل انتزاع است، مثلاً از واقعیت خارجی آسمان، ماهیت آسمان و وجود خاص و وجود عام و... انتزاع می‌شود، بحث ما — همان طور که قبلاً تذکر دادیم — در این نوشتار درباره این است که معنای وجود خاص آسمان — و هر موجود دیگری که از وجود خاص برخوردار است — مرکب است، یعنی مثلاً به واقعیت خارجی آسمان از آن جهت که وجود خاص دارد، کار داریم، نه از آن جهت که مرکب از وجود و ماهیت است.

۱۰. ممکن است اشکال شود: در فلسفه اسلامی مطلق وجود به اعتبارات مختلف، اقسام مختلفی دارد، مثل تقسیم وجود به فی نفسه و فی غیره و تقسیم فی نفسه به لِنفسه و لغيره و... آیا این تقسیم‌ها به معنای ترکیب این اقسام است؟ پاسخ این است که همه این تقسیم‌ها متأخر از وجود خاص است، یعنی همه این تقسیم‌ها از تقسیمات وجود خاص (یعنی وجود نقیض عدم) است و محل بحث ما در این مقاله نیست، فعلاً بحث درباره مرکب بودن خود وجود است، نه اقسام آن.

منابع و مأخذ

Ibn Sina, (2015), *Al'ilahiat Min Ktab Alshifa*, Qom, Boostan of Ketab. [In Arabic]

Bahmanyar, (1996), *Al-Tahsil*, Tehran, University of Tehran. [In Arabic]

Sheikh Ishraq, (1996), *Majmueh Musanafat Shykh Eshraq*, Tehran, Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]

Sabzevari, Mulla Hadi, (1996), *sharh Al-manzoomeh*, Qom, Nashr Nab. [In Arabic]

Tabatabaei, Seyed Mohammed Hossien, (2009), *Bedayato Al-Hekmah*, Qom, Institute of Al-Nashr Al-islami. [In Arabic]

..... (2005), *Nehayato Al-Hekmah*, Qom, institute of Al-Nashr Al-islami. [In Arabic]

Abadi, Ali Hammod, (2016), *Sharh Nehayahto Al-Hekmah*, Seyed Kamal Heidary, Biroot, Al-Hoda Institute. [In Arabic]

Fayazi, Ghломreza, (2009), *Hasti va Chisti dar Maktab Sdraei*, Research and writing: Hossein Ali Shidan shid, Qom, Research institute of Hawzah and University. [In Persian]

Mesbah yazdi, Mohammad Taghi (2014), *Amuzesh Falsafe*, Tehran, International Publishing Company. [In Persian]

Motaharry, Morteza, (2008), *Sharh Mabsoot Manzumeh*, Tehran/Qom, Sadra Publications. [In Persian]

Mulla Sadra (2009), Mohammad Bn Ebrahim, *Al-Hekmah Al-Motaalieh fi Al-Asfar Al-Aghliah Alarba'a*, Qom, Nashr Taliee Al-Noor. [In Arabic]

..... 2.1. .. *Al-Shavahed A-Robobiyah fi Al-Manaheje Al-Sulukiyah*, Qom, Boostan of Ketab. [In Arabic]

Mirdamad, (2002), *Musanafat Mirdamad*, Tehran, Association of work and culture Publications. [In Arabic]

Nabaviyan, Seyed Mohammad Mehdi, (2016), *Jostarhaei Dar Falsafe Eslami*, including proprietary opinions of Ayatollah Fayazi, Qom, Islamic wisdom Publications. [In Persian]

How to cite this paper:

Nazari J, Fayazi G. [The Concept of existence is a compound and definable concept.]. *Journal of Ontological Researches*. 2020; 9 (17), 1-25. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2020.1395

URL: http://orj.sru.ac.ir/article_1395.html





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی