



تقریر حکیم مدرس از تصویر اصالت وجود

عبدالرسول عبودی^۱

چکیده

حمل ماهیات بر واقعیات تشکیل‌دهنده ملاً خارج به حمل هو هو و بدون واسطه در عروض، به ضمیمه این آموزه که مفاد حمل هو اتحاد و این‌همانی موضوع و محمول در مصداق است، سالیان دراز به‌طور ارتکازی این تفسیر را در ذهن فیلسوفان در پی داشت که واقعیات خارجی همان ماهیات‌اند؛ تفسیری که در چند سده اخیر به «اصالت ماهیت» شهرت یافته است. شیخ اشراق با تکیه بر همین ارتکاز، کمر همت بر اثبات اعتباریت وجود بست و بر فرد نداشتن مفهوم وجود در خارج و نفی صورت عینی برای آن اصرار ورزید و نتیجه این تلاش او در ذهن فیلسوفان این بود که ماهیت اصیل است و وجود اعتباری. میرداماد که خود با شیخ اشراق هم‌رأی است، احتمال عقلی این شق را نیز مطرح کرد که وجود در خارج فرد داشته، اصیل باشد و ماهیت از خارج منتفی و اعتباری باشد، ولی او این شق را در حد فرضی عقلی مطرح کرد و به بطلان آن یقین داشت. صدرالمتألهین برخلاف همه اندیشمندان پیش از خود، با تأثر از آثار عرفا و با کمک گرفتن از شهود، بر آن شد که شق اخیر، یعنی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت درست است. او این مدعا را با براهین متعددی ثابت کرد و بدین نحو پای ماهیت را از خارج برید و زنجیری را که احکام ماهوی به دست و پای عقل در کشف احکام واقعیات بسته بودند، پاره کرد و به اثبات احکامی جدید و باز کردن گره‌هایی ناگشوده نایل آمد که پیش از او کسی توفیق آن را نداشت. اکثر اندیشمندان پس از صدرالمتألهین در حوزه فرهنگ اسلامی شیعی با او هم‌رأی‌اند و بر اکثر اندیشه‌های او صحنه گذاشته‌اند. از جمله آنها، حکیم آقاعلی مدرس زنوزی است که از شارحان قوی حکمت متعالیه به شمار می‌آید و این مقاله به تصویر و اثبات اصالت وجود در آثار او اختصاص دارد.

واژگان کلیدی: اصالت وجود، اعتباریت ماهیت، اعتباریت معنا، فرد وجود، حکیم مدرس، حکیم نوری، صدرالمتألهین

■ دانشیار و عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی 1 Ubodiat.a@chmail.ir

مقدمه

حکیم آقاعلی مدرس زنوزی (۱۲۳۴-۱۳۰۷ق) پس از صدرالمآلهین و مولا علی نوری، یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان در حوزه حکمت متعالیه است. ویژگی بارز او، جمع میان نظام حکمی صدرایی و روش تحلیلی سینوی است. از این رو، آثار او برای طالبان حکمت متعالیه بسیار گره‌گشاست. او قلمی روان و بدون تعقید و به دور از شعار و تمجید و ذکر القاب ملال‌آور دارد. هم به فارسی نوشته است هم به عربی. کتاب *بدایع الحکم* او که شامل پاسخ‌های وی به چند پرسش است و در آن، موضوع واحدی دنبال نشده است، به‌منزله کشکولی فلسفی است حاوی مطالبی متنوع و جذاب.

یکی از مسائلی که او به‌مناسبت در *بدایع مطرح* کرده، مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است. وی به‌تبع مولا علی نوری در تصویر این مسئله دو تقریر دارد. در تقریری، مدعا به نحوی تصویر شده است که صدق آن بدیهی یا قریب به بدیهی است و بهتر است بگوییم در این تقریر مدعا در ضمن برهانی با مقدماتی بدیهی تصویر شده است؛ به‌طوری‌که در ضمن آن، مدعا، هم تصویر می‌شود هم اثبات و در نتیجه، باید این تقریر را برهان بر درستی مدعا، بلکه بهترین برهان بر آن دانست؛ برخلاف آن، در تقریر دیگر او، درستی مدعا بدیهی یا قریب به بدیهی نیست و نیازمند برهان است.

نوشتار پیش رو توضیحی است درباره این دو تقریر، شامل یک بخش مقدماتی که در آن اصطلاحات لازم توضیح داده می‌شود و پنج بخش اصلی: بخشی که در آن، تقریر غیربدیهی مدعا توضیح داده می‌شود؛ بخشی که به توضیح درباره تعمیم مدعا اختصاص دارد؛ بخشی که شامل تقریر بدیهی مدعاست و ما به‌سبب اینکه در این تقریر، تصویر و

برهان درهم‌تنیده‌اند، آن را تحت عنوان «برهان تصویرگر مدعا» مطرح می‌کنیم؛ بخشی که به ریشه‌گرایی به اصالت ماهیت می‌پردازد؛ بخش پیامد.

توضیح اصطلاحات

این بخش به توضیح اصطلاحاتی اختصاص دارد که در این نوشتار با آنها سروکار خواهیم داشت؛ از قبیل «معنا»، «ماهیت»، «هویت»، «موجود»، «بالذات»، «بالعرض»، «فرد حقیقی» و «حمل عرضی بالذات و بالعرض».

۱. معنا: اگر از این ویژگی صورت معقول که در ذهن ماست و متعلق فهم ما و متصور و معقول ماست صرف نظر شود و به تعبیر دیگر، اگر حیثیت مفهومیت مفاهیم لحاظ نشود، با معانی سروکار خواهیم داشت. انسان بما هو انسان یا به اختصار انسان معناست، ولی انسان از آن نظر که در ذهن ماست و با لحاظ اینکه متعلق فهم و تصور ماست، مفهوم است.

پیدااست که هر مفهومی چون مفهوم است، فقط ممکن است در ذهن موجود باشد و به تعبیر دیگر، حیثیت مفهومیت مفهوم اقتضا می‌کند در ذهن باشد، ولی معنا گرچه در ذهن موجود می‌شود، خودبه‌خود مقتضی این نیست که در ذهن باشد. مفهوم انسان چون مفهوم است، جز در ذهن یافت‌شدنی نیست، ولی چنین نیست که انسانیت انسان ایجاب کند در ذهن باشد. از این‌روست که اگر عقل خود معنا را فی‌نفسه و با قطع نظر از ادله لحاظ کند، به این حکم می‌کند که معنا خودبه‌خود ابا ندارد از اینکه در خارج موجود باشد. بدین ترتیب، از نظر فیلسوفان پیش از صدرالمثلثین، معانی فی‌الجمله ممکن است در خارج موجود باشند، ممکن است در ذهن و ممکن است در هر دو.^۱

۲. ماهیت: ماهیت به معانی متعددی به کار می‌رود. در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، مراد از «ماهیت» هر حیثیتی است که جایز باشد در پاسخ «ما هو؟». به بیان دیگر، اگر درباره موجودی بپرسند: «ما هو؟» حیثیتی که می‌تواند پاسخ این پرسش باشد ماهیت است. به عبارت سوم، ماهیت حیثیتی است که در پاسخ به این پرسش که «فلان شیء چیست؟» قابل حمل بر آن شیء است. مثلاً اگر بپرسند: زید چیست؟ پاسخ این است که

۱. «إنّ المعنى له وجود في الأعيان و وجود في النفس» (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۵۲۰)؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۶۴، ص ۵۳۶؛ ۱۴۰۴، ص ۳۷ و ۷۳.

زید انسان است. پس انسان ماهیت است؛ زیرا در پاسخ به پرسش «زید چیست؟» بر زید حمل شده است.

از همین تعریف به این نتیجه رهنمون می‌شویم که ماهیت حیثیتی است به ذهن آمدنی و کلیت پذیر؛ زیرا محمول واقع شدن ویژگی مفاهیم کلی است. پس شرط اینکه حیثیتی قابل حمل بر شیء باشد، این است که ممکن باشد به ذهن درآید و کلیت پذیرد. بنابراین، فقط حیثیتی ماهیت است که ذاتاً محال نباشد خودش به ذهن درآید و کلی باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۲ و ۳).

البته باید توجه داشت که به رغم اینکه ماهیت هنگامی که در ذهن وجود می‌یابد، مفهوم است، مفهوم بودن آن در ماهیت دخالتی بودنش ندارد. از این رو، انسان - برای مثال - ماهیت است، نه مفهوم انسان؛ زیرا در پاسخ به «زید چیست؟» نمی‌توان گفت: زید مفهوم انسان است، بلکه باید گفت: زید انسان است. از سوی دیگر، گفتیم هر مفهومی اگر با صرف نظر از مفهوم بودنش ملحوظ باشد، معناست. پس باید گفت در حقیقت ماهیات دسته‌ای از معانی‌اند که می‌توانند در پاسخ به «ما هو؟» قرار گیرند و در نتیجه، می‌توان گفت ماهیت، هر معنایی است که ممکن باشد در پاسخ «ما هو؟» واقع شود.

گفتنی است گاهی فیلسوفان در مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، پا را فراتر نهاده، به جای ماهیت، به طور کلی معنا را مطرح می‌کنند. مراد آنها این است که هر چیزی که از سنخ معنا باشد، خواه در جواب «ما هو؟» واقع شود، خواه نشود، ضرورتاً اعتباری است. اگر در چنین مواردی واژه «ماهیت» به کار رود، در حقیقت مرادف واژه «معنا» به کار رفته است.^۱ پس می‌توان گفت در مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، گاهی واژه «ماهیت» به نوعی معنا که در جواب «ما هو» واقع می‌شود، اطلاق می‌گردد و گاهی به خود معنا مطلقاً؛ چه در جواب «ما هو» واقع شود، مانند انسان و اسب و درخت، و چه واقع نشود، مانند (معنای) وجود و عدم و وحدت.

۳. هویت: واژه «هویت» یا تعبیر «هویت خارجی» در این متن برای اشاره به اشیای

۱. در عباراتی که در پی می‌آیند ۸ ماهیت به همین معنا به کار رفته است: «الشيء اما ماهية او وجود، إذ المراد بالماهية غير الوجود ولا محاله يكون امراً يعرضه الكلية والوجود». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۰۱)؛ نیز «الموجودات إما وجودات وإما ماهيات و هي الأمور التي تعرضها الكلية والعموم عند حصولها في الذهن» (همو، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۱۴).

خارج از ذهن به کار می‌رود؛ اشیا بی که جهان خارج را تشکیل می‌دهند و مجموع آنها همان جهان خارج است. پس طبق این اصطلاح، هویت تشکیل دهنده ملاً خارج‌اند. پس هر یک از من و شما یک هویت است، این کاغذ پیش رو یک هویت است، سفیدی آن در صورتی که عرضی حال در کاغذ باشد، هویت دیگری است و به همین ترتیب.

۴. موجود: واژه «موجود» در فلسفه به دو معنا به کار می‌رود.^۱ به عبارت دیگر،

«موجود» در گزاره «A موجود است» ممکن است به یکی از دو معنا باشد:

۱. به این معنا که هویتی یافت می‌شود که معنای A بر آن صادق است. در این کاربرد، مناط موجودیت صدق بر هویت خارجی است. پس «موجود» یعنی «صادق بر هویت خارجی» و «مصدق خارجی دار». موجود به این معنا بر صور معقوله قابل صدق است؛ اعم از اینکه مفهوم اعتبار شوند یا معنا. مثلاً مفهوم یا معنای آب در خارج موجود است؛ زیرا در خارج هویتی هست که این مفهوم یا معنا بر آن صدق می‌کند.

۲. به این معنا که همان خود هویتی است که جهان خارج از آن و امثال آن تشکیل یافته است. در این کاربرد، مناط موجودیت هویت خارجی بودن است. پس «موجود» یعنی

۱. ر.ک: فارابی، ۱۹۹۰م، ص ۱۱۵ تا ۱۱۸: «الموجود لفظ مشترك ... قد يقال ... على كل متصور و متخیل في النفس و على كل معقول كان خارج النفس و هو بعينه كما هو في النفس و هذا معنى «أته صادق»؛ فانّ الصادق و الموجود متردبان. و قد يقال على الشيء «أته موجود» و يعني به أته منحاز بماهية ما خارج النفس سواء صور في النفس أو لم يتصور». چنان‌که دیده می‌شود، فارابی در این متن برای واژه «موجود» همان دو معنایی را ذکر کرده که در متن آمده است، با این تفاوت که در معنای دوم به جای هویت، سخن از ماهیت خارجی منحاز است. این تفاوت از آن‌روست که از دیدگاه فیلسوفان پیش از صدرالمتألهین، هویت همان ماهیات خارجی‌اند. به تعبیر دیگر، در این کاربرد، واژه «موجود» به معنای آن چیزی است که در خارج یافت می‌شود؛ آن چیزی که ملاً خارج را تشکیل می‌دهد؛ حال اگر چنین چیزی همان ماهیت باشد، پس مصداق این معنا از موجود، همان ماهیات خارجی خواهند بود و اگر شیئی غیر از ماهیت باشد، مصداق آن چنین شیئی خواهد بود. از این‌رو، اصطلاح هویت که به‌منظور اشاره به آنچه ملاً خارج را تشکیل می‌دهد با صرف‌نظر از سنخ آن وضع شد، با آنچه فارابی می‌گوید منافات ندارد. صدرالمتألهین نیز در این باره می‌گوید: «إنّ الموجود» قد يطلق على نفس الوجود [أي نفس الواقعية الخارجية، فمعنى كون الشيء موجوداً كونه واقعية خارجية] و قد يطلق على الماهية الموجودة. و الموجود بالحقيقة هو القسم الأول دون الماهية ... فإذا اطلق عليها لفظ «الموجود» فإتما هو بقصد ثانٍ من جهة ارتباطها بالوجود [أي من جهة صدقها على الواقعية، فمعنى كون الماهية موجودة كونها صادقة على الواقعية الخارجية، محمولة عليه] (صدرالدين شيرازي، ۱۳۸۳ق، ج ۶، ص ۱۶۳). نیز درباره معنای موجود بودن ماهیت می‌نویسد: «معنى وجودها [أي معنى كون الماهية موجودة] في الخارج صدقها على الوجودات» (همان، ج ۵، ص ۲).

