

Evidence for the 'Principality of Quiddity' according to Ghias al-din Mansur Dashtaki from Mulla Sadra's Point of View

Masoumeh Esmaeili 

Assistant Professor of Philosophy, Shahid Motahari University, Tehran, Iran

Abstract

Mulla Sadra has demonstrated "The Principality of Existence" as the basis of the Transcendent Philosophy based on solid arguments and by studying the scholars before him, he considered the peripatetics to believe in The Principality of Existence and the Ishraqi in the principality of Quiddity. Although the question of the principality of Existence or Quiddity has not been raised in this way by early scholars, by examining their works and expressions, one of the parties to the issue in question can be attributed to them. This research seeks to find the opinion of 'Ghias al-din Mansur Dashtaki' on this matter. By examining his texts and expressions in a descriptive-analytical method based on Sadra's philosophy; while providing convincing evidence, the belief in the 'The Principality of Quiddity' can be deduced from Ghias al-din Mansur. The above evidence will be presented and the claim will be explained in this research. Ghias al-din considers the concept of 'Existence' as one of the validations of the secondary intelligible and redundant on quiddity, denying the realization of any individual and external instances for it.

Keywords: Ghias al-Din Mansur Dashtaki, Mulla Sadra, Existence, Existiny, Quiddity, Principality, Secondary Intelligible.

* **Corresponding Author:** mm.zm86@gmail.com

How to Cite: Esmaeili, Masoumeh. (2023). Evidence for the 'Principality of Quiddity' according to Ghias al-din Mansur Dashtaki from Mulla Sadra's Point of View, *Hekmat va Falsafeh*, 19 (75), 1-20.

DIO: 10.22054/wph.2023.64576.2032

شواهدی بر «اصالت ماهیت» نزد غیاث‌الدین منصور دشتکی از دیدگاه ملاصدرا

معصومه اسماعیلی* | استادیار فلسفه دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران

چکیده

ملاصدرا «اصالت وجود» را به‌عنوان مبنای حکمت متعالیه با ادله محکم اثبات نمود و با بررسی حکمای پیش از خود، مشائیان را قائل به اصالت وجود و اشراقیان را اصالت ماهوی نامید. هرچند نزد حکمای متقدم مسئله اصالت وجود یا ماهیت بدین‌گونه مطرح نبوده، لکن با بررسی آثار و عبارات ایشان می‌توان یکی از طرفین مسئله را به آنان نسبت داد. این پژوهش در پی یافتن نظر «غیاث‌الدین منصور دشتکی» در این باب است. با تدقیق در نصوص و عبارات وی به روش توصیفی - تحلیلی بر مبنای حکمت صدرایی؛ ضمن ارائه شواهدی متقن اعتقاد به «اصالت ماهیت» نزد غیاث‌الدین منصور قابل‌برداشت است؛ شواهد مذکور به فراخور این تحقیق ارائه و مدعا تبیین خواهد شد. غیاث‌الدین مفهوم «وجود» را جزء معقولات ثانی اعتباری و زائد بر ماهیت دانسته، تحقق هرگونه فرد و مصداق خارجی را برای آن انکار نموده است. وی بر همین اساس قائل به تشکیک در ماهیت، مجعولیت آن، تقدم و تأخر بالتجوهر و وجود بالذات کلی طبیعی در خارج شده است.

واژه‌های کلیدی: غیاث‌الدین منصور دشتکی، ملاصدرا، وجود، موجود، ماهیت، اصالت، معقول ثانی.

مقدمه

پس از پذیرش اصل واقعیت و اثبات اشتراک معنوی وجود که مستلزم مغایرت مفهومی وجود و ماهیت است، سؤال از اصالت وجود یا ماهیت در ذهن شکل می‌گیرد. بر اساس زیادت وجود بر ماهیت، از هر واقعیت خارجی دو مفهوم که تغایر آن‌ها مسلم است انتزاع می‌شود، یکی مفهوم هستی و دیگری مفهوم ماهیت و چیستی. اکنون جای این سؤال است که کدام‌یک از این دو مفهوم، حاکی از واقعیت خارجی بوده و در نتیجه اصیل است؟

رای به اصالت وجود و ماهیت هر دو - که مستلزم ثنویت و کثرت‌گرایی است - به همان اندازه بی‌معناست که کسی بگوید هیچ‌یک از آن‌ها دارای اصالت و تحصیل نیست. زیرا معنای این قول نیز سفسطه و انکار هر گونه واقعیت خارجی است. لذا حکمای اسلامی در موضع‌گیری‌های فکری - فلسفی خود یا به طریقه‌ی اصالت وجود حرکت کرده و ماهیت را اعتباری دانسته‌اند و یا برعکس، ماهیت را اصیل دانسته و وجود را امری انتزاعی به شمار آورده‌اند. با توجه به عبارات ملاحظه‌شده می‌توان از اندیشه «اصالت وجود و اعتباری ماهیت» دو تفسیر ارائه داد: تفسیر نخست این که «اصالت وجود» به این معناست که اصل در تحقق وجود است و وجود، بالذات و بدون هیچ واسطه‌ای موجود است و اعتباری بودن ماهیت نیز بدین معناست که ماهیت به تبع وجود موجود است نه بالذات، و برای موجود شدن نیازمند واسطه و دارای حیثیت تقییدیه است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۸ و ۵۴-۵۵؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۴۷-۴۹، ۶۶، ۶۷، ۱۹۸ و ۲۹۵؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۳۶؛ همو، ۱۳۸۳ الف، ج ۲: ۲۵۴؛ همو، ۱۳۸۳ ب، ج ۸: ۴۲۰). تفسیر دیگر این است که اصالت وجود به معنای مصداق داشتن آن در خارج است و اعتباری ماهیت به معنای حد و نفاد بودن وجود است، لذا ماهیت امری عدمی بوده و تحقق و مصداقی - حتی به تبع وجود - در خارج ندارد و فقط یک مفهوم ذهنی است (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۵۸، ۷۶، ۷۸ و ۲۲۸؛ همو، ۱۳۶۳: ۹ و ۳۵).

البته باید توجه داشت که نظریه‌ی اصالت وجود یا ماهیت، به معنایی که ملاصدرا در نظر داشته، قبل از وی اصلاً مطرح نبوده و به همین سبب تعیین قطعی موضع فکری بسیاری از حکمای پیش از او در مورد این مسئله دشوار است. آنان چندان توجهی به آثار و لوازم اصالت وجود و اعتباری ماهیت نداشته‌اند. به همین دلیل، در عین اینکه از برخی عبارات ایشان اصالت وجود آشکار است، از برخی دیگر از عباراتشان اصالت ماهیت برداشت می‌شود.

پرونیق‌ترین ایام حوزه فلسفی شیراز با نام منصور بن صدرالدین دشتکی ملقب به غیاث‌الدین (۸۶۶ ق) فرزند بزرگ صدرالدین محمد دشتکی همراه است. جامعیت وی در علوم مورد اعتراف مورخان بوده، و از این بابت غیاث‌الدین با عناوین و القاب مبالغه‌آمیزی چون خاتم‌الحکماء، استاد بشر، عقل حادی عشر، غیاث‌العلماء و معلم ثالث نامیده شده است (دشتکی، ۱۳۹۰: ۱۵).

خصوصیات حوزه شیراز که دوره‌ی تقریب حکمت اشراق، حکمت مشاء، عرفان نظری، کلام و تفسیر شیعی است با وضوح هرچه تمام‌تر در آثار غیاث‌الدین منصور یافت می‌شود. صدرالمتالهین در *اسفار* (۱۳۸۱ ج، ج ۶: ۷۷) از او چنین یاد می‌کند: «الذی هو سرّ آیه المقدّس و هو غیاث أعظم السادات و العلماء المنصور المؤید من عالم الملكوت». بنا بر عنوان مقاله، پرسش اصلی این پژوهش آن است که غیاث‌الدین منصور دشتکی از دیدگاه صدرایی اصالت وجودی است یا اصالت ماهوی؟ نگارنده می‌کوشد تا بر پایه مبانی صدرالمتالهین به روش توصیفی - تحلیلی؛ با تتبع در آثار غیاث‌الدین منصور دشتکی و ارائه نصوص و شواهدی از عبارات وی نشان دهد که «اصالت ماهیت» در افکار او به‌خوبی مشهود است.

پیشینه پژوهشی

حوزه فلسفی شیراز که با خواجه‌نصیرالدین طوسی آغاز و با ظهور میرداماد به پایان می‌رسد، یکی از ناشناخته‌ترین دوران تاریخ فلسفه اسلامی است. این حوزه با ظهور بزرگانی چون علامه جلال‌الدین دوانی و خاندان دشتکی رونق یافت و مباحثات فراوان بین آنان آثار سودمندی بجا گذاشت که پیدایش مکتب فلسفی اصفهان یکی از آن آثار به‌شمار می‌رود. شخصیت مورد‌بحث این پژوهش «غیاث‌الدین منصور دشتکی» است که نقش تأثیر‌گذاری در انتقال دستاوردهای فکری فلسفی آن دوران به مکتب اصفهان و همچنین تکوین حکمت متعالیه صدرالمتالهین ایفاء کرده است. با وجود کثرت آثار و تألیفات دشتکی در حوزه‌ی فلسفه و کلام و تأثیر وی بر افکار ملاصدرا، هیچ‌یک از اساتید فن به استخراج و استنباط آراء و نظریات فلسفی وی مبادرت ننموده‌اند. آثار پژوهشی مرتبط با غیاث‌الدین منصور انگشت‌شمار است. به همین جهت، تحقیق در مورد احوالات و آرای وی بسیار نو و ضروری به نظر می‌رسد تا بدین ترتیب قدمی در جهت احیای مکتب فلسفی شیراز برداشته شود.

۱. مبحث اول: غیاث‌الدین منصور دشتکی و مفهوم «وجود»

از دیدگاه غیاث‌الدین منصور «وجود» مفهومی بدیهی است که به نحو اشتراک معنوی و بالتشکیک بر تمام موجودات چه واجب و چه ممکن حمل می‌شود (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۹؛ همان، ج ۲: ۴۲۹، ۶۱۱، ۸۱۰ و ۹۹۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۸۷ و ۲۱۲؛ همو، ۱۳۹۰: ۸۴). وی، مفهوم وجود را به‌عنوان اعم مفاهیم نمی‌پذیرد و به همین دلیل علم به بداهت تصویری آن را کسبی می‌داند (همو، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۲۳-۴۲۵ و ۸۲۲؛ همو، ۱۳۹۰: ۷۳ و ۷۶) و حال آنکه برهان ملاصدرا بر بداهت تصویری «وجود» در *اسفار* (۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۳۳) فرع بر پذیرش اعمیت مفهومی وجود است. غیاث‌الدین مفهوم «وجود» را زائد بر ماهیت دانسته و مانند عموم حکماء به مغایرت وجود و ماهیت در حاقّ عمل عقلی حکم کرده است (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۹؛ همان، ج ۲: ۴۲۹، ۷۷۹، ۷۸۱ و ۸۶۹؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۹۰ و ۲۰۱).

لفظی که در فلسفه غیاث‌الدین منصور نقشی اساسی بازی می‌کند لفظ «موجود» است که او حکم به بداهت تصدیقی آن را ضروری دانسته و قول حکماء مبنی بر بین‌الثبوت بودن آن را به‌عنوان موضوع علم اعلی‌ مویدی بر این ادعا می‌خواند (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۶).

به نقل از ملاصدرا در *اسفار* (۱۳۸۱ ج، ج ۶: ۷۹) غیاث‌الدین میان حمل ذاتی و حمل شایع خلط کرده است. زیرا ضروری بودن ثبوت شیء برای خودش فقط به حمل اولی و در مدار مفهوم صحیح است، در حالیکه ثبوت مصداق خارجی آن - به حمل شایع - نیازمند برهان است.

غیاث‌الدین همچون دشتکی پدر میان معنای مصدری «وجود» و مفهوم «موجود» تمایز قائل است (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۱) و زیادت «وجود» بر ماهیت را مستلزم زیادت «موجود» بر آن نمی‌بیند (همان: ۷۹۰). دشتکی‌ها معتقدند که مفهوم «موجود» در خارج متحد با ماهیت بوده و در ذهن مغایر و زائد بر آن است (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۵۲، ۷۰، ۲۹۶ و ۳۰۷؛ همو، ۱۳۸۱ ج، ج ۶: ۷۷-۷۸).

به‌عبارت‌دیگر، چون از نظر ایشان ملاک موجودیت ماهیت، اتحاد خارجی آن با مفهوم «موجود» است، این مفهوم تنها در تحلیل عقلی از موضوع خود جدا می‌شود (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۱، ۷۸۴، ۷۸۶-۷۸۷ و ۸۲۵). بر همین اساس، دشتکی‌ها عروض «وجود» بر ماهیت را به‌هیچ‌وجه در خارج نمی‌پذیرند (همان: ۶۹۷، ۷۸۸ و ۸۰۶).

البته، اگرچه غیاث‌الدین منصور در نفی تحقق هر گونه مصداق خارجی برای «وجود» با دشتکی پدر هم‌رأی است اما با ایشان اختلاف نظر هم دارد. توضیح آنکه؛ میر صدرالدین دشتکی «وجود» را اعتبار و اختراع وهم دانسته و برای آن حتی شیئیت مفهومی هم قائل نیست، وی بر همین اساس عروض ذهنی و خارجی وجود را بر اشیاء نفی کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۸؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۶۹-۷۰).

بنا بر تفسیر ملاصدرا (۱۳۸۹، ج ۱: ۳۷) مقصود میر صدرالدین این است که در هیچ شرایطی نمی‌توان مفهوم مصدری وجود را بر ماهیت حمل کرد تا بر اثر این حمل، ماهیت معروض واقع شود و وجود عارض؛ بنابراین اگر درجایی عقل مفهوم «موجود» را بر ماهیت حمل می‌کند، این حمل از بابت حمل معنا و مفهوم مصدری نیست بلکه از باب حمل مفهوم مشتق (= موجود) بر ماهیت است و در حمل اشتقاقی، مبدأ اشتقاق (= وجود) لازم نیست زیرا مشتق یک مفهوم بسیط است.

اما مفهوم «وجود» نزد غیاث‌الدین وهمی و اختراعی نیست. او «وجود» را حاکی از یک مفهوم ذهنی می‌داند که فاقد فرد و مصداق خارجی است (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۰؛ همان، ج ۲: ۶۱۴، ۷۸۶، ۷۹۰-۷۹۲ و ۷۹۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۸۵ و ۱۹۰) در حالیکه مفهوم «موجود» را خارجی و قابل اطلاق بر شیء عینی می‌خواند، زیرا غیاث‌الدین که مانند دشتکی پدر قائل به بساطت مشتق است، «موجود» را مفهومی بسیط برشمرده و ضمن آن مفهومی بنام «وجود» را در نظر نمی‌گیرد تا خارجی بودن «موجود» بر خارجیت «وجود» دلالت داشته باشد (همو، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۳۵، ۷۸۶، ۷۹۰-۷۹۲ و ۷۹۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۸۵-۱۸۷ و ۱۹۰) به عبارت دیگر، او تناقضی میان ذهنی بودن «وجود» و خارجیت «موجود» نمی‌بیند (همو، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۶ و ۷۹۰).

با استناد به مطالب مذکور می‌توان گفت که غیاث‌الدین منصور با پذیرفتن بساطت مفهوم مشتق و تفصیل قائل شدن میان مشتق و مبدأ اشتقاق، صدق «موجود» را بر اعیان خارجی به معنای تحقق «وجود» در آن‌ها ندانسته و در نتیجه قول «اصالت ماهیت» را برگزیده است. مراد از اصالت ماهیت نزد دشتکی این است که وقتی می‌گوییم ماهیت موجود است، یعنی ماهیت در خارج با مفهوم «موجود» متحد شده است، زیرا «اشیاء برای موجود شدن نیازمند عروض وجود بر آن‌ها نیستند» (همان: ۷۸۸). این عبارات آشکارا نشان می‌دهد که غیاث‌الدین منصور

برای «وجود» حقیقت و خارجیت قائل نیست و تنها معنای عام مصدری آن را در نظر گرفته است.

بر اساس مبانی حکمت صدرایی، نخستین اشتباه غیاث‌الدین منصور این است که تمایزی میان «مفهوم وجود» و «حقیقت وجود» قائل نشده است. ملاصدرا در آثارش به خوبی جنبه‌های مفهومی و مصداقی بحث را از هم جدا کرده (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶-۷؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۷۵، ۷۶ و ۷۹؛ همو، ۱۳۸۳ الف، ج ۲: ۳۴۸ و ۳۵۳) و پیوسته بر لزوم فرق نهادن بین دو معنی از وجود یعنی «مفهوم وجود» که از طریق مقایسه و تعمل عقلی حاصل می‌شود با «حقیقت عینی وجود» که خارجی بودن ذات آن است؛ تأکید می‌ورزد (همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۷۵). وی با تفکیک وجود اسمی (= هستی) و وجود مصدری (= موجودیت) ذات و حقیقت عینی شیء را از وجود انتزاعی آن متمایز نموده و برای هر کدام ویژگی‌های خاصی را ذکر کرده است (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۸۲؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۵۸). اینجا دقیقاً همان نقطه‌ای است که راه ملاصدرا و غیاث‌الدین را از هم جدا می‌کند.

سخن صدرالمتهلین این است که اگر مفهوم وجود - از آن جهت که مفهوم است و در خارج تحقق ندارد - در نظر گرفته شود، اعتباری و انتزاعی خواهد بود ولی همین مفهوم به لحاظ داشتن مصداق بالذات در خارج، غیر اعتباری و غیر انتزاعی بوده و از افرادی حقیقی حکایت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۵۹، ۱۵۵، ۳۰۷ و ۳۹۵؛ همو، ۱۳۸۳ الف، ج ۲: ۲۵۴ و ۳۴۸؛ همو، ۱۳۸۱ ج، ج ۶: ۱۹ و ۵۴؛ همو، ۱۳۸۱ د، ج ۹: ۲۶۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۷ و ۱۰-۱۱؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۶).

صدرالمتهلین اشتباه دشتکی‌ها را در اعتقاد به «اصالت ماهیت» ناشی از آن می‌داند که آن‌ها از درک و شهود حقیقت خارجی «وجود» محجوب مانده و در اثر این غفلت موجودیت اشیاء را به اتحاد اعیان و ماهیات خارجی با مفهوم «موجود» تفسیر نموده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۷۰-۷۱؛ همو، ۱۳۸۱ ب، ج ۵: ۵۲۰-۵۲۱) و به عبارتی دچار یکی از اشتباهات بزرگ متافیزیکی یعنی خلط میان «مفهوم وجود و احکامش» با «حقیقت وجود و احوالش» شده‌اند (همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۷۷).

به‌زعم ملاصدرا، اشتباه دیگر غیاث‌الدین تفصیل میان مشتق و مبدأ اشتقاق است که در این بحث بی‌ثمر می‌باشد. وی اعتقاد دشتکی به خارجی بودن مشتق و عقلی بودن مبدأ اشتقاق را موردنقد قرار داده، تفاوت میان مشتق و مبدأ اشتقاق را در اعتبار می‌داند. به این بیان که؛

مشتق امر لا به شرط و مبدأ اشتقاق امر به شرط لا است، از این رو مشتق قابل حمل و مبدأ اشتقاق غیر قابل حمل می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۵۰ و ۳۷۷؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۶۶؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۰۲).

از نظر غیاث‌الدین منصور «وجود» مفهومی است که مابازاء خارجی ندارد، بنابراین، واقعیت خارجی از سنخ ماهیت است و مفهوم وجود فقط به حمل اشتقاق بر آن حمل می‌شود نه به حمل موافات؛ اما از دید اصالت وجودی ملاصدرا واقعیت اصیل خارجی، مصداق بالذات مفهوم وجود است؛ یعنی مفهوم وجود نه تنها به حمل اشتقاق بلکه به حمل موافات هم بر آن حمل می‌شود.

۲. مبحث دوم: نصوص غیاث‌الدین منصور بر «اصالت ماهیت»

۲-۱. وجود: معقول ثانی و اعتباری

غیاث‌الدین منصور همچون سایر متفکرین حوزه‌ی شیراز در بسیاری از آرای خویش از خواجه‌نصیرالدین طوسی تأثیر گرفته و با وجود بهره‌گیری از تحلیل‌های فلسفی مشائیان، فراوان تحت تأثیر فلسفه اشراق قرار داشته است. ایشان درباره‌ی مفهوم «وجود» و سایر مفاهیم فلسفی تابع نظر شیخ اشراق و خواجه‌ی طوسی بوده و آن را معقول ثانی دانسته است. اهمّ مفاهیمی که غیاث‌الدین در مواضع مختلفی آن‌ها را معقول ثانی می‌نامد، عبارت‌اند از: «وجود، عدم، جهات سه‌گانه، ماهیت، کلیت و جزئیت، ذاتیت و عرضیت، جنسیت و فصلیت، تشخیص و شیئیت» (۱۳۸۶، ج ۱: ۲۱-۲۰؛ همان، ج ۲: ۹۹۷-۹۹۸).

به منظور تأیید نظریه‌ی غیاث‌الدین منصور در باب «اصالت ماهیت» و اعتباریت وجود که آن را معقول ثانی می‌داند، اشاره به تعریف وی از معقولات ثانیه و ویژگی‌های اساسی آن ضروری می‌نماید.

غیاث‌الدین صفات و عوارض اشیاء را به دودسته تقسیم می‌کند: دسته‌ی اوّل عوارضی هستند که واقعیت خارجی دارند و بر وجود خارجی اشیاء عارض می‌شوند مانند، سیاهی و سفیدی، حرکت و سکون. این صفات، عوارض خارجی و تصور آن‌ها «معقول اولی» نامیده می‌شود و دسته‌ی دوّم عوارضی هستند که فقط در ذهن تحقق دارند و بر وجود ذهنی اشیاء عارض می‌شوند مانند کلیت و جزئیت، ذاتیت و عرضیت. مفاهیم قسم دوّم، عوارض عقلی بوده و «معقول ثانی» نامیده می‌شوند (۱۳۸۶، ج ۲: ۹۹۷).

توجه به مفاهیم بکار رفته در تعریف و تأکید بر عروض و اتصاف ذهنی آن‌ها نشان می‌دهد که این تعریف منطبق بر اصطلاح معقول ثانی منطقی - به معنای امروزی آن - است. غیاث‌الدین منصور (همان‌جا) معقولات ثانیه را عوارض عقلی می‌داند که بر وجود ذهنی اشیاء عارض شده و مابزائی در عالم خارج ندارند، به این معنی که شیء به شرط آن که مقید به وجود ذهنی باشد، متصف به معقولات ثانی می‌گردد.

غیاث‌الدین به نقل از قدماء تعریف دیگری نیز برای معقول ثانی ارائه می‌کند: معقول ثانی مفهومی است که ذاتی هیچ‌یک از افرادش نیست و مبدأش هم در خارج موجود نمی‌باشد مانند شیء، موجود و عرض، زیرا شیئیت، عرضیت و وجود در خارج، موجود نبوده و ذاتی افرادشان نمی‌باشند (۱۳۸۶، ج ۲: ۹۹۷-۹۹۸).

از دید وی، ویژگی اساسی معقول ثانی آن است که مابزائی در خارج نداشته و فاقد فرد خارجی باشد (۱۳۸۹: ۱۸۵ و ۱۸۷). تأکید وی بر غیر خارجی بودن این مفاهیم نشان می‌دهد که از نظر او، غیر خارجی بودن این صفات فراتر از زائد نبودن آن‌ها در اعیان است و او هرگونه خارجیت را برای این مفاهیم انکار می‌کند.

بر همین اساس غیاث‌الدین منصور پس از نقل عباراتی مبنی بر اینکه علامه دوانی؛ معقول ثانی بودن مفهوم را منافی فرد داشتن آن در خارج نمی‌داند و واجب‌الوجود را فرد قائم‌به‌ذات مفهوم «وجود» در نظر می‌گیرد، او را مفصل موردانتقاد قرار داده (همان: ۱۸۴) و عقیده‌ی علامه دوانی را مخالف با حکم عقل و شرع می‌نامد (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۹-۷۹۲؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۸۵-۱۸۷).

چنانکه ذکر شد، غیاث‌الدین با تفصیل میان مشتق و مبدأ اشتقاق نتیجه گرفت که مفاهیمی مانند وجود و وجوب در صورتی که به صورت مشتق بر ماهیت حمل شوند، در خارج عین ماهیت و متحد با آن هستند اما همین مفاهیم در حمل اشتقاقی (به صورت مبدأ اشتقاق) معقول ثانی و ذهنی محض‌اند (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۷). به عبارت دیگر، برحسب اصطلاح متأخرین در فلسفه‌ی او، مفاهیم مشتق فلسفی دارای «اتصاف خارجی و عروض ذهنی» و مبادی مشتقات از لحاظ عروض و اتصاف ذهنی هستند.

غیاث‌الدین در باب مفاهیم معتقد است که نباید برای هر مفهوم یا حیثیتی در موجودات به دنبال مابزاء عینی بود چرا که برخی از مفاهیم مانند مفاهیم فلسفی و معقولات ثانی هستند که در ذهن انتزاع می‌شوند ولی مابزاء خارجی ندارند. به همین دلیل است که وی مانند

دشتمی پدر ماده و صورت را اجزای تحلیلی و عقلی جسم خوانده که از موجود خارجی انتزاع می‌شوند در حالیکه وجودی مجزاً از وجود جسم ندارند (۱۳۹۰: ۱۴۰-۱۳۹).

به‌هرحال، غیاث‌الدین «وجود» را معقول ثانیه‌ای می‌داند که مابازاء و مصداق خارجی ندارد و تنها یک مفهوم ذهنی و اعتباری محض است. اصطلاح اعتباری نزد غیاث‌الدین منصور مرادف با «معقول ثانی» است و بنابراین مراد وی از ذهنی محض بودن مفهوم «وجود» وهمی و اختراعی بودن آن نیست، بلکه غیاث‌الدین اصرار دارد که خارجیت مفهوم وجود را حتی در حد داشتن منشأ انتزاع هم نفی کند.

ناگفته پیداست که نقطه تقابل میان غیاث‌الدین و ملاصدرا در تلقی ایشان از معقولات ثانیه نهفته است، آنجا که غیاث‌الدین منصور با صراحت «وجود» را معقول ثانی اعتباری و ملاصدرا آن را اصیل می‌داند.

عبارات غیاث‌الدین در باب معقول ثانی نشان می‌دهد که وی متأثر از حکمت اشراق و خواجه طوسی، بین معقولات ثانی منطقی و فلسفی خلط کرده و میان این دو تمایزی قائل نیست. ملاصدرا با وقوف به این نکته، اشتباه پیشینیان نظیر غیاث‌الدین منصور را این می‌داند که آن‌ها وجود و تشخیص را از آن دسته معقولات ثانی می‌دانستند که چیزی در خارج محاذی آن نباشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج ۷: ۳۷۷).

