

Philosophical Analysis of Existential and Essential Distinctions of Things Nafiseh Sadeghi

Hossein Karimi

*Fourth level student, Technical Centre of Islamic Philosophy of
Hawzah, Qom
(hossainkarimi10@gmail.com)*

Abstract

According to the originality of existence, the fundamental reality lies in existence and the real base for all things is existence. The existing facts are divided into existential facts and essential facts. Since this division is a philosophical division, it must be rooted in reality. Among the words of sages, there are differences for how these two categories are realized; as viewing the nature to be the limit of existence or the mode of existence etc. Therefore, in this article, considering the importance of this division in philosophy, the truth of these criteria and the arguments that led to the expression of these differences have been investigated. The method of collecting information was librarian through data collection, and the writing and editing of the material was done using a descriptive-analytical method. The conclusion reached in this article by examining these evidences is that none of these criteria can represent a comprehensive criterion and an obstacle to express the correct and accurate difference between these two types. Because either the criteria are not correct and in accordance with the reality, or if they are correct, they cannot be a positive difference between these two types of reality. In other words, reasonable proofs and breach are against the proposed criteria, so none of them can be considered a precise philosophical criterion.

Keywords: Reality, Originality of Existence, Existential Facts, Essence, Limit of Existence, Mode of Existence.



التحليل الفلسفي لتمايز الحقائق الوجودية والماهوية

حسين كريمي^١

وفقاً لأصالة الوجود، فإن متن الواقع هو الوجود. لذا فإن حقيقة كل الحقائق هي بالوجود. الحقائق الموجودة تُقسم إلى حقائق وجودية وحقائق ماهوية. بما أن هذا التقسيم هو تقسيم فلسفي، يجب أن يكون له جذور في الواقع. ومن بين كلمات الحكماء، تم بيان فروقات في كيفية تحقق هذين القسمين. من بينها أن الماهية هي حد الوجود أو تعين الوجود...؛ لذلك، في هذا المقال، نظراً لأهمية هذا التقسيم في الفلسفة، تمت مراجعة صدق هذه المعايير والبراهين التي أدت إلى بيان هذه الفروقات. طريقة جمع المعلومات كانت مكتوبة ومن خلال تدوين الملاحظات، وتم تحرير وتحليل المحتوى باستخدام منهج وصفي - تحليلي. النتيجة التي توصل إليها هذا المقال بعد مراجعة هذه البراهين هي أن أيّاً من هذه المعايير لا يمكن أن تكون معياراً شاملاً ومناسباً لبيان الفارق الصحيح والدقيق بين هذين القسمين؛ لأن المعايير إما أنها ليست صحيحة ومتوافقة مع الواقع، أو إذا كانت صحيحة، فإنها لا تستطيع أن تثبت فرقاً حقيقياً ونفس الأمر بين هذين النوعين من الواقع. بعبارة أخرى، المعايير المطروحة تواجه إشكالات نقدية ونقضية، لذا لا يمكن اعتبار أيّاً منها معياراً فلسفياً دقيقاً.

مفاتيح البحث: الواقع، أصالة الوجود، الحقائق الوجودية، الماهية، حد الوجود، تعين الوجود.



١. المستوى الرابع في المركز التخصصي للفلسفة الإسلامية في الحوزة العلمية بقم
(hossainkarimi10@gmail.com).

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال شانزدهم، تیر ۱۴۰۳، شماره مسلسل ۶۰

تحلیل فلسفی تمایزهای حقایق وجودی و ماهوی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۲/۱۲

حسین کریمی *

مطابق با اصالت وجود، متن واقع، وجود است و واقعیت داشتن همه حقایق به وجود است. حقایق موجودیه وجود، در یک تقسیم، به حقایق وجودی و حقایق ماهوی تقسیم شده‌اند. از آنجا که این تقسیم فلسفی است، باید ریشه در واقع داشته باشد. در میان کلمات حکما تفاوت‌هایی برای نحوه تحقق این دو قسم بیان شده است. از جمله اینکه ماهیت حد وجود است یا تعین وجود است و...؛ لذا در این مقاله با توجه به اهمیت این تقسیم در فلسفه، صدق این ملاک‌ها و براهینی که منجر به بیان این تفاوت‌ها شده است، بررسی گردیده است. روش جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای و از طریق فیش‌برداری بوده و نگارش و ویرایش مطالب به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. نتیجه‌ای که در این مقاله با بررسی این براهین به دست می‌آید، این است که هیچ یک از این ملاک‌ها نمی‌توانند بیانگر یک معیار جامع و مانع برای بیان تفاوت صحیح و دقیق بین این دو قسم باشند؛ چراکه یا معیارها صحیح و مطابق با واقع نیستند یا اگر هم صحیح باشند، نمی‌توانند اثبات‌کننده تفاوتی نفس‌الامری میان این دو نوع واقعیت باشند. به عبارت دیگر ملاک‌های مطرح‌شده هم با اشکال بر دلیل و هم با اشکال نقضی مواجه‌اند؛ لذا هیچ یک نمی‌توانند یک ملاک فلسفی دقیق قلمداد شوند.

واژه‌های کلیدی: واقعیت، اصالت وجود، حقایق وجودی، ماهیت، حد وجود، تعین وجود.



* سطح چهار مرکز تخصصی فلسفه اسلامی حوزه علمیه قم (hossainkarimi10@gmail.com).

مقدمه

در فلسفه صدرایی واقعیت با نگرش دیگری مورد توجه قرار گرفت؛ یک نگاه وجودی به همه حقایق که حقیقت همه چیز را در پرتو وجود می‌دید؛ اما این نگاه منافاتی با حقایق مختلف ندارد. به عبارت دیگر حقایق کثیرند واقعاً، اما همه حقایق به وجود حقیقت دارند. واقعیت به معنای هر آن چیزی است که موهوم و خیالی نباشد و تحقق داشته باشد ولو به هر نحو. در این میان دو حقیقت خود را در احکام مختلف از یکدیگر جدا می‌کنند؛ یکی حقایق وجودی، دومی حقایق ماهوی. ریشه‌های این تفکیک البته از دیرباز در فلسفه به چشم می‌خورد، اما در فلسفه صدرایی شفاف‌تر و موثرتر دیده شد.

اصل در تحقق به وجود است. باقی حقایق به وجود محقق‌اند؛ ولی به دسته‌ای از حقایق، ماهوی اطلاق شد و به دسته دیگر، وجودی. سؤال این است که تحقق خارجی این دو دسته چه تفاوتی دارد که باعث شده است این تفکیک به وجود آید و در نتیجه احکام خاص خود را در پی داشته باشد. در این نوشتار در صدد یافتن پاسخ به این پرسش از میان کلمات حکما و نقد و بررسی این پاسخ‌ها برآمده‌ایم.

واقعیت در پرتو وجود

اصالت وجود به ما می‌گوید متن واقع را وجود پر کرده است. وقتی می‌گوییم وجود متن واقع است، یعنی غیر از وجود هیچ چیزی نمی‌تواند در عرض وجود تشکیل‌دهنده واقع باشد؛ ولی این بدان معنی نیست که در واقع هیچ چیزی واقعی غیر از وجود نیست. نکته اساسی و حائز دقت همین جاست. در عرض وجود نباید به دنبال واقع بود، ولی به متن وجود، وقایعی محقق‌اند که هر چه دارند، از وجود دارند. به تعبیر دیگر وجود است که آنها را حقیقت کرده است. اگر واقعیت‌اند، به برکت واقعیت‌داشتن وجود است. اینجاست که تعبیر حقیقت و مجاز فلسفی شکل می‌گیرد. واقعیت‌داشتن برای وجود، حقیقت است، ولی برای دیگر حقایق مجاز است؛ یعنی به واسطه وجود واقعی شده و حقیقت پیدا کرده‌اند.

در فلسفه مشاء تحقق چند حقیقت به یک وجود مورد تردید واقع شد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۹). هر چند همه جا به این مطلب ملتزم نشدند، اما در بسیاری موارد به همین دلیل که یک وجود

نمی‌تواند محل چند حقیقت باشد، آرایی اتخاذ شده است که این مطلب را به‌وضوح نمایان می‌سازد؛ برای مثال بوعلی در باب صفات الهی نتوانست صفات ذاتی ثبوتی را در واجب تصویر کند (همان: ۲۱) یا ترکیب ماده و صورت را ترکیب انضمامی دانستند و البته بسیار می‌توان برای این مدعا شاهد آورد.

اما در فلسفه صدرالمتألهین این مسئله حل شده است. ملاصدرا هیچ استحاله‌ای در این نمی‌بیند که چند حقیقت به یک وجود موجود شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۱۷۵ و ۶/۱۴۵)؛ لذا میان ماده و صورت قایل به اتحاد وجودی شد، صفات ثبوتی ذاتی را در واجب در عین بساطت پذیرفت و... لذا طبق مبانی صدررا در اصالت وجود، حقایق مختلف واقعیت دارند، اما همه به وجود واقعیت دارند؛ لکن این حقایق همه به یک نحو نیستند.

حقایقی که در حکمت اسلامی بحث شده‌اند، به دو بخش حقایق وجودی و حقایق ماهوی تقسیم شده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۷؛ ۱۳۸۶: ۶۴/۱). این تقسیم یک تقسیم فلسفی است. تقسیم فلسفی از واقع بر می‌آید. واقع ما را وادار به این تقسیم کرده است؛ هر تقسیم فلسفی ریشه در تقسیمی واقعی دارد. پس در نحوه تحقق این اقسام باید اختلاف باشد. ما در ادامه در صدد یافتن این اختلاف هستیم. چه اختلافی در نحوه تحقق این دو قسم بوده است که منجر به این تفکیک شده است.

وقتی یک تقسیم در فلسفه بیان شد، در ادامه اختلاف در احکام را در پی خواهد داشت. به‌وضوح این اختلاف احکام در حکمت دیده می‌شود؛ برای مثال حکما ماهیت را لایشرط نسبت به خارجیت و ذهنیت می‌دانند، اما صفات وجودی را عین خارجیت می‌دانند یا در ماهیت‌داشتن واجب بحث است و مشهور حکما نافی ماهیت واجب‌اند، ولی در وحدت، وجوب و دیگر صفات وجودی‌اش بحثی نیست. اینجاست که ما باید یک بار دیگر به حقیقت ماهیت توجه کنیم.

ماهیت

ماهیت در لغت مصدر صناعی از ماهو و به معنای چیستی شیء است؛ یعنی همان معنایی که در جواب ماهو گفته می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۶۳/۶). ماهیت از نظر لغت از «ماهی» یا

«ما هو» است. در واقع در اصل «ماهویت» بوده است، کم‌کم از نظر لفظی تخفیف پیدا کرده و «ماهیت» شده است. ما هو یعنی «چیست او» و ماهیت یعنی «چیست اوایی» که در زبان فارسی به آن «چیستی» می‌گوییم (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۱۷/۸۰). در استعمال حکما مشهور این است که در کلمات فلاسفه ماهیت دارای دو تعریف است:

تعریف اول: ما يقال فی جواب ما هو

«الماهیة و هی ما يقال فی جواب ما هو» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۷۲). «و الماهیة ما به یجاب عن السؤال بما هو» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲/۲). این تعریف بیان همان معنای لغوی می‌باشد که در کلمات حکما نیز به کار رفته است. آنچه در بیان این معنای ماهیت مشهور است، همان ما يقال فی جواب ما هو است. البته در کلمات فلاسفه تعابیر دیگری نیز مشاهده می‌شود، اما در آن تعابیر نیز در صدد بیان همین ماهیت‌اند. «قالب ذهنی کلی للموجودات العينية، أو قلت: الحدّ العقلي الذي ینعکس فی الذهن من الموجودات المحدودة» (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۶). ماهیت با تعریف مذکور که به آن ماهیت بالمعنی الاخص اطلاق شده است، در مقابل وجود و صفات وجودی که بیانگر هستی شیء و عدم و صفات عدمی است و آنها را شامل نمی‌شود.

تعریف دوم: ما به الشیء هو هو

ماهیت در این اصطلاح یعنی حقیقت یک شیء، هرآنچه باشد. این تعریف که ماهیت بالمعنی الاعم به آن اطلاق شده است، وجود، عدم و ماهیت بالمعنی الاخص و صفات وجود را شامل می‌شود.^۱

۱. استاد فیاضی در توضیح این اصطلاح می‌نویسد: «الماهیة قد تطلق و یراد بها «ما يقال فی جواب ما هو» و يقال لها الماهیة بالمعنی الاخص، و قد تطلق و یراد بها «ما به الشیء هو هو»، فتكون مرادفة للحقیقة، و يقال لها الماهیة بالمعنی الاعم، لأنها كما تعم الماهیة بالمعنی الاخص، تعم الوجود و العدم أيضا؛ لأنه إن كان مصداق الشیء هو الماهیة، فحقیقته - و ما به هو هو - هی الماهیة، و إن كان هو الوجود فهو الوجود، و إن كان العدم فهو العدم» (فیاضی، ۱۳۹۴: ۲۰۳/۸).

و الماهية عَرَفوها بأنّها «هى ما به الشئ هو ما هو» و قد تستعمل مرادفة لاسم الحقيقة و قد تخصّص بما وراء الوجود من الأشياء التى يعرض لها الوجود، و بهذا الاعتبار يقال «المبدأ الأول لا ماهية له» و أمّا بالاعتبار الأول فله ماهية، بل نفس الوجود المضاف الى الماهيات له ماهية ايضاً (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/۳۶۲).

بحث در ماهیت به معنای اول است. ماهیت به این معنا در مقابل و قسیم حقایق وجودی در تقسیم مذکور می‌باشد. اینکه حکما در بحث مستقلى وارد این مسئله شده باشند و تفاوت‌های این دو قسم را تبیین کرده باشند، نیافتیم؛ اما در میان کلمات و استدلال‌ها مطالبی یافت می‌شود که از آنها می‌توان نظریات ایشان را استخراج کرد. در ادامه تفاوت‌های مطرح‌شده را ذکر می‌کنیم و البته به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

صفات وجودی

در حکمت اسلامی موجود یا به ماهیات حمل می‌شود یا به وجود و صفات وجودی (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۷؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱/۶۴)؛ لذا هر موجودی که از قبیل ماهیات نباشد، یا خود وجود است یا از صفات وجود است. در آثار حکما تعریف مستقلى برای صفات وجودی یافت نشد، الا تعبیری که به تفاوت میان حقایق وجودی و ماهوی پرداخته‌اند که در ادامه مطرح شده و بررسی خواهند شد؛ اما اگر بخواهیم با توجه به تمامی تعبیری که درباره صفات وجودی مطرح شده است، صفات وجودی را تعریف کنیم، به نظر می‌رسد این تعریف مناسب باشد:

صفات وجودی حقایقی هستند که وجود حیثیت ذاتی آنها باشد؛ به نحوی که سلب وجود از آنها ممکن نباشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۱۷۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۳۹).

تفاوت‌های مطرح‌شده میان حقایق ماهوی و وجودی

تفاوت اول

با توجه به تعبیر مشهور حکما از ماهیت به «ما يقال فی جواب ماهو» ماهیت بالمعنى الاخص تعین درونی و وجه تمایز درونی یک شیء است. تعبیر ذات

درباره ماهیات در آثار حکما نشان‌دهنده همین مطلب است؛ اما حقایق وجودی صفاتی برای وجودند که بیانگر این تعین و فارق درونی شیء نیستند. مطابق با این دیدگاه هر دو دسته واقعیات خارجی‌اند. فارق این است که ماهیات تعین درونی وجودند، اما صفات وجودی از قبیل تعینات وجودی نیستند. «مفاهیم ماهوی از ویژگی تعینی وجودات خارجی انتزاع شده‌اند» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۷۶). «ماهیت بالمعنی الاخص عبارت از تعین درونی، چیستی و فارق یک شیء است که آن را از اشیای دیگر متمایز می‌کند. به تعبیر دیگر تعین خاص یک شیء را ماهیت می‌گویند» (نبویان، ۱۳۹۶: ۲/۲۰۵).

بررسی تفاوت اول

ظاهر تعبیر فلاسفه اسلامی از ماهیت بالمعنی الاخص یا همان «ما یقال فی جواب ماهو» مطابق با بیانی است که در تفاوت اول ذکر شده است؛ یعنی اگر صرفاً به آنچه از تعریف مشهور فهمیده می‌شود، بسنده کنیم، باید چیستی و تعین وجود بودن را ملاک ماهوی بودن بدانیم. باید گفت ماهیت چیزی است که نوعی تعین برای وجود است؛ چراکه تعینات‌اند که در جواب از ماهو ذکر می‌شوند. سؤال از چیستی برای کشف تعینات و فارق‌های درونی یک شیء است. در نتیجه جوابی که داده می‌شود، ماهیت آن شیء محسوب می‌شود. پس در اینکه از تعریف ماهیت این مطلب استفاده می‌شود، بحثی نیست؛ اما این فهم از تعریف مشهور، با مشکلاتی مواجه است که مانع از پذیرش آن به عنوان مراد حکما می‌شود.

مانعی که از قبول این تفاوت به نظر می‌رسد، این است که این توضیح از تعریف مشهور اگر شامل همه حقایق وجودی نشود، حداقل شامل برخی حقایق وجودی می‌شود؛ چراکه برخی حقایق وجودی نیز نوعی تعین برای وجودند؛ برای مثال واحد بودن یک معنای وجودی است که مستلزم تعین وجود واحد از وجودهای کثیر است یا بساطت نوعی تعین برای وجود نسبت به وجودهای مرکب است. همان طور که انسانیت مستلزم تعین وجود انسان از وجودهای بدون تعین انسان است. آیا واقعاً می‌توان ملتزم شد که فعلیت و بالقوه بودن فارق و تعین موجود بالفعل از موجود بالقوه نیست؟ بلکه تعین بخشی صفات وجودی به یک موجود

کمتر از تعیین بخشی ماهیت به آن موجود نیست. ارتباط واقعی یک موجود با صفات وجودی شدیدتر از ارتباط آن با صفات ماهوی است؛ چراکه طبق بیانات مکرر در کلمات حکما صفات وجودی عین وجود و خارجیت‌اند؛ ولی ماهیات عارض بر وجودند. درواقع از جهت تعیین بخشی به وجود، اگر صفات وجودی مقدم از صفات ماهوی نباشند، تفاوتی میان نشان نمی‌بینیم، انسانیت و بساطت هر دو فارق بین دو وجودند. پس با این بیان دیگر نمی‌توان تفاوت حقایق وجودی و ماهوی را در تعیین بخشیدن ماهیات و تعیین نبخشیدن حقایق وجودی جست‌وجو کرد.

البته اگر مراد از چیستی و تعیین، معنای ویژه‌ای باشد و تعیین خاصی مد نظر باشد که ملاک ماهوی بودن حقایق ماهوی باشد و در حقایق وجودی این معنا یافت نشود، باید تقریر فلسفی از آن تعیین ارائه شود و حقیقت آن تبیین شود که ما در کلمات حکما چنین تقریری نیافتیم. نکته نهایی در این مطلب آن است که در کلمات حکما واژه تعیین قریب به اصطلاح تشخیص به کار رفته است. در فلسفه صدرایی بیان شده است که تشخیص هر چیز به وجود است و دیدگاه پیشینیان که تشخیص را در ماهیات جست‌وجو می‌کردند، نقد شده است؛ لذا به کاربردن واژه تعیین در این مقام، مناسب با زبان فلسفی نبوده، به نظر می‌رسد خروج از اصطلاح حکماست. «أن التعین بمعنی ما به التعین فی الأشياء نفس وجودها الخاص» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۱۰۶).

تفاوت دوم

شیخ اشراق درباره حقایق وجودی بر این باور است وجود آنها صرفاً در ذهن است، بدون آنکه واقعییتی در خارج داشته باشند. درمقابل حقایق ماهوی در خارج واقعیت دارند. «و لیس لها وجود الا فی الذهن و وجودها العینی هو انّها فی الذهن» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/۳۴۶). تفاوتی که بنا به این دیدگاه مطرح است، این است که نباید برای حقایق وجودی در خارج به دنبال واقعییتی باشیم؛ اصلاً حقایق وجودی خارجیت و واقعیت ندارند. اینها ذهنی صرف‌اند و واقعیتشان به ذهنی بودنشان است.

بررسی تفاوت دوم

این مطلب مبتنی بر مبنای جناب سهروردی است که در باب اصالت ماهیت و اعتباریت وجود اتخاذ کرده است؛ اما اصل این مبنا باطل است. این مطلب با ادله اثبات اصالت وجود و اشکالات مفصلی که در کتب حکما درباره این مبنا مطرح شده است، روشن است و اینجا مجال طرح این مسئله نیست. مطابق با مبنای اصالت وجود، خارجیت و واقعیت داشتن وجود و صفات وجودی بالاتر از واقعیت داشتن ماهیت است، هر چند ما به تفسیر صحیح از اصالت وجود، ماهیات را نیز واقعی می‌دانیم ولو به واسطه وجود واقعی هستند.

اما آنچه روشن است و در بحث ما باید بدان توجه کرد، این است که اگر ملاک ماهوی بودن را حقیقت خارجی داشتن بدانیم و حقایق وجودی را بدون خارجیت بپنداریم، با این اشکال مواجه می‌شویم که آیا واقعاً وجودی که در خارج علت است یا واحد است یا بالفعل است با وجودی که علت نیست، واحد نیست، بالفعل نیست، تفاوت خارجی ندارد؟ آیا واقعاً انسانی که وجود بالفعل دارد، با انسانی که وجود بالقوه دارد، هیچ تفاوت خارجی ندارند؟ بدیهی است در خارج این دو وجود متفاوت از هم‌اند و وحدت و علیت چیزی نیست که بتوان آن را صرفاً به ذهن استناد داد. حقیقی بودن و ساخته خیال نبودن با خارجی نبودن سازگار نیست؛ امکان ندارد چیزی ریشه در خارج نداشت باشد، ولی حقیقت داشته باشد. همان طور که صدرالمتالهین نیز این دیدگاه را نپذیرفته، آن را خلط بین مفاهیم منطقی و فلسفی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۸۰/۸). از دیدگاه ملاصدرا حقایق وجودی نیز در خارج تحقق دارند. به عبارت دیگر در دیدگاه ایشان خارجیت صفات وجودی بیشتر نباشد، کمتر از ماهیات نیست. پس از این جهت نمی‌توان از دیدگاه صدرالمتالهین تفاوتی بیان کرد؛ لذا نمی‌توان با استناد به این بیان تفاوت فلسفی میان حقایق وجودی و ماهوی را تبیین کرد.

تفاوت سوم

در برخی تعابیر حکما تفاوت میان حقایق وجودی و ماهوی به این بیان مطرح شده است که صفات وجودی عین وجودند، ولی صفات ماهوی عین وجود نیستند. «أما نحن فقد أقمنا البرهان عن أن الوجود في كل موجود عين حقيقته و الماهية به تكون موجودة و عند التحليل

یحکم بأن الوجود عینی و الماهیه المجردة عنه اعتباریه محضه و الوحده هی عین الوجود فتكون موجوده» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۱۷/۷). «الوحده آلتی هی صفة عینیة لأنها عین الوجود ذاتاً» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۷۴/۱). «صفات الوجود عین الوجود» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۶۰۶/۳). بر همین اساس احکامی متفاوت در حقایق وجودی و ماهوی مطرح شده است؛ برای مثال حکما در بحث وجود ذهنی با توجه به این مطلب قایل به عینیت وجود ذهنی ماهیت و وجود خارجی آن شده‌اند؛ اما منکر عینیت در وجود ذهنی و وجود خارجی صفات وجودی شده‌اند؛ زیرا صفات وجودی را عین وجود خارجی دانسته‌اند.

لما كانت الماهیات الحقیقیة - التي ترتب علیها آثارها فی الخارج - هي التي تحل الأذهان - بدون ترتب من آثارها الخارجية - فلو فرض هناك أمر - حیثیه ذاته عین أنه فی الخارج - و نفس ترتب الآثار كنفس الوجود العینی و صفاته - القائمة به كالقوة و الفعل و الوحده و الکثرة و نحوها - كان ممتنع الحصول بنفسها فی الذهن (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۹).

بررسی تفاوت سوم

اصطلاح عینیت در فلسفه در هر بحثی مقتضای خود را می‌طلبد. حکما در بحث وجود و ماهیت، وجود و صفات وجود، علت و معلول، نفس و قوی و... از تعبیر عینیت استفاده کرده‌اند؛ ولی قدر متیقن این است که مرادشان در همه این مباحث یک نوع عینیت نبوده است؛ لذا در هر مسئله باید عینیت را مطابق با مقتضای بحث مذکور و با توجه به مطالب دیگر فهمید.

در این بحث دو معنا برای عینیت محتمل است؛ معنای اول عبارت است از اینکه صفات ماهوی حد وجود و نفاذ برای وجودند؛ اما صفات وجودی حد وجود نیست، بلکه مندمج در وجودند. قطعاً حد وجود نمی‌تواند منحاز از وجود باشد؛ لذا در صفات ماهوی نیز نوعی عینیت با وجود مطرح است؛ اما عینیت صفاتی که مندمج با وجود باشند، شدیدتر از صفاتی است که حد وجود باشند؛ لذا عینیتی که در مقام صفات وجودی هست، از مرتبه صفات ماهوی نفی می‌شود.

از آنجا که بنا بر اصالت وجود فقط مفهوم وجود بیانگر متن واقع و عینیت خارجی است، دیگر مفاهیم منتزع از واقعیت خارجی نمی‌توانند چنین جایگاهی داشته باشند؛ بنابراین مفاهیمی همچون وحدت، علیت، فعلیت، وجوب و غیره همانند مفاهیم ماهوی هرچند از خارج انتزاع شده‌اند، نمی‌توانند بیانگر متن واقع باشند. به بیان دیگر همان گونه که مفاهیم ماهوی ویژگی‌های حدی و تعینی حقایق عینی را نشان می‌دهند، این مفاهیم نیز ویژگی‌های دیگری از حقیقت وجود خارجی را نمایان می‌سازد. ... این حیثیت‌ها از حاق وجود و از تمام آن انتزاع می‌شوند و نه از حد و تعین آن. تمام متن وجود شیء خارجی، ویژگی علیت یا وحدت دارد. ... در مورد ماهیت نمی‌توان این تعبیر را به کار برد؛ زیرا ماهیت از حد وجود و نه حاق وجود آن انتزاع می‌شود؛ ولی باید توجه داشت هر دو به نفس وجود موجودند. ... ماهیت به حاق وجود موجود نیست، اما حیثیات اندماجی وجود به متن وجود موجودند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۸۱-۱۷۹).

اگر حیث نفادی بودن ماهیات و اندماجی بودن صفات وجودی را بپذیریم، مطلب مذکور درست به نظر می‌رسد و مناقشه‌ای در آن نیست، اما کلام در اثبات صغراست. به چه دلیل همه ماهیات حیث نفادی دارند و اندماجی نیستند و همه صفات وجودی حیث اندماجی دارند و نفادی نیستند؟

اثبات اینکه همه ماهیات حیث نفادی دارند، با توجه به یک مطلب ممکن است؛ باید اثبات شود ماهیات منتزع از حد وجودند. حتی اثبات ملازمه میان ماهیات و حدود کافی نیست؛ زیرا در این بیان گفته شد ماهیت حیث حد و نفاد وجود است و اثبات ملازمه برای اثبات این مطلب کفایت نمی‌کند؛ زیرا ممکن است ادعا شود ماهیت نفادی نیست، ولی مستلزم نفاد است. در ادامه به این مسئله که ماهیات منتزع از حد وجودند، خواهیم پرداخت و البته دلیلی بر اثبات آن نمی‌یابیم؛ اما اینکه صفات وجودی همه اندماجی باشند و نفادی نباشند نیز روشن نیست. برخی از صفات وجودی بیانگر عین محدودیت و نقص می‌باشند، مانند امکان وجودی که از آن به فقر وجودی نیز تعبیر شده است.

معنای دومی که برای عینیت محتمل است، این است که در ذات صفات وجودی، وجود و تحقق اخذ شده است. بر خلاف صفات ماهوی، از جمله شواهدی که برای این ادعا می‌توان آورد، این است که وجود و عدم فقط از ذات ماهیت نفی شده است و دلیل آن نفی عینیت بین وجود و ماهیت بیان شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۱۷۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۷۲) و حمل موجود برای ماهیت حمل با واسطه شمرده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۱۰)؛ اما در مقابل ذاتی بودن وجود برای صفات وجودی مطرح شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۱۷۴) و حمل موجود برای صفات وجودی بلاواسطه بیان شده است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۶۴/۸).

این بیان نیز نمی‌تواند وجه تفاوت درستی میان حقایق ماهوی و وجودی شمرده شود؛ زیرا همان طور که می‌توانیم حقایق ماهوی را فارغ از وجود و عدم تصور کنیم و وجود را از ماهیات سلب کنیم، در صفات وجودی نیز همین مسئله ممکن است؛ یعنی می‌توان حقیقت وحدت و کثرت، بساطت و ترکیب، وجوب و امکان و... را بدون وجود تصور کرد و حتی وجود را از آنها سلب کرد. شاهد این مدعا آن است که اگر وجود برای این صفات ذاتی بود، نیاز به برهان برای اثبات وجود برای این صفات یا بالعکس نداشتیم؛ چراکه حمل شیء بر ذاتیات بدیهی است و حال اینکه همه این صفات با برهان اثبات می‌شوند. به همین دلیل برخی محققان اختصاص قاعده -الماهیة من حیث هی لیست الا هی- به ماهیت را انکار کرده و شامل سایر حقایق وجودی هم دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۶۹/۸).

تفاوت چهارم

در تعبیر حکما درباره این دو دسته برخی از حکما از صفات وجود به عین وجود بودن تعبیر می‌کنند، در حالی که از ماهیت به حد وجود تعبیر کرده‌اند. این گونه تعبیر برای نمونه در آثار علامه طباطبایی، امام خمینی و شیخ محمدتقی آملی^۱ دیده می‌شود. «فذا ت کل

۱. پس بنا بر اصالت الوجود، ماهیات، حدود وجودات است. بنابراین ماهیات، حدود وجودات محدوده را بیان می‌نمایند و چون برای وجود واجب الوجود حدی نیست، لذا ماهیت ندارد (خمینی، ۱۳۸۱: ۲۵۷/۸). ان الماهیة من حیث هی مع قطع النظر عن الوجود، لیست شیئاً اصلاً لکی یحکم علیها بالتأخر او باللاتأخر لكونها منتزعة عن حد الوجود و تعینه (آملی، بی‌تا: ۲۶۴/۸). و انما لم تکن مہیات له تعالی لان المہیة منتزعة عن حد الوجود و لا حد لوجوده تعالی (آملی، بی‌تا: ۲۸۲/۸).

ماهیه موجوده حد لا يتعداه وجودها - ويلزمه سلوب بعدد الماهيات الموجودة الخارجة عنها - فماهية الإنسان الموجودة مثلاً حد لوجوده» (طباطبای، ۱۴۱۶ق: ۱۴). آقا علی مدرس در توضیح این مطلب این گونه می نویسد:

ان المہیة تابعة للوجود، فاذا كان الوجود محدوداً مشتملاً على فعلية من الفعليات الوجودية وعلى فقد ساير الفعليات، فالامر المنتزع من المفاهيم الكلية الذاتية التي يحاكي بها اولاً عن تلك الوجودات، يشتمل على مفهوم ثبوتی ينتزع من وجدان ذلك الوجود مرتبة من الفعلية و الكمال، و على مفهوم عدمی، ينتزع من فقدانه ساير الفعليات و الكمالات، اذا المعاني الثبوتية، لا يمكن ان ينتزع من فقدانات الوجودات، فيعبر بها عنها، كما ان المعاني السلبية، لا يمكن ان ينتزع من وجداناتها، فيحاكي بها عنها، و الا لانقلب الوجود الى العدم، او العدم الى الوجود. و هذا هو معنى كون المہیة منتزعة من حد الوجود (زنوزی، ۱۳۷۸: ۲/۲۵۱).

به نظر می آید وجه تفاوتی که در میان این حکما بین این دو دسته حقایق مطرح است، این است که حقایق ماهوی با توجه به حدود وجود و مرزهای وجود انتزاع می شود؛ به عبارت دیگر ماهیات از تعین خاصی که حدود برای وجود می سازند، انتزاع می شود؛ اما حقایق دیگر که از آنها به صفات وجودی یا معقولات ثانیه فلسفی تعبیر می شود، از حدود وجود انتزاع نمی شوند. حقایق وجودی نه مانند وجودند که اصالت داشته باشند (متن واقع باشند) و نه مانند ماهیات اند که از حدود وجود انتزاع شوند. این دسته حقایق از وجود انتزاع می شوند اما نه از حدود و مرزهای وجود، بلکه از انحای متن وجود انتزاع می شوند؛ یعنی حقیقتاً وجود خارجی به نحوی است که باعث می شوند ذهن بتواند این صفات را انتزاع کند. پس این حقایق نیز تحققشان به وجود است و چیزی در عرض وجود نیستند، اما مانند ماهیات نیز نیستند که با در نظر گرفتن حدود انتزاع شوند. همانند صفات ذاتی باری تعالی که عین وجود باری تعالی هستند و به وجود او تحقق دارند و از محدودیت نیز انتزاع نمی شوند. حدود وجود جنبه ایجابی و سلبی دارند، اما انحای وجود این گونه نیستند، بلکه بیانگر نحوه وجود یک موجودند.

بررسی تفاوت چهارم

در بررسی این مطلب توجه به این نکته لازم است که دو مسئله اینجا مطرح می‌شود. اولی انتزاع ماهیت از حد وجود است که در وجه تفاوت چهارم ادعا شده است. دومی ملازمه میان ماهیت و حد است که مبتنی بر انتزاع ماهیت از حد وجود نیست و در ادامه بحث خواهد شد. اگر بگوییم ماهیت از حد وجود انتزاع می‌شود، با دو اشکال مواجه می‌شویم: اشکال اول این است که چنین مطلبی از تعریف مشهور - ما یقال فی جواب ماهو - استفاده نمی‌شود؛ به تعبیر دیگر این بیان نیاز به برهان دارد؛ زیرا تعریف مشهور به مدلول مطابقی ما را به این نحوه از واقعیت نمی‌رساند، پس اثبات این صفت برای ماهیت نیازمند برهان و استدلال است. اشکال دوم اینکه اگر معیار ماهوی بودن این باشد که از محدودیت شیء انتزاع شود، هر چند این ملاک می‌تواند بعضی حقایق را که در لسان حکما به صفات وجود مشهور شده‌اند از حقایق ماهوی تمیز دهد، مانند فعلیت و... اما بعضی حقایق دیگر را نمی‌تواند تمیز دهد، بلکه مطابق با این معیار باید ماهوی شمرده شوند، مانند معلولیت و قوه؛ زیرا این حقایق نیز با توجه به محدودیت وجود انتزاع شده‌اند. در انتزاع قوه باید به یک نحو خاص محدودیت توجه کرد تا واقعیت قوه انتزاع شود؛ همان طور که در درک حقیقت انسان به یک نحو محدودیت خاص توجه می‌شود و انسان انتزاع می‌شود؛ لذا این بیان نمی‌تواند نشان‌دهنده تفاوت فلسفی میان این دو دسته حقایق شود.

تفاوت پنجم

ماهیت مستلزم محدودیت است، ولی حقایق وجودی مختلف‌اند. بعضی ملازمه با لاحدیه دارند، مانند وجوب؛ بعضی ملازمه با محدودیت دارند، مانند قوه و امکان و برخی با هر دو نحو سازگارند و ملازمه‌ای با هیچ یک ندارند مانند تشخص. لذا مطابق این مبنا اگر موجودی نامحدود باشد، می‌توانیم نتیجه بگیریم ماهیت ندارد. «أن کل ما له ماهیه فهو ممکن و ینعکس إلی أن ما لیس بممکن فلا ماهیه له» (طباطبائی، ۱۴۱۶ق: ۲۷۳).

توجه به این نکته لازم است که فارق این تفاوت با تفاوت قبل این است که در تفاوت قبل به این مطلب توجه شده است که ماهیت لزوماً برخاسته و منتزع از حدود وجود است و حقایق

وجودی برخاسته از حدود نیستند؛ ولی در این تفاوت به خاستگاه ماهیت یا حقایق وجودی توجه نشده است، بلکه صرفاً به ملازمه ماهیت با محدودیت و عدم ملازمه حقایق وجودی با ماهیت توجه شده است.

بررسی تفاوت پنجم

در تفاوت پنجم به ملازمه میان ماهیت و محدودیت توجه شده است. در بررسی این مطلب باید گفت اولاً اینکه ماهیت با محدودیت ملازمه دارد یا نه مطلبی است که باید اثبات شود و در نتیجه باید براهینی که برای اثبات این مطلب اقامه شده است، بررسی شوند که در ادامه به آن می‌پردازیم. ثانیاً بر فرض صحت ملازمه بین ماهیت و محدودیت، برخی صفات وجود هم با محدودیت ملازمه دارند، مانند معلولیت. پس نمی‌توان این تفاوت را یک وجه تمایز دقیق دانست و مطابق با آن معیاری برای تشخیص حقایق ماهوی از حقایق وجودی ارائه کرد. تنها نتیجه‌ای که از این مطلب می‌توان استفاده کرد، این است که اگر چیزی نامحدود بود ماهیت ندارد، در نتیجه تمام صفات آن موجود، صفت وجودی است؛ اما این بیان نمی‌تواند معیاری برای تشخیص صفات ماهوی از صفات وجودی در موجودات محدود باشد.

براهین اثبات ملازمه میان ماهیت و محدودیت

ابتدا لازم است به این نکته توجه شود که برخی از براهینی که در این رابطه اقامه شده است، مستقیماً به اثبات ملازمه میان ماهیت و محدودیت پرداخته‌اند، ولی برخی دیگر ابتدا ماهیت‌نداشتن واجب را اثبات کرده، سپس به ضمیمه اینکه در غیر واجب، ماهیت‌داشتن محذوری را - که واجب داشت - ندارد، بلکه چون ممکنات متعین‌اند، لزوماً دارای ماهیت‌اند، ملازمه میان ماهیت و محدودیت را اثبات می‌کنند؛ به عبارت دیگر در برخی براهین از این جهت به مسئله توجه شده است که ماهیت مقتضی محدودیت است و در برخی دیگر از این جهت مسئله بررسی شده است که واجب‌بودن با ماهیت‌داربودن منافات دارد. ما در اینجا بعد از بیان و بررسی براهین دسته اول به بررسی یکی از براهین دسته دوم که تمام می‌دانیم، می‌پردازیم.

برهان اول

ماهیت از حد وجود انتزاع می‌شود؛ پس ماهیت ملازم با محدودیت است. این استدلال مبتنی بر مبنایی است که ماهیت را به حد الوجود تفسیر کرده، ملازم با محدودیت می‌داند؛ اما همان طور که بیان شد، این معیار نمی‌تواند معیار صحیحی برای ماهوی بودن یک حقیقت باشد و دلیلی بر این تفسیر نداریم.

برهان دوم

۱. اگر لازمه ماهیت، امکان نباشد، ماهیت می‌تواند ممتنع یا واجب باشد.
 ۲. هر آنچه واجب یا ممتنع باشد، فی نفسه دارای وجود یا عدم است.
 ۳. در حالی که ماهیت فی نفسه دارای وجود و عدم نیست، زیرا ماهیت من حیث هی لیست الا هی.
 ۴. پس لازمه ماهیت امکان است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۷۷/۸).
 ۵. هر ممکنی به دلیل فقر ذاتی محدود است.
- پس ماهیت ملازم با محدودیت است.
- اشکال: برخی بر این استدلال اشکال کرده‌اند که در معنا و تعریف یک چیز وجود و عدم نباشد منافات ندارد با اینکه درواقع موجود یا معدوم باشد. پس ماهیت من حیث هی لیست الا هی منافاتی با ممتنع یا واجب بودن ماهیتی در واقع ندارد. همان طور که امکان نیز در معنای ماهیت اخذ نشده است، اما می‌تواند ماهیت ممکن باشد (همان).
- پاسخ: توجه به این نکته لازم است که در این استدلال گفته نشده است؛ چون در حد ماهیت وجوب و امتناع نیست، پس واجب یا ممتنع نیست. درحقیقت به نبود وجود و عدم در حد ماهیت تمسک شده است نه نبود وجوب و امتناع. پس نمی‌توان نبود امکان را علیه این بیان شاهد آورد؛ اما می‌توان این گونه سؤال را مطرح کرد که: مراد از اینکه ماهیت فی نفسه موجود و معدوم نیست، چیست؟ اگر مراد این است که در حدش وجود و عدم نیست که منافاتی با مصداق وجود یا عدم بودن ندارد؛ چراکه ارتفاع نقیضین محال است و قطعاً مصداق یکی است؛ اما ظاهراً مراد مستدل این مطلب نباشد، زیرا این مسئله ربطی به امکان و وجوب

و امتناع ندارد. اگر مراد این است که ماهیت مقتضی وجود و عدم نیست و ظاهراً مراد مستدل در این استدلال همین مطلب است، می‌تواند نتیجه دهد که پس امکان لازمه ماهیت است و ماهیت نمی‌تواند واجب یا ممتنع باشد. اینجا این اشکال مطرح می‌شود که خود این مقدمه نیاز به اثبات دارد. به عبارت دیگر به چه دلیل ماهیت نمی‌تواند مقتضی وجود یا عدم باشد؟ صرف اینکه در حد ماهیت وجود و عدم نیست، نمی‌تواند دلیل باشد بر اینکه ماهیت مقتضی وجود و عدم نیست. قاعده الماهیه من حیث هی لیست الا هی بیانگر این است که هر ماهیتی خودش فقط خودش است و غیر خودش نیست و روشن است که این مطلب منافاتی ندارد با اینکه ماهیت خاصی مقتضی وجود یا عدم باشد. همان طور که ماهیت چهار فقط ماهیت چهار است و غیر چهار نیست، ولی مقتضی زوجیت است که غیر از حقیقت چهار است. پس این مقدار بیان برای اثبات تلازم میان امکان و ماهیت و درنهایت برای اثبات ملازمه میان محدودیت و ماهیت کافی نیست.

برهان سوم

۱. اگر واجب‌الوجود ماهیت داشته باشد، وجودش عارض بر ماهیتش است.
۲. هر عارضی معلول است.
۳. پس وجود واجب معلول است.
۴. یا معلول غیر است یا معلول خودش است.
۵. اگر معلول غیر است، معلول غیر بودن با ضرورت ذاتی وجودش منافات دارد.
۶. اگر معلول خودش است، محال است یک چیز برای خودش هم معلول باشد و هم علت، زیرا باید ذاتش تقدم بالوجود بر وجودش داشته باشد؛ زیرا علت تقدم وجودی بر معلول دارد. در این صورت یا تقدم شیء علی نفسه لازم می‌آید یا تسلسل در وجود علل.

پس واجب‌الوجود ماهیت ندارد.

این استدلال در آثار بسیاری از حکما مطرح شده است (فارابی، ۱۴۰۵ق: ۴۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶:

ملاصدرا این استدلال را نقل کرده، ولی در ادامه دو اشکال بر آن مطرح می‌کند و آن را ناتمام می‌داند:

اشکال اول

۱. ماهیت در ممکنات قابل وجود است.
 ۲. همان طور که علت فاعلی باید تقدم داشته باشد، علت قابلی نیز باید تقدم داشته باشد.
 ۳. پس ماهیت در ممکنات باید تقدم بر وجود داشته باشد.
 ۴. تقدم ماهیت یا به همان وجود است که مستلزم تقدم شیء علی نفسه است.
 ۵. یا به وجود دیگر است که نقل کلام به همان وجود می‌کنیم.
- پس برهان مذکور با ماهیت ممکنات نقض می‌شود.
- اشکال دوم: مغایرت وجود و ماهیت به نحو تحلیل عقلی است نه مغایرت خارجی. در نتیجه تقدم تحلیلی مشکلی ایجاد نمی‌کند و ماهیت واجب می‌تواند علت وجود واجب تعالی باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۴۸/۶).

پاسخ ملاصدرا

ملاصدرا در مبدأ و معاد از اشکال اول پاسخ می‌دهد: قابلیت ماهیت نسبت به وجود صرفاً عقلی است و خارجی نیست و در قابل و مقبول خارجی تقدم و تأخر لازم است نه عقلی. پس اشکال نقض به ماهیات ممکنه دفع می‌شود (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۲۴).

ظاهراً در اسفار به این جواب اشکال می‌کنند: اگر در قابل و مقبول عقلی تقدم و تأخر لازم نمی‌آید، در علت فاعلی و معلول عقلی تحلیلی هم تقدم و تأخر لازم نمی‌آید. پس اشکال تقدم ماهیت بر وجود نباید طرح شود. درواقع اشکال دوم مطرح می‌شود که تقدم تحلیل ماهیت بر معلول اشکالی ندارد، زیرا خارجی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۴۸/۶).

اما همین جا این سؤال به ذهن می‌رسد که اگر علیت و قابلیت صرفاً ذهنی است و از خارج اخذ نشده است، نمی‌تواند بیان واقع باشد؛ در حالی که ما در فلسفه از واقع حکایت می‌کنیم؛ اما اگر بیان واقع و خارج است، باید به نحوی در

خارج نفس الامر داشته باشد و خارج به نحوی باشد که این اجازه را به ما بدهد که خارج را این گونه تحلیل کنیم. اگر در خارج بین علت و معلول هیچ گونه تقدمی نباشد، چگونه ذهن تقدم را درک می‌کند؟ در این صورت درک عقل خلاف واقع است و موجب سفسطه می‌شود. پس نباید عقل تحلیلی ارائه کند که خلاف واقع باشد. نکته قابل توجه این است که هر تقدمی در خارج به معنای تعدد وجود متقدم و متقدم علیه نیست، بلکه این حقیقت نیز قابل تصویر است که دو معنا به یک وجود موجود باشند، ولی معنایی در تحقق خارجی‌اش به تحقق معنای اول وابسته باشد؛ برای مثال اگر قایل شدیم صفات نفس و وجود نفس به یک وجود موجودند، منافاتی با این مطلب ندارد که بگوییم صفات در خارج وابسته به نفس‌اند و نفس در خارج یک نحو تقدم بر صفات دارد؛ اما بدیهی است تقدم نفس بر صفات مستلزم تعدد وجودشان نیست. پس در محل بحث، ماهیت باید یک نحو تقدم ولو در همان وجود مشترک، نسبت به وجود واجب داشته باشد تا بتواند علت آن باشد. اما آیا ماهیت می‌تواند علت وجود باشد با اینکه ماهیت به وجود موجود است؟ چگونه چیزی که در تحققش وابسته به وجود است، بتواند علت برای وجود باشد؟

پاسخ به این مطلب وابسته به مبنایی است که در تفسیر اصالت وجود اخذ کرده باشیم. اگر در بحث اصالت وجود قایل باشیم که ماهیت در موجود شدنش به وجود نیازمند است نه در اصل تحقق ماهوی‌اش، در پاسخ این سؤال باید گفت چون وجود علت موجود بودن ماهیت است؛ ولی ماهیت علت خود وجود است، محذوری پیش نمی‌آید و ماهیت واجب می‌تواند علت واجب باشد؛ زیرا ماهیت در اصل حقیقتش و ماهیت بودنش به وجود وابسته نیست. اما اگر قایل شویم که ماهیت در ماهیت بودنش و در اصل حقیقتش - نه موجود بودن - به وجود وابسته است و به عبارت دیگر ماهیت همان ظهور وجود به نحوی خاص است، از صفات وجود است نه حقیقتی در عرض وجود، دیگر نمی‌توان ماهیت واجب را علت وجود واجب دانست، زیرا با محذور دور مواجه می‌شود. به نظر ما این بیان در بحث اصالت وجود مطابق با براهینی است که اصالت وجود ثابت می‌کند.

پاسخ علامه طباطبایی

علامه طباطبایی با بیان دیگری از اشکال اول پاسخ داده‌اند. طبق توضیح ایشان ماهیت قابل نیست که تقدمش نسبت به وجود لازم باشد؛ زیرا قابل مقدم است که علت مادی است، در حالی که ماهیت علت مادی وجود نیست. قابل بودن ماهیت برای وجود به اعتبار تحلیل عقلانی امر ممکن به ماهیت و وجود و موضوع قرارداد ماهیت و محمول قرارداد وجود است و این ربطی به واقعیت خارجی این دو ندارد تا موجب تقدم یکی بر دیگری شود؛ به عبارت دیگر قابل یا خارجی است یا ذهنی. قابل خارجی همان علت مادی است، در حالی که ماهیت علت مادی نیست و قابل ذهنی است، در نتیجه مستلزم تقدم خارجی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۲۷۳).

ظاهراً مراد ایشان آن باشد که چون ذهن با ماهیات مانوس است، بعد از انتزاع دو معنای وجود و ماهیت، ماهیات را به عنوان موضوع و وجود را به عنوان محمول اخذ می‌کند. طبیعتاً این مسئله ربطی به تقدم و تأخر خارجی پیدا نمی‌کند. ظاهراً علت اینکه ایشان قابل را منحصر در علت مادی می‌دانند، این است که حیث قبول خارجی مستلزم قوه و استعداد است و هر آنچه دارای قوه باشد، مادی است؛ پس قابل باید مادی باشد.

تقریر دیگری از ملاصدرا

ملاصدرا در مبدأ و معاد تقریر دیگری از این برهان ارائه می‌دهد که البته از کلمات میرداماد (میرداماد، ۱۳۷۶: ۲۵۳) نیز ظاهراً همین مطلب استفاده می‌شود:

۱. اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، از ماهیتش وجود انتزاع می‌شود و به آن وجود نسبت داده می‌شود.
۲. لکن انتزاع و نسبت دادن وجود واجب به ماهیت ممکن نیست؛ زیرا:
۳. انتزاع وجود از یک شیء یا از حیث ذاتش است یا از حیث غیر ذاتش.
۴. اگر از حیث ذاتش باشد، پس ذاتش همان وجود است و ماهیتی ندارد.
۵. اگر از حیث غیر ذاتش باشد، پس ذاتش غیر وجود است و برای آن حیثیت، مقتضی لازم است.

۶. مقتضی یا خودش است یا غیر خودش.
 ۷. خودش نمی‌تواند مقتضی این حیث باشد، زیرا تا این حیثیت نباشد وجودی ندارد تا بتواند علت باشد؛ به عبارت دیگر تقدم شیء علی نفسه پیش می‌آید.
 ۸. اگر مقتضی غیر خودش باشد، ممکن می‌شود.
 ۹. در حالی که فرض این است که وجود واجب است. پس واجب تعالی ماهیت ندارد (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۲۷).
- اما دو اشکال دیگر در رابطه با این برهان مطرح می‌شود که نیاز به تأمل دارد:
- اولاً مقدمه اول را می‌توان انکار کرد به این بیان که مطابق با اصالت وجود، ماهیت عارض بر وجود است نه وجود عارض بر ماهیت. پس می‌گوییم ماهیت واجب عارض بر وجود واجب است، چون هر عارضی معلول است؛ پس ماهیت معلول است. ماهیت معلول خود وجود واجبی است. به عبارت دیگر وجود واجبی وجودی است که مقتضی این ماهیت خاص است. ثانیاً مطابق با این برهان می‌توان به جای ماهیت صفات وجودی را قرارداد و باید نتیجه گرفت وجود واجبی هیچ صفت وجودی ندارد، در حالی که هیچ فیلسوفی به این مطلب ملتزم نیست؛ یعنی وحدت، علیت، وجوب و... را از وجود واجب نفی نمی‌کند. شاید وجه اینکه این برهان در بحث ماهیت مطرح شد ولی در صفات وجودی مطرح نشده است، همان بیان عینیت وجود با صفاتش و غیریت با ماهیت است که در بیان تفاوت سوم گذشت و روشن شد که تبیین صحیحی از این تفاوت نیافتیم.
- حاصل بحث از تفاوت پنجم این شد که برهان‌های مطرح‌شده برای اثبات تلازم میان ماهیت و محدودیت با اشکالات عدیده‌ای مواجه‌اند؛ اما بر فرض قبول تلازم باز هم نمی‌توان این تلازم را وجه تفاوت واقعی میان صفات وجودی و حقایق ماهوی دانست؛ زیرا هنوز این اشکال باقی است که این مطلب نمی‌تواند وجه تفاوت نفس‌الامری میان حقایق وجودی و ماهوی را تبیین کند. همان طور که بیان شد، ملازمه میان ماهیت و محدودیت نتیجه نمی‌دهد که هیچ یک از حقایق وجودی مستلزم محدودیت نیست، بلکه می‌بینیم برخی حقایق وجودی مستلزم محدودیت‌اند، مانند قوه و... در نتیجه با این معیار نمی‌توانیم فارق نفس‌الامری میان حقایق وجودی از حقایق ماهوی را بیابیم.

تفاوت ششم

حقایق وجودی از مقایسه امور خارجی انتزاع می‌شوند؛ مثلاً علیت در مقایسه با معلولیت انتزاع می‌شود یا وحدت در مقایسه با کثرت انتزاع می‌شود؛ اما حقایق ماهوی بدون مقایسه از خارج دریافت می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۸/۲۹۵).

بررسی تفاوت ششم

در بررسی این مطلب چند نکته به نظر می‌آید:

اولاً اینکه در برخی صفات وجودی ذهن با مقایسه آنها را از خارج انتزاع می‌کند، می‌تواند قابل قبول باشد؛ اما اینکه این مقایسه برای انتزاع به نحو لزومی باشد، بدین نحو که بدون مقایسه انتزاع این صفات از خارج ممکن نباشد، نیاز به اثبات دارد. آیا فهم وحدت ملازم با فهم کثرت است به نحوی که بدون مقایسه نمی‌توان وحدت را درک کرد؟ به نظر می‌آید اینجا جای مناقشه و بحث است. علاوه بر اینکه این مطلب صرف ادعا بوده و برهانی بر آن اقامه نشده است.

ثانیاً بر فرض قبول کنیم این بیان درباره حقایق وجودی، صحیح باشد، تنها تفاوت این دو دسته حقایق (وجودی و ماهوی) در مقام انتزاع ذهنی بیان شده است. از آنجا که تفاوت در مقام انتزاع ذهن ریشه در نحوه واقعیت خارجی دارد، این تفاوت می‌تواند ریشه در تفاوت نفس‌الامری داشته باشد؛ به عبارت دیگر اینکه اینها چگونه برای ذهن حاصل می‌شوند، در این تفاوت بیان شده است؛ اما اینکه در خارج چه تفاوتی دارند که باعث شده است در انتزاع متفاوت باشند، بیان نشده است؛ در حالی که اگر به اختلاف نفس‌الامری هم توجه می‌شد، بیان کامل‌تری بود.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه مسلماً حکما میان حقایق ماهوی و وجودی تفاوت قایل بودند و احکام مختلفی بر هر یک مترتب کرده‌اند و مرادشان از ماهیت بالمعنی الاخص قطعاً حقایق وجودی نیست، نمی‌توان گفت ماهیت بالمعنی الاخص شامل حقایق وجودی می‌شود؛ اما باید ملاک

فلسفی برای تفکیک میان این دو دسته ارائه داد. ملاک‌های مختلفی در سخنان فلاسفه اسلامی یافت می‌شود. از میان ملاک‌هایی که مطرح شد، روشن گردید که هیچ یک معتبر نیستند و برخی هم بر فرض اعتبار، توانایی تبیین تفاوت نفس‌الامری میان این دو دسته از حقایق را ندارند. در نتیجه هیچ یک از ملاک‌هایی که در عبارات حکما ارائه شده، نمی‌توانند ملاک نفس‌الامری دقیق و معیار مشخصی برای تشخیص حقایق ماهوی از صفات وجودی باشند و این مسئله نیاز به تأمل ویژه و نگرشی جدید به این دسته‌بندی حقایق می‌باشد که در نتیجه می‌تواند موجب تغییر در احکام مطرح شده درباره آنها شود.



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق علامه حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- آملی، محمدتقی (بی‌تا)، درر الفوائد، قم: اسماعیلیان.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی رحمته الله علیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸)، مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی، تهران: اطلاعات.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲)، کتاب حکمة الإشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مکتبة المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی‌تا)، المبدأ و المعاد، [بی‌جا]، [بی‌نا].
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶)، نهاية الحکمة، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۴)، نهاية الحکمة، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ۴ ج.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ق)، نهاية الحکمة، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا)، بداية الحکمة، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، ج ۳.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق)، فصوص الحکم، قم: بیدار.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶)، آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳)، تعلیقه علی نهاية الحکمة، قم: انتشارات مؤسسه در راه حق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۶)، تقویم الايمان و شرحه، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- نبویان، سید محمد مهدی (۱۳۹۶)، جستارهایی در فلسفه اسلامی، قم: انتشارات حکمت اسلامی.
- یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۸۹)، مبانی و اصول عرفان نظری، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی