

Examining the Evidences in Mulla Sadra's Words about the Objective Interpretation of the Originality of Sadra's Existence

Mokhtar Ali Rezaei

*Assistant professor, Imam Khomeini Education and Research Institute
(marezaei1382@gmail.com)*

Abstract

This article, with an analytical-descriptive method, with the aim of explaining the authenticity of Sadra's existence, has criticized and investigated the evidences that have been considered as evidence for the interpretation of objectivity, and has reached the conclusion that the evidence claimed by the owner of the interpretation of objectivity, is not only complete and in favor of his claim, but it is also use against the interpretation of objectivity. Other evidences from Sadra can be presented and cited in this regard, according to which the objective interpretation of Sadra's originality of existence is completely rejected. The reason why Sadra's evidence cannot be confiscated in favor of the objectivity interpretation is that all of them point to the existence of nature in the sense of "external identity" which has no contradiction with the conceptual object of being nature. "It does not have any implication that there is a question of originality.

Keywords: Interpretation of Objectivity, Conceptual Objectivity, Objective Unity, External Identity, Originality of Existence, Mulla Sadra.



دراسة القرائن الموجودة في كلام ملاصدرا حول التفسير أصالة الوجود بالعينية

مختار علي رضايي^١

هذه المقالة بمنهج وصفي تحليلي تقوم بنقد ودراسة القرائن الدالة على التفسير بالعينية، هادفة تبين أصالة الوجود الصدرائية، وتستننتج أن القرائن التي يدعيها صاحب تفسير العينية ليست كاملة ولا تدل على المدعى، بل يمكن استخدامها ضد هذا التفسير.

وهناك أدلة أخرى من صدر المتألهين تبطل تفسير أصالة الوجود الصدرائية بالعينية. وسبب عدم إمكان استفادة هذه الأدلة لصالح التفسير بالعينية، أن الموجود في كل من هذه الأدلة بمعنى صدق الماهية بالذات على الواقع الخارجي، بحيث لا يتنافى مع الشيئية المفهومية للماهية، ولذلك لا يدل بأي نحو على وجود الماهية بمعنى الهوية الخارجية (الذي هو المبحوث عنه في أصالة الوجود).^١

مفاتيح البحث: العينية، الشيئية المفهومية، الإتحاد المصداقي، الهوية الخارجية، أصالة الوجود، ملاصدرا.

١. أستاذ مشارك وعضو هيئة التدريس في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام للتعليم والبحث

.(marezaei1382@iki.ac.ir)



فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال پانزدهم، مهر ۱۴۰۲، شماره مسلسل ۵۷

بررسی قرائن موجود در کلام ملاصدرا درباره تفسیر عینیت از اصالت وجود صدرایی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۸/۱۷
مختارعلی رضایی*

این نوشتار با روشی تحلیلی - توصیفی، با هدف تبیین اصالت وجود صدرایی، قرائنی را که به عنوان شاهد برای تفسیر عینیت گمان شده است، نقد و بررسی شده و به این نتیجه دست یافته است که شواهد ادعاشده از طرف صاحب تفسیر عینیت، نه تنها تام نبوده و دلالتی بر مدعای ایشان ندارد، بلکه علیه تفسیر عینیت نیز به کار برده می شود. شواهد دیگری نیز از صدرا در این راستا قابل ارائه و استناد است که طبق آنها تفسیر عینیت از اصالت وجود صدرایی کاملاً مردود است. سر اینکه شواهد صدرا را نمی توان به نفع تفسیر عینیت مصادره نمود، این است که تمامی آنها موجود به معنای «صدق بالذات بودن ماهیت بر واقع خارجی» را که هیچ تنافی ای با شیئیت مفهومی بودن ماهیت نداشته، نشانه رفته، بر موجود بودن ماهیت به معنای «هویت خارجی» که محل بحث اصالت وجود است، هیچ گونه دلالتی ندارد.

واژه های کلیدی: تفسیر عینیت، شیئیت مفهومی، اتحاد مصداقی، هویت خارجی، اصالت وجود، ملاصدرا.



* استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
(marezaei1382@iki.ac.ir)

مقدمه

مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت از مهم‌ترین مباحث فلسفه اسلامی و زیربنای بسیاری از مسائل حکمت متعالیه^۱ و مرز بین فیلسوفان اسلامی و غرب می‌باشد (مطهری، بی‌تا: ۲۴۱). گرچه می‌توان ریشه‌های این بحث را در آثار فیلسوفانی چون فارابی، ابن‌سینا، بهمنیار و میرداماد و از طرف دیگر نوشته‌های شیخ اشراق و سایر پیروان مکتب اشراق یافت، اما طرح این مسئله به عنوان یکی از پایه‌ها و مبانی فلسفه اسلامی، از ابتکارات و افتخارات صدرالمتألهین است. وی نخستین فیلسوفی بود که به طور گسترده و همه‌جانبه به طرح این موضوع پرداخت و آن را مبنایی برای حل بسیاری از مسائل حکمت متعالیه قرار داد؛ از این روست که بحق می‌توان گفت این مسئله مهم‌ترین مبحث حکمت متعالیه است.

پیروان صدرالمتألهین پس از او در تفسیر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت دچار اختلاف شده‌اند: گروهی ماهیت را عین و متن وجود و گروهی حد وجود و گروهی تصور وجود دانسته‌اند.^۲ از تفسیری که ماهیت را عین و متن وجود می‌داند، با عنوان «تفسیر عینیت» یاد می‌کنیم و در این نوشتار با روشی تحلیلی-توصیفی، صرفاً به بررسی دلالت‌های کلامی و لفظی از عبارات‌های صدرالمتألهین درباره تفسیر مذکور می‌پردازیم و از بررسی و تحلیل عقلانی تفسیر عینیت چشم‌پوشی می‌کنیم.

با بررسی سخنان صدرالمتألهین نشان خواهیم داد نمی‌توان از سخنان وی تفسیر عینیت را از اصالت وجود استخراج نمود. در این راستا ابتدا به شواهدی از سخنان او تمسک می‌کنیم که با عینیت ماهیت با وجود در خارج سازگار نیست و در ادامه شواهدی را که صاحب تفسیر عینیت به نفع دیدگاه خویش اقامه نموده است، بررسی خواهیم کرد.

۱. کانت مسأله الوجود أس القواعد الحکمیة، و مبنی المسائل الإلهیة، و القطب الذی یدور علیه رحی علم التوحید و علم المعاد و حشر الأرواح و الأجساد (صدر، ۱۳۶۳ الف: ۴).

۲. البته می‌توان عباراتی را از علامه طباطبایی (ره) یافت که بر این امر دلالت دارد که ماهیت حد وجود هم نیست، بلکه تصور و اعتبار حد وجود است: «مسئله الماهیات حدود الوجودات لیس علی ما ینبغی، الا بطریق التجوز، بل الماهیات اعتبار حدود الوجودات» (حسینی طهرانی، ۱۴۳۲ق: ۱۶۷).

۱. قرائن دال بر نفی تفسیر عینیت

بنابر تفسیر عینیت، ماهیت عین و متن وجود است. این تفسیر با قرائن بسیاری از کلام صدرالمتألهین سازگار نیست. در اینجا به سه دسته قرائن که همگی در جهت نفی تفسیر عینیت همسو هستند، می‌پردازیم: الف) قرائنی که دلالت دارند بر اینکه ماهیت صرف مفهوم و حکایت و تصویر است. ب) قرائنی که دلالت دارند بر اینکه ماهیت، موجود به معنای صدق یا حمل یا اتحاد است. ج) قرائنی که دلالت دارند بر اینکه ماهیت به هیچ قسمی از آن، نه من حیث هی و نه موجوده حقیقتاً موجود نیست.

الف) قرائن دال بر صرف مفهوم، حکایت و تصویر بودن ماهیت

در عبارات صدرالمتألهین وجود دارد بر اینکه ماهیت صرفاً مفهوم، حکایت و تصویر است و روشن است اگر ماهیت مفهوم یا حکایت یا تصویر باشد، نمی‌تواند امر عینی باشد؛ مثلاً تعبیر «إنّ الماهیات مفهومات کلیة مطابقة لهویات خارجیة» (صدر، ۱۹۸۳: ۵/۲) که ماهیت، مفهوم کلی دانسته شده است که بر واقعیت خارجی فقط صدق می‌کند. یا تعبیر «المحکی هو الوجود و الحکایة هی الماهیة» (همان: ۱/۴۰۳) که ماهیت، حکایت دانسته شده و روشن است حکایت نسبت به مفهوم مطرح است نه واقعیت. در عبارت دیگر صدرالمتألهین هم تعبیر «حکایت» آمده و هم «شبح ذهنی» که هیچ کدام درباره واقعیت مطرح نیستند: «إنّ ماهیة کل شیء هی حکایة عقلیة عنه و شبح ذهنی لرؤیته فی الخارج» (همان: ۲/۲۳۶). یا عباراتی نظیر «المشهود هو الوجود و المفهوم هو الماهیة» (همان: ۲/۳۴۸)، «إنّما هی [ای الماهیات] اعتبارات و مفهومات ینتزعها الذهن من الوجودات» (صدر، ۱۳۶۳ ب: ۲۳۴-۲۳۵)، «الوجود جزئی حقیقی ل ماهیة له و الماهیة مفهوم کلی لا وجود لها» (صدر، ۱۳۰۲: ۱۹۲)، «حالتها [ای الماهیات] { کحال الأشباح و الأطلال المترائی فی المرایا» (صدر، ۱۳۷۸: ۱۱۱) که همه دال بر این مطلب‌اند که ماهیت چیزی جز مفهوم، حکایت و تصویر نیست.^۱

۱. نیز به همین مضمون ر.ک: صدر، اسفار: ۱/۱۹۸، ۲۲۰، ۲۴۸ و ۳۰۴؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۰-۴۱؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۴؛ همو، ۱۳۶۱: ۳۰؛ همو، ۱۳۷۸: ۵۵ و ۶۲؛ همو، بی‌تاب، ۱/۵۹۳ و ۵۹۸.

ب) قرائن دال بر موجودیت ماهیت به معنای صدق یا حمل یا اتحاد

موجود یا وجود در فلسفه، مشترک لفظی بوده و اصطلاحات مختلفی را داراست که به دو معنای صدق و هویت خارجی برمی‌گردد و از آنجایی که نگارنده معتقد است مهم‌ترین لغزشگاه صاحب تفسیر عینیت خلط بین این دو معنا، در این قسمت قبل از ذکر قرائنی از صدرالمتهلین در این باره، شواهدی از ارسطو و فارابی را نیز می‌آوریم.

۱. دلالت عبارت ارسطو

ارسطو در متافیزیک (فصل دوم از کتاب چهارم، فصل هفتم از کتاب پنجم، فصل دوم از کتاب ششم و فصل اول از کتاب هفتم) معانی «موجود» را بحث کرده است (ر.ک: ارسطو، ۱۳۸۵: ۸۹، ۱۴۵، ۱۹۷ و ۲۰۷) و این‌رشد در خلاصه‌ای که از مابعدالطبیعه ارسطو نگاشته، ابتدا سه معنای موجود (مقولات عشر، صادق و ذات خارجی)^۱ را نقل نموده است:

«الموجود» یقال علی أنحاء: أحدها علی کل واحد من المقولات العشر ... و یقال علی الصادق، و هو الذی فی الذهن علی ما هو علیه خارج الذهن ... و یقال أيضا علی ماهیة کل ما له ماهیة و ذات خارج النفس (ابن‌رشد، بی‌تا: ۸).

و سپس یکی از معانی را که همان مقولات عشر است، به دو معنای دیگر برمی‌گرداند: ... المقولات العشر یجتمع فیها أن یقال علیها اسم الموجود بهذین المعنیین: أحدهما من حیث لها ذوات خارج النفس، و الثانی من حیث تدل علی تصوّرات تلك الذوات. و لهذا کان اسم الموجود یرجع إلی هذین المعنیین فقط، أعنی إلی الصادق، و إلی ما هو موجود خارج النفس (همان: ۹-۱۰).

۲. دلالت عبارات فارابی

از کسانی که به بحث مشترک‌بودن موجود در دو معنای مذکور می‌پردازد، ابونصر فارابی در کتاب الحروف خویش است. او فصل پانزدهم این کتاب را به واژه «موجود» اختصاص داده و به طور مفصل و در ضمن بیش از بیست بند هم درباره واژه «موجود» تحقیق کرده است و هم به توضیح معانی گوناگونی که از این واژه در فلسفه اراده می‌شود، پرداخته است. در اینجا به طور خلاصه به مطالبی از آن فصل که شاهد سخن مذکور (مشترک بودن موجود در آن دو معنا) است، تحت عنوان «ریشه‌شناسی واژه موجود» و «معانی موجود» می‌پردازیم:

۱. توضیح این سه معنا در قسمت فارابی به تفصیل بیان شده است.

الف) ریشه‌شناسی واژه موجود

واژه «موجود» در زبان عربی دارای دو وضع می‌باشد. در وضع اولیه اش مشتق از «وجود» و «وجدان» به معنای «یافته» است (ر.ک: فارابی، بی تا: ۱۱۰). این معنا به معنای «هستی» که در فلسفه از آن بحث می‌شود، ربطی ندارد. واژه «هستی» برای بیان معنای موجود در زبان عربی وضع شده است. حقیقت این است که برای دلالت بر اشیا در زبان‌های غیرعربی در آنجایی که می‌خواستند در زمان مشخصی به آن شیء اشاره کنند، از کلمات وجودی معادل کان، یکون و سیکون که برای ربط محمول اسمی به موضوع در زمان مشخصی است، استفاده می‌کردند و در آنجایی که می‌خواستند بدون توجه به زمان مشخصی به شیء اشاره کنند، از واژه «هست» در فارسی یا «استین» در یونانی استفاده می‌کردند (ر.ک: همان: ۱۱۱). در زبان عربی ابتدا لفظی وجود نداشت که جای لفظ «هست» در فارسی یا واژه «استین» در یونان را بگیرد، وقتی فلسفه به جهان اسلام منتقل شد، مترجمان عرب زبان در مقابل این جریان دو گروه شدند: عده‌ای لفظ «هو» را به جای هست نهادند؛ برای مثال به جای «هذا زید» گفتند: «هذا هو زید»، و مصدر آن را «هویت» قرار دادند و بعضی دیگر از آنان چون ملاحظه نمودند که «هو» در زبان عرب نه اسم ظاهر است و نه فعل، لذا نمی‌توان از آن مصدری ساخت و از طرفی برای اشاره به مدلول «هست» و «استین» به اسم نیاز است، لفظ «موجود» را با مصدریت «وجود» به جای «هست» و «هستی» نهاده، این لفظ را در دو جا استعمال کردند: الف) در دلالت بر اشیا در جایی که محمول اسمی، به موضوع در زمان مشخصی مربوط است، مانند «وجد، یوجد و سیوجد» معادل «کان و یکون و سیکون». ب) در ربط محمول اسمی به موضوع در جایی که قضیه زمان مشخصی نداشته باشد. «موجود» در این معنا که منشأ آن زبان‌های غیرعربی است، کاملاً مغایر با «موجود» در وضع اول است؛ زیرا موجود در اینجا به هیچ وجه مشتق نبوده و مصدر آن (وجود) مثل «هویت» و «انسانیت» یا جعلی و ساختگی است یا آن را باید از معنای اشتقاق تجرید کرد و معنای مشتق‌بودنش را در نظر نگرفت؛ بر خلاف «موجود» در وضع اول که مشتق از «وجود» یا «وجدان» می‌باشد (ر.ک: همان: ۱۱۲-۱۱۵) و اینکه بعضی «وجود» به معنای «هستی» را امری عرضی می‌دانند که

عارض موضوعی گشته است، ناشی از تشبیه نمودن این «وجود» است به وجودی که مصدر موجودی است که مشتق است، و آلا وجود به معنای «هستی» مصدر و مبدأ اشتقاق نیست تا امری عرضی تلقی گردد (ر.ک: همان: ۱۱۳).

ب) معانی «موجود»

موجود به معنای «هست» - که در مباحث فلسفی همین معنا مراد است - در نظر اول دارای سه معناست که در نظر نهایی به دو معنا باز می‌گردد:

۱. موجود به همان معنای مقولات عشر که چون موجود بودن یا وجود به منزله

جنس این مقولات به حساب می‌آید، به آنها «موجود» اطلاق می‌شود.

۲. موجود به معنای «الصادق» که این معنا امری نفسی و ذهنی و طبعاً دارای مطابق

است نه خود مطابق که عبارت است از واقع یا هویت خارجی.

۳. موجود به معنای «ما هو منحازٌ بماهية ما خارج النفس» که این معنا نه تنها امری

عینی و خارجی است، بلکه خود واقع خارجی و هویت خارجی است.

از آنجا که هر یک از مقولات در خارج از نفس، منحاز به ماهیتی می‌باشد و هر یک

از آنها در خارج موجود است، در اینجا این معنای اول موجود (مقولات عشر) به معنای

دوم (واقع خارجی) باز می‌گردد (ر.ک: همان: ۱۱۵-۱۱۷) و بدین صورت موجود دارای

دو معنا می‌گردد: آنچه صدق بالذات دارد بر واقع خارجی و خود واقع خارجی

(ر.ک: همان: ۱۱۸).

۳. دلالت عبارات ملا صدرا

یکی از اشکالات شیخ اشراق بر موجود نبودن وجود و اعتباری بودن آن، اشکال

معروف تسلسل است که صدرالمتألهین ابتدا آن را مطرح می‌نماید و سپس از

طریق تفاوت نهادن میان دو معنای موجود (صدق بالذات و هویت خارجی) به آن

پاسخ می‌دهد. اشکال شیخ اشراق به شرح زیر است:

۱. اگر وجود در اعیان متحقق و حاصل باشد، موجود است؛ زیرا تحقق و

حصول، «وجود» است.

۲. اگر وجود موجود باشد، دارای «وجود» است؛ یعنی لازم است با وجود دیگری موجود باشد؛ اما بنا بر فرض.
۳. وجود دیگر هم موجود است؛ پس این وجود نیز دارای «وجود» است؛ یعنی لازم است با وجود دیگری موجود باشد و هکذا یتسلسل.
۴. تسلسل محال است.

نتیجه: پس موجود بودن وجود و متحقق بودن آن نیز محال خواهد بود (ر.ک: شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ۴۰/۲؛ صدرا، ۱۹۸۱: ۴۰/۱).

صدرالمتألهین با استفاده از مشترک بودن «موجود» در دو معنا، به دو گونه به شیخ اشراق پاسخ می‌دهد. در پاسخ اول وجود را موجود نمی‌داند و در پاسخ دوم وجود را موجود می‌داند و علت این دو نگاه -همچنانکه از عبارات ایشان ظاهر است- امری جز این نمی‌تواند باشد که موجود را مشترک در دو معنای صدق و هویت خارجی بدانیم.

صدرالمتألهین در پاسخ اول، بنا را بر فرض شیخ اشراق نهاده، وجود را موجود نمی‌داند و علت آن را این امر می‌داند که در عرف و ادبیات، از آنجا که حمل مشتق بر مبدأ اشتقاق، مقتضی توصیف شیء به خود است که روا نباشد، لذا در عرف و ادبیات مشتق بر مبدأ اشتقاق اطلاق نمی‌شود؛ در نتیجه همچنانکه حمل سفیدی بر سفیدی نزد عرف شایسته نیست، حمل موجود نیز بر وجود نزد عرف درست نیست. صدرالمتألهین پس از این همراهی با شیخ اشراق و البته نه همدلی، می‌گوید آری وجود موجود نیست؛ اما از اینکه وجود موجود و ذووجود نیست، نباید این نتیجه را گرفت که وجود عدم و نیستی است؛ بلکه بنا بر فرض شیخ اشراق، اگر وجود موجود و دارای وجود نباشد، فقط می‌توان این نتیجه را گرفت که وجود در این صورت معدوم و ذوعدم خواهد بود نه اینکه چون معدوم و ذوعدم است پس وجود نیست؛ بلکه فقط می‌توان گفت که ذووجود و موجود نیست. خلاصه شما با این بیان وجودنبودن وجود و عدم‌بودن، آن را نمی‌توانید اثبات کنید؛ زیرا در اینجا موجودبودن اعم از وجود خارجی است.^۱ به عبارت دیگر آنچه مراد شما را اثبات می‌کند، نیستی و عدم هویت خارجی وجود

۱. صدرا، ۱۹۸۱: ۴۰/۱: «أن الوجود ليس بموجود فإنه لا يوصف الشيء بنفسه - كما يقال في العرف أن البياض أبيض. فغاية الأمر أن الوجود ليس بذی وجود كما أن البياض ليس بذی بياض و كونه معدوماً بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه عند صدقه عليه لأن نقيض الوجود هو العدم و الوجود لا المعدوم و الموجود».

است؛ نه عدم موجود بودن؛ پس «ما قُصد لم يقع و ما وَقَع لم يُقصد». به عبارت دقیق‌تر هدف شیخ اشراق موجود به معنای دوم (هویت خارجی) است؛ ولی نتیجه‌ای که از استدلال خویش گرفته موجود به معنای اول (صدق بالذات) است. در نتیجه می‌توان گفت برای شیخ اشراق مغالطه اشتراک لفظی اتفاق افتاده است.

پاسخ دوم صدرالمتألهین به اشکال مطرح‌شده توسط شیخ اشراق، با توجه به معنای دوم موجود (هویت خارجی) است. او معتقد است وقتی می‌گوییم «وجود موجود است»، به این معناست که موجودیت ذاتی وجود است نه اینکه امری عرضی باشد تا این وجود نیز برای موجود بودن دارای وجود باشد و همین‌طور تا بی‌نهایت تا تسلسل پیش آید؛ بلکه «وجود موجود است» به این معناست که حقیقت وجود بعینه همان خود هویت خارجی است و آن امری (وجود) که برای وجود حاصل می‌شود که باعث می‌شود وجود موجود شود، برای وجود ذاتی و بالذات است و اصلاً همان امر، خود ذات وجود است؛ سپس صدرالمتألهین با تشبیه وجود به زمان این منظور خود را روشن‌تر می‌سازد و می‌گوید: همچنان‌که تقدم و تأخر برای زمان، ذاتی و بالذات است و اصلاً همان تقدم و تأخر، خود، و ذات زمان است، اما در غیر زمان (امور زمان‌مند) به سبب زمان است که دارای تقدم و تأخرند، در وجود و موجود نیز امر به همین منوال است؛ یعنی موجودیت برای وجود ذاتی و بالذات است و اصلاً همان است و غیر وجود به واسطه وجود موجود است.^۱ به عبارت دیگر وجود، به معنای دوم موجود (هویت و واقع خارجی) موجود است و غیر وجود به معنای اول موجود (صدق بالذات و دارابودن وجود) موجود است.

با توجه به هر دو نوع پاسخ صدرالمتألهین روشن است که ایشان مقدمه دوم استدلال شیخ اشراق را نمی‌پسندد یعنی قضیه «وجود موجود است» را که مفاد و نتیجه قول به اصالت وجود است، به معنای ذو وجود و دارای وجود و واقعیت داشتن نمی‌داند، بلکه آن را ذات وجود و

۱. صدر، ۱۹۸۱: ۴۰/۱ «الوجود موجود و كونه وجوداً هو بعينه كونه موجوداً و هو موجودية الشيء في الأعيان لا أن له وجوداً آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود و الذي يكون لغيره منه و هو أن يوصف بأنه موجود يكون له في ذاته و هو نفس ذاته كما أن التقدم و التأخر لما كانا فيما بين الأشياء الزمانية بالزمان كانا فيما بين أجزاءه بالذات من غير افتقار إلى زمان آخر».

خود واقعیت و موجودیت می‌داند؛ به عبارت دیگر «موجود» محمول در قضیه مذکور را مشتق نمی‌داند تا اشکال دور یا تسلسل پیش آید؛ بلکه آن را جامد و به معنای ذات و هویت خارجی می‌داند (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۵: ۷۷-۸۷).

صدرالمتألهین علاوه بر سخنانش در رد سخنان شیخ اشراق که اشتراک موجود در دو معنا را ثابت می‌کند، بارها به این مسئله در آثار خود تصریح دارد که معنای موجودیتی که به ماهیت نسبت داده می‌شود، به معنای صدق بالذات است نه هویت خارجی. از جمله در اسفار، «أما حظها [أى حظ الماهيات] من الوجود إنتزاعها بحسب العقل من الوجودات التى هى الموجودات العينية» (صدر، ۱۹۸۳: ۲/۲۹۶) که نشان می‌دهد بهره وجودی ماهیت، صرفاً انتزاعش از وجود عینی است نه اینکه خودش موجود عینی باشد. یا این عبارت ایشان «أنا نقول لكل ماهية نحو خاص من الوجود و كونها في الأعيان عبارة عن صدقها على أمر و تحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف و إنه موجود في الخارج بمعنى أنه يصدق حده على أشياء كثيرة فيه و لا يعنى بموجودية الشيء إلا ذلك» (همان: ۳/۳۲-۳۳) که گویای آن است موجودبودن ماهیت به معنای صدقش بر خارج است و اصلاً هر چیزی را که متصف به موجودیت بدانیم، معنایش جز این نخواهد بود که بر واقعیت خارجی صدق می‌کند؛ اما وقتی وجود را متصف به موجودیت می‌کنیم، بدان معناست که وجود، خود واقع خارجی و هویت خارجی است. البته در اینجا باید به این مطلب توجه داشت که وجود با شیء هر چند مساوق است، به لحاظ مفهومی با هم متغایرنند.

