

تأملی در نوع رابطه ماهیت با وجود از منظر شارحان معاصر صدرایی

روح اله آدینه^۱

سیده رقیه موسوی^۲

چکیده

وجود، مبنای فلسفه‌ی ملاصدرا و آراء خاص فلسفی اوست. در این میان، مسأله‌ی اصالت وجود، از اهمیت فراوانی برخوردار بوده و پایه‌ی مباحث مهمی در حکمت متعالیه است. صدرا از وجود و ماهیت با تعابیر مختلف یاد نموده است و هر یک از شارحان معاصر حکمت متعالیه، بر اساس مبانی خاص مقبول خود مانند، پذیرش وحدت شخصی وجود یا تشکیک و تعابیر گوناگون صدرا در باب وجود و ماهیت، به نحوی رابطه ماهیت با وجود را تفسیر و نظر ملاصدرا را حمل بر آن تفسیر نموده‌اند. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در پی آن است که تفسیر صحیح را در نوع رابطه ماهیت با وجود تعیین نماید. لذا در این مقاله، تفاسیر اندیشمندان معاصر در مسأله نوع رابطه ماهیت با وجود، شرح و مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است. به نظر می‌رسد لازم است برای تفسیر نوع رابطه‌ی ماهیت با وجود، بحث هستی‌شناسانه (عالم ثبوت) از بحث معرفت‌شناسانه (عالم

❖ تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۲۱؛ تاریخ پذیرش ۹۸/۹/۱۹

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، (نویسنده مسئول)، Dr.Adineh@isr.ikiu.ac.ir.

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شهیدمغانی آذربایجان، mosaviroghayeh688@yahoo.com.



اثبات) تمییز داده شود تا تناقضات ظاهری در کلام ملاصدرا و شارحان وی در باب نوع رابطه وجود با ماهیت برطرف گردد؛ بنابراین نظریه استاد جوادی آملی مبنی بر اینکه ماهیت، حد وجود متعین است، گرچه صحیح است، ولی أدق نیست، زیرا فقط نوع رابطه ماهیت با وجود در عالم اثبات را مشخص می کند.

واژگان کلیدی: اعتباریت، وجود، ماهیت، حیثیت تعلیلیه، حیثیت تقیدیه، حد.

مقدمه

سیر تکاملی فلسفه اسلامی، بعد از تحولاتی چند و با زمینه‌سازی میرداماد، در قرن دهم به دست توانای فیلسوف بزرگ عالم اسلام، صدرالدین محمد شیرازی، با تکیه بر میراث چند قرنی فلاسفه اسلامی و یونانی و نیز با ابتکارات خود وی به مکتب جدیدی در فلسفه‌ی اسلامی انجامید که حکمت متعالیه نام گرفت. حکمت متعالیه از همه ظرفیت جریان‌های عرفانی، کلامی، تفسیری و حدیثی در کنار جریان‌های فلسفی مشاء و اشراق بهره می‌گیرد و وضعیتی دارد^۱ که فهم صحیح آن نیاز به احاطه‌ی علمی بر مباحث مطرح شده در آن دارد، از همین رو، تاکنون شرح‌ها و تعلیقات متعددی بر آن نگاشته‌اند. از جمله شارحان معاصر حکمت متعالیه، جوادی آملی، مصباح، علامه طباطبایی، حکیم مدرس زنوزی، فیاضی، عبودیت و خسرو پناه و... هستند.

میرداماد، فیلسوفی است که پرسش از «اصالت وجود یا ماهیت» را مطرح کرده (میرداماد، ۱۳۸۱: ۵۰۴) و صدرا، نخستین فیلسوفی است که قائل به «اصالت وجود» شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۸-۳۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۸-۹). ملاصدرا در خصوص ماهیت، در آثار خویش تعبیرات گوناگونی ارائه داده است، از جمله وی از ماهیات با تعابیر مفاهیم کلیه مطابق با خارج (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲)، امور عدمی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۴۱)، عکوس وجود و خیالات وجود برای اذهان (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۹۸)، معقول و انتزاعی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۸۳)، حکایت از وجود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۰۳) و حکایت عقلی و شیخ ذهنی و ظل وجود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۳۶) و ... یاد می‌کند؛ بنابراین، هر یک از شارحان آثار ملاصدرا بر اساس مبانی خاص مقبول خود و تعابیر گوناگون صدرا در باب وجود و ماهیت، به نحوی رابطه ماهیت با وجود را تفسیر کرده‌اند و نظر

۱. ملاصدرا در حکمت متعالیه، گاهی بر اساس مبانی پیشینیان بحث کرده و گاهی ابتکارات خود را بدون آن که تصریح نماید، مطرح می‌کند. همچنین وی دو دیدگاه وجود شناختی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود را، در آن طرح کرده و همین وضعیتی را به وجود آورده است که فهم درست آن مستلزم راهنمایی استاد مسلم و یا احاطه‌ی علمی خواننده بر مباحث آن است.

ملاصدرا را حمل بر آن تفسیر نموده‌اند و رابطه‌ی ماهیت با وجود را تقریر کرده‌اند. در بحث اصالت وجود، پایان‌نامه و مقالاتی نگاشته شده است از جمله‌ی مقالات؛ مقاله «اصالت وجود و برخی پیامدهای هستی‌شناختی آن» نوشته‌ی محمد نجاتی که بهار و تابستان ۹۸، در شماره ۲۲ و مقاله سید مصطفی موسوی اعظم با عنوان «کارکردهای هستی‌شناختی علیت تحلیلی در فلسفه اسلامی» که بهار و تابستان ۹۷، در شماره ۲۰، نشریه تأملات فلسفی دانشگاه زنجان منتشر شده‌اند. مقالات و پایان‌نامه‌های دیگری در بحث اصالت وجود نگاشته شده‌اند، ولی در هیچ‌یک به‌طور مستقل به بررسی اختلاف شارحان معاصر حکمت متعالیه (نوصدرائیان) در نوع رابطه ماهیت با وجود پرداخته نشده است. از این‌رو مسأله اصلی در پژوهش حاضر این است که ضمن نقد و بررسی اختلافات شارحان معاصر حکمت متعالیه در نوع رابطه ماهیت با وجود، مشخص نماید که دیدگاه ادق در باب نوع رابطه ماهیت با وجود کدام است؟

۱. تبیین دیدگاه‌های شارحان معاصر حکمت متعالیه در نوع رابطه ماهیت با وجود

اصالت وجود یکی از مبانی مهم حکمت صدرایی است ولی ملاصدرا به تنقیح تصور اصالت وجود پرداخته است.

از این‌رو هر یک از شارحان معاصر آثار ملاصدرا، رابطه ماهیت با وجود را به نحوی تقریر کرده‌اند،^۱ که ابتدا نظرات شرح داده می‌شود و سپس مورد نقد و بررسی می‌گیرد.

