

بررسی سلب وجود از ماهیت در قاعده «الماهیه من حیث هی»

محمد رضا مصطفوی^۱

چکیده

قاعده «الماهیه من حیث هی» یکی از قواعد مهم در حکمت اسلامی است که در مباحث مختلف، جهت اثبات مدعا به کار رفته است. مفاد این قاعده آن است که «ذات ماهیت» خالی از هرگونه قید و وصفی (غیر از ذات و ذاتیات) است. در این مقاله به بررسی مفاد این قاعده در مصاف با خصوص «وجود» در دو مقام پرداخته می‌شود: در مقام اول که نفی «مطلق وجود» از مقام ذات است، نقدهایی مطرح می‌گردد؛ مبنی بر اینکه ماهیت حتی در مقام ذات خود نمی‌تواند نسبت به برخی مصادیق وجود (همانند «وجود در نفس الامر»، «وجود جنس و فصل در حد») بی‌تفاوت و «لابشروط» باشد. در مقام دوم که نفی «وجود خارجی» از ذات است نیز نقدهایی مطرح می‌شود که مهم‌ترین آنها حفظ بودن وجود خارجی ماهیت، برای ذات و ذاتیات است و قاعده مذکور سازگاری بیشتری با تفاسیر مشهور از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» دارد. بر اساس یافته‌های این تحقیق، قاعده مذکور در مصاف با موضوع «وجود» کارکرد لازم در فلسفه را ندارد و نیازمند بازنگری جدی است؛ به طوری که اگر مدعایی بر اساس آن اثبات می‌شود لازم است با ادله دیگر جایگزین گردد.

واژگان کلیدی: ماهیت من حیث هی، ذات ماهیت، ماهیت به حسب نفس الامر، لابشروط بودن ماهیت نسبت به وجود و عدم

مقدمه

در حکمت اسلامی قاعده معروفی وجود دارد با عنوان «الماهیة من حیث هی هی، لیست الا هی» که در ذیل آن، امور مختلفی مانند وحدت و کثرت، وجود و عدم، از ذات ماهیت سلب می‌شود: «لا واحدة ولا کثیرة ولا موجودة ولا معدومة...» (فخر رازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۸). حال با توجه به اینکه برخی از این امور، دو طرف نقیض را پوشش می‌دهد، به آن، مرتبه «انتفای نقائص» نیز می‌گویند (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۲۹). اهمیت این قاعده در شاکله حکمت اسلامی را می‌توان به دو جهت نسبت داد:

یکی کاربردهای آن در مباحث مختلف فلسفه است که به جهت رعایت اختصار، دو نمونه از آن در ذیل اشاره می‌شود:

در باب اثبات «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» چنین استدلال شده است: «حق با اصالت وجودی است که مشائیان به سمت آن رفتند و برهان بر آن مدعا چنین است که ماهیت من حیث هی، نیست مگر خودش که نسبت مساوی با وجود و عدم دارد؛ پس اگر خروج ماهیت از این حد استوا و رفتن به سمت وجود و ترتب آثار به جهت وجود نباشد، موجب انقلابی است که بالضروره محال است؛ پس وجود، آن چیزی است که ماهیت را از حد استوا خارج می‌کند؛ در نتیجه وجود اصل است» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲)

در باب اثبات علت نیز چنین آمده است: «چون ماهیت در حد ذاتش نه موجود است و نه معدوم؛ پس نسبت مساوی با وجود و عدم دارد؛ از این روی برای رجحان یکی از دو طرف برای ماهیت، نیاز به چیزی خارج از ذاتش است.» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵۶)

در این باب شایان ذکر است بزرگ‌ترین دستاورد فیلسوفان مشایی مسلمان، یعنی «تفکیک موجود، به واجب و ممکن» که تغییر محسوسی به فضای فلسفه یونانی پدید آورد، بر دوش همین قاعده استوار است.

اهمیت دیگر به جهت ادعای بداهت و عدم اختلاف در آن است؛ گو اینکه همه حکمای مسلمان (با اختلاف مکتب و مشرب فلسفی) در این بحث اتفاق نظر دارند؛ چنانکه گفته شده است: «این قاعده، بین حکما معروف است و تاکنون دیده نشده کسی با مفاد آن مخالفت نموده باشد تا جایی که برخی آن را از جمله بدیهیات دانسته‌اند» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۴۴)؛ هرچند این مدعا، به نحو کلی درست نیست و شیخ اشراق در این خصوص اشکالی دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت؛ ولی از آن بگذریم انصافاً از معدود مباحث فلسفی است که در مورد

آن نقد و بررسی قابل توجهی صورت پذیرفته است؛ هرچند توجه داریم این قاعده بی ارتباط با موضوع «نفس الامر» نیست و موضوع نفس الامر، مورد التفات محققان زیادی بوده که برخی با رویکرد انتقادی (معلمی، ۱۳۸۸ و قربانی ۱۳۸۶) و برخی با رویکرد تطبیقی (کریمزاده و همکاران، ۱۴۰۱ و سلیمانی ۱۳۹۵) و برخی دیگر از دیدگاه تبیینی (عارفی، ۱۳۸۰؛ فایدنی و ضیائی‌نیا، ۱۳۹۴ و کاظمی، ۱۳۹۷) بدان پرداخته‌اند؛ اما آنچه این تحقیق را از سایر تحقیقات متمایز می‌نماید، تمرکز بر نسبت‌سنجی بین مرتبه ذات ماهیت (نفس الامر ماهیت) با خصوص «وجود» و «موجودیت» است. به عبارتی سؤال اصلی این تحقیق بدین قرار است:

آیا ماهیت در مقام ذات و نفس الامر می‌تواند از «وجود» منفک و گسسته باشد؟ یا اینکه ماهیت در هیچ صقعی و هیچ فرضی از «وجود» منفک نیست و نمی‌توان مقام ذات را نسبت به وجود «لابشرط» دانست؟

ازاین‌روی در راستای سؤال فوق، پرسش‌های فرعی نیز مطرح می‌شود که مقصود از «ماهیت»، «مقام ذات»، «وجود» و «لابشرط» چیست که در ادامه به آن‌ها درنهایت اختصار پرداخته می‌شود.