«هویت خارجی» و «تشکیل دهنده ملاً خارج». به سبب تقابل ذهن و خارج، ممکن نیست مفاهیم به این معنا در خارج موجود باشند، ولی درباره معانی و ماهیت چه باید گفت. آیا ممکن است معنا و ماهیتی، مانند آب، همان گونه که در عقل به صورت مفهوم آب وجود دارد، در خارج نیز به صورت هویت آب یافت شود؟ آیا ممکن است کنه معانی و ماهیات در دو ظرف یافت شوند؛ در ظرف ذهن به صورت مفهوم و در خارج به صورت هویت؟ پاسخ این پرسش در گرو اصالت یا اعتباریت ماهیت است.

۵. بالذات و بالعرض: اگر محمولی بر موضوعی با صرف نظر از هر امر دیگری جز خود موضوع قابل حمل باشد، آن محمول را «ذاتی» موضوع و آن موضوع را «موضوع بالذات» محمول می‌گویند؛ چه آن موضوع حقیقتی وجودی باشد، چه معنا و ماهیت و چه مفهوم؛ چه آن امر دیگر که از آن صرف نظر شده، قیام صفتی انضمامی به موضوع باشد؛ چه قیاس موضوع باشد با شیئی که در خارج مغایر آن است، و چه قیاس آن با شیئی که در ظرف تحلیل عقل مغایر آن است. اگر محمولی این گونه بر موضوع قابل حمل باشد، می‌گویند بدون واسطه در عروض یا بدون حیثیت تقییدیه بر موضوع قابل حمل است.

در برابر، اگر محمولی بر موضوعی قابل حمل نباشد، مگر اینکه امر دیگری جز خود موضوع با آن لحاظ شود، مانند قیام صفتی انضمامی به آن یا قیاس آن با شیء مغایر خارجی یا تحلیلی، آن موضوع را «موضوع بالعرض» محمول می‌نامند و می‌گویند محمول با واسطه در عروض یا با حیثیت تقییدیه بر موضوع قابل حمل است و مقصود از واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه، همان امر دیگری است که با موضوع لحاظ شده و خود، موضوع بالذات محمول است (زنوزی، ۱۳۶۳، ص ۲۸، معنای پنجم).

۶. فرد حقیقی: مراد از فرد حقیقی مفهوم یا معنا یا ماهیتی در این نوشتار هر هویتی است که آن مفهوم یا معنا یا ماهیت به حمل هوهو بر آن هویت با صرف نظر از هر امر دیگری قابل حمل باشد؛ چه آن امر دیگر قیام صفتی انضمامی به آن هویت باشد، چه مقایسه آن با شیئی باشد که در خارج مغایر آن است، و چه مقایسه آن با شیئی که در ظرف تحلیل عقل مغایر آن است و به اصطلاح هر هویتی است که مصداق بالذات آن مفهوم یا معنا یا ماهیت باشد؛ هر هویتی که آن مفهوم یا معنا یا ماهیت بدون حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض بر آن صدق کند. در برابر، فرد غیر حقیقی مفهوم، معنا یا ماهیت، هر هویتی است که مصداق بالعرض مفهوم، معنا یا ماهیت باشد: «کَلَّ عنون یصدق

علی شیء في الخارج، فذلك الشيء فرده» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۱).^۱

۷. **حمل عرضی بالذات و بالعرض:** حمل محمولی بر موضوعی، یا اولی ذاتی است یا ثانوی عرضی که به آن «حمل شایع متعارف» یا به اختصار «حمل شایع» نیز می‌گویند. «حمل اولی ذاتی»، حملی است که در آن، موضوع و محمول قضیه، افزون بر اینکه وجود و مصداقی واحد دارند، در مفهوم و معنا نیز متحدند؛ یعنی برای صدق آن صرف اتحاد موضوع و محمول در مصداق کافی نیست؛ مانند «انسان حیوان ناطق است». «حمل ثانوی عرضی» یا به اختصار، «حمل عرضی» حملی است که در آن، موضوع و محمول قضیه بر حسب وجود واحدند و بر حسب مفهوم و معنا متغایزند و مضمون و مفاد آن این است که موضوع از افراد و مصداقی محمول است؛ خواه خود معنا و مفهوم موضوع مصداق محمول باشد، مانند «انسان کلی است»، خواه مصداقی و افراد آن، مانند «انسان حیوان است»، «انسان ضاحک است» و «کاتب ضاحک است».

نوع اخیر حملی عرضی که در آن، مصداق موضوع مصداق محمول هم می‌باشد، یعنی در آن، موضوع و محمول بر حسب مصداق واحدند، خود دو قسم است: حمل عرضی بالذات و حمل عرضی بالعرض. در حمل عرضی بالذات، مصداق یاد شده که مناط اتحاد موضوع و محمول است، مصداق بالذات موضوع و محمول، هر دو است؛ مانند «انسان حیوان است» که در آن همان هویتی که مصداق بالذات انسان است مانند علی، مصداق بالذات حیوان هم می‌باشد. در حمل عرضی چنین نیست؛ یعنی مصداق یاد شده، مصداق بالذات هر دو - موضوع و محمول - نیست، بلکه یا مصداق بالذات یکی و مصداق بالعرض دیگری است، مانند «انسان ضاحک است»، یا مصداق بالعرض هر دو است، مانند «کاتب ضاحک است». در این قضیه، هویتی که مصداق بالذات انسان است، مثلاً علی، خود بعینه مصداق بالعرض کاتب و مصداق بالعرض ضاحک هم می‌باشد و همین وحدت مصداق بالعرض کاتب و ضاحک است که مجوز حمل ضاحک بر کاتب است (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۶۲ تا ۷۱ تعلیقات ملاصدرا؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ۳۹۲-۳۹۴).

۱. ر.ک: نوری، ۱۳۵۷، ص ۲۴: «فكما يحمل و يصدق عليه [اي علی زید] مفهوم الإنسان صدقاً بالذات، باعتبار أنة منتزع من نفس ذات زید بالذات، فکما يكون زید لمجرد هذا فرداً حقیقياً لمفهوم الانسان و معناه الكلّي و صدقاً تحقیقياً له و مطابق احكامه...». از این عبارت به‌خوبی ملاک فردیت هویتی برای مفهومی روشن می‌شود.

تصویر غیر بدیهی اصالت وجود

چنان‌که از عنوان بحث برمی‌آید، ما در این بخش فقط درصدد تصویر اصالت وجود و اعتباریت ماهیتیم، نه اثبات آن. هنگامی که گفته می‌شود وجود اصیل است و ماهیت اعتباری، دو امر مورد ادعاست: یکی اصیل‌بودن وجود و دیگری اعتباری‌بودن ماهیت. مراد از اصیل‌بودن وجود این است که اولاً مفهوم وجود فردی حقیقی دارد و ثانیاً این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود است. مقصود از اعتباری‌بودن ماهیت این است که هیچ ماهیتی مصداق بالذات مفهوم موجود نیست، بلکه مصداق بالعرض آن است؛ یعنی این مفهوم بر ماهیات با واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه حمل می‌شود و این واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه، جز همان فرد مفهوم وجود نیست. بنابراین، می‌توان گفت مدعای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در سه گزاره خلاصه می‌شود: ۱. مفهوم وجود فردی حقیقی دارد یا به‌اختصار، وجود فرد دارد؛ ۲. این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود است، نه ماهیات؛ ۳. این فرد واسطه است در حمل مفهوم موجود بر ماهیات؛ یعنی ماهیات مصداق بالعرض این مفهوم‌اند، نه مصداق بالذات آن.

چنان‌که مشاهده می‌شود، این مدعا به شکلی که در بالا مطرح شد و در این بخش مورد نظر است، اولاً در ماهیات مطرح است که بخشی از معانی‌اند، نه در همه معانی. ثانیاً فقط به مفهوم موجود ناظر است، نه به دیگر مفاهیم. پس این مدعا از دو نظر خاص است: از نظر انحصار آن در ماهیات و از نظر اختصاص آن به وصف موجودیت. هنگامی که به‌طور مطلق گفته می‌شود وجود اصیل است و ماهیت اعتباری، همین مدعا با همین دو‌گونه محدودیت مورد نظر است. اما آیا می‌توان مدعا را از این دو‌گونه محدودیت رها ساخت و آن را در دو جهت یاد شده تعمیم داد؟ بخش آینده به پاسخ این پرسش اختصاص دارد. در این بخش، مدعا به همین شکل خاص مورد بررسی است. بر این پایه، برای درک بهتر این تصویر، در ادامه این بخش باید به توضیح سه امر پرداخت: ۱. فرد وجود؛ ۲. مصداق موجود؛ ۳. وساطت فرد وجود.

۱-۲. فرد وجود

گفتیم هر هویتی که مصداق بالذات معنا و مفهومی باشد، فرد حقیقی آن است و به تعبیر دیگر، با توجه به معنای نخست از دو معنای واژه «موجود» هر معنا و مفهومی هنگامی موجود است که فرد حقیقی داشته باشد.

بی‌گمان بسیاری از ماهیات فرد حقیقی دارند؛ یعنی بالذات (بدون واسطه در عروض) بر هویتی خارجی به حمل هوهو قابل حمل اند، پس آنها موجودند. اصطلاحاً چنین ماهیاتی را حقیقی می‌گویند؛ زیرا در فلسفه موجود بودن ماهیت - یعنی فرد داشتن آن - معیار حقیقی بودن آن است؛ به طوری که دو واژه «حقیقی» و «موجود» مترادف تلقی می‌شوند: «إِنَّ موجودية الشيء و كونه ذات حقيقة معنی واحد و مفاد واحد لا اختلاف بينهما إلا في اللفظ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۱۸۲). پس انسان، درخت، آب و ... ماهیاتی موجود و حقیقی اند؛ زیرا هر یک از آنها فرد حقیقی دارد؛ یعنی بر هویتی خارجی به حمل هوهو بالذات قابل حمل است.

اکنون آیا معنایی مانند وجود نیز موجود است؟ آیا هویت یا هویتی در خارج یافت می‌شوند که مصداق بالذات این مفهوم باشند؛ هویتی که این مفهوم با قطع نظر از هر امر دیگری و با صرف نظر از فرض و اعتبار و تعمل عقل به حمل هوهو بر آنها قابل حمل باشد؛ به طوری که مثلاً گزاره «هویت A وجود است» عقلاً صادق باشد؟

از دیدگاه شیخ اشراق پاسخ منفی است. مفهوم وجود فرد حقیقی ندارد و به تعبیر او، فاقد صورت عینی است (سهروردی، ۱۳۹۶ق، ج ۲، ص ۶۴-۶۷، ۷۱، ج ۱، ص ۳۴۳). او در مشهورترین دلیلش بر این مدعا کوشیده است نشان دهد اگر مفهوم وجود در خارج فردی حقیقی داشته باشد، به تسلسل وجودات می‌انجامد؛ یعنی لازم می‌آید هر شیء موجودی دارای بی‌نهایت وجود مترتب بالفعل باشد که محال است (همان، ج ۱، ص ۳۵۵). از این رو، وی مکرر گفته است که وجود معنایی اعتباری است، وجود فاقد صورت عینی است، وجود فرد حقیقی ندارد. آری، می‌توان حصه‌های وجود را افراد وجود برشمرد؛ زیرا حصه وجود همان مفهوم تقید یافته وجود است؛ پس خود از سنخ مفهوم است و جایگاهی جز ذهن ندارد، نه اینکه از سنخ هویت خارجی باشد تا مشمول تسلسل پیش گفته باشد.