در جای دیگر اسفار آمده است: «... و معنى كون الشيء موجوداً أن حده و معناه يصدق على شيء موجود في الخارج صدقاً خارجياً كما هو في القضايا الخارجية كقولنا الإنسان كاتب أو أبيض فالمضاف بهذا المعنى موجود لصدق قولنا السماء فوق الأرض و زيد أب و هذا بخلاف الأمور الذهنية كقولنا الحيوان جنس و الإنسان نوع فإن الجنسية و النوعية و ما أشبههما ليست من الأحوال الخارجية التي تثبت للأشياء في الأعيان بل في الأذهان» (همان: ۴/۲۰۰-۲۰۱) که عبارت گویای این است که وقتی به یک شیء موجود اطلاق می‌شود،

به معنى صدق بر واقعية خارجي است نه هويت خارجي و اين بر خلاف وجود است كه وقتي موجود بر آن اطلاق مي شود، به معنى خود واقع خارجي و هويت خارجي است. در جلد پنجم اسفار تصريح شده است كه موجود به دو معناست: موجود به معنى خود هويت عيني و آن زماني است كه به وجود نسبتش دهيم و موجود به معنى صدق بر هويت عيني وقتي است كه بر ماهيات حمل مي شود: «أن حقائق الأشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة التي هي صور الأكوان و هويات الأعيان و أن الماهيات مفهومات كلية مطابقة لهويات خارجية و يعرض لها العموم و الاشتراك في العقل و معنى وجودها في الخارج صدقها على الوجودات و هي في حد نفسها لا موجودة و لا معدومة و لا كلية و لا جزئية. و معنى عروض الوجود لها اتصافها عند العقل بمفهوم الوجود العام البديهي لا بقيام فرد حقيقي من الوجود بها لاستحالة ذلك كما علمت مرارا و بالجملة الوجود هو بنفسه موجود في الخارج» (همان: ٢/٥).^١

١. قرائن بسيار ديگري نيز مي توان از عبارتهای ملاصدرا آورد؛ از جمله: ١. صدر، ١٩٨٣م: ٢٢٧/٤: «و موجودية كل ماهية أو معنى في الخارج عبارة عن صدق حده على شيء في الخارج». ٢. همو، ١٣٤٣ الف: ١٠: «أن كل مفهوم كالإنسان مثلاً- إذا قلنا إنه ذو حقيقة أو ذو وجود، كان معناه أن في الخارج شيئاً يقال عليه و يصدق عليه أنه إنسان. و كذا الفرس و الفلك و الماء و النار و سائر العنوانات. و المفهومات التي لها أفراد خارجية، هي عنوانات صادقة عليها. و معنى كونها متحققة أو ذات حقيقة، أن مفهوماتها صادقة على شيء صدقاً بالذات، و القضايا المعقودة -كهذا إنسان، و ذلك فرس- ضروريات ذاتية. فهكذا حكم مفهوم الحقيقة. و الوجود و مرادفاته لا بد و أن يكون عنوانه صادقاً على شيء، حتى يقال على شيء إن هذا حقيقة كذا صدقاً بالذات، و تكون القضية المعقودة هاهنا ضرورية ذاتية أو ضرورية أزلية». ٣. همو، ١٣٧٥: ٣٢٩-٣٣٠: «معنى قول الحكماء الهبولي موجودة، و الحركة موجودة، و الاضافة موجودة في الخارج، ان في الاعيان اشياء تصدق عليها حدود هذه الاشياء، فالهبولي مثلاً و ان كانت امراً عديمياً، لان معناه قوة قبول اشخاص الجسم و صورها و اعراضها، لكنها موجودة في الاعيان بمعنى ان في الاعيان تتحقق اشياء يصدق عليها هذا الحد، و كذا الاضافة موجودة بمعنى ان في الخارج امورا كثيرة يصدق عليها حد المضاف، و هو كون الشيء بحيث اذا عقل، عقل معه شيء آخر. و كذا معنى كون الحركة موجودة في الخارج، معناه ان حد الحركة- و هو الخروج من القوة الى الفعل او كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة- يصدق على اشياء كثيرة في الخارج، لان في الخارج اشياء كثيرة بصفة كذا، اي خارجة من القوة الى الفعل، و لها كمال اول من حيث كونها طالبة للكمال الثاني». ٤. همو، بي تا ج: ٣٥٦: «معنى كون المهية موجودة في الخارج عندنا هو انتزاعها من وجود خارجي، و فهمها عنه و حملها عليه حملاً بالذات أو بالعرض كما علمت من طريقتنا» ٥؛ همو بي تا ب: ٨٣٦-٨٣٧: «... معنى كون الإنسان موجوداً عند التحقيق عبارة عن كون بعض الموجودات محمولاً عليه أنه إنسان... فالحق أن مثل هذه المفهومات الكلية و الطبايع التصورية موجودات بمعنى إتحدائها مع الهويات الوجودية،... لا كما يقوله الشيخ: إنها، و إن لم تكن من حيث ذاتها موجودة و لا معدومة، لكنها موجودة في الواقع. بل معنى وجوديتها إتحدائها بالموجودات». ر.ك: همان: ١/٦٧٢، ٦٧٦ و ٦٨٢ و ١٠٦٩/٢؛ همو، بي تا الف: ١٩٨ و ٢٥٠.

ج) قرائن دال بر عدم موجودیت حقیقی ماهیت من حیث هی و ماهیت موجوده

«إنّ «الموجود» قد يطلق على نفس الوجود وقد يطلق على الماهية الموجودة. و الموجود بالحقیقة هو القسم الأول... دون الماهية... فإذا اطلق عليها لفظ «الموجود» فإنّما هو بقصدٍ ثانٍ من جهة ارتباطها بالوجود» (صدرا، ۱۹۸۳: ۶/۱۶۳).

این عبارت تصریح دارد بر اینکه ماهیت موجوده حقیقتاً متصف به وجود نمی‌گردد. (...). هاهنا شیئاً یصدق علیه بحسب الخارج مفهوم الحقیقة و لیس هو نفس الماهية الموجودة، بل وجودها» (همو، ۱۳۷۹: ۱/۵۰). در این عبارت ایشان تصریح دارند بر اینکه «ماهیت موجوده» در خارج حقیقتاً موجود نیست. «... الماهية الامكانية لم تخرج و لا تخرج ابداً بحسب نفسها من كتم البطون و الاختفاء الى مجلى الظهور و الشهود، فهي على بطلانها و بطونها و كمونها ازلاً و ابداً» (همو، ۱۹۸۳: ۱/۱۹۸).

«إنّ الماهيات الإمكانية امور عدمية بمعنى أنها غير موجودة لا في حد أنفسها بحسب ذواتها و لا بحسب الواقع، لأنّ ما لا يكون وجوداً و لا موجوداً في حد نفسه لا يمكن أن يصير موجوداً بتأثير الغير و افاضته» (همان: ۲/۳۴۱).

«لا وجود للماهيات أصلاً و لا تأثير و لا تأثر فيها، بل إنّها اعتبارات كلية يعتبرها العقل و يتصف بها الوجودات... بلا وصول رائحة من الوجود إليها» (همو، بی تا: ۲۸۵).

«لیس للمسمأة عندهم بالماهيات... وجود أصلاً، لا فی العین و لا فی الذهن، بأن يصير الوجود صفة لها متقررة فيها، بل حالها كحال الأشباح و الأظلال المترائی فی المرایا» (همو، ۱۳۷۸: ۱۱۱).

