

نسبت وجود و شیئیت در دیدگاه ابن سینا و نیشن سمن

آذر کریمی*

محمد سعیدی مهر**

چکیده

بررسی نسبت میان دو مفهوم اساسی وجود و شیئیت (یا موجود و شیء) از مسائل مهم نظام‌های متافیزیکی به‌شمار می‌آید. نسبتی که فیلسوف با اتخاذ مبانی خاص برای این دو مفهوم در نظر می‌گیرد، بر صورت‌بندی اشیای عالم و وضعیت متافیزیکی معدومات مؤثر است. در این مقاله دو نظریه ابن سینا و نیشن سمن درباره نسبت وجود و شیئیت ارائه شده و از آنجا که دیدگاه ابن سینا واکنشی به دیدگاه متکلمان اسلامی نیز به‌شمار می‌آید، اشاره‌ای مختصر به دیدگاه متکلمان می‌شود. متکلمان مسلمان قرن‌ها پیش و سمن در قرن حاضر با مبانی و انگیزه‌های متفاوت، هر دو معتقدند که نسبت وجود و اشیاء، نسبت اعم و اخص مطلق است؛ درحالی‌که ابن سینا آشکارا بر مساویت نسبت وجود و اشیاء تأکید دارد. هدف این مقاله آن است که با نظر به چارچوب نظری بحث، از نسبت وجود و شیئیت در فلسفه تحلیلی معاصر گامی برای فهم بهتر دیدگاه ابن سینا برداشته شود. به صورت خاص‌تر در پی آنیم که پس از مقایسه وجوه تشابه و تفاوت نظریه هر دو فیلسوف، روشن سازیم که دیدگاه ابن سینا در چه جایگاهی قرار می‌گیرد. به‌منزله هدف فرعی مقاله، به یکی از مهم‌ترین لوازم بحث (بررسی نسبت وجود و شیئیت)، یعنی جایگاه متافیزیکی معدومات و راه‌حل‌های متفاوت دو فیلسوف برای خبر دادن از معدومات اشاراتی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: وجود، شیئیت، صفت داشتن، معدومات، ابن سینا، نیشن سمن، بالفعل‌گرایی غیرجدی.

مقدمه

ابن‌سینا و فیلسوفان مسلمان با استفاده از منطق ارسطویی (طبق قاعده فرعیه) معتقدند قلمرو وجود و اشیا کاملاً منطبق، و نسبت آنها مساوقت است؛ یعنی هر موجودی، شیء است، و هر شیئی، موجود است. به عبارتی شیء و وجود چنان فراگیرند که هیچ چیز خارج از شمول آنها نیست. بنابراین طبق چنین دیدگاهی، معدومات تبعی و ثانوی هستند؛ یعنی وجود اصل و اولی است و معدومات به تبع وجود شناخته می‌شوند؛ اما از نظر گروهی از متکلمان اسلامی نسبت میان وجود و اشیا اعم و اخص مطلق است؛ زیرا ما به اشیا معدوم ممکن علم داریم و از آنها خبر می‌دهیم، درحالی‌که آنها وجود ندارند. پس این معدومات باید نحوه‌ای ثبوت و تقرر خارجی داشته باشند. مهم‌تر اینکه خداوند به معدومات علم دارد. پس معدومات لاشیء محض نیستند، اگرچه موجود هم نیستند، بنابراین دایره اشیا اعم از دایره موجودات خواهد بود.

برخی فیلسوفان تحلیلی با پایبندی به منطق محمولات کلاسیک طبق قاعده تعمیم وجودی (تعهد وجودی به مدلول نام‌های خاص) معتقدند هر گاه بگوییم « F_a » (بدین معنا که شیء a دارای صفت F است)، بلافاصله وجود شیء a نتیجه می‌شود. بنابراین باید گفت «شیئی وجود دارد که a است و صفت F را دارد». مبنای استنتاج در قاعده تعمیم وجودی آن است که به ازای هر نام خاصی که در عالم سخن وارد می‌شود، متعهد به وجود فرد و مصداقی از آن نامیم؛ درحالی‌که شهود ما بر خلاف این قاعده حکم می‌کند؛ زیرا گاهی درباره موضوعاتی در قضایا خبر می‌دهیم که هیچ فردی در خارج ندارند؛ مانند قضایایی که موضوع آنها اشیا معدوم‌اند. این در حالی است که طبق این قاعده تنها شیئی موجود است که محمول بر آن حمل می‌شود؛ یعنی فرض وجود شیء مقدم بر حمل صفت بر آن است، درحالی‌که در مثال «دریای جیوه سرد است»، موضوع قضیه در خارج فرد یا مصداقی ندارد. بنابراین توجه به قاعده مزبور که مستلزم مساوقت نسبت وجود و شیئیت است از سویی، و استفاده از قضایایی با موضوع تهی از سوی دیگر، موجب شده فلاسفه تحلیلی برای توجیه یا رد این قاعده دیدگاه‌هایی ارائه کنند که می‌توان آنها را در سه دسته مختلف معرفی کرد.

فیلسوفان تحلیلی برای پاسخ به این پرسش که «آیا اشیاى صرفاً ممکن وجود دارند؟» به دو گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول یعنی «ممکن‌گرایان» در تحلیل وجودشناختی خود معتقدند بله، همه اشیا، از جمله صرفاً ممکن‌ها نیز وجود دارند؛ اما وجود به دو معناست: یک معنای قوی از وجود که متعلق آن همه اشیاىی است که بالفعل وجود دارند و در اصطلاح انضمامی هستند؛ معنای دوم از وجود، معنایی منطقی یا ضعیف است که البته با وجود ذهنی کاملاً متفاوت است و متعلق آن همه اشیا حتی اشیاى صرفاً ممکن یا معدوم‌اند. این دسته از اشیا نسبت به اشیاى بالفعل، بهره کمتری از وجود دارند. تیموتی ویلیامسون (Timothy Williamson) از گروه ممکن‌گرایان می‌گوید وجود اشیاى صرفاً ممکن تنها در فضای منطقی مطرح است و بیرون از چنین فضایى که متعلق به اشیاى انضمامی و زمانی - مکانی است، حضور ندارند. آنها در هیچ ظرف زمانی و مکانی یافت نمی‌شوند و لزومی ندارد که برای آنها و عایی خاص در نظر گرفت؛ اما اشیاى موجود بالفعل، تنها زیرمجموعه‌ای محدود از موجودات ممکن را دربر می‌گیرد. ممکن‌گرایان با توسل به دو معنای «وجود»، می‌کشند قاعده تعمیم وجودی را توجیه و اعتبار منطق کلاسیک را حفظ کنند.

در واکنش به رویکرد یادشده، مکتب دیگری در فلسفه تحلیلی شکل گرفت که شدیداً با پاسخ ممکن‌گرایان مبنی بر اینکه همه اشیا و حتی صرفاً ممکن‌ها نیز وجود دارند و وجود دو معنای منطقی و بالفعل دارد، مخالفت کرد. این مکتب که «بالفعل‌گرایی» (Actualism) نامیده می‌شود خود به دو گروه تقسیم می‌شود: دسته‌ای از بالفعل‌گرایان معتقدند فقط اشیاى بالفعل وجود دارند و ما نمی‌توانیم از اشیاىی که بالفعل نیستند سخن بگوییم؛ زیرا تا شیئی موجود نباشد نمی‌توان صفتی را به آن نسبت داد. از نظر ایشان قاعده منطقی تعمیم وجودی درست است و ما بر طبق آن نمی‌توانیم از اشیاى معدوم خبر صادق بدهیم. این گروه را «بالفعل‌گرایان جدی» (Serious Actualists) می‌نامند. از نمایندگان این دیدگاه می‌توان پلستینگا را نام برد.