از دیدگاه صدرالمتهین و فیلسوفان هم‌رأی او، از جمله به نظر حکیم مدرس، پاسخ این پرسش مثبت است. مفهوم وجود صورت عینی دارد: «إِنَّ للوجود صورة في الأعيان» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۱۸۰)؛ فرد حقیقی دارد: «إِنَّ هذا المفهوم الإتراعي له أفراد حقيقية» (همان، ج ۶، ص ۶۰)؛ هم فردی حقیقی که فاقد ماهیت است، مانند فرد واجب آن، هم افرادی که هر یک افزون بر اینکه فرد وجود است، فرد ماهیتی هم

می‌باشد: «له فی کل موجود فرد هو بذاته موجود، سواء كان معه ماهية اخرى أو لم يكن» (همان، ج ۶، ص ۸۱) براین اساس، فرد حقیقی هر ماهیت، خود بعینه فرد حقیقی مفهوم وجود هم می‌باشد. پس هر فردی از انسان، همان‌گونه که مصداق بالذات ماهیتی مانند انسان است، بعینه مصداق بالذات مفهوم وجود هم می‌باشد؛ یعنی عقلاً، هم درست است که بگوییم: «علی انسان است» و هم درست است که بگوییم: «علی وجود است». هر دو قضیه بدون هیچ شائبه مجاز عقلی صادق‌اند (واژه علی اسم خاص است و برای اشاره به هویتی خارجی به کار رفته است). اینکه گفته می‌شود وجود شیء و ماهیت آن در خارج متحدند، به همین معناست؛ به این معنا که این دو با اینکه در عقل دو معنا بوده، مغایر یکدیگرند، در خارج دارای یک فردند؛ همان هویتی که فرد معنای وجود است، خود بعینه فرد معنای ماهوی هم می‌باشد:

خلافی که در اصالت وجود و اصالت ماهیت کرده‌اند، در دو موضوع بود: اول آنکه، آیا مفهوم وجود را در واقع بدون تعمل عقل و اضافه آن مفهوم را به ماهیتی از ماهیات فردی متحقق باشد که از سنخ مفاهیم و ماهیات خارج باشد یا آنکه فرد او منحصر بود به حصه که از اضافه عقل آن مفهوم را به ماهیتی از ماهیات حاصل شود... .
معنای اصالت وجود در خلاف اول چنین باشد که مفهوم وجود را اصلی و حقیقتی بود و فردی واقعی که از سنخ مفهوم نباشد و منحصر نباشد فرد او به حصه حاصله از اضافه مفهوم وجود به ماهیتی از ماهیات و آن حصه نیز از سنخ مفهوم بود (زنوزی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۰-۲۱۱).

۲-۲. مصداق بالذات موجود

درباره مضمون گزاره اول از سه گزاره پیش گفته، مبنی بر اینکه وجود فرد دارد، توضیح دادیم. اکنون باید به توضیح مضمون گزاره دوم پرداخت که به مصداق بالذات مفهوم موجود ناظر است. این گزاره شامل دو مدعاست: یکی اینکه فرد وجود مصداق بالذات مفهوم موجود است: «له فی کل موجود فرد هو بذاته موجود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۶، ص ۸۱) و دیگر اینکه، هیچ ماهیتی مصداق بالذات این مفهوم نیست: «الموجود عندنا فی الأعیان هو الوجود دون الماهية إلا بالعرض» (همو، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۷). لازم است به هر یک از این دو مدعا جداگانه بپردازیم.

۱-۲-۲. موجود بالذات بودن فرد وجود

اینکه فرد وجود مصداق بالذات مفهوم موجود است یا به اختصار، موجود بالذات بودن فرد وجود امری همان‌گویانه و بدیهی است؛ زیرا از یک سو - چنان‌که گفتیم - مراد از فرد وجود هویتی خارجی است که مصداق بالذات مفهوم وجود است و از سوی دیگر، اینکه هویت خارجی مصداق بالذات مفهوم موجود است امری همان‌گویانه و بدیهی است. در نتیجه، این گزاره که فرد وجود مصداق بالذات مفهوم موجود است، پس از اثبات فرد برای وجود، حاوی مضمونی همان‌گویانه و بدیهی خواهد بود.

توضیح اینکه، پیش‌تر گفتیم واژه «موجود» در فلسفه به دو معنا به کار می‌رود: یکی به معنای صادق بر هویت خارجی و دیگری به معنای هویت خارجی بودن، به معنای چیزی که جهان خارج را تشکیل می‌دهد. پیداست که ممکن نیست فرد وجود مصداق معنای نخست واژه «موجود» باشد؛ زیرا صادق بودن بر هویت خارجی، شأن امور ذهنی است، مانند مفاهیم و معانی، نه شأن هویت خارجی مانند فرد وجود. پس در این گزاره که «فرد وجود مصداق بالذات مفهوم موجود است»، فقط معنای دوم واژه «موجود» می‌تواند مراد باشد. در این صورت، با توجه به اینکه فرد وجود هویتی خارجی است، معنای اینکه این هویت مصداق بالذات مفهوم موجود است، این است که این هویت بالذات هویت است، این هویت خودبه‌خود و با قطع نظر از غیر، هویت است و به تعبیر ساده‌تر، این هویت با قطع نظر از غیر خودش، خودش است که گرچه بی‌هیچ شک و شبهه‌ای درست، بلکه بدیهی است، بیش از همان‌گویی نیست.

نتیجه اینکه، اثبات فرد برای مفهوم وجود خودبه‌خود به معنای اثبات این است که این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود است، نه اینکه این آموزه مدعای دیگری باشد نیازمند برهان. از این رو، در براهینی که برای اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ابتدا به اثبات فرد برای وجود پرداخته می‌شود، نه در تصویر اصالت وجود این مدعا را که فرد وجود مصداق بالذات مفهوم موجود است، مطرح می‌کنند و نه لازم است بر آن براهانی اقامه شود. آری، در چنین براهینی، لازم است اثبات اعتباریت ماهیت تدارک شود؛ یعنی اثبات اینکه هیچ ماهیتی مصداق مفهوم موجود نیست، مگر به واسطه فرد وجود.

از باب نمونه، مولا علی نوری، در عبارت زیر، همه مدعای اصالت وجود را در فرد داشتن مفهوم وجود خلاصه می‌کند و از اینکه این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود

است، سخن به میان نمی‌آورد:

إنَّ زیداً مثلاً كما ينتزع من نفس ذاته العينية [أي من هويته] بذاتها وبنفسها من دون ضمیمة أصلاً مفهوم الإنسان و معناه الكلّي، فكذلك مفهوم الوجود. فكما يحمل و يصدق عليه مفهوم الإنسان صدقاً بالذات باعتبار أنه منتزع من نفس ذات زید بالذات (و) كما يكون زید لمجرد هذا فرداً حقيقياً لمفهوم الإنسان و معناه الكلّي و مصداقاً تحقیقياً له و مطابق أحكامه، فيجب أن يكون زید بعينه كذلك بالنسبة إلى مفهوم الوجود. و كما يكون زید بعينه مصداقاً بالحقیقة لمفهوم الوجود المشتق و فرداً له بالذات بالبدهة، فكذلك يجب ذلك بالقياس إلى نفس مفهوم الوجود الذي هو مبدأ الإشتقاق... فاعلم أنّ المراد باصالة الوجود في الموجوديّة و المجعولية إنّما هو هذا. فكما يكون لمفهوم الوجود و الثابت و مرادفهما أفراداً حقیقیة خارجيّة، فكذلك لمفهوم الوجود و الثبوت و مرادفاتهما (نوری، ۱۳۵۷، ص ۲۳ و ۲۴).

در قطعه بالا، در عبارت «کما يكون زید بعينه مصداقاً بالحقیقة لمفهوم الوجود... بالبدهة» صریحاً مصداق بودن هويت خارجي برای مفهوم موجود بدیهی شمرده شده و در تصویر اصالت وجود ذکرى از آن به میان نیامده است.

بنابراین، هنگامی که گفته می‌شود: وجود اصیل است و ماهیت اعتباری، و مقصود از آن اصالت و اعتباریت در موجودیت است، می‌توان در مقام تصویر مدعا به دو گزاره از سه گزاره پیش گفته بسنده کرد: ۱. مفهوم وجود فرد حقیقی دارد؛ ۲. این فرد واسطه است در صدق مفهوم موجود بر ماهیت آن. گزاره اخیر خود تلویحاً دلالت دارد بر اینکه ماهیت شیء مصداق بالذات مفهوم موجود نیست.

۲-۲-۲. موجود بالذات نبودن ماهیت

گفتیم که مفهوم وجود دو گونه فرد می‌تواند داشته باشد: فردی که خود بعینه فرد ماهیتی از ماهیات هم می‌باشد، مانند فرد امکانی وجود، و فردی که چنین نیست، مانند فرد واجب آن. اکنون مدعا این است که در فرد امکانی وجود که دارای ماهیتی است، آن ماهیت مصداق بالذات مفهوم موجود نیست. آری، بنا بر گزاره سوم از سه گزاره پیش گفته، مصداق بالعرض این مفهوم است؛ یعنی فرد وجود واسطه در عروض و حیثیت

تقییدیه است برای صدق مفهوم موجود بر آن، که به معنای اعتباریت ماهیت است. براین پایه، با در نظر گرفتن دو معنایی که برای واژه «موجود» برشمردیم، باید گفت: ماهیات به‌رغم اینکه به معنای نخست واژه موجود حقیقتاً و بالذات موجودند، به معنای دوم آن موجود نیستند، مگر مجازاً و بالعرض. ازاین‌رو، صدرالمتألهین می‌گوید: «معنی وجودها [أي معنی موجودیة الماهیة] فی الخارج صدقها علی الوجودات» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۵، ص ۲).

نکته مهمی که در اینجا باید بدان توجه داشت، این است که فرد ماهیت را که در ۱-۲ از آن سخن به میان آمد، با خود ماهیت که در اینجا مورد نظر است، خلط نکنیم. از دیدگاه اصالت وجود فرد ماهیت همان فرد وجود است: «الاهیة بمنزلة معنی لازم للوجود یکون مصداقه نفس ذلك الوجود».^۱ پس به همان حکمی محکوم است که فرد وجود به آن محکوم است؛ یعنی مصداق بالذات مفهوم موجود است، ولی خود ماهیت چنین نیست. ماهیت شیء نه تنها فرد مفهوم وجود نیست، بلکه حکمی ناسازگار با حکم فرد وجود دارد؛ یعنی اگر فرد وجود مصداق بالذات مفهوم موجود باشد، ماهیت آن فرد مصداق بالذات آن نخواهد بود و اگر ماهیت آن مصداق بالذات مفهوم موجود باشد، دیگر آن فرد مصداق بالذات این مفهوم نخواهد بود:

خلافی که در اصالت وجود و اصالت ماهیت کرده‌اند، در دو موضوع بود: ... دوم آنکه، پس از آنکه ثابت شد که وجود را فردی واقعی بود، اصل در تقرر و موجودیت فرد واقعی وجود باشد و ماهیت در تقرر و موجودیت تابع او بود یا آنکه ماهیت در تقرر اصل بود و فرد وجود تابع او بود....

معنی اصالت در خلاف دوم چنین باشد که فرد واقعی وجود به ذات بدون انضمام حیثیتی از حیثیات تقییدیه مصداق و محکی^۲ عنه مفهوم موجود بود و اگر آن فرد متعلق به ماهیتی بود، آن ماهیت به عرض و به تبع او مصداق مفهوم موجود باشد (زنوزی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۰-۲۱۱).

به نظر می‌رسد اینکه حکیم زنوزی در بند نخست از عبارت بالا گفته است: «پس از آنکه ثابت شد که وجود را فردی واقعی بود... [آیا] ماهیت در تقرر اصل بود و فرد وجود

۱. رک: قطب‌الدین شیرازی، حکمة الاشراق با تعلیقات صدرالمتألهین.

تابع او بود» درست نیست؛ زیرا معنای این گفتار این است که ممکن است مفهوم وجود فردی حقیقی داشته باشد، مع الوصف این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود نباشد، بلکه ماهیت این فرد مصداق بالذات این مفهوم باشد و این فرد به واسطه این ماهیت مصداق بالعرض آن باشد؛ درحالی که در ۱-۲-۲ گفتیم که اثبات فرد داشتن مفهوم وجود، به معنای اثبات مصداق بالذات بودن این فرد برای مفهوم موجود است و از آن انفکاک پذیر نیست. پس ممکن نیست از یک سو مفهوم وجود فرد حقیقی داشته باشد و از سوی دیگر، این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود نباشد. در نتیجه، اگر ماهیت شیء مصداق بالذات مفهوم موجود باشد، لازم می آید مفهوم وجود اساساً فرد حقیقی نداشته باشد، نه اینکه فرد حقیقی داشته باشد ولی این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود نباشد.

در هر صورت، چنان که اشاره کردیم، بنا بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، حکم فرد ماهیت با حکم خود ماهیت یکی نیست. فرد ماهیت که همان فرد وجود است، مصداق بالذات مفهوم موجود است، ولی خود ماهیت چنین نیست. پس می توان نتیجه گرفت که بنا بر اصالت وجود، فرد ماهیت از سنخ خود ماهیت نیست، بلکه از سنخ دیگری است؛ از سنخ فرد وجود است؛ از سنخی که موجودیت ذاتی آن است. از این رو، صدرالمتهلین مکرر گوشزد کرده است که بنا بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ماهیات حکایات وجودات اند.^۱

این گفتار او در برابر رأی قائلان به اصالت ماهیت است که معتقدند فرد ماهیت از سنخ ماهیت است؛ زیرا به نظر آنها ماهیت حیثیتی است که کنه آن، هم ممکن است در عقل یافت شود، در این صورت ذهنی است و شکل مفهومی دارد؛ هم ممکن است در خارج متشخصاً یافت شود، در این صورت خارجی است و شکل فرد و مصداق و هویت دارد. پس تفاوت ماهیت هنگامی که در ذهن است و هنگامی که در خارج است، تفاوتی ذاتی نیست، بلکه تفاوت یک حقیقت است در دو موطن، و چون شأن امور ذهنی حکایت از امور خارجی است، باید گفت بنا بر اصالت ماهیت، ماهیت موجود در ذهن از ماهیت موجود در خارج حاکی است و به اختصار، به موجب اصالت ماهیت، ماهیت

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۲۳۵ و ۲۳۶: «إِنَّ مَاهِيَةَ كُلِّ شَيْءٍ هِيَ حِكَايَةُ عَقْلِيَّةٍ عَنْهُ وَ شَيْخٌ ذَهْنِي

لرؤيته في الخارج»

حکایات ماهیات‌اند، نه حکایات وجودات.