تفاوت صدرالمتهلین با قائلان به اعتباریت وجود نظیر غیاث‌الدین منصور دشتمی در خارجی بودن یا نبودن خود مفهوم وجود نیست بلکه تفاوت در این است که او معتقد است:

«ولیس الوجود - كما زعمه اکثر المتأخرين - أنه من المعقولات الثانية والامور الانتزاعية التي لا يحاذي بها امر في الخارج بل حق القول فيه أن يقال: أنه من الهويات العينية التي لا يحاذيها امر ذهني» (ملاصدرا، ۱۳۸۱ د: ج ۹: ۲۶۱-۲۶۲؛ آشتیانی، ۱۳۷۹: ۲۳).

ملاصدرا، معقولات ثانی فلسفی و منطقی را مطابق نظر مشهور تعریف کرده و تفاوت میان آن دو را در نحوه‌ی اتصاف آنان می‌داند (۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۳۸۷-۳۸۸). وی می‌کوشد تا میان حکمای پیش از خود - که عده‌ای قائل به خارجیت مفاهیم فلسفی و عده‌ای قائل به عدم خارجیت آن‌ها هستند - تصالح و آشتی برقرار کند (همان: ۱۶۲). بر این اساس دغدغه ملاصدرا در مسئله معقول ثانی فلسفی اثبات خارجیت این مفاهیم می‌شود.

البته ملاصدرا به خوبی واقف است که قائلان به خارجیت مفاهیم فلسفی، هر چند از اتصاف خارجی این مفاهیم دم می‌زنند، اما هیچ حیثیت خارجی، نه به نحو انضمامی و نه به نحو انتزاعی، در ازای این مفاهیم قائل نیستند. به همین جهت، وی در برابر افرادی همچون غیاث‌الدین موضع گرفته و می‌گوید: هر چه مصحح حمل وجود بر ماهیت خارجی دانسته شود مثل حیثیت صدور از فاعل، باید حیثیت خارجی و مابازای حمل وجود محسوب گردد (همان: ۴۸۱-۴۸۲ و ۴۸۹).

تحلیل خاص صدرالمتالهین درباره اتصاف منجر به این اعتقاد شد که اگر اتصاف خارجی باشد و منشأ انتزاع یک مفهوم، خارجی دانسته شود، مطابق خود مفهوم نیز باید خارجی باشد (همان: ۳۹۱-۳۹۲)؛ یعنی در این وضعیت، حیثیتی خارجی در ازاء این مفهوم و مختص آن وجود خواهد داشت و ملاصدرا این خارجیت را اعم از خارجیت انضمامی یا انتزاعی در نظر می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۳۸۹؛ همو، ۱۳۸۳ الف، ج ۲: ۳۱۱؛ همو، ۱۳۸۱ ب، ج ۵: ۱۸۱).

با این تمهیدات ملاصدرا می‌کوشد «مفهوم وجود» را به‌عنوان یک معقول ثانوی از معقولات دیگر متمایز کند تا نشان دهد که؛ تفاوت اساسی مفهوم «وجود» با سایر مفاهیم فلسفی مانند شیئیت، ماهیت و ... آن است که در خارج، چیزی هست که هویت آن با این مفهوم نمایانده می‌شود نه با مفهوم دیگری و بنابراین مابازاء مفهوم «وجود» واقع می‌شود (۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۷۶، ۲۹۲ و ۳۹۵؛ همو، ۱۳۸۳ الف، ج ۲: ۳۶۰؛ همو، ۱۳۸۳ الف، ج ۴: ۲۱۲-۲۱۳؛ همو، ۱۳۸۱ ه، ج ۱: ۱۹؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۳۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱)؛ و این دقیقاً همان مطلبی است که غیاث‌الدین به شدت در برابر آن موضع گرفته و ایرادات فراوانی را در این خصوص به علامه دوانی وارد نموده است.

صدرالمتالهین هم وجود را معقول ثانی می‌داند منتهی از نوع فلسفی‌اش، به معنایی که خودش ابداع کرده و منافاتی با خارجیت و اصالت آن ندارد. چون از دید وی «گرچه صدق مشتق بر شیء مستلزم قیام مبدأ اشتقاق به آن نیست، ولی لازم است که حداقل مبدأ در آن متحقق باشد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱ ج، ج ۶: ۶۵).

بر اساس مبانی نظام معرفت‌شناسی ملاصدرا معقولات سه نوع هستند:

۱. مفاهیم انضمامی یا معقولات اولی؛
۲. مفاهیم انتزاعی یا معقولات ثانی فلسفی؛

۳. مفاهیم اعتباری یا معقولات ثانی منطقی.

اینجا نیز نقطه افتراق و اختلاف نظر میان ملاصدرا و غیاث‌الدین منصور است، زیرا غیاث‌الدین که متأثر از حکمت اشراق مفاهیم فلسفی را با معقولات ثانی منطقی خلط کرده، اتصاف خارجی را تنها در فرض انضمام صحیح دانسته (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۹۷-۹۹۸) و چون صحت انتزاع مفهوم را از یک شیء مناط حمل مفهوم بر آن نمی‌بیند، اتصاف خارجی اشیاء به مفاهیم انتزاعی را رد می‌کند (همان: ۴۳۶-۴۳۷؛ همو، ۱۳۹۰: ۹۴).

غیاث‌الدین تنها مفاهیم مشتق فلسفی را خارجی دانسته و صراحتاً می‌گوید:

«وجود غیر موجود فی حد ذاته بل إنه غیر موجود اصلاً» (۱۳۸۹: ۱۸۵، ۱۸۷ و

۱۹۰؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۲: ۶۱۴، ۷۹۰، ۷۹۱-۷۹۲ و ۷۹۵).

با عنایت به این مقدمه نسبتاً طولانی و تصریح عبارات فوق می‌توان گفت که غیاث‌الدین

منصور دشتکی قائل به اصالت ماهیت و اعتباری بودن وجود است.

۲-۲. تشکیک در ماهیت

بی‌تردید اگر کسی «وجود» را اعتباری بداند، از قول به وقوع تشکیک در آن خودداری خواهد کرد. غیاث‌الدین منصور نیز تشکیک عامی وجود و صدق تشکیکی مفهوم آن بر ماهیات را پذیرفته (۱۳۸۶، ج ۱: ۱۹؛ همان، ج ۲: ۴۲۹ و ۷۹۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۸۷) و پس از نقد اقوال حکمای مشائی در این باب، با صراحت تشکیک را به ماهیت نسبت داده و از شدت و ضعف در سیاهی و حرارت به عنوان نمونه نام برده است (۱۳۸۶، ج ۱: ۹۳). البته وی متذکر شده که او هم ماهیت موجوده را دارای شدت و ضعف می‌داند نه ماهیت من حیث هی هی را: «لیس المراد من القوة و الضعف ما يرجع الی الوجود بل المراد بهما ما يرجع الی الماهیه الموجودة» (همان).

