

گستره حکایت مفاهیم ماهوی، بر مبنای اصالت وجود

از منظر مفسران معاصر حکمت صدرایی

روح اله آدینه^(۱)

سیده رقیه موسوی^(۲)

چکیده

معاصر حکمت صدرایی در باب ماهیت و نوع حکایت آن از وجود، نقد و بررسی می‌گردد. پاسخ اجمالی اینست که بنظر میرسد بنابر نظر صحیح - که همان نظر استاد جوادی آملی است - ماهیت، ظهور وجود متعین بوده و مفاهیم ماهوی حاکی از وجود محدودند؛ البته حکایتی ایجابی نه سلبی و تنزیهی.

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، مبنای اصلی فلسفه ملاصدرا و نظریات خاص اوست. از طرفی او در نظام فلسفیش تصویری روشن و دقیق از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت ارائه نداده و از ماهیت با تعابیر مختلف یاد نموده است. هریک از مفسران معاصر حکمت متعالیه، براساس ظن و مبانی مطلوب خود، بنحوی ماهیت و چگونگی حکایت آن از وجود را تفسیر کرده و نظر صدرالمتألهین را بر آن حمل نموده‌اند. در حالیکه با توجه به نقش اساسی ماهیت و مفاهیم ماهوی در کسب معرفت حصولی، اختلاف در تفاسیر ماهیت، در نحوه حکایت علم حصولی نیز مؤثر خواهد بود. از اینرو پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی در تلاش است با ارائه تفسیر صحیح ماهیت از منظر مفسران معاصر حکمت صدرایی، این مسئله را بررسی کند که آیا شناخت ما از موجودات در علم حصولی - که از طریق مفاهیم ماهوی حاصل میشود - شناختی ایجابی است یا سلبی؟ بر همین اساس، تفاسیر شارحان

کلیدواژگان: مفاهیم ماهوی، ماهیت، اصالت وجود، علم حصولی، اعتباریت ماهیت، حکمت صدرایی.

مقدمه

فلسفه ملاصدرا ضمن بهره‌گیری از همه ظرفیت جریانهای عرفانی، کلامی، تفسیری و حدیثی در کنار جریانهای فلسفی مشاء و اشراق، وضعیتی دارد که فهم صحیحش نیازمند احاطه علمی بر مباحث مطرح شده در این حوزه است. از اینرو، تاکنون شرحها و تعلیقات متعددی بر آن نگاشته شده است. از جمله مفسران معاصر حکمت

* تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۱۳ تاریخ تأیید: ۹۹/۵/۱۹ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). استادیار فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین (نویسنده مسئول): dr.adineh@isr.ikiu.ac.ir

(۲). دانشجوی دکتری و مربی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز؛ mosaviroghaye688@yahoo.com

صدرایی عبارتند از: حکیم مدرس زنوزی، علامه طباطبایی، استاد مصباح یزدی، استاد جوادی آملی، فیاضی، خسروپناه، عبودیت، معلمی و... .

در این میان، مسئله «اصالت وجود» یکی از مباحث مهم و مبنایی حکمت صدرایی است. اگرچه پرسش از «اصالت وجود یا ماهیت» را میرداماد مطرح کرد (میرداماد، ۱۳۸۱: ۵۰۴) ولی ملاصدرا، نخستین فیلسوفی است که در آثارش به «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» تصریح نموده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۴۸-۴۷؛ همو، ۱۳۹۱ الف: ۳۴۳-۳۴۲). او درباره ماهیت، در آثار خود تعابیر مختلفی بکار برده است؛ مثلاً از ماهیات با تعابیر: مفاهیم کلیه مطابق با خارج (همو، ۱۳۸۱ الف: ۵)، امور عدمی (همو، ۱۳۸۰: ۳۶۱)، عکوس وجود و خیالات وجود برای أذهان (همو، ۱۳۸۳ الف: ۲۲۸)، معقول و انتزاعی (همو، ۱۳۸۳ ب: ۹۶)، حکایت از وجود (همو، ۱۳۸۳ الف: ۴۷۹) و حکایت عقلی و شبح ذهنی و ظل وجود (همو، ۱۳۸۰: ۲۵۵) و... یاد میکند. بر همین اساس، هر کدام از مفسران آثار ملاصدرا به ظن خود و براساس مبانی خاص مقبول خویش و تعابیر گوناگون صدرالمتألهین در باب وجود و ماهیت، بنحوی ماهیت را تفسیر کرده و نظر ملاصدرا را بر آن حمل نموده‌اند.

از سوی دیگر، ملاصدرا فیلسوفی واقعگراست که شناخت حقایق اشیاء را ممکن دانسته است. معرفت در حکمت متعالیه از دو طریق حاصل میشود: حضوری و حصولی (حائری یزدی، ۱۳۶۷: ۵-۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۱۷۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۴۳). شناخت حصولی، علم نفس به اشیاء خارج از حوزه

وجودیش است و شناخت حضوری، علم نفس به اشیاء موجود در قلمرو وجودیش (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۸۵).

علم حصولی بوسیله ذهن که شأنی از شئون نفس (شریعتی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۲: ۷۶) و مسئول ادراک حصولی نفس است (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱/۲۲۷؛ مطهری، ۱۳۸۰: ۹/۳۸۵)، بدست می‌آید و علمی با واسطه مفاهیم و صورتهای نمایانگراست (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۱/۱۷۵) که - از نظر ملاصدرا - گاهی با قدرت نفس انسانی در عالم نفس صادر میگردد (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱/۱۷۰؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۵؛ همو، ۱۳۸۱ ب: ۷۰۹؛ همو، ۱۳۹۱ ب: ۲۵۴؛ طباطبایی، ۱۹۸۱: ۱/۲۶۴-۲۶۶؛ همان: ۸/۲۵۹؛ همان: ۱/۲۹۲-۲۹۱) و گاهی حاصل شهود و استماع و ارتباط با مجردات است (همو، ۱۹۸۱: ۱/۲۸۹-۲۸۷؛ همان: ۲/۶۸؛ همان: ۳/۳۷۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱/۱۸۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۴۳؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۷۱). این علم عمدتاً بر مفاهیم ماهوی استوار است زیرا مفاهیم حاکی از واقع، در مفاهیم ماهوی و فلسفی منحصرند؛ مفاهیم فلسفی تعداد بسیار اندکی دارند و اساساً در علوم، موضوع حکم واقع نمیشوند (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/۱۲۸). بنابراین شرط تحقق علم حصولی، حضور صورت در ذهن همراه با انطباق صور ذهنی با صور عینی است و مطابقت در مفاهیم ماهوی همان حصول ماهیت اشیاء در ذهن است (مطهری، ۱۳۸۰: ۹/۲۰۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۸: ۳۴) که انکار آن را، انکار واقع‌نمایی علم و ادراک و سوفسطایی‌گری و سقوط در پرتگاه ایدئالیسم دانسته‌اند (مطهری، ۱۳۸۰: ۵/۲۲۳-۲۲۴).

بنابر آنچه گذشت، در فلسفه ملاصدرا حضور و نقش ماهیت در ادراک حصولی را نمیتوان نادیده گرفت و رابطه ذهن و خارج رابطه‌ی ماهوی است و به ادعای برخی، فقط با این رابطه است که انسان میتواند از استعداد کشف واقعیات خارجی و واقع‌بینی سخن بگوید (گلی‌ملک‌آبادی، ۱۳۸۸: ۲۰۳).

در بحث اصالت وجود و علم حصولی، پایان‌نامه‌ها و مقالاتی نگاشته شده است؛ از جمله مقاله «اصالت وجود صدرایی و برخی پیامدهای هستی‌شناختی آن» (نجاتی، ۱۳۹۸) و مقاله «تحلیل علم حصولی از منظر معرفت‌شناختی» (لاجوردی و حاجی‌حسینی، ۱۳۹۶) اما هیچ‌کدام از آنها به بررسی گستره حکایت مفاهیم ماهوی و اختلاف مفسران معاصر حکمت متعالیه در نوع حکایت ماهیت از وجود بلحاظ ایجابی یا سلبی بودن پرداخته‌اند. بهمین دلیل مسئله اصلی پژوهش حاضر اینست که تعیین کند بر پایه تفسیر صحیح از منظر مفسران معاصر حکمت متعالیه، نحوه حکایت مفاهیم ماهوی از واقعیت خارجی، ایجابی است یا سلبی؟ تا مشخص گردد که چنین علمی تا چه حد میتواند ما را به شناخت حقیقی رهنمون شود و حد و چارچوب آن را تبیین کند، چراکه دانستن گستره و حدود حکایت هر معرفتی، مسئله‌ی مهم در فلسفه است. در راستای رسیدن به مسئله اصلی پژوهش، به مسائل فرعی زیر نیز پرداخته میشود:

الف) هر یک از مفسران معاصر حکمت متعالیه بر اساس اقسام حیثیت^۲، چه تفسیری از ماهیت ارائه کرده‌اند؟

ب) نظریه مقبول در باب تفسیر ماهیت بنابر اصالت وجود کدام است؟

۱. تفسیر ماهیت بر اساس حیثیت تعلیلیه^۲ (عینیت وجود و ماهیت)

استاد فیاضی نظریه «اصالت وجود و ماهیت» را مطرح نموده و آن را همان نظریه «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» در حکمت ملاصدرا میداند (فیاضی و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۷۵). از نظر او، در تفسیر برگزیده از اصالت وجود، وجود «واسطه در ثبوت» موجودیت و تحقق برای ماهیت موجود است، ولی بر مبنای تفاسیر دیگر، وجود «واسطه در عروض» آن است (فیاضی، ۱۳۹۰: ۵۱). وجود، اساس موجودیت و تحقق است و بذاته موجود است؛ یعنی برای موجودیت، به انضمام چیزی نیاز ندارد، بلکه بخود موجود است و اسناد تحقق و موجودیت به آن «اسناد الشیء الی ماهوله» است. اما ماهیت بخود و بذاتها موجود نیست و اگر موجود شده، بواسطه وجود بوده و وجود، حیثیت تقییدیه برای ماهیت موجود است؛ ماهیت بتبع وجود - بالتبع یا بالعرض - موجود است (همان: ۳۲).

از اینرو وجود و ماهیت هر دو، واقعیت عینی هستند و واقعیت خارجی، هم مصداق حقیقی وجود است و هم مصداق حقیقی ماهیت (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱ / ۴۴ - ۴۳). صادق بودن مفهوم شیء بر خارج، دال بر وجود داشتن آن شیء است. بهمین دلیل اگر در صدق مفاهیم ماهوی، چون آب و کوزه و... در خارج شکی نیست و موجود بودن ماهیات در خارج، جز بمعنای صدق تعریف آن ماهیات، بر یکی از موجودات خارجی نمیباشد، در موجودیت ماهیت در خارج، نباید تردید کرد (فیاضی، ۱۳۹۰: ۴۶). استاد فیاضی در تأیید نظر خود، از کلام ملاصدرا در بحث تشکیک

وجود (یعنی عینیت مابه الامتیاز و مابه الاشتراک) بهره برده و در تعلیقه‌اش بر نهایت الحکمة مینویسد:

والذی یؤید ذلک - عینیه الوجود مع الماهیه فی الخارج - هو تصریحهم فی مبحث التشکیک بأنّ ما به الامتیاز فی الوجودات عین ما به الاشتراک و هل یکون ما به الامتیاز غیر ماهیه الاشیاء؟ (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱/ ۴۳).

البته استاد فیاضی در برخی از عبارات و مثالهایی که بیان نموده، رابطه وجود با ماهیت را مانند رابطه ذات و صفات الهی، حاکی از حیثیت اندماجی دانسته است (فیاضی، ۱۳۹۰: ۲۹ و ۴۷ - ۴۸).

بنقل از مقاله «تبینی نو از اصالت وجود و ماهیت از منظر استاد خسرو پناه»، از نظر استاد خسرو پناه نیز وجود و ماهیت هر دو اصلند، بدین معنا که «واقعیت خارجی»، مصداق حقیقی، بالذات و بدون حیثیت تقییدی «محکی وجود» و «محکی ماهیت» است (قمی، ۱۳۹۵: ۱۳۳).

بنظر میرسد این تفسیر از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، برخلاف ادعای استاد فیاضی، نمیتواند مورد رضایت ملاصدرا و در نتیجه، صحیح باشد زیرا اشکالاتی بر این تفسیر وارد است که عبارتند از:

الف) تساوق بر دو قسم است: تساوق وجودی و تساوق ماهوی. تساوق وجودی، تساوقی است که طرفین قضیه در خارج تلازم داشته و بعنوان دو حیثیت خارجی، در یک مصداق عینی متحدند، بگونه‌یی که در متن، تعدد وجودی نیست، افزون بر آن، حیثیت صدق واحدی نیز دارند. این احکام

بعنوان حیثیات انباشته در متن وجود موجودند، بدون اینکه موجب تکثر متن شوند زیرا هیچیک، وجود منحاز مستقل ندارند، بلکه موجودات بالعرضی هستند که وجود اعتباری و لاتحصلی دارند (فضلی، ۱۳۸۹: ۹۰؛ طباطبایی، ۱۹۸۱: ۵/ ۲۸۹؛ همان: ۱۷۵/۱؛ همان: ۲۰۰/۷).

تساوق ماهوی، تساوقی است که طرفین قضیه در خارج، متلازم بوده و بصورت دو حیثیت موجود در یک مصداق خارجی متحد میباشند، ولی حیثیت صدقشان واحد نیست. این نوع تساوق تنها در وجودات امکانی وجود دارد زیرا فقط موجود ممکن، مرکب از ماهیت و وجود است. ماهیت حیثیت حدی و تعینی واقعیت خارجی است و وجود، نفس واقعیت است و حیثیت تعین در خارج، غیر از حیثیت وجود است، گرچه در خارج متحدند (فضلی، ۱۳۸۹: ۹۳-۹۲)، چنانکه ملاصدرا نیز عنوان فصل هشتم منهج اول (از کتاب أسفار) را «فی مساوقة الوجود للشیئیة» نامیده است (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۷۵/۱).

حکیم سبزواری مساوقت را در اینجا بدین معنا میدانند که در موطنی که ماهیت تحقق یابد، وجود خاص او هم محقق است؛ عبارتی هر جا یکی برقرار و دایر است، دیگری هم هست، وگرنه مساوقت بمعنای اتحاد حیثیت صدق است (سبزواری، ۱۹۸۱: ۷۵/۱). با مقدمه فوق بنظر می‌آید که استاد فیاضی میان این دو قسم تساوق خلط کرده است و قیاس وجود و ماهیت با وحدت و وجود یا با ذات الهی و صفات الهی، صحیح نیست و مع الفارق است.

ب) اینکه استاد فیاضی از صدق حقیقی و بالذات ماهیت بر واقعیت خارجی، نتیجه میگیرد

که ماهیت همان واقعیت خارجی است، صحیح نیست زیرا مفهوم وجود دارای مصداق است و قابلیت حمل بر هر واقعیتی به حمل هوهو را دارد، پس هر واقعیتی مصداق آن است (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/ ۸۲). بهمین دلیل، وقتی گفته میشود «وجود موجود است»، بمعنای اینست که واقعیتی که جهان خارج را پرکرده، همان حقیقت وجود است، نه اینکه دارای وجود و صادق بر واقعیت است، تا مستلزم وجود داشتن حقیقت وجود باشد و به اعتبار صدق بر واقعیتی دیگر، موجود باشد. اما وقتی گفته میشود «انسان، موجود است» یعنی دارای وجود است و بر واقعیتی صدق میکند نه اینکه، خود همان واقعیت خارجی و چیزی باشد که ملاً خارج را تشکیل داده است. بتعبیر دیگر، ماهیت عین واقعیت اصیل و خود همان موجود خارجی نیست و فقط به این اعتبار که دارای وجود و بر واقعیت خارجی صادق است، موجود است نه اینکه حیثیت آن، عین حیثیت واقعیت خارجی باشد، وگرنه ماهیت که نمیتوانست جواز عدم هم داشته باشد (همان: ۸۵).

ج) در عبارات فیاضی بین حیثیت تعلیلی و حیثیت تقییدی خلط شده است. او وجود را برای ماهیت، هم حیثیت تعلیلیه میداند و هم حیثیت تقییدیه! زیرا برخی از عباراتش با حیثیت تعلیلی مناسبت دارند و برخی با حیثیت تقییدی، حال اینکه این دو حیثیت متفاوتند.

در حیثیت تعلیلی هیچگاه نمیتوان گفت معلول به عین وجود علت، موجود است زیرا هر چند معلول در وجود و امدار علت است، ولی خود وجودی متمایز دارد. این در حالی است که در حیثیت تقییدی اندماجی گفته میشود که این

حیثیات به عین وجود متن واقع خارجی، وجود دارند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۸۵-۱۸۴) و اگر هم منظور استاد فیاضی حیثیت تعلیلی تحلیلی باشد، از نظر نگارنده تفاوتی با حیثیت تقییدیه اندماجی ندارد.

د) بر فرض که نظریه عینیت وجود و ماهیت پذیرفته شود، روشن است که این دیدگاه مبتنی بر نظریه تشکیک است و نه وحدت وجود. به بیان دیگر، این نظریه بنا بر مبنا پذیرفتنی است و اگر نظر نهایی ملاصدرا، وحدت شخصی وجود دانسته شود، نظریه عینیت وجود و ماهیت، پذیرفته نیست. ه) تحقق تبعی یا بالعرض ماهیت، آنگاه متصور است که ماهیت به وساطت وجود، از تحقق ممتاز از آنچه مفهوم وجود، حاکی از آن است، برخوردار باشد و این مستلزم دوگانگی حقیقت واحد است، بهمین علت تحقق ماهیت مجازی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۹۸). و) براساس نظر نهایی حکمت صدرایی، کثرت طولی و عرضی ناشی از وجود است و بالعرض وجود به ماهیت نسبت داده میشود. اسناد تکثر به ماهیات بنابر اصالت وجود، صحیح نیست. از طرفی چون مرتبه ماهیات متأخر و لاحق به وجود است، نمیتواند سبب پیدایش کثرت شود. استاد مطهری با پذیرفتن این اشکال، معتقد است اسناد کثرت به ماهیت بیانی مربوط به مراحل اول است، نه مراحل نهایی (مطهری، ۱۳۸۰: ۹/ ۴۵۲). چنانچه خود ملاصدرا نیز به آن باور دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۶۰).

ز) فیاضی ادعای تحقق عینی وجود و ماهیت در خارج و عینیت حیثیت ماهیت و وجود را دارد. بنظر او، مصداق مفهوم وجود و مفهوم ماهیت

یک واقعیت است و تفکیک بین ماهیت و وجود، تمایزی منطقی است نه تمایزی متافیزیکی که حکایت از تمایز خارجی داشته باشد (شه‌گلی، ۱۳۸۹: ۸۱).

۲. تفسیر ماهیت بر اساس حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض بودن وجود

حیثیت تقییدی انواع گوناگون اندماجی، نفادی، شأنی، سرایی دارد که تفاسیر مختلف ماهیت با توجه به این اقسام شرح داده میشود.

۲-۱. تفسیر ماهیت بر اساس حیثیت تقییدیه اندماجی

شاخصه ویژه اینگونه حیثیت، وجود آن در سراسر متن وجود و اندماجش در تار و پود هستی و حاق ذات آن است، بطوریکه متن وجود بگونه‌یی است که عقل آن را از نفس ذات وجود انتزاع میکند و به اعتبار یک ویژگی انضمامی و زائد انتزاع نمیگردد. این حیثیات هماهنگند و بالذات و بالعرض یکدیگر را طرد نمیکنند، از اینرو برغم اختلاف مفهومی، اختلاف وجودی ندارند و حضورشان در متن واحد، موجب تکثر متن نمیشود (فضلی، ۱۳۸۹: ۹۹).

