

نقد تفسیر عرفی از اصالت وجود صدرایی^۱

غلامرضا بنان^۲، قاسم کاکایی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۱۰/۰۷ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۰۲/۱۷)

چکیده

از بعد از ملاصدرا تا کنون تفاسیر متعددی از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت صورت گرفته که می‌توان این تفاسیر را به سه دسته تفکیک کرد: الف) تفسیر عرفی، ب) تفسیر فلسفی، ج) تفسیر عرفانی. نگارنده بر این باور است که تفاسیر فلسفی و عرفانی تفاسیری صحیح از اصالت وجودند ولی تفسیر عرفی تفاسیری ناصحیح از اصالت وجود است که ناشی از نگاهی غیردقیق به مقوله هستی است. در این مقاله با مراجعه به آثار متعدد ملاصدرا تفسیر عرفی از سه جهت مورد بررسی و نقد قرار گرفته است: الف) تعاریف و اصطلاحات ب) معنا و مفاد ج) بیان لوازم باطل این تفسیر.

کلیدواژه‌ها: اصالت، اعتباریت، ماهیت، ملاصدرا، وجود.

۱. این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد است.

۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشگاه شیراز،

Email: Banan.gholamreza@yahoo.com

۳. استاد تمام و عضو هیأت علمی دانشگاه شیراز

۱. در آمد

موضوع فلسفه را موجود بما هو موجود گفته‌اند حال این سؤال مطرح است که آیا این شیء موجود، وجود است یا ماهیت؛ یا به تعبیر دیگر، وجود اصیل است یا ماهیت. میرداماد که خود طراح این سؤال بود، بنا را بر اصالت ماهیت گذاشت [۲۲، ص ۵۰۴]. بر خلاف او ملاصدرا اصل را وجود دانست و بر این باور بود که هر آنچه جهان را تشکیل داده است وجود است و ماهیت صرفاً امری است انتزاعی و اعتباری.

شناخت و معرفی حکمت متعالیه بدون بررسی دقیق نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت امکان‌پذیر نیست زیرا تمام نظریات دیگر صدرالمتألهین بر آن مبتنی است و بدین جهت است که ملاصدرا شناخت وجود را کلید فهم مباحث فلسفی و پایه مسائل الهی معرفی می‌کند [۶، ص ۴].

اندیشمندان پس از ملاصدرا تفاسیر متفاوتی از معنا و مفهوم اصالت وجود ارائه داده‌اند به گونه‌ای که می‌توان این تفاسیر را به سه دسته تقسیم کرد: الف) تفسیر عرفی، ب) تفسیر فلسفی، ج) تفسیر عرفانی.

الف) تفسیر عرفی. برخی از مفسران حکمت متعالیه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را بدین معنا می‌دانند که امر واحد واقع خارجی حقیقتاً هم وجود است و هم ماهیت و به تعبیر دیگر در خارج حقیقتاً هم وجود موجود است و هم ماهیت، اما وجود اصیل است یعنی بالذات (بنفسه) در خارج موجود است و ماهیت اعتباری است یعنی به تبع وجود (بغیره) حقیقتاً در خارج موجود است^۱ [۱۸، ص ۲۶].

ب) تفسیر فلسفی. قائلان به تفسیر فلسفی کسانی‌اند که ماهیت را حد وجود می‌دانند و معتقدند که آنچه در خارج تحقق دارد و طاردهم است جز وجود نیست. بنابراین وجود در خارج، موجود یعنی اصیل است و ماهیت حقیقتاً موجود و متحقق در خارج نیست، و موجودیتش بالعرض و المجاز است.^۲

ج) تفسیر عرفانی. کسانی را می‌توان معتقد به این تفسیر به شمار آورد که ماهیات را ظهور ذهنی وجود می‌دانند بنا بر این تفسیر، واقع عینی یعنی آنچه در خارج تحقق دارد، عبارت است از وجود ولی ماهیت خارجاً نه عین وجود است و نه حد وجود بلکه ظهور عقلی و ذهنی وجودهای محدود است بدین معنا که هر کدام از وجودهای خارجی فقط وجود است و دیگر هیچ.^۳

۱. مبدع این نظریه استاد غلامرضا فیاضی از اساتید فلسفه در حوزه علمیه قم است.

۲. رک: نهایه الحکمه، ص ۱۴ و ریح مختوم، جلد ۱-۴ ص ۲۱.

۳. رک: التعليقات علی الشواهد الربوبیه، ص: ۴۷۴. توحید علمی و عینی، ص ۱۶۸. نهایه الحکمه، ص: ۱۵. ریح مختوم، ج ۲-۵ ص ۱۹۳.

تفسیر دوم و سوم تفاسیری صحیح از اصالت وجودند و در آثار ملاصدرا شواهد فراوانی دال بر این دو تفسیر وجود دارد.^۱ تمایز این دو تفسیر در این است که یکی از آن دو تفسیری است دقیق و فلسفی و دیگری تفسیری است ادق و عرفانی. این دو تفسیر دو تفسیر کاملاً متمایز از هم که قابل جمع نباشند نیست بلکه تمایز این دو تفسیر ناشی از دو نوع نگاه به مقوله هستی است که یکی نگاهی است فلسفی و دیگری نگاهی است عرفانی و این دو نگاه در طول هم‌اند نه در عرض هم [۳، ج ۲-۵ ص ۱۹۴]. تفسیر نخست اگر با دید عرفی بدان نگرسته شود ظاهراً با اشکالی مواجه نیست ولی اگر با دید عقلی و فلسفی بدان بنگریم تفسیری غیر صحیح است که مطابق نظر ملاصدرا هم نیست.

در نقد تفسیر نخست تحقیقاتی صورت پذیرفته^۲ که این نقدها بنائی است در حالی که قائلان به تفسیر نخست به لحاظ مبنایی با تفاسیر دیگر اختلاف دارند و تعاریف متفاوتی از ماهیت و اصالت و به تبع آن از اعتباریت ارائه می‌دهند، بدین سبب ما در این نوشتار، این تفسیر را با نگاهی جدید و از سه جنبه الف) تعاریف و اصطلاحات، ب) معنا و مفاد، ج) لوازم باطل، مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم.

۲. تعریف وجود، ماهیت، اصالت و اعتباریت

بسیاری از لغزش‌ها و اشتباهاتی که در فلسفه رخ می‌دهد ناشی از عدم تصور صحیح از مسئله مورد بحث است، که با روشن شدن این امر، بسیاری از این اشتباهات خود به خود دفع می‌شود.

در مبحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، عناوین وجود، ماهیت، اصالت و اعتباریت، از ویژگی خاصی برخوردارند. در ابتدا سعی می‌کنیم این عناوین را تعریف کنیم و تصویری صحیح از آن‌ها ارائه دهیم. از آن جا قصد ما در این نوشتار بیان تفسیری صحیح از اصالت وجود مطابق نظر ملاصدرا است، برای تعریف این امور از کلام این حکیم متاله بهره می‌جوییم.

۱. ر.ک: المبدأ و المعاد، ص: ۳۸۳ و الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، ص: ۱۹۸ و ص: ۴۰۳ و ج ۲، ص: ۲۳۶ و ص: ۳۴۰ و ص: ۳۴۱.

۲. (۱) رحیمیان، سعید (۱۳۷۵). «بررسی و نقد گرایشهای غیر اصالت وجودی»، کیهان اندیشه، قم، شماره ۶۷، صص ۱۶۸-۱۹۰.

(۲) شه‌گلی، احمد (۱۳۸۹). «نقدی بر نظریه اصالت وجود و عینیت ماهیت»، اندیشه دینی، شیراز، شماره ۳۷، صص ۸۴-۶۱.

۲.۱. وجود

ملاصدرا تعریف را با توجه به هدفی که از آن داریم بر دو قسم می‌داند: (۱) تعریفی که غرض از آن ارائه تصویری روشن از یک شیء مجهول است. (۲) تعریفی که غرض از آن تنبیه بر شیء و تعیین مفهوم آن و حاضر ساختن آن در ذهن است؛ که تعریف وجود از این قسم است [۱۱، ص ۲۳].

ملاصدرا حقیقت وجود را به لحاظ علم حضوری و کشف و شهود عرفانی، واضح‌ترین اشیاء اما به لحاظ علم حصولی مخفی‌ترین اشیاء می‌داند و دست‌یابی بدان را به کمک علم حصولی میسر نمی‌داند^۱ [۶، ص ۷]. وی مفهوم وجود را به سبب ظهور و وضوح، بی‌نیازترین اشیاء از تعریف می‌داند، و معتقد است که تعریف وجود امکان ندارد چون تعریف یا به حد است یا به رسم؛ تعریف به حد امکان ندارد چون وجود، جنس و فصل ندارد؛ تعریف به رسم هم ممکن نیست چون ادراک وجود به سبب آن چیزی که اظهر و اشهر از آن و یا حداقل مساوی آن باشد امکان ندارد چون اعراف و شناخته‌شده‌تر از وجود چیزی نیست [۱۰، ج ۱، ص ۲۵؛ ۶، ص ۶]. مقصود ملاصدرا از وجودی که آن را در مبحث اصالت وجود مطرح می‌کند و آن را اصیل می‌داند، حقیقت وجود و وجود به معنای اسم مصدری (هستی) است، نه به معنای مصدری (بودن) [۱۰، ج ۱ ص ۳۳۲]. چون در معنا و مفهوم وجود بین تفاسیر سه‌گانه اختلافی نیست، به همین مقدار اکتفا می‌کنیم.^۲

۲.۲. ماهیت

ملاصدرا در آثار خود دو معنا را برای ماهیت بیان می‌کند. الف) ماهیت آن چیزی است که در جواب سؤال ما هو که از اشیاء می‌شود می‌آید و تنها یک مفهوم کلی است.

۱. ملاصدرا می‌گوید برای اینکه چیزی را به واسطه علم حصولی بشناسیم باید ابتدا آنرا تصور کنیم تصور شیء عبارت است از حصول معنای آن چیز در نفس مطابق آنچه که در جهان عینی و خارج موجود است و این مطلب در غیر وجود از معانی و ماهیات کلیه‌ای که گاهی به وجود عینی اصیل و گاهی به وجود ذهنی ظلی که توأم با حفظ ذات ماهیت در هر دو وجود است صادق است در حالیکه برای وجود، وجود دیگری غیر از وجود عینی خارجی نیست. وجود حقیقی عینی، دارای وجود ذهنی نیست و آنچه که وجود ذهنی نداشته باشد متصف به کلیت، جزئیت، عام و خاص نمی‌گردد وجود امری بسیط و متشخص فی ذاته است. (۶، ص ۷)

۲. جهت اطلاع بیشتر به این منابع مراجعه شود: مشاعر ص ۴ و الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، ص ۲۵ و الحاشیة علی الهیات الشفاء، ص ۲۳ و شرح المنظومة، ج ۲، ص ۶۰ مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵، ص ۱۹۷ و ج ۹، ص ۳۱.

ماهیت بدین معنا در پاسخ سؤال از چیستی و ذات اشیا می‌آید ماهیت بدین معنا را، ماهیت بالمعنی الاخص می‌نامند که در مقابل وجود قرار می‌گیرد و شامل وجود و مفاهیم اعتباری دیگر، نظیر معقولات ثانیه فلسفی، نمی‌شود. (ب) گاهی ماهیت تفسیر می‌شود به ما به الشیء هو هو، یعنی آنچه شیئیت و حقیقت شیء به آن است، ماهیت بدین معنا ماهیت بالمعنی الاعم است که علاوه بر ماهیت به معنای اول شامل وجود هم می‌شود [۱۰، ج ۲، ص ۳؛ ۶، ص ۱۱۰].

۲. ۳. اصالت

اصالت در آثار ملاصدرا به معنای صرف تحقق و موجودیت در خارج و اعتباریت به معنای عدم تحقق خارجی داشتن است [۶، ص ۱۱ و ۳۱]. همان طور که ذکر شد تفسیر نخست یعنی تفسیر عرفی تفسیری صحیح از اصالت وجود نیست، ما در این نوشتار تفسیر نخست را از ۳ جهت مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم.

(۱) بررسی و نقد تعاریف و اصطلاحات این تفسیر که با تفاسیر دیگر متفاوت است؛

(۲) تحلیل و بررسی معنا و مفاد این تفسیر؛

(۳) بیان لوازم باطل این تفسیر.

۳. بررسی و نقد تعاریف و اصطلاحات

۱. ۳. ماهیت

همان‌طور که دیدیم ماهیت در آثار و کلام ملاصدرا بر دو قسم است: الف) ما یقال فی جواب ماهو، ب) ما به الشیء هو هو، ولی غالباً مراد ایشان از ماهیت همان معنای اول است که معنایی است در مقابل وجود و در آثار او به معنای سومی بر نمی‌خوریم. این در حالی است که در تفسیر نخست، معنای سومی برای ماهیت ذکر می‌شود و ماهیت به «هر امر موجود غیر از خود وجود» تعریف می‌شود و ادعا می‌شود که مراد ملاصدرا از ماهیت در مقابل وجود همین معناست این معنا اعم از معنای اول است زیرا علاوه بر ماهیات بالمعنی الاخص شامل اموری چون امکان و وجوب و علت و معلول و مانند آن نیز می‌شود اما اخص از معنای دوم است زیرا شامل وجود نمی‌شود [۱۸، ص ۱۲]. قائلان به تفسیر نخست برای اثبات مدعای خود به عباراتی از ملاصدرا استشهاد می‌کنند که آن عبارات مدعای آن‌ها را اثبات نمی‌کند^۱

۱. ر.ک: بررسی و نقد برداشت‌های مختلف از اصالت وجود و ادله اثبات آن‌ها از منظر ملاصدرا ص ۱۱ تا ۱۷.

یکی از آن عبارات، این متن از کتاب مشاعر است: «أنه [الوجود] الأصل الثابت في كل موجود، و هو الحقيقة، و ما عداه كعكس و ظل و شبح» [۶، ص ۴].

در متن فوق ملاصدرا وجود را اصیل می‌داند و هر آن‌چه غیر وجود (ماعداه) است را به عکس و سایه و شبح تشبیه می‌کند که تعبیری دیگر از اعتباری بودن آن‌هاست، استاد فیاضی از این مطلب استفاده می‌کند که چون ماهیت امری است اعتباری، با توجه به اینکه ما عدای وجود هم اعتباری است، نتیجه می‌گیرد که ماهیت همان ماعدای وجود و یا به تعبیر دیگر هر آن‌چه غیر وجود است ماهیت است.

در جواب باید گفت در این‌که ملاصدرا در پی اثبات اصالت وجود است بحثی نیست و همچنین در این‌که ماعدای وجود اعتباری است، ولی بحث در این‌جاست که ما ماعدای وجود را ماهیت بنامیم؛ این اول کلام است.

استدلال استاد فیاضی بدین صورت است: الف) غیر وجود (ماعدای وجود) امری است اعتباری، ب) ماهیت امری است اعتباری؛ نتیجه: غیر وجود ماهیت است.

همان‌طور که مشاهده می‌شود فیاضی فوق، شکل دوم از اشکال چهارگانه قیاس است که یکی از شرایط اختصاصی شکل دوم یعنی اختلاف هر دو مقدمه در کیف را فاقد است بنابراین این استدلال عقیم است.

از آن‌جا که ملاصدرا ماهیت را به طور واضح و خاص در دو اثر معروف خود (الحکمة المتعالیة و الشواهد الربوبیة) تعریف نموده جای هیچ‌شکی باقی نمی‌ماند که مقصود ایشان از ماهیت در مبحث اصالت وجود همان معنای اول آن (ما یقال فی جواب ماهو) است. ملاصدرا به هنگام بحث از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ماهیت را به معنای خاص آن یعنی ما یقال فی جواب ماهو به کار می‌برد:

و أما الأمر الانتزاعی العقلی من الوجود، فهو كسائر الأمور العامة و المفهومات الذهنیة - كالشیئیة و الماهیة و الممكنیة و نظائرهما - إلا أن ما یزاء هذا المفهوم أمور متأصلة فی التحقق و الثبوت، بخلاف الشیئیة و الماهیة و غیرهما من المفهومات [۶، ص ۱۲].

در متن فوق ملاصدرا ماهیت را در کنار شیئییت و ممکنیت و... ذکر می‌کند در حالی‌که اگر مقصودش از ماهیت، ماهیت به معنای عام بود که شامل امور دیگر همچون امکان نیز می‌شد ذکر ماهیت به تنهایی کافی بود و نیازی به ذکر اقسام در کنار مقسم نبود.

۲.۳. اصالت

قائلان به تفسیر نخست اصالت را به معنای بالذات می‌گیرند و قضیه «وجود اصیل است» بنا به نظر آن‌ها یعنی وجود در خارج بالذات موجود است و مقصودشان از این‌که وجود بالذات موجود است یعنی وجودش قائم بنفس خودش است و وجودش «بنفسه» است. در مقابل، مقصودشان از این‌که ماهیت اعتباری است یعنی ماهیت در موجودیت قائم به وجود است و وجودش «بغیره» است و به تبع وجود «حقیقتاً» موجود است [۱۷، ص ۲۸۱]. به تعبیر دیگر اسناد موجودیت به وجود و ماهیت، اسنادی حقیقی یا «اسناد الی ما هو له» است [۱۸، ص ۳۳].

قائلان به تفسیر نخست میان اصالت به معنای اصل بودن در موجودیت و تحقق و اصالت به معنای موجودیت و تحقق فرق می‌گذارند و معتقدند که مراد ملاصدرا از اصالت در مبحث وجود و ماهیت، اصالت به معنای اصل بودن در موجودیت و تحقق است نه صرف موجودیت و تحقق، و مقصود از اصل در موجودیت و تحقق، اصالت بالذات است و در مقابل آن اصالت بالتبع قرار دارد، که به اصالت بالتبع، اعتباری نیز می‌توان گفت و به تبع آن نتیجه می‌گیرند که اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بدین معناست که اصل در موجودیت و تحقق با وجود است و ماهیت به تبع وجود حقیقتاً موجود است و اعتباری بودن ماهیت، به معنای وجود تبعی داشتن است. آن‌ها معتقدند که اگر اصالت به معنای موجودیت و تحقق باشد از آن‌جا که ماهیت هم حقیقتاً موجود است پس ماهیت هم اصیل است [همان، ص ۳۳].

اشکالی که به استدلال آن‌ها وارد است این است که این استدلال مصادره به مطلوب است چون آن‌ها از این‌که اصالت به معنای موجودیت و تحقق باشد نتیجه می‌گیرند ماهیت هم به این معنا موجود است در حالی‌که این اول کلام است. چنین به نظر می‌رسد که آن‌ها چون موجود بودن ماهیت در خارج را امری مفروغ عنه و از اصول موضوعه دانسته‌اند، مباحث بعدی را بر آن مترتب کرده‌اند [۱۶، ج ۱، ص ۴۴]. اما با مراجعه به آثار ملاصدرا در می‌یابیم که اولاً ماهیت در جهان خارج هیچ‌گونه تحقق حقیقتاً ندارد بلکه صرفاً خیال و عکسی از وجود است: «فإن الماهية نفسها خیال الوجود و عکسه» [۱۰، ج ۱، ص ۱۹۸]. ثانیاً اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بدین معنایی نیست که قائلان به تفسیر نخست ادعای آن را دارند بلکه اصالت به معنای صرف موجودیت و تحقق است: «فالأصل و الموجود هو الوجود، لأنه الصادر عن الجاعل بالذات» [۶، ص ۳۱].

همان‌طور که در عبارت مشاعر ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم که ملاصدرا کلمه «الموجود» را به کمک حرف «واو» تفسیر به کلمه «الأصل» عطف کرده، یعنی «الموجود» بیان دیگری است از کلمه «الأصل» که می‌تواند جایگزین آن شود و معنای آن را افاده کند. پس ملاصدرا اصیل بودن و موجودیت را به یک معنا می‌داند، و می‌توان گفت که هر آن‌چه موجود است اصیل است و هر آن‌چه اصیل است هم موجود است. همچنین کلمه «الوجود» خبر برای کلمه «الأصل» است و این خبر مقرون به ضمیر فصل است که مفید حصر و تأکید است. معنای جمله چنین می‌شود: تنها وجود اصل است یا اصالت منحصر در وجود است. استدلالی که ملاصدرا در اینجا به کار می‌برد از نوع قیاس شکل اول است که صورت آن چنین است: اصیل موجود است، موجود وجود است، نتیجه: اصیل وجود است. عبارات متعدد دیگری از ملاصدرا وجود دارد که بیانگر آن است که مرادشان از اصالت صرف موجودیت و تحقق و ثبوت است.^۱ با روشن شدن معنای اصالت، اعتباریت که در مقابل آن قرار دارد نیز معنا می‌شود. پس اعتباریت در این‌جا به معنای عدم تحقق و ثبوت و موجودیت است.

۴. تحلیل و بررسی معنا و مفاد تفسیر نخست

اکنون که معانی وجود، ماهیت، اصالت و اعتباریت، مطابق نظر ملاصدرا تبیین گردید، تفسیر نخست بیان و مورد بررسی قرار می‌گیرد. تفسیر نخست مبتنی بر دو رکن است. رکن اول: عینیت ماهیت و وجود در خارج. قائلان به تفسیر نخست، قائل به عینیت وجود و ماهیت در خارج‌اند، بدین معنا که امر واقعی واحد، حقیقتاً هم مصداق وجود است و هم مصداق ماهیت و یا به عبارت دیگر شیء واحد خارجی حقیقتاً هم وجود است و هم ماهیت [۱۸، ص ۲۶] و مدعی‌اند که صدرالمتألهین بارها این امر را تکرار کرده است، آن‌ها برای اثبات مدعای خویش مثال‌هایی را از ملاصدرا ذکر می‌کنند: الف) عینیت جنس و فصل در موجودات بسیط، ب) عینیت صفات و ذات الهی، ج) عینیت جسم تعلیمی و جسم طبیعی، د) عینیت زمان و حرکت. رکن دوم: عقل واقعیت واحد خارجی را به دو چیز (ماهیت و وجود) تحلیل می‌کند. نقد رکن اول: با تأمل در مثال‌های چهارگانه رکن اول، بدین مطلب پی می‌بریم که

۱. ر.ک: مشاعر ص ۱۲ و ص ۳۱ مجموعه الرسائل التسعة ص ۸۲ و الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ص ۸ و ص ۱۲ و ص ۶۱ و الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ج ۱ ص ۱۹۸.

معنای عینیت در خارج این است که ما در خارج فقط با یک حقیقت مواجه‌ایم و عینیت معنایی جز این ندارد. معنای عینیت جنس و فصل در موجودات بسیط این است که ما در جهان خارج یک وجود بسیط داریم که این وجود بسیط به هنگام مواجهه با ذهن، ذهن آن را به دو امر تحلیل می‌کند به اسم جنس و فصل، نه این‌که در خارج حقیقتاً با دو چیز مواجه باشیم ولی آن دو چیز در قالب یک شیء موجود باشند. معنای عینیت ذات و صفات الهی هم این است که واجب الوجود موجود است و صفاتش از ذاتش انتزاع می‌شوند و یا به تعبیر دیگر صفات باری تعالی مظهر وجود حق تعالی است. پس در خارج ما با دو چیز مواجه نیستیم که عبارت باشد از ذات و صفات الهی بلکه هر چه هست همه وجود اوست، گرچه بر حسب تحلیل عقلی ممکن است صفات مختلفی را از وجود حق تعالی انتزاع کنیم. معنای عینیت جسم تعلیمی و جسم طبیعی نیز جز این نیست که ما در خارج یک وجود داریم که در تحلیل ذهنی جسم تعلیمی از جسم طبیعی انتزاع می‌گردد و همچنین زمان و حرکت که در تحلیل عقل، زمان از حرکت انتزاع می‌گردد اما در خارج فقط ما با یک وجود مواجه‌ایم آن هم وجود حرکت.

با تأمل در عبارات ملاصدرا درمی‌یابیم که وی این مثال‌ها را برای تقریب به ذهن آورده تا بیان کند که ماهیت و وجود هم چنین‌اند، یعنی در جهان خارج ما فقط با یک چیز مواجه‌ایم و آن هم چیزی نیست جز وجود، گرچه در تحلیل ذهنی ماهیت را از وجود انتزاع، و وجود را بر آن حمل می‌کنیم [۶، ص: ۱۶؛ ۱۰، ج ۳، ص: ۲۰۰].

از رکن اول و دوم، قائلان به تفسیر نخست نتیجه می‌گیرند که ماهیات هم در خارج تحقق دارند ولی به عین خود وجود نه این‌که وجود منحاز و مستقلاً از وجود خود داشته باشند. در این‌جا آن‌ها بحث را از ماهیت من حیث هی به ماهیت موجود منتقل می‌کنند و معتقدند که بحث ما در اینجا بر روی وجود و ماهیت موجود است یعنی دوران امر بین این دو است نه بین وجود و ماهیت من حیث هی. به تعبیر آن‌ها اسناد وجود و تحقق به ماهیت من حیث هی (فی نفسها) اسناد الی غیر ما هو له است ولی اسناد آن به ماهیت موجود (ماهیت خارجی) اسناد الی ما هو له است [همان، ص ۳۳].

نگارنده معتقد است که اولاً در مبحث اصالت وجود بنا به عقیده ملاصدرا، بحث به روی ماهیت من حیث هی است و این ماهیت امری است اعتباری؛ ثانیاً ماهیت موجوده همان وجود است و تعبیر دیگری از آن است و معنا ندارد که بگوییم در مبحث اصالت وجود بحث به روی وجود و ماهیت موجوده است زیرا گویی که گفته‌ایم در مبحث اصالت وجود بحث به روی

وجود و وجود است یعنی جمله «امر دائر است به این که وجود اصیل است یا ماهیت موجوده» همانند این است که بگوییم امر دائر است به این که وجود اصیل است یا وجود.

توضیح این مطلب را با یک سؤال شروع می‌کنیم، ما در خارج با یک حقیقت مواجهیم یا با دو حقیقت؟ یعنی الآن که من این کتاب را می‌بینم با یک شیء مواجه‌ام یا با دو شیء، یکی وجود و دیگری کتاب؟ یا به تعبیر دیگر وجود و ماهیت، اگر با یک شیء و یک حقیقت مواجه‌ایم پس از میان این دو امری که من در ذهن از این کتاب دارم یکی از آن دو اصیل است و در خارج تحقق دارد و دیگری اعتبار ذهن ما از آن موجود خارجی است، اگر ادعا شود که در خارج هم وجود تحقق دارد و هم ماهیت سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا این دو در خارج عین هم‌اند یا با هم تفاوت دارند. اگر این دو در خارج عین هم‌اند پس ما در خارج دو چیز نداریم بلکه یک چیز داریم که ذهن ما آن را به دو چیز تحلیل می‌کند به نام وجود و ماهیت. اما اگر ادعا شود که هر دو در خارج تحقق دارند، هم وجود و هم ماهیت، از آن‌جا که لازمه دوگانگی تغایر می‌باشد و دو چیز متغایر علت‌های متغایر می‌طلبند و ما با دو امر مواجه‌ایم: وجود و ماهیت. پس یا وجود سبب این تغایر شده یا ماهیت. ماهیت من حیث هی لیست إلا هی لا موجوده ولا معدومه. چیزی که چنین است بدیهی است که نمی‌تواند علت تغایر باشد. پس فقط وجود می‌ماند. از آن‌جا که وجود هم بنا به قاعده سنخیت علت و معلول فقط علت برای وجود می‌تواند باشد پس آن‌چه در خارج تحقق دارد فقط وجود است لا غیر. ممکن است گفته شود، مقصود از ماهیتی که در خارج تحقق دارد ماهیت موجوده است نه هر ماهیتی. آن وقت سؤال این است که مقصود از ماهیت موجوده چیست؟ آیا مقصود از آن، چیزی غیر از وجود است یا همان وجود است. اگر مقصود، چیزی غیر از وجود است، غیر وجود که چیزی نیست که در خارج تحقق داشته باشد. اگر مقصود از آن، همان وجود است پس ما در خارج به غیر از وجود چیزی نداریم.

به بیان دیگر، سؤال این‌جاست که ماهیت موجود در خارج چگونه موجود شده است. اگر گفته شود به واسطه و به عرض وجود، سؤالی که مطرح می‌شود این است که قبل از این‌که ماهیت موجود شود چیزی به عنوان ماهیت در خارج داشته‌ایم یا نه. اگر نداشته‌ایم پس آن‌چه موجود شده و شما اسم ماهیت را بر آن نهاده‌اید چیزی به غیر از وجود نیست، چون بر طبق قاعده سنخیت علت و معلول اگر علت از جنس وجود است معلول هم بایستی از جنس وجود باشد. اگر گفته شود که ماهیت قبل از موجود شدن

موجود است و وجود عارض آن می‌شود و موجود می‌گردد، این تحصیل حاصل است و محال. پس در خارج چیزی به عنوان ماهیت تحقق ندارد و هر آنچه هست وجود است و ماهیت صرفاً حد و قالب وجود است و یا به تعبیر دیگر وجود در این قالب عرضه شده است. قائلان به تفسیر نخست برای اثبات مدعای خود و اینکه ماهیت در خارج حقیقتاً موجود است دلیلی ارائه می‌کنند بدین مضمون که بر وجود داشتن شیء دلیلی محکم‌تر از این نیست که مفهوم آن شیء بر امری خارجی در قضیه‌ای خارجی صادق باشد [۱۸، ص ۴۶؛ ۱۴، ص ۱۳۶]. کسی در صدق این مطلب بحثی ندارد که از صدق مفهوم بر عین خارجی در قضیه خارجی می‌توان به وجود خارجی آن شیء پی برد ولی آیا از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که خود آن مفهوم هم دارای وجود خارجی است؟ این مطلب همانند عکسی است که بیانگر وجود شخصی در خارج است. آیا از این دلالت می‌توان نتیجه گرفت که خود عکس وجود خارجی آن شخص است؟ جواب منفی است در این جا هم ما از صدق ماهیتی که صرفاً یک مفهوم ذهنی است و کارش حکایتگری از خارج است، بر وجود خارجی شیء نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که خود ماهیت هم در خارج محقق است و یا نتیجه بگیریم که وجود آن شیء بعینه وجود خارجی ماهیت آن شیء نیز است. قائلان به تفسیر نخست برای اثبات مدعای خویش به عباراتی از اسفار استناد کرده‌اند که آن عبارات نیز، مدعای آن‌ها را اثبات نمی‌کند.^۱

۵. لوازم باطل تفسیر نخست

با توجه به اشکالات اساسی، چه به لحاظ تعاریف و تصور اصطلاحات و چه به لحاظ تحلیل و بررسی که به این تفسیر وارد است معتقد شدن به چنین تفسیری، لوازم باطلی را به دنبال خواهد داشت. اکنون برخی از این لوازم باطل را بررسی می‌کنیم.

۵.۱. واسطه در ثبوت بودن وجود برای ماهیت

از لوازم باطل تفسیر نخست این است که آن‌ها به سبب مقدمه باطلی که آن را مفروغ عنه گرفته‌اند یعنی تحقق حقیقی و خارجی ماهیت در خارج ناچارند که وجود را واسطه در ثبوت موجودیت برای ماهیت بدانند.^۲

۱. ر.ک: بررسی و نقد برداشت‌های مختلف از اصالت وجود و ادله اثبات آنها ص ۳۵.

۲. برخلاف تفسیر دوم و سوم که وجود را واسطه در عروض موجودیت برای ماهیت می‌دانند.

آن‌ها در این مبحث باید ارتباط ماهیت و وجود را در قالب یکی از این وسائط (ثبوت، اثبات و عروض) بیان کنند. بنا بر مبنا و نظریه‌ای که آن‌ها در این مبحث اختیار کرده‌اند، واسطه در عروض را نمی‌توانند برگزینند چون واسطه در عروض این است که ذهن حکم احد المتحدین را به نحوی از مجاز به متحد دیگر سرایت دهد [۲۱، ج ۹ ص ۸۳]. پس اختیار این شق مساوی با مجازی بودن ماهیت و تحقق حقیقی نداشتن آن در خارج است، آن‌ها شق واسطه در اثبات هم نمی‌تواند انتخاب کنند چون واسطه در اثبات مربوط به عالم ذهن و شناخت است و به عالم خارج کاری ندارد [همان، ج ۹، ص ۸۳]. از آن‌جا که قائلین به تفسیر نخست معتقدند که ماهیت در خارج محقق است پس این شق از واسطه هم نمی‌توانند بپذیرند. پس آن‌ها مجبورند شق واسطه در ثبوت را بپذیرند. ولی از آن‌جا که واسطه در ثبوت عبارت است از این‌که یک شیء علت ثبوت و تحقق یک شیء دیگر در جهان خارج باشد لاجرم ما در واسطه در ثبوت با دو چیز مواجهیم یکی علت و دیگری معلول، و از آن‌جا که قائلان به تفسیر نخست معتقدند که وجود و ماهیت در خارج به یک وجود موجودند پس در این‌جا هم با مشکل تعدد علت و معلول مواجه‌اند، آن‌ها برای حل این مشکل دست به ابتکار و نوآوری می‌زنند و شق واسطه در ثبوت را به دو قسم تقسیم می‌کنند: الف) واسطه در ثبوت خارجی، ب) واسطه در ثبوت تحلیلی؛ و ارتباط ماهیت و وجود را از قسم اخیر می‌دانند، یعنی از آن‌جا که ماهیت و وجود در وجود خارجی به یک وجود موجودند پس در تحلیل عقلی است که این دو از هم تفکیک می‌شوند و وجود علت ثبوت ماهیت می‌گردد.

اولین سؤالی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که وجود در این تحلیل عقلی سبب تحقق ماهیت در ذهن است یا در خارج؟ اگر وجود تحلیلی، سبب تحقق ماهیت ذهنی است این بر خلاف مبنای آنهاست که علاوه بر ماهیت ذهنی، در خارج نیز ماهیت را محقق و موجود می‌دانند. اگر گفته شود که وجود تحلیلی سبب تحقق ماهیت در خارج از ذهن است این هم صحیح نخواهد بود، زیرا وجود ذهنی سبب تحقق ماهیت در خارج از ذهن نخواهد شد.

سؤال دیگری که در این‌جا مطرح است این است که این شق اخیر از واسطه در ثبوت تفاوت‌اش با واسطه در اثبات چیست. اگر در این شق با تحلیل عقلی یک شیء بسیط خارجی را به دو مفهوم تحلیل می‌کنیم و یکی را علت برای دیگری قرار می‌دهیم، این‌که همان واسطه در اثبات است.

پس در این جا نتیجه می‌گیریم که وجود، واسطه در عروض موجودیت برای ماهیت است نه واسطه در ثبوت و نه واسطه در اثبات. ملاصدرا واسطه بین ماهیت و وجود را از نوع واسطه در عروض می‌داند و این مطلب را در آثار متعدد خود با تعابیر مختلف بیان کرده است.^۱

۵.۲. هویت وجود بودن ماهیت و نقد آن

یکی دیگر از لوازم باطل تفسیر نخست اینست که ماهیت را هویت وجود می‌دانند و مرادشان از «هویت» حقیقت، واقعیت، و تشخیص است [۱۸، ص ۶۸]؛ در حالی که بنا به نظر ملاصدرا تمامی این ویژگی‌ها از آن وجود است و ماهیت هیچ بهره‌ای از حقیقت، واقعیت، و تشخیص ندارد: «آن تشخیص الشیء إنما هو بنفس وجوده لا غیر» [۵، ص ۱۱۸].^۲

۵.۳. تحقق کلی طبیعی در خارج

از دیگر لوازم باطل تفسیر نخست این است که قائلان به این تفسیر به تبع اعتقاد به تحقق حقیقی ماهیت در خارج، کلی طبیعی را نیز حقیقتاً موجود و محقق در خارج می‌دانند [۱۸، ص ۶۸]؛ در حالی که ملاصدرا وجود کلی طبیعی در خارج را نفی کرده^۳ و می‌گوید کلی طبیعی یعنی ماهیت من حیث هی بنا به نظر ما موجود نیست و اگر وجود بدان نسبت داده می‌شود به تبع وجود شخصی و خارجی است و این وجودی است مجازی و بالعرض نه این که کلی طبیعی حقیقتاً در خارج موجود باشد [۷، ص ۴۰۴]. یعنی وجود حقیقتاً به اشخاص کلی طبیعی تعلق می‌گیرد و مجازاً به کلی طبیعی هم نسبت داده می‌شود [۱۰، ج ۷ ص ۲۹۷].

۱. ر.ک: اسفار ج ۱ ص ۵۱، ص ۵۵، ص ۵۹، ص ۶۳، ص ۷۵، و مفاتیح الغیب ص ۲۵۷ و المشاعر ص ۲۳.

۲. ر.ک: الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۷۲، ص ۱۱۴ و ص ۱۱۸.

۳. ر.ک: الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۴ و ص ۱۵۸ و العرشية، ص ۲۳ و الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۲، ص ۳۲۹ و ج ۶، ص ۴۷ و ج ۷ ص ۲۹۷ مشاعر ص ۱۳۳ و شرح الهدایة الاثیریة، ص ۱۵ و الحاشیة علی الهیات الشفاء، ص ۱۹۲ و مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، ص ۲۹۷. [الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱ ص ۲۷۳]

۵.۴. اصیل بودن ماهیت

بنا به تعریف ملاصدرا، که اصالت را به معنای صرف موجودیت و تحقق و منشأ اثر داشتن در خارج می‌داند، قائلان به تفسیر نخست را می‌توان از قائلان به اصلین (اصالت وجود در عین اصالت ماهیت) دانست، زیرا آن‌ها معتقدند که این تعریف از اصالت بر ماهیت هم منطبق است، یعنی ماهیت هم حقیقتاً در خارج موجود و محقق و منشأ اثر است [۱۸، ص ۷۵].

قائلان به تفسیر نخست بر این باورند که هم وجود منشأ آثار است و هم ماهیت، اثر وجود آن است که طارد عدم است، ماهیت نیز که تعیین خاص وجود و امری است عینی آثار خاصی دارد. مثلاً آب آثاری دارد که نتیجه اصل موجودیت نیست بلکه نتیجه آب بودن آن است، و اگر این موجود آب نبود، و مثلاً آتش بود، این آثار را نمی‌داشت [همان، ص ۷۶].

سؤالی که در این جا مطرح است این است که نتیجه اصل موجودیت و وجود داشتن که آن را از نتیجه آب بودن جدا می‌کنید چیست. و یا به عبارت دیگر طارد عدم بودن که آن را نتیجه وجود داشتن می‌دانید به چه معناست؟ آیا طارد عدم بودن غیر از همان منشأ اثر بودن است و آیا منشأ اثر بودن در این جا چیزی غیر از خود اثر است و آیا اثر آب بودن چیزی غیر از خود آب بودن است؟ به نظر می‌رسد که در این جا به امور انتزاعی و تحلیلی، جنبه عینیت داده شده در حالی که در جهان واقع و عینی همان‌طور که ملاصدرا می‌گوید آن چه که موجود است وجود است و ماهیت صرفاً امری است انتزاعی و اعتباری و هر گونه آثاری هم که در خارج تحقق دارد تنها از آن وجود است.

۵.۵. تعلق جعل به ماهیت

قائلان به تفسیر نخست بر این باورند که جعل حقیقتاً به ماهیت هم تعلق می‌گیرد [۱۸، ص ۷۸]. بنا بر تفاسیر دیگر از اصالت وجود چون ماهیت، وجودی اعتباری و انتزاعی دارد پس جعل هم حقیقتاً بدان تعلق نمی‌گیرد بلکه جعل حقیقتاً به وجود تعلق می‌گیرد، یعنی خداوند خالق وجود است ولی چون این وجود دارای مراتب و اطوار مختلفی است ذهن ما از هر مرتبه وجودی ماهیت خاصی را انتزاع می‌کند و بر وجود آن حمل می‌کند. ملاصدرا به صراحت می‌گوید که ماهیت متعلق جعل واقع نمی‌شود: «فإن نفس الماهية لا يتعلق بها جعل» [۱۰، ج ۱ ص ۲۷۸].