پیشینه قاعده

معمولاً ریشه این قاعده را به کلمات بوعلی نسبت می‌دهند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۵۵۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۲۶)؛ به‌خصوص در مقاله پنجم الهیات شفا که فصل اول آن به این بحث اختصاص دارد، شیخ‌الرئیس به تفصیل وارد این مبحث شده و خلاصه کلام او در این فصل آن است که ماهیت به جهت حدّ و ذاتی که دارد، فقط خودش است و هیچ چیزی دیگر، داخل در آن حدّ نیست: «پس همانا برای فرسیت حدّی است ... ازاین‌روی فرسیت فی نفسه، نه واحد است و نه کثیر و نه موجود در اعیان است و نه موجود در نفس و نه بالقوه و نه بالفعل». (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۰۰). البته باید توجه داشت گرچه قاعده فوق برای اولین بار در حکمت سینوی به این تفصیل مطرح شده است، ولی پیش از او تأکید بر تمایز ماهیت از وجود در کلمات فارابی و پیش از او در کلمات ارسطو با این مضمون دیده می‌شود: اگر وجود، داخل در ماهیت انسان بود به‌محض تصور ماهیت انسان، می‌بایست وجود آن را هم تصور (بلکه تصدیق) کنیم و دلیل دیگر اینکه اگر وجود داخل در ماهیت انسان بود حتی در توهم نیز نمی‌توانستیم وجود را از ماهیت انسان سلب نماییم؛ درحالی‌که چنین نیست و ما می‌توانیم در عالم فرض، وجود را از انسان سلب کنیم (ارسطو، ۱۹۸۰، م، ج ۲، ص ۴۴۲ و فارابی، ۱۴۰۵، ص ۴۷).

ماهیت و مقام ذات

چنانچه عموم حکما متذکر شده‌اند «ماهیت» در دو معنا به کار می‌رود: یکی «ما به الشیء هو هو»

صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰) و دیگری «ما يقال فی جواب ماهو» (همو، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۸۷)؛ حال آنچه در مورد قاعده بحث می‌شود، معنای اول نیست؛ چراکه در این صورت وجود و اوصاف دیگر هم داخل در هویت شیء خواهد بود؛ بلکه مقصود معنای دوم ماهیت است که متمایز از معنای وجود است و می‌توان در نسبت سنجی با آن قرار گیرد.

اما باید دید مقصود از «مقام ذات» که در این قاعده بر آن تأکید می‌شود چیست؟ آیا «مقام ذات» در این قاعده همان «نفس الامر» است که در برخی از متون به کار رفته است یا نه؟ روشن است مقصود از «ماهیت»، در این قاعده، غیر از «ماهیت موجوده» است که گاهی به «وجود عینی» متصف می‌شود و گاهی به «وجود ذهنی» و از این روی، حکما برای احتراز از آن، دو اصطلاح «ماهیت در مقام ذات» و «ماهیت در نفس الامر» را پیش می‌کشند؛ اما از آنجا که اصطلاح «ماهیت در مقام ذات» روشن‌تر از اصطلاح «ماهیت در نفس الامر» است ما آن را اصل قرار می‌دهیم و دومی را به آن ارجاع می‌دهیم.

در تبیین «ماهیت در مقام ذات» بسیاری از حکما به سمت اصطلاح «ماهیت به حمل اولی» رفته‌اند؛ یعنی خواسته‌اند قاعده را از این زاویه تقریر کنند که «مفاهیم» وجود، عدم و یا هر کدام از مقابلات و نقائض گفته شده، نسبت به «مفهوم» ماهیت (من حیث هی هی) بیگانه است. (همان، ج ۳، ص ۲۷۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۷۲؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۱۳۷).

استاد مصباح در شرح الهیات شفا نکته‌ای تاریخی را هم به این تقریر می‌افزاید: «در این باره، جناب مصنف توضیحات مفصلی داده‌اند؛ ولی اگر اصطلاح حمل اولی و شایع در زمان حیات شیخ رایج بود، چندان نیازی به این گونه تفصیلات نبود.» (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۳۷۷) حال ما برای این که روشن کنیم «ماهیت در مقام ذات» همان «ماهیت به حمل اولی» نیست مجبوریم چهار مقام را در مورد ماهیت از هم تفکیک کنیم؛ یعنی وقتی ما در مورد ماهیتی همچون «فرس» صحبت می‌کنیم چهار مقام برای آن قابل تصور است:

«مفهوم فرس»: مقام اول، هر آن چیزی است که از فرس در ذهن فاعل شناسا نقش می‌بندد؛ بر اساس این تبیین، «مفهوم»، یک امر کاملاً شخصی است.

«معنای فرس»: مقام دوم، معنای مشترکی است که برای لفظ فرس، در ذهن یک گروه هم‌زبان شکل می‌گیرد. به عبارتی «معنا» همان مفهوم است که شکل جمعی و بین‌الذهانی پیدا کرده و ملبس به لباس لفظ شده است.

«ماهیت فرس»: مقام سوم، ذات و ذاتیاتی است که ماهیت فرس، به معنی «ما يقال فی جواب ماهو» را پوشش می‌دهد. روشن است این مقام فراتر از «مفهوم» و «معنا» است؛ زیرا در مورد چیزی صحبت می‌کند که وابسته و پیوسته به فاعل شناسا و یا اهالی یک زبان نیست.

«تحقیق فرس»: مقام چهارم، همان ماهیت فرس است، ولی به شرط تحقق خارجی. به تعبیر حکما آن چیزی که پس از هلیه بسیطه پرسیده می‌شود و متصف به وصف «حقیقت» می‌گردد که خود این مقام، دو فرض دارد: یکی تحقیق کلی فرس که مورد اختلاف حکما است و معمولاً ذیل بحث «مثل افلاطونی» بحث می‌شود و دیگری تحقق مصداق فرس است که مورد پذیرش همه حکمای مسلمان است.

حال با اندک التفاتی روشن می‌شود مقصود از فرس در قاعده فوق، فرض اول یعنی «مفهوم فرس» نیست؛ زیرا ممکن است هر شخصی، درک متفاوتی از «اسب» در ذهن خود داشته باشد و حتی یک شخص هم، به حسب حالات و آنات مختلف، مفاهیم متفاوتی از این حیوان در ذهن پیدا کند؛ پس مقصود از «الماهیة من حیث هی هی...» این مقام از ماهیت، برای فیلسوف نمی‌تواند باشد. فرض دوم نیز از محل بحث خارج است؛ زیرا «معنای اسب» لزوماً ماهیت آن نیست؛ چراکه «معنا» چیزی است که اهالی یک زبان از یک «لفظ» اراده می‌کنند؛ ولی ماهیت چیزی است که در جواب از پرسش «ماهو» می‌آید و این دو گاهی برهم منطبق است و گاهی هم برهم منطبق نیست. فرض چهارم یعنی ماهیت به معنی «تحقیق خارجی» نیز به صریح قاعده نفی می‌شود؛ زیرا هم در طرف موضوع گفته می‌شود «الماهیة من حیث هی» و هم در طرف محمول گفته می‌شود «لا موجودة و لا معدومة» که سلب وجود خارجی از مقام ذات می‌کند؛ پس تنها چیزی که می‌ماند، فرض سوم یعنی «ماهیت مطلقه» یا «کلی طبیعی» است که شامل ذات و ذاتیات برای هر ماهیتی می‌شود؛ از این روی در مثال فرس، «ماهیت فرس» فقط شامل ذات و ذاتیاتی است که در تعریف فرس گنجانده می‌شود و این چیزی است که به نظر می‌رسد تقریر متداول از این قاعده باشد.

تا به اینجا روشن شد مقصود از کلمه «ماهیت» در این قاعده نه «مفهوم ماهیت» است و نه «معنای ماهیت» و بنابر آن، اگر مقصود از «حمل اولی» اشاره به یکی از این دو باشد به دلایل گفته شده تقریر خوبی صورت نگرفته است و باید اذعان کنیم اگر در کلمات حکما در این باب، تعبیر «مفهوم ماهیت»، «معنای ماهیت»، «ماهیت به حمل اولی» و مانند آن آمده است، می‌بایست معنایی ناظر به «ذات ماهیت» داشته باشد؛ نه «ماهیت به جهت مفهوم» و یا «ماهیت به جهت معنی»؛ بلکه «ذات ماهیت من حیث هی هی» مقصود است که تعریف حدّی روی آن پسته می‌شود؛ به این جهت در فصلی از نه‌ایة الحکمه که برای تبیین این قاعده نگاشته شده، آمده است: «پس آنگاه که سؤال شود آیا ماهیت من حیث هی، موجود است یا نیست؟ پس جواب این خواهد بود که نیست ماهیت من حیث هی، موجود و غیر موجود [در اینجا عمداً «نیست» مقدم شده است]؛ برای آنکه چیزی از وجود و عدم در حدّ ذات ماهیت مأخوذ نیست.» (طباطبائی، ۱۴۱۶ق،

ص ۷۲) پس ما در این مقاله «مقام ذات» و «مقام نفس الامر» را مرتبه‌ای از ماهیت می‌گیریم که «تعریف حدی» از آن حکایت می‌کند.

وجود و موجودیت

در ادامه باید ببینیم از این «ذات اسب» در مثال معروف، چه معنا و مقصودی از «وجود» و یا «موجود» سلب می‌شود. ابتدا باید متذکر شویم تفاوت بین «وجود» و «موجود» ناظر به بحث مفصلی در فلسفه است که پیرامون «مشتق» و «مبدأ اشتقاق» شکل گرفته است و پیرو آن، برخی، «وجود» و «موجود» را در هلیات بسیطه هم معنا و برخی ناهم معنا می‌دانند. ما وارد این بحث نمی‌شویم؛ چراکه هر دو مورد یعنی «وجود» و «موجود» از مقام ذات ماهیت، در کلمات حکما سلب شده است.

نکته بعد، ناظر به این پرسش است که چه وجودی از ذات ماهیت سلب می‌شود؟ در این باب دو فرض قابل طرح است: یکی «مطلق وجود» و دیگری خصوص «وجود خارجی». در فرض اول، مطلق هستی از ماهیت سلب می‌شود؛ بدون اینکه مقید به قید «خارج از ذهن» یا «داخل ذهن» و یا مصادیق دیگر وجود شود؛ ولی در فرض دوم خصوص «وجود خارجی» از ذات ماهیت نفی می‌شود؛ اما در مورد این که چرا دو فرض مذکور مطرح است باید گفت: در نظر بدوی از قاعده این طور فهمیده می‌شود که مطلق وجود از ذات ماهیت سلب می‌شود؛ ولی با توجه به اشکالاتی که در ادامه به آن وارد است برخی برای دفاع از قاعده، دست از این اطلاق کشیده و خصوص وجود خارجی را از مقام ذات، منتفی می‌دانند، به تفصیلی که خواهد آمد.

لابشرطیت

در مفاد این قاعده اگرچه امور مختلفی از مقام ذات ماهیت، سلب شده است که مهم‌ترین آن‌ها «موجودیت و لاموجودیت» است، ولی در توضیح آن، حکما گفته‌اند این نفی و سلب، به معنی آن نیست که ماهیت، به حسب واقع، متصف به یکی از دو طرف نقیض نشود؛ بلکه مقصود آن است ذات ماهیت از آن جهت که ذات ماهیت است «لابشرط» نسبت به امور مختلفی است که خارج از دایره ذات و ذاتیات است. در این باب بوعلی تصریح می‌کند: «در اینجا وقتی ما به ذات حیوان یا انسان «بما هو هو» نگاه می‌کنیم دیگر امور مخلوط به آن، مورد نظر نیست و در آن شرط نیست که عام است یا خاص و...» (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۰۰). چه بسا بتوان گفت رواج اصطلاح «لابشرط» در این قاعده از کلام خود شیخ باشد که در مواردی از متن مذکور به آن اشاره می‌شود؛ ولی به هر حال در مورد آن می‌توان پرسید: آیا مقصود از این «لابشرط»، خصوص «لابشرط قسمی» است و یا «لابشرط قسمی»؟

توضیح آنکه اگر تعبیر «من حیث هی هی» در قاعده، قید برای ماهیت باشد آن وقت «لابشرط

قسمی) خواهد بود؛ زیرا ماهیت مقید به قید اطلاق شده است و اگر «من حیث هی هی» قید برای ماهیت نباشد در این صورت «لابشرط مقسمی» خواهد بود؛ ازاین‌روی اگر گفته شود «ماهیت به‌شرط اطلاق فقط خودش است و نه چیز دیگر» در این صورت «لابشرط قسمی» خواهد بود و در مقابل «بشرط شیء» و «بشرط لا» قرار می‌گیرد و هیچ‌گاه متصف به آن دو نمی‌شود. به تعبیری حالت «استوای» آن بین وجود و عدم مستحکم خواهد بود؛ درحالی‌که حکما می‌خواهند این حالت استوا، شکننده باشد و ماهیت بتواند متصف به وجود و یا عدم بشود؛ به این جهت باید مقصود از «لابشرط»، «لابشرط مقسمی» باشد که چنین مفادی دارد: «ذات ماهیت، فقط خودش است و نه چیز دیگر» در این صورت است که می‌تواند حالات مختلفی به خود بگیرد.

با این توضیحات در باب اصطلاحات به‌کاررفته در قاعده روشن می‌شود موضع نزاع در این بحث کجاست؛ زیرا طرفداران این قاعده می‌گویند ذات ماهیت، مشروط به لحاظ وجود و موجودیت نیست و طرف مقابل می‌گوید این اشتراط هست.

نقد و بررسی قاعده

در موضع نقد و بررسی مناسب است ابتدا تفکیکی داشته باشیم و دو مقام را از هم جدا کنیم: مقام اول نفی مطلق وجود و مقام دوم نفی وجود خارجی؛ چراکه دو مدعا در قاعده قابل فرض است: یکی اینکه ذات ماهیت نسبت به هرگونه وجود لایشرط است و دیگری اینکه تنها نسبت به وجود خارجی لایشرط است، به توضیحی که در ادامه خواهد آمد.

مقام اول: سلب مطلق وجود از ذات ماهیت

در اولین مقام، این مدعا را بررسی کنیم که «مطلق وجود از مقام ذات منتفی است»؛ به این معنا که هرگونه «وجود» و «موجودیت» در این مرتبه نفی گردد (نه صرفاً وجود خارجی و عینی). برای توضیح بیشتر می‌توان از بیان استاد فیاضی کمک گرفت؛ چراکه ایشان «وجود به معنای اعم» را از «وجود به معنای اخص» جدا می‌کند؛ به این شرح که در قسم اول، وجود دامنه گسترده‌تری دارد و شامل موجودیتِ اعدام و موجودیتِ اعتباریات هم می‌شود؛ ولی در قسم دوم، فقط شامل موجودات خارجی است که در مقابل معدومات خارجی قرار می‌گیرد. (فیاضی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۸۸) این تفکیک، انصافاً اتفاق بزرگی را در فلسفه اسلامی رقم می‌زند و ریخت مسائل فلسفی را به‌طور چشمگیری تغییر می‌دهد؛ هرچند بحث در مورد درستی و یا نادرستی آن، نیاز به مجال موسعی دارد که از حوصله این نوشتار خارج است؛ ولی از آن جهت در این موضع به آن اشاره شد که برای تفکیک دو مقام نقد، قابل توجه است. ازاین‌روی ما در مقام اول، به نقد این چهره از قاعده می‌پردازیم که «هرگونه وجودی» از «ماهیت من حیث هی» نفی شود. ادعای بزرگی که دست‌کم از چهار موضع قابل نقد است:

نقد اول از مقام اول

در ابتدا این پرسش مطرح می‌شود که آیا ماهیت می‌تواند در مقام ذات خویش نیز موجود فرض نشود و نسبت به آن لابشرط باشد یا چنین چیزی ممکن نیست؟ مسلم پاسخ دوم درست است؛ زیرا اگر محکی «ذات ماهیت»، نفس الامر (به همان معنای لابشرط مقسمی) باشد، پس دیگر مطلق هستی را نمی‌توان از آن مرتبه نفی کرد. این مطلب روشنی است که برخی از اعاضم به آن تصریح کرده‌اند: «تجرید ماهیت از وجودش بلکه از همه وجودات، به حسب اعتبار عقلی است که خود مثبت قسمی از وجود برای آن در نفس الامر است». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۴)

ظواهر برخی کلمات بوعلی در مبحث مذکور از شفا نیز مفید همین معناست؛ درجایی که می‌گوید: «[ماهیت حیوان یا انسان] به این وجود، نه جنس است و نه نوع و نه شخص است و نه واحد و نه کثیر؛ بلکه به این وجود، فقط حیوان است و یا فقط انسان است». (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۰۴) هرچند در شرح این عبارت گفته شده است: «مقصود از «بهذا الوجود» وجود اصیل یا وجود در مقابل ماهیت نیست، بلکه مقصود از آن «بهذا الاعتبار» است». (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۳۸۵) اما دلیل محکمی برای عدول از ظاهر عبارت، بیان نشده است؛ علاوه بر اینکه این نحوه از موجودیت را به هیچ وجه نمی‌توان از ذات ماهیت و نفس الامر نفی کرد.

