

وجود و ماهیت از منظر شهید مطهری

یوسف معزز^۱

چکیده

بر اساس اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، واقعیت و هویت خارجی از سنخ وجود هستند، نه از سنخ ماهیت. از نگاه حکمای قبل از صدرالمآلهین، ماهیت که دارای خارجیت است جای خود را به وجود و هستی می‌دهد و خود به اعتباریت تنزل می‌یابد. اما در این مساله، تفاسیر مختلفی از مفهوم «اصالت» و مفهوم «اعتباریت» وجود دارد که خود تأثیر خاصی در نوع نگاه به حقایق خارجی می‌گذارد. از جمله کسانی که دیدگاهش می‌تواند جایگاه خاصی داشته و حائز اهمیت باشد، دیدگاه شهید مطهری (رضوان الله علیه) است. ایشان در این باره معتقد است که آنچه هویت خارجی را تشکیل می‌دهد و خارج‌ساز است «وجود» می‌باشد. در مقابل، ماهیت امری ذهنی است که در جواب سؤال از حقیقت هویت خارجی واقع شده و بر آن صدق حقیقی دارد، اما خود تحقیقی در خارج ندارد و موطن آن تنها در ذهن است؛ یعنی، وجود خارج‌ساز است و ماهیت ذهن‌ساز. به نظر می‌رسد از بین تفاسیر مختلف، همین نظر درست است که با روش تبیین و تحلیل و توصیف در مقام بررسی آن هستیم.

واژگان کلیدی: اصالت، اعتباریت، وجود، ماهیت، منشأ اثر، ذهن، خارج.

مقدمه

مفاهیم مختلفِ حاکی از محکی‌های مختلف چنین نیست که همه، محکی خارجی داشته و صادق بر خارج باشند. برخی مفاهیم به‌طور مستقیم از خارج گرفته شده و بر اشیاء خارجی حمل می‌شوند و در پاسخ پرسش از چیستی حقیقت آن واقع می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲-۳). برخی مفاهیم نیز حاصل فعالیت‌های خود نفس می‌باشند که خود بر دو قسم است:

برخی، مفاهیمی هستند که هیچ مصداقی در خارج ندارند؛ مثل مفاهیم منطقی که تنها در ذهن مصداق دارند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۷۵). برخی نیز مفاهیمی هستند که اگرچه در خارج دارای محکی‌اند، اما محکی آن‌ها با محکی ماهیات متفاوت است. ماهیات اشاره به ذات اشیاء دارند و حاکی از تعیینات خاص هویت‌های مختلف هستند. ولی این قسم از مفاهیم حاصل از فعالیت نفس اشاره به هستی و صفات اشیاء دارد و خاص هویتی نیست، بلکه در همه هویت‌ها تحقق دارد (همان، ص ۲۷۶).

هویتی که در خارج تحقق دارند بیش از یک وجود نیستند. یک شیء است که مفاهیم مختلفی بر آن صادق است؛ هم هستی بر آن صادق است و هم ماهیتی مانند انسان. هم گفته می‌شود «انسان موجود است» و هم گفته می‌شود «این شیء انسان است» (همان، ص ۲۰). پرسشی که اینجا مطرح است اینکه واقعیت اثبات شده در خارج و بیرون از ذهن چیست؟ یعنی ایجادکننده خارج، کدام یک از این دو مفهوم است؟ آیا انسان خارج را پر کرده و خارج‌ساز است و یا وجود انسان تحقق دارد و یا اینکه هر دو مفهوم (وجود و ماهیت) به نحوی با هم ثبوت و خارج‌سازند؟ در این باره دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. حکما برای تبیین دیدگاه خود به بیان مقدماتی می‌پردازند و در آن، برخی امور که در

مسئله مورد نزاع مهم است بررسی می‌شود. برخی از این مقدمات، مبادی تصدیقی و به صورت قضایا می‌باشند؛ از جمله واقعیت داشتن اشیاء (اصل الواقعیة) و بطلان اصالت هر دو (وجود و ماهیت) و بطلان اعتباریت هر دو. ولی آنچه که مهم بوده و محل اختلاف است، مبادی تصویری است که به بررسی معنای عناوین به‌کار رفته در مسئله مورد نزاع می‌پردازد؛ از جمله: معنای اصالت و معنای اعتباریت، معانی مختلف موجود (موجود بالذات و موجود بالعرض) و همچنین موجود بالعرض و موجود بالتبع.

از این مبادی تصویری، آنچه که بیشترین اهمیت را نسبت به سایرین دارد و شهید مطهری نیز - آنچنان‌که از بیانات ایشان بر می‌آید - تأکید بیشتری بر آن دارند، همان معنای «اصالت» و «اعتباریت» است؛ زیرا با روشن شدن معنای اصالت و اعتباریت، از میان ویژگی‌های مختلفی که برای آن شمرده می‌شود، مبادی دیگر نیز تصویر روشنی می‌یابد؛ ویژگی‌هایی از قبیل منشأ اثر بودن (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۱۱)، مابه‌ازاء داشتن (همو، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۶۸)، موجود بالذات بودن برای اصالت (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۱؛ مطهری، همان، ص ۱۵۹) و در مقابل ویژگی‌های ذهنی بودن، یعنی فاقد اثر بودن (مطهری، ۱۳۹۶، ج ۶، ص ۴۹۶) و مابه‌ازاء نداشتن (همو، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۶۶) و موجود بالعرض بودن برای اعتباری (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۱؛ مطهری، ۱۳۹۲، ج ۱۰، ص ۲۳۶). اما اینکه چه تفسیری از این ویژگی‌ها مورد نظر است، اختلاف نظر وجود دارد. برخی تفاسیر منشأ اثر را تنها به وجود اختصاص می‌دهند (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۱۱)، در حالی که برخی دیگر هم وجود را منشأ اثر می‌دانند و هم ماهیت را. اما با واسطه وجود منشأ اثر است، نه به‌نحو مستقل (فیاضی، ۱۳۹۲، ص ۷۷). همچنین برخی تفاسیر ماهیت را موجود بالعرض می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۱؛ مطهری، ۱۳۹۲، ج ۱۰، ص ۲۳۶) و برخی دیگر، موجود بالتبع (فیاضی، ۱۳۹۲، ص ۷۶).

دو ویژگی دیگری که در کلام شهید مطهری موجود است و برجستگی خاصی هم نسبت به سایر ویژگی‌ها دارد و بدون در نظر گرفتن این دو ویژگی نمی‌توان به تفسیر ویژگی‌های مذکور پرداخت، عبارت است از ویژگی «هستی محض» و «اندیشه محض»:

«پس مسأله اصالت وجود به این معنی است که ملاً خارجی، هستی محض است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۷۱). ممکن نیست هر دو اعتباری و یا هر دو اصیل باشند. اگر هر دو اعتباری باشد، لازم می‌آید هستی و چیستی اشیاء اندیشه محض باشد و در خارج نه از هستی خبری باشد و نه از چیستی» (همو، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۱۱).

از میان ویژگی‌های مختلف اصالت و اعتباریت، چنین نیست که هر کس مجاز باشد هر یک از ویژگی‌ها را به دلخواه انتخاب کند و تفسیر خاصی را بر اساس همان، تنظیم و تصویر کند؛ یکی اصالت ماهیتی باشد (سهروردی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۲۱ و همان، ج ۲، ص ۶۴) و دیگری اصالت وجودی؛ آن هم با تفسیری خاص. بلکه ابتدا باید با تکیه بر برهان، هویت خارجی را از میان مفهوم وجود و ماهیت و یا هر دو آن‌ها به دست آورد تا در نوبت بعد، به تبیین و تفسیر دیگر ویژگی‌ها پرداخت.

برهانی که شهید مطهری از نگاه صدرالمتهلین - که بنیانگذار این مسئله است - مهم‌ترین برهان می‌داند، برهان بر اساس اصطلاح «واسطه در عروض» و یا «حیثیت تقییدیه» است (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۱۳). معنای واسطه در عروض یا حیثیت تقییدیه این است که چیزی که دارای حکمی است و نوعی ارتباط با چیز دیگر دارد، حکم آن به مرتبط نیز نسبت داده می‌شود، با اینکه حقیقتاً این وصف را ندارد؛ مثل نسبت جریان به میزاب که به خاطر ارتباط حال و محلی با آب، حکم جریان آب به میزاب داده می‌شود. میزاب هیچ نحو جریانی ندارد، نه حقیقتاً و نه با واسطه دیگری، همان وساطتی که در حرکت خودکار به هنگام حرکت دست حاصل می‌شود. به بیان دیگر، هرگاه موضوعی در صلاحیت برای حمل محمولی بر آن، نیازمند به وساطت امر دیگری باشد، آن امر دیگر را اصطلاحاً «واسطه در عروض» و یا «حیثیت تقییدیه» می‌نامند (همان).

این اصطلاح دارای معانی مختلفی است که عبارتند از: حیث نفادی، حیث اندماجی، حیث شأنی و حیث سرابی. نفاد یعنی حد و نهایت چیزی. یعنی وقتی خط نفاد سطح است، به این معناست که سطح آنجا که به پایان می‌رسد، خط انتزاع می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۳). حیث اندماجی یعنی حکم و صفت، حد و نهایت چیزی نیست، بلکه شیء به تمام وجود دارای این حکم و صفت است؛ مثل عالم بودن خدای تبارک و تعالی که به تمام وجود مصداق این صفت است. به بیان اصطلاحی، به عین وجود او موجود است (همان).

شأن یعنی مرتبه، که به یک معنا در رابطه نفس و قوا مطرح است. یعنی وقتی گفته می‌شود نفس دارای قوا است و این قوا مراتب نفس هستند، به این معناست که قوا وجودی مغایر وجود نفس هستند. اما متباین با آن نیستند، بلکه مغایر غیر مابین‌اند که در مراتب تشکیکی وجود، قوا در طول وجود نفس قرار دارند و صادر از آن و عین تعلق به آن هستند

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ همان، ج ۹، ص ۵۹). از این جهت صدرالمألهین به خود قوا نیز نفس اطلاق می‌کند، منتها در مراتب مادون (همو، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱-۱۱۲؛ عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۲۳۲).

اما شأن معنای دیگری نیز دارد که در مسئله اصالت و اعتباریت مورد نظر است و آن عبارت است از اینکه هویت خارجی دارای حد وجودی است. یعنی این هویت اندازه وجودی خاصی دارد؛ مثل هویتی که اندازه و تعین انسانیت را دارد و درخت اندازه و تعین درختی و همچنین سایر موجودات حد، کشش و امتداد خاص خود را دارند. انسان درخت نیست و درخت انسان نیست. بلکه هر کدام شأن و مرتبه و تعین خاصی را دارند. یعنی خود همان هویت تا چنین حدی، امتداد یافته است که به اصطلاح حد وجودی نیز اطلاق می‌شود.

حیث سرایی یعنی اینکه اتصاف موضوع به محمول مجازی است. موضوع حقیقتاً این محمول را ندارد، اما به خاطر نوعی ارتباط، اتصاف پیدا می‌کند (طباطبایی، ۱۷۱۴ق، ص ۱۶۷) که به آن سراب نسبی اطلاق می‌شود؛ در مقابل سراب محض که هیچ نوع ارتباطی بین موضوع و صفت برقرار نیست، بلکه ذهن علت تامه تحقق چنین صفتی است. یعنی از خودش چنین معنایی را ساخته و به موضوع نسبت می‌دهد. چنین معنایی از سرایت، با مدعای سوفسطائیان سازگار است - که در خارج به نحوی است و در ذهن به نحو دیگر - نه با مدعای قائلین به اصل واقعیت. بنابراین در معنای نسبی سرایت، خود موضوع سبب انتزاع چنین صفتی است. شاید بتوان با معنای حیث شأنیت به معنای دوم که حاکی از مرتبه و حد خاص هویت خارجی است، یکی دانست که در ادامه خواهد آمد.

ماهیت در ذات خود، نسبتش با وجود و عدم مساوی است؛ نه استحقاق حمل «موجود» را دارد و نه استحقاق حمل «معدوم» را. ماهیت آنگاه استحقاق حمل «موجود» را خواهد داشت که توأم با وجود لحاظ شود و زمانی استحقاق حمل «معدوم» را دارد که همراه با عدم در نظر گرفته شود؛ به خلاف وجود که موجودیت از حاق ذات وجود انتزاع می‌شود. اما از حاق ذات ماهیت انتزاع نمی‌شود، بلکه از ماهیت توأم با وجود انتزاع می‌شود. پس همه ماهیت‌ها به سبب وجود از حالت تساوی خارج می‌شوند. در حقیقت وجود واسطه است بر اینکه بر ماهیت نیز اطلاق موجودیت شود (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۱۳).

بنابراین هرگاه موضوعی در صلاحیت برای حمل محمولی بر آن نیازمند به وساطت امر

دیگری باشد آن امر دیگر را اصطلاحاً «واسطه در عروض» و یا «حیثیت تقییدیه» می‌نامند (همان). اما از آنجاکه واسطه در عروض در مقابل واسطه در ثبوت است که موضوع حقیقتاً به محمول متصف می‌شود (یعنی موضوع علت تحقق محمولی در خود است)، پس در واسطه در عروض اتصاف مجازی است. اما کدام یک از معنای حیثیت تقییدیه با برهان واسطه در عروض که صدرا و به تبع ایشان شهید مطهری بیان می‌کند، اثبات می‌شود؟ آیا وساطت در ثبوت است که اتصاف حقیقی به دنبال دارد یا وساطت در عروض تا اتصاف مجازی باشد؟

واسطه در ثبوت نیز خود بر دو نوع است: «مامنه الوجود» و «مابه الوجود». اولی به معنای علیت در ایجاد است که رابطه از نوع علی و معلولی حقیقی و خارجی است که وجود یکی متوقف بر دیگری است. علت موجب ایجاد معلول است؛ چنانچه در رابطه بین آتش و حرارت چنین رابطه‌ای برقرار است. آتش علت ایجاد حرارت است. آتش نباشد، حرارتی نیز نخواهد بود. حرارت نیز حقیقتاً در خارج موجود است و اتصاف حقیقی به موجودیت دارد. به اصطلاح واسطه در وجودبخشی دارد؛ در مقابل مابه‌الوجود که لفظ «باء» به معنای سببیت است، اما نه سببیت خارجی. بلکه هر دو معلول علت واحدی هستند، اما نه در عرض هم، بلکه در طول هم. با ایجاد یکی، دیگری نیز ایجاد می‌شود و به اصطلاح جعل بسیط ندارد، بلکه جعل تألیفی است. بنابراین هر دو در خارج به نحوی تحقق دارد (عبودیت، ۱۳۹۳، ص ۳۳۲).

سببیت و علیتی که در رابطه صورت و ماده وجود دارد، از نوع سببیت مابه‌الوجود است؛ زیرا در خارج دو چیز مستقل به نام ماده و صورت وجود ندارد که یکی ایجادکننده دیگری باشد. بلکه یک وجود است که مرکب از ماده و صورت است؛ یکی بالفعل است و دیگری بالقوه. از این جهت بالقوه فعلیتی ندارد تا دو وجود در خارج محقق بوده و یکی سبب ایجاد دیگری شود. بنابراین وقتی گفته می‌شود «صورت» علت ماده است، سببیت به معنای وجودبخشی نیست؛ زیرا چنین معنایی بین بالفعل و بالقوه بی‌معناست. بلکه با یک جعل هر دو ایجاد می‌شود، ولی چون جعل صورت واسطه تحقق ماده است، جعل تألیفی است نه بسیط (عبودیت، ۱۳۹۳، ص ۳۰۹).

اما در واسطه در عروض، رابطه از نوع هیچ‌کدام نیست. موضوع نه هستی‌بخش محمول است و نه فاعل مابه‌الوجود آن. اصلاً موجودیتی ندارد تا به ثبوت خارجی و یا به ثبوت از

نوع مابه‌الوجود اتصاف پیدا کند. بنابراین از میان اقسام مختلف حیثیت تقییدیه، واسطه در عروض شامل حیث نفاذی و اندماجی و شأنی به معنای اول نیست؛ زیرا در دو تای اولی واسطه از نوع مابه‌الوجود است. در حیث نفاذی با تحقق سطح، خط نیز تحقق پیدا می‌کند و همچنین در حیث اندماجی با وجود انسان، علم حضوری او نیز حاصل است. ولی در سومی (شأنی)، علیت حقیقی و ایجاد است که نفس موجد قوا است. درحالی‌که با توجه به اصطلاح واسطه در عروض، موضوع حقیقتاً اتصاف به محمول ندارد. بنابراین تنها شامل حیث شأنی به معنای دوم و حیث سرایی است که اتصاف مجازی دارند.