دسته دیگر که «بالفعل‌گرایان غیرجدی» (Nonserious Actualists) نامیده می‌شوند، هرچند بر معنای واحد وجود تأکید دارند و معتقدند فقط اشیاى بالفعل موجودند و اشیاى صرفاً

ممکن هیچ موجودیتی ندارند، مدعی‌اند شیئیت و وجود دو مقوله متفاوت‌اند و از اشبای معدوم به اعتبار شیئیتشان می‌توان به نحو صادق خبر داد. در نگاه ایشان شیء، هر چیزی است که بتواند در دامنه سخن وارد شود، حامل صفت باشد و به نحوی مورد اخبار قرار بگیرد؛ خواه موجود باشد، خواه معدوم، و به گونه خاص شیئیت شیء در گرو صفت داشتن است نه وجود داشتن. اما این گروه باید برای توجیه قاعده تعمیم وجودی، چاره‌ای بیندیشند. راهی که آنها در پیش می‌گیرند گذر از منطق کلاسیک (ر.ک: نبوی، ۱۳۸۹، ص ۷) به منطق آزاد (همان، ص ۱۱۲) است؛ زیرا در منطق آزاد این قاعده و استلزامات آن وجود ندارد (که البته پرداختن به تفصیل مباحث منطق آزاد از اهداف این پژوهش نیست). بنابراین از نظر ایشان دایره اشیا اعم مطلق از دایره وجود است. در قسمت‌های بعد با شرح نظرات سمن، از مبانی و دیدگاه‌های این گروه بیشتر آگاه می‌شویم.

دیدگاه متکلمان مسلمان و نظریه ثبوت

گروهی از متکلمان مسلمان، نظریه ثبوت (پذیرش ثابتات ازلی) را اولاً و بالذات با دغدغه‌های دینی مانند توجیه علم خداوند به معدومات و ثانیاً و بالعرض در قالب مسائل فلسفی و عقلی مطرح کرده‌اند. فخررازی طرف‌داران این نظریه را چنین معرفی می‌کند: ۱. ابویعقوب الشحام، ۲. ابوعلی جبایی، ۳. ابوالحسین خیاط، ۴. ابوالقاسم خیاط، ۵. ابو عبدالله انصاری، ۶. ابواسحاق بن عیاش، ۷. قاضی عبدالجبار همدانی و شاگردان ایشان (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۸۱). مبانی متکلمان برای اتخاذ این نظریه را می‌توان چنین برشمرد: تمایز خارجی وجود و ماهیت، قابل بودن به واسطه میان وجود و عدم، منحصر نبودن عالم هستی به وجود و انکار یا عدم توجه به وجود ذهنی.

نظریه ثابتات

معتقدان به نظریه ثبوت می‌گویند وجود بر ماهیت در خارج زیادت دارد و غیر از آن است. لذا ماهیت در خارج گاهی به همراه وجود است و گاه منفک از آن یافت می‌شود. بنابراین آنها ماهیت

را در دو مورد متحقق در اعیان می‌داند: ۱. تقرر ماهیت در ذات خودش؛ ۲. تقرر ماهیت به صورتی که آثار مطلوبش از آن صادر می‌شوند، مانند حرارت آتش.

ایشان نام تقرر اول را ثبوت می‌گذارند و مقابلش را نفی می‌نامند و معتقدند تقرر نوع دوم، همان وجود است که مقابلش عدم است. آنها نوع اول را شامل ذوات و ماهیاتی می‌دانند که منفک از وجودند و متصف به وجود نیستند، و در نتیجه متصف به عدم‌اند. این ماهیات ذواتی هستند که هنوز به عرصه وجود پا نگذاشته‌اند ولی ثبوت، شیئیت و تقرر خارجی دارند و در عین اینکه معدوم‌اند، تقرر خارجی دارند. آنها معتقدند معدوم بر دو قسم است: معدوم ممکن و معدوم ممتنع. آنچه از نظر آنها ثبوت دارد، معدوم ممکن است. به عبارت دیگر از نظر آنها معدوم ممکن خارجی، ذاتی دارد که در اعیان ثابت است و تحقق فی‌نفسه دارد (حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۰)، اما معدوم ممتنع که هیچ‌گاه موجود نمی‌شود منفی است و ثابت نیست؛ زیرا معدوم ممتنع لاشیئیت محض است و هیچ‌گونه شیئیتی برایش متصور نیست. در نتیجه شیئیت با ثبوت، و لاشیئیت با نفی مساوق است و ثبوت اعم مطلق از وجود است؛ چراکه ثبوت هم شامل ماهیات موجوده است و هم شامل ذوات ممکنی که معدوم‌اند و هنوز موجود نشده‌اند (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۷۶). بنابراین عدم نیز اعم مطلق از نفی است و شامل معدوم ممکن که ثبوت دارد و معدوم ممتنع که نفی محض است، می‌شود.

برخی معتقدند تقسیم‌بندی انواع تقرر ماهیت، میان فلاسفه و طرفداران نظریه ثبوت مشترک است؛ زیرا متکلمان با حکما موافق‌اند که ثبوت ماهیات و تحققشان به دو صورت است، لیکن معتقدان به نظریه ثبوت هر دو قسم را به خارج نسبت می‌دهند و تنها بر دومی اسم وجود می‌گذارند ولی حکما هر دو وجه را وجود دانسته، اولی را وجود ذهنی و دومی را وجود خارجی می‌دانند. از نظر حکما وجود ذهنی متصور نیست، مگر در قوه مدرکه و اگر چیزی معلوم (معقول) باشد اما وجود خارجی نداشته باشد قطعاً وجود ذهنی دارد (لاهیجی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۵؛ قوشچی، بی‌تا، ص ۲۱). این درحالی است که قایلان به نظریه ثبوت که وجود ذهنی برایشان مطرح نبوده است، هیچ موجودی را غیر از وجود خارجی قبول ندارند، لذا امری را که در خارج موجود نباشد، معدوم می‌دانند.

شرح اصطلاح مساوقت

برای درک مفهوم مساوقت، ابتدا به رابطه منطقی مساوات که میان دو مفهوم کلی برقرار می‌شود به گونه‌ای که تنها دایره مصادیق آنها بر هم منطبق است، اشاره می‌کنیم. مساوات در جایی است که دو مفهوم و لفظ نسبت به موارد صدق به دو موجبه کلیه بازگشت کنند؛ یعنی آن دو مفهوم دارای مصداق یا مصادیقی همسان باشند؛ اعم از اینکه حیثیت صدق آن دو مفهوم، یگانه یا مغایر باشد. مانند مفهوم انسان و ناطق، که دارای مصادیق همسان هستند، به گونه‌ای که هر انسان، ناطق و هر ناطق انسان است؛ هرچند حیثیت انسانیت امری است مرکب از دو جزء حیوانیت و ناطقیت، و حیثیت ناطقیت امری است نامرکب از دو جزء مزبور. مفهوم انسان و ناطق اگرچه مساوی هستند، دارای حیثیت صدق یکسان نیستند. از این رو این دو مفهوم تنها در امر اخیر از امور چهارگانه (لفظ، مفهوم، حیثیت صدق و مصداق مساوی) یعنی تنها در مصداق وحدت دارند. مساوقت را چنین توضیح داده‌اند:

مفهوم مساوقت که بیان‌کننده رابطه وجود با شیئیت است، اَدَقُّ از مساوات است. اگر شیء بسیطی باشد که دو عنوان و دو مفهوم بر آن صدق کند، چون آن شیء دارای تعدد و ترکیب نیست حیثیت صدق آن دو عنوان و مفهومی که بر او صدق می‌کند نیز یگانه خواهد بود و در این صورت آن دو مفهوم علاوه بر مساوات، مساوق نیز هستند؛ زیرا با سیاقی واحد بر مصداق واحد منطبق می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۰۱-۵۰۵).

