

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی رابطه اقسام معقولات با نظریه اصالت وجود نزد حکمای معاصر

hrbadr@gmail.com

shht56@gmail.com

کرمحمدرضا بدر / سطح ۳ حوزه علمیه تهران

سیدحجت حسینی / سطح ۴ حوزه علمیه قم

غلامرضا فیاضی / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۰

دریافت: ۹۹/۰۹/۰۸

چکیده

برخی حکمای معاصر درباره مبحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و مبحث اقسام معقولات اظهار نظر کرده‌اند، اما در منظومه آرای ایشان، انسجام میان این دو مبحث جای تأمل دارد. از جمله این افراد می‌توان علامه طباطبائی و شهید مطهری را نام برد. در این نوشتار، ماحصل این دو مبحث به طور خلاصه از منظر این دو حکیم تشریح و ارتباط این دو نظریه در منظومه فکری ایشان بررسی شده است. به‌طور کلی از عدم هماهنگی این دو نظریه، انفکاک مبحث «صدق» از «تحقق عینی» حاصل می‌گردد که بی‌توجهی به این نتیجه، انفکاک معرفت‌شناسی از هستی‌شناسی را نتیجه می‌دهد. در این مقاله علاوه بر بررسی نظرات حکمای مذکور، ارتباط میان مبحث «صدق» و «تحقق عینی» تبیین شده و از ارتباط این دو مبحث با یکدیگر، در منسجم کردن نظریه اصالت وجود با مبحث اقسام معقولات استفاده گشته است. در پایان دسته‌بندی جدیدی از اقسام معقولات ارائه شده است.

کلیدواژه‌ها: تحقق عینی، اصالت وجود، صدق، معقولات اولی، معقولات ثانیه فلسفی.

بنیادی‌ترین مبحث هستی‌شناسی، این مسئله است که چه چیزی تحقق عینی دارد و ظرف خارج را پر کرده است و یکی از بنیادی‌ترین مباحث معرفت‌شناسی، مسئله صدق است؛ نوع ارتباط این دو مبحث با یکدیگر نقش بسزایی در نوع تعامل معرفت‌شناسی با هستی‌شناسی دارد. از ملازمات این انسجام، تعامل ذهن با عین است، و ملازمه این تعامل، ارتباط مبحث صدق با مبحث نفس الامر و واقع می‌باشد. از مهم‌ترین نتایجی که نوع ارتباط صدق و نفس الامر دارد، اولاً مبحث انواع معقولات و چگونگی دسته‌بندی آنهاست و ثانیاً نوع تقریر نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است. نتیجه مهم دیگری که از این ارتباط حاصل می‌شود نوع تعاملی است که دسته‌بندی معقولات و مبحث اصالت وجود با یکدیگر دارند. شاید بتوان گفت که خود این دو مبحث تابعی از نوع تعامل این دو مبحث با یکدیگرند.

در این مقاله ارتباطات و انسجامات مذکور در نظریات دو حکیم معاصر (علامه طباطبائی، استاد شهید مطهری) رصد شده و سپس نظریه مختار که با رعایت انسجام این مباحث با یکدیگر شکل گرفته، ارائه گشته است. در ابتدا چند نکته مقدماتی ذکر می‌گردد:

عروض و انصاف معقولات ثابته منطقی به اتفاق نظر حکما ذهنی است و مصادیق آنها با اینکه محقق و دارای ثبوت هستند، ولی تحقق آنها خارجی نیست، بلکه ذهنی است؛ فلذا در این مقاله از این دسته از معقولات بحث نخواهد شد. از آنجا که در این نوشتار ارتباط تحقق عینی معقولات با نظریه اصالت وجود بررسی می‌شود، معنای موردنظر از واژه موجود اهمیت بسیاری دارد؛ زیرا مقصود حکما از این واژه همیشه معنای واحدی نیست. واژه موجود در عبارات برخی حکما به دو معنا استعمال شده است. به عبارت دیگر، موجود در گزاره «الف موجود است» به یکی از این دو معنا به کار رفته است:

۱. به این معنا که واقعیتی یافت می‌شود که مفهوم یا حد الف بر آن صدق می‌کند. در این کاربرد، «موجود» یعنی «صادق بر واقعیت»، یعنی «مصدق خارجی دار»؛

۲. به این معنا که الف همان خود واقعیتی است که جهان خارج از آن و امثال آن پر شده است. در این کاربرد موجود یعنی پرکننده جهان خارج، یعنی «تشکیل دهنده ملاً بیرون» (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹۱ و ۹۲).

در ادامه مقاله این دو معنا را با کلمات «معنای اول» و «معنای دوم» از هم متمایز می‌کنیم. به نظر می‌رسد باید گفت که اینها دو معنا نیستند، بلکه ثبوت و اثبات یک حقیقت‌اند؛ چون آنچه به‌عنوان معنای اول آمده راه اثبات چیزی است که به‌عنوان معنای دوم قلمداد شده است. در نتیجه اگر در این مقاله این دو معنا با تفکیک از یکدیگر به کار رفته است، برای تبیین ارتباط مقام اثبات و مقام ثبوت از منظر حکماست.

۱. توضیح مفاهیم اعتباریات نفس‌الامری

به وجودی که عقل آن را در عالم اعتبار (نه عالم حقیقت) کشف می‌کند، وجود اعتباری نفس‌الامری می‌گویند. برای نمونه ماهیتی مثل اورانیوم در عالم حقیقت، یا موجود است یا معدوم؛ تا زمانی که خلق نشده بود عدمش بود، وقتی

خلق شد وجودش هست، این وجود و عدم حقیقی هستند؛ زیرا ذهن و اعتبارات ذهنی در آن نقشی ندارند. وقتی که نبود، عقل می‌توانست چنین تحلیل کند که اورانیوم معدوم، یک اورانیوم دارد و یک معدومیت؛ چنان‌که وقتی موجود است، عقل آن را به اورانیوم و موجودیت تحلیل می‌کند، زمانی که معدوم بود: عقل می‌یابد که اگر معدوم بودن را کنار بگذاریم فقط اورانیوم می‌ماند، اورانیومی که نه معدوم است و نه موجود، چون موجود نشده است و معدومیتش را هم که از آن گرفته‌ایم؛ یعنی یک اورانیوم می‌ماند که نسبت به وجود و عدم بشرط لا یا لا بشرط خالی از هر شرط است.

حال انسان بشرط لا یا لا بشرط خالی از هر شرط، هست یا نیست؟ عقل می‌گوید هست؛ زیرا ثبوت الشیء لنفسه ضروری است. این همان است که در اول بحث ماهیت می‌گویند: «الماهية من حيث هی لیست الا هی». با توجه به اینکه قضایای مشتمل بر حصر در حقیقت دو قضیه‌اند: یکی موجهه و یکی سالبه، نفس الامر و واقع قضیه موجهه در اینجا چیست؟ هیچ کدام از وجود و عدم اورانیوم نمی‌تواند باشد؛ زیرا ما در لحاظ خودمان ماهیت اورانیوم را از وجود و عدم، جدا کرده‌ایم، یعنی اینکه یک امر حقیقی تحلیل می‌شود به این صورت:

که در حالت عدم اورانیوم، عدمش را می‌گیریم و در حالت موجودیت آن، وجودش را می‌گیریم. در نهایت عقل یک اورانیومی را لحاظ می‌کند که خالی است از وجود و عدم. طبق استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین، این اورانیوم در عالم حقیقت (اعم از عالم وجود و عالم عدم) نیست؛ زیرا نه موجود است و نه معدوم. این یک واقعیت اعتباری است، اعتبار به معنای لحاظ است، یعنی در ملاحظات عقلی به چیزی می‌رسیم که آن چیز از وجود و عدم خالی است. در صورتی که در واقع حقیقی شیء یا بشرط وجود است یا بشرط عدم است. استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین در عالم حقیقت است، ولی در عالم اعتبار می‌توان ارتفاع نقیضین را اعتبار کرد؛

قضیه «الانسان من حیث هو، انسان من حیث هو» صادق است به ضرورت ازلی، این محمول برای موضوع ثابت است بدون هیچ قید و شرطی. حال این قضیه که در ذهن است، واقعیتش چیست؟

واقعیتش همان است که در عالم اعتبار با لحاظ ذهنی به آن رسیدیم، یعنی ذهن با تحلیل‌های خود به آن نائل می‌گردد. عقل در تحلیل‌های خود به آن دست پیدا می‌کند، چون عقل برای واقعیت آن از خودش مایه نمی‌گذارد، بلکه عقل در تحلیل‌های خود یک واقعیت‌هایی را در همان عالم اعتبارات کشف می‌کند، که به آن اعتبارات عقلی یا نفس‌الامری می‌گویند.

در اندیشه هر کدام از حکما چند مطلب تبیین می‌شود: ۱. نظریه اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت؛ ۲. تبیین و دسته‌بندی معقولات؛ ۳. جمع‌بندی مورد یک و دو از منظر هر کدام از حکما.

با توجه به مورد سوم، ارتباط دو معنای وجود از منظر حکما به منظور تبیین ارتباط صدق و تحقق خارجی بررسی می‌گردد.

۲. علامه طباطبائی

۲-۱. بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

ایشان در بحث اصالت وجود، وجود را اصیل و محقق می‌دانند و ماهیت را اعتباری. همچنین ایشان عدم را از حوزه تحقق خارج می‌دانند. اصیل بودن وجود از نظر ایشان به معنای تحقق عینی و خارجی وجود است، به عبارت دیگر وجود تحقق بالذات دارد (طباطبائی، ۱۳۹۲، ص ۴۱).

از عبارات ایشان درباره اعتبارات ماهیت مشخص می‌شود که ایشان ماهیت را انعکاس حدود وجود می‌دانند. علامه از ماهیات با تعبیر «ظهورات الوجود للأذهان» یاد می‌کند (همان، ص ۷۴). از این عبارت انعکاسی بودن ماهیت از وجود استنباط می‌شود. ایشان همچنین می‌گویند:

تحقق ماهیات، تحقق سراب و ظهوری است که در مظاهر ماده استتار یافته؛ چنان که صورت آب در سراب و صورت مرئی در مرآت، صورتی است که به راستی مشهود است، ولی از سراب و مرآت نیست. سراب، که زمین شوره‌زار است و مرآت که جسم صیقلی است، محل ظهور صورت است. ماهیات نیز عین وجود خود نیستند، بلکه صورت غیر هستند که در آنها به ظهور پیوسته است. پس، ماهیات همان حدود وجودیه هستند که در مراتب و منازل وجود ساکن‌اند و عقل آنها را از جای خود بیرون می‌آورد و در منازل زیرین می‌نشاند و سپس در همه منازل می‌گرداند و چون تنها حد را، که ما به الامتیاز است، برداشته و محدود را، که ما به الاتفاق است، ترک گفته و فراموش کرده است، از حکم وحدت دور و پیوسته با کثرت محسوس است. از اینجا معلوم می‌شود که مسئله ماهیات حدود الوجودات لیس علی ما یبغی، الأ بطریق التجوز، بل الماهیات اعتبار حدود الوجودات (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۶۷).

از این عبارت دو چیز استنباط می‌شود: ۱. ماهیات سراب هستند؛ ۲. منشأ انتزاع این سراب حدود وجود است.

ذکر این نکته ضروری است که حیث سرایی می‌تواند دارای دو تفسیر مختلف باشد: سرایی محض و سرایی نسبی. سراب محض بدین معناست که میان آنچه در ذهن ساخته می‌شود و آنچه در خارج است، نسبت و رابطه و تعاملی صورت نمی‌گیرد؛ یعنی ذهن، علت تامه صورت مذکور است. سراب نسبی در واقع از تفاعل ذهن و عین پدید می‌آید (معلمی، ۱۳۸۳، ص ۹۷).

از جمع‌بندی مجموعه سخنان علامه طباطبائی در این باب مشخص می‌شود که مراد ایشان از اعتباریت ماهیت، سرایی بودن نسبی است. نتیجه‌ای که حاصل می‌شود این است که ماهیت تحقق سرایی دارد، و ماهیت از متن یا مرز وجود انتزاع نمی‌شود، بلکه ماهیت انعکاسی ذهنی از مرز وجود است که انطباق واقعی با منشأ انتزاع خود (مرز وجود) ندارد.

۲-۲. عدم ثبوت عدم از نظر علامه طباطبائی

از عبارات علامه درباره عدم این نتیجه حاصل می‌گردد که عدم باطل است و از آنجا که باطل و هالک است، هیچ بهره‌ای از ثبوت و تحقق ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۲، ص ۷۸ و ۹۹).

۲-۳. اقسام معقولات از منظر علامه طباطبائی

الف. معقولات اولی

علامه ماهیات را مفاهیم حقیقی می‌نامد (در مقابل معقولات ثانیه که اعتباری می‌دانند) و ویژگی این دسته از مفاهیم را موجود بودن به وجود ذهنی و وجود خارجی می‌داند، مانند مفهوم انسان. بنابراین با صرف‌نظر از نحوه وجودشان، خود در خارج‌اند و ذات و ذاتیات مصادیق را می‌سازند بنابراین دارای فرد خارجی‌اند (همان، ص ۸۳ و ۸۴ و ۱۰۰ و ۱۰۱).

ب. معقولات ثانیه فلسفی

علامه معقولات ثانیه فلسفی راه نوعی از انواع مفاهیم اعتباری می‌داند، به این معنا که دارای فرد خارجی نیست ولی بر خارج صدق می‌کند؛ به این صورت که برعکس مفاهیم ماهوی، ذهن در آنها منفعل نیست، بلکه فعالانه یک حیثیت را از وجود خارجی انتزاع می‌کند که این حیثیت خود دارای فرد حقیقی نیست و ذهن آن را نسبت به آن وجود خارجی اعتبار کرده است. بنابراین برخلاف مفهوم ماهوی، با مصادیق خود عینیت ندارند و ذات و ذاتیات آنها را تشکیل نمی‌دهند و تنها بر آنها صادق‌اند. در نتیجه دارای فرد خارجی نیستند و فقط مصداق خارجی دارند (همان، ص ۸۳ و ۸۴ و ۱۰۰۲ و ۱۰۰۸).

۲-۴. جمع‌بندی نظر علامه طباطبائی

علاوه وجود را محقق عینی می‌داند، ولی از سوی دیگر مفهوم وجود را معقول ثانی فلسفی به‌شمار می‌آورد؛ یعنی وجود فرد خارجی ندارد. ماهیت از نظر علامه تحقق خارجی ندارد و صرفاً سراب است؛ ولی از طرف دیگر، ماهیات را معقولات اولی می‌داند. به عبارت دیگر علامه ماهیات را دارای مصداق مستقل در خارج می‌داند. همچنین از آنجاکه علامه عدم را محقق نمی‌انگارد، عدم را از معقولات ثانیه فلسفی به‌شمار می‌آورد.

بررسی ساختار نظر علامه: هماهنگی نظریه اصالت وجود و اعتباریات علامه، با نظریه ایشان درباره تعیین معقولات اولی و ثانیه محل تأمل است؛ در نتیجه نظم ساختار نظرات ایشان هم محل تأمل است؛ زیرا از سویی مطابق نظریه اصالت وجود، وجود محقق است و ماهیت سراب است و از طرف دیگر، مطابق با معقول ثانی بودن وجود، «وجود» تحقق ندارد و با توجه به معقول اولی بودن ماهیت، ماهیت دارای فرد مستقل خارجی است؛ در نتیجه ساختار نظرات ایشان ناهماهنگ است. البته معقول ثانی دانستن عدم با تعریف ایشان از معقولات ثانیه سازگاری دارد. فلذا «آنچه معقول ثانی پنداشته شده است معقول اولی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۲، بخش اول از ج ۱، ص ۴۱۰ و ۴۴۴).

بررسی مبنایی نظر ایشان: با توجه به اینکه از نظر صدرالمآلهین ماهیت در خارج عین وجود است، چنان‌که با بیان‌های متفاوتی بر این مسئله تأکید کرده است (صدرالمآلهین، بی‌تا، ج ۱، ۵۹ و ۵۸ و ۶۰ و ۶۲ و ۶۷؛ ج ۵، ص ۱۵۵؛ ج ۶ ص ۵۰؛ ج ۷، ص ۶۶)، ماهیات در خارج محقق بالتبع هستند و در نتیجه ارتباط ماهیت با وجود به صورت حیثیت تعلیله تحلیلی می‌باشد، پس اولی دانستن ماهیات قسمت صحیح نظر ایشان است. از سوی دیگر نظریه ایشان درباره اعتباری دانستن ماهیات (به معنای سراب بودن ماهیات) محل تأمل است؛ ولی آنچه اهمیت دارد این است که هیچ‌کدام از این دو نظر را نمی‌توان بر دیگری مبتنی دانست، زیرا با یکدیگر سازگار نیستند.

وجود در خارج محقق بالذات است، بنابراین نظر ایشان درباره اصیل دانستن وجود صحیح است. در نتیجه معقول ثانی دانستن وجود، در نظر ایشان جای تأمل بسیار دارد؛ زیرا طبق هیچ تقریری، مصادیق معقولات ثانیه در خارج مایا ندارند. **نتیجه نظرات ایشان:** با توجه به معقول ثانی بودن وجود از نظر ایشان، وجود صدق بالذات بر واقعیات خارجی ندارد و صدقش بالعرض است (واقعیات خارجی حقیقتاً مصداق وجود نیستند)؛ از طرف دیگر با توجه به اصیل دانستن وجود، وجود حقیقتاً در خارج موجود است و واقعیات خارجی حقیقتاً مصداق وجود هستند. نتیجه پذیرش این دو نظر متفاوت

علامه، انفکاک معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی است، به عبارت دیگر اگر بین حقیقت خارجی وجود و صدق مفهوم وجود بر آن حقیقت، ارتباطی نباشد، بین صدق یک مفهوم بر مصداق آن و تحقق آن مصداق هیچ رابطه‌ای نیست و این بدان معناست که صدق و تحقق، دو مقوله بی‌ربط به یکدیگر هستند و معنای این عبارت انفکاک بین عالم ذهن و عالم عین است. از لوازم پذیرش انفکاک ذهن از عین، پذیرش ایدئالیسم معرفتی و عدم امکان شناخت است. البته علامه طباطبائی، نه ایدئالیست بود و نه قائل به انفکاک ذهن و عین، بلکه به نظر می‌رسد که این تقسیم‌بندی ایشان در معقولات (معقول ثانی دانستن وجود و معقول اولی دانستن ماهیت)، با نظریه ایشان در مسئله اصالت وجود هماهنگی ندارد؛ زیرا ایشان در جایی دیگر به صورت غیرمستقیم و نامحسوس این تقسیم‌بندی را نفی کرده است: «آن کل ما یحمل علی حیشه الماهیه فإنما هو بالوجود، و أن الوجود حیشه تقيديه فی کلّ حمل ماهوی، لما أن الماهیه فی نفسها باطله هالکة لا تملك شيئاً؛ فثبوت ذاتها و ذاتياتها لذاتها بواسطة الوجود» (همان، ص ۵۳-۵۶). ولی در هر صورت در عبارت ایشان ناهماهنگی وجود دارد، و نتیجه تقسیم‌بندی ایشان در معقولات چیزی جز انفکاک ذهن و عین نیست. به عبارت دیگر از آنجاکه مقام اثبات باید هماهنگ با مقام ثبوت باشد (مطابقت ذهن با عین)، مبحث معقولات باید مطابق با مبحث اصالت وجود باشد؛ یعنی نمی‌توانیم از یک طرف وجود را اصیل بدانیم و از طرف دیگر با معقول ثانی دانستن وجود هیچ نحوه‌ای از تحقق عینی را برای آن قائل نباشیم.

۳. شهید مطهری

۳-۱. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت از نظر شهید مطهری

از نظر ایشان آنچه در خارج است و متن خارج را تشکیل می‌دهد، وجود است و ماهیت قالب شیء خارجی است که در ذهن ما آمده است. ایشان همانند علامه طباطبائی، وجود را محقق عینی می‌داند و همچنین برای ماهیات منشأ انتزاع خارجی قائل است؛ با این تفاوت که ماهیات را حدود وجود می‌داند. در نتیجه از نظر ایشان ارتباط ماهیت با وجود به نحو حیثیت تقيديه نفاذیه است (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۹، ص ۱۳۵ و ۱۴۵).

۳-۲. اقسام معقولات از منظر شهید مطهری

الف. معقولات اولی

معقولات اولیه صور اشیای عینی در واقع هستند و مستقیماً از راه حواس وارد ذهن شده‌اند (همان، ص ۳۶۷). این معقولات به صورت مستقل در خارج وجود دارند مانند انسان و حجر (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۲۸۱). ایشان همه ماهیات را به طور قطع زیرمجموعه معقولات اولی می‌داند (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۹، ص ۳۹۸).

ب. معقولات ثانیه فلسفی

ایشان معرفی این معقولات را این‌طور آغاز می‌کند: «اینها یک سلسله معانی غریب و عجیبی هستند که گویی (اینکه می‌گویم «گویی» یعنی واقعاً این جور نیست) یک پایشان در ذهن است و یک پایشان در خارج» (همان،

ص ۳۶۷). از منظر ایشان، معقولات ثانیه فلسفی با اینکه از معقولات اولیه نیستند، باز هم در ظرف خارج بر اشیا صدق می‌کنند، ولی برای اینها در خارج وجودی و مصداقی جدا از وجود معقولات اولیه پیدا نمی‌کنیم، حتی به صورت یک عرض هم برای آنها مصداق و وجود پیدا نمی‌کنیم؛ یعنی اینها چیزی نیستند که در خارج در کنار معقولات اولیه چه به صورت مستقل و چه به صورت یک حالت خارجی برای آنها وجود داشته باشند، بلکه نحوه وجودشان در خارج از قبیل وجود معانی حرفیه است که در ذهن گاهی به معنی اسمی تبدیل می‌شوند ولی در خارج این‌گونه نیستند (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۱۰، ص ۲۸۱ و ۲۸۲).

ایشان موجودیت، معدومیت، ضرورت، خلاف‌ناپذیری، حتمیت، وجوب، امتناع، امکان، علت و معلول و... را از معقولات ثانیه فلسفی می‌داند (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۹، ص ۳۶۷).

۳-۳. جمع‌بندی نظر شهید مطهری

شهید مطهری نیز همانند علامه طباطبائی وجود را دارای تحقق عینی حقیقی می‌داند، ولی از طرف دیگر وجود را معقول ثانی فلسفی به‌شمار می‌آورد؛ یعنی وجود فرد خارجی مستقل ندارد و تحقق ندارد. اما ماهیت از نظر ایشان گرچه امر وجودی نیست، ولی مانند اعداد ملکات تحقق خارجی اعتباری دارد. ولی از سوی دیگر، همه ماهیات را به طور قطع از معقولات اولی می‌داند و به عبارت دیگر از نظر ایشان ماهیات دارای مصداق مستقل هستند.

بررسی ساختار نظر شهید مطهری: نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت ایشان هم، همانند نظریه علامه طباطبائی، با نظریه ایشان درباره تحقق معقولات هماهنگی ندارد؛ زیرا از یک طرف وجود محقق است و ماهیت حد آن است ولی از طرف دیگر وجود معقول ثانی است و مایزای خارجی ندارد و ماهیت دارای مصداق مستقل خارجی است.

بررسی مبنایی: ماهیات در خارج محقق بالتبع هستند؛ در نتیجه ارتباط ماهیت با وجود به صورت حیثیت تعلیله تحلیلی است؛ پس معقول اول دانستن ماهیات بخش صحیح نظر ایشان است، ولی نه با این تبیین. از سوی دیگر نظریه ایشان درباره اعتباری دانستن ماهیات (به معنای عدم تحقق خارجی آن) محل تأمل است، ولی آنچه اهمیت دارد این است که هیچ‌کدام از این دو نظر را نمی‌توان بر دیگری مبتنی دانست؛ زیرا با یکدیگر هماهنگ نیستند.

وجود در خارج محقق است، فلذا نظر ایشان درباره اصیل دانستن وجود صحیح است. در نتیجه معقول ثانی دانستن وجود، از نظرات محل تأمل ایشان است؛ زیرا طبق هیچ تقریری، مصادیق معقولات ثانیه در خارج محقق نیستند.

نهایتاً اینکه آنچه از نظرات استاد مطهری مشخص می‌شود، این نکته است که در نظرات ایشان بین معنای اول و دوم وجود، ارتباطی نیست؛ زیرا ایشان اصیل بودن وجود را معادل معنای دوم وجود قرار داده‌اند، ولی مفهوم وجود معقول ثانی فلسفی دانسته شده است، یعنی صدق مفهوم وجود بر حقیقت وجود، صدق بالذات نیست و صدق آن بالعرض است (صدق بالعرض به معنای مجازی دانستن مصداق است)؛ در نتیجه همان‌طور که در نتیجه نظرات علامه طباطبائی بیان شد، انفکاک بین معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی حاصل ناهماهنگی‌های موجود در این نظرات است. البته شهید مطهری نیز نه ایدئالیست بود و نه به انفکاک ذهن و عین قائل بود، بلکه به نظر می‌رسد این

تقسیم بندی ایشان در معقولات ناشی از عدم التفات ایشان بوده است؛ زیرا ایشان در جایی دیگر به صورت غیرمستقیم این تقسیم‌بندی را نفی کرده است:

قضیه انسان موجود است ترکیبی و تألیفی است، تألیفی به آن معناست که در خارج یک چیز است که به آن می‌گوییم «وجود» و به همان می‌گوییم «انسان». از این دو یکی از دیگری انتزاع شده است مثل همان مثال‌های انتزاعی که قبلاً ذکر کردیم؛ منتها امر دائر است میان اینکه آن چیزی که منشأ انتزاع است همین انسان باشد که موجودیت از او انتزاع می‌شود، همان طور که امکان از او انتزاع می‌شود و همان طور که از انسان موجود وحدت انتزاع می‌شود، و اینکه منشأ انتزاع، وجود باشد و انسان از او انتزاع بشود. ما یکی از این دو را الزاماً باید انتخاب کنیم. اگر ما بگوییم «وجود» از «انسان» انتزاع می‌شود، یعنی آن چیزی که در خارج است قطع نظر از ذهن ما انسان بما هو انسان است و اصلاً وجود و تحقق و حقیقت امور انتزاعی است، این می‌شود «اصالت ماهیت». اما اگر بگوییم از این دو «انسان» صلاحیت ندارد که موجودیت از حاق ذاتش انتزاع بشود - یعنی اگر ما نظر به ذات انسان بکنیم او نه استحقاق حمل موجودیت را دارد و نه استحقاق حمل معدومیت را، می‌تواند موجود باشد و می‌تواند معدوم باشد و لذا می‌گوییم ممکن الوجود است - بلکه موجودیت و تحقق و حقیقت مال همان چیزی است که عین خارج را تشکیل داده است، این می‌شود اصالت وجود (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۹، ص ۱۱۴).

همچنین در جای دیگر می‌گوید: «فای طباطبائی برهان دارند بر اینکه اصلاً برای ذهن محال است که به واقعیتهایی نرسیده باشد و بتواند از آن واقعیت به نحوی صورتی داشته باشد؛ که این اصل، اصل خیلی درستی است» (همان، ص ۳۸۵). نتیجه‌ای که از این عبارات حاصل می‌شود این است که با آنکه علامه طباطبائی و شهید مطهری به ارتباط ذهن و عین معتقد بوده، این ارتباط را در نظرات مذکورش لحاظ نکرده است. در هر صورت در عبارت شهید مطهری هم ناهماهنگی وجود دارد، و نتیجه تقسیم‌بندی ایشان در معقولات چیزی جز انفکاک ذهن و عین و جدایی هستی‌شناسی از معرفت‌شناسی نیست.

۴. تبیین صحیح اقسام معقولات بر اساس اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

۴-۱. رابطه معنای اول و دوم وجود: صدق، پُل میان نمود و بود

در مقام ثبوت، معنای دوم وجود (تحقق عینی)، منشأ ایجاد معنای اول آن (صدق مفهوم بر مصداق) بوده است؛ زیرا این تحقق عینی است که منشأ انتزاع و محکمی مفهوم است؛ ولی در مقام اثبات، معنای دوم مبتنی بر معنای اول است؛ زیرا در مقام اثبات، مُدرک در علم حصولی، هیچ ابزاری برای شناخت واقع و دسترسی به آن جز نمودی که از آن واقع در نزد او هست ندارد، و تنها راه شناخت واقع، انطباق آن نمود بر بود (واقع) می‌باشد، که این انطباق همان معنای اول وجود است، یعنی صدق مفهوم بر مصداق، که این صدق کاشف از تحقق موجودی است که آن مفهوم بر آن صدق می‌کند و به وسیله این صدق از آن شیء تحقق یافته حکایت می‌کند. پس نتیجه‌ای که حاصل می‌گردد این است که

هستی‌شناسی در مقام اثبات مبتنی بر معرفت‌شناسی است و معرفت‌شناسی بر هستی‌شناسی مقدم است.

بررسی ارتباط اقسام معقولات و نظریه اصالت وجود براساس ارتباط مقام ثبوت و اثبات (معنای اول و دوم):
با توجه به ارتباط معنای اول و معنای دوم وجود این پرسش اساسی ایجاد می‌شود که: «تقسیم‌بندی معقولات مبتنی بر نظریه اصالت وجود و اعتباری‌ت ماهیت است یا نظریه اصالت وجود بر تعاریف و تقسیمات معقولات، مبتنی است؟».
با توجه و دقت در بند یک (مذکور در فوق) و توجه به سه مقدمه زیر، پاسخ این پرسش روشن می‌شود:
الف) از آنجاکه معقولات از دسته مفاهیم هستند، نمود و معرفت تلقی می‌شوند و تمام ارزش نمود در صدق و حکایت متجلی است؛ در نتیجه معنای اول وجود حاکی از این دسته است؛ در مقابل در مبحث اصالت وجود و اعتباری‌ت ماهیت، بحث در تحقق و عدم تحقق (عینی) وجود و ماهیت است، در نتیجه این مبحث ریشه در «بودها» دارد و معنای دوم وجود، حاکی از آنهاست؛

ب) ارتباط این دو مبحث (اصالت وجود و اقسام معقولات)، در دو مقام ثبوت و اثبات متفاوت است، پس باید توجه شود که ارتباط این دو مبحث در کدام حالت مدنظر است؛

ج) از آنجاکه برای بررسی «بود»، پُلی جز «نمود» در علم حصولی وجود ندارد، تمامی شناخت‌ها در مقام اثبات قرار گرفته‌اند، به این معنا که در حصول معرفت مقام ثبوت جایگاهی ندارد؛ زیرا مقام ثبوت زمانی جایگاه می‌یابد که هستی با قطع نظر از نمودهای آن در نظر گرفته شود، در صورتی که آدمی همه بودها را در علم حصولی از طریق نمودها می‌یابد، در نتیجه برای رسیدن به واقع و فهمیدن اینکه چه چیزی تحقق عینی دارد و چه چیزی تحقق عینی ندارد (فهم واقع عینی)، راهی جز نمود وجود ندارد، به بیان دقیق‌تر این نکته در عبارت «فهم واقع» هویداست، به این صورت که فهم واقع راه کشف واقع است، و فهم یعنی شناخت و نمود و معرفت که به وسیله حکایت و صدق تحقق می‌یابد؛ پس از تقدم فهم واقعیت بر نفس واقعیت، روشن می‌گردد که این ارتباط، در مقام اثبات است؛ زیرا صدق، مقدم بر تحقق عینی شده است.

پاسخ: با توجه به سه بند فوق مشخص می‌گردد که مبحث اقسام معقولات در مقام اثبات مقدم بر مبحث اصالت وجود است، به این معنا که از صدق و عدم صدق مفهوم وجود و مفاهیم ماهوی، باید به تحقق و عدم تحقق عینی وجود و ماهیت پی برد.

تا اینجا مشخص شد که صدق یک مفهوم بر خارج کاشف از تحقق مصداق آن در خارج است، اما نکته‌ای که بسیار مهم است این است که آیا صدق مفاهیم مختلف بر واقع به معنای تحقق یکسان مصادیق آنها در خارج است؟ به عبارت دیگر به‌عنوان مثال مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی هر دو بر خارج صادق هستند، آیا این بدان معناست که تحقق آنها هم در خارج به یک نحو است؟ به نظر می‌رسد که پاسخ این سؤال منفی باشد؛ زیرا هر صدقی، کاشف از تحقق عینی مصداق هست، ولی ممکن است نحوه تحقق آنها متفاوت باشد، و فهم این تفاوت تنها با قراین عقلی و استدلالات میسر و ورای صدق مفهوم بر مصداق است.

برخی از صدق بالعرض هم نام برده‌اند که آن را کاشف از منشأ انتزاع داشتن مفهوم می‌دانند، به این معنا که یک مفهوم بر غیر خودش (منشأ انتزاعش که تحققش متفاوت از صورت مفهوم است) صدق می‌کند، که در اینجا اشکالی به نظر می‌رسد و آن اینکه این نوع از صدق پارادوکسیکال (دارای تناقض) است؛ زیرا اولاً یک مفهوم را بر واقع صادق می‌دانند ولی آن را واقع‌نما نمی‌دانند بلکه آن را سراب (حیثیت تقیدیه سرابی) و یا انعکاس حدود واقع در صورتی دیگر (حیثیت تقیدیه نفادی) می‌دانند. حال پرسش این است که چطور یک مفهوم بر واقع صادق است، ولی بر آن منطبق نیست و از تصویری غیر از آنچه در واقع است حکایت دارد؟ به عبارت دیگر از چه راهی غیر از صدق، واقع‌نمایی را کشف می‌کنند؟ زیرا یا یک مفهوم دارای مصداق است و بر آن صدق می‌کند که در این صورت واقع‌نماست و یا مصداقی عینی ندارد که در این صورت صدق نمی‌کند و واقع‌نما نیست. اشکال صدق بالعرض این است که هم بر واقع صادق است و هم غیرواقع‌نما!

۵. نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت براساس صدق معقولات

با توجه به بندهای گذشته، باید بررسی شود که مفهوم وجود و مفاهیم ماهوی بر خارج صدق می‌کنند یا خیر؟ پیرامون مفهوم وجود باید گفت که مفهوم وجود بر همه اشیا خارجی صدق می‌کند و این امری بدیهی است؛ بنابراین وجود دارای تحقق عینی است. از طرف دیگر مفاهیم ماهوی هم بر خارج صدق می‌کنند، در نتیجه ماهیات هم دارای تحقق عینی هستند. حال پرسشی ایجاد می‌شود و آن این است که آیا تحقق عینی وجود و ماهیت به معنای اصیل بودن هر دوی آنهاست؟ خیر؛ زیرا همان‌طور که از عبارات صدرالمتألهین (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۷؛ ج ۳، ص ۲۹۸ و ۳۵۵؛ ج ۶، ص ۴۶ و ۱۳۹) به روشنی استفاده می‌شود، اصالت به معنای تحقق بالذات و مساوق دانستن «اصالت با تحقق عینی» و «اعتباریت با عدم تحقق» صحیح نیست، و اعتباریت گرچه به معنای این است که شیئی در خارج تحقق عینی ندارد و ظرف تحقق آن عالم اعتبار است (اعتبارات نفس الامری)، اما موضوع آن در اینجا ماهیت خالی از وجود و عدم (من حیث هو) است (خواه بشرط لا باشد یا لا بشرط خالی از وجود و عدم)، نه ماهیت موجوده یا ماهیت لا بشرط موجود به وجود.

با استدلال‌ات عقلی که خارج از موضوع این مقاله است مشخص می‌شود که وجود دارای تحقق بالذات است و ماهیات دارای تحقق بالتبع هستند، به این صورت که وجود و ماهیت معاً محقق هستند، ولی به نحو طولی نه عرضی به عبارت دیگر ماهیت تابعی از وجود است؛ یعنی ماهیت نحوه وجود است و حمل ماهیت بر وجود نه به واسطه در عروض، بلکه به واسطه در ثبوت است و ارتباط علی و معلولی بین این دو وجود دارد به این نحو که وجود، علتِ موجودیت ماهیت است، اما نه علت خارجی بلکه علت تحلیلی (عقلی) آن است (فیاضی، ۱۳۸۷، ص ۹-۳۴).

نکته مهم دیگر تحقق واقعی عدم است، به همین علت است که زمانی که از عدم یاد می‌شود همه فهم مشترکی از آن دارند؛ همه اینها ناشی از این است که صدق مفهوم عدم بر حقیقتش نزد همه یکسان است و این نشان‌دهنده این است که این مفهوم عدم هم قابلیت صدق حقیقی دارد، فلذا محقق است. به عبارت دیگر وقتی وجود چیزی در عالم واقع محقق نباشد، عدم آن واقعاً محقق است و اعتبار نمی‌شود؛ این عدم باید بدون اعتبار باشد چون ارتفاع نقیضین واقعاً محال است نه اعتباراً. فهم عدم مانند فهم وجود است، پس عدم واقعاً تحقق دارد، و واقعیت آن همان نبود وجود است.

۶. تقسیم‌بندی جدید معقولات

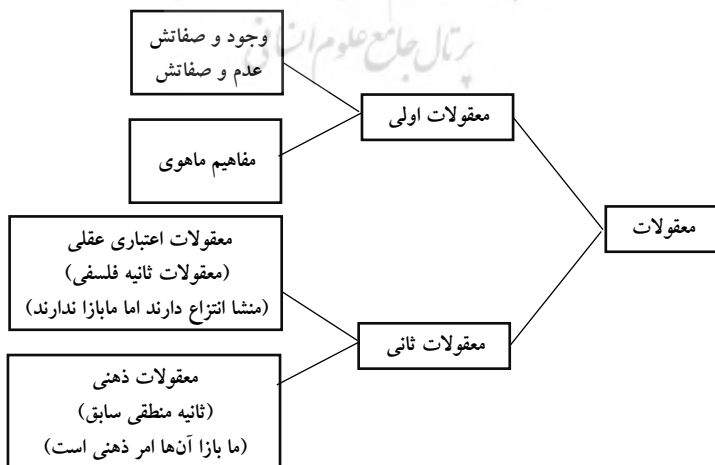
با توجه به مباحث گذشته در این نوشتار مشخص می‌گردد:

- وجود و عدم از معقولات اولی هستند؛ زیرا تحقق واقعی دارند و هیچ کدام اعتباری نیستند؛

- عروض و اتصاف، یا هر دو خارجی هستند (معقولات اولی) و یا هر دو ذهنی (معقولات ثانیه منطقی) و یا هر دو اعتباری نفس‌الامری.

معقولات اولی برخلاف سخن برخی فلاسفه، منحصر در مفاهیم ماهوی نیست، بلکه همه مفاهیم ماهوی، وجود و صفات وجود، عدم و صفات عدم، معقول اول می‌باشند، فلذا منحصر کردن معقولات اولی به مفاهیم ماهوی صحیح نیست. اگر قرار بر این بود که با مبانی علامه طباطبائی و شهید مطهری، تقسیم‌بندی معقولات مبتنی بر نظریه اصالت وجود باشد، به چنین دسته‌بندی اصلاح‌شده‌ای می‌رسیدیم: ۱. معقولات اولی: وجود و صفاتش؛ ۲. معقولات ثانیه فلسفی: ماهیات؛ ۳. معقولات ثانیه منطقی.

این تقسیم‌بندی به نوعی اصلاح دسته‌بندی سابق است، ولی بنا بر نظریه مختار در مبحث اصالت وجود و نفس‌الامر دسته‌بندی معقولات به صورت زیر انجام می‌شود:



در این دسته‌بندی معقولات ثانیه منطقی، معقولاتی هستند که صدقشان ذهنی است و معقولات اولی صدقشان عینی است. در میان معقولات اولی، مصادیق برخی از آنها دارای تحقق بالذات است (وجود و عدم) و مصادیق برخی دیگر دارای تحقق بالتبع است که حاکی از نحوه وجود هستند (مفاهیم ماهوی)، در میان معقولات اولی برخی ماهوی هستند و برخی فلسفی مانند علت و معلول و

معقولات اعتباری عقلی (معقولات ثانیه فلسفی) معقولاتی هستند که صدقشان در عالم اعتبار نفس الامری است، مانند: وجود به معنای مصدری و همین‌طور معانی مصدری ماهیات.

نتیجه‌گیری

به دلیل ارتباط تنگاتنگی که بین مبحث اصالت وجود و مبحث صدق معقولات، وجود دارد، ارائه نظریه‌پردازی صحیح درباره هر کدام از این مباحث در صورتی حاصل می‌گردد که ارتباط بین این دو مبحث و ملازمات و ملزومات این ارتباط مورد توجه واقع شوند. در صورت رعایت این نکته است که می‌توان درباره هر کدام از مباحث مذکور نظریه منسجم و بدون تناقض ارائه کرد. مبحث اصالت وجود، بیانگر مقام ثبوت (تحقق عینی) وجود است و مبحث معقولات بیانگر مقام اثبات وجود است، از آنجاکه مقام ثبوت و اثبات هماهنگ هستند پس این دو مبحث باید یا یکدیگر هماهنگ باشند و از آنجاکه از منظر هستی‌شناختی، مقام ثبوت بر اثبات مقدم است؛ بنابراین مبحث معقولات باید از مبحث اصالت وجود تبعیت کند. فلذا در این مقاله این ارتباط مورد توجه قرار گرفت و نظریات ارائه شد و روشن شد که عموم تقریرهایی که از مبحث معقولات و نظریه اصالت وجود ارائه شده، به دلیل عدم انسجام میان این دو مبحث، قابل تأمل است و دسته‌بندی صحیح ارائه گردید.

ژوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

منابع

- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، *رحیق مختوم*، تنظیم و تدوین حمید پارسائیان، ج دوم، قم، اسراء.
- صدرالمؤمنین، ۱۳۸۳، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، تحت اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، بی‌تا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، قم، مکتبه المصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۲، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۴۱۷ق، *توحید علمی و عینی*، ج دوم، مشهد، علامه طباطبائی.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، قم و تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت.
- فیاضی غلامرضا، ۱۳۸۷، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۲، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۹.
- _____، ۱۳۹۳، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۱۰.
- معلمی، حسن، ۱۳۸۳، «اعتباریت ماهیت از عرش عینیت تا فرش سراپیت»، *معرفت فلسفی*، ش ۳، ص ۸۹-۱۰۶.