۱. از نظر فلاسفه، حیثیت در ابتدا به تعلیلی و تقییدی و اطلاقی تقسیم می‌شود. در حیثیت تعلیلی حکمی برای موضوعی اثبات و بر آن حمل می‌شود ولی به واسطه غیر. در حیثیت تقییدی حکمی برای موضوعی مطرح می‌شود، ولی آن حکم اولاً و بالذات از آن او نیست، بلکه از آن غیر است و بالعرض به او نسبت داده می‌شود. حیث تقییدی خود به چهار قسم قابل تقسیم است: حیث اندماجی، حیث نفادی، حیث شأنی، حیث سرایی. در حیثیت اندماجی، امور، وجودی زائد بر اصل وجود ندارند. پس بالوجود موجودند و وجود نیز حیث تقییدی این‌هاست، ولی همه این‌ها، در وجود مندمج‌اند و در حاق ذات او هستند، بدون این که تعدد وجود لازم آید. در حیثیت نفادی، امری در حاشیه وجود موضوع تحقق دارد، آن هم تحقق مجازی و با حیثیت تقییدی. در حیثیت سرایی، اصولاً وصف وجود ندارد، حتی به حیثیت تقییدی و این که این حیث از اقسام حیث تقییدی به شمار آمده است به دلیل تصور خطایی است که ابتدا انسان گمان می‌کند، وجود دارد، بعد متوجه می‌شود که خطا بوده است. در حیث اطلاقی، مانند حمل موجودیت بر

۱-۱. بازخوانی دیدگاه عینیت و وجود و ماهیت (حیثیت تعلیلیه)

عینیت وجود و ماهیت از تفاسیری است که به نظر می‌رسد، استاد فیاضی مدافع آن است و در آثارش مراد صدرالمثلهین را بر آن حمل می‌کند. البته برخی از عبارات و مثال‌هایی که وی بیان نموده، مثل رابطه‌ی ذات و صفات الهی، حاکی از حیثیت اندماجی است (فیاضی، ۱۳۹۰: ۲۹ و ۴۷-۴۸).

به نقل از محمد قمی در مقاله «تبیینی نو از اصالت وجود و ماهیت از منظر استاد خسرو پناه»، در نگاه استاد خسرو پناه نیز وجود و ماهیت هر دو اصیل هستند، بدین معنا که «واقعیت خارجی»، مصداق حقیقی، بالذات و بدون حیثیت تقییدی «محکی وجود» و «محکی ماهیت» است (قمی، ۱۳۹۵: ۱۳۳).

استاد فیاضی نظریه‌ی «اصالت وجود و ماهیت» خود را همان نظریه‌ی «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» ملاصدرا می‌داند (فیاضی، ۱۳۸۴: ۲۷۵). از نظر وی، در تفسیر برگزیده از اصالت وجود، وجود واسطه در ثبوت موجودیت و تحقق برای ماهیت موجود است، ولی بنا بر تفاسیر دیگر، وجود واسطه در عروض آن است (فیاضی، ۱۳۹۰: ۵۱). وجود اساس موجودیت و تحقق است؛ یعنی وجود بذاته موجود است و برای موجودیت، به‌ضمیمه شدن چیزی نیاز ندارد، بلکه به خود موجود است و اسناد موجودیت و تحقق به آن، «إسناد الشيء إلى ما هو له» است؛ اما ماهیت به خود (بذاتها) موجود نیست، به وجود موجود است؛ یعنی اگر موجود شده، به واسطه‌ی وجود، موجود گشته است. پس وجود، حیثیت تقییدی برای ماهیت موجود است؛ ماهیت به تبع وجود (بالتبع یا بالعرض) موجود است (همان: ۳۲). لذا وجود و ماهیت هر دو، واقعیت عینی هستند و واقعیت خارجی هم مصداق حقیقی وجود است و هم مصداق حقیقی ماهیت (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۳-۴۴). صادق بودن مفهوم شیء بر خارج، بهترین دلیل وجود داشتن آن شیء است. لذا اگر در صدق مفاهیم ماهوی، چون آب و کوزه و... در خارج شکی نیست و اساساً موجود بودن

خداوند در گزاره «الله موجود است»، هیچ حیثیتی لحاظ نمی‌شود نه حیث تعلیلی، چون حضرت حق معلول غیر نیست و نه حیث تقییدی (معلمی، ۱۳۸۷: ۷۲-۷۶).

ماهیات در خارج، جز به معنای صدق تعریف آن ماهیات، بر یکی از موجودات خارجی نیست، در موجودیت ماهیت در خارج، تردید نباید داشت (فیاضی، ۱۳۹۰: ۴۶). استاد فیاضی به عنوان مؤید حرف خود، از کلام صدرا در بحث تشکیک وجود؛ یعنی عینیت ما به الامتیاز و ما به الاشتراک استفاده نموده و در تعلیقه‌اش بر نهاییه الحکمۀ می‌نویسد:

«والذی یؤید ذلک - عینیة الوجود مع الماهیة فی الخارج- هو تصریحهم فی مبحث التشکیک بأن ما به الامتیاز فی الوجودات عین ما به الاشتراک و هل یکون ما به الامتیاز غیر ماهیة الأشياء؟» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۳).

فیاضی در مطلبی دیگر می‌گوید:

«در فلسفه، در مواردی، مفاهیم مابین می‌توانند از حقیقت واحدی انتزاع شوند و مصداق واحد داشته

باشند، مانند عینیت ذات و صفات خدای متعال، عینیت جنس و فصل در بسائط، عینیت جسم تعلیمی

و جسم طبیعی و عینیت زمان و حرکت، عینیت وجود و ماهیت و اتحاد عالم و معلوم و تساوق وحدت با وجود» (فیاضی، ۱۳۹۰: ۴۸-۴۷).

به نظر می‌رسد این تفسیر از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، برخلاف ادعای استاد فیاضی نمی‌تواند مورد رضایت صدرا و صحیح باشد، زیرا اشکالاتی بر این تفسیر دیده می‌شود که عبارت‌اند از:

أ. تساوق بر دو قسم است: تساوق وجودی و تساوق ماهوی. تساوق وجودی آن است که طرفین قضیه در خارج تلازم داشته و به عنوان دو حیثیت خارجی، در یک مصداق عینی متحدند، به گونه‌ای که در متن، تعدد وجودی نیست، افزون بر آن، حیثیت صدق واحدی نیز دارند. این احکام به عنوان حیثیات انباشته در متن وجود موجودند، بی آن که موجب تکثر متن شوند، زیرا هیچ‌یک، وجود منحاژ مستقل ندارند، بلکه موجودات بالعرضی هستند که وجود اعتباری و لاتحصلی دارند. تساوق ماهوی آن است که طرفین قضیه در خارج، متلازم بوده و به صورت دو حیثیت موجود در یک مصداق خارجی متحد می‌باشند،

ولی حیثیت صدقشان واحد نیست. این نوع تساوق تنها در وجودات امکانی وجود دارد؛ زیرا فقط موجود ممکن، مرکب از ماهیت و وجود است. ماهیت حیثیت حدی و تعینی واقعیت خارجی است و وجود، نفس واقعیت است و حیثیت تعین در خارج، غیر از حیثیت وجود است، گرچه در خارج متحدند (فضلی، ۱۳۸۹: ۹۰-۹۳). با مقدمه‌ی فوق به نظر می‌رسد که استاد فیاضی بین این دو قسم تساوق خلط کرده است. قیاس وجود و ماهیت با وحدت و وجود یا با ذات الهی و صفات الهی، صحیح نیست و مع الفارق است.

ب. این که استاد فیاضی از صدق حقیقی و بالذات ماهیت بر واقعیت خارجی، نتیجه گرفته است که ماهیت همان واقعیت خارجی است، صحیح نیست، زیرا مفهوم وجود مصداق دارد؛ یعنی، بر هر واقعیتی به حمل هو هو قابل حمل است، پس هر واقعیتی مصداق آن است (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۸۲). از این رو، وقتی که می‌گوییم: «وجود موجود است» به این معناست که حقیقت وجود، همان خود واقعیتی است که جهان خارج را پر کرده است، نه به این معنا که دارای وجود؛ یعنی صادق بر واقعیت است تا مستلزم این باشد که حقیقت وجود، دارای وجود دیگری باشد و به اعتبار صادق بر واقعیتی غیر از خود، موجود باشد. اما وقتی که می‌گوییم: «ماهیتی، مثلاً انسان، موجود است» به این معناست که دارای وجود است؛ یعنی صادق بر واقعیتی است نه این که خود همان واقعیت خارجی باشد، همان چیزی باشد که ملأ خارج را تشکیل داده است. به عبارت دیگر، ماهیت برخلاف حقیقت وجود، عین واقعیت اصیل و خود همان موجود خارجی نیست، زیرا ماهیت فقط به اعتبار این که دارای وجود است و بر واقعیتی خارجی صادق است، موجود است نه این که حیثیتش، عین حیثیت واقعیت باشد و گرنه ممکن نبود در عین این که ماهیت است، جایز العدم هم باشد (همان: ۸۵).