اینکه گفتیم بنا بر اصالت ماهیت، هر ماهیتی حقیقت واحدی است که در دو موطن یافت می‌شود: در ذهن به صورت مفهوم و در خارج به صورت هویت و فرد، ممکن است در مقایسه وجود با آن این گمان را پدید آورد که بنا بر اصالت وجود نیز وجود حقیقت واحدی است که کنه آن در ذهن به صورت مفهوم وجود یافت می‌شود و در خارج به صورت فرد وجود. بی‌گمان این مقایسه اشتباه و این گمان باطل است. صدرالمتألهین مکرر درباره این اشتباه هشدار داده است (ر.ک: قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۴۵، با تعلیقات ملاصدرا). وجودی که کنه آن به ذهن آمدنی باشد، از وجودی که در اصالت وجود مطرح است، فقط نام آن را دارد.

حقیقت این است که بنا بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، همان‌گونه که فرد ماهیت از سنخ معنای ماهوی نیست، فرد وجود هم از سنخ معنای وجود نیست. همچنین همان‌گونه که فرد ماهیت در خارج یافت می‌شود، خود معنای ماهوی در خارج یافت نمی‌شود. نیز فرد وجود در خارج یافت می‌شود، ولی معنای وجود در خارج یافت نمی‌شود. به تعبیر دیگر، بنا بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، نسبت معنای ماهوی و معنای وجود به هویت خارجی از جهت مورد بحث یکی است و آنها هر دو فقط حکایت هویت خارجی و وجودند.

اساساً لبّ مدعای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت این است که نه تنها حیثیت ماهوی، بلکه به‌طور کلی هر حیثیتی که کنه آن به ذهن آمدنی است، ممکن نیست در خارج یافت شود و برعکس. به اختصار، آنچه در خارج یافت می‌شود، یعنی هویات، اموری و رای ماهیات و معانی و از غیر سنخ آنها نیستند.

۲-۳. وساطت فرد وجود

در این بخش، لازم است درباره مضمون گزاره سوم از سه گزاره پیش گفته توضیح دهیم؛ این گزاره که فرد وجود واسطه است در حمل مفهوم موجود بر ماهیت آن فرد، به طوری که ماهیت فرد مصداق بالعرض این مفهوم است. چنان‌که مکرر گفته‌ایم، مقصود از «واسطه» در اینجا واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه است که در توضیح دو اصطلاح «بالذات» و «بالعرض» به آن اشاره شد.

به اختصار، اگر شیئی مانند A، خودبه‌خود و با قطع نظر از هر چیز دیگری مصداق

محمولی، مانند J باشد، اصطلاحاً می‌گویند: A، J است بالذات و بالحقیقه و اگر شیئی مانند B، برای محمول J چنین نباشد، ولی در عوض، با A نوعی اتحاد داشته باشد، عقل به سبب این اتحاد جایز می‌داند محمول J بر B هم حمل شود. در این صورت، اصطلاحاً می‌گویند: B، J است بالعرض و المجاز یا می‌گویند: B به واسطه A مصداق J است و A را که اتحادش با B مجوز حمل J بر B است واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه می‌نامند. پس A، J است بدون واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه، و B، J است با واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه. قاعده مشهور «حکم احد المتحدین یسری الی الآخر» به همین مطلب اشاره دارد.

باید توجه داشت که مقصود از اتحاد در اینجا، هرگونه رابطه‌ای میان A و B است که مجوز نسبت‌دادن وصف J به B است. به تعبیر دیگر، هرگونه دخالت A در حمل J بر B مشمول این اتحاد است؛ اعم از اینکه دخالت A به سبب اتحاد وجودی‌اش با B باشد یا به سبب انضمام وجودش به B باشد یا به واسطه قیاسش با B باشد و هكذا.

اکنون با توجه به اینکه مفهوم موجود وصف حقیقی و بالذات فرد وجود است، نه وصف ماهیت آن، می‌توان پرسید: این فرد با ماهیت یاد شده چه نوع رابطه‌ای دارد که مجوز حمل این وصف - موجود - بر این ماهیت است؛ اتحاد، انضمام، مقایسه یا ...؟ پاسخ این است که رابطه آنها اتحاد است. مراد از اتحاد همان حمل هوهو است؛ زیرا حمل همان اتحاد معنا و مفهوم محمول با ذات و هویت موضوع است: «الحمل بهو هو عبارة عن الإتحاد بین ذات الموضوع و مفهوم المحمول»^۱. پس مقصود از اتحاد ماهیت با فرد وجود، همان صدق بالذات ماهیت، مثلاً انسان، بر هویت خارجی، مثلاً علی است که فرد وجود است: «إِنَّ وجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهیة موجودة بعین هذا الوجود بالعرض، لكونه مصداقاً لها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۴-۵۵). به تعبیر دیگر، همان اتحاد فرد ماهیت و فرد وجود است که پیش‌تر به آن اشاره کردیم، ولی نه به این معنا که فرد ماهیت خودش از سنخ ماهیت است. خودش همان ماهیت خارجیت یافته است تا لازم آید ماهیت خودش در خارج یافت شود و با فرد وجود متحد باشد.

لبّ سخن به زبان عرفی اینکه، وقتی گفته می‌شود ماهیت قابل حمل بر فرد وجود و

۱. برای توضیح در این باره، ر.ک: قطب‌الدین رازی، شرح الشمسیه للکاتبی قزوینی، المقالة الثانية، البحث الثاني.

صادق بر آن است، به این معناست که حاکی از آن است؛ یعنی نسبت ماهیت به فرد وجود، نسبت حاکی به محکی و نسبت تصویر به صاحب تصویر است. اگر مُدرکی همواره شیئی را فقط از طریق تصویر آن دیده باشد، ممکن است هیچ‌گاه از حیثیت تصویر بودن تصویر مورد ادراکش آگاه نشود و همواره از وجود شیئی که صاحب تصویر است، غافل بماند و آن تصویر را همان خود شیء صاحب تصویر بپندارد و ویژگی‌های شیء را که تصویر به او نشان می‌دهد، از آن خود تصویر بپندارد و بدین نحو احکام یکی را به دیگری نسبت دهد. پیداست که حمل چنین احکامی بر تصویر حمل بالعرض است، نه بالذات، و اسناد آنها به تصویر مجازی است، نه حقیقی. بنابراین، اسناد موجودیت که حکم فرد وجود، یعنی حکم صاحب تصویر است به ماهیت که تصویر آن است، مجازی و حملش بر آن بالعرض است.

ممکن است گفته شود گرچه از حمل بالعرض با تعبیر «حمل بالمجاز» هم یاد کرده‌اند، نباید آن را با مجاز در اسناد یکی گرفت. در حمل بالعرض که پای واسطه در عروض در کار است، اسناد محمول به موضوع در حین تقید موضوع به واسطه در عروض حقیقی است و در غیر این صورت مجازی می‌باشد؛ برخلاف مجاز در اسناد که در آن، اسناد محمول به موضوع مطلقاً مجازی است؛ چه در حین تقید موضوع به واسطه در عروض و چه در غیر این صورت.

حقیقت این است که نیازی نیست ما در اینجا درستی یا نادرستی این مدعا را بررسی کنیم؛ زیرا دست‌کم برخی از براهین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به‌خوبی ثابت می‌کنند ممکن نیست در خارج چیزی از سنخ ماهیت یافت شود؛ برخلاف تصور عموم فیلسوفان، موطن ماهیت فقط ذهن است، بلکه چنان‌که حاجی سبزواری^۱ یادآور شده است، اساساً کانون نزاع در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ماهیت موجوده است، نه ماهیت من حیث هی هی. مدعا این است که موجود بودن ماهیت موجوده اعتباری است. از این رو، صدرالمتهین می‌گوید:

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف، ج ۲، ص ۳۸۵: «الخلافاً [فی کون الماهیة اعتباریاً أو أصیلاً] اَما هو بعد الجعل: أن الأَصیل، یعنی الموجود الحقیقی، هل هو الماهیة أو الوجود و لو بعد الجعل، لأن نفسها هی التي قبل اعتبار الجعل بعینها». نیز: همان، ج ۲، ص ۳۹۸: «ان مفادها (أی مفاد موجودیة الماهیة) ثبوت فقط لا ثبوت الشی ای [ثبوت] الماهیة، إذ لیس لها ثبوت ... و لو حال وجودها الذي هو حکایة الوجود».

إنّ الماهیة إذا كانت موجودة بنفس وجودها، لا قبله، كان الموجود بالذات هاهنا نفس الوجود لا الماهیة، كما أنّ المضاف بالحقیقة نفس الاضافة لا ما هو المضاف المشهوری (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۱).

اینکه او می گوید: «معنی کون الانسان موجوداً عندالتحقیق عبارة عن کون بعض الموجودات محمولاً علیه أنه انسان» و سپس چنین می افزاید: «کون زید انساناً [أي محمولاً علیه أنه انسان] لا یوجب کون معنی الإنسان من حيث نفس معناه موجوداً» (همو، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۳۶-۸۳۷) درباره ماهیت موجوده است. دلیل او بر این مدعا این است که «ما لا یكون وجوداً و لا موجوداً فی حد نفسه [کالماهیة] لا یمکن أن یصیر موجوداً بتأثیر الغیر و إفاضته»، ازاین رو، سپس به معدوم بودن ازلی و ابدی ماهیات در خارج حکم می کند؛ چه در حین تقید به وجود؛ یعنی در حال موجودیت، و چه در غیر این صورت: «فحقایق الممكنات باقیة علی عدمیتها أزلاً و أبداً» (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۴۱).

لازمه چنین حکمی این است که اسناد موجودیت به ماهیات مطلقاً مجازی باشد، حتی در حین تقید به وجود. ازاین رو، بهرغم اینکه مکرر از اتحاد ماهیت با وجود در خارج دم می زند، هرگز ماهیت را به وجود (مقصود موجود بودن است) متصف نمی داند: «هی [أي الماهیة] أمر انتزاعي متحدة بالوجود و لیست متصفه به» (همو، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۷). در هر صورت، «المتبّع هو البرهان، لا مجرد النقل من الحكماء».

ممکن است برخی از اندیشمندانی که هم به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت معتقدند، هم مدافع تحقق ماهیت در خارج اند، در اشکال بر نظر بالا، بگویند لازمه اینکه ماهیت در خارج معدوم باشد، این است که ماهیت ذهنی که حکایت گری ذاتی آن است، بدون محکی باشد. به تعبیر صریح تر، لازمۀ آن این است که ماهیت موجود در ذهن از خارج حاکی باشد؛ درحالی که ماهیتی در خارج نیست تا محکی آن باشد و وجود حاکی بدون محکی محال است؛ پس ماهیت در خارج موجودشدنی است.

پاسخ این است که اولاً تفسیر ماهیت ذهنی به حکایت گر، به ویژه به اینکه حکایت گری ذاتی آن است، درست نیست. «الماهیة لیست من حيث هی إلا هی (لا حاکياً عن شیء و لا غیر حاکٍ)». شاید ریشه این مدعا در این اندیشه باشد که حیثیت علم حصولی، که به ماهیت ذهنی معلوم بازمی گردد، حیثیت حکایت از معلوم بالعرض است.

حقیقت این است که از دیدگاه فیلسوفان پیشین، علم حصولی وجود یافتن یا به تعبیر دیگر، حضور ماهیت شیء در ذهن است، نه حکایت ماهیت شیء در ذهن از ماهیت آن در خارج. آری، با فرض اینکه ماهیت شیء در خارج موجود باشد، حضور ماهیت در ذهن در حکم علم به ماهیت آن در خارج نیز می‌باشد؛ زیرا با این فرض ماهیت خارجی از نظر حقیقت و ذات با ماهیت ذهنی یکسان خواهد بود. پس با این فرض، ماهیت خارجی نیز معلوم خواهد بود، ولی معلوم بالعرض. نتیجه اینکه در علم حصولی، ماهیت ذهنی از ماهیت خارجی حاکی نیست تا نفی ماهیت در خارج، مستلزم وجود حاکی بدون محکی باشد.

در برابر، از دیدگاه صدرالمتهلین، اساساً پای ماهیت از باب علم، حتی علم حصولی بریده می‌شود؛ زیرا به نظر او، علم حصولی به شیء عبارت است از حضور وجود برتر شیء نزد مدرک.

ثانیاً، به فرض اینکه بپذیریم ویژگی ماهیت هنگامی که در ذهن وجود می‌یابد، حکایت‌گری است، حکایت‌گری آن از هویت خارجی خواهد بود. آن هویت هر چه باشد و بنا بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، هویت خارجی از سنخ فرد و حقیقت وجود است، نه از سنخ ماهیت. پس ماهیت موجود در ذهن از حقیقت وجود حاکی خواهد بود، نه از ماهیت تا نفی ماهیت در خارج، به لزوم وجود حاکی بدون محکی بینجامد.

ثالثاً، لزوم تالی فاسد مورد بحث - اگر ماهیت در خارج موجود نباشد، ماهیت ذهنی که حاکی از خارج است، بی محکی می‌شود و حاکی بدون محکی محال است - مبتنی است بر تفسیر حکایت به حضور یافتن ماهیت موجود در خارج در ذهن، و این تفسیر خود مبتنی است بر این فرض که ماهیت در خارج موجود شدنی است و در نتیجه، تمسک به امتناع وجود حاکی بدون محکی برای اثبات ماهیت در خارج دور است.

رابعاً، همین اشکال را می‌توان به ماهیاتی وارد کرد که ما آنها را تصور می‌کنیم و در پی آن احکام‌شان را بررسی می‌نماییم؛ درحالی که آنها اساساً در خارج وجود ندارند؛ مانند بسیاری از اشکال هندسی که در خارج مصداقی ندارند، مثلاً هزار ضلعی منظمی که در دایره‌ای محاط است: «الماهية قد تكون متحصلة ذهنياً وليست بموجودة في الخارج» (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۲). مطابق و محکی این ماهیات چیست؟ احکام آنها به کدام مصداق ناظر

خامساً، همین اشکال را می‌توان در مفهوم وجود نیز مطرح کرد؛ زیرا معنای وجود، مانند معنای ماهوی، در ذهن موجود است، اما بنا بر براهین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و نیز به گفته صریح صدرالمتألهین، این معنا در خارج موجود نیست؛ چراکه نه فرد و حقیقت وجود به ذهن آمدنی است (همو، ۱۳۸۲ الف، ج ۱، ص ۶؛ ۱۳۶۳، ص ۲۴) و نه معنای وجود در خارج یافت‌شدنی است؛ نسبت معنای وجود در ذهن و حقیقت و فرد آن در خارج نسبت یک حقیقت موجود در دو موطن نیست، بلکه نسبت دو سنخ حقیقت است (ر.ک: قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۴۵، با تعلیقات ملاصدرا) که فقط یکی از دیگری حاکی است.^۱ بنابراین، اگر اشکال مورد بحث وارد باشد، بر مفهوم وجود هم وارد خواهد بود؛ یعنی مفهوم وجود هم بی‌محکی خواهد بود و معنای این گفتار، انکار حکایت مفهوم وجود از هویت خارجی و نفی صدق حقیقی و بالذات آن بر آن است که به معنای نفی فرد برای مفهوم وجود است و منافی اصالت وجود.

پیداست اینکه ماهیت حکایت وجود است، با این گفتار که حیثیت ماهیت حیثیت نفادی است و به حد وجود برمی‌گردد، و نیز با این آموزه که ماهیت از حد وجود حاکی است، سازگار نیست. ماهیت از متن و محتوای وجود حاکی است. مفاهیم ماهوی از کمالات وجود منتزع‌اند، نه از نقص‌ها و سلب‌ها. حکیم مدرس بر این مطلب تأکید دارد (زنوزی، ۱۳۶۳، ص ۴۲) و در توضیح این گفتار فیلسوفان که ماهیات از حدود وجودات منتزع‌اند، میان حد وجودی وجود و حد عدمی آن - که در آثار معاصران به حد وجود مشهور شده است - فرق نهاده، کلام فیلسوفان را به حد وجودی وجود ناظر می‌داند، نه به حد عدمی آن، که امروز بر آن تأکید می‌رود:

هر ماهیت را وجدانی بود به حسب ذات نسبت به ذات و ذاتیات خود و فقدان نیز در او ملحوظ شود به ملاحظه ذات او نسبت به مفاهیم دیگر که در مرتبه ذات او به تقرر ماهوی متقرر نباشد. و چون چنین باشد، وجود خاص هر ماهیت وجودی بود که مستتبع او بود؛ هم به حسب وجدان و هم فقدان. پس وجود خاص ماهیت شجر وجودی باشد که از حقیقت وجود واجد باشد، آنقدر را که مستتبع بود مفاهیم ثبوتیه [ای] را که در ماهیت او متقرر باشند، نه آنقدر را که مستتبع بود مفهوم حساس را نیز و نه آنقدر را

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۲۳۵ و ۲۳۶: «إنّ ماهیة کلّ شیء هی حکایة عقلیة عنه و شیخ ذهنی

لرؤیة فی الخارج»

که مستتبع نباشد مفهومی نامی را نیز، و إلا در صورت اولی ماهیت حیوان بود، نه شجر و در صورت ثانیه جماد باشد، نه نامی.

پس وجود خاص هر ماهیت را دو حد بود: حدی وجودی و حدی عدمی، و از حد وجودی او هر مفهومی ثبوتی که در ماهیت باشد، منتزع شود و از حد عدمی [او] مفهومی سلبی که در او مأخوذ بود، منتزع گردد. و از اینجاست که حکماء متألهین - قدست اسرار هم - فرموده‌اند که ماهیات از حدود وجودات منتزع‌اند؛ یعنی مفاهیم ثبوتیه [ای] که در مرتبه ذوات ماهیات متقررند [یعنی اجناس و فصول] از حدود وجودیه موجودات منتزع‌اند و مفاهیم سلبیه [ای] که در آن ماهیات ملحوظ‌اند [مانند قید فقط] از حدود عدمیه آن وجودات منتزع‌اند (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۵۶).

۴-۲. گذری بر برهانی از صدرالمتألهین

مقدمتاً باید گوشزد کنیم که براهین اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را به دو گروه می‌توان تقسیم کرد: ۱. گروهی که ابتدا فرد داشتن مفهوم وجود را ثابت می‌کنند. چنان‌که گفتیم، لازم نیست چنین براهینی ثابت کنند که این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود است؛ زیرا چنین ادعایی پس از اثبات فرد برای وجود بدیهی بوده، نوعی همان‌گویی است. آری، در چنین براهینی باید سپس ثابت کرد ماهیت مصداق بالذات مفهوم موجود نیست. در این صورت، روشن است که حمل مفهوم موجود بر ماهیت بالعرض بوده، به واسطه فرد وجود است. ۲. گروهی که ابتدا ثابت می‌کنند هیچ ماهیتی مصداق بالذات مفهوم موجود نیست و به‌اختصار، هیچ ماهیتی موجود بالذات نیست، بلکه امری از غیر سنخ ماهیت و به تعبیر رایج، امری ورای ماهیت موجود بالذات است. سپس ثابت می‌کنند این امر، یعنی مصداق بالذات مفهوم موجود، فرد حقیقی مفهوم وجود است. چنان‌که دیده می‌شود سیر این دو گروه برهان عکس یکدیگر است.

از آنجاکه تصویر بدیهی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت که گفتیم، تصویری است مخلوط با برهان و در بدایع به آن استناد شده از نوع دوم است، بجاست در اینجا به برهانی از نوع اول اشاره کنیم.

برهانی که صدرالمتألهین بیش از همه دیگر براهین برای اثبات فرد داشتن وجود به آن استناد کرده، این است که اگر قضیه «انسان موجود است» یا «انسان وجود دارد» به اعتبار صدق مفهوم انسان بر هویتی خارجی، مانند علی، صادق باشد، ضرورتاً و به‌طریق‌اولی

گزاره «علی وجود انسان است» یا «علی وجود است» صادق است که در آن، مفهوم وجود بر هویتی خارجی، مانند علی، به حمل هوهو حمل شده است: «لَمَّا كَانَتْ حَقِيقَةُ كُلِّ شَيْءٍ هِيَ خُصُوصٌ وَجُودِهِ الَّتِي يَثْبُتُ لَهَا، فَالْوُجُودُ أَوْلَى مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ بِأَنْ يَكُونَ ذَا حَقِيقَةٍ.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۳۸-۳۹).

به عبارت دیگر، گفتیم هر ماهیتی هنگامی موجود و حقیقی است - یعنی هنگامی «دارای وجود» و «دارای حقیقت» است - که دارای فرد باشد. در این صورت، پیداست که تا مفهوم وجود و مفهوم حقیقت بر هویتی که فرد ماهیت است، به حمل هوهو قابل حمل نباشد، ممکن نیست دو مفهوم موجود و حقیقی - دارای وجود و دارای حقیقت - بر آن ماهیت به اعتبار اینکه دارای فرد است صادق باشد. مثلاً اگر این قضیه صادق نباشد که «علی وجود و حقیقت است»، نمی‌توان از صدق انسان بر علی نتیجه گرفت که «انسان دارای وجود و حقیقت است»، ولی از صدق انسان بر علی به درستی نتیجه می‌شود که «انسان دارای وجود و حقیقت است». پس صادق است که بگوییم: علی، یعنی هویتی که فرد انسان است، همان وجود و حقیقت است: «علی وجود است، علی حقیقت است». به اختصار، اگر فقط ماهیتی که دارای فرد است، وجود و حقیقت دارد، پس ضرورتاً فرد ماهیت همان وجود و حقیقت است؛ یعنی دو مفهوم وجود و حقیقت به حمل هوهو بالذات بر آن حمل می‌شود.

اکنون باید نشان داد که هیچ ماهیتی مصداق بالذات مفهوم موجود نیست، حتی ماهیت موجوده؛ یعنی ممکن نیست از هیچ ماهیتی با قطع نظر از غیر مفهوم موجود را انتزاع کرد، حتی درحالی که موجود است. از نظر صدرالماتلّهین این مدعا قریب به بدیهی است. در هر حال، دلیل آن این است که اگر چیزی مصداق بالذات مفهوم موجود باشد، به طوری که مفهوم موجود با قطع نظر از غیر از آن انتزاع شود، آن چیز ضروری‌الوجود بالذات خواهد بود؛ درحالی که هیچ ماهیتی ضروری‌الوجود بالذات نیست، حتی هنگامی که موجود است؛ زیرا امکان - لا ضرورت وجود و عدم - از لوازم ذاتی هر ماهیتی است و لوازم ذاتی ماهیت در هیچ طرفی و در هیچ حالی از ماهیت انفکاک پذیر نیستند. پس هر ماهیتی حتی در حال وجود ممکن بالذات است؛ یعنی هیچ ماهیتی حتی در حال وجود ضروری‌الوجود بالذات نیست. نتیجه اینکه، هیچ ماهیتی حتی در حال وجود مصداق بالذات مفهوم موجود نخواهد بود.

۳. تعمیم مدعا

گفتیم که مدعای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را در سه گزاره می‌توان خلاصه کرد:

۱. مفهوم وجود فردی حقیقی دارد؛ ۲. این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود است، نه ماهیات؛ ۳. این فرد واسطه است در حمل مفهوم موجود بر ماهیات؛ یعنی ماهیات مصداق بالعرض این مفهوم‌اند، نه مصداق بالذات آن. پس مثلاً درباره ماهیتی مانند انسان باید گفت: ۱. مفهوم وجود فردی حقیقی دارد؛ ۲. این فرد مصداق بالذات مفهوم موجود است، نه انسان؛ ۳. این فرد واسطه در حمل مفهوم موجود بر انسان است؛ یعنی این ماهیت مصداق بالعرض این مفهوم است. مضمون این سه گزاره این است که آنچه در خارج یافت می‌شود، فردی از وجود، مانند علی است که مصداق بالذات انسان است، نه خود ماهیت انسانی، ولی عقل این ماهیت را نیز به واسطه صدقش بر این فرد، در خارج موجود می‌پندارد و بر همین قیاس است در هر ماهیت خاص دیگری.

همچنین گفتیم که مدعای یادشده از دو نظر خاص است: یکی از این نظر که فقط شامل ماهیات است که بخشی از معانی‌اند، نه شامل همه معانی، و دیگر از این نظر که به مفهوم موجود و به تعبیر دیگر، به وصف موجودیت اختصاص دارد و شامل اوصاف دیگر نیست. سپس این پرسش را مطرح کردیم که: آیا ممکن است این مدعا را تعمیم داد؟ اکنون پاسخ این است که آری، این مدعا از هر دو نظر یادشده قابل تعمیم است.

۳-۱. تعمیم مدعا از ماهیت به معنا

در بخش آینده که به برهان تصویرگر مدعا می‌پردازیم، خواهیم دید همان ویژگی ماهیت که مستلزم اعتباریت آن است، در هر معنایی یافت می‌شود. افزون بر این، برهان صدرالمتألهین بر اصالت وجود، بر این پایه که اگر وجود اصیل نباشد، حمل امکان‌پذیر نخواهد بود، ضرورتاً معانی را دربرمی‌گیرد؛ زیرا مراد از حمل در این برهان، حمل هوهو از نوع شایع است و در چنین حملی بیشتر محمولات معانی غیرماهوی‌اند؛ مانند سفید و گرم و ضاحک، نه سفیدی و گرمی و ضحک؛ چنان‌که خود او صریح کرده است (ر.ک: همو، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۶۷؛ ۱۳۶۳، ص ۱۲-۱۳، الشاهد الثالث). پس باید نتیجه گرفت که به‌طور کلی معانی اعتباری‌اند؛ چه ماهوی باشند چه غیرماهوی. بر پایه این تعمیم، به جای اینکه بگوییم وجود اصیل است و ماهیت اعتباری، بهتر است بگوییم وجود اصیل است و معنا اعتباری، که معنای آن این است که: ۱. مفهوم وجود فرد حقیقی دارد؛ ۲. این فرد

مصدق بالذات مفهوم موجود است، نه هیچ معنایی؛ ۳. این فرد واسطه است در حمل مفهوم موجود بر معانی. پس معانی مصداق بالعرض این مفهوم اند. به اختصار، مضمون این سه گزاره این است که آنچه در خارج یافت می‌شود، فردی از وجود است که مصداق بالذات معنایی از معانی است، نه خود آن معنا، ولی عقل خود آن معنا را به واسطه صدقش بر این فرد، در خارج موجود می‌پندارد.