غیاث‌الدین تشکیک در نفس وجود را ممتنع خوانده و می‌گوید: اگر مراد از تشکیک وجود صدق تشکیکی مفهوم آن بر ماهیات است، این مسلم و آشکار است اما اگر مراد صدق تشکیکی آن بر موجودات از حیث وجودشان می‌باشد، این ممنوع است (۱۳۸۲: ۲۱۲)؛ و البته در تناقضی آشکار همانند عرفاء و اهل ذوق کثرت در عالم را به ظهورات «وجود» ارجاع داده و می‌گوید: وجود، مظاهری در عالم عقل و خارج دارد و اختلاف تشکیکی در مظاهر آن جریان دارد نه در نفس وجود (همان). پذیرش وحدت تشکیکی در مظاهر «وجود»

با اعتقاد غیاث‌الدین به اصالت ماهیت ناسازگار است، زیرا ارجاع تشکیک به وجود ملازم با اعتقاد به تحقق مصداق برای «وجود» است که به‌زعم غیاث‌الدین منصور معقول ثانی و اعتباری است.

ملاصدرا به این تناقض توجه داشته و آن را مورد انتقاد قرار داده است (۱۳۸۲ الف: ۱۹۲-۱۹۳؛ همو، ۱۳۸۲ ب، ج ۱: ۱۳۱ و ۳۷۶؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۷۹).

۲-۳. مجعول بودن ماهیت

در عالم خارج فقط یک امر می‌تواند واقعیت داشته باشد و امر دیگر بالعرض آن تحقق می‌یابد. بین فلاسفه مسلمان در تعیین اثر بالذات جاعل یعنی وجود، ماهیت یا صیوروت اختلاف نظر وجود دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۱۸۹). غیاث‌الدین دشتکی، علاوه بر تصریح به معلول نبودن «وجود» و نیز ردّ مجعولیت اتصاف ماهیت به وجود؛ به مجعول بودن ماهیت حکم می‌کند (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۲ و ۸۰۶). وی مجعولیت را از آن ماهیت می‌داند که می‌توان آن را موضوع قرار داد و «وجود» را بر آن حمل کرد.

غیاث‌الدین، مناط حمل وجود بر ماهیت را تنها حیثیت تعلیلیه می‌داند؛ زیرا همانطور که از عبارات وی (۱۳۸۹: ۱۹۰؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۸۷-۷۸۹) نیز فهمیده می‌شود، بنا بر اصالت و مجعولیت ماهیت، حمل وجود بر آن محتاج حیثیت اطلاقیه و تقیدیه نیست و حیثیت تعلیلیه کافی است. به عبارت دیگر، اگر اصالت از آن ماهیت باشد برای حمل موجود بر ماهیت، نیازی به تقیید ماهیت به وجود یا انضمام وجود به ماهیت نیست. چون خود ذات و ماهیت - بنا بر فرض - مصحح حمل «موجود» بر خود است و این حمل، تنها متوقف بر علتی است که ماهیت را جعل می‌نماید.

ملاصدرا بر اساس اصالت وجود، مجعول بالذات جاعل را «وجود» می‌داند و مجعولیت ماهیت و صیوروت را نفی می‌کند (۱۳۸۲ الف: ۱۳۴، ۱۷۱ و ۱۸۹؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۷۶، ۴۷۱ و ۴۹۱؛ همو، ۱۳۸۳ الف، ج ۲: ۲۵۴-۲۵۵، ۳۰۹، ۳۱۱ و ۴۰۴؛ همان، ج ۴: ۴۵۱؛ همان، ج ۷: ۹۹ و ۳۲۷؛ همو، ۱۳۸۲ ب، ج ۲: ۸۰۱ و ۸۰۵؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۸۷؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۶۲). وی می‌کوشد تا سخن دشتکی‌ها را مبنی بر مجعول دانستن «موجود» توجیه نماید، اگرچه می‌داند که این توجیه با اعتقاد ایشان به اعتباریت وجود ناسازگار است (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۴۹۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۷).

۲-۴. تقدم و تأخر بالتجوهر

تأکید غیاث‌الدین منصور بر سبق و تقدم بالتجوهر یعنی تقدم اجزای ماهیت بر آن نشانه دیگری از اعتقاد وی به اصالت ماهیت است (۱۳۸۶، ج ۲: ۸۱۱-۸۱۰). این اعتقاد همچنین موید عقیده‌ی او به تشکیک در ماهیت است، زیرا اجزای ماهیت و ذات کل در ماهیت بودن و ذات بودن با یکدیگر مشترک هستند ولی جزء، در همان ذات و ماهیت بودن بر کل تقدم دارد. ملاصدرا تقدم و تأخر بالتجوهر یا ماهوی را به پیروان اصالت ماهیت، کسانی که ماهیت را مجعول می‌دانند و آنان که قائل به تقدم ماهیت بر وجود در ممکنات هستند نسبت داده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج ۳: ۲۷۷ و ۲۸۵؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۴۷۹)، زیرا بنا بر اصالت ماهیت، آنچه متعلق جعل و ایجاد واقع می‌شود، ذات و ماهیت شیء است. حال اگر ماهیت شیء مرکب باشد، در این صورت تحقق آن ماهیت متوقف و منوط بر هر یک از اجزای آن است و از این جهت اجزای ماهیت بر خود ماهیت تقدم دارند و ماهیت متأخر از آن‌ها می‌باشد.

۲-۵. وجود کلی طبیعی در خارج

یکی از آموزه‌های فلسفی غیاث‌الدین منصور که گواهی روشن بر تفکر اصالت ماهوی اوست، پذیرش وجود کلی طبیعی در خارج است. او با صراحت کلی طبیعی یا همان ماهیت لا به شرط را محقق در خارج دانسته و موجود خارجی را مصداق بالذات آن در نظر گرفته است (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۰ و ۹۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۱۱) و حال آنکه التزام به وجود حقیقی کلی طبیعی در خارج، هر چند به وجود افرادش باشد هرگز با اصالت وجود سازگار نیست، زیرا یکی از نتایج این تفکر، کثرت باوری است که معنایی جز پذیرش تباین ذاتی موجودات ندارد. به بیان دیگر، نفس پذیرش کثرت و واقعی و حقیقی دانستن آن، چنانکه غیاث‌الدین به آن قائل است (۱۳۸۹: ۱۸۷؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۹؛ همان، ج ۲: ۷۴۸ و ۹۱۳) ملازم با اصیل و واقعی دانستن مناط کثرت، یعنی همان ماهیات است.

حقیقت دیدگاه تباین ذاتی وجودات «اصالت ماهیت» است و کسانی که همچون غیاث‌الدین منصور تشکیک عامی را پذیرفته و به کثرت وجود و موجود روی آورده‌اند، دچار مغالطه «اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات» شده‌اند چون حکم ماهیت را به وجود سرایت داده‌اند.