ج. در بیانات فیاضی خلط بین حیثیت تعلیلی و حیثیت تقیدی صورت گرفته است، وی وجود را برای ماهیت هم حیثیت تعلیلیه می‌داند و هم حیثیت تقیدی؛ زیرا برخی از عبارات وی با حیثیت تعلیلی مناسب دارد و برخی با حیثیت تقیدی، حال آنکه بین این دو حیثیت تفاوت وجود دارد. در حیثیت تعلیلی هیچ‌گاه نمی‌توان گفت معلول به عین وجود

علت، موجود است، زیرا هر چند معلول در وجود وام‌دار علت است، اما خود وجودی متمایز دارد. این در حالی است که در حیثیت اندماجی می‌گوییم این حیثیات به عین وجود متن واقع خارجی، وجود دارند (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۸۴-۱۸۵) و اگر هم منظور استاد فیاضی حیثیت تعلیلی تحلیلی باشد، از نظر نگارنده تفاوتی با حیثیت تقییدیه اندماجی ندارد. د. برفرض که نظریه‌ی عینیت وجود و ماهیت را بپذیریم، مشخص است که این دیدگاه مبتنی بر نظریه تشکیک است و نه وحدت وجود. به عبارت دیگر، این نظریه بنا بر مبنا قابل پذیرش است و اگر نظر نهایی ملاصدرا، وحدت شخصی وجود دانسته شود، قابل قبول نیست.

ه. تحقق تبعی یا بالعرض ماهیت، آنگاه متصور است که ماهیت به وساطت وجود، از تحقق ممتاز از آنچه مفهوم وجود، حاکی از آن است، برخوردار باشد و این مستلزم دو بودن حقیقت واحد است، لذا تحقق ماهیت مجازی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۱: ۲۹۸).

و. بر اساس دیدگاه نهایی حکمت متعالیه، کثرت طولی و عرضی ناشی از وجود است و نسبت دادن آن به ماهیت، بالعرض وجود است. اصالت وجود پذیرش اسناد تکرر به ماهیات را بر نمی‌تابد. از طرفی، چون مرتبه‌ی ماهیات متأخر از وجود و لاحق به آن است، نمی‌تواند منشأ پیدایش کثرت شود. استاد مطهری با پذیرش این اشکال، معتقدند که اسناد کثرت به ماهیت بیانی است که در مراحل اول بیان می‌کنند، ولی در مراحل نهایی، شکل دیگری است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۹: ۴۵۲). چنان که خود ملاصدرا نیز می‌گوید:

«إنَّ الوجود لا یفتقر فی امتیازه عن العسر إلى المميز فصلی أو عرضی لانه أظهر من غیره» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۳۰).

ز. استاد فیاضی مدعی تحقق عینی وجود و ماهیت در خارج و عینیت حیثیت ماهیت و وجود است. به باور او، همان واقعیتهایی که مصداق مفهوم وجود است، مصداق مفهوم

ماهیت نیز هست و این تفکیک بین ماهیت و وجود صرفاً تمایز منطقی است نه تمایز متافیزیکی و حاکی از تمایز خارجی (شه گلی، ۱۳۸۹: ۸۱).

۱-۲. باز خوانی دیدگاه حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض بودن وجود

حیثیت تقییدی انواع گوناگون اندماجی، نفادی، شأنی، سرابی دارد که تفاسیر مختلف با توجه به این اقسام شرح داده می شود.

۱-۲-۱. باز خوانی دیدگاه حیثیت تقییدیه اندماجی

حسن معلمی در آثار خود این تفسیر را برگزیده و مقصود ملاصدرا را حمل بر این تفسیر نموده است. همچنین بخشی از بیانات استاد فیاضی در مورد ماهیت - که گذشت - با این نوع تفسیر مناسبت دارد، همین طور تتبع در آثار حکیم مدرس زنوزی، حاکی از آن است که وی از قائلین به این تفسیر است.

شاخصه‌ی خاص این گونه حیثیت، وجود شراشری آن در متن وجود است؛ یعنی در تاروپود متن وجود و در حاق ذات آن نهفته و مندمج است، به گونه‌ای که متن وجود به حیثی است که عقل آن را از نفس ذات وجود و نه به اعتبار یک خصیصه انضمامی انتزاع می کند. این حیثیات هماهنگ هستند و نه بالذات و نه بالعرض یکدیگر را طرد نمی کنند، لذا علی‌رغم اختلاف مفهومی، اختلاف وجودی ندارند و حضورشان در متن واحد، موجب تکثر متن نمی گردد (فضلی، ۱۳۸۹: ۹۹).

معلمی حیث اندماجی برای ماهیات را ترجیح می دهد، مؤید خویش را کلام خود ملاصدرا می داند، در مواردی که صدرا تصریح کرده که ماهیات برای وجود، هم چون صفات حق برای ذات حق هستند (معلمی، ۱۳۸۷: ۱۰۶-۸۳).

مدرس زنوزی درحالی که وجود ممکن را عین ربط به واجب می داند، معتقد به کثرت وجود است (زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۲۸-۲۲۹). وی در آثار خود، به شدت با وحدت شخصی وجود مخالفت کرده است (همان: ۵۴-۵۵). از نظر مدرس زنوزی، وجود موجود بالذات است و ماهیت، موجود بالتبع یا بالعرض (همان: ۲۱۲-۲۱۳). وجود در خارج با

ماهیت متحد است و نحوه اتحاد آنها، اتحاد ما بالذات با ما بالعرض است (زنوزی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۸۱-۱۸۳).

برخی در شرح کلام زنوزی، اعتبار ذهن بودن ماهیت را صرفاً بر اساس اعتقاد به اصالت وجود و وحدت شخصی دانسته‌اند (عرفانی، رضایی‌وند، ۱۳۹۴: ۹۶)، از این رو نتیجه گرفته‌اند که زنوزی نمی‌تواند قائل به ذهنی بودن ماهیت باشد زیرا با وحدت شخصی وجود مخالف است که البته از نظر نگارنده صحیح نیست و در ادامه مقاله روشن می‌گردد. بر نظریه فوق ایرادهایی وارد است که در ذیل مطرح می‌گردد:

أ. دلیل قانع‌کننده‌ای از سوی قائل به اندماجی بودن ماهیت، مبنی بر لزوم پذیرش این تفسیر ارائه نشده است.

ب. ویژگی حیثیات تقییدی اندماجی، شراشری بودن و در تاروپود وجود بودن است، ولی ماهیت برخاسته از تعین وجود است و وجود به ما هو وجود، دارای ماهیت نیست و گرنه باید وجود واجب‌الوجود نیز دارای ماهیت بود (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۸۰).

ج. حیثیات اندماجی وجود، یا کمالات وجودند مانند علم و قدرت یا احکام وجود مانند وحدت و فعلیت، ولی ماهیت نه کمال وجود است نه از احکام وجود. این صفات خصایص وجود می‌باشند و چه فاعل شناسا باشد و یا نباشد، وجود این حیثیات را دارد و اتصاف خارجی آن به حیثیات، دلیل بر وجود عینی آنهاست (فضلی، ۱۳۸۹: ۹۸).

۱-۲-۲. بازخوانی دیدگاه بر اساس حیثیت تقییدی نفادی

علامه طباطبایی، نیز ماهیت را موجود بالعرض دانسته (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۴) و مانند صدرا در تفسیر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، عبارات مختلفی دارد، ولی در حاشیه بر اسفار، ماهیت را حد وجود می‌داند، چنان که می‌گوید:

«لأنه بالماهية إلا حد الوجود» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۲۷).