استاد معلمی حیث اندماجی برای ماهیات را ترجیح میدهد. او مؤید نظر خود را سخن ملاصدرا میداند، در مواردی که صدرالمآلهین تصریح کرده که ماهیات برای وجود، همچون صفات حق برای ذات حقند (معلمی، ۱۳۸۷: ۱۰۶-۸۳).

مدرس زنوزی نیز در حالیکه وجود ممکن را عین ربط به واجب میداند، معتقد به کثرت وجود است (زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۲۹-۲۲۸). وی در آثار

خود، بشدت با وحدت شخصی وجود مخالفت کرده است (همان: ۵۵ - ۵۴). از نظر مدرس زنوزی، وجود، موجود بالذات است و ماهیت، موجود بالتبع یا بالعرض (همان: ۲۱۳-۲۱۲). وجود در خارج با ماهیت متحد است و نحوه اتحاد آنها، اتحاد ما بالذات با ما بالعرض است (همو، ۱۳۷۸: ۲ / ۱۸۳-۱۸۱).

برخی در شرح کلام زنوزی، اعتبار ذهنی بودن ماهیت را صرفاً براساس اعتقاد به اصالت وجود و وحدت شخصی دانسته‌اند (عرفانی و رضایی‌وند، ۱۳۹۴: ۹۶)، از اینرو نتیجه گرفته‌اند که زنوزی نمیتواند قائل به ذهنی بودن ماهیت باشد زیرا با وحدت شخصی وجود مخالف است، پس ماهیت باید عینی و خارجی باشد. البته این باور از نظر نگارنده صحیح نیست و در ادامه مقاله به آن پرداخته میشود.

بر نظریه فوق ایرادهایی وارد است که عبارتند از:

(الف) دلیل قانع‌کننده‌یی از سوی قائل به اندماجی بودن ماهیت، مبنی بر لزوم پذیرش این تفسیر ارائه نشده است.

(ب) ویژگی حیثیات تقییدی اندماجی، سراسری بودن و در تار و پود وجود بودن است، ولی ماهیت برخاسته از تعین وجود است و وجود بما هو وجود، دارای ماهیت نیست و گرنه باید وجود واجب‌الوجود نیز دارای ماهیت باشد (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۸۰).

(ج) حیثیات اندماجی وجود، یا کمالات وجودند؛ مانند علم و قدرت یا احکام وجود؛ مانند وحدت و فعلیت، ولی ماهیت نه کمال وجود است نه از احکام وجود. این صفات ویژگیهای وجود

هستند و بستگی به حضور فاعل شناسا ندارند. انصاف خارجی وجود به این حیثیات، دال بر وجود عینی آنهاست (فضلی، ۱۳۸۹: ۹۸).

۲-۲. تفسیر ماهیت براساس حیثیت تقییدیه نفاذی

علامه طباطبایی نیز ماهیت را موجود بالعرض دانسته (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۱۴) و مانند ملاصدرا در تفسیر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، عبارات مختلفی دارد، ولی در حاشیه بر اسفار، ماهیت را حد وجود میداند، چنانکه میگوید: «لانعی بالماهية الّا حد الوجود» (همو، ۱۹۸۱: ۷/۲۲۷).

از این عبارت، دیدگاه مبتنی بر حیثیت تقییدیه نفاذی فهم میشود. البته طبق بیان ملاصدرا لازمه قصور، ماهیت است؛ یعنی با قصور، ماهیت به وجود ملحق میگردد. ماهیت بعنوان نفاذ و حد وجود در خارج بهره‌ی از وجود و یک نحوه‌ی مابزای خارجی دارد، از اینرو امری نفس‌الامری و دارای واقعیت خارجی است (همان: ۲/۲۸۸). علامه

در جای دیگری میگوید: «وجودات محدود، ظهوری عقلی دارند که به آن ماهیت میگویند» (همو، ۱۳۸۶: ۱/۷۴). ایشان عباراتی هم دارد که برخی از آن استفاده کرده‌اند و حیثیت تقییدیه سرابی را به علامه نسبت داده‌اند. وی در اینباره میگوید:

تحقق ماهیات تحقق سرابی است، و ظهوری است که در مظاهر ماده استقرار یافته و چنانچه صورت آب در سراب، و صورت مرئی در مرآت، صورتی است که راستی مشهود است، ولی مال سراب و ملک مرآت نیست؛ و سراب که زمین شوره‌زار است و مرآت که جسم صیقلی است، محل ظهور صورت است.

همچنین ماهیات عین وجود خود نیستند بلکه صور غیر آنها هستند، که در آنها به ظهور پیوسته‌اند (همو، بی تا: ۱۶۷).

بنابر تشکیک در وجود، ماهیات ظهورات وجود هستند و وجودات آنها مرئی و مظاهرشان. گرچه حدود مراتب حقیقیه وجود با محدودات عینیت دارند (همان: ۱۶۸).

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

بنظر نگارنده، حتی اگر سراب بمعنای ظهور گرفته شود با آنچه استاد مصباح‌یزدی و استاد جوادی‌آملی گفته‌اند، مشترک لفظی است زیرا ظهور در نگاه آنها در ذهن ولی از دیدگاه علامه طبق صریح بیانات خود ایشان، در عالم عین و واقع است.

۳-۲. تفسیر ماهیت براساس حیثیت تقییدی شانی

صدرالمتألهین در نظر نهایی خویش، علیت را به تشآن و تطور برمیگرداند (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۱-۳۰۰). مقصود از تشآن در این نامگذاری

اینست، یک حقیقت وحدانی در تمام مراتب مورد نظر تنزل یافته است؛ یعنی از آن حالت اطلاق صرف درآمده و در عین تنزل یافتن از آن مقام اطلاق صرف به ایجاد مراتب و مراحل متنوع می‌انجامد، به نفس اطلاقش در همه این مراتب حاضر و موجود است، بگونه‌یی که این اساساً همان حقیقت مطلق است که در عین اطلاق در تمام مراتب مقید حضور دارد. از اینرو در حیثیت شأنی، هر ویژگی‌یی منتزع از یکی از شئون است و چنین نیست که در متن و اصل حقیقت و در تمام آن حاضر باشد و از آن اینگونه انتزاع شود. همچنین بدلیل اینکه ویژگی وجودی آن انبساط و سعه است، نمیتوان از حدود و مواضع نفاد آن سخن گفت. بنابراین، آن ویژگی اساسی‌یی که به جداسازی این حیثیت تقییدی شأنی می‌انجامد، همان ویژگی اطلاق و انبساط است (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۹۲-۱۹۱).

اشکال وارد بر این نظر اینست که این تفسیر از اصالت وجود، مبنایی است و اگر کسی وحدت شخصی وجود را نپذیرد، این تفسیر را نیز نمی‌پذیرد؛ مثلاً وحدت شخصی وجود را فلاسفه‌یی مانند استاد جوادی آملی می‌پذیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۵۳) و برخی چون استاد مصباح یزدی مردود میدانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱/۲۶۲).

۳. تفسیر ظهوری بودن ماهیات

در این تفسیر ماهیت، میتوان به اقسام زیر اشاره نمود:

۱-۳. تفسیر ظهور حد وجود بودن ماهیت استاد مصباح یزدی ماهیت را به حیثیت تقییدی موجود دانسته (همو، ۱۳۹۶: ۱/۳۵۶-۳۵۰) و

بر اساس مبانی فلسفی خاص خود، ماهیات را ظهور عقلی حد وجود میداند، که میرزا جواد تهرانی هم تفسیری مشابه وی دارد (تهرانی، ۱۳۶۹: ۱۸۶-۱۸۴).

از نظر مصباح یزدی آنچه در محدوده فلسفه، درباره وجود ماهیت در خارج، میتوان گفت - البته کلام ملاصدرا را نیز میتوان بر این معنا حمل نمود - اینست که در خارج تنها وجود است و ماهیت هیچگونه تحقق‌یی - نه به اصالت و نه به تبع - در خارج ندارد. وجود و ماهیت در افراد خارجی وجود، «وحدت» دارند و «ماهیت» حاصل انتزاع ذهن، در ذهن است و نقش معرفت‌شناختی دارد؛ یعنی ماهیت ابزاری عقلی برای شناخت وجوداتی است که بشکل مستقیم در دسترس ذهن قرار نمی‌گیرند و در صورت دسترسی مستقیم عقل به وجودات خارجی، هیچگونه نیازی به مفاهیم ماهوی نبود، زیرا در جهان هستی فقط وجود است. حیثیت مفهوم اعتباری است، به اینصورت که با برخورد قوای ادراکی ما با خارج، اثری از اشیاء در ذهن بوجود می‌آید. البته صورت ذهنی توسط شیء خارجی ایجاد نشده است، بلکه از این جهت که وجود خارجی بنحوی در ایجاد این وجود نفسانی دخالت داشته، اثر خارج دانسته میشود (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱/۲۱۴-۲۱۲).

توضیح اینکه، حقیقت مفهوم رابطه‌یی است که بین صورت ادراکی با شیء خارجی لحاظ میگردد و از این حیث که صورت ادراکی، صورت شیء خارجی است و حاکی از آن، قالب و حد مشترکی میان آنها در نظر گرفته شده و فرض میشود که این قالب مشترک مانند یک ظرف خالی، گاهی از وجود ذهنی و گاهی از وجود خارجی پرمیگردد و

بین دو وجود در نوسان است. این قالب مشترک، همان ماهیت و حد ماهوی و حد وجود است. برای مثال، اگر یک کاغذ به اشکال گوناگون مثلث، مربع و مستطیل برش داده شود، در کاغذ شکلی ایجاد نشده و به آن شکلی اضافه نشده است، بلکه شکل مربع یا مثلث حاصل برش کاغذ است. کاغذ بریده شده محدود است و بضرورت یکی از حدها و اشکال خاص پیدا کرده است. این حد، امری عدمی است ولی ذهن آن را بصورت امر وجودی، اعتبار مینماید و گفته میشود که فلان شکل بوجود آمده است.

گرچه مثال فوق، به حد کمی و مقداری اختصاص دارد و تشبیه معقول به محسوس است ولی حدود کیفی و مفهومی نیز بهمین شکل هستند. حد مشترکی بین موجود مجرد ذهنی و موجود مادی خارجی لحاظ میشود که انطباق حکایی آنها را بر یکدیگر فراهم میسازد. این حد مشترک، همان ماهیت است که در مقابل و عرض وجود چیزی نیست (همان: ۳۷۴). ماهیت، مانند شکل هندسی است که در اشیاء خارجی وجود دارد و در علم حصولی همان حدود عدمی مشترک در ذهن نقش مینماید (همان: ۳۷۵).

ماهیت یا «چیستی» در خارج نیست. آنچه در خارج هست، وجودی است که در مرتبه خاصی قرار دارد (همان: ۳۷۷ - ۳۷۶). بنابراین ماهیت، حد عقلی بی است که از موجودات محدود در ذهن منعکس میشود، یا ظهورات وجود برای اذهان است (همو، ۲۲: ۱۴۰۵). چنانکه در اسفار نیز ماهیت، حکایت عقلی و خیال و شبح و ظل و عکس مفهوم و معنای وجود بیان شده است (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۲/۲۳۶؛ همان: ۱۹۸۱: ۱/۱۹۸؛ همان:

۴۹۷/۳).

اشکالات تفسیر فوق عبارتند از:

الف) چنین نظریه‌یی موجب برچیده شدن بساط علم حصولی یا دست‌کم بیخاصیت و کم‌فایده شدن آن میشود زیرا مفاهیم حاکی از واقع، منحصر در مفاهیم ماهوی و فلسفی منحصرند و مفاهیم فلسفی که تعداد بسیار اندکی از مفاهیم هستند، در علوم، موضوع حکم واقع نمیشوند. بنابراین علم حصولی بر مفاهیم ماهوی استوار است، که طبق این نظر حاکی از خود واقعیات نیستند، بلکه حاکی از حدود واقعیاتند و ما از خود واقعیات خارجی، آگاهی زیادی نداریم (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱/۱۲۸).

ب) ملاصدرا در عبارت: «قد علمت أن المتحقق فی نفس الأمر أولاً و بالذات لیس إلا الوجود ثم العقل ینتزع منه الماهیة فی حد نفسه»، تصریح میکند که مفهوم ماهوی، بر خود واقعیت عینی حقیقتاً و بالذات صادق است، نه بر حد آن (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۱/۴۱۵).

ج) ملاصدرا در عبارت: «فالمحکی هو الوجود و الحکایة هی الماهیة» (همان: ۴۰۳)، ماهیت را حاکی از وجود میدانند، نه حاکی از حدود عدمی که تفسیر فوق حاکی از آن است.

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

۲-۳. تفسیر ظهور وجود متعین بودن ماهیت بعقیده استاد جوادی آملی، ماهیت فقط ظهور واقع و حکایت آن است که در ظرف ذهن برای آدمی

آشکار می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۱) و هرگز از تحقق و واقعیت مختص به وجود برخوردار نمیشود، بلکه فقط در حکم سایه و ظل است که حاکی از وجود است. بهمین دلیل، نسبت نمود با بود است (همان: ۳۳۶). در دیدگاه ظهور، ماهیت حقیقتی اصیل در متن واقع نیست و به تبع یا به عرض چیز دیگری به واقع راه نمی‌یابد، بلکه ماهیت فقط ظهور واقع و حکایت آن است که در ذهن برای آدمی آشکار می‌گردد (همان: ۴۱).

این تحقق ظلی، موجود انتزاعی یا اعتباری است و موجود بالذات نیست؛ یعنی متن وجود ممکن در خارج، بدلیل داشتن حیثیت و خاصیتی منحصر بفرد و متمایز، بنحوی است که به ذهن بعنوان فاعل شناسا ماهیت می‌دهد؛ یعنی ماهیت حاکی از انحاء وجود و بعنوان خیال و عکس وجود از وجود در قوای ادراکی حسی و عقلی ظاهر میشود (فضلی، ۱۳۸۹: ۱۲۶). ماهیت تنها در ذهن است و شیئیت آن مفهومی و حکایت از واقعیت خارجی و صدق حقیقی بر آن است که بتعبیر ملاصدرا خود همان واقعیت خارجی نبوده، بلکه با آن متحد است (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۹۶).

بنظر میرسد استاد یزدان‌پناه نیز این تفسیر را پذیرفته و معتقد است که حقیقت ماهیت از خارج انتزاع میشود و حیث ذهن نسبت به خارج حیث انفعال است نه فعال. از اینرو، ماهیت یک‌نحو خارجیت دارد، گرچه وجود اصیل مجالی برای ماهیت بعنوان متن خارج نمیگذارد و بهمین دلیل عقل حکم میکند و می‌یابد که حقیقت ماهیت چیزی نیست جز یک حیثیت این واقعیت؛ به این معنی که چون این واقعیت، واقعیت متعین است، از همین حیثیت تعین، ماهیت انتزاع میشود.

وجودات متعدد نیز چون هر کدام به تعین خاصی متعین می‌باشند، از تعین هر کدام ماهیتی خاص انتزاع میشود. از خود همین واقعیات متعین، تعین بدست می‌آید و از همان تعین، ماهیت انتزاع میشود (یزدان‌پناه، بی‌تا: درس ۲۵).

۴. حدود حکایت مفاهیم ماهوی از وجودات بنا بر دیدگاه مفسران معاصر حکمت صدرایی

چنانکه گذشت، اصالت وجود یکی از مبانی مهم فلسفه ملاصدراست که تصور صحیح و تصدیق آن، تأثیری مستقیم بر نظام فلسفی وی دارد. در این میان، اعتباریت ماهیت نیز به تبع بحث اصالت وجود مهم مینماید، زیرا این دو در ذهن و عین، ملازم یکدیگرند و بحث از یکی، بحث از دیگری را نیز می‌طلبد.

دیدگاه‌های مختلف مفسران معاصر حکمت متعالیه در تفسیر ماهیت، بتفصیل شرح داده شد و مورد بررسی و نقد قرار گرفت. برخی از مفسران حکمت ملاصدرا، ماهیت را به حیثیت تعلیلی، برخی آن را به حیثیت تقییدی نفادی یا شأنی یا سرابی یا اندماجی موجود میدانند و بعضی دیگر نیز ماهیت را ظهور حد وجود یا ظهور وجود متعین دانسته‌اند و هریک نیز مؤیدات و شواهدی از کلام ملاصدرا در تأیید سخن خویش آورده‌اند که بتفصیل بیان شد.

نگارنده این پژوهش ابتدا با برهان سبر و تقسیم فرضیه‌ها و اقوال مختلف در مسئله را جمع نموده و سپس هر یک از این اقوال را مورد بررسی و نقد عقلی و منطقی قرار داده تا بتواند در نهایت با تبیین یکایک احتمالات، نظریاتی را که صحیح بنظر میرسد، تعیین نماید. در این بررسی مشخص

گردید که بنظر می‌آید دیدگاه استاد جوادی آملی در نوع رابطه ماهیت با وجود از سایر دیدگاهها برتر است و اشکالی بر آن وارد نیست اما سایر دیدگاهها هرکدام بنحوی نقد شده‌اند. البته در این میان با بررسی دیگر دیدگاهها روشن شد که دیدگاه مبتنی بر حیثیت تقییدی شأنی نیز میتواند بنا بر پذیرش مبنای وحدت شخصی وجود، صحیح باشد و همچنین دیدگاه مبتنی بر حیثیت تقییدی نفادی - با تفسیر مناسب و درست - قابل دفاع است؛ به این صورت که ماهیت، لازمه نفاذ و قصور وجود دانسته شود، نه خود نفاذ و قصور.

نکته دیگر اینکه بعقیده نویسنده، نظر برخی از مفسران در تفسیر ماهیت و رابطه آن با وجود، ناظر به عالم ثبوت و برخی دیگر ناظر به مقام اثبات است. توضیح بیشتر اینکه، عالم حقیقت به برون ذهنی و درون ذهنی تقسیم میشود که عالم برون ذهنی را مقام ثبوت و عالم درون ذهنی را مقام اثبات مینامند (موسوی اعظم، ۱۳۹۷: ۲۴۱).

دیدگاههای مبتنی بر حیثیت تقییدی با انواع گوناگون آن (انداماجی، نفادی، شأنی و سرابی) و دیدگاه مبتنی بر حیثیت تعلیلی - بنا بر شرحی که داده شد - مربوط به هستی شناختی ماهیت و عالم ثبوتند زیرا در دیدگاههای مبتنی بر حیثیت تقییدیه و تعلیلیه، بگونه‌یی به توصیف ماهیت پرداخته شده که نیازی به فاعل شناسا ندارد، و چه فاعل شناسا باشد چه نباشد، ماهیت در خارج عین وجود یا مندمج در وجود یا نفاذ وجود یا شأن وجود یا سراب است.

بهمین دلیل، بنا بر بیان ملاصدرا و مبانی وی، در عالم ثبوت ملزم به پذیرش یکی از این دیدگاهها هستیم. ولی دیدگاههایی که ماهیت را «ظهور»

دانسته و آن را با حیثیت ظهوری موجود میدانند، مربوط به نقش معرفت‌شناختی ماهیت و عالم اثباتند زیرا این دیدگاهها مبتنی بر حضور فاعل شناسایی هستند تا ماهیت در ذهن او ظهور داشته باشد. اندیشمندان قائل به این دیدگاه^۴ هم، ادعای خود را ظهور ماهیت در ذهن دانسته‌اند، نه ظهور در دنیای خارج یا مطلق ظهور، که با دیدگاه حیثیت شأنی خلط گردد. در اینباره - همانطور که گفته شد - نظریه استاد جوادی آملی پذیرفته شد و نظریه استاد مصباح یزدی با نقدهای وارده بر آن مقبول نیست. بنابراین منافاتی ندارد که یک فیلسوف هم قائل به نفادی بودن ماهیت یا شأنی بودن آن باشد و هم قائل به ظهوری بودن ماهیت، زیرا یکی مربوط به عالم ثبوت است و دیگری مربوط به عالم اثبات.

از آنجا که هدف پژوهش حاضر، تعیین حدود حکایت مفاهیم ماهوی در علم حصولی است نه مطلق ماهیت، و مفاهیم ماهوی ناظر بر جنبه اثباتند ولی مطلق ماهیت ناظر به جنبه ثبوت و اثبات است، بنابراین نظریاتی که ماهیت را به حیثیت تعلیلی و یا حیثیت تقییدی نفادی و شأنی و اندماجی و سرابی موجود دانسته‌اند، از بحث این مقال خارج میشوند و فقط بحث ناظر به تعیین صحت یکی از نظریات ظهوری بودن ماهیت خواهد بود.

با بررسی انجام شده در این پژوهش روشن گردید که مفاهیم ماهوی ظهور حد و نفاذ وجود نیستند، بلکه ظهور وجود متعین هستند. از اینرو بنظر میرسد ادعایی که ماهیات را صرفاً منتزعات عقلی در پرتو فعالیت و تحلیل عقلی از حدود و حواشی و جنبه‌های عدمی وجودهای محدود دانسته که تنها

به نفاذ و فقدان وجودها ناظرند نه متن و حاق وجودات (ایمانپور، ۱۳۹۸: ۱۶۸)، صحت ندارد و حکایت مفاهیم ماهوی ناظر بر جنبه‌های ایجابی وجودات خارجی است، نه صرفاً جنبه‌های سلبی و عدمی آنها. گرچه طبق بیان علامه طباطبایی، لازمه وجود هر ماهیتی در ذهن و خارج، سلبهای بیشماری به عدد ماهیات دیگری است که خارج از آن موجودند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۴) ولی این بیان دلالت بر آن نمیکند که خود ماهیت هم ناظر به جنبه سلبی و عدمی وجودات باشد، بلکه لازمه آن سلب ماهیات دیگر است.

نکته آخر اینکه، پژوهشگران حکمت صدرایی هر یک به ظن خود، با ارائه مؤیدات و شواهدی از کلام ملاصدرا، دیدگاه خویش را بعنوان تفسیری بر نظر او دانسته‌اند، لکن بنظر میرسد که برای تفسیر و تحلیل آثار صدرالمتألهین، باید ملزم به متون و مبانی فلسفه وی نیز باشند و صرف اکتفا به ظواهر کلام ملاصدرا کافی نیست. گرچه این پژوهش درصدد یافتن نظر وی نبوده، ولی قطعاً مسئله‌ی است که نیازمند پژوهش و تدقیق دیگری است. مسئله پژوهش حاضر، بررسی آراء شارحان معاصر حکمت متعالیه در نوع رابطه ماهیت با وجود و تعیین حدود حکایت مفاهیم ماهوی در علم حصولی از دیدگاه ملاصدرا بوده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مسلم است که صدرالمتألهین بر مبنای اصالت وجود، شناخت کامل و حقیقی وجودات را در شأن و حوزه علم حضوری دانسته است، لکن شناخت حصولی - اعم از مفهومی و ماهوی - نیز در این نظام فلسفی، در حیطه خودش معتبر تلقی شده و

دارای ارزش و اعتبار معرفت‌شناختی است. در این میان، مفاهیم ماهوی بر مبنای اصالت وجود سهم اساسی در شناخت موجودات ایفا میکنند.

چیستی ماهیت، از مباحث اختلافی میان شارحان و پژوهشگران حکمت صدرایی است که هر یک بنوعی دیدگاه خود را صحیح تلقی کرده و به ظن خویش سایر دیدگاهها را مردود دانسته‌اند. با بررسیهای صورت‌گرفته در این مقاله، بنظر میرسد تفسیر صحیح از نوع رابطه ماهیت با وجود در عالم اثبات، اینست که ماهیت، ظهور ذهنی خود وجود متعین است که دارای منشأ انتزاع خارجی است. این تفسیر را استاد جواد آملی بیان کرده و عبودیت و یزدان‌پناه نیز تأیید نموده‌اند.

نوشتار حاضر با بررسی تفاسیر ماهیت در حکمت متعالیه، کوشیده تا نحوه و گستره علوم مفهومی ماهوی به موجودات را بر پایه اصالت وجود تبیین و تحلیل کند، بطوریکه طبق نظریه مبتنی بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، نه ادعای سفسطه میشود و نه انطباق عینی ذهن و خارج و شناخت حصولی کامل حقیقت و ماهیت اشیاء، بلکه مفاهیم ماهوی انطباق حکایی بر وجودات متعین دارند و حکایتگری نیز نوعی معرفت است.

این مفاهیم تنها حاکی از نفاذ عدمی و حدود موجودات نیستند و معطوف به جوهری از حقایقند. بنابراین حاصل شناخت از طریق مفاهیم ماهوی، شناختی ایجابی است نه سلبی و بنابر کلام ملاصدرا در حیثیت تقییدیه نفاذی، ماهیت لازمه حد و نفاذ و قصور است نه خود حد و امری عدمی تا ادعا شود که معرفت حصولی از طریق مفاهیم ماهوی، معرفتی سلبی و تنزیهی است.

پی‌نوشتها

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

۲. از نظر فلاسفه، حیثیت در ابتدا به تعلیلی، تقییدی و اطلاقی تقسیم میشود. در حیثیت تعلیلی حکمی برای موضوعی اثبات و بر آن حمل میشود ولی بواسطه غیر. در حیثیت تقییدی حکمی برای موضوعی مطرح میشود، ولی آن حکم اولاً و بالذات از آن او نیست، بلکه از آن غیر است و بالعرض به وی نسبت داده میشود. حیث تقییدی خود به چهار قسم قابل تقسیم است: حیث اندماجی، حیث نفاذی، حیث شأنی و حیث سرابی. در حیثیت اندماجی، امور، وجودی زائد بر اصل وجود ندارند. پس بالوجود موجودند و وجود نیز حیث تقییدی اینهاست، ولی همه اینها، در وجود مندمجند و در حاق ذات او هستند، بدون اینکه تعدد وجود لازم آید. در حیثیت نفاذی، امری در حاشیه وجود موضوع تحقق دارد، آن هم تحقق مجازی با حیثیت تقییدی. در حیثیت سرابی، اصولاً وصف وجود ندارد، حتی به حیثیت تقییدی و اینکه چرا این حیث از اقسام حیث تقییدی به شمار آمده است، بدلیل تصور خطایی است که ابتدا انسان گمان میکند، وجود دارد، اما بعد متوجه میشود که خطا بوده است. در حیث اطلاقی، مانند حمل موجودیت بر خداوند در گزاره «الله موجود است»، هیچ حیثیتی لحاظ نمیشود نه حیث تعلیلی، چون حضرت حق معلول غیر نیست (معلمی، ۱۳۸۷: ۷۲-۷۶).

۳. استاد فیاضی نظریه خود را تحت عنوان «اصالت وجود و ماهیت» مطرح میکند که با حیثیت تعلیلی سازگار است، گرچه در موارد دیگری نیز به تحقق ماهیت به حیثیت تقییدی اشاره کرده است. همین مسئله یکی از مواردی است که در بررسی و نقد نظریه ایشان مطرح شده که نحوه سازش این دو حیثیت روشن نیست.

نگارنده، عنوان این بخش را براساس محتوای کلی نظریه ایشان انتخاب نموده است، گرچه ضمن ارائه آراء استاد فیاضی به حیثیت تقییدی هم تصریح شده است. ۴. همانطور که بتفصیل مطرح شد، استاد جوادی آملی و استاد مصباح‌یزدی و یزدان پناه و عبودیت قائل به این نظریه بودند.

منابع

- ایمانپور، منصور (۱۳۹۸) «نحوه و حدود معرفت به موجودات بر مبنای اصالت وجود»، پژوهشهای هستی‌شناختی، شماره ۱۶، ص ۱۸۵-۱۶۵.
- تهرانی، میرزا جواد (۱۳۶۹) عارف و صوفی چه می‌گویند، تهران: بعثت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶) ریحیق مختوم، ج ۱، تحقیق حمید پارسانیا، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۷) عین نضاح؛ تحریر تمهید القواعد، ج ۳، تحقیق حمید پارسانیا، قم: اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۷) آگاهی و گواهی؛ ترجمه انتقادی رساله تصور و تصدیق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زنوزی، آقاعلی مدرس (۱۳۷۶) بدایع الحکم، تنظیم و مقدمه احمد واعظی، تهران: الزهرا.
- _____ (۱۳۷۸) مجموعه مصنفات، تهران: اطلاعات.
- سبزواری، ملاهادی (۱۹۸۱م) «تعلیقات اسفار»، در: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- شریعتی، فهیمه؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی (۱۳۹۲) «ذهن و تأثیرات بیواسطه آن از نظر ملاصدرا»، حکمت صدرایی، ص ۸۴-۷۱.
- شه‌گلی، احمد (۱۳۸۹) «نقدی بر نظریه اصالت وجود و عینیت ماهیت»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، شماره ۳۷، ص ۸۴-۶۱.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۶) نهایت الحکمة، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۸) نهایت الحکمة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۲۰ق) بدایة الحکمة، قم: نشر اسلامی.
- _____ (۱۹۸۱م) «تعلیقات اسفار»، در: ملاصدرا،

- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- (بى تا) توحيد علمى و عينى، مشهد: علامه طباطبايى.
- عبوديت، عبدالرسول (۱۳۸۵) درآمدى به نظام حكمت صدرائى، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، تهران: سمت.
- عرفانى، مرتضى؛ رضايى وند، مرتضى (۱۳۹۴) «بررسى تطبيقى معنای اصالت وجود از نگاه صدرالمتهلين و آقا على مدرس زنوزى»، فصلنامه اندیشه دينى دانشگاه شيراز، شماره ۵۶، ص ۱۰۰-۸۵.
- فضلى، على (۱۳۸۹) حيثيت تقييدى در حكمت صدرائى، قم: اديان.
- فياضى، غلامرضا (۱۳۹۰) هستى و چيستى در حكمت صدرائى، تحقيق حسينعلى شيدان شيد، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فياضى، غلامرضا و ديگران (۱۳۸۴) «عينيت وجود و ماهيت»، فصلنامه كتاب نقد، شماره ۳۵، ص ۳۰۶-۲۳۷.
- قى، محمد (۱۳۹۵) «تبيينى نواز اصالت وجود و ماهيت از منظر استاد خسرو پناه»، جاويدان خرد، شماره ۳۰، ص ۱۳۳-۱۵۶.
- گلى ملك آبادى، اكبر (۱۳۸۸) «تفاوت علم با وجود ذهنى از ديدگاه ملاصدرا»، پژوهش هاى اسلامى، شماره ۵، ص ۱۹۷-۲۱۷.
- لاجوردى، مهدى؛ حاجى حسينى، مرتضى (۱۳۹۶) «تحليل علم حصولى از منظر معرفت شناختى»، اندیشه دينى، شماره ۶۵.
- مصباح يزدى، محمدتقى (۱۳۸۰) شرح اسفار، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى.
- (۱۳۹۶) آموزش فلسفه، ج ۱، تهران: سازمان تبليغات اسلامى.
- (۱۴۰۵) تعليقه على نهاية الحكمة، قم: مطبعة سلمان فارسى.
- مطهرى، مرتضى (۱۳۸۰) مجموعه آثار؛ ج ۵ و ۹، بى جا: بى نا.
- معلمى، حسن (۱۳۸۷) حكمت متعاليه، بى جا: نشر هاجر.
- ملاصدرا (۱۳۸۰) الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- (الف) الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة، ج ۵، تصحيح و تحقيق رضا محمدزاده، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- (ب) المبدأ و المعاد، تصحيح و تحقيق محمد ذبيحى و جعفر شاه نظرى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- (۱۳۸۲) الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، تصحيح و تحقيق سيدمصطفى محقق داماد، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- (الف) الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق غلامرضا اعوانى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- (ب) الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- (۱۳۸۶) مفاتيح الغيب، تصحيح و تحقيق نجفقللى حبيبي، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- (الف) المشاعر، تصحيح و تحقيق مقصود محمدى، در: مجموعه رسائل فلسفى صدرالمتهلين، ج ۴، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- (ب) المسائل القدسيه، تصحيح و تحقيق منوچهر صدوقى سها، در: مجموعه رسائل فلسفى صدرالمتهلين، ج ۴، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدر.
- موسوى أعظم، سيدمصطفى (۱۳۹۷) «كاركردهاى هستى شناختى عليت تحليلى در فلسفه اسلامى»، تأملات فلسفى، دوره ۸، شماره ۲۰، ص ۲۴۸-۲۲۵.
- ميرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱) مصنفات ميرداماد، ج ۱، به اهتمام عبدالله نورانى، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگى.
- نجاتى، محمد (۱۳۹۸) «اصالت وجود صدرائى و برخى پيامدهاى هستى شناختى آن»، تأملات فلسفى، شماره ۲۲.
- يزدان پناه، سيددالله (۱۳۸۹) مباني و اصول عرفان نظرى، نگارش سيد عطاء انزلى، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى ره.
- (بى تا) دروس عرفان نظرى، قم: جزوه مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى.