



Principality or Abstractedness of Existence: A Dispute on the Basis of Ascriptions of Existence

Mahmoud Hedayatafza¹
Hasan Qanbari²

(Received: 14 May 2016 - Accepted: 2 September 2016)

Abstract

As we take it for granted, regardless of some taken presuppositions and with respect to bringing the “exclusive or” into play, three modes are perceivable for the philosophical question of “the principality of existence or quiddity”. Some Muslim thinkers have sorted out a theory in this regard and others have argued for their own adopted view; while the mode thinkers have taken to stride in the debate at hand shows their disagreement lied based on a priori principles. Naturally, the concept of “existence” and “quiddity” can be considered as the most fundamental conceptual origins of the debate in question. In this article, adopting the method related to history of philosophy and on the basis of ascriptions of “existence” –to which some thinkers have given meticulous thought-, some outstanding analyses and comparisons in terms of thinkers’ exchanges have been accomplished. This research findings are as follows: Firstly, the concept of “existence” should not be called the most known thing per se as it does possess various ascriptions. Secondly, as the dispute concerning the principality or abstractedness of existence is not a matter of demonstration, one cannot argue merely for one theory so to simultaneously undermine other ones. However, this question entirely relies upon the primary perception each thinker has taken for “existence”. Thirdly, since some ascriptions of “existence” imply its concrete composition with quiddity, it’s no longer intelligible to simultaneously speak of the abstractedness and principality of the two sides.

Keywords: Al-Farabi, Particular Existence, Real Existence, Ibn Arabi, Nominal Existence, Concrete Composition, Shaykh al-Ahsaci, Allameh Semnani

1. (Corresponding Author) PhD, Farabi College, University of Tehran,
2. Associate Professor, Farabi College, University of Tehran,

mahmudhedayatfaza@yahoo.com
haghanbari@ut.ac.ir



اصالت یا اعتباریت وجود: نزاعی مبتنی بر اطلاعات

وجود

محمود هدایت‌افزا*

حسن قنبری**

(تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۱۲)

چکیده

می‌دانیم در مسئله فلسفی «اصالت وجود یا ماهیت»، فارغ از برخی پیش‌فرض و با لحاظ یای مانع‌الخلو، سه حالت متصور است. برخی اندیشمندان مسلمان در این باره نظریه‌ای را مطرح داشته و بعضی از آنان نیز به سود دیدگاه خود دعوی برهان کرده‌اند؛ حال آن‌که نحوه ورود متفکران به این بحث، حکایت از اختلاف نظر آنان در مبادی پیشینی دارد. طبعاً مفاهیم «وجود» و «ماهیت» از اساسی‌ترین مبادی تصویری مسئله مزبور است. در این پژوهش به روش تاریخ فلسفه‌ای و با تکیه بر اطلاعات «وجود» - نزد متفکرانی که آگاهانه بدین مسئله فلسفی ورود داشته‌اند - تحلیل‌های قابل توجهی به لحاظ تأثیر و تأثر میان برخی اندیشمندان و تطبیق پاره‌ای از نظرات با یکدیگر انجام پذیرفته است. یافته‌های حاصل از این پژوهش سه چیز است: اولاً؛ مفهوم «وجود» را به لحاظ دارا بودن اطلاعات گوناگون، نباید اعراف اشیاء نامید. ثانیاً؛ نزاع اصالت یا اعتباریت وجود، مسئله‌ای برهان‌پذیر نیست تا با اثبات یک نظریه، سایر نظرات را از میدان برون راند، بلکه سرنوشت این مسئله صرفاً بر تلقی اولیه هر اندیشمندی از مفهوم «وجود» مبتنا دارد. ثالثاً؛ از آن‌جا که برخی اطلاعات «وجود» متضمن ترکیب انضمامی آن با ماهیت است، دیگر نمی‌توان از بی‌اعتباری اصالت توأمان آن‌دو سخن گفت.

کلیدواژه‌ها: فارابی، وجود خاص، وجود حقیقی، این‌عربی، وجود اسمی، ترکیب انضمامی، شیخ احسانی، علامه سمنانی

مقدمه

می‌دانیم مبادی تصویری هر قاعده‌ی فلسفی، مفاهیم اولیه‌ای است که ارکان منظوق آن اصل فلسفی را تشکیل می‌دهند. معمولاً معانی واژه‌های مستعمل در آثار فیلسوفان، با معانی این واژه‌ها در علوم دیگر یا معانی عرفی آنها، قدری متفاوت است و بدون فهم آن اصطلاحات، درک صحیح قواعد فلسفی میسر نیست؛ چرا که برخی واژه‌ها در متون فلسفی نیز در چند معنای متفاوت به کار رفته‌اند و عدم احاطه یک فیلسوف خاص بر این اطلاعات، سبب سوء فهم او از آراء سایر متفکران می‌شود؛ به طور مثال، برای مفهوم «ذاتی»، دست کم پنج معنا (مظفر، ۱۳۸۴، ص. ۱۸۷) و از برای مفهوم «امکان»، هفت معنا (طباطبایی، ۱۳۶۲، صص. ۴۸-۴۶) در کتب فلسفی یافت شده است.

به نظر می‌رسد که در مباحث ناظر به «وجود» و «ماهیت» اشیاء و نحوه ارتباط آنها نیز چنین اتفاقی رخ داده است و لذا تحقیق پیرامون این موضوع، لایه‌های پنهانی از مسئله تحقق یا انتزاعی بودن این مفاهیم را هویدا می‌سازد.

طرح مسئله تحقیق

در میان فیلسوفان مسلمان، ظاهراً اولین کسی که از تمایز میان وجود و ماهیت به تفصیل سخن رانده، معلّم ثانی است. در برخی تاریخ فلسفه‌ها آمده که فارابی در رساله‌ای تحت عنوان «المسائل الفلسفیه و الاجوبه عنها»، از این تمایز سخن گفته و از آن پس، این مسئله در کتب فلسفی راه یافته (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ص. ۸۳) و در موضعی دیگر، پیشینه این بحث، عبارتی از رساله‌ی «زنون» فارابی دانسته شده است (همو، ۱۳۸۱، ص. ۳۵۴)؛ لیکن به نظر می‌رسد که عبارات صریح فارابی در ابتدای فصوص الحکمّه (فارابی، ۱۴۰۵ ق، ص. ۴۷) و نیز توضیحات مفصّل او در الحروف (همو، ۱۹۸۶ م، صص. ۱۲۸-۱۱۰)، بیش از سایر تصنیفات او در باب تمایز وجود و ماهیت - لا اقل به لحاظ ذهنی - خودنمایی می‌کند.

در پی باور به این تمایز، مسئله اصالت وجود یا ماهیت - که مراد از «یا» در آن یای مانع الخلو است - طرح می‌گردد. فهم این مسئله، دست کم مبتنی بر دانستن چهار

مفهوم است. این مبادی تصویری عبارت‌اند از: «وجود»، «ماهیت»، «اصیل» و «اعتباری». البته موشکافی‌های برخی اهل دقت در مقام تقریر این مسئله، حکایت از آن دارد که مبادی تصویری بیشتری از جمله اطلاقات مفاهیم «حقیقت» و «بالذات» در فهم این نزاع فلسفی، نقش مؤثر دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، صص. ۷۶-۷۷ و ۸۲-۸۴). از این میان، مفاهیم «وجود» و «ماهیت» نسبت به سایر مفاهیم، از اهمیت بیشتری برخوردارند که نوشتار پیش رو عهده‌دار تحلیل و بررسی اطلاقات «وجود» در مسئله مورد نظر است.^۱ بر این اساس، پرسش اصلی در این پژوهش عبارت است از:

«آیا مسئله اصالت یا اعتباریت وجود، امری برهان‌پذیر است یا صرفاً بر مبادی تصویری اهل نظر ابتننا دارد؟»

اطلاقات وجود

در نگاه اول شاید چنین به نظر آید که مفهوم «وجود» از مفاهیم بدیهی و به قول حکیم سبزواری، «أعرف الأشياء» است، اما با مراجعه به کتب فلسفی ملاحظه می‌شود که اطلاقات متعددی برای این مفهوم وضع شده است.^۲ از آن‌جا که به استناد منابع موجود و سخنان اهل تحقیق، فارابی را طراح تمایز بین مفاهیم «وجود» و «ماهیت» و حتی تسری این تمایز در ظرف خارج شناختیم (ر.ک: شنب غازانی، ۱۳۸۱، ص. ۱۲؛ استرآبادی، ۱۳۵۸، ص. ۳۱؛ حکمت، ۱۳۸۹، صص. ۲۶۷-۲۹۰). طبعاً اطلاقات گونه‌گون این زوج مفاهیم را نیز باید در آثار فارابی و اندیشمندان متأخر از وی جستجو نمود؛ چه اندیشمندان بزرگی در پی آراء فارابی، در مباحث ناظر به اصالت یا اعتباریت وجود، پای این اطلاقات را به میان کشیده‌اند. البته در این راستا صرفاً به سخنان فیلسوفانی بسنده می‌شود که آگاهانه به این بحث توجه داشته و حداقل دو معنا از این واژه را در قبال یکدیگر مقایسه کرده‌اند.

۱. در این مقال، سخن بر سر بررسی اطلاقات مفهوم «وجود» به لحاظ تحقق یا عدم تحقق آن در ظرف خارج است و به زودی در پژوهش دیگری، اطلاقات مفهوم «ماهیت» نیز از حیث مذکور مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۲. لازم به ذکر است که برخی اساتید معاصر، معانی «وجود» را بالغ بر ده مورد دانسته‌اند (فیاضی و دیگران، ۱۳۸۴، ص. ۲۷۹)؛ اما به دلیل محصور ماندن در تفکرات صدرایی، از تحقیق در این باب و شرح و تبیین معانی مورد نظر غفلت ورزیده‌اند.

۱. اطلاعات وجود از منظر فارابی

معلم ثانی، فصل پانزدهم کتاب *الحروف* را به مفهوم «موجود» اختصاص داده و به تبع آن، در باب اطلاعات وجود و ماهیت نیز سخن گفته است. او در ابتدا بحثی راجع به پیشینه لفظ «موجود» در زبان عربی مطرح داشته، در ادامه هم به لحاظ اثباتی و هم به لحاظ ثبوتی، به بیان اطلاعات «وجود» روی می‌آورد. فارابی در این طریق، سه معنای متفاوت از «موجود» را از یکدیگر باز می‌شناساند (فارابی، ۱۹۸۶م، صص. ۱۱۵-۱۱۶). به باور وی، اولین معنا از موارد استعمال «موجود»، مقسم مقولات ده‌گانه است که مترادف با ذات و شیئیت افراد و به لحاظ مفهوم، امری مشکک می‌باشد. در همین راستا معنای دوم «موجود» نیز، ناظر به معنای عام وجود است که با عنایت به واقع خارجی، در قالب قضایای ثنایی همچون «الإنسان موجود» و «الشجر موجود»، بر مصادیق خود حمل می‌شود. طبعاً فارابی و نه هیچ عاقلی برای این دو معنا از موجود، تحقق خارجی قائل نیست و آنها را اموری اعتباری و عام می‌انگارد.

اما سومین معنای «موجود» نزد فارابی، متضمن قول به ترکیب اشیاء از وجود و ماهیت است. او در این باره می‌گوید: موجود یا شیء، عبارت است از ماهیت به انضمام وجود؛ حال اگر اشیاء مرکب، به صورت مجموعه - یا به تعبیر او جمله - در نظر گرفته شوند، به آن «موجود» و هر یک از اجزاء آن (جنس و فصل)، «وجود» نامیده می‌شود. اگرچه جنس و فصل، اجزاء تحلیلی شیء را تشکیل می‌دهند، لیکن چون فارابی کاملاً ناظر به عالم خارج و مقام تحقق اشیاء سخن می‌گوید، فصل را - از آن رو که جزء اختصاصی شیء است - شایسته‌تر برای عنوان وجود خاص شیء می‌بیند^۱ (همان، ص. ۱۱۷). ظاهراً این رأی، از دیدگاه فارابی در باب تشخیص نشأت می‌گیرد، چه او تشخیص هر شیء را به وجود خاص آن می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق. الف، ص. ۵۹).

بر این پایه روشن می‌گردد که مراد فارابی از معنای سوم «موجود»، مابایزاء اشیاء خارجی است که هر یک از آنها مرکب از وجود و ماهیت می‌باشند، لیکن نه وجود به

۱. فیکون الموجود هو بالجملة - و هي ذات الماهية - و الوجود هو ماهية ذلك الشيء المخلصة أو جزء جزء من أجزاء الجملة إما جنسه و إما فصله، و فصله إذ كان أخص به فهو أحرى أن يكون وجوده الذي يخصصه.

معنای عام، بلکه وجود خاص هر شیء که از جانب جاعل بر ماهیات اشیاء عارض می‌گردد، چه ظاهر سخنان وی مفید آن است که «ماهیت»، بدون وجود، خود شأنتی دارد. شاید برخی تصور کنند که فارابی در اینجا احکام ذهن و عین را خلط نموده و لذا برای جنس و فصل، مایا‌زاء خارجی در نظر گرفته است؛ لیکن با عنایت به آنکه جنس و فصل به ترتیب همان ماده و صورت‌اند که لابلش‌ط اخذ شده‌اند، اشکال مزبور بر فارابی وارد نیست. چه بسا بتوان بر آنانی اشکال نمود که ضمن تفکیک معقولات ثانی فلسفی از معقولات ثانی منطقی، جنس و فصل را از مصادیق معقولات ثانی منطقی پنداشته‌اند، زیرا با فرض پذیرش تحقق ماده و صورت در عالم خارج، باید به منشأ اتراع داشتن مفاهیم جنس و فصل در ظرف خارج، اذعان و این دو را معقول ثانی فلسفی انگاشت. به هر حال صرف نظر از ابهاماتی که در این دیدگاه به چشم می‌خورد، ادعای فارابی چنین چیزی است.

۲. معانی وجود از منظر ابن‌سینا

بوعلی با آن که بیش از فارابی به مفهوم «وجود» در مباحث فلسفی توجه نموده و در موارد بسیاری نیز آن را در کنار ماهیت، مورد مطالعه قرار داده، اما از انعقاد فصلی تحت عنوان اطلاعات وجود در مصنفات خود غفلت ورزیده است. صرفاً در موضعی از کتاب *شفاء*، در توضیح معنای «شیء»، شاهد اذعان به تعدد معانی وجود می‌باشیم (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق.ج، ص. ۳۱). ابن‌سینا در آنجا، ابتدا تحت تأثیر آراء فارابی، هویت واقعی هر شیء را وجود خاص او می‌نامد، اما از آنجا که می‌داند معنای «وجود» نزد اکثر متفکران آن عصر، همان مفهوم عام و اثباتی وجود است، بلافاصله تذکر می‌دهد که «وجود» دارای اطلاعات متعددی است و «وجود خاص»، معنایی متفاوت از «وجود اثباتی» دارد، بلکه وجود خاص، ناظر به مقام ثبوت اشیاء و حقیقت آنها است.

آری، شیخ همین معنا از وجود را عارض بر ماهیت دانسته و با تبیین‌ها و بیانات مختلفی بر تمایز خارجی و ترکیب انضمامی وجود و ماهیت تأکید نموده است. وی در *الهیات شفاء*، پیرامون نفی بساطت از حقیقت ممکنات می‌نویسد: هویت واجب الوجودهای بالغیر (ممکنات محقق در عالم خارج)، فاقد بساطت و مرکب از وجود و ماهیت است. فقط

ذات واجب تعالی، فرد و بسیط حقیقی است و غیر او همگی زوج ترکیبی‌اند (همان، ص. ۴۷).

سیاق کلام و عین عبارات بوعلی - به شرط عدم خوانش صدرایی و عرفانی از آن - بیانگر آن است که شیخ، کاملاً ناظر به عالم خارج بحث خویش را پیش می‌برد. به دیگر سخن، ابن سینا که در راستای بسترسازی فارابی، مبدع قاعده‌ی «کلّ ممکن زوج ترکیبی، له ماهیه و وجود» است، موطن این ترکیب را - علاوه بر ذهن - عالم خارج می‌داند و اساساً این قاعده را به منظور بیان ترکیب خارجی اشیاء وضع نموده است. اما صریح‌تر از بیان مذکور، سخن وی در بخش مقولات *شفاء* است که در آن «وجود» را به امری عارض بر ماهیات، گاه در اعیان و گاه در اذهان می‌خواند^۱ (همو، ۱۴۰۴ق.ب، ص. ۶۲).

البته اندیشمندانی همچون سهروردی و ابن رشد، این معنا از وجود را برنتابیده و به شدت با دیدگاه ابن سینا به مخالفت برخاسته‌اند؛ اما بعدها ابن عربی در مباحث عرفان نظری از این معنا استقبال فراوانی نمود و آن را اساس مباحث هستی‌شناسی خود قرار داد که بیان آن خواهد آمد.

۳. اطلاقات وجود از منظر سهروردی

شیخ اشراق در ضمن نقد آراء برخی حکمای مشاء - که به زعم وی، همه مباحث خود را در الهیات، بر پایه‌ی «وجود» بنا کرده و قائل به عروض خارجی وجود بر ماهیت شده‌اند - در قطعه‌ای از *حکمه الاشراق* به بیان اطلاقات واژه «وجود» می‌پردازد. در متن مورد نظر، سه معنای متفاوت از «وجود» مورد بحث قرار گرفته است:

- وجود به معنای «فی» در لسان عرب و «در» به زبان فارسی که سهروردی از آن به «النسب إلى الأشیاء» یاد می‌نماید؛ مثل آن که گفته می‌شود: فلان چیز در خانه، در بازار، در ذهن، در خارج و ... موجود است؛ پس این معنا از وجود، حکایت از موجودیت چیزی در چیز دیگری دارد.

۱. الوجود فأمر يلحق الماهية تارةً في الأعيان و تارةً في الذهن.

- استعمال واژه وجود در ازاء روابط؛ مثلاً گفته می‌شود: علی نویسنده، شاعر، مهندس و ... است، پس این معنا از وجود، بیانگر رابطه ایجابی بین موضوع و محمول می‌باشد.

- وجود به معنای حقیقت و ذات اشیاء، بدان معنا که از «وجود شیء»، ذات، حقیقت و عین خارجی آن شیء اراده شود (سهروردی، ۱۳۸۰، ص. ۶۷).

شیخ اشراق در ادامه، با اعتبار عقلی دانستن همه این اطلاقات در قبال ماهیات خارجی می‌گوید: تمام معانی «وجود» نزد مردم، همین است. حال اگر فیلسوفان مشائی، معنای چهارمی برای وجود در نظر دارند، بایستی آن را در ضمن مباحث خود توضیح دهند و تفاوت آن را با معانی فوق تبیین نمایند؛ لذا صرف این مدعا که «وجود، اظهر اشیاء است و به همین دلیل، قابل تعریف با سایر مفاهیم نیست»، کفایت نمی‌کند (همان).

۳-۱. نقد و ارزیابی اطلاقات وجود از منظر سهروردی

دعای شیخ اشراق به لحاظ تحلیل معانی مذکور قدری مخدوش است، این که آیا معانی دیگری برای این واژه در عرف مردم یافت می‌شود یا خیر، محل نزاع نیست و نگارنده نیز بنا ندارد که پای معانی دیگری از وجود را به میان آورد؛ بلکه سخن بر سر تحلیل همین سه اطلاق است. ادعای سهروردی صرفاً پیرامون معنای اول، صحیح به نظر می‌رسد؛ اما معنای دوم اساساً جزء معانی وجود نیست و معنای سوم نیز، گرچه از اطلاقات وجود به شمار می‌رود، ولی اعتبار عقلی دانستن آن، محتاج دلیل است.

توضیح مطلب اینکه در لغت عرب، فعل «کان» بر دو قسم است: کانی تامه و کانی ناقصه، کانی تامه در جایی به کار می‌رود که بخواهیم از موجودیت شیئی در ظرف خارج سخن بگوییم، مثلاً در حدیث آمده: «کان الله عزوجل و لا شیئی غیره» (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ص. ۱۰۷).

کانی تامه در زبان فارسی به «هست» ترجمه می‌شود و مفاد هل بسیطه به شمار می‌رود که این معنا در اطلاقات مورد نظر سهروردی مغفول مانده است؛ اما کانی ناقصه، به منظور بیان رابطه ایجابی بین موضوع و محمول به کار می‌رود، چنانکه در کریمه شریفه آمده است: «کان عرشه علی الماء» (هود: ۷).

از آنجا که کانی ناقصه مفاد هل مرگبه است، در زبان فارسی باید به «است» یا «بود» ترجمه شود که متأسفانه از قدیم الأیام در بسیاری از گفتارها و نوشتارها رعایت نشده، به «هست» ترجمه می‌شده است. ظاهراً همین نکته سهروردی را به اشتباه انداخته و تصوّر نموده که کانی ناقصه یکی از معانی وجود است؛ چه در مثال غریبی که سهروردی بیان داشته، «یوجد» معادل کانی ناقصه است نه کانی تامّه که یکی از معانی وجود به شمار می‌رود؛ لذا نمی‌توان روابط - معادل افعال ربطی «است»، «بود»، «شد» و «گشت» - را از اطلاعات واژه «وجود» انگاشت.

اما پیرامون معنای سوّم «وجود» از منظر سهروردی، باید توجه داشت که انتزاع عقلی بودن این معنا از ابتدا معلوم نیست و به انضمام دو فرض دیگر، اعتباری انگاشته شده است. آری، چون سهروردی تحقّق ماهیّات را بدیهی می‌داند و بر نفی عروض خارجی وجود بر ماهیّات برهان اقامه کرده، به اعتباریّت این معنا از وجود رأی داده است؛ لذا قائلان به اصالت وجود می‌توانند بر سر اصالت این معنا از «وجود» با شیخ اشراق محاجّه نمایند. خواهیم دید که بعدها همین معنا از «وجود» در کلمات ابن عربی، «وجود حقیقی» نامیده شد.

۴. معانی وجود از منظر ابن رشد

از آنجا که ابن رشد نیز همانند سهروردی، از سخنان ابن سینا، عروض خارجی وجود بر ماهیّت را فهمیده، در نقد سخن وی، به ارائه مقدماتی همّت می‌گمارد. وی در مقاله اوّل تلخیص مابعدالطبیعه، ابتدا معانی فلسفی «وجود» و سپس معنای لغوی آن را بیان داشته، آنگاه با در نظر داشتن این اطلاعات، به نقد معنای استنباطی خود از کلمات بوعلی می‌پردازد. از توضیحات موجز این فیلسوف اندلسی می‌توان دریافت که او به چهار معنای فلسفی، برای وجود یا موجود باور دارد. این معانی به ترتیبی که در بیان ابن رشد آمده است، بدین قرارند:

- معنای عامّ وجود یا موجود که در مقابل عدم قرار می‌گیرد و جنس مقولات عشر به شمار می‌رود. این معنا از وجود که به لحاظ مفهومی، امری مشکک و قابل تقسیم

به جوهر و عرض است، عین ماهیت، ذات و شیئیت اشیاء بوده، با ترتیبی خاص - و نه به اشتراک لفظی - بر مصادیق خود حمل می‌شود.

- گاهی وجود بیانگر رابطه خاصّ محمول «موجود» با موضوعی خاص به لحاظ مقایسه با عالم خارج است. این معنا از وجود - بر خلاف معنای قبلی - مشترک لفظی است، اما موطن آن نیز، ذهن و به اصطلاح مفادّ هلیّه بسیطه می‌باشد که ابن رشد از آن به «صادق» تعبیر می‌نماید.

- موجود به معنای حقیقت وجود و هویت اشیاء، با قطع نظر از تصوّر یا عدم تصوّر آن هویت که به این معنا قابل حمل در قضایا نیست.

- گاهی وجود به معنای نسبت در قضیه و رابطه وجودی بین محمول و موضوع، با صرف نظر از عالم خارج به کار می‌رود که در اصطلاح، مفادّ هلیّه مرکبه است، خواه قضیه به نحو ایجابی باشد یا سلبی، صادق باشد یا کاذب، محمول آن بالذات حمل شود یا بالعرض ...

ابن رشد در ادامه بیان می‌دارد که معنای مذکور، معنای مشهور وجود در فلسفه و همگی از اسماء منقول است، چه در نزد جمهور، «وجود» از اسماء مشتق محسوب می‌شود و لذا باید بین معنای اصطلاحی وجود با معنای لغوی آن فرق نهاد.

۴-۱. نقد و ارزیابی اطلاعات وجود از منظر ابن رشد

اگرچه ابن رشد همانند سهروردی، در مقام نقّادی سخنان فارابی و ابن سینا، به ارائه اطلاعات وجود پرداخته، لیکن معنای مورد نظر او و نیز نوع نقّادی وی، قدری با یافته‌های سهروردی متفاوت است؛ لذا ملاحظاتی پیرامون هر یک از اطلاعات مذکور به ترتیب ذیل بیان می‌شود:

- معنای اوّل که جنس مقولات و مقسم آنها به شمار می‌رود، مفهوم منطقی «وجود» است که برخی منطقیون در شرح آراء ارسطو، از آن به جنس الأجناس یاد می‌کنند (ابن المقفّع، ۱۳۵۷، ص. ۵). از آنجا که اساس منطق ارسطویی بر اصالت هویت خارجی و ذات‌گرایی استوار است، این معنا از وجود در هر قضیه‌ای که محمول واقع می‌شود،

مترادف با ذات موضوع آن قضیه است. طبعاً اگر این معنا از وجود، محطاً بحث در مبحث اصالت وجود یا ماهیت قرار گیرد، خاتمه آن به اعتباریت وجود می‌انجامد.

- معنای دوّم «وجود» که مفاد هل بسیطه و به اصطلاح امروزی «معقول ثانی منطقی» خوانده می‌شود، ذهنی بودن آن از ابتدا معلوم و اعتباریت آن محرز است، چون در قضایا مجال ظهور می‌یابد نه در ذوات مفرده (رحیمیان، ۱۳۸۳، ص. ۷۱).

- معنای سوّم وجود که به باور ابن‌رشد، معادل حقیقت وجود و هویت هر صاحب هویتی است، می‌تواند زمینه‌ساز دعوی اصالت وجود باشد. البته از سخنان ابن‌رشد، نه موافقتی با این معنا دیده می‌شود و نه مخالفتی، بلکه او صرفاً در راستای نفی عروض خارجی وجود بر ماهیت یا اتّصاف ماهیت به وجود گام برمی‌دارد.

- معنای چهارم که مفاد هل مرگبه به شمار می‌رود، شبیه معنای دوّم وجود در نزد سهروردی است؛ لذا مستحقّ همان نقدی است که پیرامون قول سهروردی بیان شد؛ اینکه این معنا به اشتباه از معانی وجود دانسته شده است.

البته ابن‌رشد در مقام نقد آراء بوعلی، توجه به دو معنای اوّل را کافی می‌داند. همچنین در برخی آثار خود، معنای دوّم و چهارم (مفاد هل بسیطه و هل مرگبه) را با یکدیگر تلفیق نموده، از معنای سوّم هم یادی نمی‌کند؛ بدین ترتیب، فقط دو معنا از «وجود» برای او باقی می‌ماند: یکی صادق یا مابایزاء و دو دیگر، جنس مقولات. در این راستا، او بر این باور است که با توجه به معنای نخست، وجود، همان بودن شیء است در خارج که چیزی افزون بر ماهیت شیء نمی‌باشد، اما معنای دوّم به نحو تشکیکی بر واجب الوجود و ممکنات یا علت و معلول با تقدیم و تأخیر حمل می‌گردد، مانند لفظ گرما که بالذات بر آتش و بالتبع بر اشیاء گرم اطلاق می‌گردد. او این دیدگاه را اجماعی فیلسوفان می‌داند که فقط ابن‌سینا به خلاف آن رأی داده است (ابن‌رشد، ۱۹۹۳ م، ص. ۲۱۰).

در برخی پژوهش‌ها با ذکر شواهدی به اثبات رسیده که ابن‌رشد در تفسیر *مابعدالطبیعه*، دو معنا از وجود را مطرح داشته که هر دوی آنها در *متافیزیک* ارسطو بیان شده است؛ لیکن در *تلخیص مابعدالطبیعه* - به دلیل ناهمگونی برخی سخنان ارسطو - به سراغ کتاب *الحروف فارابی* می‌رود و بدون ذکر نامی از این کتاب و نویسنده آن، عبارات

فارابی را تلخیص می‌نماید: «... مباحث ابن‌رشد در این مورد، نه تلخیص مابعدالطبیعه، که تلخیص الحروف است، اما تلخیصی غیر دقیق و همراه با مسامحه که این مسامحه و عدم دقت، گاه سر از اشتباه درآورده است... ابن‌رشد عبارات فارابی را تلخیص کرده و دقیقاً همان سه معنایی را برای «وجود» ذکر کرده که فارابی گفته است، در حالی که در متافیزیک ارسطو، فقط معنای اول و دوم آمده است» (حکمت، ۱۳۸۹، صص. ۴۴۲-۴۴۴).

به باور نگارنده، سخن استاد معاصر پیرامون عملکرد ابن‌رشد، فی‌الجمله صحیح است، چه فیلسوف اندلسی با استفاده از اقوال فارابی، به تحقیر ابن‌سینا در قبال ارسطو می‌پردازد؛ اما از یک نکته در اینجا غفلت شده است. باید اذعان داشت همان‌طور که فارابی معنای جدیدی به معنای «وجود» نزد ارسطو افزوده بود، ابن‌رشد نیز معنای چهارمی را به اطلاقات سه‌گانه «وجود» نزد فارابی می‌افزاید؛ گرچه در مطالب پیشین، از حیث دیگری آن معنا خدشه قرار گرفت.

۵. اطلاقات وجود از منظر ابن‌عربی

ابن‌عربی در *انشاء الدوائر*، دو معنا از وجود را از یکدیگر تفکیک نموده است: یکی معنای نسبی و دو دیگر، معنای حقیقی وجود. مراد او از وجود نسبی، موجود بودن چیزی در مکان، زمان، عالم و ... یا به عبارتی، بودن شیء نسبت به جایگاه ویژه‌ای است که زائد بر ذات شیء و امری اعتباری به شمار می‌رود؛ ولی وجود به معنای حقیقی، عبارت است از ثبوت ذات و نفس شیء، نه ثبوت آن نسبت به جایی، لذا پس از ثبوت این معنا از وجود برای هر شیئی، می‌توان آن را در یک زمان واحد، هم به وجود و هم به عدم نسبی متصف نمود؛ به طور مثال، پس از آنکه اصل وجود زید در عالم خارج به اثبات رسید، گفته می‌شود زید امروز در بازار بود یا زید امروز در خانه نبود (ابن‌عربی، ۱۳۳۶ ق، صص. ۶-۷).

با این توصیف بدون نیاز به هیچ برهانی می‌توان اذعان داشت که معنای نسبی وجود، امری اعتباری و معنای حقیقی وجود، امری اصیل است؛ لذا ارائه این اطلاقات از سوی ابن‌عربی، زمینه را برای نقد آراء قائلان به اعتباریت وجود فراهم ساخت. البته بعید نیست که ابن‌عربی، اصل این تفکیک (تمایز بین معنای ثبوتی و اثباتی وجود) را از سخنان ابن‌سینا اقتباس کرده باشد، زیرا تلقی او از وجود حقیقی، شباهت قابل توجهی به وجود

خاصّ اشیاء در نزد فارابی و ابن سینا دارد؛ لیکن نوع تقریر او کاملاً متفاوت به نظر می‌رسد. مضاف بر آنکه در باب تحقّق ماهیّات، به کلیّ از نظرات فیلسوفان مشائی و اشراقی فاصله می‌گیرد.

۵-۱. نقد ابو حامد اصفهانی و ابن ترکه بر سهروردی در باب اطلاعات وجود

معمولاً از ابن ترکه و کتاب تمهید القواعد او، در کتب و مقالات ناظر به عرفان نظری - و نه فلسفی - یاد می‌شود، حال آنکه اگر سخنان و نوع گفتارهای صاحب اسفار پیرامون وجود، اطلاعات و تحقّق خارجی آن، جزو مباحث فلسفی محسوب گردد، به طریق اولی، حداقل بخشی از مباحث تمهید القواعد از زمره مباحث فلسفی به شمار می‌آید؛ مضاف بر آنکه در مقام ارائه - و نه گردآوری - هنوز مرز دقیقی برای تفکیک مباحث فلسفی از عرفان نظری در دست نداریم.

به روایت ابن ترکه، تقسیم «وجود» به حقیقی و نسبی، بعدها مورد توجّه ابو حامد اصفهانی - فیلسوف مشائی متمایل به اندیشه‌های ابن عربی - قرار گرفت؛ به طوری که وی در کتاب قواعد التوحید به تبیین این اطلاعات پرداخته و در الإعتقاد الکبیر علاوه بر شرح بیشتر سخن ابن عربی، به نقد دعاوی شیخ اشراق و برخی مشائیان قائل به اعتباریّت وجود^۱ نیز همّت گمارده است (ابن ترکه، ۱۳۶۰، صص. ۳۲، ۵۶ و ۱۱۱).

ابن ترکه پس از نقل سخنان ابو حامد، بدین نکته اشاره می‌کند که سهروردی به دلیل غفلت از این معنای اخیر، وجود را به کلیّ از اعتبارات عقلی دانسته و لذا همه مثال‌ها و استدلال‌های او پیرامون اعتباریّت وجود، ناظر به معنای نسبی وجود در اصطلاح ابن عربی است (همان، ص. ۳۳).

۶. اطلاعات وجود از منظر میرداماد

از آنجا که برخی اهل نظر، میرداماد را از پایه‌گذاران مسئله «اصالت وجود یا ماهیّت» به شکل دوران میان وجود و ماهیّت - که در آن مراد از «یا»، یای منفصله‌ی حقیقیّه باشد -

۱. ظاهراً ابو حامد اصفهانی و ابن ترکه، فارابی و ابن سینا را قائل به اصالت وجود و مشائیان همچون بهمنیار و محقّق طوسی را قائل به اعتباریّت ماهیّت می‌انگاشتند.

می‌پندارند (مطهری، ۱۳۷۷، ص. ۶۰). آگاهی از تلقی‌ات او نسبت به مبادی تصویری این مسئله خاصه مفهوم «وجود» - اهمیت ویژه‌ای دارد. وی در *الافتق المبین* با تفصیل بیشتری نسبت به سایر تصنیفات خود به این بحث پرداخته است. از سخنان او در اوائل این کتاب چنین برمی‌آید که صرفاً یک معنا برای وجود قائل است.

به باور میرداماد، وجود، صرفاً یک معنای مصدری دارد و حقیقت وجود، همان نفس موجودیت ماهیت و تحقق خارجی آن در متن واقع است، لیکن نه به معنای انضمام وجود به ماهیت یا منشئیت آن برای انتزاع مفهوم موجود از ماهیت یا ضابط حمل مفهوم وجود بر آن...؛ بلکه پس از جعل ماهیت از سوی جاعل، نفس ماهیت موجوده منشأ انتزاع مفهوم موجود و ملاک صحت حمل این مفهوم بر آن ماهیت می‌گردد و گفته می‌شود: «فلان ماهیت، موجود است». بنابراین در جهان خارج، فقط یک ماهیت خاص، محقق است و وجود، مفهومی منتزع از آن است نه امری زائد که مقوم ماهیت در خارج باشد (میرداماد، ۱۳۸۵، ص. ۵).

استاد ملاصدرا در فراز دیگری از سخنان خود تصریح می‌نماید که «وجود» با سایر اعراض، تفاوت اساسی دارد، چرا که هویت فی نفسه اعراض، همان هویت لغیره آنها برای موضوعاتشان است؛ اما وجود به حقیقت خود، نفس فلان ماهیت در خارج یا در ذهن است نه چیزی که بواسطه آن در خارج یا در ذهن محقق شود (همان، ص. ۶).

این اظهارات صاحب *الافتق المبین* و همچنین دعاوی دیگر او در برخی مواضع این کتاب - خاصه مبحث جعل - ناظر به همان معنای مصدری و انتزاعی وجود است؛ اما در ادامه مطالب مذکور، سخن متفاوتی، موهم معنای دیگری از وجود دیده می‌شود که بعدها در کلمات صدرا به معنای اسمی وجود شهرت یافت. میرداماد می‌گوید: مراد از قضیه «فلان شیء موجود است»، آن است که فلان شیء در عالم خارج یا در عالم ذهن هست که این بودن، خود به دو حالت، متصور است: حالت اول آنکه شیء مورد نظر بواسطه وجود منتزع از آن، در عالم ذهن یا عین تحقق یابد (لذاته فی الأعیان) و حالت دوم آنکه به نفس خود و نه بواسطه چیزی (حیثیت تقییدیه) موجود شود (بذاته فی الأعیان) (همان: ص. ۷).

نگارنده گوید: گرچه میرداماد بحث مذکور را به نحو اثباتی می‌آغازد، اما با بیانی هر چند مبهم به معنای دیگری از وجود که ملازم خارجیت آن است، اشاره می‌نماید. آری، مطابق با معنای اول و با لحاظ مقام اثبات، پس از تحقق شیء در خارج، مفهوم وجود از آن انتزاع و فهم می‌شود، اما شیء را بواسطه این وجود منتزع، محقق در خارج دانستن، ناظر به مقام ثبوت شیء و موهم تحقق خارجی خود وجود است. جالب اینکه علی‌رغم دیدگاه مشهور که استاد صدرا را قائل به «اصالت ماهیت و اعتباریت وجود» می‌داند، در برخی آثار او کلماتی دال بر «اصالت وجود به عین ماهیات موجوده» یافت می‌شود.^۱ بر این اساس، قطعاً واژه «وجود» بیش از یک معنا نزد میرداماد داشته که در برخی موارد آن را اعتباری و در موارد هر چند انگشت‌شماری آن را اصیل دانسته است. البته آن معنایی که در سخنان این حکیم شیعی تبلور دارد، معنای عام انتزاعی یا مصدری وجود است.

۷. معانی وجود از منظر ملأصدرا

صاحب *أسفار* تحت تأثیر آموزه‌های عرفا، معنای اسمی و حقیقی وجود را متمایز از معنای مصدری آن می‌پندارد.^۲ او برای اولی، ثبوت و تحقق خارجی و برای دومی، ثبوت و تحقق ذهنی قائل است و از این رو آن را وجود اثباتی می‌نامد (ملأصدرا، ۱۹۸۱ م، ۶۱-۶۳). صدرا در ادامه پس از بحثی کوتاه ناظر به تخصص و بساطت وجود، در فصلی تحت عنوان «فی أنّ حقیقه الوجود لا سبب لها بوجه من الوجوه»، پس از نقد ادله سهروردی

۱. از صریح‌ترین این عبارات، دو متن ذیل است:

الف. «قد استبان أنّ الشيء، إذا كانت له مهية وراء الوجود صحّ أنّ توجد مهية وجوداً إرتسامياً بالانطباق في ذهن ما من الأذهان؛ فتكون ماهيته - من حيث هذا الوجود الانطباعي - منسلخة عن التقرّر الأصيل و الوجود المتأصل في متن الخارج و حاقّ الأعيان. فأما إذا كان الشيء مهية هي بعينها الوجود الأصيل في متن الخارج و حاقّ الأعيان؛ فتكون نسبة الوجود الأصيل العيني إلى ذاته نسبة الإنسانية إلى ذات الإنسان» (میرداماد، ۱۳۶۷، ص. ۴۹).

ب. «قد استبان أنّ الوجود الأصيل الحق في حاقّ الأعيان و متن الواقع، هو عين مرتبة ذات القيوم الواجب بالذات تعالی سلطانه» (همان، ص. ۷۳).

۲. وجود حقیقی از منظر عرفا صرفاً بر ذات باری صادق است، ولی وجود اسمی در نگاه صدرا که قائل به تشکیک در وجود است، هم بر وجود ذاتی واجب و هم بر وجود تعلقی ممکنات تطبیق می‌کند؛ بر همین اساس، برخی میان اصالت وجود عرفانی با اصالت وجود صدرایی، تمایز قائل شده‌اند. (ر.ک: یثربی، ۱۳۸۳، صص. ۶۶-۷۶)

پیرامون «اعتباریت وجود» می‌نگارد: همان‌گونه که نور دو وجه اطلاق دارد؛ یکی معنای مصدری که به شیء نورانی اطلاق می‌گردد و در خارج تحقق ندارد و دو دیگر بر چیزی که به ذات خود، روشن و روشن‌کننده سایر اشیاء است؛ وجود نیز در دو معنای حقیقی و مصدری (اثباتی) به کار می‌رود. (همان) البتّه صدررا در همان مجلّد/سفر به نوعی از سهروردی دفاع کرده، مراد او از وجود را، معنای عامّ انتزاعی می‌داند. صدررا می‌گوید: ادلّه شیخ اشراق در باب اعتباریت وجود، حاصل مباحثه او با مشائیان در نفی اّتصاف ماهیات به وجود و عروض خارجی وجود بر ماهیت است (همان، ص. ۴۱۱).

طبعاً با چنین تلقّی و مفروضاتی، معنای اسمی وجود، امری اصیل و معنای مصدری آن، امری اعتباری خواهد بود و قبول هیچ یک نیازمند برهان نیست، چه بسا فیلسوفی در عین پذیرش این دو معنا از وجود، معنای مصدری آن را ملحوظ نموده، در پی آن قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود گردد؛ چنان‌که شاگرد و داماد ملاءصدررا چنین عمل نموده است. (به زودی توضیح این مطلب خواهد آمد).

ناگفته نماند که صدررا در برخی فصول کتاب/سفر به این روشنی سخن نگفته و به اصطلاحات مذکور وفادار نمانده است؛ بلکه در مواردی برای مفهوم عام و بدیهی وجود - که معادل معنای مصدری آن است - فرد و مصداق بالذات قائل می‌شود (همان، ص. ۱۰)؛ حال آن‌که با توجه به اصطلاحات مذکور، این سخن به مثابه یک تهافت‌گویی آشکار است، چنان‌که خود او در همان مجلّد/سفر اذعان می‌نماید که حکما بر معقول ثانی بودن وجود مطلق عام، اّتفاق نظر دارند (همان، ص. ۲۵۶)؛ ولی در عین حال، هیچ نقدی بر سخن ایشان روا نمی‌دارد.

سبزواری که در تبیین مرادات صدررا و جمع بین برخی نظرات به ظاهر متناقض وی، تلاش فراوان نموده، معذکک در تعلیق خود بر/سفر به وجود این تناقض تصریح می‌نماید: «بین اصالت وجود به این معنا که دارای افرادی یا فرد واحدی (واجب تعالی) در خارج باشد و معقول ثانی بودن به معنای مایزاء خارجی نداشتن، تهافت است، چنان‌که در عبارت دیگری که در چند سطر بعد می‌آید، صدررا گفته: الحقّ أنّ العامّ اعتباری و له أفراد حقیقیه» (همان: پاورقی).

۷۸ | پژوهش‌های فلسفی - کلامی: سال هیجدهم، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۵، شماره پیاپی ۷۰

در کتاب مشاعر نیز شاهد این گونه تناقضات می‌باشیم. ملاًصدر را در آنجا ابتدا - به مانند سهروردی - وجود را در کنار چند مفهوم عام دیگر همچون شیئیت، ماهیت و ممکنیت قرار می‌دهد؛ اما بلافاصله مفهوم عام وجود را مستثنی نموده، برای آن، تحقق و ثبوت خارجی قائل می‌شود (ملاًصدر، ۱۳۶۳، ص. ۱۱)؛ لذا برخی ناقدان و شارحان مشاعر متذکر این تهافت گردیده‌اند (احسائی، ۱۴۲۸ ق، صص. ۱۹۰-۱۹۱؛ لاهیجانی، ۱۳۷۶، ص. ۵۳).

۸. اطلاقات وجود نزد فیاض لاهیجی

صاحب *سوارق الالهام* با آن که قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود است و در این کتاب، آراء خویش را بر پایه معنای مصدری وجود استوار ساخته، در گوهر مراد به معنای دیگری از وجود نیز اذعان کرده است.

به باور فیاض، «وجود» به معنای «یافت شدن» است که در پی آن، چیز یافت شده را ماهیت یا شیء گویند، خواه در ذهن یافت شده باشد یا در خارج. بر این اساس، «یافت شدن» یا همان «وجود»، امری ذهنی خواهد بود که در خارج از اندیشه تحقق ندارد. (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص. ۲۱) وی همچنین در باب بداهت مفهوم وجود و اشتراک معنوی این مفهوم در حمل بر اشیاء، بر انتزاعی بودن معنای مذکور تأکید می‌نماید (همان، ص. ۲۳)؛ اما در ادامه به اصطلاح «وجود خاص» نزد فارابی و ابن سینا - که قریب به معنای اسمی وجود است - اشاره می‌کند: «و گاه باشد که منشأ انتزاع وجود را نیز وجود گویند و معنی اوّل را، وجود عام گویند و معنی دوّم را، وجود خاص» (همان، ص. ۲۴).

۹. اطلاقات وجود از منظر شیخ احمد احسائی

از معدود حکمایی که با دقت بیشتری به اطلاقات وجود توجه نموده، شیخ احسائی است. وی به خصوص در مبحث «اصالت وجود یا ماهیت»، معانی وجود را در قبال اطلاقات ماهیت بیان داشته، آن دو را متمم یکدیگر می‌پندارد. به باور احسائی، «وجود» دارای یک معنای عام و دو معنای خاص حکمی و عرفانی است:

- وجود در معنای عام، همانی است که در مقابل عدم به کار می‌رود و در فارسی به «هستی» ترجمه می‌شود. این معنا از وجود بر همه اشیا اطلاق می‌گردد؛ پس ماده، وجود است؛ صورت، وجود است؛ نور، وجود است؛ ظلمت، وجود است؛ وجود (به معنای فلسفی یا عرفانی)، وجود است و

- در اصطلاح حکمی، مراد از وجود آن چیزی است که در قبال صورت به کار می‌رود، لذا در حکمت، مراد از وجود، ماده و مقصود از صورت، ماهیت است.

- در اصطلاح عرفانی، وجود به معنای نور و وجه‌الرب ممکنات است، چون هر مخلوقی دو جهت دارد: جهتی به سوی خدا که مبدأ را حکایت می‌کند و جهتی به سوی خود که نفس خود را حکایت می‌نماید. این دو جهت - به ترتیب - وجه‌الرب و وجه‌النفس یا نور و ظلمت یا وجود و ماهیت نامیده می‌شوند (گوهر، ۱۳۷۲، ص. ۹۹).

بر این اساس می‌توان معنای عام «وجود» در نگاه احسانی را با معنای مصدری یا اثباتی وجود یکسان انگاشت، اما دو معنای دیگر ظاهراً از اصطلاحات ویژه شیخ است، چه اصولاً منظور او از ماده و صورت با آن‌چه که از آثار ارسطو و فیلسوفان مشائی قرائت شده، به کلی متفاوت است. وی، ماده را امری نورانی و واجد همه فعلیات و صور می‌پندارد^۱ (احسانی، ۱۴۲۸ ق، صص. ۶۱-۶۲). در این نگاه، ماده یا وجود، امری محقق و مجعول حق تعالی است که در همه مراتب هستی حضور دارد؛ بدین ترتیب که در عالم عقول، ماده عقلی؛ در عالم نفوس، ماده نفسانی؛ در عالم مثال، ماده مثالی و ... وجود دارد (همان: ص. ۱۶۳).

همچنین احسانی بر این باور است که وجود بمعنی الأخص (ماده یا نور)، به اعتبارات مختلف، نام‌های متفاوت یافته که اکثر فیلسوفان از آن غافل مانده و به بیراهه رفته‌اند؛ این اصطلاحات از نظر او بدین قراراند: «باعتبار کونها جزءاً للمركب تسمى «رکناً»، و باعتبار ابتداء التركيب منها تسمى «عنصراً»، و باعتبار انتهاء التحلل إليه تسمى

۱. یکی از عبارات شیخ در این باب چنین است: «إنَّ الوجودَ الَّذی هو أصلُ الشَّئِ الَّذی خلق منه الشَّئِ، كالخشب للسریر و الباب و الصَّم، و كالفضة للخاتم، و كالتراب للإنسان، و ضابطه ما تدخل عليه لفظه من الصنع، فإنه هو الوجود و هو الهیولی، و هو العنصر الَّذی خُلِقَتْ منه الأشياء، و هو الماء الَّذی جعل الله منه كلَّ شئٍ حی، و هو المادة».

۸۰ | پژوهش‌های فلسفی - کلامی: سال هیجدهم، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۵، شماره پیاپی ۷۰

«أستقصًا»، و باعتبار كونها قابلة للصور الغير المعينه تسمى «هيولى»، و باعتبار قبولها للصوره المعينه تسمى «مادّه»، و باعتبار كون المركب مأخوذاً منها تسمى «أصلاً»، و باعتبار كونها محلاً للصور المعينه بالفعل تسمى «موضوعاً»، و هي فى الحقيقه شئ واحد، و هي الطينه، و هي الماء، و هي الوجود» (همان، ص. ۱۰۵).

لازم به ذكر است كه احسائى بر مبنای اين اصطلاحات، تفاسير جالب توجه و قابل تأملی از آراء فيلسوفان گذشته ارائه نموده است (همو، ۱۴۳۱ق، صص. ۷۵۸-۷۵۹).

۱۰. معانى وجود از منظر علامه سمنانى

شيخ محمد صالح حائرى مازندراني - ملقب به علامه سمنانى - از معدود عالمانى است كه به هنگام بحث از اصالت وجود يا ماهيت، متذكر برخى مبادى تصورى اين مسئله فلسفى گرديده است. وى در رساله «ودايع الحكم فى كشف خدایع بدايع الحكم» در مقام پاسخ گويى به برخى اظهارات آقاعلى مدرس، پيش از هر چيز به بيان پيشينه الفاظ «وجود» و «موجود» و اطلاقات آن پرداخته است.

حائرى در ابتدا اين مطلب را نزد همگان - به جز اشاعره - مورد اتفاق مى داند كه الفاظ، مايزاء معانى و مفاهيم ذهنى است نه مايزاء اعيان خارجيه؛ سپس توضيح مى دهد كه «مفاهيم» خود بر دو قسم اند: يكى معقولات اوليه كه دال بر طبایع حقایق اعيان موجودات است و بدین جهت از آنها به کلیات طبيعیه یاد می شود؛ و دو ديگر، معقولات ثانيه كه ناظر به عوارض معقولات اوليه است كه اينها در علم منطق مورد بحث قرار مى گیرند.

وى پس از بيان تقسيم مذکور - كه در آن، هيچ گونه تفكيكى بين معقولات ثانى فلسفى با معقولات ثانى منطقی صورت نگرفته است - بلافاصله به سراغ مفاهيم «وجود» و «موجود» رفته، اين دو را در زمره معقولات ثانى قرار مى دهد و پيرامون ناشناخته بودن اين مفهوم به لحاظ لغت، صرف، اشتقاق و ترجمه مى نويسد: «نه لغتش به طور وضوح معين است و نه صرف و اشتقاق آن مبين است و نه ترجمه اش به فارسى و لغات ديگر به يك معنای قابل انتخابی است و چیزی كه مركز اذهان است در استعمال كلمه وجود و موجود، حكایت از اعيان خارجيه ايست كه به نام مهيّات است و اصلاً ذهن هيچ كس حتى حكيم

قائل به اصالت وجود، در استعمال‌های عادی و محاورات، به عین حقیقت وجود در مقابل اشیاء متوجه نیست...» (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، صص. ۳۳-۳۴).

او پس از قدری گله از صدرائیان که بدون هیچ تدبیری مقهور لفظ «وجود» شده و بیش از اندازه با آن انس گرفته‌اند، ایشان را متهم به عدم تحقیق و تفحص پیرامون اطلاعات وجود می‌نماید، چه در صورت تأمل و تحقیق پیرامون این کلمه می‌یافتند که «وجود» صرفاً یک معنای اثباتی دارد.

حائری در ادامه سؤالات متعددی را برای طالبان تحقیق پیرامون این واژه طرح می‌کند که غایت او از طرح این پرسش‌ها، تنبّه صدرائیان در باب توهم معنای اسمی وجود است:

«آیا لفظ وجود از مولدات است یا در عربیت عرباء سابقه دارد و اگر سابقه دارد، به چه معنی است؟ آیا به معنای وجدانِ مقابلِ فقدان یا وجدان به معنای ادراک یا به معنای رؤیت یا به معنای کون و ثبوت و سایر افعال عموم است یا به معنای نقیض عدم است که در فارسی به معنای هستیِ مقابلِ نیستی است و یا به معنای ظهور مقابلِ خفا یا حضور مقابلِ غیبت است؟ و آیا لفظ وجود در عربی، مصدر است یا اسم مصدر؟ لازم است یا متعدی؟ اگر لازم است، چگونه اسم مفعول دارد و چرا اسم فاعل ندارد، مگر آنکه به معنای موجودِ مقابلِ مفقود باشد؟ و یا به معنای ایجاد است... یا به معنای هستی دادن و هست نمودن چیزی است... و یا وجود، کلمه ربط است و به معنی نسبت چیزی است به چیزی یا به خارج یا به جاعل و صانع و آیا نسبتی است اسمی یا حرفی...؟» (همان، صص. ۳۵-۳۶).

نتیجه‌گیری

حاصل تأملات مذکور آن است که سه مورد از دعاوی مشهور در محافل فلسفی - که صدرائیان بیش از پیش بدان دامن می‌زنند - به غایت محلّ تأمل است:

- مسئله «بدهت مفهوم وجود» صرفاً ناظر به معنای عام و مصدری وجود است و شامل سایر معانی آن نمی‌شود؛ بلکه با ملاحظه اطلاعات متعدّد این واژه در مکاتب فکری

مختلف و حتّی در نصوص دینی، می‌بایست به جای «أعرف الأشياء»، آن را «اغلط الأشياء» محسوب داشت.

- ادّعای برهانی بودن قاعده اصالت وجود یا اعتباریّت آن، با لحاظ مرادات متفاوت اهل نظر از این مفهوم در طرح مسئله رابطه میان وجود و ماهیّت در اشیاء، دعوی سستی به شمار می‌رود؛ چه برخی معانی «وجود» همچون وجود به معنای صورت در اصطلاح فارابی، وجود خاص در کلمات ابن سینا، وجود حقیقی در اصطلاح ابن عربی، وجود اسمی در آثار ملّاصدرا و وجود به معنای نور و ماده در اصلاح شیخ احسائی؛ از ابتدا و بدون حاجت به اقامه هر گونه دلیلی، مبین مایا‌زاء عینی داشتن یا منشأ آثار بودن آن است و در مقابل، بعضی از معانی وجود همچون مفهوم عام وجود، معنای مصدری وجود، مقسم مقولات و ... دالّ بر انتزاعی بودن این مفهوم فلسفی است. بنابراین نزاع «اصالت یا اعتباریّت وجود» بر مبادی تصوّری آن مبتنا دارد.

- با توجّه به برخی اطلاقات وجود در آثار فارابی، ابن سینا و احسائی، دیگر نمی‌توان قول به اصالت توأمان این دو مفهوم را امری محال انگاشت؛ گرچه این نوشتار نسبت به مفهوم «ماهیّت» و اطلاقات آن ساکت است.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۸۲). *هستی از نظر فلسفه و عرفان*. چاپ چهارم. قم: بوستان کتاب.
- احسانی، شیخ احمد. (۱۴۳۰ ق.). *جوامع الکلم*. بصره: مطبعه الغدیر.
- احسانی، شیخ احمد. (۱۴۲۸ ق.). *شرح رساله المشاعر*. با مقدمه و تحقیق توفیق ناصر البوعلی. بیروت: مؤسسه البلاغ.
- ابراهیمی دینانی، غلام حسین. (۱۳۷۹). *ماجرای فکر فلسفی*. ج سوم. تهران: طرح نو.
- ابراهیمی دینانی، غلام حسین. (۱۳۸۱). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*. چاپ سوم. ج دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن ترکه، صائِن‌الدین علی بن محمد. (۱۳۶۰). *تمهید القواعد*. حواشی از آقا محمدرضا قمشه‌ای و آقا میرزا محمود قمی و با مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن رشد، محمد بن ولید. (۱۳۷۷). *تلخیص مابعدالطبیعه*. تحقیق و مقدمه از دکتر عثمان یحیی. تهران: حکمت.
- ابن رشد، محمد بن ولید. (۱۹۹۳ م.). *تهافت التهافت*. مقدمه و تعلیق از محمد العریبی. بیروت: دارالفکر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق.). الف. *الشفاء (المنطق)*. ج اول. تحقیق از عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبه الأعلام الإسلام.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق.). ب. *الشفاء (المنطق)*. ج اول. تحقیق از سعید زائد. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق.). ج. *الشفاء (إلهیات)*. تحقیق از سعید زائد. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۳۳۶ ق.). *انشاء التواتر*. لیدن: چاپ بریل.
- استرآبادی، محمدتقی. (۱۳۵۸). *شرح فصوص الحکمه*. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن المقفّع. (۱۳۵۷). *المنطق*، مقدمه و تحقیق از محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: انجمن فلسفه ایران.
- حائری مازندرانی، محمد صالح. (۱۳۶۲). *حکمت بوعلی سینا*، ج سوم. تهران: نشر حسین علمی و نشر محمد.
- حکمت، نصرالله. (۱۳۸۹). *متافیزیک ابن سینا*. تهران: الهام.
- رحیمیان، سعید. (۱۳۸۳). *هویت فلسفه اسلامی*. قم: بوستان کتاب.
- سبزواری، ملّاهادی. (۱۴۳۰ ق.). *شرح المنظومه*. ج اول. با حواشی محمدتقی آملی، تصحیح و تعلیقات از فاضل حسینی میلانی. قم: ذوی‌القربی.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات*. چاپ سوم. به تصحیح هانری کربن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شنب‌غازانی، سید اسماعیل. (۱۳۸۱). *فصوص الحکمه و شرحه*. مقدمه و تحقیق از علی اوجبی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۲). *نهایه الحکمه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فارابی، ابونصر. (۱۴۰۵ ق.). *فصوص الحکمه*. تحقیق از محمدحسن آل یاسین. قم: بیدار.
- فارابی، ابونصر. (۱۹۸۶ م.). *الحروف*. چاپ دوم. مقدمه، تحقیق و تعلیق از محسن مهدی. بیروت: دارالمشرق.
- قیاض لاهیجی، ملّاعبدالرزاق. (۱۳۸۳). *گوهر مراد*. مقدمه از زین‌العابدین قربانی. تهران: نشر سایه.
- قیاضی، غلام‌رضا و دیگران. (۱۳۸۴). *عینیت وجود و ماهیت*. فصلنامه کتاب نقد. (۳۵)، ۳۰۶-۲۷۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق.). *الکافی*. چاپ چهارم. به تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۸۴ | پژوهش‌های فلسفی - کلامی: سال هیجدهم، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۵، شماره پیاپی ۷۰

- گوهر، حسن. (۱۳۷۲). مخازن. ترجمه محمد عیدی خسروشاهی. تهران: بهبهانی.
- لاهیجانی، محمدجعفر. (۱۳۷۶). شرح رساله المشاعر. با حواشی سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۵). دروس فلسفه. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار. مجلد نهم. تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۴). منطق. چاپ پانزدهم. ترجمه علی شیروانی. قم: دارالعلم.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. چاپ سوم. تعلیقات از ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی. بیروت: دار احیاء التراث.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). المشاعر. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- میرداماد، سید محمدباقر. (۱۳۶۷). القیسات. چاپ دوم. به اهتمام مهدی محقق و سید علی موسوی بهبهانی. تهران: دانشگاه تهران.
- میرداماد، سید محمدباقر. (۱۳۸۵). مصنفات، مجلد دوم. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۳). عیار تقدم. ۲. قم: بوستان کتاب.