که از آن‌ها، دیدگاه مبتنی بر حیثیت تقییدیه نفادی فهم می‌شود. البته طبق بیان صدرا لازم‌هی قصور، ماهیت است؛ یعنی با قصور، ماهیت به وجود ملحق می‌گردد. ماهیت به‌عنوان حد و نفاذ وجود در خارج حظی از وجود دارد و به گونه‌ای خاص یک نحوه ما به ازای خارجی دارد، لذا یک امر نفس‌الأمری است که واقعیت خارجی دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۸۸). در جای دیگری می‌گوید:

«وجودات محدود، ظهوری عقلی دارند که به آن ماهیت می‌گویند»
(طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۷۴).

علامه عباراتی هم دارد که برخی از آن استفاده کرده‌اند و حیثیت تقییدیه سرابی را به علامه نسبت داده‌اند، چنان‌که می‌گوید: «تحقق ماهیات تحقق سرابی است و ظهوری است که در مظاهر مادیه استقرار یافته؛ و چنانچه صورت آب در سراب و صورت مرئی در مرآت، صورتی است که راستی مشهود است؛ ولی مال سراب و ملک مرآت نیست؛ و سراب که زمین شوره‌زار است؛ و مرآت که جسم صیقلی است، محل ظهور صورت است؛ همچنین ماهیات عین وجود خود نیستند؛ بلکه صور غیر آن‌ها هستند، که در آن‌ها به ظهور پیوسته‌اند» (طباطبائی، بی‌تا: ۱۶۷). بنا بر تشکیک در وجود، ماهیات ظهورات وجود؛ و وجودات آن‌ها مظاهر و مرئی آن‌ها هستند. ولی حدود مراتب حقیقیه وجود عین محدودات می‌باشند (همان: ۱۶۸).

در نگاه معلمی، حیثیت تقییدی سرابی، همان دیدگاه ظهوری بودن ماهیت است. به‌عبارتی دیگر، سراب و ظهور یکی هستند. در این حیثیت، اصولاً وصف وجود ندارد، حتی به حیثیت تقییدی و این‌که این حیث در حیث تقییدی ذکر شده است به دلیل تصور خطایی است که ابتدا انسان گمان می‌کند، وجود دارد، بعد متوجه می‌شود که خطا بوده است، همچون سراب که ابتدا انسان گمان می‌کند، آب است، ولی بعد می‌فهمد، سراب بوده است؛ یعنی صفت در این حیثیت، حتی به‌صورت نفاذ هم وجود ندارد و این ذهن ماست که به خطا وصفی را به یک شیء نسبت می‌دهد (معلمی، ۱۳۸۷: ۷۵-۷۶).

به نظر نگارنده حتی اگر سراب به معنای ظهور گرفته شود با آنچه مصباح یزدی و جوادی آملی گفته‌اند مشترک لفظی است، زیرا ظهور در نگاه آنان در ذهن ولی ظهور در دیدگاه علامه طبق بیانات خود ایشان در عالم عین و واقع است.

۱-۲-۳. بازخوانی دیدگاه بر اساس حیثیت تقییدی شأنی

صدرالمتألهین در نظر نهایی خویش، علیت را به تشآن و تطور برمی گرداند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۰۰-۳۰۱). مقصود از تشآن در این نام گذاری آن است، یک حقیقت وحدانی که در تمام مراتب مورد نظر تنزل یافته است؛ یعنی از آن حالت اطلاق صرف درآمده است و در عین تنزل یافتن از آن مقام اطلاقی که به ایجاد مراتب و مراحل متنوع می‌انجامد به نفس اطلاقش در تمام این مراتب حاضر و موجود است، به گونه‌ای که این اساساً همان حقیقت مطلق است که در عین اطلاق در تمام مراتب مقید حضور دارد. از این رو در حیثیت شأنی، هر ویژگی منتزع از یکی از شئون است و چنین نیست که در متن و اصل حقیقت و در تمام آن حاضر باشد و از آن این گونه انتزاع شود. همچنین به دلیل این که ویژگی وجودی آن انبساط و سعه است، نمی‌توان از حدود و مواضع نفاذ آن سخن گفت؛ بنابراین، آن ویژگی اساسی که به جداسازی این حیثیت تقییدی شأنی می‌انجامد، همان ویژگی اطلاق و انبساط است (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۹۱-۱۹۲).

اشکال وارد بر این نظر عبارت است از این که این تفسیر از اصالت وجود، مبنایی است و اگر کسی وحدت شخصی وجود را نپذیرد، این تفسیر را نیز نخواهد پذیرفت. برای مثال وحدت شخصی وجود را فلاسفه‌ای مانند استاد جوادی می‌پذیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۴: ۴۵۳) و برخی چون مصباح یزدی مردود می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، جزء ۱: ۲۶۲).

۱-۳. بازخوانی دیدگاه ظهوری بودن ماهیات

این تفسیر را می‌توان به اقسام زیر تقسیم نمود:

۱-۳-۱. بازخوانی دیدگاه ظهور حد وجود بودن ماهیت

استاد مصباح ماهیت را به حیثیت تقییدی موجود دانسته (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۵۰-۳۵۶)، بر اساس مبانی فلسفی خاص خود، ماهیات را ظهور عقلی حد وجود می‌داند که میرزا جواد تهرانی هم تفسیری مشابه ایشان دارد (تهرانی، ۱۳۶۹: ۱۸۴-۱۸۶).

در نگاه مصباح یزدی آنچه در محدوده‌ی فلسفه، درباره‌ی وجود ماهیت در خارج، می‌توان گفت-البته کلام ملاصدرا را نیز بر این معنا می‌توان حمل نمود- این است که در خارج تنها وجود است و ماهیت هیچ‌گونه تحقق‌ی، نه به اصالت و نه به تبع، در خارج ندارد. تا آنجا که به افراد خارجی وجود مربوط است، باید از «وحدت» وجود و ماهیت سخن گفت؛ زیرا «ماهیت» نتیجه‌ی انتزاع ذهن است و تنها در ذهن وجود دارد. نقش ماهیت، بیشتر یک نقش معرفت‌شناختی است؛ یعنی ماهیت در دست عقل ابزاری است، برای شناخت وجوداتی که مستقیماً و به سادگی در دسترس ذهن قرار نمی‌گیرند. اگر عقل امکان دست‌یابی مستقیم به وجودات خارجی را می‌داشت، هیچ نیازی به مفاهیم ماهوی نبود، چراکه در جهان هستی تنها، وجود است. اصولاً حیثیت مفهوم اعتباری است، بدین معنا که با برخورد قوای ادراکی ما با خارج، اثری از اشیاء در ما به وجود می‌آید. این که وجود ذهنی را اثری از وجود عینی می‌دانیم، به این معنا نیست که صورت ذهنی توسط شیء خارجی ایجاد شده است، بلکه چون شیء خارجی به نحوی در پیدایش این وجود نفسانی دخالت داشته است، آن را اثر خارج می‌دانیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱-۱: ۲۱۴-۲۱۲).