نقد دوم از مقام اول

راه دیگری که می‌توان پیش گرفت مسیر «مصحح صدق» است؛ به این بیان که بپرسیم آیا قاعده مورد نظر، صادق است یا کاذب؟ اگر کاذب است که هیچ و اگر صادق است (به حسب معنای معروف از صدق) باید با محکی خود، مطابق باشد؛ پس نفس پذیرش صدق این قاعده، به معنی قبول سه وجود است: یکی وجود ماهیت در قضیه و گزاره «حاکمی» که علی القاعده در ذهن است و دیگری وجود ماهیت در «محکی» که به حسب فرض، نفس الامر است و دیگری، وجود مطابقت بین حاکمی و محکی و روشن است اذعان به این سه وجود، با نفی مطلق وجود سازگار نیست.

نقد سوم از مقام اول

مسیر سوم برای نقد، توجه به ذاتیات است؛ زیرا همه قبول دارند ماهیت در این قاعده، نسبت به ذاتیات خود لابشرط نیست؛ چراکه در ماهیت نوعیه از آن جهت که ماهیت است، جنس و فصل حضور دارد؛ پس نمی‌تواند نسبت به وجود آن جنس یا فصل، لابشرط باشد؛ براین اساس در تقرر ماهوی هم، لایه به لایه، اجناس و فصول فوقانی حضور دارد و ماهیت من حیث هی هی، مقید به آن وجودات است. در کلمات شیخ اشراق مطلبی است که به نوعی می‌تواند نقد همین قاعده محسوب

شود. ایشان می‌گویند: «پروان مشایبان مدعی هستند ما می‌توانیم انسان را بدون وجود تعقل کنیم، ولی نمی‌توانیم بدون نسبت حیوانیت تعقل نماییم؛ حال آنکه این حرف عجیبی است؛ زیرا معنای نسبت حیوانیت به انسانیت، غیر از این نیست که حیوانیت در ماهیت انسانیت [در هر صقعی که هست] وجود دارد.» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۶)

ملاصدرا در تعلیقه خود بر این متن، ضمن شرح اشکال، چنین پاسخ می‌دهد: «در این مطلب [نقد و] نظری است؛ زیرا از اینکه بودن [ماهیت] حیوان در [ماهیت] انسان، مقتضی وجود آن دو است، لازم نمی‌آید که بتوان [ماهیت] انسان را بدون وجود آن تعقل کرد؛ چنانچه این مطلب پوشیده‌ای نیست.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۴)

در پاسخ این جواب باید گفت: اولاً چگونه عقل می‌تواند چیزی را که در ماهیت من حیث هی به‌عنوان جنس یا فصل «حضور» دارد تعقل نکند؟! چراکه نفس پذیرش ماهیت حیوان در انسان، مساوی با پذیرش وجود آن ماهیت در این ماهیت است و اشکال شیخ اشراق به قوت خود باقی است. ثانیاً لو سلمنا که چنین امکانی برای عقل باشد، این یک امر ذهنی خواهد بود و ارزش فلسفی و واقع‌نمایی ندارد؛ چراکه باید اثبات شود «ذات ماهیت» به‌حسب واقع چنین است؛ یعنی بدون فرض فارض، ذات ماهیت، معرّای از وجود و عدم است؛ چراکه شما می‌خواهید در ابواب مختلف فلسفه از این قاعده برای نفی یا اثبات مدعیات فلسفی استفاده کنید. پس صرف امکان تعقل و فرض، «لابشرط واقعی» را اثبات نمی‌کند.

نقد چهارم از مقام اول

مسیر دیگر برای نقد، توجه به «وجود رابط» و محکی «نسبت» در قضایای ماهوی است؛ به این بیان که وقتی ما به رابطه ذات و ذاتیات در «ماهیت من حیث هی» توجه می‌کنیم و مثلاً می‌گوییم «الانسان، حیوان» یا «الانسان، ذوحیوان» بنابر مبنای مشهور، این قضایا در قالب هلیه مرکبه بیان می‌شود. حال می‌توان پرسید آیا نسبت (هوهو) در این قسم از قضایا، حکایت از چیزی می‌کند یا نه؟ اگر محکی ندارد، پس بودن نسبت، در قضیه لغو است و حال آنکه یکی از ارکان اصلی قضیه، نسبت است و اگر محکی دارد، محکی آن چیست؟ به تعبیری، در فضای «ماهیت من حیث هی» قطعاً فرقی بین «نسبت» در «الغتم حیوان» با «الانسان حیوان» یافت می‌شود و همین تفاوت اقتضا می‌کند در محکی این قضایا (در هر صقعی که فرض شود) تفاوتی بین وجود رابط این دو هم باشد. پس وجود رابط، چه قسمی از «وجود به معنای اخص» باشد و چه قسمی از «وجود به معنای اعم» باشد در هر صورت ذات ماهیت نمی‌تواند نسبت به آن لاشرط باشد.

تا به اینجا ثابت شد در قاعده، «ماهیت من حیث هی» نسبت به وجود ماهیت در مقام ذات و

همچنین نسبت به وجود ذاتیات جنسی و فصلی در مقام ذات و همچنین نسبت به وجود مطابقت بین حاکمی و محکی در این سنخ قضایا و همین طور نسبت به وجود رابط در مقام ذات، لابشرط نیست و این باعث می‌شود ما بتوانیم از نفی و سلب «مطلق وجود» یا به تعبیری «وجود بالمعنی الاعم» از مقام ذات، دفاع قابل قبولی داشته باشیم.

مقام دوم: سلب وجود خارجی از ذات ماهیت

دومین مقام، اختصاص به سلب «وجود به معنای اخص» از «ماهیت من حیث هی» دارد؛ یعنی اگر کسی بگوید مقصود از سلب وجود، در قاعده مورد بحث، این قسم از وجودات نیست، بلکه مقصود، خصوص «وجود خارجی» است، بدان معنا که «ذات ماهیت» نسبت به «موجودیت خارجی آن» لابشرط است، در این صورت نقدهای ذیل به آن وارد می‌شود:

نقد اول از مقام دوم

اولین پرسش ما در مورد این فرض و تقریر از قاعده، آن است که چرا نمی‌شود ذاتیات ماهیت را از آن نفی کرد؟ به عنوان مثال، اگر فرض کنیم تعریف اسب، «حیوان شیهه‌زن» باشد، به طوری که «حیوان» جنس و «شیهه‌زننده» (صاهل) فصل او قلمداد گردد، در این صورت قاعده می‌گوید: هر چیزی غیر از ذاتیات اسب، از آن قابل سلب است. پس هر چیزی را می‌توان از آن سلب کرد مگر «حیوانیت و صاهلیت». حال می‌پرسیم: چرا نمی‌توان ویژگی «حیوانیت» را از آن سلب کرد؟ به عنوان مثال، چرا نمی‌توان به ربات «اسب‌نما» که ظاهری کاملاً شبیه به اسب دارد و مانند او می‌دود و شیهه می‌کشد، ماهیت «اسب» را نسبت داد؟

بر اساس مبانی فلسفی، علی‌القاعده پاسخ این خواهد بود که ماهیت معهود از «اسب» یک واقعیتی دارد که نمی‌گذارد حیوانیت و یا صاهلیت را از آن سلب کنیم و الا اگر چنین واقعیتی در کار نبود، کم‌وزیاد کردن ذاتیات، به راحتی امکان‌پذیر می‌شد. در این صورت می‌گوییم پذیرش این واقعیت، به معنی پذیرش «طبیعت کلیه» در خارج است؛ چه مانند عموم حکمای مسلمان این طبیعت را در ضمن افراد بدانیم و چه مانند افلاطون و تابعان او قائل به عالم مثل و تقرّر ماهیات در آن عالم شویم. در هر دو صورت، ذات ماهیت بما هی، آنگاه می‌تواند حافظ ذاتیات خود باشد که حکایت از واقعیت خارج از ذهن بکند؛ چه آن واقعیت خارجی، در علم الهی باشد و چه در عالم عقول و یا در ضمن افراد خارجی محقق باشد؛ به هر حال در این فرض، دیگر ماهیت نمی‌تواند نسبت به وجود خارجی خود، لابشرط باشد چراکه ذات اسب از آن جهت که حقیقتی از حقایق عالم است، اجازه نمی‌دهد ما در مثال گفته‌شده به ربات اسب‌نما، اطلاق «اسب» کنیم و همین مقدار برای نقد لابشرطت قاعده نسبت به وجود خارجی کافی است.

نقد دوم از مقام دوم

مسیر دیگری که می‌توان برای نقد پیش گرفت توجه به «تضایف معنایی» در دو معنای «ماهیت» و «وجود» است. مقصود ما از «تضایف معنایی» آن است که (چه در عالم عین و چه در عالم ذهن) یکی بدون دیگری قابل تحقق و شناخت نباشد؛ همانند علت و معلول و ضارب و مضروب؛ بالا و پایین و ... چنانچه در تعریف محقق طوسی آمده است: «متضایفان همیشه باهم هستند، هم در وجود و هم در عقل.» (طوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۱۱) حال اگر بنا بر مبنای عموم حکما در منطق، بپذیریم ماهیت، قبل از هلیه بسیطه بیش از «شرح الاسم» نیست که پرسش از آن با «ماء شارحه» انجام می‌شود و ارزش فلسفی ندارد و تنها پس از «وجود» و اثبات «موجودیت» است که متصف به وصف حقیقت می‌شود، در این صورت دیگر نمی‌تواند «حقیقت»، بدون «تحقق» حتی در عالم فرض هم تصور شود؛ چراکه هرکدام از این دو، نه تنها در عالم عین، بلکه در عالم ذهن نیز وابسته و پیوسته به هم هستند و بر این اساس باید گفت گرچه وجود، نه جنس برای ماهیت است و نه فصل برای آن، ولی به جهت «حقیقت بودن ماهیت» امکان ندارد نسبت به «تحقق»، حالت استوا و «لابشرط» داشته باشد.

بلکه می‌توان یک پله بالاتر رفت و ادعا کرد: ماهیت حتی قبل از تحقق خارجی و در مرتبه «شرح الاسم» نیز وابسته به وجود است؛ زیرا اشاره به معنایی دارد که بین اهالی یک زبان مورد اتفاق است. به‌عنوان مثال، لفظ «اژدها» فارغ از این که در خارج وجود دارد یا ندارد به معنی «ماری که از دهانش آتش بیرون می‌آید» مورد پذیرش کاربران این لغت است و خود این، مثبت نوعی از «وجود» است؛ بدان روی که حقیقتی «بین‌الذهانی» دارد؛ هرچند این نوع از وجود مناسب مقام دوم نیست و می‌بایست به مقام اول ملحق کرد.

نقد سوم از مقام دوم

مسیر دیگر که راه را بر قاعده بیش از پیش تنگ می‌کند توجه به «اقسام ماهیت» است؛ زیرا هر ماهیتی به جهت ماهیت بودن، یا جوهر است و یا عرض و در تعریف هر دو، وجود خارجی اخذ شده است؛ چراکه در تعریف این دو گفته‌اند: «جوهر آن است که موجود در غیر موضوع باشد و عرض آن است که موجود در موضوعی باشد.» (ابن‌ملکا، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۵۵) این قبیل تعریف نشان می‌دهد تفاوت ماهوی، جوهر و عرض، در نحوه وجود خارجی است و این با «لابشرط» بودن ماهیت با وجود همخوانی ندارد. ماهیت، چه جوهری و چه عرضی برای ماهیت بودن خود (حتی در مقام ذات و تعریف) نیاز به وجود خارجی دارد و الا چرا باید در تعریف این دو، وجود خارج از ذات، محور قرار گیرد؟ به‌خصوص «جوهر» که هر ماهیتی در نهایت به آن برمی‌گردد و به جهت جنس‌الاجناس بودن، در ماهیت تمام ممکنات مأخوذ است.