مساوقت وجود و شیئیت از نظر ابن‌سینا مسئله‌ای واضح و بدیهی است که تنها کسانی که از اندیشه عمیق بهره‌ای ندارند (ظاهراً منظور متکلمان است) به خلاف آن رأی داده‌اند، به گونه‌ای حتی این مسئله را شایسته تفصیل چندانی نمی‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، مقاله اول، فصل پنجم، ص ۳۴). ابن‌سینا در استدلال بر مساوقت چنین می‌گوید:

وهمراهی معنای وجود به هیچ‌وجه از شیء جدا نمی‌شود بلکه همیشه معنای موجود همراه شیء است؛ چراکه شیء یا در اعیان موجود است یا در وهم و عقل و اگر چنین نباشد شیء نخواهد بود (همان، ص ۳۲؛ همو، ۱۳۷۱، ص ۲۸۰).

ظاهراً پیش فرض‌های ابن سینا برای بیان دلیل مزبور، کاملاً مغایر و مخالف مبانی متکلمان است که به آن در بالا بدان اشاره کردیم. این پیش فرضها از این قرارند: اولاً خارج اعم از ذهن و عین است؛ ثانیاً وجود منحصر در وجود خارجی نیست، زیرا هر آنچه در خارج هم نباشد وقتی آن را تصور می‌کنیم در ذهن موجود می‌شود و می‌توان موجود را بر آن اطلاق کرد و اگر چیزی نه در خارج باشد و نه در ذهن، یعنی معدوم مطلق باشد دیگر شیء هم بر آن صدق نمی‌کند؛ پس وجود شیء یا در اعیان است یا در اذهان. این تقسیم حصر عقلی دارد و شق دیگری برای آن قابل طرح نیست؛ زیرا وجود و عدم نقیضانند؛ بنابراین موجودیت لازم لاینفک از شیء است و هرگز نمی‌توان شیئی را در نظر گرفت که موجود نباشد؛ زیرا وجود، محمولی است که در خارج (اعم از ذهن و عین) از شیئیت جدا نمی‌شود و اصلاً شیء بودن شیء زمانی حاصل می‌شود که با وجود همراه شود.

مبانی تصدیقی نظریه مساوقت

مبانی تصدیقی‌ای که ابن سینا برای بیان نظریه مساوقت به کار می‌گیرد و ما در اینجا مجال بحث همه آنها را نداریم، به طور خلاصه چنین است:

الف) وجود، خارجی یا ذهنی است؛

ب) وجود خاص (ماهیت) و وجود اثباتی (تحقق خارجی) با هم متفاوت‌اند؛

پ) تمایز وجود و ماهیت، تمایزی متفاوتی و عقلی است، نه منطقی؛

ت) چستی بدون ملازمت با هستی (ذهنی یا عینی) قابل فرض نیست. از نظر ابن سینا خارج از سلسله علی و معلولی موجودات چیزی قابل تصور نیست؛ زیرا علت‌العلل یا علت فاعلی در فلسفه ابن سینا علت وجودبخش و مفیض وجود است و همه موجودات در ارتباط با او موجودند. در نتیجه معدومات صرفاً از وجود ذهنی برخوردارند؛

ث) عروض وجود بر ماهیت، تحلیلی و عقلی است (که از فروع نظریه مغایرت وجود و

ماهیت است)؛

(ج) میان وجود و عدم واسطه‌ای قابل تصور نیست و این دو همواره نقیض یکدیگرند (النقیضان لا یجتمعان و لا یرتفعان)؛

(چ) مفهوم وجود مشترک معنوی است؛ لذا اختلاف در مصادیق وجود مستلزم اختلاف در معنای آن نیست.

وجود ذهنی، راه‌حل خبر از معدومات

ابن‌سینا با استفاده از این نکته که وجود اعم از وجود ذهنی و عینی است و این امر حاکی از مساوقت وجود و شیئیت است، راه‌حلی برای خبر از معدومات ارائه می‌دهد که بر خلاف متکلمان نیاز به قایل شدن به نوعی تحقق (ثبوت) برای معدومات ندارد. از نظر ابن‌سینا در اخبار که همان قضیه است، از شیء خبر داده می‌شود و قضیه بدون موضوع تحقق نمی‌یابد. مسلماً باید موضوع قضیه، حتی اگر در خارج مصادقی هم نداشته باشد و یا اینکه موضوع اکنون مصادقی ندارد ولی بعداً پیدا می‌کند و یا اینکه موضوع حتی در آینده هم مصادقی نخواهد داشت، مانند امور ممتنع، در ذهن تحقق و ثبوت داشته باشد تا بدان اشاره شود. بنابراین اگر معدوم را شیء می‌دانیم به همین لحاظ است که در ذهن انسان موجود است و برای آن محمولی اثبات می‌کنیم. معدومی که در خارج یا در ذهن ثبوت ندارد، شیء هم نیست و موضوع برای حکم واقع نمی‌شود (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۷). ابن‌سینا معتقد است علت اینکه ما می‌توانیم به معدوم خارجی علم داشته باشیم، همین تحقق ذهنی معدوم است که علت علم ما به معدومات در آینده، حال و گذشته خواهد بود؛ اما متکلمان معتقدند مخبر عنه بودن معدومات، دلیل بر ثبوت آنهاست. استدلال آنها چنین است:

۱. از معدوم مطلق خبر داده می‌شود؛

۲. هر آنچه از آن خبر داده شود، شیء است؛

نتیجه: پس معدوم مطلق شیء است (درحالی‌که موجود نیست).

ابن‌سینا چنین دلیلی را با اتکا به اصل وجود ذهنی معدومات مردود اعلام می‌کند و می‌گوید

نه تنها از معدوم مطلق خبر ایجابی نمی توان داد بلکه خبر سلبی هم نمی توان داد؛ چراکه در هر قضیه ای اساساً رابطه وجود دارد و این رابطه متضمن اشاره نوعی است که اشاره نیز خود مستلزم تحقق مشارئالیه است. پس وقتی از معدوم مطلق خبری حتی سلبی می دهیم برای آن در واقع وجودی در ذهن یافت می شود؛ وگرنه اشاره ما بدون مرجع خواهد بود و این مسئله مستلزم بی معنایی خبر است. به عبارت دیگر از آنجاکه خبر سلبی هم خبر است پس باز در آن، مفهومی با مفهوم دیگر پیوند می خورد و رابطه ای میان موضوع و محمول برقرار می شود و این رابطه نیاز به مشارئالیه دارد؛ وگرنه خبر، بی فایده خواهد بود.