همچنان که پیداست در این عبارات صدرا المتألهین ماهیت را به طور مطلق -هم من حیث هی و هم موجوده- عاری از واقعیت خارجی می‌دانند.^۱

۱. در زمینه واقعی نبودن ماهیت ر.ک: همو، اسفار: ۱/۱۰۰ و ۱۱۷ و ۲/۲۸۷-۲۸۹، ۲۹۶ و ۳۹۸ و ۳/۱۲۲ و ۲/۵ و ۶/۱۶۳ و ۹/۱۸۵؛ همو، ۱۳۶۱: ۱۵ و ۱۶؛ همو، بی تا الف: ۴۹، ۱۸۸، ۱۹۸، ۲۵۰ و ۲۸۲؛ همو، بی تا ب: ۱/۶۷۲، ۶۷۶ و ۶۸۲ و ۲/۸۰۰ و ۸۳۶ و ۱۰۶۹؛ همو، ۱۳۷۸ الف: ۱۰۱؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۸۴، ۲۸۶، ۳۲۹ و ۳۳۰؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۱۰-۱۱، ۱۴-۱۵ و ۴۴.

۲. بررسی قرائنی که به ظاهر مؤید نظریه اند

از مقدمه‌های مهم تفسیر عینیت، عینیت وجود و ماهیت است در خارج و اساساً به همین دلیل به نام تفسیر عینیت معروف است؛ اما تمام شواهدی که صاحب تفسیر عینیت در این قسمت ذکر می‌کنند، همه به همان میزان که ایشان عبارات را به نفع خود تمام کرده‌اند، به همان میزان، اگر نگوئیم بیشتر، می‌توان در رد تفسیر ایشان استفاده نمود. عبارت‌های صدرالمتألهین در زمینه عینیت ماهیت و وجود بالغ بر هشتاد شاهدند که صاحب تفسیر عینیت آنها را در سیزده نوع یا گروه تقسیم‌بندی نموده است.^۱ در اینجا یک‌یک آن انواع را در عناوین ذیل آورده، مراد صدرالمتألهین را تبیین و توجیه می‌کنیم:

الف) وجود و ماهیت در واقع یک امرند بدون هیچ تقدم و تأخر و معیتی

«ثم إن اتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي، ليس كاتصاف الموضوع بسائر الأعراض القائمة به حتى يكون للماهية وجود منفرد و لوجودها وجود، ثم يتصف أحدهما بالآخر، بل هما في الواقع أمر واحد، بلا تقدم بينهما ولا تأخر، ولا معية أيضاً بالمعنى المذكور؛ و اتصافها به في العقل» (همو، ۱۳۸۳: ۱/۶۶).

«لا يلزم من كون الوجود في الأعيان قيامه بالماهية، أو عروضة لها؛ إذ هما شيء واحد في نفس الأمر، بلا امتياز بينهما؛ فإن الماهية متحدة مع الوجود الخارجي في الخارج، و مع الوجود الذهني في الذهن؛ لكن العقل حيث يعقل الماهية مع عدم الالتفات إلى شيء من أنحاء الوجود، يحكم بالمغايرة بينهما بحسب العقل، بمعنى أن المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر، كما يحكم بالمغايرة بين الجنس و الفصل في البسائط، مع اتحادهما في الواقع جعلاً و وجوداً» (همان: ۱/۶۹).

«الوجود أصل كل شيء و ما لم يكن وجود، لم يكن ماهية أصلاً. فإذا أفاد الفاعل وجوداً فلذلك الوجود معنى و ماهية؛ فللعقل أن ينظر إليها و يعتبرها مجردة عن وجودها، لكونه عرضياً لها، و كل ما هو عرضي لشيء فللمعروض من حيث هو معروض مرتبة سابقة على

۱. ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۰: جلسه ۱۳-۱۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۷، ۱۵-۱۹ (مقدمه چهارم)، ۲۳ (مقدمه نهم)، ۲۴-۲۶ (مقدمه یازدهم)، ۲۶-۳۱ (رکن اول) و ۳۳ که راجع به عینیت است؛ ر.ک: نبویان، ۱۳۹۵: ۱/۲۱۶-۲۲۳. البته در این کتاب عینیت در جعل نیز به عنوان وجه یا نوع چهاردهم آورده شده که به نظر نمی‌رسد این گونه باشد، بلکه همان بیان اصل مدعا یا نتیجه (عینیت وجود و ماهیت در خارج) است.

وجود عارضه و علی الوجود العارض. فللعقل أن يحلل الموجود إلى ماهية وجود، وإن لم يكن في الخارج إلا شيء واحد» (همان: ۲۹۶/۳).^۱

در همه این عبارات صدرالمتألهین ماهیت و وجود را در خارج یک امر می‌داند؛ یعنی وحدت مصداق عینی دو مفهوم وجود و ماهیت و در ذهن دو امر می‌داند؛ یعنی تغایر مفهومی وجود و ماهیت. اما این مطلب روشن است که امر واحد بودن ماهیت و وجود در خارج، مستلزم وجود ماهیت موجوده در خارج نیست؛ چراکه دقیقاً می‌توان ادعا کرد که یک امر بودن ماهیت و وجود در خارج و به عبارتی اتحاد مصداقی داشتن این دو، مستلزم مفهوم بودن ماهیت موجوده است؛ چراکه اگر ماهیت موجوده در خارج حقیقتی داشت، نباید در خارج فقط یک امر تحقق داشته باشد، بلکه باید دو امر تحقق داشته باشد و در نتیجه خارج نباید بسیط بوده و بالتبع اصالت نیز نباید فقط با وجود باشد؛ حال آنکه این گونه نیست، بلکه ماهیت موجوده، شیئیت مفهومی است؛ در نتیجه سازگار نیست با اینکه در خارج موجود باشد به عین وجود؛ بلکه مصداق این دو در خارج یکی است؛ به اصطلاح مفهوم ماهیت و وجود هر دو در خارج اتحاد مصداقی دارند نه اینکه هر دو خارجی و واقعی باشند؛ به عبارت دیگر هر چند مفهوم وجود و ماهیت با هم اتحاد خارجی دارند، حقیقت آنها با هم فرق می‌کند: ماهیت حقیقت مفهومی دارد و وجود حقیقت خارجی و واقعی. خلاصه اینکه ماهیت و وجود:

- تغایر مفهومی دارند.
 - اتحاد مصداقی دارند (واقعیت همچنان که مصداق بالذات وجود است، مصداق بالذات ماهیت نیز می‌باشد، در نتیجه یک امر در خارج موجود است).
 - بنا بر اصالت وجود، ماهیت در خارج بالذات حقیقت ندارد و شیئیت مفهومی است، اما وجود در خارج بالذات حقیقت دارد و هویت خارجی است.
- پس مفهوم این دو با هم متغایر است و مصداق این دو با هم یکی است و حقیقت این دو با هم متفاوت است.

۱. ونیز در این باره ر.ک: صدرا، ۱۳۸۳: ۱۵۷/۴؛ ۴۶/۶؛ همو، ۱۳۷۸: ب: ۲۰۰؛ همو، ۱۳۶۳: الف: ۳۵-۳۶.

این سه حکم را درباره وجود و ماهیت نباید با هم خلط نمود. اولی از آن مفهوم آن دو است و دومی از آن مصداق آن دو و سومی از آن حقیقت آنهاست. صدر المتألهین در اینجا می‌خواهد به وحدت مصداقی این دو اشاره کند و از وحدت مصداق نمی‌توان وحدت حقیقت این دو را نتیجه گرفت.

ب) اتحاد وجود و ماهیت موجوده در خارج

«وَأَمَّا تَخَصُّصُهُ بِمَوْضُوعِهِ، أَعْنِي: الْمَاهِيَّاتِ الْمَتَّصِفَةَ بِهِ فِي اعْتِبَارِ الْعَقْلِ، فَهُوَ لَيْسَ بِاعْتِبَارِ شَيْءٍ فِي نَفْسِهِ، بَلْ بِاعْتِبَارِ مَا يَنْبَعِثُ عَنْهُ مِنَ الْمَاهِيَّاتِ الْمُتَخَالِفَةِ الذَّوَاتِ، وَإِنْ كَانَ الوجودُ وَالْمَاهِيَّةُ فِي كُلِّ ذِي مَاهِيَّةٍ مُتَّحِدِينَ فِي الْعَيْنِ» (همان: ۵۳/۱).

«الوجود العيني وإن كان حقيقةً واحدةً، ونوعاً بسيطاً لا جنس له ولا فصل له، ولا تعرض له الكليّة والعموم والجزئية والخصوص، بل التعدّد والتميّز له من قبل ذاته، لا بأمر خارج، إلاّ أنّه مشترك بين جميع الماهيات، متّحد بها، صادق عليها، لاتّحاده معها؛ فإنّ الوجود الحقيقيّ العينيّ معنی الوجود فيه هو معنی الموجود، فهو من حيث أنّه منشأ لانتزاع الموجوديّة هو الموجود، و من حيث أنّه باعتبار ذاته منشأ لذلك الانتزاع به تحصل موجوديّة الماهيات هو الوجود» (همان: ۷۹/۱).^۱

در این قسمت از عبارت‌های صدر المتألهین مراد از «اتحاد» همان حمل است که موجود به معنای اول (صدق بالذات) است؛ یعنی وجود و ماهیت هر دو در مصداق اتحاد دارند؛ چراکه مصداق هر دو آنها واقعیت است. اگر مراد از اتحاد حمل نباشد، باید خارج و امر واقع و بسیط نباشد.

۱. نیز در این باره ر.ک: صدر، ۱۳۸۳: ۶۶-۶۷، ۶۹-۷۱ و ۷۷-۷۸ و ۳۸۶/۳ و ۳۴/۲ و ۲۲۱/۴ و ۳۷۷/۷-۳۷۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۸-۹؛ همو، ۱۳۷۸ ب: ۲۳۷؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۲۵۷؛

ج) مصداق بودن ذات و حقیقت وجود برای ماهیت موجوده

«كلّ هويّة وجوديّة هي مصداق بعض المعاني الكلّية في مرتبة وجودها و هويّتها و هي المسماة في غير الواجب بالماهية عند الحكماء، و بالعين الثابت عند الصوفيّة. و ذلك البعض قد يكون متعدداً، و قد يكون واحداً و يقال له الماهية البسيطة» (همان: ۲۵۲/۶).^۱

گفتیم که واقعیت خارجی مصداق بالذات هم وجود است و هم ماهیت و از طرفی بنا بر اصالت وجود، واقع خارجی از جنس وجود است نه ماهیت؛ پس می‌توانیم بگوییم: اگر واقع خارجی از جنس حقیقت وجود است و اگر واقع خارجی مصداق ماهیت است، پس حقیقت وجود مصداق ماهیت خواهد بود و ماهیت خود در خارج جداگانه مصداقی ندارد. عبارتهای صدرالمتألهین در این زمینه ناظر به همین بحث می‌باشد.

د) عینیت وجود و ماهیت موجوده در واقع بدون هیچ تقدم و تأخر و معیتی

«و منها: اختلافهم في أنّ الوجودات الخاصّة نفس الماهيات أو زائدة عليها. و الحقّ أنّها نفس الماهيات الممكنة في الواقع، و غيرها بحسب بعض الاعتبارات في الذهن» (همان: ۳۰۷/۱).

«و هو [الوجود] أظهر من كلّ شيء تحقّقاً و إثباتاً، حتّى قيل: فيه إثباته بديهی و أخفى من جميع الأشياء حقيقةً و كنهاً، حتّى قيل: إثباته اعتباری محض، على أنّه لا يتحقّق شيء في العقل و لا في الخارج إلاّ به، فهو المحيط بجميعها بذاته، و به قوام الأشياء - لأنّ الوجود لو لم يكن، لم يكن شيء، لا في العقل و لا في الخارج - بل هو عينها، و هو الذي يتجلّى في مراتبه، و يظهر بصورها و حقائقها في العلم و العين، فيسمّى بالماهيات و الأعيان الثابتة» (همان: ۳۰۹).

«اتّصاف الماهية بالوجود أمر عقليّ، ليس كاتّصاف الجسم بالبياض الذي يمتاز بحسبه الموصوف و الموصوف به؛ فإنّ الماهية ليس لها وجود منفرد و لعارضه المسمّى بالوجود وجود آخر حتّى يجتمعا اجتماع القابل و المقبول، بل الماهية إذا كانت فكونها بعينها هو وجودها» (همو، ۱۳۵۴: ۲۴).

۱. نیز ر.ک: همو، ۱۳۸۳: ۱/۶۶-۶۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۷۲-۱۷۳؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۲۳-۲۴.

«فكما أنّ وجود الممكن عندنا موجود بالذات، و الماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض، لكونه مصداقاً لها، فكذاك الحكم في موجودية صفاته تعالى بوجود ذاته المقدّس، إلاّ أنّ الواجب لا ماهية له» (همو، ۱۳۶۳ الف: ۵۴-۵۵).^۱

در این نوع تعبیرات که حجم آن از سایر تعبیرات بیشتر به نظر می‌رسد، هم‌چنان صدرالمتألهین به وحدت مصداق مفهوم وجود و ماهیت اشاره دارد که همان واقع خارجی است که بنا بر اصالت وجود از جنس حقیقت وجود است. عینیت در اینجا به همان معنای اتحاد و هوهویت است که همان موجود به معنای اول می‌باشد.

هـ) عدم مغایرت بین ماهیت و وجود در واقع اصلا

«و منها: ما ذكره أيضا في حكمة الإشراف وهو أنّه إذا كان الوجود للماهية وصفاً زائداً عليها في الأعيان، فله نسبة إليها وللنسبة وجود و لوجود النسبة نسبة إلى النسبة، وهكذا؛ فيتسلسل إلى غير النهاية. و جوابه: أنّ وجود النسب إنّما هو في العقل، دون العين؛ فذلك التسلسل ينقطع بانقطاع الملاحظات العقلية. على أنّ الحقّ عندنا - كما مرّ - أنّه ليس بين الماهية و الوجود مغايرة في الواقع أصلاً، بل للعقل أن يحلّل بعض الموجودات إلى ماهية و وجود، و يلاحظ بينهما اتصافاً و نسبةً على الوجه المسفور سابقاً» (همو، ۱۳۸۳: ۱/۷۲).

«النسبة بين الوجود و الماهية مجازية؛ إذ لا تغاير بينهما إلاّ بحسب التحليل» (همو، ۱۹۸۱: ۳/۳۸۶).^۲

عبارت‌هایی که به این مضمون است و تغاير خارجی وجود و ماهیت را نفی می‌کند، به این معناست که چون تغاير خارجی بین آنها منتفی است و وجود اصیل است، ماهیت نمی‌تواند در خارج موجود به معنای دوم باشد، و إلاّ تغاير خارجی بین آنها منتفی نخواهد

۱. ر.ک: ۱۳۸۳: ۱/۶۸-۶۹، ۱۱۹-۱۲۰، ۲۹۲-۲۹۳، ۲۹۷ و ۴۴۹-۴۵۰ و ۳۳۶/۳ و ۱۵۳/۴ و ۲۲۱ و ۶۹/۶ و ۳۱۷-۳۱۸ و ۹۲/۷ و ۳۷۷-۳۷۸: همو، ۱۳۷۵: ۳۲۳-۳۲۴: همو، ۱۳۰۲: ۱۱۴-۱۱۵: ۱۳۶۵: ۸ و ۱۰-۱۱: همو، ۱۳۷۸ ب: ۲۰۲-۲۰۴ و ۲۰۶: همو، ۱۳۶۳ الف: ۲۶-۲۹ و ۳۴: همو، ۱۳۶۳ ب: ۲۵۷.

۲. نیز در این باره ر.ک: همو، اسفار، جاپ کنگره: ۱/۶۶-۶۷، ۷۸-۷۷ و ۲۸۹ و ۳۸۶/۳ و ۲۵۳/۵: همو، بی‌تا ب: ۸۱/۱: ر.ک: همو، ۱۳۷۸ ب: ۲۰۳.

بود؛ ولی ماهیت می‌تواند موجود به معنای اول باشد. معنای عدم تغایر خارجی وجود و ماهیت، عینیت خارجی وجود و ماهیت است که این عینیت به مقتضای بساطت امر خارجی و اصالت وجود نمی‌تواند موجود به معنای دوم باشد.

و) زاید نبودن وجود و ماهیت در عالم واقع و زایدبودنش در معنا و مفهوم

«فالحقّ كما سبق أنّ زيادة الوجود على الماهية في التصوّر، لا في العين. بأن يلاحظ العقل كلاً منهما من غير ملاحظة الآخر، و يعتبر الوجود منفصلاً، و يلاحظه معنئاً له اختصاص ناعت بالماهية، لا بحسب الخارج، كاتّصاف الجسم بالبياض، ليلزم تقدّمها عليه بالوجود تقدّمًا زمنيًا أو ذاتيًا، فيلزم المحالات» (همو، ۱۳۸۳/۱: ۲۹۴-۲۹۵).

«زيادة الوجود على الماهية إنّما هي بحسب التصوّر، لا بحسب الواقع» (همو، ۱۹۸۱/۴: ۳۷۷؛ همو، ۱۳۸۳/۳: ۳۵۵).

این سنخ عبارات صدرالمثلهین نیز مثل عبارتهای پیشین در صدد تبیین این مسئله است که در خارج یک امر بیشتر نداریم که آن یا باید از جنس حقیقت وجود باشد یا باید از جنس حقیقت ماهیت و اگر بنا بر اصالت وجود، جنس امر خارجی از آن حقیقت وجود گشت، دیگر در خارج تغایری حقیقی نداریم و حقیقت خارجی از سنخ وجود خواهد بود؛ در نتیجه فقط وجود است که در خارج حقیقت خارجی دارد و ماهیت اعتباری محض گشته و بالمجاز موجود خواهد شد و تغایر ماهیت با وجود ذهنی و اعتباری است و خارجی نخواهد بود.

ز) عینیت وجود با ماهیت موجوده نظیر عینیت صفات با ذات باری تعالی و نظیر عینیت صفات باری تعالی با یکدیگر

«...أنّ صفات المبدأ الأعلى عند أهل الحقّ متغايرة بحسب المفهوم واحدة بحسب الذات و الحيثية» (همو، ۱۳۸۳/۱: ۲۸۹).

«فكما أنّ وجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهية موجودة بعین هذا الوجود بالعرض، لكونه مصداقاً لها، فكذلك الحكم في موجودية صفاته تعالی بوجود ذاته المقدّس، إلا أنّ الواجب لا ماهية له» (همو، ۱۳۶۳ الف: ۵۴-۵۵).

این نوع عبارات از صدرالمتألهین که گاه رابطه صفات باری تعالی را با رابطه ماهیت با وجود مقایسه نموده^۱ و گاه عکس این را، یعنی رابطه ماهیت و وجود را با صفات مقایسه نموده است،^۲ دست کم این معنا را می‌رساند که ذات حق واقعی است که مصداق این صفات است؛ چنان‌که در بحث وجود و ماهیت نیز همین ادعا را داریم که وجود مصداق ماهیت است. به نظر می‌رسد ملاصدرا در این مقایسه در صدد رفع این توهم است که انتزاع مفهوم ماهیت از وجود آن، این گونه نیست که در کنار واقعیت وجود، امر واقعی دیگری داشته باشیم که مفهوم ماهیت از آن انتزاع شود؛ بلکه نفس وجود، خود مصداق ماهیت است؛ همان طور که انتزاع مفاهیم صفات از وجود خدا و صدق آنها بر وجود خدا به این معنا نیست که در کنار وجود ذات الهی یک وجودهای دیگری نیز هستند که منشأ انتزاع صفات می‌باشند. بلکه همان ذات خود منشأ انتزاع صفات و مصداق آنهاست. به عبارت دیگر صدرالمتألهین در این جا در صدد بیان این معناست که دو مفهوم متفاوت می‌تواند مصداق واحدی داشته باشد؛ به طوری که مصداق یکی بعینه مصداق مفهوم دیگری باشد. همان گونه که مفهوم وجود و ماهیت، مصداق واحدی در خارج دارند، به طوری که مصداق مفهوم وجود انسان بعینه مصداق ماهیت اوست، مصداق صفات خدا بعینه مصداق ذات الهی است. بنابراین عبارت، در صدد این معنا نیست که صدق مفهوم وجود و ماهیت هر دو بر واقعیت خارجی به صورت بالذات است. به دیگر سخن عینیت ماهیت با وجود در خارج یک بار به این معناست که هر دو مصداق واحدی دارند اعم از مصداق بالذات یا بالعرض (موجود به معنای اول) و یک بار به این معناست که هر دو مابزه‌ای عینی و مصداق ذاتی و خارجی واحدی دارند (موجود به معنای دوم) که این امر محال بوده و با تصریح خود ملاصدرا که می‌فرماید «الماهیه موجوده بعین هذا الوجود بالعرض» (همان) سازگار نمی‌باشد.

ح) عینیت وجود با ماهیت نظیر عینیت نوع بسیط با فصل و جنسش

«...و كأن إطلاق لفظ الاتصاف على الارتباط الذي يكون بين الماهية والوجود من باب التوسّع، أو الاشتراك؛ فإنه ليس كإطلاقه على الارتباط الذي بين الموضوع

۱. ر.ک: همو، ۱۳۸۳: ۲۵۱/۶-۲۵۲؛ ۱۳۶۰: ۳۸؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۵۴-۵۵.

۲. ر.ک: همو، ۱۳۸۳: ۲۸۹/۱؛ همو، ۱۳۰۲: ۱۸۷/۱.

و سائر الأعراض و الأحوال، بل اتصافها بالوجود من قبیل اتصاف البسائط بالذاتیات؛ لاتحادها به» (همو، ۱۳۸۳: ۶۸/۱).

صاحب تفسیر عینیت برای این قسمت سه شاهد می‌آورد (همان؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۲۹) که یکی از آنها مربوط به عینیت نوع بسیط با جنس و فصلش نیست؛^۱ اما می‌توان آن را مرتبط به عنوان قبلی (عینیت صفات با ذات الهی) دانست. دو شاهد دیگر در صدد تبیین همان نکته‌ای است که در عبارت‌های دیگر به آن اشاره کردیم؛ یعنی اینکه ماهیت ثبوت و واقعیتی ندارد و وجود نفس ثبوت و هستی ماهیت است؛ به عبارت دیگر حقیقت وجود مصداق ماهیت است (موجود به معنی اول) و ماهیت خود برآسه مصداقی در خارج ندارد و خارجی نیست؛ لذا مجازاً موجود است (موجود به معنای دوم) نظیر ذاتیات برای بسائط نوعیه که تحقق خارجی ندارند و مصداق آنها خود بسائط‌اند.^۲ پس این شاهد نیز به نفع صاحب تفسیر عینیت نبوده و عینیت وجود و ماهیت را فقط در مرتبه صدق ثابت می‌کند نه در مرتبه واقع.

ط) مقایسه عینیت وجود و ماهیت با عینیت جنس و فصل

«... إنَّ الفصل مثلاً إذا قيل: «إنَّه عارض للجنس»، ليس المراد أنَّ للجنس تحصلاً وجودياً في الخارج أو في الذهن بدون الفصل؛ بل معناه أنَّ مفهوم الفصل

۱. همو، ۱۳۶۱: ۲۲۹: «اعلم أنَّ عالم الأسماء الإلهية عالم عظيم الفسحة جداً، فيه جميع الحقائق متأصلة مفصلة، و هي مفاتيح الغيب، و مناط علمه تعالى التفصيلي بجميع الموجودات؛ لقوله تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ»؛ إذ ما من شيء إلا و يوجد في أسمائه تعالى، الموجودة أعيانها بوجود ذاته على وجه أشرف و أعلى، الواجبة بوجود ذاته، كما أنَّ ماهية الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن، مجعولة بجعل الوجود بالعرض، إلا أنَّ الواجب بالذات لا ماهية له؛ لأنه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة لم يكن هو بحسبها غير موجود. و هذا من الحكمة المضمونة بها على غير أهلها المختص بدرکها الکمل من أهل الكشف و العرفان».

۲. «الوجود نفس ثبوت ماهية، لا ثبوت شيء لها؛ فلا مجال للفرعية هاهنا. و كأنَّ إطلاق لفظ الاتصاف على الارتباط الذي يكون بين الماهية و وجودها من باب التوسع أو الاشتراك؛ فإنه ليس من قبيل اتصاف الموضوع بالعرض القائم به، بل من قبيل اتصاف البسائط بالفصول المتحدة بها» (همو، ۱۳۷۸: ب: ۲۲۹).

«الوجود نفس ثبوت الماهية، لا ثبوت شيء للماهية؛ فلا مجال للفرعية هاهنا. و كأنَّ إطلاق لفظ الاتصاف على الارتباط الذي يكون بين الماهية و الوجود من باب التوسع، أو الاشتراك؛ فإنه ليس كإطلاقه على الارتباط الذي بين الموضوع و سائر الأعراض و الأحوال، بل اتصافها بالوجود من قبيل اتصاف البسائط بالذاتيات؛ لاتحادها به» (همو، ۱۳۸۳: ۶۸/۱).

خارج عن مفهوم الجنس لاحق به معنی، و إن كان متّحداً معه وجوداً؛ فالعروض بحسب الماهية في اعتبار التحليل مع الاتحاد. فهكذا حال الماهية والوجود، إذا قيل: "إنّ الوجود من عوارضها" (همو، ۱۳۶۳ الف: ۱۶).

«اعلم: أنّ الفصول البسيطة مجهولة الأسماء، إلا باللوازم. و لا يجوز أن يكون ماهية الفصل غير ماهية الجنس، بل الفصول بالحقيقة هي وجودات مخصوصة يلزمها ماهية الجنس. و ليس لزوم الجنس لها و عروضه إياها عروضاً خارجياً أو ذهنياً، بمعنى أن يكون للعروض وجود و للمعروض وجود آخر، بل وجود الفصول بعينه نحو من أنحاء وجود الجنس؛ لكنّ العقل بضرب من التحليل يحكم بالمغايرة بينهما من جهة التعيين و الإبهام، كما بين الوجود الشخصي و الماهية النوعية» (همو، ۱۳۸۳: ۴/۲۹۲-۲۹۳).

عبارت‌های صدرالمتألهین که با این مقایسه به عینیت وجود و ماهیت می‌پردازد، حاکی از این امر است که همچنان‌که «جنس» تحقق خارجی ندارد و تحقق آن به «فصل» است و به عبارتی فصل مصداق جنس است، ماهیت نیز در خارج تحقق ندارد و به واسطه وجود است که در خارج موجود (موجود به معنای دوم) است و به عبارت دیگر چون حقیقت وجود اصیل است، مصداق ماهیت است و ماهیت به این معنا (موجود به معنای اول) موجود است. پس می‌بینیم این گروه از شواهد صاحب تفسیر عینیت نه تنها مدعای ایشان (عینیت وجود و ماهیت در خارج به معنای دوم موجود) را ثابت نمی‌کند بلکه عدم تحقق خارجی ماهیت را به کرسی می‌نشانند.^۱

ی) مقایسه عینیت وجود مقدار و وجود متقدّر به با عینیت وجود و ماهیت

«عروض الزمان للحركة إنّما هو في ظرف التحليل؛ فإنّ الحركة و الزمان، كما مرّ، موجودان بوجود واحد؛ فعروض الزمان للحركة التي تتقدّر به ليس كعروض عارض الوجود لمعروضه، بل من قبيل عارض الماهية، كالفصل للجنس، و الوجود للماهية؛ و مثل هذه العوارض قد علمت أنّها متقدّمة باعتبار متأخرة في اعتبار؛ فالحركة الخاصة تتقوم بالزمان المعين في

۱. با توجه به عبارت المشاعر، صدرالمتألهین تحصل وجودی را برای جنس رد می‌کند: «لیس المراد أنّ للجنس تحضلاً وجودياً في الخارج» و ماهیت را نظیر همین جنس می‌داند: «هكذا حال الماهية» (همو، ۱۳۶۳ الف: ص ۱۶).

الخارج، لكنّ الزمان المعين عارض لماهيّة الحركة من حيث هي حركة في الذهن؛ فهو كالعلّة المفيدة لها بحسب الوجود و التّعين، و هي كالعلّة القابلة له بحسب الماهيّة. هذا كلّ في ظرف التحليل العقليّ، و أمّا في الخارج، فلا علّة و لا معلول، و لا عارض و لا معروض؛ لأنّهما شيء واحد» (همان: ۲۰۸/۳؛ همان: ۱۵۲).

عبارت‌هایی از صدرالمتألهين که به این مقایسه دامن می‌زند، در صدد بیان همین نکته است که ماهیت در خارج موجود نیست؛ همچنان‌که مقدار در خارج جدای از امر ذومقدار موجود نیست (موجود به معنای دوم) و فقط این دو با هم در خارج اتحاد دارند؛ یعنی امر ذومقدار، مصداق مقدار است. ماهیت نیز با وجود در خارج متحد است؛ یعنی حقیقت وجود، مصداق ماهیت است (موجود به معنای اول) و خود ماهیت در خارج تحقق‌ی ندارد؛ همچنان‌که خود مقدار در خارج بدون وجود متقدّر به یعنی شیء ذومقدار، تحقق‌ی ندارد. این گروه از شواهد صاحب تفسیر عینیت نیز همچون مجموعه شواهد قبلی، مدعای ایشان را نه تنها ثابت نمی‌کند، بلکه رد نیز می‌کند.^۱

نتیجه‌گیری

با وجود قرائن و شواهد بر شیئیت مفهومی بودن ماهیت و نیز موجودبودنش به معنای صدق بالذات و اتحاد مصداقی داشتن نسبت به خارج و نه به معنای هویت خارجی، در آثار صدرالمتألهين، جایی برای استفاده از کلمات صدرا به عنوان شاهد بر تفسیر عینیت ماهیت با وجود، باقی نمی‌ماند؛ علاوه بر اینکه شواهدی که صاحب تفسیر عینیت در صدد استفاده آنها به نفع خویش بوده، نه تنها قابل توجیه بلکه علیه خود تفسیر عینیت نیز به کار برده می‌شود.

۱. «الزمان، كالجسم التعليمي، ليس من العوارض الوجودية، بل وجود المقدار نفس وجود ما يتقدّر به أولاً و بالذات؛ و كونه من العوارض بضرب من التحليل، ككون الوجود من عوارض الماهية و الذات الموجودة بذلك الوجود» (همو، ۱۳۸۳: ۱۵۲/۳). این عبارات به این معناست که مقدار وجودی جدای از مایتقدربه در خارج ندارد و مصداق مقدار در خارج همان مایتقدربه می‌باشد.

منابع

- ابن رشد (بی تا)، تلخیص ما بعد الطبیعه، تحقیق و مقدمه عثمان امین، بی جا: حکمت.
- ارسطو (۱۳۸۵)، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، چاپ ۴، تهران: حکمت.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۳۲)، توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین احمد کربلائی و محمدحسین اصفهانی (کمپانی)، مشهد: علامه طباطبائی.
- شیخ اشراق (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، ج ۲، ۴ جلد، چاپ ۲، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتهین (۱۳۰۲)، مجموعه الرسائل التسعة، جلد ۱، تهران: بی تا.
- صدرالمتهین (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، جلد ۱، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتهین (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، جلد ۱، چاپ ۲، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالمتهین (۱۳۶۱ الف)، العرشية، جلد ۱، تهران: انتشارات مولی.
- صدرالمتهین (۱۳۶۱ ب)، ایقاظ النائین، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتهین (۱۳۶۳ الف)، مشاعر، چاپ ۲، تهران: طهوری.
- صدرالمتهین (۱۳۶۳ ب)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتهین (۱۳۷۸ الف)، رساله فی الحدوث، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمتهین (۱۳۷۸ ب)، سه رساله فلسفی (متشابهات القرآن - المسائل القدسیة - اجوبة المسائل)، مقدمه و تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالمتهین (۱۳۷۹)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱ و ۷، چاپ ۳، قم: بیدار.
- صدرالمتهین (۱۳۸۳)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، تصحیح و تحقیق غلامرضا عوانی، با اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، ویراستار مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمتهین (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱-۲ و ۶-۷، چاپ ۳، بیروت: دار احیاء التراث.
- صدرالمتهین (بی تا الف)، تعلیقه بر حکمة الاشراق، چاپ سنگی.
- صدرالمتهین (بی تا ب)، الحاشیة علی الهیات الشفاء، جلد ۱، قم: انتشارات بیدار.
- صدرالمتهین (بی تا ج)، شرح الهدایة الأثریة، چاپ سنگی.
- صدرالمتهین (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتهین، تهران: انتشارات حکمت.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، ج ۱، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
- فارابی، ابونصر (بی تا)، کتاب الحروف، بی جا: انتشارات دار المشرق.

- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶)، درآمدی بر معرفت‌شناسی، تدوین و نگارش مرتضی رضائی و احمدحسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۷)، هستی و چیستی در مکتب صدرائی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۹)، سیدی مبانی حکمت متعالیه، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- فیاضی، غلامرضا (بی‌تا)، نقد تاریخ فلسفه غرب، بی‌جا: بی‌نا.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا)، مقالات فلسفی، (بی‌جا)، حکمت.
- نبویان، محمدمهدی (۱۳۹۵)، جستارهایی در فلسفه اسلامی مشتمل بر آرای اختصاصی آیت‌الله فیاضی، ج ۱، چاپ ۲، قم: مجمع عالی حکمت.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی