

## نقد سازگاری نظریه اصالت وجود با معقول دوم انکاری مفهوم وجود

مرتضی جعفریان<sup>1</sup>

احد فرامرز قراملکی<sup>2</sup>

### چکیده

بسیاری از فیلسوفان پیش از ملاصدرا وجود را اعتباری و معقول دوم می‌دانستند؛ به این معنی که دارای مایزای عینی و بالذات نیست. اگر در نظریه اصالت وجود، وجود عین تحقق و خارجی بودن است، مفهوم وجود ضرورتاً دارای مصداق یا مایزای عینی خواهد بود و به همین دلیل نمی‌تواند اعتباری و معقول دوم به معنای پیش گفته باشد. در واقع بین اصیل بودن، منشأ آثار بودن و خارجی بودن وجود و نحوه دلالت مفهوم وجود به امور که معقول اول یا دوم بودن آن را مشخص می‌کند، رابطه‌ای برقرار است. ما نشان خواهیم داد بر اساس هر دو تعریفی که از معقول‌های اول و دوم ارائه شده، مفهوم وجود در معنایی که در نظریه اصالت وجود مد نظر است، معقول اول خواهد بود. بر این اساس اصالت وجود، در بردارنده و ملازم با این حقیقت است که مفهوم وجود معقول اول است. مفهوم وجود معانی دیگری هم دارد که به اعتبار برخی از آنها معقول دوم است.

کلمات کلیدی: اصالت وجود، اصالت ماهیت، معقول اول و دوم، مفهوم وجود، دلالت.

m.jafarian.kh@gmail.com

ghmaleki@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: 1397/11/02

<sup>1</sup>- دکتری فلسفه و حکمت، دانشگاه تهران، نویسنده مسئول

<sup>2</sup>- استاد گروه فلسفه و کلام، دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: 1696/04/31

### طرح مسأله

اصالت وجود به عنوان یکی از بنیان‌های حکمت متعالیه، مسأله‌ای چند وجهی است که دارای لوازم خاصی در سایر نظریه‌ها از جمله در نظریه مفاهیم و نحوه دلالت آنها به امور است. بر اساس این نظریه، وجود امر اصیل و عین واقعیت فی نفسه‌ای است که اعیان را پر کرده و همه چیز را در بر گرفته است. در این صورت، آیا بین اصیل بودن، عین واقعیت و منشأ آثار بودن وجود و نحوه دلالت مفهوم وجود به واقعیت بالذات (حقیقت وجود) و یا نحوه انتزاع آن از حقیقت وجود، رابطه‌ای هست؟ به عبارت دیگر آیا اصیل یا اعتباری بودن وجود، رابطه‌ای با معقول اول یا دوم وجود دارد یا نه؟

ما نشان می‌دهیم بر اساس هر دو تعریفی که از معقول‌های اول و دوم شده، مفهوم وجود، آنجایی که وجود اصیل انگاشته شده، معقول اول و به اعتبار برخی معانی دیگر، معقول دوم است. ما با بیان دو تعریف متفاوت از معقول‌های اول و دوم و بیان معانی گوناگون ماهیت در حکمت متعالیه و تبیین رابطه آنها با وجود نشان می‌دهیم مفهوم وجود، معقول اول است، هر چند که در برخی از معانی نیز معقول دوم است.

### پیشینه تاریخی

مسأله سازگاری معقول دوم بودن مفهوم وجود با مبانی نظریه اصالت وجود بطور مبهم و ضمنی توسط ملاصدرا و بطور صریح‌تری در تعلیقات سبزواری بر اسفار طرح و بررسی شده است. پاسخ‌ها نشان می‌دهد که آنها تعارضی بین اعتباری و معقول دوم بودن مفهوم وجود و اصیل و عینی بودن مصداق آن نمی‌دیدند. به نظر ملاصدرا و سبزواری، اگرچه خود وجود اصیل و عین واقعیت است اما مفهوم وجود، از لوازم ذهنی خود موجودات بوده و برخلاف ماهیت از ذات شی حکایت نمی‌کند و به همین دلیل معقول دوم است.

ما با بررسی رابطه نظریه اصالت وجود با مفهوم وجود و با ذکر استدلال ملاصدرا بر معقول دوم بودن مفهوم وجود، به تحلیل پیش‌فرضهای آن استدلال، برمبنای دو تعریف استاندارد از معقول‌های اول و دوم، می‌پردازیم. در ادامه با بررسی انواع تعبیرهایی که در حکمت متعالیه از نسبت بین وجود و ماهیت ذکر شده، نشان می‌دهیم که امکان ندارد وجود در هیچ‌یک از این اعتبارها معقول دوم باشد.

## تحلیل نظریه ملاصدرا و استدلال بر معقول اول بودن مفهوم وجود براساس تعریف‌های معقول اول و دوم

### نسبت اصالت وجود و مفهوم وجود

اسم وجود به طور مشترک به دو معنا اطلاق می‌گردد: اول به مفهوم ذهنی وجود که وجود مصدری یا وجود اثباتی نامیده می‌شود. وجود در این معنا، مشترک معنوی است و به همه ماهیت‌ها به یک معنی نسبت داده می‌شود. دوم به واقعیت عینی اشیا که منشأ آثار و لوازم و صفات آنهاست نیز وجود گفته می‌شود (شیرازی، 1394، ج 1، ص 352).

آنچه در نظریه اصالت وجود، امر اصیل و حقیقی خوانده می‌شود وجود به معنای دوم است. ماهیت سایه وجود است و به تبع وجود یا به واسطه وجود و بالعرض یا به‌طور ثانوی موجود است (شیرازی، 1981، ج 3، ص 84؛ همان، ص 257؛ همان، ص 328). منشأ گونه‌گونی و کثرت عالم هم خود وجود است، زیرا وجود دارای مراتب بی‌شماری است که هر یک بر حسب مرتبه و شان خود دارای صفات، ویژگی‌ها و احکام و لوازم خاصی است. وجود متن واقعیت را پر کرده است و همه چیز از محسوس تا معقول و فوق آن را در بر گرفته است و صفات و ویژگی‌های ذاتی و عرضی و نسبی و احکام آنها و نسبت‌ها و روابط و بطور کلی همه مفاهیمی که به چیزها نسبت داده می‌شود از وجود آنها انتزاع و بدان حمل می‌شود. پس مفاهیم انسان و حیوان و عقل و سیاهی و ماده و صورت و علت و معلول و قوه و فعل و غیره همگی از حدود عینی مراتب وجود انتزاع و فهمیده می‌شوند و این حدود، به همان مرتبه وجود آن چیزها دلالت دارند.

معنای اول یعنی مفهوم وجود مشترک معنوی است به این معنی که همه جا معنای واحدی از آن به ذهن خطور می‌کند (همو، 1981، ج 1، ص 43-42). همچنین بدیهی‌ترین مفهوم‌ها و بی‌نیاز از تعریف است و دامنه مصداق‌های آن هم از هر مفهومی گسترده‌تر است (همو، 1363، ص 6). با این حال، مفهوم وجود اعتباری بوده و معقول دوم است (همو، 1981، ج 1، ص 256-257؛ همو، 1363، ص 7). اعتباری بودن مفهوم وجود در نظریه ملاصدرا به آن معنایی نیست که سهروردی و میرداماد بدان باور دارند (سهروردی، 1380، ج 2، ص 73-65؛ میرداماد، 1385، ج 2، ص 158-159). در نظر سهروردی و میرداماد اعتباری بودن وجود به معنای مصداق عینی نداشتن است. آنان صدق قاعده تکرر مصادیق بیشمار درباره مفهوم وجود را نشان آن می‌دانند که مفهوم وجود به هیچ امر عینی و صورت معینی دلالت ندارد. اما ملاصدرا با اعتباری شمردن

مفهوم وجود به این معنا مخالف است (شیرازی، 1981م، ج 1، ص 39؛ همان، ص 173). و آن را دارای فرد حقیقی می‌داند (همو، 1363، ص 10-11).

ملاصدرا در مقدمه بحث اصالت وجود در فصلی با عنوان «فی أن الوجود العام البدیهی اعتبار عقلی غیر مقوم لأفراده» می‌گوید: «أن کل ما یرتسم بکنهه فی الأذهان من الحقائق الخارجیة یرجب أن یرتسم بکنهه محفوضه مع تبدل نحو الوجود و الوجود لما کانت حقیقته أنه فی الأعیان و کل ما کانت حقیقته أنه فی الأعیان فیمتنع أن یرتسم بکنهه فی الأذهان و إلا لزم انقلاب الحقیقه عما کانت بحسب نفسها فالوجود یرتسم بکنهه فی الأذهان فکل ما یرتسم من الوجود فی النفس و یرتسم بکنهه فی الأذهان فکل ما یرتسم من الوجود بل وجهها من وجوهه و حیثیة من حیثیاته و عنوانا من عناوینہ فلیس عموم ما یرتسم من الوجود فی النفس بالنسبة إلی الوجودات عموم معنی الجنس بل عموم أمر لازم اعتباری انتزاعی کالشئیة للأشیاء الخاصة من الماهیات المتحصلة المتخالفة المعانی» (شیرازی، 1981، ج 1، ص 37).

اعتباری بودن مفهوم وجود به این معنی است که مفهوم وجود، حقیقت یا ذات افراد خود را نشان نمی‌دهد. مفاهیمی مثل انسان و حیوان و فلک و مانند این‌ها حقیقت مصادیق خود را نشان می‌دهند. ماهیت انسان در ذهن و عین یکسان است و فقط نحوه تحقق آن تغییر می‌کند، یعنی گاهی بصورت عینی در عالم واقع و گاهی بصورت سایه‌ای و نسبی در ذهن درمی‌آید. اما حقیقت وجود به ذهن نمی‌آید، زیرا وجود ماهیتی مثل انسان ندارد که وجودی در ذهن و وجودی در خارج داشته باشد. وجود عین واقعیت است و ذهنی شدن آن مستلزم انقلاب در واقعیت یا تکرار واقعیتی است که عین تشخیص و فرد بودن است. به همین جهت مفهوم وجود نمی‌تواند حاکی از حقیقت مدلول خود که همان واقعیت عینی است، باشد. مفهوم وجود از این جهت که ماهیت یا حقیقت یا چیستی مدلول‌ها یا مصداق‌هایش را نشان نمی‌دهد شبیه مفاهیم شیئی، عرض بودن (عرضیت)، جوهر بودن، امکان و مانند این‌هاست و از معقول‌های دوم به شمار می‌آید (شیرازی، 1363، ص 7).

بدین‌سان ملاصدرا بطور ضمنی، دلیل معقول دوم بودن مفهوم وجود را عدم حکایت آن از حقیقت یا ماهیت چیزها می‌شمارد برخلاف مفاهیمی همچون، انسان، حیوان، سفیدی و مانند آن که ذات مصادیقشان را نشان می‌دهند و معقول اول به شمار می‌آیند.

سبزواری به‌طور روشنتری، مسأله عدم سازگاری معقول دوم بودن مفهوم وجود و با نظریه اصالت وجود را طرح نموده و در رد آن، استدلالی شبیه ملاصدرا، آورده است. او می‌گوید در بادی امر معقول دوم بودن مفهوم مصدری وجود، همراه با پذیرش اصالت وجود عجیب به‌نظر

می‌رسد. زیرا همانطور که مفهوم انسان و آتش و آب و سفیدی به خاطر دلالت بر معانی خارجی و امور عینی معقول اول به شمار می‌آیند؛ مفهوم وجود هم که به وجودهای خاص مانند واجب الوجود و موجودات ممکن دلالت دارد قاعداً باید معقول اول باشد، بخصوص که همه این معانی و امور عینی، اولاً و بالذات مدلول وجود هستند و ماهیت‌ها اعتباری بوده و بالعرض تحقق دارند. پاسخ سبزواری این است که بین این اعتبارات فرقی هست. صدق مفاهیم ماهوی بر افراد خارجی ذاتی است. زیرا ماهیت در موطن ذهن و خارج یکی است، اما وجودهای خاص، فرد ذاتی مفهوم عام وجود نیستند. بنابراین ماهیت یا حقیقت مشترکی بین آنها وجود ندارد و همانطور که گفته شد مفهوم وجود عام یک اعتبار عقلی است که مقوم افرادش نیست (همو، 1981 م، ج 1، ص 332).

در نظر سبزواری دلیل معقول اول نبودن مفهوم وجود، این است که مفهوم وجود، ذات اشیا یا مصداقیش را نشان نمی‌دهد، برخلاف مفاهیم ماهوی که چیستی یا ذات افراد خارجی را نشان می‌دهند و معقول اول‌اند. از این منظر وجود فرد ذاتی یا مصداق ذاتی ندارد، اما مفاهیم ماهوی مصداق ذاتی دارند. معنای فرد ذاتی در عبارات سبزواری همان فرد یا مصداق ماهوی است. بنابراین اینکه وجود، مصداق یا فرد ذاتی ندارد به این معنی است که فرد ماهوی یا مصداقی از جنس یا نوع معانی مقولی ندارد.

استدلال ملاصدرا و سبزواری برای معقول اول دوم بودن مفهوم وجود بر چند فرض یا مقدمه‌ای که بدیهی انگاشته شده مبتنی است. فرض اول این است که اسم انسان دو معنا را به ذهن متبادر می‌کند: یکی مفهوم ذهنی انسان و دیگری انسان عینی موجود در خارج مانند سقراط. بر اساس این فرض، بین مفهوم انسان و انسان عینی، حقیقت یا معنای مشترکی هست و به همین جهت مفهوم انسان از آن انسان عینی حکایت می‌کند. اسم وجود هم به یک معنای ذهنی و یک امر عینی دلالت دارد (همو، 1394، ص 352). اما بین مفهوم وجود و وجود عینی چنین حقیقت مشترکی نیست و نمی‌تواند باشد. گرچه مفهوم وجود به نحوی از واقعیت و وجود عینی حکایت دارد (همو، 1363، ص 7). اما معنایی مشترک، شبیه آنچه در مورد مفاهیم ماهوی فرض می‌کنیم بین مفهوم و مصداق وجود نمی‌توان یافت. فرض دوم این است که هر مفهومی که چیستی یا ماهیت یا ذات شی را نشان نمی‌دهد معقول اول نیست. اکنون به تحلیل و ارزیابی فرض اول می‌پردازیم.

### تحلیل پیش‌فرض‌های برهان ملاصدرا و سبزواری

**پیش‌فرض اول:** به باور ملاصدرا، حقیقت وجود، عین خارجی بودن است و به همین دلیل نمی‌تواند ذهنی شود یا وارد ذهن گردد. استدلال ملاصدرا که ورود حقیقت وجود به ذهن را مستلزم تبدیل حقیقت خارجی به امری ذهنی دانسته، مبتنی بر آن است که حقیقت وجود به معنای خارجی بودن، به معنای چیزی در مقابل ذهن محدود شده باشد؛ درحالی‌که بنابر اصالت وجود، حقیقت وجود مقید به هیچ قیدی نیست و به این اعتبار، دربرگیرنده ذهن و خارج می‌باشد. اگر چنین باشد، ذهن به همان مقدار که از مراتب حقیقت وجود بهره‌مند است می‌تواند بازتاب و انعکاس آن (نزد خود و دیگری) نیز باشد.

وجود بماهو وجود نه در ذهن است و نه در مقابل آن یعنی خارج، و به اعتباری هم در ذهن است و هم در خارج. درواقع وجود شامل ذهن و خارج هردو باهم است و هرکدام به اندازه بهره خود از وجود، شامل آن هستند و دقیقاً به همین دلیل که ذهن از حقیقت هستی بهره‌مند است می‌تواند نمایانگر آن نیز باشد.

اگر ذهن به هیچ‌وجه حقیقت وجود را درک نکند، تمام احکام اثباتی ما در باب وجود بی‌وجه و غیرقابل توجیه است و هستی‌شناسی و همچنین مابعدالطبیعه غیرممکن خواهد بود. پس می‌توان گفت ذهن به اندازه مرتبه وجودی خود از حقیقت وجود بهره‌مند است و به همین دلیل شناخت حصولی و مفهومی از حقیقت وجود میسر است و به همین دلیل امکان شناخت عقلی از وجود بماهو وجود در حدود و چارچوب‌ها و سعه مراتب وجودی ذهن امکانپذیر است. اگر ذهن وجهی از وجوه یا مرتبه‌ای از حقیقت وجود را درک کند، در این صورت آن مرتبه یا وجه، مصداق یا محکی عنه مفهوم وجود است. زیرا هرآنچه را که می‌شناسیم شناخت هستی یا وجود است و شناخت هستی به این معنی است که هستی مصداق مفهوم وجود است.

دلیل دیگری که برای اعتباری و معقول دوم بودن وجود ارائه شده، این است که مفهوم وجود در خارج تحقق ندارد (همو، 1981، ج 1، ص 37، 256)؛ برعکس مفاهیم ماهوی مثل انسان که خودش عیناً در خارج تحقق دارد. اما برآستی منظور از اینکه خود وجود در خارج تحقق ندارد چیست؟ آیا منظور این است که مفهوم وجود با وصف کلیت در خارج نیست؟ در این صورت مفهوم انسان هم با وصف کلیت در خارج نیست. اگر مقصود این باشد که مفهوم وجود به چیزی عینی دلالت نمی‌کند این برخلاف اصالت وجود است. زیرا نظریه اصالت وجود، عالم واقع و اشیا را عین وجود و مراتب آن می‌شمارد که نتیجه‌اش این است که هرچیزی بطور مستقیم و بطور اولی و بالذات مصداق یا فرد مفهوم وجود است و مفاهیم ماهوی به سبب حمل وجود بر آنها به

واقعیت دلالت دارند. ملاصدرا، خود به این نکته واقف شده و در تعارضی آشکار با عبارت قبلی می‌گوید: «و الحق عندنا ان مفهوم الوجود اولی بان یکون ذا حقیقه من مفهوم غیره» (همو، 1394، ج 1، ص 352).

ممکن است منظور از اینکه «وجود مطلق در خارج نیست» این باشد که حمل مفهوم وجود به چیزی، آن را از چیزهای دیگر متمایز نمی‌کند و فی الجمله آگاهی خاصی درباره شی به ما نمی‌دهد و یا حد شی یا ذات آن را نشان نمی‌دهد. این نوع نگاه، از منظری بیان شده که آگاهی را به شناخت امور انضمامی محدود می‌داند؛ وگرنه شناخت و هنر فلسفی چیزی جز شناخت همین انتزاعی‌ترین وجه چیزها، یعنی هستی آنها نیست.

در نظر ملاصدرا، مفهوم وجود لازمه اعتباری و ذهنی موجودات است و فقط وجهی از وجوه حقیقت وجود را نشان می‌دهد (همو، 1981، ج 1، ص 37). اما آن وجهی از حقیقت که مفهوم وجود بدان اشاره دارد چیست؟ آیا آن وجه حکایت از خارج دارد یا نه؟ اگر مفهوم وجود هیچ نوع حکایتی از حقیقت وجود نداشته باشد اساساً نمی‌توان آن را مفهوم وجود دانست. زیرا مفهوم هرچیزی در نسبت با خود آن (حکایت از آن) چیز معنادار است و بدون این نسبت، نمی‌توان آن را مفهوم یا معقول آن چیز دانست. اگر مفهوم وجود به وجهی از وجوه حقیقت وجود دلالت می‌کند پس این مفهوم، از حیث آن وجه خاص با حقیقت وجود منطبق است. بنابراین مفهوم وجود حداقل از وجه خاصی، حقیقت وجود را نشان می‌دهد و دقیقاً به همین دلیل، همانطور که ملاصدرا هم چند بار اشاره کرده، می‌توانیم بگوییم که موجود خارجی، مصداق مفهوم موجود است. ولی ما از کجا به جهاتی از حقیقت وجود که مفهوم وجود از آن حکایت نمی‌کند پی می‌بریم؟ در این صورت دو حالت وجود دارد: اول این که به هیچ وجه آن وجوه یا جهات را مراتب را نمی‌شناسیم. حالت دوم این است که از طریق مفاهیم دیگر مانند مفاهیم ماهوی آن را می‌شناسیم. در حالت اول که ما حقیقت وجود یا حقیقت برخی از وجوه آن را مطلقاً نمی‌شناسیم، نمی‌توانیم حکمی درباره آن بکنیم و حتی نمی‌توانیم بگوییم آن را نمی‌شناسیم. وقتی که می‌گوییم مفهوم وجود حقیقت وجود را نشان نمی‌دهد در واقع ادعا می‌کنیم برخی وجوه یا مراتب حقیقت، وجود دارند که ما آن را نمی‌شناسیم. پس فرقی بین مفاهیم ماهوی و مفهوم وجود نیست. زیرا هیچ‌یک از این مفاهیم از آن وجوه حقیقت که مطلقاً مجهول‌اند حکایت نمی‌کنند.

در حالت دوم که آن وجوه یا مراتب را از طریق مفاهیم ماهوی می‌شناسیم، نیز آن وجوه و مراتب لزوماً مصداق مفهوم وجود هستند. در واقع هر مفهوم ماهوی فقط وقتی از عالم واقع

حکایت دارد که معروض مفهوم وجود باشد، در غیر این صورت مفهوم ماهوی فقط یک شرح اسم است و دلالتی به واقعیت اشیا یا هستی ندارد. به عبارت دیگر شناخت ما از ماهیت، شناخت ماهیت موجود است. شناخت هر چیزی، شناخت وجود یا هستی آن چیز است و وجود هر چیزی مصداق مفهوم وجود یا محکی عنه مفهوم وجود است.

مصداق یا معنا یا مدلول هر مفهومی، اعم از ماهوی و غیر ماهوی که بر شی دلالت می‌کند از همان جهت مصداق مفهوم وجود هم هست. قضیه سقراط انسان است، در پرتو مفهوم انسان، شناختی از ذات سقراط به ما می‌دهد. ما این قضیه را به طریق دیگری هم می‌توانیم بیان کنیم و بگوییم: سقراط از جهت انسانیت موجود است یا نحوه وجودش انسانی است یا انسانیت در این شی موجود است. پس از هر جهتی که شی را می‌شناسیم می‌توانیم مفهوم وجود را از همان وجه به آن شی حمل کنیم و از هر جهتی که شی‌ای را نمی‌شناسیم هیچ مفهوم دیگری را هم نمی‌توانیم بدان حمل نماییم. به عبارت دیگر، هر چیزی را از همان جهتی که موجود است می‌شناسیم و هرچه موجود است مفهوم وجود بدان دلالت می‌کند. شناخت همیشه شناخت یک موجود است به همین دلیل تعریف‌هایی که با مفاهیم ماهوی بیان می‌شوند فقط وقتی تعریف حقیقی هستند که به موجود بودن منسوب گردند. در غیر این صورت شرح اسم داریم و نه تعریف حقیقی. از طرفی مفهوم وجود بر هر آنچه موجود است صدق می‌کند. بنابراین هر جنبه یا وجه یا مرتبه از موجودی که توسط مفاهیم ماهوی یا هر مفهوم دیگری شناخته می‌شود مصداق مفهوم وجود است.

ماهیتی که متعلق شناخت قرار می‌گیرد ماهیت موجود است و شناختی هم که از طریق مفهوم‌هایی مثل انسان و حیوان و سفیدی و غیره داریم در واقع شناخت وجود یا نحوه‌ها یا مراتب یا ظهورات آن است و عنوان وجود بر آن صدق می‌کند.

در واقع گستره هستی در نظر انسان به اندازه گستره شناخت او از هستی است و گستره شناخت هستی، همان دایره صدق و کاربرد مفهوم هستی و وجود و موجود و واقعیت و همه الفاظ مترادف آن است. در همه ادراکات (نه توهمات) ما هستی را می‌شناسیم و در تصور ما از هستی، همه چیزهایی را که می‌دانیم نهفته است. در واقع درک یا تصور ما از هستی همان معنایی است که با مفهوم وجود بدان اشاره می‌کنیم. حتی اگر آنچه می‌شناسیم پدیدار وجود باشد نه خود آن، باز هم پدیدار باید یک پدیدار شده‌ای داشته باشد. بین پدیدار و پدیدار شده نسبتی برقرار است و شناخت ما (پدیدار) از پدیدار شده از جهت نسبتی که بین آن دو (پدیدار



—پدیدار شده) برقرار است حکایت می‌کند؛ گرچه ما ان نسبت را ندانیم. تصور و فهم ما از هستی هم در قالب مفهوم وجود پدیدار می‌گردد. زیرا شناخت چیزی جز اطلاق مفهوم نیست. معقول یا معلوم دو اعتبار دارد، یکی معلوم اول بالعرض است که عین واقعیت است و دیگری معلوم اول بالذات است که همچون آینه‌ای نمایان‌گر واقعیت، دلالت‌گر و یا امتداد آن است. آنچه اولاً و بالذات می‌شناسیم همان امر ذهنی است و امر واقعی در پرتو آن امر ذهنی بر ما آشکار می‌شود. معلوم حقیقی ما از وجود نیز همان مفهوم ذهنی وجود و نسبت‌ها و معانی آن است. به عبارتی مفهوم وجود از یک جهت عین واقعیت نمودار شده و از جهتی بازتاب و پدیدار آن است. از این روی ما هیچ راهی برای شناخت وجود غیر از اطلاق مفهوم وجود نداریم. فهم فلسفی که شناخت موجود بماهو موجود و احکام و لوازم آن است فقط از طریق اطلاق مفهوم وجود و بررسی دامنه معانی و اعتبارات آن میسر است. به عبارت دیگر فهم چیزی جز اطلاق مفهوم نیست و شناخت وجود بدون مفهوم وجود نامیسر است.<sup>1</sup>

ملاصدرا و سبزواری از اینکه مفهوم وجود، کنه حقیقت و واقعیت را نشان نمی‌دهد نتیجه می‌گیرند که مفهوم وجود اعتباری است. اما در واقع هیچ مفهومی کنه حقیقت یا واقعیت را نشان نمی‌دهد و همه اموری که ما به عنوان ذات اشیا می‌شناسیم چیزی جز لوازم خارجی اشیا نیست و علم ما در هیچ موردی به کنه حقیقت نمی‌رسد (ابن‌سینا، 1391، ص 69-71، فارابی، 1392، ص 24). پس استثنا کردن مفهوم وجود از مفاهیم ماهوی و اعتباری شمردن آن به دلیل عدم دلالت بر حقیقت وجود چندان موجه نمی‌نماید. در واقع یکسانی ماهیت در ذهن و خارج و یا به تعبیری، انتقال ماهیت به ذهن و حفظ ماهیت در وجود ذهنی و عینی، سخنی مسامحه‌آمیز و غیردقیق است. زیرا حقیقت یا ذات شی هیچ‌گاه کماهی شناخته نمی‌شود و به همین دلیل نمی‌توان از یکی بودن ماهیت در ذهن و خارج سخن گفت. البته مفاهیم ماهوی برخی از وجوه یا مراتب یا لوازم را شی را نشان می‌دهند اما این واقعیت درباره مفهوم وجود نیز صدق می‌کند.

**پیش‌فرض دوم:** ملاصدرا و سبزواری، عدم حکایت مفهوم وجود از ذات یا حقیقت یا امور ماهوی را دلیل بر اعتباری و معقول دوم بودن آن می‌شمارند. برای بررسی اعتبار این دلیل ابتدا بطور اجمالی معانی معقول اول و دوم را بیان می‌کنیم و سپس به ارزیابی استدلال آنها می‌پردازیم.

تعریف‌ها یا تعبیرهای متعددی از مفاهیم معقول اول و دوم پیش از ملاصدرا ارائه شده است که در بین آنها دو تعریف از همه روشن‌تر بوده و غالباً مبنای تعاریف دیگر قرار می‌گیرد.<sup>2</sup> در تعریف

اول، معقول‌های اول به مثابه مفاهیم دلالت‌کننده به امور عینی و بالذات ( به معنای تحقق در عالم واقع) و معقول‌های دوم به عنوان مفاهیم حاکی از امور ذهنی یا مفاهیم و معانی عقلی و نسبت‌ها و صفات آنها ( که خود تحقق عینی و بالذات ندارند و به تبع دلالت به امور عینی تحقق می‌یابند) تعریف شده‌اند. مفاهیم معقول دوم از صفات ذهنی یا امور انتزاع شده از مفاهیم اول حکایت دارند. در واقع تقدم مفاهیم معقول اول بر مفاهیم دوم در این تعریف بر اساس تقدم دلالت بر وجود عینی و بالذات خارجی است که ما آن را تقدم دلالتی می‌نامیم. براساس این تعریف، امر بالذات همان امر عینی و خارجی است و امر ذهنی امتداد یا نسبت یا اضافه‌های امر عینی بوده و تابع آن است. به همین جهت مفاهیمی که به امر عینی دلالت دارند چه آنکه آن امر از امور وابسته مانند نسبت‌های عینی باشد و چه اینکه امر مستقلی باشد معقول اول بوده و مفاهیم دال بر مفاهیم و امور معقول اول و نسبت بین آنها و سایر امور ذهنی، معقول دوم به شمار می‌آیند.

در تعریف دوم، مفاهیم معقول دوم مفاهیمی هستند که در فهم وابسته به مفاهیم معقول اول هستند و یا به تعبیر همیشه عارض بر معقول دیگر درک می‌شوند. مفاهیم معقول اول هم مفاهیمی هستند که عارض مفاهیم دیگر نبوده و در فهم مستقل‌اند. در این تعریف همه مفاهیم حاکی از نسبت‌ها (اعم از نسبت‌های ذهنی و عینی) معقول دوم و مفاهیم جوهر و عرض و مانند آن که مستقلاً درک می‌شوند معقول اول‌اند. تقدم مفاهیم معقول اول در این تعریف بر مفاهیم معقول دوم تقدم شناختی است به این معنی که شناخت مفاهیم معقول دوم که همان مفاهیم حاکی از نسبت‌ها هستند بدون شناخت مفاهیم معقول اول نامیسر است. علت این است که شناخت نسبت بدون شناخت طرفین آن ناممکن است. بدین سان، حصول مفهوم نسبت، منوط به دریافت و فهم مفاهیم دیگر است. این نوع تقدم شبیه تقدم قضایای بدیهی به قضایای نظری انگاشته شده است. زیرا در آنجا نیز حصول قضیه نظری بدون قضیه بدیهی ناممکن است. به جهت همین شباهت در نحوه تقدم است که گاهی قضایای بدیهی را هم معقول اول نامیده‌اند (فارابی، 1390، ج 1، ص 19). این دو تعریف از زمان فارابی مطرح بوده اما غالباً یکی انگاشته شده است. به همین دلیل این نکته مورد توجه واقع نشده است که دسته‌بندی‌های متفاوتی از هریک از آنها بدست می‌آید.

ما ابتدا تعریف اول، یعنی تعریف معقول اول بر اساس تقدم در دلالت به امر عینی و بالذات را مد نظر قرار داده و بر اساس آن معقول اول یا دوم بودن مفهوم وجود را، آن‌گونه که در نظریه اصالت وجود تصویر شده، بررسی می‌کنیم. اگر معقول اول بودن مفهوم (براساس تعریف اول) به

معنای دلالت مفهوم به امور عینی و بالذات باشد، باید مفهوم وجود را معقول اول دانست و نه معقول دوم. زیرا مفهوم وجود به نظر ملاصدرا دارای فرد عینی است و همه اشیا خارجی مصداق آن محسوب می‌شوند ( شیرازی، 1363، ص 10-11). گرچه مفهوم وجود اعتباری است اما مایه‌ها یا محکی‌عنه آن اصیل و عینی است. ملاصدرا می‌گوید: «و أما الأمر الانتزاعی العقلی من الوجود، فهو كسائر الأمور العامّة و المفهومات الذهنیة- كالشیئیة و الماهیة و الممكنیة و نظائرهما- إلا أن ما یبازء هذا المفهوم أمور متأصله فی التحقق و الثبوت، بخلاف الشیئیة و الماهیة و غیرهما من المفهومات» (همان، 1363، ص 11). اینکه مدلول مفهوم وجود در عالم ثبوت تحقق دارد به این معنی است که مفهوم وجود به امور اصیل و عینی و متحقق دلالت می‌کند و براساس تعریف اول، معقول اول است. در واقع هر شناختی از هر چیزی شناخت وجود یا واقعیت آن است. از آنجاکه وجود عینی مدلول مفهوم وجود است و یا به تعبیری مفهوم وجود که به حقیقت وجود یا واقعیت عینی دلالت دارد، معقول اول خواهد بود. در میان موجودات، واجب الوجود که کاملترین درجه وجود و عین حقیقت و واقعیت داشتن است فردی از افراد مفهوم وجود است که به این معنی است که مفهوم وجود بدان دلالت می‌کند. پس مفهوم وجود به واقعیت عینی و بالذات، چه به معنای عام امور خارجی و چه به معنای واقعیت مستقل و فی‌نفسه در واجب الوجود، دلالت دارد. بدین سان مفهوم وجود هم به اعتبار و معنایی که برای ممکن بکار می‌رود و هم به اعتبار و معنایی که به واجب حمل می‌شود (البته اگر فرقی بین این اعتبارها باشد) معقول اول است.

اکنون معقول اول یا دوم بودن مفهوم وجود را بر اساس تعریف دوم بررسی می‌کنیم. اگر بر اساس تعریف دوم معقول اول را مفهومی که مستقلاً از عالم واقع فهمیده شده و در بردارنده هیچ نسبت یا اضافه‌ای نیست، بشماریم، لزوماً باید وجود را معقول اول بدانیم. از نظر اکثر فیلسوفان هل بسیط بر هل مرکب مقدم است. هل بسیط پرسش از هستی و هل مرکب پرسش از چیستی است که متضمن این نکته است که شناخت ما از وجود مقدم بر شناخت ما از ماهیت است. در واقع مفاهیم ماهوی تا به موجود بودن موصوف نشوند اساساً ماهیت نبوده و شرح اسم‌اند. به عبارت بهتر هر شناختی، شناخت وجود شی است و در شناخت هر چیزی بطور ضمنی به وجود آن هم واقفیم. از طرفی آگاهی به وجود، مستلزم این است که مفهوم وجود را بدان نسبت داده باشیم. بنابراین مفهوم وجود در شناخت، مقدم بر همه مفاهیم دیگر است. شناخت ماهیت هر چیزی، شناخت ماهیت موجود است و نه ماهیت من حیث هی. از آنجا که ماهیت را با وصف موجود بودن می‌شناسیم باید همزمان با شناخت ماهیت یا مقدم بر آن به

وجود آن آگاه باشیم که به این معنی است که مفهوم وجود را پیش یا دست کم همراه با ماهیت بر شی حمل می‌نماییم.

در هیچ‌یک از این تعاریف، دلالت بر ماهیت یا ذات شی معیار معقول اول بودن مفهوم نیست، بلکه در اولی دلالت بر امر عینی و در دومی مفاهیمی که از نظر شناختی مستقل بوده و بر نسبتی مشتمل نباشند معقول اول‌اند. به همین دلیل مفهوم وجود در هر دو تعریف یا تفسیر از معقول‌های اول و دوم، معقول اول به شمار می‌آید. البته مفهوم وجود معانی و اعتبارهای متعددی دارد که در برخی از این معانی و اعتبارها می‌توان آن را معقول دوم به شمار آورد. به عنوان مثال وجود رابط ذهنی که موضوع را به محمول پیوند می‌دهد و تألیف جدیدی به نام قضیه پدید می‌آورد که معقول یا موجود ذهنی تازه‌ای قلمداد می‌شود. وجود به این معنا بر اساس هر دو تعریف بالا معقول دوم است. زیرا وجود در این معنا، از امور ذهنی است که بنا به تعریف اول، معقول دوم است. همچنین از آنجا که یک نسبت بوده و در معقول واقع شدن تابع موضوع و محمول است، بنا به تعریف دوم، معقول دوم به شمار می‌آید. روشن است که این معانی و اعتبارها با هم مرتبط بوده و به همین جهت نمی‌توان وجود را مشترک اسمی اتفاقی دانست.<sup>3</sup> وجود گاهی هم به معنای صادق بکار می‌رود. ملاصدرا می‌گوید: «موجودیه کل ماهیه أو معنی فی الخارج عبارة عن صدق حده علی شیء فی الخارج كما ذكره الشيخ فی إثبات نحو وجود المضاف فی الخارج» (شیرازی، 1981م، ج 4، ص 227). کمی بعد می‌افزاید: «و ذلك لأنه لا معنی لوجود شیء فی الخارج إلا کونه بحیث یصدق معناه علی شیء صدقا خارجیا كما فی محمولات القضايا الخارجیه» (همان، ص 227). در موارد دیگری می‌گوید: «فقولنا: «الانسان موجود» معناه ان وجودا من الوجودات مصداق لمفهوم الانسانیة فی الخارج و مطابق لصدقه» (همو، 1389، ج 1، ص 43) در اینجا موجود بودن به روشنی به معنای مصداق عینی داشتن مفهوم ماهوی یا مطابقت صورت معقول با صورت عینی قلمداد شده که همان معنای صادق است. موجود به این معنی از نسبت مطابقت بین معقول (بسیط یا مرکب که همان قضیه است) با عالم واقع خبر می‌دهد، که طبق تعریف دوم، معقول دوم است. همچنین از آنجا که وصف امور ذهنی (مفاهیم و قضایا) است طبق تعریف اول هم معقول دوم به شمار می‌آید.

ولی چرا فیلسوفان<sup>4</sup> اسم وجود را به معنای صادق بکار گرفته‌اند؟ آیا بین این معنا و معانی دیگر وجود که آنها را معقول اول دانستیم اشتراک اسمی برقرار نیست؟ مفهوم موجود به معنای صادق حاکی از این است که امر معقول به امر عینی موجود دلالت دارد. مفهوم صادق نسبتی بین امر معقول و امر موجود اصیل و عینی برقرار می‌سازد که به سبب این نسبت امر معقول،

معقول خوانده می‌شود. به عبارت بهتر اگر نسبت با امر عینی را (که مفهوم صادق از آن حکایت دارد) از معقول ذهنی جدا کنیم، معقول یا مفهوم یا قضیه هویت خود را از دست می‌دهد و به یک توهم پوچ فرو کاسته می‌شود. به عبارت بهتر ادراک و امر ذهنی بطور کلی در نسبت با واقعیت موجود می‌شود. لذا مفهوم صادق که نسبت امر معقول و امر موجود عینی (اصیل) را نشان می‌دهد موجود خوانده می‌شود که به جهت ذهنی بودن و نسبت بودنش در هر دو تعریف معقول دوم به شمار می‌آید.

ملاصدرا در مواردی از تقدم ماهیت بر وجود در ذهن سخن می‌گوید: «و أما بحسب الذهن، فالمتقدم هی الماهیة، لأنها مفهوم کلی ذهنی یحصل بکنهها فی الذهن، و لا یحصل من الوجود إلا مفهومه العام الاعتباری» (همو، 1363، ص 31). او در ادامه می‌افزاید: «فالماهیة هی الأصل فی القضايا الذهنیة لا الخارجیة، و التقدم هاهنا تقدم بالمعنی و الماهیة، لا بالوجود» (همان، 1363، ص 31). در عبارت اخیر ماهیت در قضایای ذهنی اصیل و مقدم بر وجود تلقی شده‌اند و نه در قضایای خارجی. قضیه خارجی، درباره امور عینی است و وقتی بحث از امور عینی است پای وجود به معنای امر اصیل در میان است. به همین جهت وجود در این قضایا بر ماهیت مقدم است. اما قضایای ذهنی درباره روابط و نسبت‌های ذهنی است و وجود در آنها نقش رابطه موضوع و محمول یا چیزی شبیه آن را دارد. به همین سبب در قضایای ذهنی ماهیت بر وجود مقدم است. این دقیقاً اذعان به این مطلب است که مفهوم وجود در قضایای فلسفی و خارجی معقول اول است و فقط در مواردی که اعتبار وجود رابط را دارد معقول دوم تواند بود.

مقدم بودن ماهیت در ذهن بر مفهوم وجود یا به این معنی است که ماهیت شی را پیش از وجود آن درک می‌کنیم که محال است و یا به این معنی است که مفهوم وجود به واسطه ماهیت به واقعیت دلالت دارد که به این معنی است که مفهوم وجود از ماهیت انتزاع شده است. ولی می‌دانیم که وجود در تعریف ماهیت نیامده و امکان ندارد بتوان وجود را از ماهیت انتزاع کرد. از طرفی اگر وجود بواسطه ماهیت به واقعیت دلالت کند بدین معنی است که آنچه بالذات تحقق دارد مصداق ماهیت است و این همان اصالت ماهیت است. از طرف دیگر اگر تقدم در ذهن با ماهیت باشد ما نمی‌توانیم بفهمیم که اصل در تحقق همان وجود است. زیرا حقیقت وجود را از طریق چیزی غیر از مفهوم وجود نمی‌شناسیم.

شاید منظور ملاصدرا از معقول دوم دانستن مفهوم وجود، تاخر شناختی آن از مفاهیم ماهوی باشد به این معنی که ما ابتدا مفاهیمی مانند انسان و سنگ و سیاهی را درک می‌کنیم و سپس مفهوم وجود را از آنها انتزاع می‌نماییم. به عبارتی برای فهم و دریافت مفهوم وجود نیازمند

مفاهیم ماهوی مانند انسان، سنگ و غیر آن هستیم. اما ماهیتی که در مرحله یا مرتبه اول درک می‌کنیم کدامیک از اعتبارهای ماهیت است؟ آیا ماهیت موجود است یا ماهیت من حیث هی هی یا ماهیت به شرط لا؟ اگر ماهیت موجود باشد به این معنی است که وجود را همراه ماهیت می‌فهمیم. اگر ماهیت من حیث هی یا بشرط لا باشد باید گفت که از این دو مفهوم نمی‌توان وجود را انتزاع نمود چراکه در ذات آنها وجود نیامده است.<sup>5</sup> این درحالی است که وجود اولی‌التصور و اول‌الاول است (همو، 1382، ج 1، ص 112) که به یک تعبیر، تصور آن مقدم بر هر مفهوم دیگری است. ملاصدرا خود، در موارد متعددی اذعان می‌کند که این ماهیت است که عارض بر وجود می‌شود و نه وجود عارض بر ماهیت. اگر منظور، عروض خارجی باشد، وجود در خارج عین حقیقت و واقعیت بوده و مفهوم وجود هم که به همان حقیقت عینی دلالت دارد معقول اول خواهد بود. اگر عروض ذهنی باشد به این معنی است که درباره مفهوم وجود سخن می‌گوییم. در این صورت شناخت عارض (ماهیت) متأخر از شناخت معروض آن (مفهوم وجود) است و این با دیدگاه ملاصدرا که ماهیت را در ذهن مقدم بر وجود و وجود را معقول دوم و ماهیت معقول اول می‌شمارد تعارض دارد.

وقتی درباره وجود می‌اندیشیم با مفهوم آن سروکار داریم. ادعای این‌که درباره وجود عینی یا درباره حقیقت موجود، بدون مفهوم موجود بیندیشیم، مثل این است که بدون ذهن درباره واقعیت بیندیشیم و یا بدون مفهوم انسان، انسان را بشناسیم. اگر بپذیریم که فقط با مفهوم موجود می‌توان درباره وجود اندیشید در این صورت همه احکام فلسفی که درباره وجود بیان می‌شود، از طریق مفهوم وجود درک می‌شوند. حال آیا می‌توان گفت که مفهوم موجود یا وجود به کمک مفهوم دیگری به واقعیت دلالت می‌کند؟ ماهیت همیشه، ماهیت موجود است و به اعتبار موجود بودن به واقعیت دلالت دارد. پس مفهوم ماهوی نمی‌تواند واسطه در دلالت وجود به حقیقت عینی باشد. به همین ترتیب هیچ مفهوم دیگری نمی‌تواند واسطه دلالت مفهوم وجود به حقیقت وجود باشد. پس وجود مستقیماً به واقعیت دلالت دارد و نه بواسطه مفهومی دیگر.

در آثار ملاصدرا تعبیرهای خاصی از رابطه بین وجود و ماهیت دیده می‌شود که ممکن است استدلال ما مبنی بر معقول اول بودن مفهوم وجود را تحت تأثیر قرار دهد. به همین مناسبت ما به بررسی آن تعبیرها پرداخته و معقول اول یا دوم بودن مفهوم وجود را مورد مذاقه قرار می‌دهیم.

در حکمت متعالیه ماهیت چهار معنا یا اعتبار دارد: اول ماهیت به معنای چیستی موجود. دوم به معنای حد خارجی موجود. سوم حد کلی موجودات در ذهن و چهارم پدیدار یا نمود یا امتداد یا سایه موجود عینی.<sup>6</sup>

ماهیت به معنای چیستی: علم به ماهیت به معنای چیستی شی پس از علم به وجود آن است که در ادبیات فلسفی به این عنوان که پاسخ هل بسیط مقدم بر هل مرکبه است به این مطلب اشاره شده است. مفهوم ماهوی پیش از درک هستی شی، شرح الاسم و یک تعریف ذهنی است. پس شناخت ماهیت همراه یا پس از شناخت وجود است و اگر ماهیت معقول اول باشد مفهوم وجود بطریق اولی معقول اول خواهد بود.

ماهیت به مثابه حد خارجی. ماهیت به معنای دوم حد عینی شی است و دلالت بر خود محدود می‌کند و محدود چیزی جز خود وجود یا مرتبه ای از آن نیست. حد و محدود در خارج متحدند بنابراین فهم حد همان فهم محدود است. به عبارتی شناخت ما از ماهیت همان شناخت ماهیت موجود است. در مورد معانی سوم و چهارم هم همین مطلب را می‌توان گفت. ماهیت به معنای حد ذهنی یک شی عینی، به آن امر عینی دلالت دارد و به آن اشاره می‌کند زیرا بدون این دلالت‌گری، نمی‌توان آن را مفهوم این شی یا حاکی از آن دانست. پس ماهیت در معنای سوم هم ماهیت موجود است. پدیدار و نمود هم یک مفهوم اضافی است به این معنی که پدیدار همیشه پدیدار چیزی یا موجودی است و ظهور آن در ذهن به منزله ظهور خود آن شی یا موجود است که با مفهوم وجود بدان دلالت می‌شود. بدین‌سان نمود هم همیشه نمود یک موجود یا به تعبیری نمود یک بود است. بنابراین در تعبیرهای سه‌گانه اخیر هر جا که ماهیت شناخته شود در واقع ماهیت موجود شناخته شده است و شناخت ماهیت موجود، مستلزم حصول مفهوم وجود در ذهن است. زیرا فهم چیزی جز حصول یا اطلاق مفهوم نیست. بطور خلاصه شناخت ماهیت انسان، در همه این تعبیر چهارگانه، شناخت خود حقیقت عینی انسان یا وجود انسان است. زیرا بی‌معنی است که ماهیت انسان را بشناسیم و از وجود آن ناآگاه باشیم.<sup>7</sup> بنابراین اگر مفاهیم ماهوی، معقول اول باشند مفهوم وجود هم معقول اول خواهد بود. این استدلال بر مبنای تعریف معقول اول براساس تقدم شناختی است. دلیل معقول اول بودن مفهوم وجود بر اساس تعریف دیگر (تقدم دلالتی) نیز روشن است. در آن تعریف هر مفهومی که به امر عینی و بالذات دلالت دارد معقول اول است. وجود عین واقعیت است و مفهوم وجود هم که به همین واقعیت دلالت دارد معقول اول به شمار می‌آید. به این ترتیب معقول دوم بودن

وجود که به معنای تقدم ماهیت بر وجود است، بر اساس هیچیک از دو تعریف معقول اول و دوم؛ با هیچیک از معانی ماهیت در حکمت متعالیه سازگاری ندارد. وجود دارای معانی متنوعی است که با هم مرتبط هستند. وجود گاهی به معنای امر مستقل و متمایز عینی و گاهی هم به معنی صادق یا مصداق داشتن یک معقول بسیط (مفهوم) یا یک معقول مرکب (قضیه) بکار می‌رود. هر یک از این معانی هم دارای ویژگی‌ها و احکام خاصی هستند. مثلاً وجود به معنای صادق، صفت قضیه یا معقول است و از نسبتی ذهنی - عینی حکایت دارد و اگرچه بطور ثانوی به امر عینی هم دلالت می‌کند اما معنای آن امر مستقل و متمایز عینی (یا وجود بالذات و خودبخودی) نیست. این معنای وجود، معقول دوم است اما وجود به معنای امر متمایز عینی نمی‌تواند با هیچیک از تعریف‌هایی که کردیم معقول دوم باشد. وجود به معنای امر اصیلی که خارج را پر کرده و عین واقعیت است همان وجود به معنای امر متمایز و مستقل عینی (وجود بالذات یا خودبخودی) است که طبق هر دو تعریف، معقول اول است.

### نتیجه‌گیری

معقول‌های اول و دوم نسبت بین مفهوم با معنا یا مایا یا محکی‌عنه آن را بیان می‌کند و فهم چنین ویژگی‌هایی، نیازمند شناخت معانی یا مدلول‌های آن مفهوم است. مفهوم وجود دارای معانی متعددی است. وجود گاهی به معنای یک نسبت یا اضافه یا وجود رابط اعم از ذهنی یا خارجی است که در این صورت می‌توان آن را معقول دوم دانست؛ اما وجود در نظریه اصالت وجود معنای دیگری دارد و آن این است که مدلول یا مایا یا مصداق مفهوم وجود حقیقت عینی است. به تعبیر دیگر مفهوم وجود به حقیقت‌های عینی و بالذات خارجی دلالت می‌کند که براساس تعریف به منزله معقول اول بودن مفهوم وجود است. از طرفی شناخت وجود وابسته به شناخت مفاهیم دیگر از جمله مفاهیم ماهوی نیست که این مطلب حاکی از معقول اول بودن مفهوم وجود بر اساس تعریف دوم است.

در حکمت متعالیه، ماهیت را با تعبیری همچون چیستی، حد عینی، حد ذهنی و گاهی هم به معنای پدیدار یا نمود یا سایه وجود در ذهن بکار برده‌اند که بر اساس همه آنها، مفهوم وجود بر مفاهیم ماهوی هم تقدم شناختی دارد و هم تقدم در دلالت به امر عینی. بنابراین بر اساس هر دو تعریف از معقول‌های اول و همه تعبیرهایی که از رابطه وجود و ماهیت شده، مفهوم وجود معقول اول است؛ گرچه وجود در معانی دیگر می‌تواند معقول دوم هم باشد.



## یادداشت‌ها

- <sup>1</sup>. بدون تردید برخی خواهند گفت که ما وجود را از طریق علم حضوری و مشاهده باطنی می‌شناسیم و نیازی به مفهوم وجود نداریم. بر فرض درستی این سخن، آنچه در فلسفه می‌توان از آن سخن گفت همان چیزی است که قالب گفتار و زبان و مفهوم می‌آوریم و این نتیجه‌ای جز این ندارد که آگاهی فلسفی و عقلی در چارچوب مفهوم میسر است.
- <sup>2</sup>. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: رساله دکتری با عنوان نقد سازگاری نظریه‌های معقول اول و دوم با مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن نظریات و پیامدهای آن درباره معقول دوم انگاری مفهوم وجود، از همین نگارنده.
- <sup>3</sup>. مشترک اسمی انواع مختلفی دارد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: (فارابی، 1390، ج 1، ص 92). همچنین (فرفوربوس، 1992م، ص 44).
- <sup>4</sup>. ارسطو در متافیزیک، بند 1017 الف 1، صادق را یکی از معانی وجود بشمار آورده است.
- <sup>5</sup>. ملاصدرا گاهی برای محال بودن انتزاع وجود از ماهیت استدلال کرده است (شیرازی، 1363، ص 31-30) و گاهی وجود را انتزاع شده از ماهیت دانسته است (شیرازی، 1981، ج 6، ص 60).
- <sup>6</sup>. ملاصدرا رابطه ماهیت با وجود را شبیه رابطه سایه با صاحب سایه یا شیخ با صاحب شیخ (شیرازی، 1382، ج 1، ص 8) و گاهی هم آن را حکایت وجود (شیرازی، 1382، ج 1، ص 11) شمرده است. از این تشبیه‌ها میتوان تعبیر دوم و چهارم مذکور در متن را استنباط کرد. ملاصدرا گاهی هم می‌گوید ماهیت در ذهن و خارج یکی است که بدان معنی است که ماهیت حد یا معنایی است که بر امر خارجی منطبق است که این هم همان تعبیر سوم است.
- <sup>7</sup>. ارسطو در تحلیلات ثانوی، بند 92 ب 1 همین بحث را مطرح می‌کند.

## منابع و مأخذ

- Al Farabi, Abu Nasr, (2006), *al Huruf*, Introduction by Ibrahim Shams al Din, Beirut, Dar al Kotob al Ilmiah. [In Arabic]
- Aristotle, (1984), *The Complete Works of, Vol.2, Metaphysics*, Princeton: Princeton University Press.
- , (2009), *Alfaz al Musta'mala fi al Mantiq*, commentary by Hasan Malekshahi, Tehran, Soroush. [In Persian]
- , (2011), *Al mantiqiat*, Vol.1, Edited by Muhammad Taqi Danesh Pajhuh, oom, Ketabkhane Ayyat Allah Mar'ash.. [In Arab]]
- Ibn ĩn ,, (2012), *Taliqat*, , Edited by Seyed Hossien Mousavian, Institute of Philosophy, Tehran [In Arabic]
- Porphyry, (1992). *On Aristotle Categories*, Steven K. Strange, New York: Bloomsbury.
- Shirazi, Qutb al Din M., (2015) *Sharh Hikmat al Ishraq ba Taliqat Mulla Sadra*, Edited by Seyyed Hussien Mousavi, Tehran, Hekmat. [In Arabic]
- Shirazi, Sadr al-Din M., (1981) *Al-Hikmah al-Motaaliya fi al-Asfar al-Arba'ah al-Aqliyya*, Beirut: Dar al Ihia al Torath. [In Arabic]
- , (1984), *al Mashaer*, Tehran, Tahuri. [In Arabic]
- , (2003) *Sharh al Ilahiat Shifa*, Edited by Najafquli Habibi, Tehran, Sadra Islamic Philosophy Research Institute. [In Arabic]

-----, (2010), *An Anthology of Philosophical Treatises*, Vol.2, Itisaf al Mahiyyah bil Wujud, Edited by Seyyed Mahmud Yusuf Sani, Tehran, Sadra Islamic Philosophy Research Institute. [In Arabic]

Suhrevardi, Shahab al Din, (2001), *collection works*, Vol. 2, Hekmat al Ishraq, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran [In Arabic]

#### **PhD Thesis**

Jafarian, Morteza, (2017) *Second Intention Theories and Concept of Being*, PhD of Philosophy and Wisdom, University of Tehran. [In Persian]

#### **Articles**

Jafarian, Morteza, Damad's Analysis of Second Intentions and Concept of Being, <http://wisdom.ihcs.ac.ir/>, Summer 2017 [In Persian]