و اینکه می گوییم به معدوم خارجی علم داریم از این روست که وقتی معنایی در نفس تحقق داشته باشد و آن معنا اشاره به مصداقی در خارج نداشته باشد، معلوم همان است که در نفس تحقق دارد و تصدیقی که بین دو جزء متصور واقع می شود این است که طبیعت این معلوم چنان است که نسبتی با خارج پیدا کند که آن نسبت متصور و معقول ماست؛ ولی در این زمان نسبتی وجود ندارد. پس معلومی جز همین متصور وجود ندارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۲)

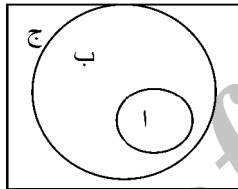
چنان که دیدیم نظر ابن سینا درباره نسبت وجود و شیئیت در مقابل نظریه متکلمان که قایل به اعم مطلق بودن نسبت وجود و شیء اند، مساوقت است. ابن سینا استدلال های متکلمان را مبنی بر اینکه مخبرعنه بودن و معلوم بودن معدومات دلیل بر ثبوت و شیئیت آنهاست و در نتیجه شیء اعم از وجود است، باطل می داند. از نظر او مخبرعنه بودن و معلوم بودن معدومات حاکی از وجود ذهنی آنهاست نه ثبوت خارجی؛ زیرا ثبوت، وجود و محصل یک معنا دارند (همان، ص ۳۳) و وجود و شیئیت لازم لاینفک یکدیگرند. ابن سینا معتقد است شیء آن موجود ذهنی یا خارجی است که در موردش خبر داده می شود؛ یعنی ملازمت وجود با شیئیت است (و بالعکس) که مورد اخبار قرار می گیرد. بنابراین معدومی که هیچ نحوه وجودی نداشته باشد معدوم مطلق است و بر اساس قاعده فرعیه نمی تواند حامل صفت باشد یا مورد اخبار قرار بگیرد. اگرچه ماهیت و وجود با هم تفاوت مفهومی دارند (و همین مؤید تمایز تحلیلی و عقلی آنهاست نه تمایز

خارجی‌شان)، این دو در خارج تساوق مصداقی دارند. حمل وجود بر ماهیات، حملی معنادار و مفید علم است (صادق باشد یا کاذب). وجود مشترک معنوی است و با ثبوت مترادف است و بر همهٔ اشیا به یک معنا اطلاق‌پذیر است. بنابراین همواره دایرهٔ وجود و شیئیت بر هم منطبق‌اند.

دیدگاه نیشن سمن در باب نسبت وجود و شیئیت

نیشن سمن (Nathan Salmon) با در پیش گرفتن مبانی‌ای که در ادامه بدانها اشاره می‌شود، متمایل است مانند متکلمان اسلامی رابطهٔ شیئیت با وجود را اعم و اخص مطلق بداند. از نظر سمن دایرهٔ هستی به وجود منحصر نیست، بلکه وجود صفتی است که تنها شمار محدودی از موجودات که به نحو بالفعل وجود دارند از آن بهره‌مند هستند و از آنجا که دامنهٔ سخن انسان بسیار گسترده‌تر از موجودات بالفعل است، نتیجه می‌گیرد ما با عالم اشیا مواجهیم نه عالم وجود. او معتقد است منطق کلاسیک برای به تصویر کشیدن همهٔ اشیا عالم کفایت لازم را ندارد؛ بدین دلیل که بر اساس قاعدهٔ تعمیم وجودی (تعهد به مدلول اسمی خاص) در منطق کلاسیک چیزی که وجود ندارد نمی‌تواند موضوع صفتی باشد و بر پایهٔ این قاعده ما نمی‌توانیم از اشیا معدوم خبر بدهیم؛ درحالی‌که چنین چیزی به لحاظ شهودی درست نیست و ما همواره در حال خبر دادن و توصیف معدوماتیم؛ پس باید از منطق کلاسیک عدول کرد و از ابزار منطق آزاد بهره جست. دو شرط اساسی منطق آزاد که ما را در فهم نظرات سمن کمک می‌کند، آن است که اولاً نام‌های خاص در زبان صوری وجود دارند و نباید (مانند *راسل*) آنها را به اوصاف یا (مانند *کواچین*) محمولات تحویل برد (شرط صوری و نحوی)؛ ثانیاً سورها تفسیر شیئی و وجودی دارند (شرط معنایی). منظور از تفسیر شیئی سورها آن است که دامنهٔ تغییرات سورها حاوی اشیاست و سورها باید به اشیا ارجاع داده شوند. منظور از تفسیر وجودی آن است که اشیا دامنهٔ D به فرض وجود مورد ارجاع قرار می‌گیرند (نبوی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۳-۱۲۴). همچنین در منطق آزاد مثبتی که سمن به کار می‌گیرد، می‌توان بر اشیا ناموجود و صرفاً ممکن صفت حمل کرد و به‌طور معناداری دربارهٔ آنها سخن گفت. سخن ما بسته به اینکه چه بگوییم ممکن است صادق یا

کاذب باشد؛ زیرا مدل متصور در منطق آزاد مثبت بدین شکل است که دامنه درونی مدل صرفاً شامل اشیای موجود است و دامنه بیرونی شامل اشیای ناموجود است. بر پایه دیدگاه سمن مدل اشیای جهان را می‌توان مانند شکل مقابل ترسیم کرد. در این شکل دایره «ب» دامنه اشیای ناموجود و دایره «ا» دامنه چیزهای موجود (بالفعل) را نشان می‌دهد که نسبت به «ب» از محدودهای خاص‌تر برخوردار است.



مبانی تصدیقی سمن

مبانی‌ای که سمن برای اثبات نظریه‌اش به کار می‌گیرد، به‌طور خلاصه به نحو زیر قابل بیان است: الف) گذار از منطق کلاسیک به منطق آزاد (مثبت) و عدم تعهد وجودی به مدلول اسامی خاص؛ ب) نظریه دلالت مستقیم که طبق آن عبارات زبانی به گونه مستقیم بر مدلول خود دلالت می‌کنند؛ مثلاً معنای سعدی خود سعدی است نه اوصاف سعدی. (دیدگاهی که منتسب به «میل» است و به رویکرد او «میلیانیسم» گفته می‌شود)؛

ج) تمایز قابل شدن بین وجود و شیئیت که از لوازم منطق آزاد مثبت است؛

د) تفسیر سور به نحو بالفعل‌گرایانه، بدین معنا که مقصود از وجود صرفاً وجود بالفعل است؛ ه) پذیرش نظریه ساختاری گزاره‌ها: بر پایه این نظریه هر گزاره یک مجموعه مرتب یا یک چندتایی مرتب است که اعضای آن عبارت‌اند از اشیا و روابط. گزاره‌ها عموماً (نه لزوماً) از طریق جملات زبانی قابل بیان‌اند و از نظر متافیزیکی هویتی انتزاعی (Abstract) از جنس مجموعه‌ها هستند؛

و) رئالیسم معناشناختی که طبق آن جملات و ساختار منطقی آنها مستقل از قصد و نیت گوینده است و معنا و محتوای خاصی دارند. همچنین بین معنا و کاربرد جملات تفاوت هست.

سمن با تکیه بر مبانی یادشده به این نتیجه می‌رسد که وجود محمول درجهٔ یک است که به اشیای بالفعل نسبت داده می‌شود؛ اما باید توجه کنیم که یک محمول مرکب است نه ساده و از آنجا که دامنهٔ چیزهای موجود بالفعل محدودتر و اخص از دامنهٔ اشیاست، پس دایرهٔ شمیثیت از وجود گسترده‌تر است.

«وجود» محمولی درجهٔ اول و مرکب

سمن معتقد است کانت، فرگه و راسل در انکار محمول بودن وجود سخت اشتباه کرده‌اند (و این از توابع کاربرد منطق کلاسیک است)؛ زیرا سور کلی و وجودی خود دلیلی واضح است برای اینکه وجود به واقع محمول درجهٔ یک منطقی است و به‌درستی به اشیا نسبت داده می‌شود. از نظر سمن وقتی ما با عبارت «اسب شاخدار» روبه‌رو می‌شویم و قطعاً می‌دانیم که اسب شاخدار وجود ندارد، موجود نبودن آن ناشی از صفت وجود نیست، بلکه خود اسب شاخدار به گونه‌ای است که نمی‌تواند وجود را به‌عنوان یک وصف یا محمول بپذیرد (Salmon, 1980, p. 24, 156-158). به‌عبارتی دیگر «اسب شاخدار» یک شیء معدوم است و وصف «موجود نبودن» مستلزم وجود آن نیست. او در ادامه توضیح می‌دهد که «وجود» صرفاً وصف اشیای بالفعل موجود است و سلب کردن یا نسبت دادن صفت «وجود» به اشیای معدوم مستلزم موجود شدن آنها نیست.

از نظر سمن ما می‌توانیم محمول «وجود دارد» را براساس «این همان با چیزی بودن» تعریف کنیم و براین اساس این صفت تنها به اشیایی نسبت داده می‌شود که بالفعل موجودند نه به هر شیئی (مثلاً اشیای معدوم). «این همان با چیزی بودن» در منطق محمولی درجهٔ یک است. او در پاسخ کسانی که در مقام انکار محمول بودن «وجود» برآمدند، مانند کانت و پیروان رویکرد او، یادآور می‌شود که فرق است میان اینکه می‌توانیم چیزی را با «وجود» تعریف کنیم، اما نمی‌توانیم ذوات چیزها را صرفاً با تعریف آنها به «وجود» بیافرینیم. به‌عبارت دیگر می‌توان «وجود» را در تعریف دیگر واژگان گنجانده؛ اما صرف تعریف چیزی با «وجود» دلیل بر موجودیت آن نیست. از نظر سمن وجود، محمول درجهٔ یکی است که مرکب از مفاهیم منطقی «این همانی»، «عملگر انتزاع» (Ibid, p.21)

و «سور وجودی بالفعل‌گرا» است که در فرمول ذیل نشان داده شده است: $(\lambda x)(\exists y) [x=y]$ مقصود سمن از این فرمول آن است که حتی اگر «وجود داشتن به معنای این همان بودن با چیزی» مورد شک و شبهه باشد، ما می‌توانیم با استفاده از عملگر انتزاع (لامدا) (Abstraction property) نشان دهیم وجود علاوه بر اینکه محمول زبانی برای اشیاست، همچنین حاکی از یک ویژگی متافیزیکی برای متغیر آزاد در فرمول باز منطقی است و حاکی از وجود شیئی است که در دامنه سور قرار گرفته است. از سوی دیگر، این فرمول نشان می‌دهد محمول «وجود دارد»، یک محمول درجه یک مرکب است که حاوی مؤلفه‌های این‌همانی، سور وجودی و عملگر انتزاع است. این‌همان بودن با چیزی، یک محمول دو موضعی است که میان فرد و خودش ارتباط برقرار می‌کند و اغلب در منطق به منزله محمول درجه یک به افراد نسبت داده می‌شود. سور وجودی نیز بر اساس نقض و سور کلی تعریف‌پذیر است؛ به این شکل که وقتی می‌گوییم: چنین نیست که هیچ چیز وجود ندارد، یعنی دست‌کم چیزی هست. عملگر انتزاع نیز چنان‌که گفتیم بر سر جملات باز منطقی می‌آید و مستلزم انتزاع یک ویژگی متافیزیکی برای متغیر آزادی است که در دامنه سور قرار دارد. همچنین وجود به درستی برای هر فرد موجود به کار می‌رود و قواعد سمانتیکی نیز مؤید آن است؛ زیرا اصول سمانتیکی کلاسیک طبقه‌ای از افراد را به منزله مصداق برای این عبارت معین می‌کند. مصداق وجود در هر مدلی فقط دامنه‌ای از افراد است که در آن مدل تصدیق می‌شود و اگر فردی در دامنه مصداق‌های محمول نباشد، موجود نخواهد بود و این همان محمولی است که مدنظر است. بنابراین مفهوم وجود به افراد نسبت داده می‌شود و صفت خاصی است - صفت موجود بودن - که فرد تنها بر حسب اینکه وجود دارد آن را داراست (Ibid, p. 20-23).

وجود و شیء

سمن معتقد است سورهای وجودی به نحو بالفعل‌گرایانه به همه چیزهای موجود دلالت دارند (Ibid, p. 16). او میان دو اصطلاح «چیز» (Thing) و «شیء» (Object) تفاوت قایل می‌شود. منظور سمن از «چیز بودن»، هر چیزی است که در دامنه سور قرار می‌گیرد و بالفعل وجود دارد و

منظور از بالفعل بودن چیزی، وجود داشتن در یک زمان فرضی است؛ یعنی چیزی که در زمانی فرضی بالفعل حضور و تحقق دارد. از نظر او وجود بالفعل گاهی اشاره به موجودات انتزاعی دارد که همیشه بوده و هستند مانند اعداد؛ یا فقط ابدی‌اند مانند شخصیت‌های داستانی، افسانه‌ای و نظرات علمی دانشمندان که به شکل ابدی باقی خواهند ماند (Salmon, 2002, p. 104) و گاه نیز مشیر به موجودات انضمامی (مادی و عینی) است که در حال حاضر موجودند. بنابراین موجود بالفعل از نظر سمن اعم از موجود انتزاعی (غیرمادی) و انضمامی (مادی) است. پس نباید مانند ممکن‌گرایان قید بالفعل بودن وجود را به صورت نمایه‌ای (See: Lewis, 1986, p. 94) یا صرفاً به معنای مادی بودن (See: Williamson, 1988, p. 259) درک کنیم؛ بلکه این قید از نظر او اعم از وجود زمانمند و فرازمانی (ازلی یا ابدی بودن) است.

براساس آنچه گذشت از نظر سمن شیء هر چیزی است که حامل صفت باشد، حتی اگر موجود نباشد؛ یعنی چون معدومات از صفاتی مانند «مورد بحث بودن» یا «مورد علاقه بودن» برخوردارند، شیء به شمار می‌آیند و هیچ‌گیزی از صفت داشتن نیست؛ پس اشیا، دامنه‌ای بسیار فراگیرتر از وجود، دارند؛ زیرا وجود تنها به اشیا موجود نسبت داده می‌شود. به عبارت دیگر همه اشیا صفت دارند، اما همه اشیا وجود ندارند.

شیئیت معدومات

سمن با استفاده از منطق آزاد و تمایز قایل شدن میان دامنه شیئیت و وجود و عدم تعهد وجودی به مدلول اسامی خاص، خبر دادن از معدومات را تبیین می‌کند. بر پایه چنین دیدگاهی هیچ ابایی نیست که حتی معدومات مطلق نیز دست‌کم صفت «معدوم مطلق بودن» را داشته باشند و به اصطلاح مخبر عنه واقع شوند. از آنجاکه طبق تعریف سمن، صفت داشتن مستلزم شیئیت است نه وجود، پس معدومات مطلق نیز شیء‌اند و به اعتبار شیئیتشان می‌توانیم از آنها خبر صادق بدهیم. همچنین نام‌های تهی و گزاره‌های حاوی آنها (مانند سقراط) دارای محتوای سمانتیکی‌اند و به شیء معدومی که در دامنه اشیا معدوم قرار دارد، ارجاع می‌دهند. در نتیجه صفت داشتن و

دلال، مقدم بر وجود خواهند بود. با این حال از نظر سمن دسته‌ای از نام‌ها نیز هستند که به هیچ شیئی حتی شیء ناموجود (معدوم) ارجاع ندارند. چنین نام‌هایی طبق دیدگاه میلیانیستی که در بالا توضیح داده شد و از مبانی سمن محسوب می‌شود (Salmon, 1998, p. 285)، محتوای سمانتیکی ندارند و فقط کاربرد فعل گفتاری دارند. برای مثال اگر ما برای شریک الباری یک نام انتخاب کنیم و او را «خدای ۲» بنامیم، هیچ شیئی حتی شیء معدومی هم مرجع آن نخواهد بود که این نام بر آن دلالت کند؛ اما نام‌های تهی دیگر مانند نام گذشتگان یا آیندگان (به اصطلاح ممکنات معدوم) دارای محتوای سمانتیکی هستند؛ یعنی به اشیای ناموجود اشاره دارند و مشکل سمانتیکی ندارند؛ برای نمونه سقراط با اینکه مدت‌هاست وجود ندارد، نامش در حال حاضر به شیء سقراط که در دامنه اشیا قرار دارد و اکنون صفت «معدوم بودن» و «مورد توجه بودن» را داراست، اشاره می‌کند و محتوای سمانتیکی آن همان شیئیت سقراط است. حتی گزاره‌هایی که دربردارنده چنین نام‌هایی هستند، اگرچه وجود ندارند، از شیئیت بهره‌مندند و به همین اعتبار نیز صادق‌اند. تفاوتی که سمن میان دو اصطلاح «چیز» و «شیء» قایل می‌شود نکته‌ای است که نظر او را از ممکن‌گرایانی مانند ویلیامسون متمایز می‌کند. ویلیامسون معتقد است دامنه سور «همه چیز» (every thing) را دربر می‌گیرد و این «همه چیز» به طور عام و مطلق نه تنها شامل اشیای فیزیکی یا اشیای مرتبط با متن است، که هر چیزی (حتی اشیای ناموجود) را دربر دارد. او این نظریه را نظریه سورهای نامقید یا کلیت مطلق می‌نامد (Williamson, 1988, p. 259). از نظر او وجود منطقی اشیا، اشاره به وجود ضروری دارد؛ بنابراین صفاتی همچون این‌همان بودن و شیء بودن را به منزله صفات منطقی معرفی می‌کند تا بتواند از ضروری بودن چنین صفات و روابطی دفاع کند. از نظر او ما با دو معنا از وجود سروکار داریم: الف) وجود منطقی و ضعیف، ب) وجود بالفعل که منطبق با وجود انضمامی است. گفتنی است که ویلیامسون وجود بالفعل را صرفاً وجود انضمامی یعنی مادی می‌داند و به همین دلیل اعتراض می‌کند که دیدگاه بالفعل‌گرایی در توجیه موجودات انتزاعی (غیرمادی) مانند اعداد با مشکل روبه‌رو می‌شود؛ اما همان‌گونه که پیش‌تر توضیح دادیم، طبق تقریر سمن چنین برداشتی از قید فعلیت برای «وجود» نادرست است.

بنابراین از نگاه ممکن‌گرایان همه چیز وجود دارد؛ یعنی حتی اشیای صرفاً ممکن و معدوم نیز در فضایی منطقی وجود دارند و دقیقاً همین نکته وجه تمایز دیدگاه ایشان از سمن به منزله یک بالفعل‌گرای غیرجدی است. در نگاه سمن «چیز بودن» فقط به چیزهایی که بالفعل موجودند (اعم از اشیای انتزاعی و انضمامی)، اشاره می‌کند و تنها چیزهایی که وجود دارند در دامنه سورها قرار می‌گیرند؛ زیرا وجود، تنها یک معنا و سنخ دارد (وجود بالفعل)؛ اما طبق شکل بالا دایره وجود از شیئیت متمایز است.

صورت‌بندی اشیای از نگاه سمن

بر اساس تقریر سمن، جهان حاوی دو گونه شیء است: چیزهایی که به نحو بالفعل موجودند و اشیایی که معدوم‌اند. هر کدام از آنها نیز انواعی دارند که در ادامه به آنها اشاره می‌کنیم:

۱. چیزهای (اشیای) بالفعل

- ۱-۱. اشیاء بالفعلی که انضمامی‌اند؛ یعنی مادی و فیزیکی‌اند و در بستر زمان و مکان قرار دارند؛
- ۱-۲. اشیای بالفعلی که انتزاعی و غیرمادی‌اند و ورای زمان و مکان‌اند؛ مانند اعداد که ازلی - ابدی‌اند و شخصیت‌های داستانی و اسطوره‌ای که صرفاً ابدی‌اند؛ زیرا در زمان خاصی توسط انسان آفریده شده‌اند و برای همیشه به منزله بخشی از ادبیات یک جامعه باقی می‌مانند.

۲. اشیای معدوم (ناموجود)

- ۲-۱. اشیای صرفاً ممکن اشیایی هستند که می‌توانسته‌اند موجود شوند، اما هرگز موجود نشده‌اند؛ مانند برادر دوقلوی همسان من که موجود نشده است؛
- ۲-۲. اشیای ناممکن یعنی اشیایی که در هیچ جهانی امکان موجود شدن ندارند؛ مثلاً فرض کنید یک تیغه خنجر و دو دسته خنجر در دست داریم. تیغه را B و دسته‌ها را به ترتیب H_1 و H_2 می‌نامیم. با این تیغه و دسته‌ها می‌توان دو خنجر ممکن ساخت. اگر تیغه را به H_1 وصل کنیم،

خنجر D_1 و اگر آن را به H_2 وصل کنیم، خنجر D_2 ساخته می‌شود. حال مجموعه S را بدین صورت تشکیل می‌دهیم: $\{D_1, D_2\}$. نکته مهم این است که در هیچ جهان ممکن D_2 و D_1 نمی‌توانند هر دو با هم وجود داشته باشند. درحالی‌که بنا بر تعریف، یک مجموعه در صورتی وجود دارد که همه اعضای آن وجود داشته باشند؛ لذا S که خود یک شیء است (هر مجموعه‌ای از اشیا، خود یک شیء است)، در هیچ جهان ممکن وجود ندارد؛ زیرا هیچ جهان ممکن نمی‌توان یافت که هر دو عضو S در آن موجود باشند. به عبارت دیگر S یک شیء ناممکن است (ر.ک: دست‌افشان، ۱۳۸۷). نظر او در باب اشیا ممتنع با ماینونگ متفاوت است. از نظر ماینونگ، ممتنع می‌تواند صفات متناقض و ناسازگار داشته باشند مانند مربع دایره؛ درحالی‌که از نظر سمن هیچ شیئی حتی اشیا ممتنع نمی‌تواند صفات ناسازگار داشته باشند. بنابراین مربع دایره شیء به‌شمار نمی‌آید (Ibid, p. 288).

۲-۳. گروه دیگر، اشیا هستند که پیش‌تر موجود بوده‌اند، اما اکنون وجود ندارند مانند سقراط.
۲-۴. اشیا که در آینده به وجود می‌آیند؛ مانند نخستین فرزندی که در آغاز قرن ۲۲ متولد خواهد شد.

وجوه اختلاف و تشابه دیدگاه ابن سینا و سمن

وجوه تشابه

از وجوه اشتراک دیدگاه ابن سینا و سمن می‌توان به تک‌معنایی وجود اشاره کرد. ابن سینا قایل به اشتراک معنوی وجود است. او در مباحثات با استفاده از قاعده امتناع رفع نقیضین برای اشتراک معنوی وجود چنین استدلال می‌آورد که لفظ وجود نمی‌تواند مشترک لفظی باشد؛ زیرا اگر وجود مشترک لفظی باشد قاعده‌ای که می‌گوید «شیء نمی‌تواند از دو طرف نقیض بیرون باشد» قاعده‌ای بی‌معنا خواهد بود؛ درحالی‌که این قاعده درست است. بنابراین قول به اشتراک لفظی درست نیست (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۱۹). سمن نیز چنان‌که پیش‌تر بیان شد اصرار دارد که وجود تنها یک معنا دارد و آن هم وجود بالفعل است.

دومین وجه تشابه دیدگاه این دو فیلسوف تأکید بر محمول بودن وجود است؛ نکته‌ای که از زمان کانت در فلسفه سنتی و سپس توسط فیلسوفان تحلیلی به صراحت انکار شد و سمن نیز استفاده از منطق آزاد نادرستی اعتقاد آنان را - چنان‌که توضیح دادیم - نشان داده است. ابن‌سینا نیز با تفاوت قایل شدن میان وجود خاص اشیا (ماهیت) و وجود اثباتی (تحقق خارجی) با صراحت به این موضوع اشاره می‌کند و می‌گوید:

بدیهی است که هر چیزی دارای حقیقت خاصی است که ماهیت همان چیز است؛ و معلوم است حقیقت خاصه هر چیز غیر از وجودی است که همان تحقق خارجی آن است؛ زیرا اگر بگوییم: حقیقت فلان شیء در خارج یا در ذهن یا مطلقاً (اعم از ذهن و خارج) وجود دارد، این گفته معنا دارد و هر گاه بگوییم: «حقیقت فلان شیء، حقیقت فلان شیء است» یا اینکه «حقیقت فلان شیء، یک حقیقت است» جز سخن بی‌معنای بوجه نگفته‌ای. باز اگر بگوییم: «حقیقت فلان چیز خود چیزی است» مطلب جدیدی نگفته‌ای و مجهولی را معلوم نکرده‌ای. از این بی‌معناتر آن است که بگوییم: «حقیقت چیزی است.» مگر آنکه از چیز معنای موجود را اراده کنی؛ وگرنه چنان است که گفته باشی: «حقیقت فلان چیز یک حقیقت موجود است.» در حالی که هر گاه بگوییم: حقیقت الف چیزی است و حقیقت ب چیز دیگری است، این سخن عاقلانه و مفید علم خواهد بود؛ زیرا گفتن چنین چیزی دالّ بر آن است که وجه امتیازی بین الف و ب لحاظ کرده‌ای و چنان است که گفته باشی: این حقیقت الف است و حقیقت ب حقیقت دیگری است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۱؛ همو، ۱۳۷۱، ص ۲۸۰؛ بهمنیار، ۱۳۶۲، ص ۲۸۶-۲۸۸؛ شیرازی، ۱۳۶۵، ص ۴۸۳).

از نظر ابن‌سینا موجودات ممکنه که به نحو بالفعل وجود دارند دارای دو حیثیت متفاوتی هستند و هستی‌اند و مصحح حمل هستی بر چیستی، این‌همانی این دو حیثیت است؛ وگرنه صرف حمل هستی بر چیستی، علت وجود نخواهد بود. بنابراین می‌توان گفت حکم به

این همانی وجود و ماهیت (حمل وجود بر ماهیت) به وجود بالفعل اشیا اشاره میکند و دلالت بر ثبوت الشیء دارد.

وجوه تمایز

از وجوه تمایز این دو فیلسوف اختلاف در تعریفی است که از شیئیت ارائه می‌کنند. از نظر ابن سینا شیئیت شیء به وجود است که یا از وجود ذهنی یا وجود عینی بهره‌مند است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۳). او با این تبیین از شیء، به راحتی در اثبات نظریه مساوقت بهره می‌گیرد. آنچه از عبارات سمن دریافت می‌شود آن است که شیء چیزی است که حامل وصف باشد و در دایره سخن قرار بگیرد؛ خواه موجود باشد، خواه معدوم. اشیا به وسیله صفاتشان معین می‌شوند نه به وجود. اشیا بسیاری، بدون اینکه وجود داشته باشند در دایره سخن ما قرار می‌گیرند و این نشان می‌دهد دایره اشیا بسیار گسترده‌تر از موجودات بالفعلی است که از وجود بهره‌مندند.

دومین وجه متمایز این دو فیلسوف در صفت داشتن معدومات است. بر پایه دیدگاه فیلسوفان اسلامی و بالاخص ابن سینا بر اساس قاعده فرعی، صفت داشتن معدومات مستلزم تناقض است؛ درحالی‌که سمن با استفاده از ابزاری مانند منطق آزاد، از نسبت دادن صفت به معدومات ابایی ندارد. ابن سینا در *الهیات شفا* برهانی بر این مدعا که ممکن نیست امر معدوم دارای صفت (وجودی) باشد اقامه می‌کند (همان، ص ۳۲-۳۵).

بحث صفات از نظر سمن به طور کامل متفاوت است. او معتقد است شرایط متافیزیکی صفت داشتن کاملاً تفکیک‌پذیر از شرایط آنتولوژیکی وجود داشتن است. دلالت و حمل، مقدم بر وجود است. پس هر آنچه وجود دارد یا ندارد، می‌تواند در جایگاه موضوع یا موصوف قرار بگیرد و مورد اخبار واقع شود. حتی معدوم بودن، صفتی برای شیء معدوم است و دلیل بر شیئیت معدوم است؛ زیرا شیئیت شیء به داشتن صفت است نه وجود. صفت داشتن به نحو متافیزیکی حتی اجتناب‌ناپذیرتر از مر و جزاست؛ مثلاً «نومن» (فرد صرفاً ممکن) وجود ندارد اما مانند همه اشیا ناممکن و معدوم ناگزیر از صفت داشتن است (Salmon, 1987, p. 49). سمن معتقد است حتی عدم مطلق نیز مانع صفت داشتن نیست؛ اما آنچه فعلیت (وجود بالفعل)

به معنای تحقق داشتن را مهم جلوه می‌دهد این است که صفات مهم بسیاری به آن وابسته‌اند؛ زیرا اگر وضعیت ممکن محقق نشود و فرد ممکن خاصی موجود نشود، نمی‌تواند هر جایی باشد یا هر کاری را انجام دهد. برای نمونه صفاتی مانند وزن داشتن، رنگ داشتن، گریه کردن و خندیدن مستلزم وجود بالفعل شیء موصوف‌اند؛ درحالی‌که صفات دیگر چنین نیستند.

وجه تمایز آخر این دو فیلسوف را می‌توان در تصور نسبت وجود و شیئیت دانست. هر یک از این دو فیلسوف با در پیش گرفتن مبانی ویژه‌ای که بدانها اشاره شد، نسبت وجود و شیئیت را به گونه متفاوتی تصور می‌کنند. اگرچه می‌توان گفت تبیین نسبت وجود و شیئیت از نظر ابن‌سینا یک مسئله مستقل متافیزیکی است، ظاهراً نخستین انگیزه او برای مطرح کردن و تأکید بر نظریه مساوقت، رفع مشکلاتی است که از تبیین متکلمان درباره رابطه موجودات و اشیا با علم ازلی خداوند به وجود می‌آید. متکلمان معتقد بودند چون خداوند به معدومات ممکن قبل از به وجود آمدنشان علم دارد، پس آنها باید نحوه‌ای از ثبوت و تحقق خارجی داشته باشند. ابن‌سینا در پاسخ متکلمان می‌گوید: اولاً ثبوت مترادف با وجود است، یعنی همان وجود است؛ ثانیاً برای اینکه اشیا معلوم باشند لازم نیست حتماً در خارج باشند. مبنای کلام ابن‌سینا در این پاسخ ظاهراً به عقیده او درباره نحوه علم خداوند بازمی‌گردد. از نظر او منشأ ایجاد موجودات علم خداوند به آنهاست که علم فعلی است نه علم انفعالی که لازمه نظر متکلمان است؛ زیرا علم فعلی واجب، مقارن با ایجاد است و علم انفعالی علم بعد الایجاد به‌شمار می‌آید. لذا وجود با شیئیت مساوق است و شیء همان موجود است؛ اما گاهی این موجود، ذهنی و گاهی عینی است و ما گاهی از موجود ذهنی که در ذهن معلوم بالذات است، خبر می‌دهیم و گاهی از معلوم بالعرض که موجود عینی (خارجی) است. بنابراین تقسیم وجود به ذهنی و عینی مستلزم مساوقت دایره وجود با اشیاست؛ زیرا هر شیئی، حتی اگر در خارج هم نباشد، در ذهن وجود دارد.

سمن با استفاده از مبانی مزبور، نتیجه می‌گیرد که دایره هستی انباشته از اشیا بی است که تنها میزان محدودی از آنها موجودات بالفعل هستند و صرفاً همین موجودات بالفعل از صفت وجود بهره‌مندند. از نظر او بقیه اشیا که در دامنه گسترده‌تری قرار دارند، هیچ بهره‌ای از وجود ندارند و در دامنه سورها نیز قرار نمی‌گیرند؛ زیرا سورها منطقی از نوع بالفعل‌گرایانه‌اند و تنها به اشیا

بالفعل اشاره دارند؛ یعنی در دامنه سوره‌های کلی و وجودی، تنها اشیای بالفعل موجود قرار می‌گیرند. در چنین نظامی معدومات به گونه مستقیم بخش عمده‌ای از اشیای جهان را تشکیل می‌دهند و در نتیجه نسبت شیئیت و وجود، اعم و اخص مطلق خواهد بود.

نتیجه‌گیری

پس از آشنایی مختصر با سه رویکرد بالفعل‌گرایی غیرجدی، بالفعل‌گرایی جدی، و ممکن‌گرایی در فلسفه تحلیلی و تبیین دیدگاه ابن سینا درباره نسبت وجود و شیئیت، آنچه حاصل می‌شود آن است که با توجه به ساختار فلسفه ابن سینا نمی‌توان رویکرد فلسفی او را کاملاً همخوان یا متفاوت با رویکرد بالفعل‌گرایی غیرجدی سمن دانست. ابن سینا درحالی‌که از سویی معتقد به اشتراک معنوی وجود است و از این جهت مانند سمن بر تک‌معنایی وجود تأکید دارد، از سوی دیگر با توسل به وجود ذهنی بر مساوقت وجود و شیئیت حکم می‌کند و چنین نتیجه‌ای با توجه به ساختار فکری فیلسوفان تحلیلی، به ویژه سمن نامطلوب و شاید مبهم است؛ اما با فرض پذیرش نظریه وجود ذهنی می‌توان گفت دیدگاه‌های فلسفی ابن سینا از چنان غنایی برخوردار است که می‌تواند وجه اشتراکی با همه دیدگاه‌های جدید در باب نسبت وجود و شیئیت داشته باشد و هیچ منع منطقی ندارد که دیدگاه او را دیدگاه چهارمی در این زمینه بدانیم. گفتنی است که نظریات ابن سینا کاملاً ممکن‌گرایانه نیستند؛ زیرا او معتقد نیست اشیای صرفاً ممکن وجود دارند؛ بلکه طبق دیدگاه او هر چیز موجودی، از نوعی فعلیت (ذهنی یا عینی) برخوردار است، هرچند توسل به وجود ذهنی که سنخ دیگری از وجود است، او را به ممکن‌گرایان نزدیک می‌کند. همچنین از آنجاکه ابن سینا به شدت صفت داشتن معدومات را انکار می‌کند، از جهت این ایده نیز با رویکرد بالفعل‌گرایان جدی شباهت می‌یابد. ابن سینا با پایبندی به قاعده فرعی که تقریباً شبیه به قاعده تعمیم وجودی (تعهد وجودی به مدلول اسامی خاص) در منطق کلاسیک است مانند بالفعل‌گرایان جدی صفت داشتن معدومات (مطلق) را انکار می‌کند. او بر اساس مساوقت وجود و شیئیت و قاعده فرعی، صفت داشتن معدومات را مستلزم تناقض می‌داند و از این جهت نیز از سمن و بالفعل‌گرایان غیرجدی که معتقدند همه معدومات صفت دارند و شیء به‌شمار می‌آیند، فاصله می‌گیرد.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الهیات الشفاء*، مقدمه ابراهیم مذکور، قم، منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

—، ۱۳۷۱، *المباحثات*، قم، بیدار.

بهمنیارین مرزبان، ۱۳۶۲، *التحصیل*، تحقیق و تصحیح مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه مک گیل.

جرجانی، سیدشریف، ۱۳۷۰، *شرح المواقف*، قم، شریف رضی.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.

حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۷ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

دست افشان، علیرضا، ۱۳۸۷، *پرسی و حل مسئله ابهام ساختاری و مسئله تعهد وجودی در دلالت شناسی ضمائر آنافوریک*، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.

شیرازی، قطب الدین، ۱۳۶۵، *دره التاج*، تهران، حکمت.

طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۵۹، *تلخیص المحصل*، به اهتمام عبدالله نورایی، تهران، دانشگاه تهران.

قوشچی، فاضل، بی تا، *شرح تجرید الاعتقاد*، ج سنگی.

لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۴۲۸ق، *شوارق الالهام*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۶، *شرح الهیات الشفاء*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، ج هفتم، تهران، صدرا.

نبوی، لطف الله، ۱۳۸۹، *مبانی منطق فلسفی*، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.

Lewis, David, 1986, *On the Plurality of Worlds*, Oxford University Press.

Salmon, Nathan, 1987, *Existence*, in: *Philosophical Perspectives, 1: Metaphysics*, Atascadero, Calif.,

Ridgewiew.

-----, 2002, "Mythical Object", *Metaphysics, Mathematics and Meaning*, Clarendone Press, Oxford.

Salmon, Nathan, 1998, "Nonexistence", *Nous*, v. 32, issue. 3, p. 277-319.

Williamson, T., 1988, "Bare Possibillia", *Erkenntnis*, v. 48, n. 2/3, 257-273.