ابن سینا در کتب مختلف خود مطلبی دارد که پاسخ به این سؤال محسوب می‌شود: «اگر ما گوییم «موجود در غیر موضوع» دو معنا از آن فهمیده می‌شود: یکی آنکه وجود، حاصل باشد و این وجود، در موضوع نباشد و دیگری آنکه معنایش چنین باشد: چیزی که وجودش در موضوع نیست، و فرق بین دو معنا در این است که چه‌بسا تو به این مطلب واقفی که انسان چیزی است که وجودش در غیر موضوع است، ولی نمی‌دانی قطعاً در خارج، موجود در غیر موضوع است. پس تو گاهی حکم می‌کنی به این حکم بر چیزی که ممکن است معدوم باشد.» (ابن سینا، بی‌تا، ص ۶۷)

در پاسخ باید گفت مطلب فوق بیش از این را نمی‌رساند که تعریف جوهر و عرض به نحو قضیه خارجی نیست تا مشروط به مصداق خارجی باشد؛ بلکه به نحو قضیه حقیقه (به معنی مقدره‌الوجود) است و منافاتی با مشکوک یا معدوم بودن آن ندارد؛ اما این مقدار، مشکل ما را حل نمی‌کند؛ زیرا به هر حال وجود در آن تقدیر شده است؛ یعنی مفاد جمله این است: «اگر جوهری موجود شود، قطعاً لا فی موضوع است» و اشکال ما در همین مرتبت و منزلت است که چرا در مقام ذات و تعریف، باید وجود (ولو تقدیری) اخذ شود؟ همین تقدیر وجود نشان می‌دهد ژرفا و کنه ماهیت که «جوهریت» آن است، نسبت به وجود خارجی لایشرط نیست.

نقد چهارم از مقام دوم

این نقد بر مبنای حکمت متعالیه در باب اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است و نشان می‌دهد که حتی این قاعده نسبت به وجود مصداقی خارجی بالفعل هم لایشرط نیست و دیگر جاهتی برای سلب وجود از ماهیت باقی نمی‌ماند. توضیح آنکه چهار تفسیر برای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مطرح شده است (فیاضی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴) که وارد جزئیات آن نمی‌شویم؛ ولی بنابر تفاسیر معروف بین صدراییان، ماهیت، یا «حدّ الوجود» است؛ یعنی جایی که وجود پایان می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴) و یا ظهور موجودات محدود است؛ یعنی وقتی ذهن آدمی با موجودهای محدود مواجه می‌شود از آن، برداشت ماهوی پیدا می‌کند؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۴۱۴ و ۴۱۵) و یا ظهور حدّ وجودهای محدود است، یعنی وقتی ذهن با موجودات محدود مواجه می‌شود از حدود و نفاذ آن، انتزاع ماهیت می‌کند (مصباح، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۹۷). بنابر هر سه تفسیر، ماهیت نمی‌تواند نسبت به وجود خارجی، لایشرط باشد؛ زیرا ماهیت، یا حد و نفاذ وجود است و یا از حد آن انتزاع شده است؛ به خصوص اینکه در بیانات نهایی ملاصدرا در باب اصالت وجود، ماهیات، «مظلمة الذوات» و «عدمیات ثبوتیه» نامیده شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۷۴۶) و هرگز نمی‌توان آنچه ذاتش «سایه» است را نسبت به «صاحب سایه» لایشرط دانست.

شاید در مقام دفاع گفته شود: سایه بودن ماهیت، نسبت به وجود، مانع از آن نیست که در حد

ذات، این مفهوم، حالت استوا نسبت به وجود و عدم داشته باشد و نسبت به هر دو، لایشرط باشد؛ چراکه عقل می‌تواند چنین إفاض و إدراکی نسبت به ذات ماهیت داشته باشد. به تعبیری ماهیت، گرچه انعکاس وجود در ذهن است ولی بالأخره مفهوم به‌دست آمده برای ما، نحوه استقلال‌ی نسبت به مفهوم وجود و عدم در ذهن پیدا می‌کند و همین مقدار مصحح قاعده می‌شود.

در پاسخ باید گفت: اولاً ما امکان این تجرید را بنابر مبنای حکمت متعالیه نمی‌پذیریم و نمی‌فهمیم چگونه می‌شود «ظَلَّ» را از «ذی ظَلَّ» در ذهن تجرید کرد و نسبت به آن لایشرط دانست؟! ثانیاً اگر بپذیریم، چنانچه پیش‌تر متذکر شدیم در فلسفه، بحث از «مفهوم بماهو مفهوم» و یا «معنا بماهو معنا» نداریم و نباید قاعده را به آن سمت کشاند؛ چراکه فیلسوف برخلاف منطقی، به عالم واقع نظر دارد و می‌خواهد از این منظر به قاعده نگاه کند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله نسبت قاعده معروف و پرکاربرد «الماهیه من حیث هی لیست الا هی» با «وجود» و «موجودیت» در دو مقام سنجیده شد. در مقام اول روشن گردید «ذات ماهیت» نمی‌تواند نسبت به «مطلق وجود» لایشرط و حالت استوا داشته باشد؛ زیرا اولاً به‌حسب مفاد این قاعده، ذات ماهیت، باید نفس‌الامری داشته باشد تا اعتبار صرف و بی‌پایه نباشد و همین مقدار، نحوی از «موجودیت» را برای آن اثبات می‌کند. ثانیاً به جهت صدق قضیه، سه وجود باید برای این قاعده مفروض باشد: وجود «حاکمی»، وجود «محکی» و وجود «صدق» (به معنی مطابقت حاکمی با محکی). ثالثاً ماهیت، به‌حسب ذاتیاتی که در درون خود دارد نمی‌توان نسبت به «وجود مطلق» لایشرط باشد. رابعاً دست‌کم قائلین به «وجود رابط» نمی‌توانند به این قاعده تمسک کنند؛ زیرا وجود رابط، قسمی از وجود مطلق است. پس این قسم از وجودات را نمی‌توان از مقام ذات سلب کرد و می‌بایست دایره سلب وجود را محدود به‌خصوص «وجود خارجی» در مقابل «وجود ذهنی» کنیم که مقام دوم این مقاله را تشکیل می‌دهد.