اما پرسش این است که چرا ماهیت از نوع واسطه در عروض است نه از نوع واسطه در ثبوت - و لو به نحو مابه‌الوجود - تا اتصاف حقیقی داشته باشد و حقیقتاً با وجود در خارج تحقق پیدا کند؟ اگر برهانی در بین نباشد که مثبت یکی باشد، تمسک به برهان واسطه در عروض مصادره به مطلوب خواهد بود و نمی‌تواند دلیل بر موجودیت مجازی ماهیت باشد؛ زیرا این سؤال همچنان باقی است - و احتیاج به جواب دارد - که چرا ماهیت واسطه در عروض است و واسطه در ثبوت نیست؟

شاید جواب را بتوان در حیثیت ماهیت و حیثیت وجود جستجو کرد؛ زیرا حیثیت وجود غیر از حیثیت ماهیت است. به همین خاطر، دو مفهوم هستند نه یک مفهوم، و همین تفاوت حیثیات نه تنها در ذهن تحقق دارد، بلکه در عالم خارج نیز محقق است؛ زیرا مفاهیم از خود هیچ حکمی ندارند، الا حکم محکی خود. تفاوت در محکی موجب تفاوت در مفاهیم است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۶۱، نویسان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۸۵)؛ اگرچه وجود جداگانه نداشته باشند.

به هر حال اختلاف در حیثیات تحقق دارد. نه حیثیت وجود «ماهیت» است و نه حیثیت ماهیت «وجود». هستی، هستی است و ماهیت، ماهیت. اتصاف ماهیت به وجود نیز موجب نمی‌شود که حیثیت ماهیت تبدیل به حیثیت هستی شود و همچنین برعکس حیثیت هستی تبدیل به حیثیت ماهیت شود. بنابراین اتصاف ماهیت به موجودیت حقیقی نیست و نمی‌تواند حقیقتاً در خارج موجود باشد. بر این اساس، عینیت وجود و ماهیت نیز متفی خواهد شد. همچنین ممکن نیست هر دو اصیل باشند؛ زیرا اگر هر دو اصیل باشند، یا این است که در خارج متحدند و مجموعاً تشکیل‌دهنده یک واحد واقعیت هستند و یا دو واحد واقعیت را تشکیل می‌دهند. اگر در خارج متحد باشند، لازم می‌آید حیثیت وجود عین

حیثیت ماهیت باشد؛ حال آنکه بالضروره حیثیت ذاتی وجود غیر از حیثیت ذاتی ماهیت است (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۱۱).

ماهیت تعین وجود است. وجود ممکنات وجود محض نیست، بلکه محدود به حد معین و امتداد خاصی هستند. وجود ممکن حد و نهایی دارد، نه اینکه از بیرون عارض آن شود. بنابراین ماهیت نه با وجود عینیت دارد و نه در کنار وجود موجود است. پس هیچ نحو خارج‌سازی ندارد؛ نه مستقلاً و نه به تبع دیگری. در نتیجه ماهیات تنها در ذهن هستند، ولی با مفاهیم غیر ماهوی نیز تفاوت‌هایی دارند.

حیثیت ماهیت، حیثیت لاشرطیت است که از ویژگی‌های اختصاصی ماهیات می‌باشد: «لیست الماهیة من حیث هی الاهی». وجود و صفات وجود این قابلیت را دارند که لاشرط اعتبار شوند، ولی لاشرطیت ماهیت غیر از لاشرطیت وجود است. در لاشرطیت ماهیت، ماهیت خود به خود به حمل هوهو بر هویت خارجی قابل حمل است. یعنی به اصطلاح، با آن متحد است که اتحاد حاکی و محکی است. در غیر این صورت، اگر حیثیت ماهیت، حیثیت ذهنیت بود، در خارج یافت نمی‌شد و اگر حیثیت خارجی بود، در ذهن یافت نمی‌شد. اما مفاهیم غیر ماهوی غیر از وجود به حمل هوهو بر هویت خارجی حمل می‌شوند، نه به حمل هوهو. در مفهوم وجود نیز که بنا بر اصالت وجود به حمل هوهو بر هویت خارجی حمل می‌شود، مراد این است که حقیقت وجود عین خارجی و تشخیص و طارد عدم است، نه اینکه حقیقتی لاشرط از ذهن و خارج باشد. بنابراین تنها ویژگی ماهیت است که لاشرط از ذهن و خارج است؛ هم می‌تواند در ذهن موجود باشد و هم در خارج. اما در خارج بودن، نه به این معنا که خارج‌ساز است و از جمله اشیاء و هویاتی که خارج را می‌سازند یکی هم ماهیت است، بلکه ماهیت تنها در ذهن است و به اصطلاح شیئیت مفهومی دارد (عبودیت، ۱۳۹۳، ص ۴۷).

اگر گفته شود در خارج یک واقعیت بسیط است که هم وجود بر او صادق بوده و هم ماهیت، در نتیجه وجود و ماهیت اتحاد داشته و حیثیت‌ها یکی خواهند بود که به معنای عینیت وجود و ماهیت است. شهید مطهری می‌فرماید: یکی بودن به معنای یکی بودن در حقیقت و اعتبار و به بیان صدر المتألهین، اتحاد حاکی و محکی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ۲۳۵) که یکی ذهنی است و دیگری خارجی. یعنی یکی منشأ انتزاع است و دیگری انتزاع شده، نه اینکه هر دو در خارج موجود بوده و یکی می‌باشند؛ چه به نحو

اصالت هر دو و چه به نحو عینیت، که هر دو باطل است:

«من هم می گویم این دو در خارج یکی هستند، ولی معنای یکی بودن این نیست که حیثیت ماهیت عین حیثیت وجود است. "یکی است" معنایش این است که یکی از این دو حقیقی است و یکی اعتباری. "یکی است" یعنی یکی از این دو منشأ انتزاع است و دیگری منتزع» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۸۷).

با تفکیک بین ذهن و خارج، دو معنا برای وجود پیدا می شود که در یک معنا، وجود به معنای تحقق و عینیت و تشکیل دهنده ملاً خارج است؛ یعنی خود هویت خارجی، و دیگری صادق بر هویت خارجی.

این موجود بر وجود اطلاق می شود و بر ماهیت هم اطلاق می شود. ولی موجود حقیقی «وجود» است و موجودی که با واسطه در عروض، یعنی به تبع وجود موجودیت را به او نسبت می دهیم ماهیت است. پس هم وجود موجود است و هم ماهیت. اما موجود حقیقی وجود است و موجود اعتباری ماهیت (همان، ص ۸۶).

حال که اتصاف ماهیت به وجود از نوع واسطه در عروض است، آیا به معنای شأنی است یا سرایی؟ اگر سراب به معنای سراب محض باشد، با مقدمه «اصالت و اقعیت» بطلان آن آشکار است و مراد هیچ یک از قائلین به اصالت وجود نیست، و اگر به معنای سراب نسبی است، به معنای اتصاف مجازی موضوع به محمول خواهد بود. یعنی از نوع واسطه در عروض، که با حیث شأنی به معنای دوم یکی خواهد بود؛ زیرا در حیث شأنی نیز اتصاف موضوع به محمول مجازی می باشد. یعنی حقیقتاً دارای محمول نیست، بلکه به خاطر ارتباط با چیز دیگر، به او نیز نسبت داده می شود. به عبارت دیگر، هر دو ذهنی بوده و هیچ نحو تحقیقی در خارج ندارند. اما آیا صدق ماهیت بر هویت خارجی نیز مجازی است، یا صدق حقیقی دارد؟

به بیان دیگر، وقتی گفته می شود ماهیت در خارج نیست، به موجودیت به معنای اول متصف نمی شود و به بیرون از ذهن راهی ندارد. یعنی موجودی ذهنی است، ولی به معنای مفاهیم منطقی نیز نیست؛ زیرا مفاهیم منطقی اصلاً هیچ حمله بر هویت خارجی ندارند، به خلاف مفاهیم ماهوی که بر هویت خارجی حمل می شوند. از این جهت حکما در تعریف ماهیت گفته اند: «ما يقال فی جواب ماهو». یعنی در پاسخ به پرسش از حقیقت و چیستی هویت خارجی، ماهیت بر آن حمل می شود. حال این حمل به چه نحو است؟ آیا

به نحو حقیقی است یا به نحو مجازی؟ آیا امکان دارد چیزی در خارج نباشد و حمل بر آن داشته باشند؟

شاید گفته شود تعریف ماهیت به "مایقال فی جواب ماهو"، بر اساس اصالت ماهیت است، نه بر اساس اصالت وجود؛ زیرا بنابر اصالت ماهیت، ماهیت در خارج تحقق و ثبوت دارد، و وقتی حقیقت و چیستی آن مجهول باشد، پرسش از چیستی آن می شود و در جواب آن - مثلاً - گفته می شود: انسان است، درخت است، سنگ است و غیره. اما آیا بنابر اصالت وجود نیز می توان چنین حملی را انجام داد، درحالی که ماهیتی در خارج نیست تا بر خارج حمل شود و در پاسخ پرسش از ماهو واقع شود؟

شاید چنین پرسشی به این کیفیت درست نباشد؛ زیرا هنوز اصالت و اعتباریت هیچ کدام از وجود و ماهیت اثبات نشده است تا بر اساس اصالت وجود (به این معنا که تنها وجود در خارج است) پرسیده شود ماهیت صدق حقیقی دارد یا مجازی؟ زیرا برهان تا اینجا پیش رفته است که وجود تنها در خارج تحقق دارد و خارجیت ساز است و غیر از وجود، هیچ چیز چنین شأنی را ندارد. بنابراین اتصاف ماهیت به وجود مجازی است. اما اینکه آیا در حمل و صدق بر خارج نیز به نحو مجازی است و یا حقیقی نیاز به بحث دارد.

به عبارت دیگر، اگر گفته شود که چطور تصویر ذهنی صادق بر خارج است، اما صاحب تصویر در خارج نیست؟ در جواب گفته می شود که صاحب تصویر در خارج هست و آن عبارت است از خود هستی با تعیین و مرتبه خاصی که دارد. تعیین خاص که حد وجودی هویت خارجی است، در ذهن به صورت حد ماهوی تصویر می شود. صدق به معنای راست بودن و دروغ بودن نیست؛ زیرا ماهیت به این معنا در خارج نیست و موجود به معنای خارج سازی ماهیت دروغ است. اما صدق به معنای حمل درست بوده و حقیقتاً بر خارج به نحو هوهو حمل می شود و برای حمل ضرورت ندارد که خودش در خارج باشد. بلکه اگر منشأ انتزاع در خارج باشد، کفایت می کند و حقیقتاً چنین است و ماهیت از تعیین وجود و حد وجودی انتزاع می شود. به همین جهت است که گفته می شود ماهیت لابلشروط از ذهن و خارج است و الا اگر صدق مجازی باشد، نه تنها درباره مفاهیم ماهوی درست است، بلکه درباره مفاهیم منطقی نیز باید درست باشد؛ چراکه مفاهیم منطقی حمل بر خارج ندارند، ولی مفاهیم ماهوی [برخارج] حمل می شوند. بنابراین ماهیت هم می تواند تنها در ذهن تحقق یابد و هم صدق حقیقی داشته باشد.

شهید مطهری یک پله بالاتر می‌روند و ماهیت را به‌عنوان طرف مقابل وجود از ذهن نیز حذف می‌کند. رابطه بین ذهن و خارج از نوع اتحاد ماهیت و وجود نیست، بلکه اتحاد و حکایت وجود با وجود است. بین وجود ذهنی و وجود خارجی حکایت برقرار است، نه بین ماهیت ذهنی و وجود خارجی. ماهیت عکس وجود ذهنی است، و به‌اصطلاح عکس‌العکس است و ماهیت تصویر وجود ذهنی است. بنابراین رابطه اتحاد و حکایت بین دو وجود است. از این‌رو استبعاد حاکی بودن ماهیت و وجود که ماهیتی در خارج نیست، در اینجا به وجود نمی‌آید. وجود ذهنی حاکی از وجود خارجی است، اما اینکه به چه نحو است، نیازمند یک مقاله مستقلی است که تحقیق شود. بنابراین ملاک این همانی، وحدت ماهوی ذهن و عین نیست. بلکه آنچه موجب این همانی است، «وجود» است. وجود در درجه بالاتر بر اساس تشکیک در وجود، واجد کمال مرتبه مادون است به‌نحو اعلی و اشرف، و جلوه همین وجود مادون است. در نتیجه حاکی از آن می‌باشد:

«موجود به وجود علم است»، عین این است که «موجود به وجود نفس است». در عین حال می‌تواند حکایت‌گر یک وجود دیگر باشد که این مطلب قهراً لازمه مسئله وحدت تشکیکی وجود است. یعنی لازمه نظریه وحدت تشکیکی وجود که اختلاف مراتب وجود را به شدت و ضعف می‌داند، همین است» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۳۴۱ تا ۳۴۴).

بنابراین بر اساس ویژگی «هستی محض» و «اندیشه محض»، منشأ اثر بودن تنها اختصاص به وجود خواهد داشت و ماهیات از دایره هویت خارجی و منشأ اثر بودن بیرون خواهند بود:

«هر امر واقعیت‌دار که حکم به واقعیت داشتنش می‌کنیم، دو تصور و دو مفهوم داریم. از این دو مفهوم، کدام یک جنبه عینی و خارجی دارد و کدام یک جنبه ذهنی و اعتباری؟ هر یک از وجود یا ماهیت را که ما اعتباری بدانیم، به هیچ وجه برای او جنبه عینی قائل نیستیم» (همو، ۱۳۹۶، ج ۶، ص ۴۹۶).

همچنین معنای موجود بالعرض که در برخی از تفاسیر اصالت و اعتباریت به معنای مجازی است و در تفاسیر دیگر به معنای بالتبع، با توجه به این دو ویژگی معنای مجازیت تعیین پیدا می‌کند:

«اصالت وجودی می‌گوید اصلاً موجود واقعی "وجود" است. این وجود که یک وجود

محدودی است، وقتی که در ذهن ما پیدا می‌شود یک معنی‌ای از آن انتزاع می‌شود به نام انسان. بنابراین "وجود" موجود بالذات است و "انسان" موجود بالعرض، یعنی از قبیل وصف شیء به حال متعلق است» (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۱۰، ص ۲۳۶).

همچنین ماهیت حاکی از حد عدمی اشیاء در خارج نیست؛ به خلاف برخی نظریات (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۱۷۲). بلکه ماهیت حاکی از ذات و تعیین هویت خارجی است؛ زیرا مایقال در جواب سؤال از چیستی ذات و حقیقت شیء است که بیانگر حد وجودی شیء می‌باشد، نه حد عدمی آن:

«ماهیات که ذهن آنها را اموری واقعیت‌دار و ذی‌وجود فرض می‌کند، همه اموری ذهنی و انتزاعی هستند و تنها چیزی که واقعیت دارد و "ملاً" خارجی را تشکیل داده است، همانا خود وجود و واقعیت است. بنابراین هر جا که پای تحقیق از عینیت خارجی به میان می‌آید، ماهیات را برای همیشه باید از حوزه تحقیق خارج کرده و پای وجود را به میان کشید» (مطهری، ۱۳۹۶، ج ۶، ص ۵۰۶).

حد عدمی ذهنی ماهیات نیز از نگاه شهید مطهری منتفی است؛ چنانچه در آثار برخی از حکمای معاصر مطرح است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۰۶؛ همو، ۱۴۰۵، ص ۲۲)؛ البته بنابر تفسیری که برخی از شاگردان ایشان بیان کرده‌اند (نبویان، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۸۱، پاورقی). ولی از عبارات ایشان که می‌فرماید مفهوم ماهوی تنها انعکاس ذهنی از حدود و قالب واقعیت و وجود عینی است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۳۷) استفاده می‌شود که ماهیات قالب وجودی حقایق خارجی هستند که از متن آن بر آمده‌اند. بنابراین ماهیات حد وجودی حقایق خارجی‌اند، نه حد عدمی آنها. از این رو نگاه شهید مطهری و استاد مصباح تفاوتی از این جهت ندارد. بنابراین ماهیات بیانگر ذات اشیاء هستند که در جواب سؤال از چیستی حقایق خارجی واقع می‌شوند. مفاهیم حکمی از خود ندارند، بلکه محکی به هر نحو باشد، مفاهیم نیز به همان نحو خواهد بود. ماهیات حد وجودی شیء را نشان می‌دهند، نه حد عدمی آن را:

«تمام ماهیاتی که در ذهن ما وجود دارد، همه از این دسته‌اند. ماهیت - یعنی آن چیزی که صلاحیت دارد در جواب "ماهو؟" واقع شود - معقول اولی است.... معقولات اولیه مناط تمایز و افتراق و تذوت‌های مختلف اشیاء و مبین تعیین‌های جدا جدای آنهاست» (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۷۳).

بنابراین ماهیات، تحلیل‌های ذهن هستند که از مراتب وجود انتزاع می‌شوند: «وجود مراتب دارد؛ مراتب ضعیف و مراتب شدید و قوی. از هر مرتبه آن ذهن معنایی را انتزاع می‌کند که اسم آن معنا "ماهیت" است. ماهیت یک امر انتزاعی و اعتباری است. بنابراین در باب وجود ما نباید معطل چیزی باشیم و بگوییم که وجود باید به چیزی تعلق بگیرد تا حقیقت پیدا کند. چنین نیست که در خارج وجود آب به آب تعلق گرفته و حقیقت شده است. آنچه وجود دارد، همان وجود آب است. معنی آب را ذهن ما انتزاع می‌کند. آن چیزی که در خارج است و این خاصیت‌ها را دارد و می‌توان در آن شنا کرد، همان وجود آب است. ماهیت آب که همان چیستی آن است، معنایی است که ذهن انسان از آن انتزاع می‌کند. ذهن انسان اشیاء را دسته‌بندی می‌کند. از هر وجودی بر اساس خصوصیات و سختی که دارد، ماهیتی انتزاع می‌کند. چنین نیست که اول ذات آبی موجود باشد و بعد وجود بیاید و به آن تعلق پیدا کند. این تعلقات، انتزاعی است. تحلیل‌هایی است که ذهن انسان می‌کند» (همو، ۱۳۹۲، ج ۸، ص ۱۵۰).

ماهیت ساخته ذهن است، نه اینکه بی‌ملاک ساخته شده و گزافی است. و از هر چیزی می‌توان هر ماهیتی را ساخت، بلکه ماهیت قالب همان وجود خارجی است، اما به صورت مفهوم در ذهن، منتزاع از اشیاء خارجی است:

«این واقعیت و این وجود که عین واقعیت و هستی واقعیت است، خودش در ذات خودش به نحوی است که جز این امر ناحقیقی یک چیز دیگر و یک امر ناحقیقی دیگر به عنوان نشان دهنده و قالب او از او قابل انتزاع نیست» (همو، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۴۵۰).

ماهیت چون در جواب "ماهو؟" واقع می‌شود (یعنی وقتی از حقیقت چیزی در خارج سؤال می‌شود که آن چیست؟ در جواب آن، ماهیت بر آن حمل می‌شود)، بر این اساس ماهیت با اینکه در خارج نیست و ساخته ذهن بوده و در ذهن تحقق دارد، اما بر خارج نیز صادق است؛ زیرا در جواب آن واقع شده و نشان از آن است. پس بر خارج نیز صادق است: «ماهیت یک قالب ذهنی است برای وجود که ذهن روی خاصیت مخصوص خود در اثر ارتباط با واقعیت خارجی، آن قالب را تهیه می‌کند و او را به واقعیت خارجی منتسب می‌کند» (همو، ۱۳۹۶، ج ۶، ص ۵۰۳).

بنابراین ماهیات صدق حقیقی بر هویت‌های خارجی دارند، با وجود اینکه خودشان در خارج هیچ نحو ثبوتی ندارند:

«پس "الف" موجود است؛ واقعاً هم "الف" موجود است. اما "الف" که موجود است، به تبع وجود موجود است و در حقیقت، وجود "الف" موجود است. اما چون "الف" از وجودش، از یک وجود خاص انتزاع می‌شود، از این جهت ما می‌گوییم "الف" موجود است» (همو، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۸۶).

با توجه به صدق حقیقی ماهیت بر خارج، اطلاق بالعرض و مجاز بر آنها به معنای اول «موجود» است که همان خود هویت خارجی است که تشکیل دهنده خارج است، نه موجود به معنای صادق بر خارج؛ زیرا بنا بر این معنا، ماهیت حقیقتاً صادق است نه مجازاً: «از هر یک از این اشیائی که ما در خارج داریم و احساس می‌کنیم، ذهن دو معنی و دو مفهوم انتزاع می‌کند و امر دائر است که این دو معنی - هر دو - انتزاع ذهن باشد که لازمه اش پوچ بودن عالم خارج و نفی بدیهی‌ترین بدیهیات است، یا هر دو اصیل و غیر انتزاعی باشد، به معنی اینکه دو معنی است که الآن در خارج ما به ازاء دارد، یعنی وجود یک ما بازاء دارد و ماهیت هم یک ما به ازاء، که این هم محال است و محالات زیادی از آن لازم می‌آید و همه فلاسفه بطلان آن را قبول دارند، و یا اینکه یکی از این دو معنی عین خارجیت باشد. یعنی آن چیزی که در خارج است، اولاً و بالذات مصداق این باشد و دیگری انتزاعی باشد. یعنی آن چیزی که در خارج است، مصداق آن باشد ثانیاً و بالعرض و مجازاً (همان، ص ۱۵۸).

نتیجه‌گیری

از نگاه شهید مطهری، با وجود اینکه اصالت و اعتباریت ویژگی‌های مختلفی دارد، ولی از بین این‌ها، دو ویژگی «هستی محض و خارج‌ساز بودن وجود» و «اندیشه محض بودن و محصول ذهن بودن ماهیت»، اهمیت بیشتری دارد. اندیشه محض بودن نیز به این معنا که ماهیت کاملاً ساخته ذهن باشد و هیچ ارتباطی با خارج نداشته باشد، از نظر ایشان باطل است. از این جهت حصول ماهیت در ذهن بی‌ملاک نیست، بلکه وجود خارجی را منشأ شکل‌گیری نوع خاصی از ماهیت در ذهن به حساب می‌آورد که حاکی از مرتبه خاصی از وجود است.

بر اساس این دو ویژگی، ویژگی‌های دیگر اصالت و اعتباریت تفسیر خاصی پیدا می‌کند که با این دو ویژگی سازگار است. از این جهت منشأ اثر داشتن مخصوص وجود است و ماهیت هیچ نحو منشأی اثری ندارد و لو بالتبع. وجود آب است که انسان در آن شنا

می‌کند و همچنین ویژگی موجود بالذات و موجود بالعرض نیز روشن می‌شود که مراد چیست. بنابراین تفسیر موجود بالعرض به بالتبع درست نخواهد بود.

برهانی که شهید مطهری برای این دیدگاه بیان می‌کند، همان برهان صدرالمتألهین است که بر اساس حیثیت خود ماهیت و واسطه در عروض بودن آن بیان می‌کند. حیثیت ماهیت غیر از حیثیت وجود است. از این جهت امکان ندارد، عین یکدیگر باشند؛ نه حیث هستی عین ماهیت است و نه حیث ماهیت عین وجود است. اگر در ذهن دو حیثیت مختلف هستند، در خارج نیز به دو حیثیت مختلف خواهند بود، نه عین یکدیگر؛ زیرا مفاهیم از خود حکمی ندارند، الا حکم محکی خود. در این صورت دو حیثیت مختلف هستند، حتی در خارج. بنابراین هم اصالت هر دو (یعنی وجود و ماهیت) باطل است و هم اصالت یکی، منتها به نحو عینیت؛ زیرا حیثیت ماهیت حیثیت لایشرطیت است. چنین چیزی شیئیت مفهومی دارد که موطن آن تنها در ذهن است. بنابراین وساطتی که در اینجا مورد نظر است، وساطت در عروض است نه وساطت در ثبوت؛ چه وساطت ثبوت خارجی خواه «ما منه الوجود» باشد و خواه «ما به الوجود».

در نهایت نیز شهید مطهری پای ماهیت را با عنوان اینکه در ذهن مقابل وجود باشد، از صحنه ذهن پاک می‌کند و پای وجود را به میان می‌کشد؛ همچنان که در خارج چنین کرد. بنابراین اتحاد ذهن و خارج بین دو وجود است، نه بین ماهیت و وجود. وجود ذهنی حاکی از وجود خارجی است و ماهیت، تصویر تصویر وجود است نه تصویر خود وجود.

کتابنامه

۱. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۹۶). *مجموعه مصنفات*. تحقیق هنری کرین (جلد ۱). تهران: نشر انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. تعلیقه مرحوم سبزواری، (ج ۱). بیروت: دار التراث العربی.
۳. _____ (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* (ج ۱، ۲، ۸، ۹). بیروت: انتشارات دار احیاء التراث.
۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). *نهایة الحکمة*. با تصحیح و تعلیقه آیت الله فیاضی، چاپ سوم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵. _____ (۱۴۱۷ ق). *توحید علمی و عینی*. چاپ دوم، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی علیه السلام.
۶. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۳). *حکمت صدرایی به روایت علامه طباطبایی*، «مبحث جوهر شرح نهایة الحکمة». قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷. _____ (۱۳۹۲). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. (جلد ۳). تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)؛ مرکز تحقیقی و توسعه علوم انسانی قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۸. نویان، سید محمد مهدی (۱۳۹۵). *جستارهایی در فلسفه اسلامی*، «مشمول بر آراء اختصاصی آیت الله فیاضی (ج ۱)». قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۹. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۲). *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، «تأملی نو در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و تفاسیر و ادله و نتایج آن». تحقیق و نگارش حسینعلی شیدان شید، چاپ چهارم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). *آموزش فلسفه (جلد ۱)*. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۱. _____ (۱۳۷۹). *آموزش فلسفه (ج ۱)*. چاپ هشتم، تهران: انتشارات امیر کبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل.

۱۲. _____ (۱۴۰۵ق). تعلیقه نه‌ایة الحکمة. قم: انتشارات مؤسسه در راه حق.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). مجموعه آثار (ج ۶). اصول فلسفه و روش رئالیسم. چاپ هجدهم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۴. _____ (۱۳۹۵). مجموعه آثار (ج ۵). سیر فلسفه در اسلام، «کلیات علوم اسلامی» (منطق، فلسفه)، چاپ هجدهم. تهران: انتشارات صدرا.
۱۵. _____ (۱۳۹۲). مجموعه آثار (ج ۸). فلسفه ابن‌سینا، «ادامه درس‌های الاهیات شفا». چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۶. _____ (۱۳۹۲). مجموعه آثار (ج ۱۰). شرح مبسوط منظومه ۲. چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. _____ (۱۳۸۷). مجموعه آثار (ج ۹). شرح مبسوط منظومه ۱. چاپ دهم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۸. یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۹). مبانی و اصول عرفان نظری، «نگارش سید عطاءالله انزلی». چاپ دوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.