توضیح آن که حقیقت مفهوم این است که ما رابطه‌ای بین این صورت ادراکی با شیء خارجی لحاظ می‌کنیم و از این جهت که این صورت، صورت آن شیء خارجی و حاکی از آن است، حد و قالب مشترکی را بین آن‌ها در نظر می‌گیریم و چنین فرض می‌کنیم که هم چون یک ظرف خالی است که گاهی از وجود ذهنی و گاهی از وجود خارجی پر می‌شود. این قالب همان حد ماهوی است. پس این که می‌گویند ماهیت حد وجود است به همین معناست. برای مثال، اگر یک کاغذ را به اشکال مختلف مثل مثلث، مربع و مستطیل برش دهیم، در کاغذ شکلی ایجاد نکرده‌ایم. این‌طور نیست که به کاغذ

یک شکلی اضافه شده باشد. محصول برش کاغذ است که شکل مربع یا مثلث پدید می‌آید. ما تنها کاغذ را می‌بریم ولی چون کاغذ بریده شده محدود است، به ناچار یکی از حدهای خاص را پیدا می‌کند. این حد، امری عدمی است که ذهن آن را به صورت امر وجودی، اعتبار می‌کند و گفته می‌شود که مثلاً شکل مثلث به وجود آمده است. مثال فوق تشبیه معقول به محسوس بود و اختصاص به حد کمی و مقداری داشت. حدود کیفی و بقیه حدود مفهومی نیز همین‌طورند. بالاخره، بین موجود مجردی که در ذهن ماست و موجود مادی که در خارج است، یک حد مشترکی لحاظ می‌شود که انطباق آن‌ها را بر یکدیگر و حاکی بودن یکی را از دیگری میسر می‌سازد. این حد مشترک، همان ماهیت است. پس ماهیت، چیزی در عرض وجود نیست. وقتی گفته می‌شود که ماهیت به ذهن می‌آید، معمولاً گمان می‌کنند که ماهیت چیزی (هرچند غیر متحصل) غیر از وجود خارجی و وجود نفسانی است که بین دو وجود در نوسان است و گاهی در ذهن و گاهی در عین موجود می‌شود. حال آنکه اگر ماهیت چیزی باشد، باید وجود دیگری در عرض ذهن و خارج داشته باشد (همان: ۳۷۴). در مقام تشبیه و مقایسه، ماهیت مثل همان شکل هندسی است که در اشیاء خارجی وجود دارد و در صورت ادراکی هم همان شکل نقش بسته است. در علم حصولی هم فقط همان حدود عدمی مشترک در ذهن نقش می‌بندد (همان: ۳۷۵). ماهیت یا «چیستی» در خارج نیست. آنچه در خارج هست، وجودی است که در مرتبه خاصی قرار دارد (همان: ۳۷۶-۳۷۷)؛ بنابراین ماهیت، حد عقلی‌ای است که از موجودات محدود در ذهن منعکس می‌شود یا ظهورات وجود برای اذهان است (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۲).

چنان‌که در اسفار هم بیان شده:

«فإن ماهیة کل شیء هی حکایة عقلیة عنه و شیخ ذهنی لرؤیته فی الخارج و ظلّ له» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۳۶).

«فإن الماهیة نفسها خیال الوجود و عکسه الذی یظهر منه فی المدارک العقلیة و الحسیة» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۹۸).

«ماهیه الشیء عبارة عن مفهومه و معناه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۹۷).

اشکالات تفسیر فوق عبارت است از:

أ. با چنین نظریه‌ای یا به کلی بساط علم حصولی برچیده می‌شود یا دست کم بسیار کم‌فایده و بی‌خاصیت می‌شود؛ زیرا مفاهیمی که حاکی از واقع‌اند، منحصرند در مفاهیم ماهوی و فلسفی‌ای که اولاً، تعداد بسیار اندکی از آن‌ها را تشکیل می‌دهند و ثانیاً، این مفاهیم در علوم اساساً موضوع حکم واقع نمی‌شوند. پس علم حصولی عمدتاً بر مفاهیم ماهوی استوار است که طبق این نظر حاکی از حدود واقعیات‌اند، نه از خود واقعیات. پس ما از خود واقعیات خارجی، آگاهی چندانی نداریم (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۲۸).

ب. ملاصدرا در عبارت: «قد علمت أن المتحقق في نفس الأمر أولاً وبالذات ليس إلا الوجود ثم العقل ينتزع منه الماهية في حد نفسه» تصریح می‌کند که مفهوم ماهوی، بر خود واقعیت عینی حقیقتاً و بالذات صادق است نه بر حد آن (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۱۵).

ج. ملاصدرا در عبارت: «فالمحكي هو الوجود و الحكاية هي الماهية»، ماهیت را حاکی از وجود می‌داند (همان: ۴۰۳)، نه حاکی از حدود عدمی که تفسیر فوق حاکی از آن است.

د. در این تفسیر از واقعیت عینی نداشتن ماهیت، نتیجه گرفته شده است که مفهوم ماهیت هم بر واقعیت خارجی صادق نیست و این حرف پذیرفته نیست (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۲۸).

۱-۳-۲. بازخوانی دیدگاه ظهور وجود متعین بودن ماهیت

استاد جوادی آملی و عبودیت و یزدان پناه، ماهیت را ظهور خود وجود می‌دانند. در نگاه جوادی آملی ماهیت فقط ظهور واقع و حکایت آن است که در ظرف ذهن برای آدمی آشکار می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲-۱: ۴۱) و هرگز از تحقق و واقعیت-که مختص به وجود است- برخوردار نمی‌شود، بلکه تنها در حکم سایه (ظلم) است؛ یعنی تنها حاکی از وجود است. از این رو، نسبت نمود با بود است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۱: ۳۳۶). در دیدگاه ظهور، ماهیت نه حقیقتی اصیل در متن واقع است و نه

به تبع یا به عرض چیز دیگری به واقع راه می‌یابد. ماهیت فقط ظهور واقع و حکایت آن است که در ظرف ذهن برای آدمی آشکار می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲-۱: ۴۱). چنین تحقق ظلی، موجود بالذات نیست، بلکه موجود انتزاعی است که به آن موجود اعتباری نیز می‌گویند؛ یعنی متن وجود ممکن در خارج-به دلیل داشتن حیثیت و خاصیت خاصی که در دیگر متون وجودی نیست و مایه‌ی تخصص و تعیین و تمیز آن متن گشته و آن را از دیگر متون وجودی متمیز ساخته-به نحوی است که به ما به‌عنوان فاعل شناسا ماهیت می‌دهد؛ یعنی ماهیت از انحای وجود حکایت می‌کند و به‌عنوان خیال وجود و عکس وجود از وجود در مدارک عقلی و حسی ظهور می‌یابد (فضلی، ۱۳۸۹: ۱۲۶).

به عبارتی جایگاه ماهیت فقط ذهن است و شیئیت آن فقط مفهومی است و شأن آن فقط حکایت از واقعیت خارجی است و سهم آن از واقعیت خارجی فقط صدق حقیقی بر آن و به تعبیر صدرالمتألهین اتحاد با آن است، نه این که خود همان واقعیت خارجی باشد (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۹۶).

به نظر می‌رسد استاد یزدان پناه نیز این تفسیر را مقبول می‌دانند، چنان که گفته‌اند: ما حقیقت ماهیت را از خارج انتزاع می‌کنیم و حیث ما نسبت به خارج حیث انفعال است نه فعال. از این رو، ماهیت یک نحو خارجیت دارد، گرچه وجود اصیل جا برای ماهیت به‌عنوان متن خارج نمی‌گذارد و لذا عقل حکم می‌کند و می‌یابد که حقیقت ماهیت چیزی نیست، جز یک حیثیت این واقعیت، به این معنی که چون این واقعیت، واقعیت متعین است، ما از همین حیثیت تعین، ماهیت را انتزاع می‌کنیم. وجودات متعدد نیز چون هر کدام به تعین خاصی متعین می‌باشند، از تعین هر کدام ماهیتی خاص انتزاع می‌شود. از خود همین واقعیات متعینه، تعین به دست می‌آید و از همان تعین، ماهیت انتزاع می‌شود (یزدان پناه، بی تا: درس ۲۵).

۲. بررسی دیدگاه‌های شارحان معاصر حکمت متعالیه در نوع رابطه ماهیت با وجود

با بررسی نظرات شارحان معاصر حکمت صدرایی در باب نوع رابطه ماهیت با وجود مشخص می‌گردد که وجوه مشترکی بین همه دیدگاه‌ها وجود دارد که بدین صورت

می توان تقریر نمود:

أ. اشتراک عمده بین این دیدگاه‌ها، این است که در همه دیدگاه‌ها، موجود بالذات و حقیقی وجود است و موجود بالعرض یا بالتبع ماهیت است. چنان که صدرا می گوید:

«الوجود بذاته موجود و سائر الأشياء غیر الوجود لیست بذواتها موجودة بل بالوجودات العارضة لها» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۰).

ب. در همه دیدگاه‌ها اعتباری بودن حیثیت ماهوی بیان گر آن نیست که ماهیات تنها اموری ذهنی اند، به طوری که در اعیان خارجی هیچ ریشه‌ای ندارند و ساخته و پرداخته ذهن هستند. به عبارت دیگر هیچ کس قائل به سراب محض بودن ماهیت نبوده و ماهیت را سراب نسبی می دانند (معلمی، ۱۳۸۳: ۸۹). به عبارت دیگر مقصود از مجاز در اینجا مجاز عقلی است، به این معنا که در حقیقت صرف نظر از فعالیت‌های ذهنی فاعل شناسا، واقعیتی در نفس الامر هست که عامل نسبت دادن وجود به ماهیت می شود (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۷۷). چنان که در آثار حاجی سبزواری هم در مورد ماهیت آمده: «اعتباریته لاتنافی لتحققها بواسطة الوجود الخارجی» (سبزواری، بی تا: ۱۴۴).

ج. در همه دیدگاه‌ها، ماهیت‌ها موجب تمایز اشیاء خارجی است. لازمه وجود هر ماهیتی سلب‌های بی‌شماری به عدد ماهیات دیگری است که خارج از آن موجودند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۴).

د. در همه دیدگاه‌ها، در عین آن که ماهیت مصداق بالذات مفهوم موجود نیست و به حسب ذات، بدون در نظر گرفتن حیثیت تقییدی وجود، مصداق بالذات برای مفهوم معدوم است، ولی این بدان معنا نیست که معدوم محض باشد، بلکه ماهیت به واسطه وجود حظی از وجود دارد، آن هم حظ عرضی و مجازی نفس‌الامری (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۷۸).

ه. در همه دیدگاه‌ها، ماهیت به نفس وجود موجود است و برای موجود بودن به واقعیتهای ویرای وجود نیازمند نیست.

و. در همه دیدگاه‌های مبتنی بر حیثیت تعلیلی و اندماجی و نفادی و شأنی و سرابی و ظهوری، ماهیت، خیال وجود است. توضیح این که ملاصدرا گاهی به هنگام بررسی رابطه

وجود و ماهیت از ماهیت به عنوان «خیال وجود» یاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۹۸) که برخی از بزرگان از آن حیثیت سرابی و برخی ظهور بودن وجود را استنباط کرده‌اند. ولی بر مبنای فلسفه صدرایی خیال را دو گونه می‌توان تفسیر کرد؛ یکی این که ماهیت خیال وجود در ذهن است و دیگر این که ماهیت حتی در خارج نیز خیال وجود است. در تفسیر اول چون ذهن ما تعین یاب و ماهیت یاب است، هر گاه با وجود هم برخورد کند، نخستین چیزی که از آن می‌یابد، ماهیت است؛ بنابراین، وجود به واسطه ماهیت در ذهن جلوه می‌یابد. این همان تقدم ماهیت بر وجود در ذهن است. بنا بر تفسیر دوم چون ماهیت همان تعین و حد وجود خارجی است، اگر کسی در خارج به ماهیتی خاص پی ببرد به وجود آن پی برده است، اما از طریق همان ماهیت. از این رو، ماهیت در خارج هم خیال وجود است، به این معنا که وجود در خارج این گونه خود را می‌نمایاند. بنا بر هر دو مبنا مراد ملاصدرا از خیال الوجود بودن ماهیت هیچ و پوچ بودن آن نیست (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۲۰۵-۲۰۶).

اختلاف و تمایز بین این دیدگاه‌ها در مباحث قبلی گذشت. دیدگاه‌های مختلف شارحان معاصر حکمت متعالیه در باب رابطه ماهیت با وجود به تفصیل شرح و مورد نقد و بررسی قرار گرفت. لذا اختلافات بین دیدگاه‌ها و مبنای هر دیدگاه و صحیح و فاسد بودن آن مشخص گردید.

۳. ملاحظه‌ای در اختلافات شارحان معاصر حکمت متعالیه در نوع رابطه ماهیت با وجود

چنان که گذشت اصالت وجود یکی از مبانی مهم فلسفه صدر است که تصور صحیح و تصدیق آن، تأثیری مستقیم بر نظام فلسفی وی دارد. در این میان اعتباریت ماهیت نیز به تبع بحث اصالت وجود مهم می‌نماید، زیرا این دو در ذهن و عین، ملازم یکدیگرند و بحث از یکی، بحث از دیگری را نیز می‌طلبد؛ بنابراین تعیین نوع رابطه ماهیت با وجود در ذهن و عین، ضروری به نظر می‌رسد.

در این میان صدر از نوع رابطه ماهیت با وجود را تنقیح نکرده و ماهیت را با تعابیر گوناگونی مورد خطاب قرار داده است، از جمله وی از ماهیات با تعابیر مفاهیم کلیه

مطابق با خارج (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲)، امور عدمی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۴۱)، عکوس وجود و خیالات وجود برای اذهان (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۹۸)، معقول و انتزاعی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۸۳)، حکایت از وجود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۰۳) و حکایت عقلی و شیخ ذهنی و ظل وجود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۳۶) و ... یاد می‌کند. از سوی دیگر ملاصدرا در حکمت متعالیه، گاهی بر اساس مبانی پیشینیان بحث کرده و گاهی ابتکارات خود را بدون تصریح مطرح نموده است. همچنین وی دو مبنای وجود شناختی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود را، در آن طرح کرده است و همین شرایط در کل، وضعیتی را به وجود آورده است که شارحان فلسفه صدرا نیز در تفاسیر خود از ماهیت و نوع رابطه آن با وجود، دچار اختلاف نظر گردیده‌اند.

برخی از شارحان، ماهیت را به حیثیت تعلیلی و برخی آن را به حیثیت تقیدی نفادی یا شأنی یا سرابی یا اندماجی موجود می‌دانند و برخی دیگر نیز ماهیت را ظهور حد وجود یا ظهور وجود متعین دانسته‌اند و هریک نیز مؤیدات و شواهدی از کلام صدرا در تأیید سخن خویش آورده‌اند که به تفصیل گذشت. حال بنا بر توضیح داده شده، دو مسأله در این میان مهم می‌نماید که نیازمند تتبع و پژوهش است: مسأله اول این که از تعابیر ظاهراً متناقض صدرا در باب ماهیت و نوع رابطه آن با وجود، چگونه می‌توان رفع نقض نمود و آن‌ها را با یکدیگر جمع کرد؟ مسأله دوم اینکه اختلافات شارحان متقدم و متأخر حکمت متعالیه در نوع رابطه ماهیت با وجود، چگونه مرتفع می‌گردد؟ آیا ضرورتاً باید یکی از نظرات را پذیرفت و بقیه را مردود دانست یا نه؟ در صورت صحت چند دیدگاه، چگونه این دیدگاه‌ها با یکدیگر جمع شوند به طوری که متناقض نمایند؟ مسأله‌ای که در نوشتار حاضر مورد تتبع نگارنده قرار گرفته، مسأله دوم است که با توجه به محدودیت مقاله، فقط به شارحان معاصر حکمت متعالیه و نوصدرائیان پرداخته شده است، لذا بررسی دیدگاه شارحان متقدم حکمت متعالیه و مسأله اول به محققان و پژوهش دقیق دیگری سپرده شده است.

در پژوهش حاضر، با استفاده برهان سبر و تقسیم، فرضیه‌ها و اقوال مختلف در مسئله را جمع کرده و سپس هر یک از این اقوال را مورد نقد و بررسی و آزمایش عقل قرار داده تا این که بتوانیم در نهایت با نقد یکایک احتمالات، یکی از آن‌ها را اثبات کنیم. در این بررسی مشخص شد که دیدگاه جوادی آملی در نوع رابطه ماهیت با وجود از سایر دیدگاه‌ها برتر است و نقدی بر آن وارد نیست و بقیه دیدگاه‌ها هر یک به نحوی مورد نقد و اشکال قرار گرفته‌اند. البته در این میان با بررسی سایر دیدگاه‌ها روشن شد که دیدگاه مبتنی بر حیثیت تقییدی شأنی نیز می‌تواند بنا بر پذیرش مبنای وحدت شخصی وجود، صحیح باشد و همچنین دیدگاه مبتنی بر حیثیت تقییدی نفادی با تفسیر مناسب و درست قابل دفاع است؛ به این صورت که ماهیت، لازمه نفاد و قصور وجود دانسته شود نه خود نفاد و قصور.

پژوهشگران حکمت صدرایی در مسأله تعیین نوع رابطه ماهیت با وجود، یکی از دیدگاه‌ها را اثبات کرده و سایر نظرات را مردود دانسته‌اند، همان‌طور استاد فیاضی در کتاب هستی و چیستی در مکتب صدرایی چنین کرده است. ولی به نظر می‌رسد که در اینجا خلطی صورت گرفته و به آن توجه نشده است، بدین صورت که نظر برخی از شارحان در تفسیر ماهیت و رابطه آن با وجود، ناظر به عالم ثبوت و برخی دیگر ناظر به مقام اثبات است. چون -همان‌طور که گذشت- هیچ‌یک از شارحان، ماهیت را در عالم ثبوت و اثبات، سراب محض و معدوم محض ندانسته‌اند، بنابراین لازم است که تفسیر ماهیت و نوع رابطه آن با وجود در هر دو عالم ثبوت و اثبات مشخص شود که در این صورت بسیاری از مسائل فلسفه صدرایی را تحت شعاع قرار خواهد داد و از آن جمله مسأله مطابقت ذهن و عین در بحث وجود ذهنی است. حال فرقی نمی‌کند که پژوهشگران حکمت صدرایی، این کار را به‌عنوان تفسیری بر نظر صدرا بدانند یا قدمی نوین در فلسفه صدرایی که البته در صورت مفسر بودن برای صدرا باید ملزم به متون و مبانی فلسفه صدرا باشند. این پژوهش در صدد یافتن پاسخ این مسأله هم نیست، ولی قطعاً مسأله‌ای است که

نیازمند پژوهش و تدقیق است. مسأله‌ی پژوهش حاضر ناظر به حل اختلافات موجود در میان شارحان معاصر حکمت متعالیه در نوع رابطه ماهیت با وجود است.

توضیح بیشتر اینکه عالم حقیقت، به برون ذهنی و درون ذهنی تقسیم می‌شود که عالم برون ذهنی را مقام ثبوت و عالم درون ذهنی را مقام اثبات می‌نامند (موسوی اعظم، ۱۳۹۷: ۲۴۱). ماهیت و نوع رابطه آن با وجود را در دو نگاه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی یا دو موطن عالم ثبوت و عالم اثبات می‌توان موردبررسی قرار داد که در هر موطنی رابطه ماهیت با وجود، متفاوت است. به این صورت که؛ دیدگاه‌های مبتنی بر حیثیت تقییدی با انواع گوناگون آن (انداماجی، نفادی، شأنی، سرابی) و دیدگاه مبتنی بر حیثیت تعلیلی - بنا بر شرحی که داده شد - مربوط به هستی‌شناختی ماهیت و عالم ثبوت هستند، زیرا در دیدگاه‌های مبتنی بر حیثیت تقییدیه و تعلیلیه به نحوی به توصیف ماهیت پرداخته شده که نیازی به فاعل شناسا ندارد و چه فاعل شناسا باشد یا نباشد، ماهیت در خارج مندمج در وجود یا نفاد وجود یا شأن وجود یا سراب است. لذا باید بنا بر متن صدر او مبانی وی در عالم ثبوت ملزم به پذیرش یکی از این دیدگاه‌ها بود. با تتبع صورت گرفته در این پژوهش مشخص گردید که نظریه حیثیت اندماجی و تعلیلی نمی‌توانند صحیح باشند ولی نظریه حیثیت نفادی با تفسیر صحیح و دیدگاه حیثیت شأنی بنا بر مبنا، صحیح هستند که البته گذشت که پذیرش نظریه شأنی مبتنی بر پذیرش وحدت شخصی وجود است که برخی از شارحان همچون مصباح یزدی آن را انکار می‌کنند.

دیدگاه‌هایی که ماهیت را «ظهور» می‌داند و آن را با حیثیت ظهوری موجود می‌دانند، مربوط به نقش معرفت‌شناختی ماهیت و عالم اثبات هستند؛ زیرا این دیدگاه‌ها مبتنی بر حضور فاعل شناسایی هستند تا ماهیت در ذهن او ظهور داشته باشد. اندیشمندان قائل به این دیدگاه^۱ هم ادعای خود را ظهور ماهیت در ذهن دانسته‌اند، نه ظهور در دنیای خارج یا مطلق ظهور که با دیدگاه حیثیت شأنی خلط گردد. در این خصوص - همان‌طور که

۱. همان‌طور که به تفصیل مطرح شد، استاد جوادی آملی و مصباح یزدی و یزدان پناه قائل به این نظریه بودند.

به تفصیل گذشت- نظریه جوادی آملی پذیرفته شد و نظریه مصباح با نقدهای وارده بر آن مردود دانسته شد.

از این رو صحیح است که اندیشمندان در تعیین نوع رابطه‌ی ماهیت با وجود این دو موطن را تفکیک نموده و رابطه‌ی ماهیت با وجود را در هر موطن به صورت جداگانه تعیین نمایند. در این صورت به نظر می‌رسد تناقضات ظاهری در اصطلاحات صدرا نیز برطرف گردد که البته تتبع و پژوهش دقیق‌تری را می‌طلبد، زیرا طبق بیانات خود صدرا - که گذشت- ماهیت ولو بالعرض هم در خارج تحقق دارد و هم در ذهن که نحوه‌ی تحقق آن در هر دو موطن باید مشخص گردد. در این بحث هم چون هر یک از شارحان صدرا برای دیدگاه خود را همان دیدگاه صدرا می‌دانند و مؤیداتی از کلام صدرا آورده‌اند، بنابراین تفکیک عالم ثبوت و اثبات، نه تنها اختلافات بین شارحان را مرتفع می‌سازد، بلکه اختلاف تناقض ظاهری در کلام صدرا را را نیز برطرف می‌کند و دیگر نیازی نیست که بگوییم گاهی صدرا مشی با جمهور کرده و گاهی نکرده یا گاهی رویکرد عام داشته و گاهی رویکرد خاص.^۱

لازم به ذکر است که در تعیین نوع رابطه‌ی ماهیت با وجود در عالم ثبوت، ضرورت دارد که دو مبنای تشکیک وجود و وحدت شخصی وجود هم لحاظ گردد و فلاسفه نظر خویش را بنا بر مبنای معین نمایند. گرچه لحاظ مبنای فوق در عالم اثبات ضرورتی ندارد و در نتیجه تأثیری نخواهد داشت. همین‌طور منافاتی ندارد که یک فیلسوف هم قائل به نفادی بودن ماهیت یا شأنی بودن آن باشد و هم قائل به ظهوری بودن ماهیت، زیرا یکی مربوط به عالم ثبوت است و دیگری مربوط به عالم اثبات.

به نظر می‌رسد از میان انواع رابطه‌ی ماهیت با وجود، نظریه‌ی صحیح - بنا بر آنچه گذشت- نظریه‌ی جوادی آملی است که البته نظریه‌ی جوادی آملی ناقص بوده و تنها نوع رابطه‌ی ماهیت با وجود را در ذهن (عالم اثبات) تبیین کرده است و تکلیف نوع رابطه در

۱. چنان که محمد نجاتی در مقاله «اصالت وجود صدرا و برخی پیامدهای هستی‌شناختی آن» چنین کرده است و نظر نهایی صدرا را رویکرد خاص وی در این مسأله دانسته است. برای مطالعه بیشتر به مقاله مذکور در بهار ۹۸، مجله تأملات فلسفی، شماره ۲۲، ص ۹۱ مراجعه شود.

عالم ثبوت را مشخص نکرده است. نوع رابطه ماهیت با وجود در عالم ثبوت یا باید حیثیت نفی‌داری باشد یا حیثیت شأنی که بستگی به قبول مبنای وحدت شخصی وجود یا وحدت تشکیکی دارد.

نتیجه‌گیری

رابطه ماهیت با وجود از مباحث اختلافی در میان شارحان حکمت متعالیه و پژوهشگران صدرایی است که هر یک به نوعی مثبت دیدگاه خود بوده و بقیه دیدگاه‌ها را مردود دانسته‌اند. پیشنهاد می‌شود که ابتدا دو موطن ذهن و اثبات تفکیک گردد و مشخص شود که کدام یک از دیدگاه‌ها ناظر به مقام ثبوت و کدام نظر مربوط به مقام اثبات است، زیرا همه شارحان و پژوهشگران صدرایی در آثار خود سراب محض و نفی مطلق ماهیت را انکار کرده و هر یک به نحوی ماهیت را موجود دانسته‌اند و در توجیه و توضیح از وجود بالعرض ماهیت سخن گفته‌اند که گاهی آن را با تعبیر به وجود مجازی و یا داشتن منشأ انتزاع خارجی و ... ذکر کرده‌اند. لیکن به نظر می‌رسد که نوشتار فلسفی باید واضح و روشن بوده و خالی از هر گونه شائبه‌ی استعاره و مجاز... باشد؛ بنابراین باید دقیقاً مشخص گردد ماهیتی که موجود است در ذهن و عین یا در ثبوت و اثبات به چه نحوی وجود دارد و رابطه‌اش با وجود به چه صورت است؟

با تتبعات صورت گرفته در این مقاله، به نظر می‌رسد که تفسیر صحیح از نوع رابطه ماهیت با وجود در عالم اثبات این باشد که ماهیت ظهور ذهنی خود وجود متعین است که دارای منشأ انتزاع خارجی است. این تفسیر را جوادی آملی بیان نموده و عبودیت و یزدان پناه نیز تأیید نموده‌اند. این تفسیر گرچه صحیح است ولی ادق و کافی نیست، زیرا مشخص نکرده که در خارج دارای منشأ انتزاع است یعنی چه؟ به عبارتی ماهیت در عالم ثبوت و خارج چه نوع رابطه‌ای با وجود دارد؟ به نظر می‌رسد در عالم ثبوت بسته به اینکه مبنای فیلسوفی وحدت شخصی وجود باشد یا تشکیک وجود، می‌توان ماهیت را موجود به حیثیت نفی‌داری و یا شأنی دانست. بنا بر کلام صدرای در حیثیت تقییدیه نفی‌داری ماهیت لازمه‌ی

حد و نفاد و قصور است نه خود حد و امری عدمی. از این رو سراب در کلام علامه طباطبایی را هم می‌توان به حیثیت شأنی بازگرداند و هم حیثیت نفادی.

منابع

- تهرانی، میرزا جواد، ۱۳۶۹، عارف و صوفی چه می گویند، تهران، بعثت، چ ۸.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، رَحِیقِ مَخْتوم، محقق حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- زنوزی، آقا علی مدرس، ۱۳۷۶، *بدايع الحكم*، تنظیم و مقدمه احمد واعظی، تهران، الزهراء، چ ۱.
-، ۱۳۷۸، *مجموعه مصنفات*، تهران، اطلاعات.
- سبزواری، ملاهادی، *بی تا شرح المنظومه*، علق علی: حسن زاده آملی، تقدیم و تحقیق: مسعود طالبی، تهران، نشر ناب.
- شه گلی، احمد، زمستان ۱۳۸۹، *نقدی بر نظریه اصالت وجود و عینیت ماهیت*، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۳۷: ۶۱-۸۴.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ ۳.
-، ۱۳۶۳، *المشاعر*، ترجمه فارسی: میرزا عمادالدوله، ترجمه و تعلیقات فرانسوی: هانری کرین، تهران، کتابخانه طهوری، چ ۲.
-، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه*، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی.
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۸، *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
-، ۱۴۲۰، *بدايه الحکمه*، قم، نشر اسلامی.
-، ۱۳۸۶، *نهایه الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
-، *بی تا توحید علمی و عینی*، مشهد، علامه طباطبایی، چ ۲.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، چ ۱.

- عرفانی، مرتضی و مرتضی رضایی‌وند، پاییز ۱۳۹۴، بررسی تطبیقی معنای اصالت وجود از نگاه صدرالمآلهین و آقا علی مدرس زنوزی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره پانزدهم، ۵۶: ۸۵-۱۰۰.
- فضلی، علی، ۱۳۸۹، حیثیت تفییدی در حکمت صدرایی، قم، ادیان.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۹۰، هستی و چیستی در حکمت صدرایی، حسینعلی شیدان شید، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۳.
-؛ و دیگران در یک نشست علمی، تابستان ۱۳۸۴، عنایت وجود و ماهیت، فصلنامه کتاب نقد، ۳۵: ۲۳۷-۳۰۶.
- قمی، محمد، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، تبیینی نواز اصالت وجود و ماهیت از منظر استاد خسرو پناه، جاویدان خرد، ۳۰: ۱۳۳-۱۵۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، شرح اسفار، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، چ ۱.
-، ۱۴۰۵، تعلیقۀ علی نهایۀ الحکمه، قم، مطبعۀ سلمان فارسی، چ ۱.
-، ۱۳۸۳، آموزش فلسفه، چاپ ششم، مؤسسۀ انتشارات امیرکبیر، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چ ۳.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، مجموعه آثار استاد مرتضی مطهری (شرح مبسوط منظومه)، ج ۹، بی‌جا، بی‌نا.
- معلمی، حسن، ۱۳۸۷، حکمت متعالیه، نشر هاجر، بی‌جا.
-، بهار ۱۳۸۳، اعتباریت ماهیت از عرش عنایت تا فرش سرایت، معرفت فلسفی، ۳: ۸۹-۱۰۶.
- موسوی اعظم، سید مصطفی، بهار و تابستان ۱۳۹۷، کارکردهای هستی‌شناختی علیت تحلیلی در فلسفه اسلامی، تأملات فلسفی، ۸ (۲۰): ۲۲۵-۲۴۸.
- میرداماد، محمدباقر، ۱۳۸۱، مصنفات میرداماد، به اهتمام عبدالله نورانی، ج ۱،

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.

- نجاتی، محمد، بهار و تابستان ۱۳۹۸، اصالت وجود صدرایی و برخی پیامدهای هستی شناختی آن، ۹ (۲۲): ۲۷۳-۲۹۴.
- یزدان پناه، سید یدالله، ۱۳۸۹، مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش سید عطاء انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، چ ۲.
- بی تا دروس عرفان نظری، قم، جزوه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.