در مقام دوم نیز روشن شد «ذات ماهیت» حتی نسبت به وجود خارجی هم لایشرط نیست؛ زیرا اولاً وجود خارجی ماهیت، حافظ ذات و ذاتیات آن است و بدون آن، هر دخل و تصرفی در ذات ماهیت موجه است. ثانیاً از اساس، ماهیت و وجود دو معنای متضایف هستند؛ بدان روی که ماهیت «حقیقت» شیء و «وجود» تحقق آن است و به این جهت هیچ‌کدام بدون دیگری حتی تصور هم نمی‌شود. ثالثاً در بیانات حکما وجود در تعریف دو قسم مهم ماهیت، یعنی جوهر و عرض اخذ شده است. رابعاً بنابر تفاسیر مقبول بین شارحان حکمت متعالیه در باب اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ماهیت یا حد و نفاذ وجود است و یا منتزَع از آن و بر این مبنا ممکن نیست ذات ماهیت

نسبت به وجود مصداقی خارجی بالفعل، لایشرط باشد. مجموعه این اشکالات نشان می‌دهد قاعده مذکور نه تنها بدیهی نیست، بلکه مفاد آن با اشکالها و نقدهای جدی روبروست و چنانچه این نقدها پاسخ داده نشود می‌بایست در ادله‌ای که در مباحث مختلف فلسفی بر آن استوار شده است بازنگری و جایگزینی صورت پذیرد.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین (۱۳۸۰). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی (ج ۱). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبد‌الله (۱۳۷۶). الإلهیات من کتاب الشفاء (تحقیق علامه حسن‌زاده آملی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳. _____ (بی‌تا). عیون الحکمة (رسائل ابن‌سینا). قم: بیدار.
۴. ابن‌ملک، هبة‌الله بن علی (۱۳۷۳). المعتبر فی الحکمة. اصفهان: دانشگاه اصفهان، اصفهان.
۵. ارسطو (۱۹۸۰م). منطق ارسطو. بیروت: دار‌القلم.
۶. جوادی آملی، عبد‌الله (۱۳۸۲). ریحق مختوم (ج ۳ و ۵). چاپ دوم. قم: اسراء.
۷. سبزواری، محمد بن مهدی (۱۳۶۹). شرح المنظومة (تعلیقات حسن‌زاده). (ج ۲). تهران: ناب.
۸. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲). حکمة الإشراف (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، (ج ۲). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۱. _____ (بی‌تا). الحاشیة علی الإلهیات شفا. قم: بیدار.
۱۲. _____ (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۳ و ۶). قم: نشر مکتبه المصطفوی.
۱۳. _____ (۱۳۹۲). حکمة الاشراف (تعلیقه ملاصدرا) (ج ۱). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ق). نهاية الحکمة. قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۵. فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). فصوص الحکم. قم: بیدار.
۱۶. فخر رازی، محمد بن عمر (بی‌تا). المباحث المشرقیة. قم: بیدار.
۱۷. فیاضی، غلام‌رضا (۱۳۸۶). تعلیقه بر نهاية الحکمة (ج ۱). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

۱۸. _____ (۱۳۹۵)، جستارهایی در فلسفه اسلامی (ج ۱). قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). شرح الهیات شفا. قم: انتشارات موسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۰. _____ (۱۳۶۶). آموزش فلسفه (ج ۱). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج ۹ و ۱۰). تهران: صدرا.
۲۲. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق). شرح الإشارات و التنبیهاً لطوسی (مع المحاکمات)، (ج ۱). قم: دفتر نشر الکتاب.

منابع پیشینه

۲۳. کریم‌زاده، طاهر؛ لطفی، سلمان و معلمی، حسن (۱۴۰۱). تحلیل تطبیقی حقیقت نفس الامر از منظر فیلسوفان و عارفان. نسیم خرد. ۸ (۱۵). ص ۲۷-۴۲.
۲۴. کاظمی، هادی (۱۳۹۷). ارائه معنایی جامع برای نفس الامر و بررسی قلمرو آن. نسیم خرد. ۴ (۷). ص ۳۹-۶۶.
۲۵. عارفی، عباس (۱۳۸۰). نفس الامر و مناظ صدق. ذهن. ۲ (۷). ص ۶۶-۲۳.
۲۶. فایدنی، اکبر؛ ضیائی‌نیا، ناصرالرضا (۱۳۹۴). تفسیر نفس الامر به نفس الشیء. معرفت فلسفی. ۱۳ (۴۹). ص ۱۴۵-۱۲۵.
۲۷. قربانی، رحیم (۱۳۸۶) مسئله «نفس الامر» در اندیشه علامه طباطبایی و فلسفه ابن سینا. علامه. ۴ (۱۴). ص ۱۴۶-۱۳۵.
۲۸. معلمی، حسن (۱۳۸۸) نفس الامر. آیین حکمت. ۱ (۱). ص ۱۷۷-۱۸۸.