به غیر از موارد مذکور کلام قائلین به تفسیر نخست منجر به لوازم باطل دیگری

همچون ماهیت داشتن واجب الوجود، حکایت ماهیت از کنه وجود، معقول اول بودن ماهیت و... نیز می‌شود.^۱

غالب کسانی که با مبحث اصالت وجود به طریقی مخالفت ورزیده‌اند، چه به نحو نفی آن و اعتقاد به اصالت ماهیت و چه به نحو شریک دانستن ماهیات با وجود در متعلق جعل واقع شدن و غیره، مشکل آن‌ها به بحث وحدت وجود برمی‌گردد و از آن‌جا که وحدت وجود را به هر دلیلی که عمده آن به قول امام خمینی (ره) عدم تصور صحیح از این مبحث است [۱، ص ۳۹۰] مقبولشان نمی‌افتاد سعی در تخریب مبانی آن، یعنی مبحث اصالت وجود و تشکیک در وجود کرده‌اند چرا که این دو یعنی وحدت وجود و اصالت وجود لازم و ملزوم یکدیگرند و فهم و تصور صحیح به هریک، دیگری را در پی دارد.

قائلین به تفسیر نخست هم که سعی در اصالت دادن به ماهیات دارند و می‌کوشند به هر طریقی که شده یک نحوه تحقیقی برای ماهیات در نظر بگیرند، علت‌اش این است که مبحث تشکیک در وجود [۱۷، شماره ۳۵، ص ۲۷۵] و به تبع آن وحدت وجود را قبول ندارند [۱۷، شماره ۳۶، ص ۳۴۹] و چون نمی‌توانند اصالت وجود را انکار کنند، مجبور شده‌اند که تمایز موجودات را به سبب عینیت دادن به ماهیات توجیه کنند، درحالی که به دقت عقلی ماهیات در خارج وجود ندارند بلکه تنها به نظر عرف موجودند؛ یعنی اگر موجودیت و تحقق را به آن‌ها نسبت می‌دهیم این نسبت در عرف عقلا و نزد عقول جزئی، حقیقی است نه به نظر دقیق فلسفی [۱۹، ج ۱، ص ۱۴۶]، زیرا عرف مردم به دلیل اُنس و اُلَفْتی که با ماهیات دارند، واقع خارجی را بیش از ماهیتی که از طریق علم حصولی بدان دست می‌یابند نمی‌دانند، درحالی که فیلسوف به کمک استدلال‌های عقلی ماهیات را تنها حد و تصویری از حقایق خارجی می‌داند و عارف با شهود و علم حضوری تنها وجود را حقیقی می‌یابد.

۶. نتیجه

با بررسی آرای ملاصدرا علاوه بر این که مقصود و مراد مبدع نظریه اصالت وجود، در مورد وجود، ماهیت، اصالت و به تبع آن اعتباریت تبیین گردید، مشخص شد که تعاریف قائلان به تفسیر نخست از ماهیت و اصالت منطبق بر آرای ملاصدرا نیست. پس بنا به نظر ایشان، ماهیت به معنای ما یقال فی جواب ما هو است که امری است اعتباری و در مبحث اصالت وجود یا ماهیت بحث به روی همین ماهیت است نه ماهیت به معنای عام آن، یعنی هر آن‌چه غیر وجود است. همچنین مراد ملاصدرا از اصالت، صرف

۱. رک: بررسی و نقد برداشتهای مختلف از اصالت وجود و ادله اثبات آنها، ص ۴۷ تا ۱۰۱.

تحقق و موجود بودن خارجی است نه به معنای بالذات بودن، و در مقابل، مقصود ایشان از اعتباری دانستن ماهیت، عدم تحقق و موجودیت ماهیت در خارج است نه تحقق و موجودیت حقیقی اما به واسطه وجود.

فهرست منابع

- [۱]. امام خمینی، روح‌الله (بی‌تا). شرح چهل حدیث. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- [۲]. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). ریح مختوم. قم: مرکز نشر اسراء.
- [۳]. صدرالمتألهین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- [۴]. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. تهران: مرکز الجامعی للنشر.
- [۵]. (۱۳۶۳). مشاعر. تهران: کتابخانه طهوری.
- [۶]. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۷]. (۱۳۷۵). مجموعه الرسائل التسعة. تهران: انتشارات حکمت.
- [۸]. (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تهران: انتشارات حکمت.
- [۹]. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- [۱۰]. (؟). الحاشیة علی الهیات الشفاء. قم: انتشارات بیدار.
- [۱۱]. (؟). العرشية. تهران: انتشارات مولی.
- [۱۲]. (؟). شرح الهدایة الاثریة. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- [۱۳]. الطباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۴). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- [۱۴]. (۱۴۱۷). توحید علمی و عینی. مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
- [۱۵]. فیاضی، غلامرضا (۱۳۷۸). نهاية الحکمة. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- [۱۶]. (۱۳۸۴). «عینیت وجود و ماهیت»، نقد و نظر، شماره ۳۵، صص ۲۷۳-۳۰۶ و شماره ۳۶، صص ۳۳۳-۳۶۲.
- [۱۷]. (۱۳۹۰ش). هستی و چیستی در مکتب صدرایی. چاپ سوم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- [۱۸]. المحقق السبزواری، ملاهادی (۱۴۱۳ق). شرح المنظومة. تهران: نشر ناب.
- [۱۹]. (؟). التعليقات علی الشواهد الربوبية. تهران: مرکز الجامعی للنشر.
- [۲۰]. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: انتشارات صدرا.
- [۲۱]. میرداماد، میرمحمدباقر (؟). مصنفات میر داماد. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- [۲۲]. بنان، غلامرضا (۱۳۹۲). بررسی و نقد برداشتهای مختلف از اصالت وجود و ادله اثبات آنها (پایان نامه). شیراز: دانشگاه شیراز.