ملاصدرا با تأثر از دیدگاه عرفا خصوصاً در مسئله وحدت وجود و با قول به اصالت وجود در صدد است تکثرات عالم را به وحدت مبدل نماید. بر اساس این دیدگاه از آنجایی که جز وجود حقیقت دیگری در عالم متصور نیست، آنچه موجب کثرت و تعدد در عالم هستی می‌شود همین وجود است تا آنجا که حتی اختلاف ماهوی موجودات نیز ریشه در وجود و انحاء آن دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۲۱۱؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۴۴ و ۳۱۴؛ همو، ۱۳۸۳ الف، ج ۲: ۶۵؛ همان، ج ۴: ۴۳۴؛ همان، ج ۷: ۳۲۳).

پذیرش اصالت و وحدت تشکیکی وجود، به معنای نفی کثرت تباینی وجودات و پذیرش کثرت طولی در وجود است. البته ملاصدرا یادآوری می‌کند که نفی وجود بالذات از ماهیت به معنای نفی کلی طبیعی در خارج نیست، بلکه تنها تحقق جدا و ممتاز از موجودات حقیقی را از کلی طبیعی نفی می‌نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج ۲: ۳۴؛ همو، ۱۳۸۲ ب، ج ۱: ۲۵۴).

۲-۶. تحقق انواع بالفعل مختلف در حرکت کیفی

مؤید دیگر بر تفکر اصالت ماهوی غیاث‌الدین، عبارات وی در باب حرکت در اعراض است. او مقوله‌ی کم را غیرقابل اشتداد و تضعیف خوانده (۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳؛ همو، ۱۳۸۹: ۹۸-۱۰۱) اما حرکت در کیف را جایز دانسته و می‌گوید:

در آنجا که کیف مسافت حرکت است (نه خود حرکت) مثلاً وقتی آب سرد در حال گرم شدن است، آب در هر آن از آنات مفروض در زمان دارای یک نوع کیف می‌شود که متخالف است با کیفیات سابق و لاحق و نیز با کیفیت واحدی که از ابتدای گرم شدن آب تا انتها موجود است و وحدتش حافظ وحدت حرکت می‌باشد (۱۳۸۶، ج ۲: ۶۵۰ و ۷۱۵).

بر اساس عبارات فوق، غیاث‌الدین منصور حرکت اشتدادی در مقوله کیف را پذیرفته و وحدت کیف در طول حرکت را عامل اتصال و وحدت حرکت می‌داند. گویی منظور وی این است که میان مراتب مختلف کیف وحدتی هست. این طور نیست که این‌ها از یکدیگر منفصل باشند، کیفی موجود شود و معدوم شود و بعد نوع دیگر. ضمن اینکه اینجا مراتب و انواع مختلفی از کیف داریم - که همه مراتب شیء واحد هستند - به یک اعتبار، یک کیف باقی مستمر هم داریم.

توضیح آنکه غیاث‌الدین منصور نیز مانند تمام معتقدان به حرکت در چهار مقوله‌ی عرضی «حرکت در مقوله» را این گونه معنا می‌کند که در هر آنی از آنات، نوع یا فردی از

مقوله متحقق می‌شود (۱۳۸۶، ج ۱: ۵ و ۹۵؛ همان، ج ۲: ۷۱۵) و لزوماً بر این باور است که در این حرکات، انواع نامتناهی بالقوه‌ای بین مبدأ و منتها قابل تحقق هستند چون بالفعل بودن انواع مستلزم وقوع محال است؛ بنابراین، تأکید دشتکی بر این که «کیفیات منتزَع در طول حرکت انواع مختلفی هستند» (همان، ج ۲: ۶۵۰، ۷۱۵ و ۷۱۶) شاهدی بر اصالت ماهیت است.

چنانکه ملاصدرا می‌گوید: اگر مانند حکماء متأخر (نظیر دشتکی‌ها) اصالت را به ماهیت داده و وجود را امری انتزاعی بدانیم، لازمه‌اش این است که وجود انواع نامتناهی بالفعل بین مبدأ و منتها را بپذیریم که محذور تنالی آنات پیش خواهد آمد (و محال است) در حالیکه اگر اصالت با وجود باشد ماهیت امری اعتباری می‌شود و در این صورت می‌توان گفت، یک وجود واحد متصل داریم که ماهیات نامتناهی بالقوه از آن قابل انتزاع است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ج ۳: ۹۶-۹۷؛ همان: ج ۴: ۴۶۱؛ همو، ۱۳۸۱ د، ج ۹: ۱۴۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۸؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۴۶).

غیاث‌الدین منصور که به تبعیت از دشتکی پدر، انقلاب و سیورورت جسم به انواع گوناگون را قبول دارد، بر اساس اصالت ماهیت - که متباین بالذات است - و همچنین به دلیل انکار حرکت در جوهر، تبدل صور جوهری در اجسام و اتحاد ماده با صور متوارده را به صورت کون و فساد و از طریق معنای «خلع و لبس» تبیین می‌نماید (همان: ۶۷۰-۶۷۲). در حالیکه ملاصدرا حتی کون و فساد را هم به نحو حرکت تدریجی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج ۳: ۱۸۰؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۲۰۲).

۲-۷. ملاک این همانی شخصی انسان

وقتی غیاث‌الدین در سیر تبدلات جوهری انسان در جستجوی ملاک این همانی شخصی برمی‌آید، به‌خوبی آشکار است که اصالت ماهوی می‌اندیشد. توضیح آنکه دشتکی قائل به «انقلاب ماهیت» در نفس ناطقه انسان است. بدین معنا که نفس انسان موجودی مادی (و مجرد بالقوه) است (۱۳۸۶، ج ۲: ۶۸۰ و ۶۸۱) که با مرگ منقلب شده، بعضی از صفاتش از قبیل مقدار، وضع و مکان را از دست می‌دهد اما قوه ادراک کلیات (که مجرد است) در او باقی می‌ماند و نفس به سبب اتحاد با آن قوه، مجرد بالفعل می‌شود (همان: ۶۵۱ و ۹۷۵).

غیاث‌الدین که خود به استحاله انقلاب مادی به مجرد واقف است، می‌کوشد تا با استشهاد به کلام عرفاء و استناد به کلام فارابی، شهرزوری، فخر رازی و اشعار مولوی که به‌زعم وی دلالت بر معنای انقلاب دارند، آن را توجیه نماید (همان: ۶۸۴-۶۸۵، ۶۸۷ و ۷۲۷-۷۲۸).

غیاث‌الدین با استناد به ترکیب اتحادی نفس و بدن، انقلاب انسان مادی به مجرد را این‌گونه توجیه می‌کند که؛

انسان در نشئه‌ای مجموع اجزای مادی و مجرد است که با صورت نوعیه انسان متحد شده و در نشئه‌ای دیگر پس از انحلال این ترکیب که تنها جزء مجرد از آن باقی می‌ماند، صورت نوعیه با جزء باقیمانده متحد می‌گردد، درست همان‌طور که در تبدیل صورت جوهری آب به بخار، این هیولی است که به‌عنوان جزئی از حقیقت اولیه شیء باقی می‌ماند و ملاک وحدت و استمرار به شمار می‌رود (همان: ۶۷۸ و ۶۸۷).

وی در تبیین فرآیند انقلاب انسان مادی به مجرد بر مبنای «خلع و لبس» صور جوهری سخن گفته است (همان: ۶۸۵).

این عبارات نشان می‌دهد که غیاث‌الدین وحدت و این‌همانی شخصی انسان را از نظر «وجود» ارزیابی نموده است. وی، با اعتقاد به «اصالت ماهیت» وحدت اتصالی انسان را در دنیا و آخرت بر اساس استمرار ماهیت او در دو نشئه حفظ نموده و چون قائل به «تشکیک در ماهیت» بوده «جواز تحقق مراتب مختلف مادیّت و تجرّد را برای انسان» محتمل دانسته است (همان: ۶۴۲-۶۴۳).

نتیجه‌گیری

غیاث‌الدین منصور دشتکی در اصل ساختار فکری خود در مورد مفاهیم فلسفی کاملاً متأثر از سهروردی بوده، به‌گونه‌ای که مانند وی مفهوم «وجود» را از معقولات ثانی اعتباری برشمرده و هیچ مابازای خارجی حتی در حدّ منشأ انتزاع هم برای آن قائل نشده است. به‌عبارت‌دیگر او بر اساس اعتقاد به «اصالت ماهیت» برای «وجود» حقیقتی خارجی و متمایز از مفهوم آن در نظر نگرفته است. در آن دوران هنوز تمایز معنای اسمی و مصدری «وجود» برای متفکران حوزه‌ی شیراز منقح نشده بود و همین بی‌توجهی به معنای اسمی و مصدری وجود و ویژگی‌های متفاوت آن‌ها سبب سوء فهم افرادی چون غیاث‌الدین در یکسان‌انگاشتن «وجود» و «موجود» گردید. وی به دنبال اعتقاد به «اصالت ماهیت» قائل به تشکیک

در ماهیت، مجعولیت آن، تقدّم و تأخر بالتجوهر و وجود بالذات کلی طبیعی در خارج شده و حتّی ملاک این‌همانی شخصی انسان را ماهیت دانسته است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Masoumeh Esmacili



<http://orcid.org/0000-0002-2817-3435>

فهرست منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۹). شرح بر زاد المسافر. تهران: امیرکبیر.
- دشتکی، غیاث‌الدین منصور. (۱۳۸۲). اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، تحقیق علی اوجبی. تهران: میراث مکتوب.
- دشتکی، غیاث‌الدین منصور. (۱۳۹۰). شفاء القلوب و تجوهر الاجسام، تصحیح علی اوجبی. تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- دشتکی، غیاث‌الدین منصور. (۱۳۸۶). مجموعه مصنفات، تصحیح عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ملاصدرا. (۱۳۸۱ الف). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، تصحیح غلامرضا اعوانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۱.
- ملاصدرا. (۱۳۸۳ الف). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، تصحیح مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۲، ۳، ۴ و ۷.
- ملاصدرا. (۱۳۸۱ ب). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، تصحیح رضا محمدزاده. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۵.

- ملاصدرا. (۱۳۸۱ ج). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، تصحیح احمد احمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۶.
- ملاصدرا. (۱۳۸۳ ب). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، تصحیح علی اکبر رشاد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۸.
- ملاصدرا. (۱۳۸۱ د). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، تصحیح رضا اکبریان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۹.
- ملاصدرا. (۱۳۸۲ الف). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، حواشی حاجی سبزواری، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- ملاصدرا. (۱۳۶۱). *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی. تهران: مولی.
- ملاصدرا. (۱۳۶۳). *المشاعر*، ترجمه بدیع الملک میرزا عمادالدوله. تهران: کتابخانه طهوری.
- ملاصدرا. (۱۳۸۲ ب). *شرح و تعلیق بر الهیات شفاء*، تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- ملاصدرا. (۱۳۸۹). *مجموعه رسائل فلسفی*، تصحیح گروه مصححین. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- ملاصدرا. (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*، تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

References

- Ashtiani, Seyyed Jalal al-din. (1379). *Sharh Bar Zad Al-mosafer*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Dashtaki, Ghias al-Din Mansur. (1382). *Eshragh Hayakel Al-Nour*, Edited by Ali Ojabi. Tehran: Miras Maktoub. [In Persian].
- Dashtaki, Ghias al-Din Mansur. (1390). *Shifa Al-Gholoub & Tajouhar Al-Ajsam*, Edited by Ali Ojabi. Tehran: Library, Museum & Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly. [In Persian].
- Dashtaki, Ghias al-Din Mansur. (1386). *Majmoe Mosanafat*, Edited by Abdollah Nourani. Tehran: Anjoman Asār & Mafakher Farhangī. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1381 a). *Al-Hikmat al-muta'aliyah fī'l-Asfār al-aqliyya*. Vol 1, Edited by Gholam Reza Avaani. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1383 a). *Al-Hikmat al-muta'aliyah fī'l-Asfār al-aqliyya*. Vol 2, 3, 4 & 7, Edited by Maqsd Mohammadi. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].

- Mulla Sadra. (1381 b). *Al-Hikmat al-muta'aliyah fi'l-Asfār al-aqliyya*. Vol 5, Edited by Reza Mohammadzadeh. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1381 g). *Al-Hikmat al-muta'aliyah fi'l-Asfār al-aqliyya*. Vol 6, Edited by Ahmad Ahmadi. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1383 b). *Al-Hikmat al-muta'aliyah fi'l-Asfār al-aqliyya*. Vol 8, Edited by Ali Akbar Rashad. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1381 d). *Al-Hikmat al-muta'aliyah fi'l-Asfār al-aqliyya*. Vol 9, Edited by Reza Akbarian. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1382 a). *Al-shavahed Al-Robubiyya fi'l-Manahej Al-Solukiyya*, Edited by Ashtiani Seyyed Jalal al-din. Qom: Bustan Ketab. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1361). *Al-Arshiyya*, Edited by Qolam Hossein. Tehran: Mola. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1363). *Al-Masha'er*, Edited by Hanri Korban. Tehran: Library of Tahouri. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1382 b). *Sharh wa Taliqah bar Ilahiyat-e Shifa*, Edited by Najaf Gholi Habibi. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1389). *Majmoe Rasael-e Falsafi*. Edited by Group of Editors. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].
- Mulla Sadra. (1386). *Mafatih-o'l-Gheib*, Edited by Najaf Gholi Habibi. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Persian].

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: اسماعیلی، معصومه. (۱۴۰۲). شواهدی بر «اصالت ماهیت» نزد غیاث‌الدین منصور دشتکی از دیدگاه ملاصدرا، حکمت و فلسفه، ۱۹ (۷۵)، ۱-۲۰.

DIO: 10.22054/wph.2023.64576.2032



Hekmat va Falsafeh is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.