از باب مثال، مضمون این سه گزاره در خصوص معنای وجود این است که آنچه در خارج یافت می‌شود، فرد وجود است؛ یعنی هویتی که مصداق بالذات معنای وجودند، نه خود معنای وجود، ولی عقل این معنا را نیز به واسطه صدقش بر هویت خارجی، در خارج موجود می‌پندارد و در پی آن، ممکن است به غلط این گمان پدید آید که معنای وجود و فرد وجود، یک سنخ حقیقت‌اند که در دو موطن‌اند: ذهن و خارج، و نتیجه گرفته شود که همان حقیقتی که در موطن ذهن معنای وجود است، خودش در موطن خارج فرد و حقیقت وجود است؛ درست همان‌گونه که فیلسوفان معتقد به اصالت ماهیت درباره ماهیات می‌اندیشند.

با نظر به همین گمان غلط، صدرالمتألهین مکرر هشدار داده است که معنای وجود و فرد وجود که به آن «حقیقت وجود» هم می‌گویند، فقط در واژه «وجود» مشترک‌اند (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ۶۴-۶۵؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۲۴۵ با تعلیقات ملاصدرا). آنها دو سنخ حقیقت‌اند که فقط یکی از دیگری حاکی است، نه یک سنخ حقیقت در دو موطن؛ همان‌گونه که ماهیت و حقیقت وجود دو سنخ حقیقت‌اند که فقط یکی از دیگری حاکی است و به تعبیری که پیش‌تر داشتیم، نسبت معنای ماهوی و معنای وجود به هویت خارجی که فرد و حقیقت وجود است، از این نظر که هر دو فقط تصویر حقیقت وجود در ذهن‌اند، یکسان است.

به اختصار، مضمون این مدعا که وجود اصیل است و معنا اعتباری، این است که به‌طور کلی هر حیثیتی که کنه آن به‌ذهن آمدنی است، ممکن نیست در خارج یافت شود و برعکس یا به تعبیر دیگر، آنچه در خارج یافت می‌شود، یعنی هویت، اموری و رای ماهیات و از غیر سنخ آنهایند.

به‌لحاظ همین تعمیم است که صدرالمتألهین صفات خداوند را به همان حکم محکوم می‌داند که ماهیت محکوم است. این صفات نیز در خارج بالعرض و المجاز موجودند.

آنچه حقیقتاً و بالذات در خارج موجود است، وجود این صفات است که عیناً همان وجود خداوند است:

كما أنّ وجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقاً لها، فكذاك الحكم في موجودية صفاته تعالى بوجود ذاته المقدسة. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۵).^۱

۳-۲. تعمیم مدعا از وصف موجودیت به دیگر اوصاف

چنان‌که گذشت، در گزاره دوم و سوم از سه گزاره‌ای که بیانگر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت یا معنایند، تأکید بر مفهوم موجود است؛ فرد وجود مصداق بالذات مفهوم موجود است، نه ماهیات و معانی، و ماهیات و معانی، به واسطه فرد وجود، مصداق بالعرض این مفهوم‌اند. از این رو، گاهی برای بیان دقیق مدعا، قید «موجودیت» را به عنوان مسئله می‌افزایند و مثلاً می‌گویند: اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در موجودیت یا در وصف موجود. اکنون آیا ممکن است مدعا را به اوصاف دیگری غیر از موجودیت تعمیم داد؟ پاسخ مثبت است.

۳-۲-۱. تعمیم به اوصاف ثبوتی عرضی ماهیت

از دیدگاه فیلسوفان معتقد به اصالت وجود، قدر مسلم این است که مدعای مورد بحث را افزون بر وصف موجود، به همه اوصاف و مفاهیم ثبوتی عرضی ماهیت می‌توان تعمیم داد؛ مانند جاعل، مجعول، عالم، معلوم، قادر، مقدور و... پس مثلاً درباره مفهوم جاعل نیز باید گفت: ۱. مفهوم وجود فرد حقیقی دارد؛ ۲. فرد وجود است که مصداق بالذات مفهوم جاعل است، نه ماهیتی از ماهیات؛ ۳. این فرد واسطه در صدق مفهوم جاعل بر ماهیت است؛ یعنی ماهیت مصداق بالعرض این مفهوم است. برای اشاره به این مدعا، باید در عنوان مسئله به جای قید «موجودیت»، قید «جاعلیت» را قرار داد و گفت: اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در جاعلیت و به همین ترتیب. (ر.ک: نوری، ۱۳۵۷، ص ۴۴-۴۵).

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۶، ص ۱۴۴.

از باب مثال، از دیدگاه صدرالمآلهین، جاعل صور جزئی موجود در نفس انسان، خود انسان است. پس بدین لحاظ انسان به وصف «جاعل» متصف است. اکنون مضمون سه گزاره اخیر در خصوص جاعلیت انسان این است که در خارج فردی از وجود، مانند علی یافت می‌شود که مصداق بالذات انسان است. همین فرد جاعل حقیقی صور جزئی و موجد آنهاست، نه ماهیت انسانی علی، ولی عقل این ماهیت را نیز به واسطه صدقش بر این فرد که جاعل حقیقی است، جاعل اعتبار می‌کند؛ یعنی این فرد (علی) واسطه در عروض (در حمل) مفهوم جاعل بر ماهیت انسانی است و هکذا: «پس صدق مفهوم جاعل بر ماهیات بالعرض بود و بر [فرد] وجود بالذات.» (زنوزی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۵).

روشن است که بر خلاف گزاره «فرد وجود مصداق بالذات مفهوم موجود است» که به سبب معنای واژه «موجود» همان‌گویی بود و ذکر آن در تصویر مدعا ضروری نبود، گزاره‌هایی مانند «فرد وجود مصداق بالذات مفهوم جاعل است» و ... چنین نیستند.

در هر صورت، اگر بخواهیم برای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت قالبی کلی ارائه کنیم که همه این مدعیات را دربرگیرد، باید گفت: اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در وصف x به این معناست که: ۱. مفهوم وجود فردی حقیقی دارد؛ ۲. این فرد مصداق بالذات مفهوم x است، نه ماهیتی از ماهیات؛ ۳. این فرد واسطه است در حمل مفهوم x بر ماهیت فرد. در این قالب کلی، x نقش متغیری را ایفا می‌کند که به جای آن، هر وصف ثبوتی عرضی ماهیت را می‌توان قرار داد؛ مانند موجود، جاعل، مجعول و ... مثلاً اگر وصف موجود جایگزین x شود، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در وصف موجود (یا در موجودیت) را خواهیم داشت و اگر مفهوم جاعل جانشین x شود، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در وصف جاعل (یا در جاعلیت) را خواهیم داشت و هکذا.

اساساً می‌توان میان اصالت وجود و اعتباریت ماهیت تفکیک کرد و گفت: اصالت وجود در وصف x به این معناست که مفهوم وجود فردی حقیقی دارد که مصداق بالذات مفهوم x است؛ و اعتباریت ماهیت در وصف x به این معناست که ماهیت این فرد مصداق مفهوم x نیست، مگر به واسطه صدقش بر این فرد. پس فرد وجود واسطه در عروض (در حمل) است بر هر وصف ثبوتی عرضی بر ماهیت خویش.

۲-۳. تعمیم به ذات و ذاتیات ماهیت

آیا تعمیم اصالت وجود و اعتباریت ماهیت فقط تا حد اوصاف ثبوتی عرضی ماهیت

است یا این مدعا را می‌توان به اوصاف ذاتی ماهیت نیز تعمیم داد؟ به تعبیر دیگر، آیا فقط اوصاف ثبوتی عرضی ماهیت را می‌توان در قالب پیش‌گفته، جایگزین متغیر x کرد یا اجناس و فصول آن را هم می‌توان؟ حقیقت این است که این تعمیم ذاتیات ماهیات را نیز دربرمی‌گیرد.

برای نمونه، ماهیتی مانند انسان و یکی از مفاهیم ذاتی آن، مثلاً جسم را که جنس متوسط انسان است، در نظر می‌گیریم. مدعای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در وصف جسم چنین است: ۱. مفهوم وجود فردی حقیقی دارد؛ ۲. این فرد مصداق بالذات مفهوم جسم است، نه ماهیت انسانی؛ ۳. این فرد واسطه است در حمل مفهوم جسم بر ماهیت انسانی. باید دقت کرد که مضمون این سه گزاره این است که در خارج فردی از وجود، مانند علی یافت می‌شود که واجد حقیقت آثار و کمالاتی است که مفهوم جسم از آنها حکایت دارد، نه ماهیت انسانی. ماهیت انسانی فقط واجد مفاهیم و معانی آن آثار و کمالات است. آری، ماهیت انسانی به واسطه صدقش بر این فرد، بالعرض متصف می‌شود به اینکه واجد خود این آثار و کمالات است.

تعمیم مورد بحث خود ذات ماهیت را هم دربرمی‌گیرد. در این صورت، درباره ماهیتی مانند انسان باید گفت: ۱. مفهوم وجود فردی حقیقی دارد؛ ۲. این فرد مصداق بالذات مفهوم انسان است؛ ۳. این فرد واسطه است در حمل مفهوم انسان بر ماهیت انسانی. مضمون این سه گزاره این است که در خارج فردی از وجود، مانند علی یافت می‌شود که واجد حقیقت آثار و کمالاتی است که مفهوم انسان از آنها حاکی است، نه ماهیت انسانی. ماهیت انسان فقط واجد مفهوم و معنای انسان است. آری، انسان به واسطه صدقش بر این فرد بالعرض متصف می‌شود به اینکه واجد خود آثار و کمالات انسانی است:

إنّ مفهوم الإنسان [أي معناه و المراد به الماهية الإنسانية] مثلاً ليس بحقيقة الإنسان التي يتعجب و يضحك و يتكلم و يمشى هو و يأكل و يشرب و يعمل و يكتب و يتصوّر و يتعقل، بل مفهومه [و معناه] ليس إلّا مجرد مفهومه [و معناه] و لا يحمل عليه إلّا بالحمل الأوّلي الذاتي [لا الشايح الصناعي] كما علمت و أنّها هو أمر اعتباري انتزاعي لا أثر له في العين و لا خبر عنه في الخارج (نوری، ۱۳۵۷، ص ۴۶).

حاصل این تعمیم اینکه، به‌طور کلی هر مفهوم ثبوتی‌ای که بر معنا یا ماهیتی به حمل شایع حمل شود، چه عرضی باشد چه ذاتی، مصداق حقیقی و بالذات آن، فردی از افراد وجود است، نه آن ماهیت و معنا، مگر مجازاً و بالعرض. به تعبیر دیگر، هر وصف ثبوتی ناظر به خارج که معنا یا ماهیتی به آن متصف شود، عرضی باشد یا ذاتی، موصوف حقیقی و بالذات آن، فردی از افراد وجود است و آن معنا و ماهیت موصوف مجازی و بالعرض آن است.

مضمون گفتار بالا این است که به‌رغم اینکه در حد معانی و ماهیات حیثیت مفهومیت و ذهنیت و کلیت اخذ نمی‌شود، مثلاً جسم جوهر سه بعدی است، نه جوهر سه بعدی ذهنی کلی، و نیز در معنای وجود معنای ذهنیت و کلیت مأخوذ نیست، و گرچه این ویژگی آنها سبب می‌شود عقل به آنها به چشم حقایقی لابشرط از ذهن و خارج و لا بشرط از تشخیص و کلیت بنگرد، باین‌همه، آنها به باب مفاهیم ملحق‌اند؛ یعنی جز در ذهن به نحو کلی یافت شدنی نیستند، پس حیثیت معانی و ماهیات (در مرتبه واقع نه در مرتبه ذات) در حقیقت حیثیت ذهنیت و کلیت است، حیثیت عدم ترتب اثر است؛ حتی هنگامی که مفهومیت و ذهنیت و کلیت آنها اعتبار نمی‌شود.

۴. برهان تصویرگر مدعا

چنان‌که در ابتدای این نوشتار گذشت، در این تصویر، مدعای اصالت وجود اعتباریت ماهیت در ضمن برهانی با مقدماتی بدیهی تقریر می‌شود. پس این تقریر، هم عهده‌دار تصویر مدعاست، هم عهده‌دار اثبات آن. این تقریر، هم در بدایع به چشم می‌خورد هم در آثار حکیم نوری و شامل دو گام است: گام نخست متضمن اعتباریت معنا و ماهیت است و گام دوم متضمن اصالت وجود. نگارنده مضمون برهان را با آرایش دیگری و نه دقیقاً به شکلی که این دو حکیم گفته‌اند، توضیح خواهد داد و سپس با حذف برخی از اصطلاحات به‌کاررفته در آن، آن را تلخیص کرده، به استدلالی کوتاه از خود صدرالمتألهین در این باب بازخواهد گرداند.

پیش از ذکر این برهان لازم است درباره دو اصطلاح توضیح دهیم: شیء یا شیئیت ثبوتی یا مفهومی و شیء یا شیئیت وجودی. مراد از شیء ثبوتی یا مفهومی - یا شیئیت ثبوتی یا مفهومی - آن سنخ حقیقت و شیئی است که خودبه‌خود و با قطع نظر از غیر از صدق بر اشیاى متکثر ابا ندارد و به اصطلاح ابای از کلیت، ذاتی آن نیست. چنین نیست

که خودبه‌خود و ذاتاً آبی از کلیت باشد. در برابر، مقصود از شیء وجودی - یا شیئیت وجودی - آن سنخ حقیقت و شیئی است که خودبه‌خود و با قطع نظر از غیر از صدق بر اشیای کثیر ابا دارد. ابای از کلیت، ذاتی آن است و اساساً حیثیت ذاتش حیثیت ابای از کلیت است و به تعبیر دیگر، حیثیت ذات آن بعینه حیثیت تشخص می‌باشد (ر. ک: همان، ص ۳۴-۳۵).

از آنجاکه کلیت لازمه ذهنیت است، چنان‌که تشخص و ابای از کلیت لازمه خارجیت است، می‌توان نتیجه گرفت که شیء مفهومی، آن سنخ شیئی است که ممکن است خودش در ذهن موجود شود؛ چنین نیست که ذاتاً ابا داشته باشد از اینکه خودش بعینه در ذهن یافت شود. در برابر، شیء وجودی، آن سنخ شیئی است که ممکن نیست خودش در ذهن موجود شود؛ حیثیت ذاتش خارجیت و ابای از ذهنیت است و به اصطلاح کنه شیء مفهومی به ذهن آمدنی است، ولی کنه شیء وجودی به ذهن آمدنی نیست.

پیدااست که شیء مفهومی و شیء وجودی، نه با یکدیگر قابل جمع‌اند و نه هر دو قابل رفع‌اند؛ یعنی ممکن نیست شیئیت شیئی هم مفهومی باشد هم وجودی؛ زیرا مستلزم این است که ابای از کلیت، هم ذاتی آن باشد هم ذاتی آن نباشد که تناقض است و محال. همچنین ممکن نیست شیئیت شیئی، نه مفهومی باشد نه وجودی؛ زیرا مستلزم این است که ابای از کلیت، نه ذاتی آن باشد نه ذاتی آن نباشد که تناقض است و محال. در نتیجه، هر شیئی ضرورتاً یا مفهومی است و وجودی نیست و یا وجودی است و مفهومی نیست و لا غیر.

همچنین لازم است خاطر نشان کنیم که در تقریر حکیم نوری و حکیم مدرس از تعبیر «آنچه به ذات طرد عدم کند و منافی باشد به ذات نیستی و بطلان را» - «ما ینافی العدم اولاً و بالذات و بالحقیقة» - یا از تعبیر «چیزی که مصداق بود [مفهوم موجود را] به حسب حقیقت...، یعنی بالذات نه بالعرض» که همان معنای اصطلاحی اصیل است، سخن به میان آمده است. با توجه به توضیحی که درباره اصطلاح «هویت» دادیم، مقصود از این تعبیرات همان هویت خارجی است؛ زیرا مراد از «موجود» در این تعبیر، معنای دوم واژه «موجود» است: «موجود» به معنای «تشکیل دهنده ملاً خارج» به معنای «هویت خارجی بودن» یا به اختصار به معنای «هویت بودن». با توجه به اینکه هر هویتی ذاتاً و خودبه‌خود هویت است، نه مجازاً و بالعرض و به بیان صریح‌تر، هر هویتی ضرورتاً و با قطع نظر از

غیر خودش، خودش است، پس هر هویتی مصداق بالذات مفهوم موجود است. یافت شدن فقط یک هویت، به معنای طرد حقیقی عدم و بطلان حقیقی نیستی است. از این رو، ما در مقدماتی که خواهیم آورد، واژه «هویت» را جایگزین تعبیرات پیش گفته خواهیم کرد و در نتیجه، به جای این پرسش که «آنچه به ذات طرد عدم کند و منافی باشد به ذات و در مرتبه ذات نیستی را و مصداق بود [مفهوم موجود را]... بالذات نه بالعرض... آیا از سنخ مفاهیم و جنس شیئیت مفهومی بود یا امری بود که خارج بود از سنخ ماهیت و شیئیت او غیر شیئیت مفهومی بود؟»، می توان پرسید: آیا شیئیت هویت خارجی، که موجود بالذات و اصیل است، شیئیت مفهومی است یا چنین نیست، بلکه شیئیت وجودی است؟ و به اختصار، آیا هویت خارجی از سنخ شیء مفهومی است یا از سنخ دیگری است که ضرورتاً جزء سنخ شیء وجودی نخواهد بود؟ با توجه به این دو نکته، تقریر مورد بحث شامل مقدمات زیر است:

۱. هویتی یافت می شوند که جهان خارج را تشکیل می دهند: جهان هیچ محض و بطلان صرف و نیستی نیست، بلکه هویتی یافت می شوند که حقیقتاً و بالذات، یعنی به خودی خود و با قطع نظر از غیر، طارد عدم و نافی بطلان و نیستی اند؛ مانند هر یک از ما، این کاغذ پیش رو، رنگ سفید این کاغذ در صورتی که شیئی مغایر خود کاغذ باشد. این مقدمه بدیهی است. اساساً راه فیلسوف با پذیرفتن همین مقدمه از راه سوفسطی جدا می شود.

۲. هر معنا و ماهیتی شیئی مفهومی است؛ یعنی کنه هر معنا و ماهیتی به ذهن آمدنی است. معانی و ماهیات ذاتاً ابای از کلیت ندارند و جایز است آنها در ذهن به نحو کلی یافت شوند، در حالی که ذاتشان محفوظ است و بعینها خودشان در ذهن موجودند. پس شیئیت آنها مفهومی است، نه وجودی. صدق این مقدمه با توجه به توضیحی که در بخش نخست درباره «معنا» و «ماهیت» داریم و با توجه به تعریف شیء مفهومی بدیهی است.

خاطر نشان می کنیم که مراد از معنا و ماهیتی که صدر المتألهین با دیگر فلاسفه بر سر اصالت و اعتباریت آن نزاع دارد، همان اصطلاح رایج است که به موجب آن، کنه معنا و ماهیت به ذهن آمدنی و کلیت پذیر است. پس اگر اندیشمندی بر آن باشد که کنه معنا و ماهیت اساساً به ذهن آمدنی و کلیت پذیر نیست، در حقیقت اصطلاح جدیدی وضع کرده و به کلی از حوزه نزاع به نحوی که صدر المتألهین مطرح ساخته، خارج است.

۳. هر هویتی شیئی وجودی است؛ یعنی اینکه ممکن نیست هویتی خارجی خود بعینه به ذهن درآید و به نحو کلی موجود شود، امری بدیهی است. بی‌گمان ممکن نیست شخص این کاغذ پیش رو خود به ذهن درآید. آری، تصویری از آن به ذهن می‌آید، ولی آشکار است که تصویر آن خود آن نیست، بلکه شیء دیگری است حاکی از آن. همچنین است درباره هر شخص دیگری در خارج. اما گفتیم که:

۴. ضرورتاً هر شیئی اگر مفهومی است، وجودی نیست و اگر وجودی است، مفهومی نیست. پس ممکن نیست شیء مفهومی و وجودی یکی باشند. نتیجه اینکه، هیچ معنا و ماهیتی هويت نیست و برعکس، هیچ هویتی هم معنا و ماهیت نیست. هویات حقایقی از غیر سنخ معانی و ماهیات‌اند و به تعبیر رایج، آنها اموری و رای معانی و ماهیات‌اند. به بیان دیگر، معانی و ماهیات در خارج یافت‌شدنی نیستند (زیرا خارج یعنی مجموع هویات)؛ چنان‌که هویات خارجی به ذهن آمدنی نیستند. مراد از اصیل نبودن معنا و ماهیت جز این نیست. معانی و ماهیات شأنی ندارند جز اینکه حکایت‌گر ذهنی هویات‌اند. صدق بالذات آنها بر هویات نشانه همین حکایت‌گری آنهاست، نه نشانه یافت‌شدن خود آنها در خارج. همین حکایت‌گری است که سبب می‌شود عقل انسان، آگاهانه یا ناآگاهانه، آنها را همان هویات موجود در خارج بپندارد و به احکام آنها محکوم‌شان کند، ولی پیداست که چنین موجودیت و محکومیتی مجازی و بالعرض است، نه حقیقی و بالذات، و مقصود از اعتباریت ماهیت جز همین موجودیت بالعرض نیست.

ممکن است گفته شود: طبق این برهان، هویت خارجی از سنخ معنا و ماهیت نیست، ولی می‌توان پرسید: از چه سنخی است؟ پاسخ این است که از سنخ حقیقت وجود است؛ زیرا مراد از حقیقت وجود، آن سنخ حقیقتی است که خارجیت و تشخیص و طرد عدم ذاتی آن است، بلکه مقصود آن سنخ حقیقی است که طرد عدم ذاتی آن است و پیداست که اذعان به اینکه هویت خارجی شیئی وجودی است، اذعان است به اینکه خارجیت ذاتی آن است و به ذهن آمدنی نیست، و تشخیص ذاتی آن است و کلیت‌پذیر نیست. نیز اذعان به اینکه یافت‌شدنی هر هویتی در خارج، به معنای طرد حقیقی عدم و بطلان حقیقی نیستی است، اذعان است به اینکه طرد عدم ذاتی آن است. مراد از اصالت وجود جز این نیست؛ زیرا هر چیزی که طرد عدم ذاتی آن باشد، نقیض حقیقی عدم است و نقیض حقیقی عدم جز وجود نیست. پس هویت خارجی که ذاتاً طارد عدم است، وجود است یا

به تعبیر دیگر، هویت خارجی همان‌گونه که فی‌نفسه و با قطع نظر از غیر مصداق مفهوم موجود است، نیز فی‌نفسه و با قطع نظر از غیر مصداق مفهوم وجود است.

باید توجه داشت که اینکه می‌گوییم طرد عدم ذاتی هر هویت خارجی است، به این معنا نیست که هر هویتی واجب بالذات است یا هر هویتی ضرورتاً ازلی و ابدی است، بلکه صرفاً به این معناست که مثلاً شیئی که در فلان زمان و فلان مکان وجود داشته است، خودبه‌خود و ذاتاً آنچنان است که ممکن نیست آن را در همان ظرف زمانی و مکانی خودش معدوم کرد و بدین نحو آن را از صحنه هستی محو نمود.

تلخیص: اگر بخواهیم مضمون برهان مورد بحث را بدون به‌کارگیری دو اصطلاح شیء مفهومی و شیء وجودی در چند جمله خلاصه کنیم، باید بگوییم: بدیهی است که هر هویتی ذاتاً به‌ذهن‌نیامدنی و کلیت‌ناپذیر و طارد عدم است. به تعبیر دیگر، خارجیت و تشخیص و موجودیت ذاتی هر هویتی است (اصطلاح شیئیت وجودی به همین ویژگی‌ها اشاره داشت) و در برابر، بدیهی است که چنین نیست که هیچ معنا و ماهیتی ذاتاً ابا داشته باشد از اینکه به ذهن آید یا کلیت پذیرد و یا معدوم باشد (اصطلاح شیئیت مفهومی به همین ویژگی‌ها اشاره داشت). به تعبیر دیگر، خارجیت و تشخیص و موجودیت ذاتی هیچ معنا و ماهیتی نیست. پس هیچ هویتی از سنخ معنا و ماهیت نیست و برعکس، هیچ معنا و ماهیتی در خارج - که همان مجموع هویات است - یافت‌شدنی نیست؛ چه جدای از هویات، چه متحد با آنها.

در حقیقت، مضمون تلخیص بالا این است که احکام معانی و ماهیات با احکام وجود، یعنی با احکام هویاتی که مصداق بالذات این معانی و ماهیات‌اند، فرق دارند. پس ضرورتاً خود آنها هم با یکدیگر فرق دارند؛ یعنی وجود معنا و ماهیت و به تعبیر دیگر، هویتی که مصداق بالذات معنا و ماهیت است و خود معنا و ماهیت، دو سنخ حقیقت‌اند، نه یک سنخ؛ برخلاف تفکر اصالت ماهوی که یا آنها را یکی می‌پندارد و در نتیجه، همان سنخ ماهیت را در خارج موجود می‌داند، نه حقیقت وجود را، و یا اگر حقیقت وجود را در خارج موجود بداند، سنخ معنا و ماهیت را نیز در خارج موجود می‌داند و آن را با حقیقت وجود متحد می‌پندارد:

إنَّ وجود الماهية غير تلك الماهية، لاختلافهما في الأحكام والآثار. فمن أحكام

الماهية أنَّها تعرضها الكلية و تقبل تعدد الوجودات و التشخصات ... و هذه كلُّها

بخلاف حال الوجود، فائده متشخص بنفسه لا بتشخص زائد علیه. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۶۲).

چنان‌که در این تلخیص مشاهد می‌شود، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، با تقریر اخیر، تصوراً و تصدیقاً بدیهی یا دست‌کم قریب به بدیهی است. مع الوصف، همه فیلسوفان پیش از صدرالمتهلین، بلکه حتی برخی از فلاسفه پس از وی، خودآگاه یا ناخودآگاه، فی‌الجمله یا بالجمله، با موجود دانستن معانی و ماهیات در خارج و به ویژه با موجود دانستن ماهیات گرایش اصالت ماهوی داشته‌اند. اینجاست که این پرسش رخ می‌نماید که: با وجود بداهت یاد شده، علت این گرایش چیست؟

۵. علت گرایش به اصالت ماهیت

در پاسخ باید توجه داشت که عقل هر انسانی به‌طور ارتکازی در مواجهه با ماهیات، چهار مرحله را طی می‌کند که سرانجام آن جز اصالت ماهیت نیست: مرحله درک عدم ابای ذاتی ماهیت از موجود شدن، مرحله حکم به امکان ماهوی یا لاضرورت‌های ذاتی، مرحله حکم به امکان موجودیت ماهیت با افاضه علت، و مرحله اثبات موجودیت ماهیت. برای توضیح ساده این چهار مرحله، به دلخواه ماهیتی خاص، مثلاً انسان را در نظر می‌گیریم.

مرحله اول: بنا بر آنچه در تقریر اخیر گفتیم، چنین نیست که انسان ذاتاً از ذهنیت و کلیت و معدوم بودن ابا داشته باشند، ولی چرا چنین نیست؟ زیرا خارجیت و تشخص و موجودیت، که به ترتیب با ذهنیت و کلیت و معدومیت متقابل‌اند، ذاتی انسان نیستند؛ یعنی انسان حیوان ناطق خارجی یا متشخص یا موجود نیست. اما روشن است که انسان متقابلاً حیوان ناطق ذهنی یا کلی یا معدوم هم نیست تا ذاتاً از خارجیت و تشخص و موجودیت ابا داشته باشد: «لیست الماهیه من حیث هی الاهی». پس می‌توان نتیجه گرفت که چنان‌که انسان ذاتاً آبی از ذهنیت و کلیت و معدومیت نیست، نیز ذاتاً آبی از خارجیت و تشخص و موجودیت نخواهد بود. در نتیجه:

مرحله دوم: نسبت انسان بما هو انسان با همه اوصاف غیرذاتی‌اش، لاضرورت است. پس نسبت انسان، نه‌تنها به موجودیت و معدومیت لاضرورت است، به خارجیت و ذهنیت، و به تشخص و کلیت نیز لاضرورت است؛ یعنی امکان ذاتی به همه اوصاف

غیرذاتی قابل تسری است. اما:

مرحله سوم: امکا، علت احتیاج به علت است؛ یعنی چیزی که ذاتاً و خودبه‌خود نسبتش با دو وصف متقابل لا ضرورت (امکان) باشد و به تعبیر دیگر، چیزی که ذاتاً و خودبه‌خود با دو وصف نسبتی یکسان داشته باشد، محال است ذاتاً و خودبه‌خود به هیچ‌یک از آن دو وصف متصف شود؛ زیرا ترجیح بلامرجح است، ولی محال نیست که با دخالت غیر و به‌اصطلاح با افاضه یا عدم افاضه علت به یکی از آن دو وصف متقابل متصف شود. پس محال نیست ماهیت که فی‌ذاته نه موجود است، نه خارجی و نه متشخص با افاضه علت موجود خارجی متشخص شود.

معنای این حکم دقیقاً این است که محال نیست ماهیت با افاضه علت در خارج حقیقتاً و بالذات، یعنی بدون واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه، یافت شود و به تعبیر دیگر، اینکه هویات خارجی همان ماهیات مجعوله باشند، محذور عقلی ندارد. پیداست که از صرف اینکه محال نیست ماهیت، مثلاً انسان، با افاضه علت موجود خارجی متشخص شود، نمی‌توان نتیجه گرفت چنین افاضه‌ای تحقق یافته و انسان موجود شده است. بنابراین، چگونه می‌توان پی برد که چنین افاضه‌ای صورت گرفته و ماهیت موجود شده است؟ پاسخ این است که:

مرحله چهارم: صدق بالذات ماهیت، مثلاً انسان، بر هویتی خارجی، مثلاً علی و به تعبیر دیگر، صدق قضیه «علی انسان است» به معنای آن است که انسان در خارج موجود است؛ زیرا صدق یا حمل هوهو، به معنای اتحاد دو طرف حمل در وجود و مصداق است. پس صدق بالذات ماهیت بر هویت خارجی، به معنای این است که ماهیت که بدون افاضه علت هویت خارجی نیست، با اضافه علت خود همان هویت خارجی است.

ریشه اشکال: تمام سخن صدرالمألهین درباره اصالت وجود و اعتباریت ماهیت این است که از سویی موجودیت و خارجیت و تشخیص ذاتی هر هویتی است و از سوی دیگر، شکی نیست که ماهیت فی‌ذاته نه موجود است، نه خارجی و نه متشخص؛ یعنی این ویژگی‌ها ذاتی آن نیست: «لیست الماهیه من حیث هی الاهی». به عبارت دیگر، ماهیت بما هی هی و فی‌ذاته هویت نیست. پس اگر اندیشمندی به اصالت ماهیت معتقد باشد، یعنی ماهیت را به نحوی از انحا موجود بداند، چه به‌تنهایی و چه متحد با وجود، چاره‌ای جز این ندارد که بپذیرد ماهیت با افاضه و تأثیر علت هویت می‌شود. آشکار

است که معنای این گفتار این است که چیزی که موجودیت و خارجیت و تشخیص ذاتی آن نیست، با افاضه و تأثیر علت، موجودیت و خارجیت و تشخیص ذاتی آن شود که جز انقلاب در ذات و تناقض نخواهد بود:

الشیخ [الرئیس یقول]: **إنَّها [أي إنَّ الماهیات] و إن لم تكن من حیث ذاتها موجودة و لا معدومة، لكنَّها [بتأثیر العلة و إفاضتها] موجودة في الواقع (همان، ج ۲، ص ۸۳۷). [والحق] انَّ ما لا یكون وجوداً و لا موجوداً في حد نفسه لا یمكن أن یصیر موجوداً بتأثیر الغیر و إفاضته (همو، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۳۴۱).**

براین پایه، ریشه اشکال را باید در مرحله نخست جست و جو کرد. در آن مرحله، گمان رفته است همین که انسان فی ذاته از خارجیت و تشخیص و موجودیت ابا ندارد کافی است برای امکان موجودیت در خارج. به تعبیر دیگر، گمان رفته است صرف اینکه ذات انسان حیوان ناطق است، نه حیوان ناطق ذهنی کلی معدوم، کافی است برای اینکه انسان با افاضه و تأثیر علت در خارج موجود شود؛ در حالی که چنین نیست، بلکه لازم است حیثیت انسانیت عین حیثیت موجودیت در خارج و عین حیثیت تشخیص باشد که نیست. از همین جا اشکال مرحله سوم هم روشن می شود: اساساً ماهیت موجودشدنی نیست تا برای موجود شدن نیازمند علتی باشد و در نتیجه، این پرسش مطرح شود که علت نیازمندی آن به علت چیست و در پاسخ گفته شود: امکان ذاتی آن به تعبیر دیگر، ماهیات بی نیاز از علت اند، ولی نه از آن رو که مانند خداوند فوق جعل اند، بلکه از این نظر که دون جعل و معلولیت اند. آری، امکان ذاتی مناط نیازمندی به حیثیت تقییدیه است. ماهیات برای اتصاف به وصف موجود و حمل این مفهوم بر آنها نیازمند واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه اند.^۱

سرانجام اشکال مرحله چهارم این است که گمان رفته است صدق بالذات معنا یا ماهیتی بر هویتی خارجی و به تعبیر دیگر، حمل آن بر هویت خارجی به حمل هوهو و بدون واسطه در عروض، مستلزم موجودیت خود آن معنا و ماهیت در آن هویت است؛ به طوری که مثلاً معنای «علی انسان است» که در آن علی به هویتی خارجی اشاره است،

۱. برای توضیح در این باره، رک: مطهری، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۵۵۶ تا ۵۶۱، اصالت وجود و ضرورت و امکان.

این است که این هویت همان خود ماهیت انسانی است که در خارج متشخصاً یافت شده است؛ در صورتی که چنین نیست، بلکه چنین صدق و حملی فقط مستلزم این است که وجود آن معنا و ماهیت با آن هویت متحد باشد، نه خودش و به تعبیر دیگر، مستلزم این است که آن هویت وجود آن معنا و ماهیت باشد، نه بعینه خود آن باشد:

کون زید... انساناً [أی محمولاً علیه «أنه انسان»] لا یوجب کون معنی الإنسان من حیث نفس معناه موجوداً. فإنّ مصداق موجودیة الشيء و مطابقه و ملاکه هو وجوده لا نفسه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۳۶-۸۳۷).

براین پایه، معنای اینکه «علی انسان است» این است که هویتی در خارج یافت می شود که گرچه در ذهن موجودشدنی نیست، تصویری از آن در ذهن موجود می شود؛ مانند ماهیت انسانی، که با اینکه از سنخی است که در خارج موجودشدنی نیست، حاکی از هویت خارجی است.

۶. پیامد اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

چنان که دیدیم، اصالت وجود و اعتباریت معنا و ماهیت، گویای آن است که از سنخ معنا و ماهیت در خارج خبری نیست. موطن این سنخ فقط ساحت ذهن است و شأن آن فقط حکایت از خارج است. در خارج فقط هویات وجود دارند که از سنخ دیگری غیر از معنا و ماهیت اند؛ از سنخ حقیقت وجود؛ یعنی آن سنخ حقیقتی که حیثیت آن بعینه حیثیت موجودیت و خارجیت و تشخیص است.

اینکه هویات تشکیل دهنده جهان خارج از سنخ دیگری غیر از سنخ معنا و ماهیت اند، این امکان را برای عقل به ارمغان می آورد که در مواردی احکامی را برای این هویات اثبات کند که مغایر احکام معانی و ماهیات اند، یا حقایقی مشهود را توجیه و تبیین کند که با خارجی بودن معنا و ماهیت توجیه پذیر نیستند. این احکام فراوان اند و اشاره به آنها خود شایسته مقاله ای مستقل است، ولی مهم ترین آنها که به منزله اصل و مبنا برای اثبات یا توجیه دیگر احکام اند، عبارت اند از:

۱. اثبات تشکیکی بودن کثرت هویات: معانی و ماهیات تشکیک ناپذیرند. در نتیجه، اگر هویات از سنخ معانی و ماهیات باشند، آنها هم تشکیک ناپذیر خواهند بود؛ به طوری که حتی تفاضل موجود در انواع کیفیات و کمیات توجیه ناپذیر می شود. اما با نفی

معنا و ماهیت از خارج نه تنها تشکیک ممکن است، بلکه قابل اثبات، بلکه قابل تعمیم به کل هستی است.

۲. اثبات انجا وجود برای ماهیت واحد: اینکه ماهیتی واحد، افزون بر وجود خاص، ممکن است دارای وجودهای برتر جمعی نیز باشد، بلکه ضرورتاً چنین است، از فروغ تشکیک در وجود است که خود از ثمرات اصالت وجود و اعتباریت معنا و ماهیت است.

۳. اثبات رابط بودن معلول: رابط بودن با ماهیت بودن سازگار نیست. پس رابط بودن هویت معلول، فقط هنگامی اثبات پذیر است که هویات از سنخ ماهیات و معانی نباشند.

۴. توجیه حرکات اشتدادی: در وجود حرکات اشتدادی در خارج شکی نیست؛ چنان که صدرالمتألهین نشان داده است حرکت اشتدادی جز با پذیرفتن فرد سیال برای مسافت حرکت که خود بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مبتنی است، تبیین پذیر نیست.

۵. اثبات حرکت جوهری: به رغم اینکه فیلسوفان پیش از صدرالمتألهین تصویر درستی از حرکت جوهری داشتند، اعتقاد آنها به حضور ماهیات در خارج، مانع تصدیق به آن بود. با اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت این مانع از میان برخاست و حرکت جوهری ثابت شد.

۶. ارجاع علم حصولی به شیء از حضور ماهیت شیء در ذهن عالم به حضور وجود برتر شیء در وجود عالم: نقش این آموزه درباره علم در حکمت متعالیه، مانند نقش اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در کل حکمت متعالیه است.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). النجاة. تهران: دانشگاه تهران.
۲. _____ (۱۴۰۴ق). التعليقات. قم: مكتبة الاعلام الاسلامي، مركز النشر.
۳. زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۶). بدایع الحکم. مقدمه: احمد واعظی. قم. الزهراء.
۴. _____ (۱۳۶۳). رساله حمله. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۹۶ق). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۱ و ۲). تصحیح و مقدمه هانری کربن. تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفاء (ج ۲). تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۷. _____ (۱۳۸۲ الف). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. با تعلیقات ملاهادی سبزواری. تعلیق و تصحیح و تقدیم سید جلال الدین آشتیانی. قم: مطبوعات دینی.
۸. _____ (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تحقیق و تصحیح از احمد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
۹. _____ (۱۳۷۳). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح محمد خواجوی. چاپ دوم. قم: بیدار.
۱۰. _____ (۱۳۶۳). المشاعر. تهران: طهوری.
۱۱. _____ (۱۳۸۳ق). الحکمة المتعالیة في الاسفار الاربعة العقلیة (ج ۱-۲، ۵-۶). قم: دارالمعارف الاسلامیة.
۱۲. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۰م). کتاب الحروف. بیروت: دارالمشرق.
۱۳. قطب الدین رازی، محمد بن محمد (بی تا). شرح الشمسیه في المنطق للکاتبی القزوینی. [بی جا: بی تا].

۱۴. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۹۲). حکمة الاشراف همراه با تعليقات صدرالمتألهين (ج ۲). زیر نظر سيد محمد خامنه‌ای. تصحيح، تحقيق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران. بنياد حکمت اسلامي صدرای.
۱۵. نوری، علی بن جمشید (۱۳۵۷). رساله بسیط الحقیقه و وحدت وجود. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). مجموعه آثار (ج ۶). تهران: صدرای.