



The Nature of Essence in the View of Neosadrāie Philosophers Authors

 Mehdi Safaie Asl^{1✉}, Mohammad Boroumand²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran. Email: safaei.a@ut.ac.ir
2. Master's student, Department of Philosophy, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran. Email: mohammadbroomand@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Received: 2 June 2024

Received in revised form: 11 July 2024

Accepted: 3 December 2024

Available online: 7 December 2024

Keywords

Primacy of Existence, Essence, Real Truth, Virtual Truth, Causative Mode, Conditional Mode.



Abstract

Despite agreement among Neosadrāie philosophers on the primacy of existence, they have provided different accounts of the existence of essence. Some view essence as an external entity, while others do not consider it to be external. The external realization of the essence has also been explained by a group with the causative mode and others with the conditional mode. Among the philosophers who do not consider essence to be external, some consider the truth of nature to be real and others virtual. The main issue of this article is the manner in which essence is realized in the external world, and in response to this question, it is shown that essence not only does not exist in the external world but also its reality outside is virtual as well. The article further critiques opposing views and proves the superiority of the proposed theory. This is a fundamental-analytical study using library-based research methods.

Cite this article: Safaie Asl, M. ; Boroumand, M. (2024). The Nature of Essence in the View of Neosadrāie Philosophers Authors. *Islamic Philosophical Doctrines*, 18(33), 179-202. <https://doi.org/10.30513/ipd.2024.6076.1525>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



نحوه وجود ماهیت با بررسی دیدگاه فلاسفه نوصدرایی

مهدی صفائی اصل^۱، محمد برومند^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: safaei.a@ut.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: mohammadbroomand@yahoo.com

چکیده

فلاسفه نوصدرایی در بحث اصالت وجود علی‌رغم اتفاق نظر در اصیل بودن وجود، تقریرهای متفاوتی از نحوه وجود ماهیت ارائه داده‌اند، به طوری که برخی ماهیت را امر خارجی دانسته و بعضی آن را امر خارجی نمی‌دانند. خارجی بودن ماهیت را نیز گروهی با حیثیت تقییدیه و برخی دیگر با حیثیت تعلیلیه تبیین کرده‌اند. در بین فلاسفه‌ای که ماهیت را امر خارجی نمی‌دانند، برخی صدق ماهیت بر خارج را حقیقی و برخی دیگر مجازی می‌دانند. بنابراین، مسئله اصلی مقاله حاضر چگونگی تحقق ماهیت در خارج است و در پاسخ به این سؤال سعی شده با تقریر صحیح مسئله اصالت وجود، نشان داده شود که ماهیت نه تنها در خارج وجود ندارد، بلکه صدق آن بر خارج نیز مجازی است. در ادامه، به کاستی‌های نظرات رقیب اشاره شده و برتری نظریه مطلوب اثبات شده است. پژوهش حاضر بنیادی-تحلیلی است که با روش کتابخانه‌ای به تحلیل محتوا پرداخته است.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: علمی پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۴/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۹/۱۷

کلیدواژه‌ها

اصالت وجود، ماهیت، صدق حقیقی، صدق مجازی، حیثیت تعلیلیه، حیثیت تقییدیه.



استناد: صفائی اصل، مهدی؛ برومند، محمد. (۱۴۰۳). نحوه وجود ماهیت با بررسی دیدگاه

فلاسفه نوصدرایی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸(۳۳)، ۱۷۹-۲۰۲.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2024.6076.1525>

مقدمه

عنوان «فلاسفه نوصدرایی» واژه نوظهوری است که عموماً به علامه طباطبایی و فلاسفه بعد از ایشان اطلاق می‌شود. از جمله مبانی مهم فلسفه صدرایی مسئله اصالت وجود است که تمام فلاسفه نوصدرایی نیز به آن معتقدند. اما اختلاف، زمانی شروع می‌شود که ایشان در صدد تبیین نحوه تحقق ماهیت برمی‌آیند؛ برخی آن را خارجی دانسته و برخی تحقق خارجی آن را ممکن نمی‌دانند و در میان این دو گروه نیز اختلاف نظرهایی وجود دارد. معمولاً تلاش افراد بر این است که به نحوی نظریه خود را به دیدگاه ملاصدرا یا دیگر فلاسفه برگردانند و نشان دهند که صدرا یا آن فیلسوف همان چیزی را در مورد ماهیت می‌گوید که ایشان ادعای آن را دارند. برای نمونه، می‌توان به مقالات زیر مراجعه کرد: «اعتباریت ماهیت از عرش عنیت تا فرش سرایت» (معلمی، ۱۳۸۳)، «رابطه وجود و ماهیت از منظر فارابی، ابن سینا، و بهمنیار» (هدایت‌افزا و لوائی، ۱۳۹۵)، «شان "ماهیت" بدون وجود: مطالعه‌ای تطبیقی میان فلسفه ابن سینا و حکمت متعالیه» (شهیدی و حکمت، ۱۳۹۱)، «در جهان بودن ماهیت؛ تأملی در نظر صدرا در باب تحقق ماهیت» (حسینی، ۱۳۹۷)، «تحلیل و تبیین تحقق خارجی ماهیت» (اسلامی و پورحسن، ۱۳۹۵) و «بررسی نقادانه عنیت وجود و ماهیت در حکمت متعالیه» (بنیانی و سروریان، ۱۳۹۴). مزیت پژوهش پیش رو این است که علاوه بر بررسی فلسفی مسئله اصالت وجود، شامل دسته‌بندی و نظراتی است که در این مقالات به آن اشاره نشده است. برای نقد هر نظریه بیان شخصی برجسته به عنوان نماینده آن دیدگاه مطرح شده است.

۱. تحقق و صدق مجازی ماهیت

۱-۱. انحصار مفاهیم در دو سنخ فلسفی و ماهوی

در مواجهه با یک شیء، با مفاهیم متعددی از جمله وجود، وحدت، فعلیت، درخت (ماهیت) و... روبه‌رو می‌شویم. بنابراین، لازم است که توضیح داده شود چرا بحث محدود به دو طرف وجود و ماهیت شده است؟ برای این امر تقسیم زیر مطرح می‌شود.

۱. شیء یا در ذهن و خارج به شکل توأمان است یا این چنین نیست.

اگر توأمان در خارج و ذهن نباشد، یا الف. فقط در ذهن است یا ب. فقط در خارج.

اگر صرفاً در ذهن باشد، یا ج. مصداق دارد^۱ یا د. مصداق ندارد.

۱. اگر مصداق موجود در ذهن باشد (مفاهیم ثانوی منطقی) باز هم موجودند. به همین خاطر، این قسم به دو قسم منطقی و فلسفی تقسیم نشد.

از میان موارد مطرح شده مورد (د) به دلیل این که منجر به سفسطه می شود، حذف می گردد. مورد (ب) نیز به یک معنا نمی تواند محل بحث باشد، چرا که صحبت از این است که کدام یک از مفاهیم و مدرک های انسان می تواند نماینده امر واقعی باشد. موردی که عین خارجیت است، نمی تواند در دایره مفهومی قرار بگیرد، بنابراین در این مرحله یعنی مرحله بررسی مفاهیم مطرح نمی شود.^۲

بنابراین، در دایره مفاهیم صرفاً موارد (الف) و (ج) باقی می ماند که مورد (الف) را مفاهیم ماهوی نام گذاری می کنیم و مورد (ج) را مفاهیم فلسفی می نامیم و مفهوم وجود را به عنوان بارزترین مفهوم، به عنوان نماینده آن در بحث می آوریم. لذا هیچ فرقی میان مفهوم وجود، وحدت و... در محل بحث نیست و می توان وحدت را به جای وجود با ماهیت سنجید. همه اینها یک محتوا را منتقل می کنند.

۲. حیثیت صدق: اگر مفهوم درخت و آهن را به عنوان مثال، از میان مفاهیم مختلف در نظر بگیریم، مفهوم درخت بر واقعیتی خاص صدق می کند که مفهوم آهن قابلیت صدق بر آن را ندارد و برعکس. این امر به علت ویژگی خاصی است که در واقعیت خارجی درخت وجود ندارد و باعث می شود مفهوم درخت بر آن صدق کند و مفهوم آهن ابای از صدق داشته باشد. این ویژگی خارجی را که باعث صدق مفاهیم بر امر خارجی می شود، حیثیت صدق می گوئیم. البته این امکان وجود دارد که مفاهیم متعددی حیثیت صدق مشترکی را داشته باشند. برای مثال، مفاهیم وجودی مانند وحدت، فعلیت، وجود و... که در مورد قبل نیز به آن اشاره شد، به این شکل هستند. در این مورد، ذیل نقد نظریه استاد یزدان پناه توضیحات بیشتری داده می شود.

۳. اصیل امری است که محمول موجود را حقیقتاً می پذیرد و اعتباری آن چیزی است که این محمول را به نحو مجازی قبول می کند (غفاری و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۷۵).

۲-۱. تقریر نظریه

۱. واقعیتی داریم.^۳

۲. هر چند به لحاظ واقعی می تواند امر اصیل همین مورد باشد و مورد سوم عنوان برای آن.

۳. صدق این قضیه و نفی سفسطه بدیهی است، چرا که انکار یا تردید در این قضیه به تأیید و صدق آن منجر می شود. نکته اخیر نشان می دهد که این قضیه در صدق، خودکفا بوده و نیازی به چیز دیگری از جمله علم حضوری ندارد.

۲. از میان دو سنخ مفهوم ماهوی و وجودی (فلسفی) که انحصار آنها را در بالا ثابت کردیم، هر دو بر این واقعیت صدق می‌کنند.

۳. این دو مفهوم نه تنها از لحاظ مفهومی غیر از یکدیگرند، بلکه به لحاظ حیثیت صدق نیز دارای تفاوت می‌باشند، چراکه ماهیت با نقیض وجود که عدم باشد نیز جمع شود (طباطبایی، ۱۴۳۷ «الف»، ص ۱۲-۱۳)، درحالی‌که اگر دو چیز دارای حیثیت صدق یکسان باشند، به دلیل واقعیت مشترکی که دارند، نمی‌توانند با نقیض دیگری جمع شوند. تفاوت در حیثیت صدق، این نتیجه را به دنبال دارد که این دو نمی‌توانند بر یک واقعیت واحد صدق بکنند. به عبارت دیگر، حیثیت صدق فراتر از مفهوم رفته و به تفاوتی در خارج اشاره می‌کند.

۴. بنابر مورد قبل، سؤال و چالش اصالت وجود ایجاد می‌شود، به این صورت که موضوع واقعیت به شکل حقیقی مربوط به مفاهیم ماهوی است یا مفاهیم وجودی؟^۴ با توجه به حیثیت صدق متفاوتی که این دو دارند، حمل هر دو به نحو حقیقی بر واقعیت ممکن نیست. بنابراین، حمل یکی بر واقعیت مجازی بوده و حمل دیگری حقیقی است.^۵

۵. تحقق برای ماهیت ضروری نیست و می‌تواند عدم آن را نیز بپذیرد. بنابراین، تحقق واقعیت برای ماهیت به نحو بالذات نبوده و به واسطه وجود است. بنابراین، ماهیت واقعیت مجازی دارد و در هیچ موطنی، مگر به صورت مجازی، واقعیت نخواهد داشت. آنچه حقیقتاً واقعیت دارد، وجود است. این نکته نشان می‌دهد که صدق ماهیت بر امر خارجی نیز حقیقی نبوده و به نحو مجازی است، چراکه ماهیتی در خارج نداریم تا صدق ماهیت بر آن حقیقی باشد. به عبارت دیگر، با این توضیح هر دو قضیه «درخت موجود است» و «این واقعیت خارجی درخت است» به شکل مجازی و به واسطه وجود، مشکل صدقشان حل می‌شود.^۶

۳-۱. توضیح نحوه موجودیت ماهیت

اگر صرفاً وجود در خارج تحقق دارد، پس ماهیت چگونه حاصل شده است؟ در پاسخ به این

۴. در این مرحله، خود واقعیت موضوع است و کاری به انواع و نحوه‌های مختلفی که واقعیت می‌تواند در مراحل بعد داشته باشد، نداریم.

۵. منظور از مجازی در اینجا ذهنی نیست. امر مجازی در هیچ جا و هیچ شرایطی، تحقق ندارد (سبزواری، بی تا، ج ۲، ص ۸۹-۹۰). اگر از اصطلاح ذهنی برای امر مجازی استفاده می‌شود، منظور عملیات ذهنی بوده این‌که در ذهن تحقق و واقعیت دارد.

۶. تقریر اخیر بر اساس درس نهایی استاد کرمانشاهانی است که به صورت اجمالی نیز در ریحیق مختوم (ج ۴، ص ۴۹۶) ذکر گردیده است.

سؤال گفته می‌شود که نفس انسانی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است. بنابراین، در ابتدای امر با وجودات مادی انس داشته و صرفاً وجود آنها را وجود حقیقی می‌داند. نکته‌ای که در این میان وجود دارد، ادراکات انسان، بنابر دلایل مطرح شده، ادراکاتی مجردند. بنابراین، منشأ این ادراکات، نفس انسانی یا عالم ماده نیست، چراکه نفس خود فاقد این امور است و امر مادی در مرتبه پایین‌تری از امور مجرد قرار دارد. بنابراین، منشأ این چنین ادراکاتی اتحاد و حضور نفس انسانی نزد موجود مجرد است. اما وقتی نفس انسانی به حضور این امر مجرد می‌رسد، به دلیل انس ابتدایی که دارد، صرفاً وجود مادی را وجود می‌داند و می‌پندارد که این وجود، وجود نبوده و اعتبار مفهوم و ماهیت بودن برای آن می‌کند. در حقیقت، انسان وجود را می‌بیند، اما ماهیت اعتبار کرده و می‌پندارد (طباطبایی، ۱۴۳۷ «الف»، ص ۱۸۴؛ طباطبایی، ۱۴۳۷ «ب»، ص ۳۶۶؛ حسینی طهرانی، ۱۴۳۶، ص ۱۸۰). بنابراین، ماهیت در اصل ثبوتش مجازی است و در واقعیت چیزی جز وجود نداریم (طباطبایی، ۱۴۳۷ «ب»، ص ۲۰) و اگر در مرحله‌های بعدی ماهیت را موضوع قرار داده و در مورد آن صحبت می‌شود، این صحبت بر بنیان مجاز شکل گرفته است.

نکته قابل توجه این است که ساختار مفهومی به این صورت است که حالت تعینی و حدی دارد، به این معنا که هر مفهومی می‌گوید خودم هستم و غیر از خودم نیستم (معنای حد). بنابراین، در این حالت، انسان با یک امر متعین روبه‌رو می‌گردد. پس اعتبار ماهیت به نحو اعتبار حد و تعین است.^۷ به همین خاطر پیام ماهیت دو چیز است: شیء این است و غیر از این نیست (طباطبایی، ۱۴۳۷ «ب»، ص ۲۴؛ زنوزی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۵۸۲ و ۵۸۳). بنابراین، اگر وجودی مانند واجب‌الوجود همه کمالات را داشته باشد، از ماهیت بی‌بهره خواهد بود.

چون اعتبار ماهیت بر اساس وجود مجرد عالی صورت می‌گیرد، تقیدات مادی در آن حضور نداشته و انسان با یک حالت اطلاقی آن را درک می‌کند. اینجاست که ماهیت من‌حیث‌هی به دست می‌آید و انسان در مواجهه‌ها و اعتبارات بعدی، دیگر اعتبارات ماهیت را رقم می‌زند.

۷. این نکته نشان می‌دهد که ماهیت چیزی از خود ندارد، حتی ذاتیات ماهیت هم مال خود او نیستند و مربوط به نحوه وجود می‌باشند، چراکه حقیقتاً آن نحوه وجود است که هست و ماهیت چیزی نیست. بنابراین، حتی اگر ماهیت هم به‌تنهایی لحاظ شود، (اصطلاحاً تخلیه) در اینجا هم امری به‌تنهایی در نظر گرفته شده، بنیان آن مجاز است. علامه طباطبایی این نکته را در فرع اول اصالت وجود توضیح داده‌اند (طباطبایی، ۱۴۳۷ «ب»، ص ۲۰).

۸. حد را دو گونه می‌توان تصور کرد:

الف. خود شیء محدود نیست و آن را به وسیله یک حد، محدود و متعین می‌کنیم، مثل زمینی که به دور آن حصار می‌کشیم.
ب. که بالذات متعین و محدود است و به خاطر محدود بودنش حدی را از آن انتزاع می‌کنیم، نه این‌که واقعاً حدی باشد که این را محدود کرده است. ماهیت از سنخ اخیر است (طباطبایی، ۱۴۳۷ «ب»، ص ۲۴).

این نکته نشان می‌دهد که ماهیت نمی‌تواند حد وجودات شخصی مانند علی و حسن و حسین باشد، چراکه محل انتزاع آن وجود مجرد آزاد از قیودات شخصی است. بنابراین، تغییرات وجودی تا زمانی که در حیطه شخصی است، موجب تغییر در ماهیت نمی‌گردد. به عبارت دیگر، ماهیت حد است، اما هر حدی ماهیت نیست و ماهیت می‌تواند تعینات وجودی شخصی مختلفی را در خود جای دهد.^۹ ضمناً چون حیثیت انتزاعی حد، محدود است و ماهیت از آن امر انتزاع و اعتبار می‌شود، ماهیت وهمی و تخیلی نیست، بلکه یک نحوه ارتباطی با واقعیت دارد (طباطبایی، ۱۴۳۷ «ب»، ص ۲۳).

بنابراین، بحث اصالت وجود این نتیجه را می‌دهد که اگر شناختی هم در مرتبه ذهن حاصل می‌شود، شناخت از حالت مجازی است، تخیلی نیست. شناخت عمیق‌تر شناخت خود وجود است.

این نگاه با نگاه سوفسطی فرق دارد، چراکه شناخت ماهیت را یک نحو شناخت می‌داند، اما با نگاه ساده‌انگارانه هم فرق دارد، چراکه ماهیت را حقیقت وجود نمی‌داند (شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۳-۳۹۲).

۲. تحقق و صدق حقیقی ماهیت به واسطه حیثیت تعلیلیه

استاد فیاضی را می‌توان نماینده این دیدگاه در نظر گرفت. دیدگاه ایشان به طور خلاصه چنین است: «اصیل» آن چیزی است که «بالذات» موجود بوده و «اعتباری» آن است که برای تحقق به حیثیت تقییدیه نیاز دارد. اگر چیزی هیچ کدام از این دو ویژگی را نداشته باشد، نه اصیل هست و نه اعتباری. با این توضیح، از نگاه ایشان «وجود» اصیل بوده و «ماهیت من حیث هی» اعتباری است و «ماهیت موجوده» نه اصیل هست و نه اعتباری.

۱-۲. مقدمات

اولاً با توجه به انواع علوم حضوری انسان، واقعیتی هست (شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۳).

ثانیاً دو سنخ مفهوم از این واقعیت واحد انتزاع می‌کنیم، بنابراین:

الف. مفهوم مشترک: مفهوم وجود.

۹. درک بهتر و کامل‌تر ماهیت نیاز به توضیح و اثبات تشکیک عرضی دارد که خارج از موضوع این نوشته است.

ب. مفهوم خاص یا غیر وجود: مانند مفهوم درخت، علت، معلول و... (شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۳).

ویژگی مفاهیم دسته (ب) این است که در مقابل مفاهیم دسته (الف) قرار دارند. بنابراین، به صورت ذاتی از وجود و تحقق حکایت‌گری نکرده و می‌توانند با مقابل آن یعنی عدم نیز جمع شوند.

مفهوم وجود از حیث پردکنندگی عدم حکایت می‌کند و مفاهیم غیر وجودی از نحوه وجود. بنابراین، حتی اصالت ماهوی نیز برای خبر دادن از واقعیت یک چیز، از مفهوم وجود بهره می‌برد و همین نکته است که نشان می‌دهد بحث از اصالت وجود یک بحث مفهومی و شناختی نیست و باید به ساحت هستی‌شناختی توجه گردد (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۱۹).

ثالثاً میان مفهوم، معنا، مصداق و فرد تفاوت است:

الف. مفهوم، حاکی ذهنی است، یعنی عبارت است از آنچه در ذهن ماست و از محکی یا معنایی در خارج حکایت می‌کند. این حکایت‌گری ذاتی و طبیعی مفهوم بوده و وضعی و تابع قرارداد نیست. منظور از مفهوم مطلق علم حصولی است و محدود به مورد خاصی نیست (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۱۵).

ب. معنا، حقیقتی است که مفهوم از آن حکایت می‌کند. به عبارت دیگر، مابه‌ازای مفهوم است. جایگاه معنا برخلاف مفهوم صرفاً در ذهن نیست و کل نفس الامر یا خارج به معنای اعم را شامل می‌شود (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۱۶).

ج. مصداق، امری در خارج است که محکی مفهوم مورد نظر به او موجود است، ولی مخصوص آن محکی نیست، بلکه، محکی‌ها و معانی متعدد دیگری نیز به همین مصداق موجودند. به عبارت دیگر، مصداق عبارت است از آن امر خارجی که مجموع معانی مختلف است (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۱۹). مصداق می‌تواند کلی یا جزئی باشد (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۰).

د. فرد، همان مصداق است که لزوماً جزئی است (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۰). با توجه به این توضیح در مقابل دو مفهوم وجود و ماهیت، دو معنای وجود و ماهیت را داریم که به عنوان محکی این دو مطرح می‌شوند (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۸۴).

۱. به علم حضوری، غیریت دو مفهوم وجود و ماهیت را می‌یابیم (فیاضی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۴؛

طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ش ۶، ص ۴۲^۹ و چون حکایت‌گری مفهوم از معنا بالذات است، پس معانی این دو نیز غیر از یکدیگرند (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۸۵).

۲. ذهن انسان به دلیل محدودیتی که دارد، اگر با واقعیت واحد بسیطی روبه‌رو شود، توانایی این‌که آن حقیقت را در قالب یک مفهوم فهم کند، ندارد. بنابراین، مفاهیم مختلفی را از آن اخذ می‌کند که بالتبع هر کدام معانی مخصوص به خود را هم دارد و وجه خاصی از این حقیقت را برای انسان روشن می‌کند (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۱۷-۱۸). باید توجه داشت که این معانی در عین این‌که حقیقتاً غیر هم هستند - حیثیت‌های متعددی را به وجود می‌آورند -، اما حقیقتاً نیز بر یک وجود واحد بسیط صادق می‌باشند. شاهد ادعای اول (غیریت) این است که اینها دارای اثرات مختلف‌اند و گاهی در برخی موارد موردی را می‌یابیم و موردی را نمی‌یابیم و در مصداق دیگر برعکس یا موردی غیر این دو یافت می‌شود. برای مثال، علم در مصداقی یافت می‌شود، اما خبری از قدرت نیست یا برعکس یا نه خبری از علم است و نه از قدرت. شاهد ادعای دوم (وحدت و بساطت) این است که این معانی حقیقتاً بر این مصداق به‌تمامه صدق می‌کنند. برای مثال، خداوند حقیقتاً عالم، قادر و... است. بنابراین، با ترکب یا تعدد روبه‌رو نخواهیم بود (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۲۴-۶۱).

در بحث اخیر با توجه به مقدمه ۲، مفهوم و معنای وجود از هستی و حیث مشترک شیء خبر می‌دهد و مفهوم ماهیت از حیث خاص آن و هر دو بر یک واقعیت به‌تمامه صدق می‌کنند. پس این واقعیت به‌تمامه وجود و ماهیت است (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۰۶؛ فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۲۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ش ۹، ص ۴۳-۴۴).^{۱۰}

به عبارت دیگر، در عین این‌که مفاهیم مختلفی را داریم، اما غیریت ذهنی دلالت‌کننده بر غیریت خارجی نیست، هرچند با معانی و حیث‌های متعددی روبه‌رو باشیم.

۳. منظور از وجود در اینجا معنای مصدری آن یعنی بودن نیست، بلکه منظور معنای اسم مصدری آن یعنی حقیقت عینی وجود یا هستی است (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۸۸؛ فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۲۰).

۴. منظور از ماهیت معنایی غیر از وجود است که قابلیت اتصاف به وجود را دارد و

۱۰. در آثار دیگر نیز بدون تذکر به علم حضوری، به تغایر مفهوم وجود از ماهیت اشاره کرده‌اند. نکته مهم این است که ایشان بحث تغایر وجود بر ماهیت را صرفاً مفهومی می‌دانند و در این مرحله به حیثیت صدق توجهی نکرده‌اند.

۱۱. پس این قابلیت ذهن است که باعث می‌شود متوجه شویم با مصداق واحد معنای متعددی موجود هستند.

دلالت‌کننده بر نحوه خاصی از شیء است. با این تفسیر مفاهیم فلسفی مانند علت و معلول نیز وارد این قسم می‌شوند، به این صورت که این قسم اعم از ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» و این دسته از مفاهیم فلسفی می‌گردد. این چنین الحاقی لازم است تا در ابتدای بحث صرفاً با دو دسته مفهوم روبه‌رو باشیم (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۸؛ فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۱۰-۱۳). ۵. اصیل به معنای شیئی است که تحقق بالذات دارد. منظور از تحقق بالذات این است که شیء بدون حیثیت تعلیلیه یا تقییدیه وصف و محمول را بپذیرد (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۹۹؛ فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۲۱-۲۲) و منظور از اعتباری قبول محمول به لحاظ حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض است. بنابراین، چه بسا چیزی حقیقتاً موجود باشد، اما در عین حال، اصیل یا اعتباری نباشد، مانند ماهیت موجوده که به حیثیت تعلیلیه تحلیلیه وجود، موجود است (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۰۲-۲۰۳).

نکته اخیر نشان می‌دهد که ماهیت موجوده از نزاع اصالت و اعتباریت خارج بوده و محل دعوا بر روی «ماهیت من حیث هی» و «وجود» است.

۶. علیت یعنی توقف چیزی بر چیزی. این توقف می‌تواند به دو نحو خارجی یا تحلیلی باشد. در علیت خارجی با دو وجود روبه‌رویم. اما در علیت تحلیلی با یک مصداق مواجه هستیم که معانی مختلفی بر آن صدق می‌کند. باید دقت کرد که ذهن این معانی را به شکل انفعالی از خارج دریافت کرده و بر همین اساس، آنها را از هم جدا می‌کند و به درک روابط میان آنها می‌پردازد. از جمله مواردی که ذهن فهم می‌کند این است که برخی از این معانی بر برخی دیگر توقف دارند. برای مثال، معانی مربوط به صفات ذاتی را متوقف بر معنای ذات می‌یابد و به همین خاطر، به صورت تحلیلی این معانی را معلول معنای ذات در نظر می‌گیرد. این توقف صرفاً تحلیلی است، چراکه صرفاً در مقام معنا وجود دارد و ما در خارج صرفاً یک وجود واحد بسیط داریم (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۰؛ فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۵۲).

۲-۲. تقریر نظریه

در عالم خارج یک وجود واحد بسیط داریم که ذهن انسان به دلیل محدودیتی که دارد، نمی‌تواند با یک مفهوم از تمام حقیقت آن صحبت کند. بنابراین، معانی متعددی را از آن انتزاع می‌کند. سپس ذهن در مقام بررسی هر کدام از این معانی را به صورت جداگانه مورد کنکاش قرار داده و می‌یابد که معنای وجود بدون لحاظ هیچ حیثیتی وصف واقعیت را می‌پذیرد، درحالی‌که

معنای «ماهیت من حیث هی» نیاز به حیثیت تقییدیه «وجود» دارد. بنابراین، حکم به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت می‌کند.

البته این حکم در مورد «ماهیت من حیث هی» است و با «ماهیت موجوده» فرق دارد. ماهیت موجوده واقعاً در خارج موجود است. یک واقعیت واحد بسیط است که حامل دو معنای «ماهیت موجوده» و «وجود» است. دلیل بر این مطلب آن است که:

الف. ماهیت موجوده صدق حقیقی بر خارج دارد. پس باید در خارج باشد تا این صدق معنا داشته باشد (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۴۵-۴۶).

ب. موضوع تمام علت برای حمل محمول است. در قضیه «درخت موجود است»، موضوع «درخت» است. پس نیاز به حیثیت تقییدیه وجود برای حمل موجود هست. اما اگر موضوع «درخت موجود» باشد، این نیاز وجود ندارد (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۳۳).

بنابراین، حمل موجود بر «ماهیت موجوده» نیازی به حیثیت تقییدیه برای حمل ندارد، هرچند به حیثیت تعلیلیه تحلیلیه وجود محتاج است، چراکه ذهن در مقام تحلیل می‌بیند که معنای ماهیت موجوده برای اتصاف به وجود، متوقف بر وجود است.

مجموع این تقریر نشان می‌دهد که «وجود» اصیل بوده و «ماهیت من حیث هی» اعتباری، درحالی‌که «ماهیت موجوده» نه اصیل است و نه اعتباری (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۱۲-۲۱۴ و ۲۲۸-۲۲۹).

۳-۲. نقد نظریه

۱. نقد دلیل اول: الف. «ماهیت موجوده» قسمی از اقسام ماهیت است. بنابراین، حیثیت صدق^{۱۲} آن نمی‌تواند جدای از حیثیت صدق ماهیت باشد. ب. حیثیت صدق ماهیت و حیثیت صدق وجود متفاوت است. بنابراین، اگر وجود به شکل واقعی به عنوان محمول واقعیت در نظر گرفته شد، ماهیت و اقسام آن به شکل واقعی و بدون حیثیت تقییدیه نمی‌توانند بر واقعیت حمل شوند. ج. بنابراین صدق واقعیت بر ماهیت موجوده نیز مجازی خواهد بود.

اگر صاحب این دیدگاه در دفاع از این اشکال ماهیت موجوده را به کل یک چیز جداگانه در نظر بگیرد، از ایشان سؤال می‌کنیم پس چرا برای توضیح آن از مفهوم مرکب ماهیت و وجود بهره برده‌اید؟ بنابراین، شما نیز این امر را ذیل اقسام ماهیت ادراک می‌کنید و از این امر چاره‌ای نیست.

۱۲. حیثیت صدق نکته‌ای بود که لازم بود ایشان به آن توجه جدی داشته باشند، اما در مقدمات به آن پرداخته نشد.

۲. نقد دلیل دوم: آن چیزی حقیقتاً موضوع است که در حمل نقش بازی کند. برای مثال، در قضیه «الإنسان ماش» موضوع قضیه حقیقتاً حیوان است و نطق نقشی در حمل محمول ندارد و به همین خاطر، حقیقتاً موضوع نیست (شیرازی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸). در بحث اخیر نیز با توجه به نقد قبلی، موضوع حقیقتاً وجود است و ماهیت جزء موضوع نیست.

۳. چگونه دو چیز که دارای دو حیثیت صدق متفاوت اند، در خارج به یک وجود واحد بسیط موجود باشند؟^{۱۳}

ممکن است اشکال اخیر این گونه توجیه شود، چراکه ایشان معنا را هم خارجی می دانستند، اما تکرار آن را ضربه زنده به بساطت در نظر نمی گرفتند.

لازم به ذکر است آقای خسروپناه نیز معتقد به همین نظرند (قمی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۳-۱۴۹)، با این بیان که ایشان می گوید ماهیت به معنای «ما يقال فی جواب ما هو» به معنای محدود است و هر دو این معانی به روش پدیدارشناسانه از امر خارجی دریافت می شود و ضمناً همان طور که استاد فیاضی گفتند، این که معانی متعددی از امر واحد انتزاع شود، ایرادی ندارد. در نقد این نظر نیز باید گفت که:

۱. ماهیت به معنای ما «یقال فی جواب ما هو» صرفاً معنای ایجابی ندارد (قمی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۲)، بلکه معنای ایجابی و سلبی را با هم دارد. وقتی می گوییم آن شیء انسان است، یعنی انسان است و غیر از انسان نیست.

۲. مفاهیم متعدد، زمانی دقیقاً بر یک چیز صدق می کنند که دارای حیثیت صدق واحد باشند، مانند معقولات ثانیه. اما تفاوت در حیثیت صدق باعث می شود که با امور متفاوتی روبه رو گردیم که موضوع واحدی ندارند. بنابراین، صفات الهی را که استاد فیاضی مثال زدند (قمی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۵) از جنس معقولات ثانیه اند و نمی توانند شاهی برای ادعای ایشان در مورد اصالت ماهیت و وجود باشند که تفاوت در حیثیت صدق دارند. ضمن این که عدم توجه به همین مسئله باعث شده ایشان حمل مثل زمان و حرکت بر متحرک را نیز به عنوان شاهد برای خودشان بیاورند (قمی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۵)، درحالی که با توجه به اثرات متفاوت زمان و حرکت حیثیت صدق این دو متفاوت است، به این صورت که حیثیت صدق مورد اول همان حیثیت

۱۳. مربوط به نقد استاد عبودیت که در بخش چهارم آمده است.

صدق وجود است (معقول ثانی است) و حیثیت صدق مورد دوم وجود از حیث متعین بودنش (طباطبایی، ۱۴۳۷ «ب»، ص ۳۰۹ و ۳۳۱).

بنابراین، همان‌طور که در مورد نظریه مشابه ایشان گفته شد، وجود و ماهیت به علت تفاوتی که در حیثیت صدق دارند، نمی‌توانند محمول حقیقی واقعیت باشند.

۳. تحقق و صدق حقیقی ماهیت به واسطه حیثیت تقیدیه

از نظر استاد یزدان‌پناه، «اصیل» آن چیزی است که «بالذات» موجود باشد و اعتباری آن است که به حیثیت تقیدیه امر اصیل واقعاً در خارج موجود هست. با این توضیح ایشان «وجود» را اصیل دانسته و ماهیت را اعتباری می‌داند. پس «ماهیت من حیث هی هی» بهره‌ای از تحقق ندارد. اما «ماهیت موجوده» به حیثیت تقیدیه وجود، موجود است.

۱-۳. مقدمات

الف. انواع کنش‌های عقل

۱. عقل شهودی: بنابر قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»، عقل در تمام ساحت‌های نفس حاضر است و ادراک متناسب با خود را دارد. بنابراین، هر جایی که نفس به هر کدام از مراتبش حضور دارد و ادراک مستقیمی را انجام می‌دهد، عقل نیز حضور داشته و به نحو مستقیم و حضوری ادراک مناسب خود را رقم می‌زند. برای مثال، در ساحت حس، عقل درک معانی مانند وجود، علیت و... را انجام می‌دهد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶ «الف»، ص ۱۴۶؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۶ «ب»، ج ۱، ص ۵۶).

۲. عقل شبیه‌ساز: نمونه‌ای از آنچه در شهود یافت شده است را به نحو مفهومی در نفس ضبط می‌کند. کنش این عقل زمینه‌ای برای کنش‌های بعدی عقل است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶ «الف»، ص ۱۶۸).

۳. عقل تحلیلی: وظیفه او افراز و انتزاع اموری است که در ابتدا به صورت تصویر واحد درک شده‌اند. به عبارت دیگر، این کنش فهم اجمالی را به فهم تفصیلی می‌رساند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶ «الف»، ص ۱۵۴).

۴. عقل توصیفی: بر اساس شهودی که از قبل وجود داشته، میان مفاهیمی که عقل تحلیلی آنها را از هم جدا کرده بود، ارتباط برقرار کرده و قضیه‌سازی می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶ «الف»، ص ۱۶۴).

۵. عقل استدلالی یا انتقالی: با حرکت از معلومات به سوی مجهولات پاسخ امور مجهول را می‌دهد. این عقل کمک می‌کند در جایی پا بگذاریم که هرگز آن را ندیده‌ایم (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶ «الف»، ص ۱۶۸-۱۶۹).

ب. انواع حیثیات

حیثیت تعلیلیه: گاهی در جریان حمل، موضوع در حقیقت متصف به محمول می‌شود. اما علت اتصاف محمول به موضوع امری غیر از موضوع است. برای مثال، در قضیه «درخت موجود است»، تا علت وجود درخت او را ایجاد نکند، این اتصاف رخ نمی‌دهد. علت وجود درخت که سبب ایجاد وجود درخت است را حیثیت تعلیلیه می‌گوییم (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۰). حیثیت تقیدیه: حیثیت تقیدیه در جایی مطرح است که محمولی را به موضوعی که همراه با قیدی است، نسبت می‌دهیم، درحالی‌که محمول اولاً و بالذات متعلق به قید است و به واسطه قید بر موضوع حمل می‌شود. برای مثال، وقتی می‌گوییم جسم سفید است، در واقع، حمل سفیدی بر جسم به واسطه سفیدی است که به نحوی با جسم عینیت و اتحاد دارد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۰-۱۷۱).

تفاوت حیثیت تقیدیه و تعلیلیه در این است که در حیثیت تعلیلیه محمول اولاً و بالذات بر خود موضوع حمل می‌شود، اما در حیثیت تقیدیه، محمول اولاً و بالذات مال قید بوده و ثانیاً و بالعرض مربوط به موضوع می‌شود.

انواع حیثیت تقیدیه

۱. ادبی: می‌تواند هیچ منشأ خارجی نداشته و تنها از تخیلات ذهنی سرچشمه گرفته باشد.
۲. فلسفی: در حقیقت و نفس الامر سببی وجود دارد که عامل نسبت دادن محمول به موضوع است، هرچند حقیقت موضوع به نحوی است که نمی‌توان محمول را به نحو حقیقی به موضوع نسبت داد. بنابراین، تفاوت مهم این مورد با مجاز ادبی در این است که منشأ نفس الامری دارد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۷-۱۷۸).

انواع حیثیت تقیدیه فلسفی

۱. نفادیه: مربوط به حد وجود است، به این صورت که حد وجود به دلیل ارتباطی که با آن دارد، به واسطه آن وصف موجود را می‌پذیرد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۳).
۲. اندماجیه: مربوط به معقولات ثانیه فلسفی است. این مفاهیم نیز منفعلاً از خارج به دست

می‌آیند و در مقام توصیف متن واقعیت شیء هستند، اما به دلیل این‌که حیثیت آنها حیثیت تحقق نیست، برای پذیرفتن وصف موجودیت نیاز به واسطه وجود دارند.^{۱۴} تفاوت این اوصاف با حیثیت نفادی در این است که اینها حد وجود نیستند، بلکه اوصاف متن وجود بوده که در متن وجود به تمامه و به صورت مندمج به وسیله وجود حاضرند. از جمله این موارد می‌توان به علیت، فعلیت و... اشاره کرد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۹).

ج. اصیل به معنای طردکننده نیستی، محقق هستی و متن واقع است و اعتباری به معنای انتزاعی است، یعنی آنچه ریشه در واقعیت دارد. اما متن واقع نبوده و به خاطر ویژگی‌های متن واقع از آن انتزاع می‌شود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۵).^{۱۵}

د. محل بحث در اصالت وجود «ماهیت موجوده» است، وگرنه «ماهیت من حیث هی» را همه قبول دارند که اصیل نیست.

۲-۳. تقریر بحث اصالت وجود

۱. در مواجهه با واقعیت خارجی به نحو انفعالی دو مفهوم را درک می‌کنیم. یکی مثل درخت، سیب، انسان و... است که گونه‌هایی برای تمایز اشیا از یکدیگرند. در عین حال، در همان صحنه، نفس به عقل شهودی مفهوم هستی را نیز درک می‌کند؛ مفهومی که قابل عرضه به تمام این مفاهیم است و موجب می‌شود تمام مفاهیم ماهوی با وجود تفاوتی که دارند، برای انسان یکسان جلوه کنند. این مرحله از ادراک، مرحله شهودی و حضوری بوده و نفس اینها را در متن واقع می‌یابد.

۲. عقل شبیه‌ساز مشابه آنچه را که نفس به علم حضوری درک کرده است، به نحو مفهومی در او ایجاد می‌کند.

۳. عقل تحلیلی، این مفهوم مندمج را تحلیل کرده و حیثیت هستی را از حیثیت مثل درخت، سیب، انسان و... (ماهوی) جدا می‌کند.

۴. در این مرحله است که سؤال بحث اصالت تولید می‌شود، به این صورت که از طرفی هر دو مفهوم از خارج گرفته شده‌اند، پس باید در خارج باشند. از طرف دیگر، یک واقعیت بیشتر نداریم، پس چگونه واقعیت این دو را در خارج توضیح دهیم؟

۵. عقل استدلالی برای رفع حل مشکل می‌گوید هر دوی اینها نمی‌توانند به نحو یکسانی

۱۴. وصف شیء غیر از خود شیء است. پس این موارد نیز عین تحقق نیستند و نیاز به واسطه پیدا می‌کنند.

۱۵. همراه با اندکی اضافات.

بیانگر متن واقع باشند، چراکه لازم می‌آید یک واقعیت، دو واقعیت باشد. اما از طرف دیگر، باید به نحوی خارجی بودن اینها هم حل شود، چراکه به هر حال، این دو منفعلاً از خارج به دست آمده‌اند. بنابراین، بین این دو امر یکی باید متن واقعیت باشد و دیگری حیث آن، زیرا حیث متن چیزی به متن اضافه نمی‌کند. با این توضیح مشکل خارجی بودن هر دو حل می‌شود. برای مثال، اسب آهنی را تصور کنید که همه‌اش آهن است. اما حقیقتاً و واقعاً شکل اسب نیز از آن انتزاع می‌شود. در حالی که این شکل چیزی به آهن بودن اضافه یا کم نمی‌کند و ما چیزی جز آهن نداریم.

۶. از میان دو مفهوم وجود و ماهیت آنچه از تحقق و هستی خبر می‌دهد و در مقابل نیستی می‌ایستد، مفهوم وجود است. بنابراین، وجود است که متن واقع را رقم می‌زند و ماهیت به عنوان ویژگی و حیثیت آن مطرح می‌شود؛ ویژگی و خصوصیتی که از تعین و حد متن خبر می‌دهد. از آنجایی که ماهیت ویژگی وجود است و غیر از خود وجود، پس برای تحقق نیاز به حیثیت تقییدیه وجود دارد. اما نکته اینجاست که ماهیت به حیثیت تقییدیه فلسفی وجود، واقعاً موجود می‌شود و تحقق آن ساخته ذهن و به نحو مجاز ادبی نیست. البته باید توجه داشت که نقش وجود در اینجا به نحو حیثیت تعلیلیه نیست تا موجب شود ماهیت، وجود شود، چراکه لازمه این امر افزایش متن و انقلاب در ماهیت بوده که خلاف فرض و محال است (یزدان پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۷۳-۱۷۸).

۳-۳. نقد نظریه

الف. دلیلی بر انحصار بحث میان مفهوم وجود و ماهیت مطرح نشده است.

ب. لازمه این که حیثیات وجودی مثل فعلیت، وحدت، تشخص و... غیر از وجود باشند، این است که وجود بالذات فعلیت، وحدت، تشخص و... را نداشته باشد، در حالی که تفکیک وجود از این موارد تصورپذیر نیست.

ج. میان انواع حیثیت تقییدیه تفاوتی وجود ندارد. زمانی که حیثیت تقییدیه مطرح می‌شود، یعنی موضوع این محمول را ندارد و اگر به آن حمل می‌شود، به نحو مجازی است. مسئله اینجاست که این مجاز را گاهی عرف معمولی نیز متوجه می‌شود و گاهی مثل بحث اخیر نیاز به دقت فلسفی دارد.

د. اما مهم‌ترین نقد این است که مسئله اصالت وجود در مورد خود واقعیت و محمول آن است. در این مرحله، از گونه‌های مختلف واقعیت صحبت نمی‌کنیم که بگوییم یکی متن

واقعیت است و دیگری حیث آن. بنابراین، با توجه به مغایرتی که وجود و ماهیت در حیثیت صدق دارند، اگر یکی محمول واقعیت شد، دیگری مطلقاً نمی‌تواند به نحو حقیقی محمول آن باشد. با توجه به این نکات، اگر گونه‌ای در واقعیت وجود داشته باشد، آن را باید در انحای مختلف وجود یافت، چراکه به جز وجود چیزی واقعیت ندارد.

هـ. اشکال قبل نشان داد که واقعیت جز وجود نمی‌تواند باشد. بنابراین، اگر احساس می‌شود دو مفهوم وجود و ماهیت از خارج و از یک شیء دریافت می‌شود، این برداشت نیاز به تأمل دارد. در واقع، از یک شیء، بیش از یک مفهوم دریافت نمی‌شود و پس از انتزاع مفاهیم مختلف در شرایط مختلف، این مفاهیم را بر این شیء صدق می‌دهیم (حسینی طهرانی، ۱۴۳۶، ص ۱۸۱). چیزی که ریشه خلط این تقریر است از خلط میان مقام انتزاع و صدق نشئت می‌گیرد.^{۱۶} تفاوت این دو مقام در این است که مقام انتزاع، مقام مفهوم‌گیری از علم حضوری بوده و مقام صدق، مقام صدق مفاهیمی است که در این راه به دست آمده یا ساخته شده است. برای نمونه، واضح است که انسان نمی‌تواند به صورت حضوری با مقام الهی روبه‌رو شده و مفاهیمی را از آن به دست آورد، اما می‌تواند مفاهیم متعددی را که از جاهای مختلف به دست آورده است، بر آن صدق دهد. برای مثال، بگوئید علیم است، قدیر است و... (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۰۰).

۴- تحقق مجازی و صدق حقیقی ماهیت

استاد عبودیت با در نظر گرفتن دو معنا برای موجودیت، تحقق ماهیت به این معنا را که خود واقعیت خارجی بوده و متن خارج را پر کرده باشد، مجازی می‌داند، اما صدق آن بر خارج را حقیقی دانسته و نفی آن را موجب سفسطه لحاظ می‌کند.

۴-۱. مقدمات

۱. موجود دارای دو مصداق یا به تعبیر تسامحی، دارای دو معناست.

الف. به معنای دارای وجود و واقعیت است، یعنی در خارج مصداق این مفهوم وجود دارد و این مفهوم حقیقتاً بر آن صدق می‌کند. این طور نیست که این مفهوم همان واقعیت خارجی باشد و آن را شکل داده باشد.

۱۶. چه بسا گفته شود در مواجهه با خود مفهوم «هست» را دریافت می‌کنیم (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۲۸ و ۲۹) و در مواجهه با اشیای خارجی صرفاً درک ماهوی داریم (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۶، ص ۳۰۶).

ب. خود واقعیت خارجی شیء، آن چیزی که ملاً خارجی را پر کرده است (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۸۶-۹۰).

۲. اصیل به معنای موجود بالذات و اعتباری به معنای موجود بالعرض است و منظور از موجود در نزاع اصالت وجود، موجود به معنای دوم است (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۱۲۵).

۳. به لحاظ لا بشرط (از همراهی و عدم همراهی امور مغایر) از شیء، کلی طبیعی می‌گوییم و منظور از ماهیت همین مورد است (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۸۹-۹۰).^{۱۷}

۴. با توجه به مقدمه قبلی، ماهیت و وجود نه تنها مغایرت مفهومی دارند، بلکه به لحاظ حیثیت صدق نیز متفاوت هستند. با توجه به این که تشخص، خارجیت و موجودیت برای مفهوم ماهیت ضروری نبوده و می‌تواند با نقیض آن نیز جمع شوند و این موارد برای وجود ضروری هستند، پس حیثیت صدق این مفاهیم با وجود یکسان بوده و با ماهیت یکسان نیست (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۹۰).

۵. اگر حیثیت صدق این دو متفاوت است، پس هر دو اینها نمی‌توانند در خارج موجود باشند، چرا که لازم می‌آید واقعیت واحد، کثیر باشد.

۴-۲. استدلال بحث

با توجه به این که خارجیت ذاتی وجود است و فرض عدم آن برای ماهیت ممکن است، پس واقعیت خارجی را ذاتاً وجود پر کرده و تشکیل داده است، چرا که ویژگی واقعیت خارجیت، تشخص و تحقق است. بنابراین، امر اصیل وجود است و امر اعتباری ماهیت. پس موجودیت به معنای اول به نحو بالعرض بر ماهیت حمل می‌شود (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۸۲-۸۳). برای درک بهتر این نظریه لازم است توضیحات بیشتری داده شود.

در مورد ماهیت، این توجه را باید داشت که به معنای دوم به هیچ وجه موجود نیست، اما به معنای اول موجودیت قابل حمل بر آن است، یعنی ماهیت صدق حقیقی بر شیء و مصداق خارجی دارد. هر کدام از این دو ادعا لازم است به صورت جداگانه اثبات شود.

الف. ماهیت مطلقاً در خارج نیست:

۱۷. ایشان به اختلاف نظرهای مطرح در لحاظات ماهیت مثل لحاظ لا بشرط مقسمی و... واقف‌اند، اما آنها را دخیل در بحث نمی‌دانند (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۱۱۹).

قید «مطلقاً» از این جهت اضافه شده است تا تذکر دهد که ماهیت چه «من حیث هی» باشد و چه به نحو «موجوده»، نمی‌تواند در خارج باشد.

نفی حالت اول واضح بوده و در استدلال به آن اشاره شد، اما آیا ماهیت موجوده نیز موجود نیست؟

اگر منظور از موجودیت «ماهیت موجوده» این باشد که در خارج دو چیز داشته باشیم که یکی مصداق وجود باشد و دیگری مصداق «ماهیت موجوده»، این فرض به وضوح باطل است، چراکه لازم می‌آید یک چیز، چند چیز باشد.

اما اگر بگوییم که یک واقعیت واحد بسیط داریم که از آن به دلیل محدودیت ذهن دو مفهوم و معنا به دست می‌آوریم چطور؟

جواب استاد عبودیت به این صورت نیز منفی است، زیرا «ماهیت موجوده» نیز یک لحاظ از ماهیت است. پس حیثیت صدق آن تشخص، خارجیت و عینیت نیست و علت هم نمی‌تواند چیزی که او نیست را تغییر داده و به او بدهد (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۱۲۴). بنابراین، «ماهیت موجوده» نیز نمی‌تواند مصداق بالذات موجود به معنای دوم باشد. به عبارت دیگر، صاحب این نظریه، استاد فیاضی، خلط میان ماهیت شخصی و شخص کرده است و به همین خاطر، گمان برده که ماهیت موجوده - شخصی - مانند شخص موجود است (عبودیت، ص ۹۵-۹۷).

منشأ این خلط نیز از آنجاست که او گمان کرده هرگاه صدق مفهومی بر مصداقی حقیقی بود، لزوماً باید نتیجه گرفت که این واقعیت، همان شیء است (عبودیت، ص ۱۲۲)، درحالی‌که این دو امر ملازمه‌ای با یکدیگر ندارند (عبودیت، ص ۹۶). به عبارت دیگر، ایشان به دو معنای موجودیت توجه نکرده است و از موجودیت به معنای اول، موجودیت به معنای دوم را نتیجه گرفته است (عبودیت، ص ۱۲۵). چیزی که باعث شده مفهوم وجود مصداق حقیقی موجودیت به معنای دوم باشد، صرف این نیست که بر مصداق به نحو حقیقی حمل می‌شود تا ماهیت هم با او در این خصیصه همراه شود، بلکه این مفهوم می‌گوید اگر من حقیقتی داشته باشم، آن حقیقت مصداق طردکنندگی عدم، خارجیت و تشخص است؛ چیزی که در مفهوم ماهیت دیده نمی‌شود (عبودیت، ص ۱۲۴-۱۲۵).

ضمن این‌که چگونه دو چیز که حیثیت صدق یکسانی ندارند، در خارج به یک وجود

واحد بسیط و بدون هیچ گونه تکثری موجود باشند؟ قطعاً در این حالت، با تکثر روبه‌رو خواهیم بود (عبودیت، ص ۱۲۴).

اما با این حال، صدق ماهیت بر امر خارجی یا موجودیت به معنای اول حقیقی است و سخن کسی که می‌گوید هر گاه موجودیت به معنای دوم بر شیئی حمل نشد، به معنای اول نیز نباید بر آن حمل شود، صحیح نیست (عبودیت، ص ۱۲۵).

در پاسخ به این نظر گفته می‌شود که در نظریه قبلی نشان داده شد که جمله شرطیه «اگر ماهیت به معنای اول موجود باشد پس به معنای دوم هم موجود است»، صحیح نیست. پس عکس نقیض آن نیز لزوماً صحیح نخواهد بود، یعنی ملازمه‌ای نیست که اگر ماهیت به معنای دوم موجود نباشد، پس به معنای اول هم موجود نباشد (عبودیت، ص ۹۶). در واقع، این دیدگاه به دلیل عدم توجه به دو معنای موجودیت دچار خلط شده است.

برای اثبات لزوم صدق حقیقی می‌توان به این نکته توجه کرد که انسان فی الجمله علم حصولی دارد. علم حصولی بر پایه ماهیت شکل می‌گیرد و اگر ماهیت صدق حقیقی نداشته باشد، لازم می‌آید که انسان هیچ گونه آگاهی از واقعیت نداشته باشد و این همان سفسطه مردود است (عبودیت، ص ۱۲۸).

بنابراین، ماهیت موجوده، موجود است حقیقتاً، به این معنا که صدق حقیقی بر شیء خارجی دارد، و موجود است مجازاً به این معنا که حقیقت خارج را بر نکرده است و هیچ گونه حضور خارجی ندارد. خارج را صرفاً وجود پر کرده و جز وجود چیزی در خارج نیست.

۳-۴. نقد نظریه

الف. با توجه به مباحث اشتراک معنوی وجود، برای وجود نمی‌توان دو معنا در نظر گرفت.

ب. لازمه این که وجود دو معنا داشته باشد این است که موضوع علم فلسفه واحد نباشد. بنابراین، باید دو علم را بر اساس دو معنای از موجودیت در نظر بگیریم.

ج. در فرایند شکل‌گیری اعتبار ماهیت نشان دادیم که انسان وجود را می‌بیند و واقعیت می‌پندارد. پس ماهیت نحوه ارتباطی با واقعیت خارجی دارد و به نحوی انسان را از آن آگاه می‌کند. بنابراین، مجازی بودن ماهیت بی حساب و کتاب نیست تا علم حصولی مختل گردد. ممکن است در پاسخ به اشکالات مطرح شده این‌طور پاسخ داده شود:

معنای اشتراک معنوی این است که مفهوم بر آنچه حمل می‌شود، به معنای واحدی حمل

شود. این تعریف به دیدگاه مختار ضربه‌ای نمی‌زند، چراکه معنای اول و دوم بر آنچه حمل می‌شوند، به معنای واحدی حمل می‌شوند. در مورد موضوع علم نیز باید گفت که آنچه در فلسفه مورد بحث است، معنای اول وجود است و معنای دوم مخصوص یک مورد خاص از مسائل فلسفه می‌باشد.

اما این پاسخ را نیز می‌توان این‌طور جواب داد که معنای اشتراک معنوی وجود تصور واحد از شیء است (لاهیجی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۱۲۶؛ سمرقندی، ۱۴۰۱، ص ۱۱۶؛ سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۹). اگر بیش از یک معنا را در نظر بگیریم، این دو معنا به نسبت یکدیگر اشتراک لفظی خواهند داشت (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۹، ص ۴۳). ضمناً لازمه ملاک قرار دادن حمل در اشتراک معنوی این است که معنای تشکیکی به دلیل این‌که به نحو واحدی بر مصادیق خود حمل نمی‌شود، دیگر دارای اشتراک معنوی نباشد.

در نظر گرفتن دو معنا برای موجود ریشه در توجیه متن‌های مختلف صدررا دارد که با نوشته‌های دیگر از علامه طباطبایی و فارابی تقویت شده است:^{۱۸}

الف. متنی که علامه طباطبایی در بدایة الحکمه و نهایة الحکمه داشته‌اند به صورتی که ایشان قید «به معنای واحد حمل می‌شود، بر آنچه بر آن حمل می‌شود» را در تعریف اشتراک معنوی آورده‌اند. اما این قید را با توجه به تعاریفی که از قدما ذکر کردیم، باید قید توضیحی گرفت تا با اشکالاتی مثل تشکیک نیز روبه‌رو نگردد. ضمن این‌که علامه وجود را با «ال» آورده، پس جنس وجود را در نظر داشته‌اند و مورد دیگری برای موجود مدنظر ایشان نبوده است.

ب. دو معنای موجود که مدنظر ایشان است در کتاب الحروف فارابی مطرح شده (فارابی، ۱۹۷۰، ص ۱۱۷) اما استناد به کتاب الحروف فارابی برای پاسخ به این اشکال صحیح نیست، چراکه فارابی در مقام بیان بحث لفظی و اصطلاح‌شناسی است، اما بحث اخیر ما اصطلاحی، لفظی و ادبی نیست، بلکه بحثی عقلی می‌باشد (جوادی آملی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۵). اگر به استدلال‌های اشتراک معنوی نیز توجه شود، این نکته و بحث تصور واحد ثابت می‌شود. برای مثال، گفته می‌شود که معنای وجود واحد است، چراکه معنای عدم که نقیض آن است، واحد هست (طباطبایی، ۱۴۳۷ «الف»، ص ۱۱). این نشان می‌دهد که از موجود همان معنای بودن اراده شده و به اصطلاحات دیگری که احیاناً در تاریخ فلسفه وجود داشته عنایتی نشده است.

۱۸. این مطلب را ایشان در گفت‌وگوی شفاهی مطرح کردند.

نتیجه‌گیری

در مورد نحوه وجود ماهیت و صدق آن بر خارج چهار دیدگاه مطرح است. دو دیدگاه قائل به وجود و صدق حقیقی آن بر خارج هستند، با این تفاوت که دیدگاه اول تحقق آن را به حیثیت تعلیلیه تحلیل می‌داند و دیدگاه دیگر با حیثیت تقیدیه. دیدگاه سوم تحقق خارجی ماهیت را مجازی می‌داند، اما صدق آن بر امر خارجی را حقیقی در نظر می‌گیرد. دیدگاه چهارم وجود و صدق مجازی ماهیت را انتخاب می‌کند که این نظر با توجه به اشکالات نظرات دیگر، دیدگاه برگزیده این نوشته است، به این صورت که با اشاره به تفاوت حیثیت صدق ماهیت و وجود نتیجه می‌گیرد که «واقعیت» نمی‌تواند به صورت حقیقی دو محمولی را که از لحاظ حیثیت صدق متفاوت‌اند، بپذیرد. بنابراین، حمل یکی که وجود باشد، حقیقی است و دیگری که ماهیت باشد، مجازی است. در مرحله بعد، با در نظر گرفتن این که ماهیت تحقق در خارج ندارد، صدق آن بر خارج را نیز مجازی می‌داند.



فهرست منابع

۱. جوادى آملی، عبدالله. (۱۴۰۰ش). رحيق مختوم. قم: اسراء.
۲. حسینی طهرانی، سید محمد حسین. (۱۴۳۶ق). توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
۳. سبزواری، ملاهادی. (بی‌تا). شرح المنظومه، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
۴. سمرقندی، شمس‌الدین. (۱۴۰۱ش). الأنوار الإلهیه، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۵. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (بی‌تا). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. قم: انتشارات مصطفوی.
۶. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۳۷ق). بداية الحکمة. قم: مرکز مدیریت حوزه علمی.
۷. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۳۷ق). نهاية الحکمة. قم: مرکز مدیریت حوزه علمی.
۸. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶ش). نهاية الحکمة، (با تعلیقه فیاضی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۹. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۴ش). درآمدی به نظام حکمت صدرایی: هستی‌شناسی و جهان‌شناسی. تهران: سمت.
۱۰. غفاری، حسین؛ مظفری، سید محمد؛ فیاض صابری، عزیزالله. (۱۳۹۶ش). تفسیر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و کاربرد معرفت‌شناختی ماهیت از نگاه صدر. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۲(۲۱)، ۶۷-۹۲.
۱۱. فارابی، ابونصر محمد. (۱۹۷۰م). کتاب الحروف. بیروت: دار المشرق.
۱۲. فیاضی، غلامرضا. (۱۳۰۷ش). هستی و چیستی در مکتب صدرایی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. قمی، محمد. (۱۳۹۵ش). تبیینی نواز «اصالت وجود و ماهیت» از منظر استاد خسروپناه. جاویدان خرد، ۱۳(۲)، ۱۳۳-۱۵۶. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22518932.1395.13.30.6.8.156-133>
۱۴. مدرس زنوزی، آقاعلی. (۱۴۰۰ش). مجموعه آثار (تعلیقات اسفار). قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۱۵. مصباح، محمدتقی. (۱۴۰۵ق). تعلیقه علی نهاية الحکمة. قم: مؤسسه فی طریق الحق.
۱۶. معلمی، حسن. (۱۳۸۳). اعتباریت ماهیت از عرش عینیت تا فرش سرایت. معرفت فلسفی، ۲(۳)، ۸۹-۱۰۶.
۱۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۸ش). تقریرات الشرح المنظومه. تهران: حکمت.
۱۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵ش). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
۱۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵ش). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
۲۰. نبویان، محمد مهدی. (۱۳۹۵ش). جستارهایی در فلسفه اسلامی. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۲۱. یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۶ش). تأملاتی در فلسفه فلسفه اسلامی. قم: کتاب فردا.
۲۲. یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۶ش). حکمت اشراق: گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۲۳. یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۳ش). مبانی و اصول عرفان نظری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۲۴. لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۴۳۳ق). شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام. قم: مؤسسه امام صادق(ع).

