درس بیست و ششم - مقدمه اصالت وجود

شامل: نگاهی به تاریخچه مسئله توضیح واژه‌ها توضیح محل نزاع فایده این بحث

نگاهی به تاریخچه مسئله

همانگونه که قبلا اشاره شد پیش از فارابی تقریبا همه مباحث فلسفی بر محور ماهیت دور می‌زد و دست کم به صورت ناخودآگاه مبتنی بر اصالت ماهیت می‌شد و در سخنانی که از فلاسفه یونان نقل شده نشانه روشنی بر گرایش به اصالت وجود به چشم نمی‌خورد ولی در میان فلاسفه اسلامی مانند فارابی ابن سینا بهمنیار و میرداماد چنین گرایشی مشاهده می‌شود بلکه تصریحاتی نیز یافت می‌گردد .

از سوی دیگر شیخ اشراق که عنایت‌خاصی به بازشناسی اعتبارات عقلی مبذول می‌داشت در برابر گرایش اصالت وجودی نیز موضع می‌گرفت و می‌کوشید با اثبات اعتباری بودن مفهوم وجود آن گرایش را ابطال کند هر چند در سخنان خود او نیز مطالبی یافت می‌شود که با اصالت وجود سازگار است و با قول به اصالت ماهیت توجیه صحیحی ندارد .

به هر حال صدرالمتالهین نخستین کسی بود که این موضوع را در صدر مباحث هستی شناسی مطرح ساخت و آنرا پایه‌ای برای حل دیگر مسائل قرار داد ۲۹٤ وی می‌گوید من خودم نخست قائل به اصالت ماهیت بودم و سخت از آن دفاع می‌کردم تا اینکه به توفیق الهی به حقیقت امر پی بردم [۱] .

او قول به اصالت وجود را به مشائین و قول به اصالت ماهیت را به اشراقیین نسبت می‌دهد ولی با توجه به اینکه موضوع اصالت وجود قبلا به صورت مسئله مستقلی مطرح نبوده و مفهوم آن کاملا بیان نشده بوده است به آسانی نمی‌توان فلاسفه را نسبت به آن بطور مشخص و قطعی دسته‌بندی کرد و مثلا قول به اصالت وجود را از ویژگیهای مکتب مشائی و قول به اصالت ماهیت را از خصایص مکتب اشراقی به شمار آورد و به فرض اینکه این گروه‌بندی هم صحیح باشد نباید فراموش کرد که اصالت وجود از طرف اتباع مشائین هم به گونه‌ای مطرح نشده که جایگاه راستین خود را در مسائل فلسفی بیابد و تاثیر آن در حل دیگر مسائل روشن گردد بلکه ایشان هم غالبا مسائل را به صورتی طرح و تبیین کرده‌اند که با اصالت اهیت‌سازگارتر است

توضیح واژه‌ها

برای اینکه مفهوم این مسئله درست روشن شود و محل نزاع کاملا مشخص گردد لازم است نخست توضیحی پیرامون واژه‌هایی که در عنوان مسئله به کار می‌رود بدهیم و بعد مفاد عنوان و محل نزاع را دقیقا تعیین کنیم .

این مسئله معمولا به این صورت عنوان می‌شود که آیا وجود اصیل است و ماهیت اعتباری یا اینکه ماهیت اصیل است و وجود اعتباری ولی خود صدرالمتالهین آن را به این صورت عنوان کرده است که وجود دارای حقیقت عینی است و مفاد تلویحی آن به قرینه مقام این است که ماهیت دارای حقیقت عینی نیست بنا بر این واژه‌های محوری این مسئله عبارتند از وجود ماهیت اصالت اعتبار حقیقت .

اما واژه وجود را قبلا توضیح دادیم که گاهی به صورت مصدر بودن به کار می‌رود زمانی به صورت اسم مصدر هستی و گاهی هم در اصطلاح منطقیین به معنای حرفی است استعمال می‌شود .

روشن است که در این بحث فلسفی معنای حرفی آن منظور نیست همچنین معنای مصدری که متضمن نسبت به فاعل و مفعول است نیز اراده نمی‌شود معنای اسم مصدری هم با قید دلالت بر حدث نمی‌تواند اراده شود مگر اینکه آن را از قید مزبور تجرید

کنیم به گونه‌ای که قابل حمل بر واقعیات عینی و از جمله ذات مقدس الهی باشد .

اما واژه ماهیت که مصدر جعلی از ما هو چیست می‌باشد در اصطلاح فلاسفه به صورت اسم مصدر چیستی به کار می‌رود ولی با همان شرط تجرید از معنای حدث تا اینکه قابل حمل بر ذات باشد .

این واژه در فلسفه به دو صورت استعمال می‌شود که یکی از آنها اعم از دیگری است اصطلاح خاص آن را به این صورت تعریف می‌کنند ما یقال فی جواب ما هو یعنی مفهومی که در پاسخ از سؤال درباره چیستی شیئی گفته می‌شود و طبعا در مورد موجوداتی به کار می‌رود که قابل شناخت ذهنی باشند و به اصطلاح دارای حدود وجودی خاصی باشند که به صورت معقولات اولی مفاهیم ماهوی در ذهن منعکس گردند و از این روی در مورد خدای متعال گفته می‌شود که ماهیت ندارد لا ماهیه لواجب الوجود چنانکه قائلین به اصالت وجود درباره حقیقت عینی وجود نیز می‌گویند که خود وجود ماهیت ندارد و گاهی به این شکل تعبیر می‌کنند که صورت عقلانی ندارد .

اما اصطلاح اعم آن را به این صورت تعریف می‌کنند ما به الشیء هو هو و آنرا شامل حقیقت عینی وجود و شامل ذات مقدس الهی نیز می‌دانند و طبق این اصطلاح است که در مورد خدای متعال می‌گویند الحق ماهیه انیته یعنی ماهیت‌خدا همان هستی او است .

در این مبحث منظور از واژه ماهیت همان اصطلاح اول است ولی نه مفهوم خود این کلمه یا ماهیت به حمل اولی بلکه بحث درباره مصادیق این مفهوم یعنی ماهیت به حمل شایع مانند انسان است زیرا قائلین به اصالت ماهیت هم اعتراف دارند که خود این مفهوم مفهومی است اعتباری (۲) . و به تعبیر دیگر بحث در باره مفاهیم ماهوی است نه مفهوم ماهیت .

اما واژه اصالت که در لغت به معنای ریشه‌ای بودن در مقابل فرعیت به معنای شاخه‌ای بودن به کار می‌رود در این مبحث در مقابل اعتباری به معنای خاصی استعمال می‌شود و مفهوم دقیق آنها تواما روشن می‌گردد .

در درس پانزدهم چند معنای اصطلاحی برای واژه اعتباری ذکر شد که بر طبق بعضی از آنها حتی مفهوم وجود هم مفهومی اعتباری خواهد بود ولی منظور از اعتبار در این مبحث در مقابل اصیل معنای دیگری است و اعتباری بودن مفهوم وجود طبق اصطلاح قبلی هیچ منافاتی با قول به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت به معنای منظور در این مبحث ندارد .

منظور از دو مفهوم متقابل اصیل و اعتباری در اینجا این است که کدامیك از دو مفهوم ماهوی و مفهوم وجود ذاتا و بدون هیچ واسطه دقیق فلسفی از واقعیت عینی حکایت می‌کند یعنی بعد از قبول اینکه واقعیت عینی در ذهن به صورت هلیه بسیطه منعکس می‌شود که موضوع آن یك مفهوم ماهوی و محمول آن مفهوم وجود است که با حمل اشتقاق و به صورت مفهوم موجود بر آن حمل می‌شود و طبعا هر یك از آنها به شکلی قابل حمل بر واقعیت عینی خواهد بود و می‌توان گفت مثلا این شخص خارجی انسان است چنانکه می‌توان گفت این شخص موجود است و هیچکدام از آنها از نظر عرفی و ادبی مجازی نیست در عین حال از دیدگاه دقیق فلسفی این سؤال طرح می‌شود که با توجه به وحدت و بساطت واقعیت عینی و با توجه به اینکه تعدد این مفاهیم و حیثیات مخصوص به ظرف ذهن است آیا باید واقعیت عینی را همان حیثیت ماهوی دانست که مفهوم وجود با عنایت‌خاص عقلی و با وساطت مفهوم ماهوی بر آن حمل می‌شود و از این روی جنبه فرعی و ثانوی دارد یا اینکه واقعیت عینی همان حیثیتی است که با مفهوم وجود از آن حکایت می‌شود و مفهوم ماهوی تنها انعکاسی ذهنی از حدود و قالب واقعیت و وجود عینی است که با عنایت دقیقی خود آن محسوب می‌شود و در واقع مفهوم ماهوی است که جنبه فرعی و ثانوی دارد .

در برابر این سؤال اگر شق اول را پذیرفتیم و واقعیت عینی را مصداق ذاتی و بی‌واسطه ماهیت دانستیم قائل به اصالت ماهیت و اعتباری بودن وجود شده‌ایم و اگر شق دوم را پذیرفتیم و واقعیت عینی را مصداق بالذات و بی‌واسطه مفهوم وجود دانستیم و مفهوم ماهوی را قالبی ذهنی برای حدود واقعیتهای محدود شمردیم قائل به اصالت وجود و اعتباری بودن

اهیت‌شده‌ایم .

و اما واژه حقیقت که در کلام صدرالمتالهین در عنوان این مسئله به کار رفته بود نیز دارای اصطلاحات متعددی است از این قرار:

۱- حقیقت به معنای استعمال لفظ در معنایی که برای آن وضع شده در مقابل مجاز که استعمال آن در معنایی دیگری است که نوعی مناسب با معنای حقیقی داشته باشد مثلا استعمال شیر به معنای حیوان درنده معروف حقیقت و به معنای انسان نیرومند مجاز است .

۲- حقیقت به معنای شناخت مطابق با واقع چنانکه در مبحث‌شناخت‌شناسی گذشت .

۳- حقیقت به معنای ماهیت چنانکه گفته می‌شود دو فرد انسان متفق الحقیقه هستند .

۴- حقیقت به معنای واقعیت عینی .

۵- حقیقت به معنای وجود مستقل مطلق که منحصر به خدای متعال است و در اصطلاح عرفاء به کار می‌رود و در برابر آن وجود مخلوقات را مجازی می‌نامند .

۶- حقیقت به معنای کنه و باطن چنانکه گفته می‌شود حقیقت ذات الهی قابل درك عقلی نیست .

روشن است که منظور از حقیقت در اینجا همان اصطلاح چهارم است

توضیح محل نزاع

شکی نیست که هر موجودی که دارای مفهوم ماهوی باشد مفهوم مربوط بر آن حمل می‌شود چنانکه مفهوم انسان بر اشخاص خارجی قابل حمل است همچنین شکی نیست که مفهوم وجود به صورت حمل اشتقاق بر هر موجود خارجی حمل می‌گردد و حتی در مورد خدای متعال هم که ماهیت ندارد می‌توان گفت موجود است و به عبارت دیگر از دیدگاه عقلی هر موجود ممکن الوجودی دارای دو حیثیت است‌یکی حیثیت ماهیت و دیگری حیثیت وجود چنانکه فلاسفه گفته‌اند کل ممکن زوج ترکیبی مرکب من ماهیه و وجود و این همان مطلبی است که بارها اشاره کرده‌ایم که انعکاس واقعیتهای خارجی در ذهن به صورت قضیه‌ای است که معمولا یعنی در امور ذی ماهیت از یك مفهوم ماهوی و مفهوم وجود تشکیل می‌یابد .

در چنین مواردی اگر فرض شود که در ازای هر یك از این دو مفهوم یك حیثیت عینی و خارجی وجود دارد یعنی مفهوم ماهوی از یك حیثیت عینی و مفهوم وجود از حیثیت عینی دیگری حکایت می‌کند که در خارج با یکدیگر ترکیب شده‌اند و به دیگر سخن ترکیب موجود از وجود و ماهیت ترکیبی خارجی و عینی است معنای این فرض آن است که هم ماهیت اصیل است و هم وجود .

ولی این فرض صحیحی نیست زیرا اگر هر موجودی دارای دو حیثیت عینی باشد هر یك از آنها به صورت قضیه دیگری در ذهن منعکس می‌شود که مشتمل بر دو مفهوم است و باید در ازاء هر یك از آنها حیثیت عینی دیگری را فرض کرد و این جریان تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و لازمه‌اش این است که هر موجود بسیطی مرکب از بی‌نهایت‌حیثیتهای عینی و خارجی باشد .

و این همان مطلبی است که فلاسفه گفته‌اند که تغایر وجود و ماهیت تغایری ذهنی است: ان الوجود عارض المهیه تصورا و اتحدا هویه

یعنی عروض و حمل وجود بر ماهیت که مقتضی تعدد و تغایر آنها است فقط در ظرف تصور ذهنی حاصل می‌شود و گر نه این دو حیثیت از نظر هویت‌خارجی با یکدیگر متحدند پس نمی‌توان هم ماهیت را اصیل و دارای واقعیت عینی دانست و هم وجود را چنانکه نمی‌توان هر دو را اعتباری انگاشت زیرا بالاخره همین قضیه هلیه بسیطه است که از واقعیت عینی حکایت می‌کند و ناچار مشتمل بر مفهومی است که در ازاء واقعیت عینی قرار می‌گیرد پس امر دایر است بین اینکه ماهیت اصیل باشد و وجود اعتباری یا بر عکس .

بنا بر این طرح مسئله به صورتی که دارای دو فرض باشد مبتنی بر چند اصل است:

۱- پذیرفتن مفهوم وجود به عنوان مفهوم اسمی مستقل و به اصطلاح پذیرفتن وجود محمولی زیرا اگر مفهوم وجود منحصر در معنای حرفی و رابط در قضایا باشد جای چنین فرضی در باره آن نیست که حکایت از واقعیت عینی بکند و به قول صدرالمتالهین دارای حقیقت عینی باشد و طبعا چاره‌ای جز قول به اصالت ماهیت نخواهد بود .

۲- پذیرفتن تحلیل موجودات امکانی به دو مفهوم وجود و مفهوم ماهوی یعنی اگر کسی چنین بپندارد که مفهوم وجود چیزی جز مفهوم ماهیت نیست چنانکه از بعضی از متکلمین نقل شده که معنای وجود در هر قضیه‌ای همان معنای ماهیتی است که موضوع آن را تشکیل می‌دهد در چنین فرضی باز جای تردید بین اصالت ماهیت و اصالت وجود باقی نمی‌ماند و اصالت ماهیت متعین خواهد بود ولی بطلان این فرض در درس بیست و دوم روشن گردید .

۳- پذیرفتن اینکه ترکیب وجود و ماهیت ترکیبی ذهنی است و در متن خارج دو حیثیت متمایز وجود ندارد که یکی در ازاء مفهوم ماهوی و دیگری در ازاء مفهوم وجود قرار گیرد یعنی فرض اصالت هر دو فرض صحیحی نیست چنانکه بیان شد .

بر اساس این سه اصل مسئله به این شکل مطرح می‌شود که آیا واقعیت عینی اصاله در ازاء مفهوم ماهوی قرار می‌گیرد و بالعرض مفهوم وجود بر آن حمل می‌شود یا بر عکس اصاله در ازاء مفهوم وجود قرار می‌گیرد و بالعرض مفهوم ماهوی بر آن حمل می‌گردد و به دیگر سخن آیا واقعیت عینی مصداق بالذات ماهیت است‌یا وجود بنا بر فرض اول شناخت ماهیات و احکام ماهوی همان شناخت واقعیتهای عینی است ولی بنا بر فرض دوم شناخت ماهیات به معنای شناخت قالبهای موجودات و حدودی است که در ذهن منعکس می‌شود نه شناخت محتوای عینی آنها

فایده این بحث

ممکن است چنین پنداشته شود که بحث در باره اصالت وجود یا ماهیت‌یك بحث تفننی است و تاثیری در حل مسائل مهم فلسفی ندارد چنانکه هم قائلین به اصالت وجود این مسائل را حل کرده‌اند و هم قائلین به اصالت ماهیت .

ولی این پندار نادرستی است و چنانکه در طی مباحث آینده روشن خواهد شد حل بسیاری از مسائل مهم فلسفی در گرو اصالت وجود است و راه حلهایی که بر اساس اصالت ماهیت ارائه می‌شود تمام نیست و منتهی به بن‌بست می‌شود چنانکه در مسئله تشخص ماهیت دیدیم که بر اساس اصالت ماهیت راه حل صحیحی ندارد و البته این مسئله در مقابل مسائل بسیار مهمی که مبتنی بر اصالت وجود می‌شود قابل مقایسه نیست و اگر بخواهیم همه موارد را در اینجا یادآور شویم سخن به درازا می‌کشد علاوه بر اینکه بیان ارتباط آنها با اصالت وجود نیازمند به طرح آن مسائل و نشان دادن نقطه‌های حساس آنها است که می‌بایست در جای خودش بیان شود .

در اینجا فقط به دو مسئله بسیار مهم فلسفی اشاره می‌کنیم که هر یك به نوبه خود مبنای مسائل ارزشمند دیگری است‌یکی از آنها مسئله علیت و حقیقت رابطه معلول با علت است که نتیجه آن بر اساس اصالت وجود عدم استقلال معلول نسبت به علت هستی بخش می‌باشد و بر پایه آن مسائل بسیار مهمی از جمله نفی جبر و تفویض و توحید افعالی حل می‌گردد و دیگری مسئله حرکت جوهری اشتدادی و تکاملی است که تبیین آن نیز متوقف بر پذیرفتن اصالت وجود است و تفصیل آنها در جای خودش بیان خواهد شد .

بنا بر این مسئله اصالت وجود یك مسئله كاملا جدی و بنیادی و در خور اهتمام فراوان است و هیچگاه نباید در باره آن مسامحه و سهل‌انگاری روا داشت

خلاصه

۱- مسئله اصالت وجود یا ماهیت قبل از صدرالمتالهین به صورت مسئله مستقلی مطرح نبوده و هر چند در میان فلاسفه پیشین گرایشهایی به یکی از دو طرف مسئله به چشم می‌خورد ولی نمی‌توان هیچکدام از دو قول را به صورت قطعی به مکتب فلسفی خاصی نسبت داد .

۲- منظور او واژه وجود در این مبحث معنای اسم مصدری آن با حذف ویژگی حدث است .

۳- ماهیت دارای دو اصطلاح اعم و اخص است و منظور از آن در این مبحث همین اصطلاح اخص آن می‌باشد آن هم ماهیت به حمل شایع .

۴- منظور از اصالت و اعتباریت در این مبحث دو معنای متقابل خاص است و اولی یعنی مصداق بالذات بودن واقعیت عینی برای یکی از این دو مفهوم و دومی یعنی مصداق بالعرض بودن آن .

۵- حقیقت دارای اصطلاحات متعددی است و منظور از آن در اینجا همان واقعیت عینی است .

۶- فرض اصیل بودن وجود و ماهیت با هم فرض صحیحی نیست و مستلزم تسلسل می‌باشد .

۷- همچنین فرض اعتباری بودن هر دو نادرست است زیرا لازمه آن این است که قضیه هلیه بسیطه مشتمل بر مفهومی نباشد که از واقعیت عینی حکایت کند .

۸- طرح مسئله به صورتی که دارای دو طرف اصالت وجود و اصالت ماهیت باشد مبتنی بر چند اصل است پذیرفتن وجود محمولی وحدت مفهوم وجود و دوگانگی ماهیت وجود در ذهن نه در خارج .

۹- معنای اصالت وجود این است که واقعیت عینی مصداق بالذات مفهوم وجود است و مفهوم ماهوی تنها از حدود واقعیت‌حکایت می‌کند و بالعرض بر آن حمل می‌شود و معنای اصالت ماهیت این است که واقعیت عینی مصداق بالذات مفهوم ماهوی است و مفهوم وجود بالعرض به آن نسبت داده می‌شود .

۱۰- نتیجه این بحث در مسائل زیادی ظاهر می‌شود که از جمله آنها تشخص ماهیت رابط بودن معلول نسبت به علت هستی بخش و حرکت جوهری تکاملی است

پی‌نوشتها

۱- ر ك اسفار ج ۱ ص ٤٩. ۲- ر ك المقاومات ص ۱۷۵ و المطارحات ص ٣٦١.

درس بیست و هفتم - اصالت وجود

شامل: ادله اصالت وجود مجاز فلسفی حل دو شبهه

ادله اصالت وجود

برای اینکه بدانیم که آیا واقعیت عینی همان است که مفاهیم ماهوی از آن حکایت می‌کنند یا اینکه ماهیات تنها نمایانگر حدود و قالبهای واقعیتهای خارجی هستند و آنچه حکایت از ذات واقعیت و محتوای قالبهای مفهومی آنها می‌کند مفهوم وجود است که عنوانی برای خود واقعیت به شمار می‌رود و ذهن به وسیله آن متوجه به ذات واقعیت می‌گردد و به عبارت دیگر برای اینکه بدانیم ماهیت اصیل استیا وجود راههای مختلفی وجود دارد که ساده‌ترین آنها تامل در پیرامون خود این مفاهیم و مفاد آنها است .

هنگامی که یك مفهوم ماهوی مانند مفهوم انسان را مورد دقت قرار می‌دهیم می‌بینیم که این مفهوم هر چند بر تعدادی از موجودات خارجی اطلاق می‌شود و قابل حمل بر آنها استحملی که در عرف محاوره حقیقی و بدون تجوز تلقی می‌گردد ولی این مفهوم به گونه‌ای است که می‌توان وجود را از آن سلب کرد بدون اینکه تغییری در مفاد آن حاصل شود و این همان مطلبی است که فلاسفه بر آن اتفاق دارند که ماهیت از آن جهت که ماهیت است نه موجود است و نه معدوم یعنی نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم الماهیه من حیث هی هی لیست الا هی لا موجوده و لا معدومه و به همین جهت است که هم موضوع برای وجود واقع می‌شود و هم برای عدم پس ماهیت به خودی خود نمی‌تواند نمایانگر واقعیت‌خارجی باشد وگرنه حمل معدوم بر آن نظیر حمل یکی از نقیضین بر دیگری می‌بود چنانکه حمل عدم بر وجود چنین است .

شاهد دیگر بر اینکه ماهیت نمایانگر واقعیت عینی نیست این است که برای حکایت از یك واقعیت‌خارجی ناچاریم از قضیه‌ای استفاده کنیم که مشتمل بر مفهوم وجود باشد و تا وجود را بر ماهیت‌حمل نکنیم از تحقق عینی آن سخنی نگفته‌ایم و همین نکته بهترین دلیل است بر اینکه مفهوم وجود است که دلالت بر واقعیت عینی می‌کند و به ۳۰۶ قول بهمنیار در کتاب التحصیل [1] چگونه وجود دارای حقیقت عینی نباشد در حالی که مفاد آن چیزی جز تحقق عینی نیست .

بعضی از طرفداران اصالت ماهیت گفته‌اند درست است که خود ماهیت در ذات خودش فاقد وجود و عدم است و اقتضائی نسبت به هیچکدام از آنها ندارد و به این معنی می‌توان آن را اعتباری محسوب داشت ولی هنگامی که انتساب به جاعل و ایجاد کننده پیدا می‌کند اقعیت‌خارجی می‌یابد و در چنین حالی است که گفته می‌شود ماهیت اصالت دارد .

ولی روشن است که انتسابی که توام با واقعیت‌یافتن ماهیت می‌باشد در گرو ایجاد یعنی وجود بخشیدن به آن است و این نشانه آن است که واقعیت آن همان وجودی است که به آن افاضه می‌شود .

دلیل دیگر بر اعتباری بودن ماهیت این است که اساسا تحلیل واقعیت عینی به دو حیثیت ماهیت و وجود تنها در علم حصولی و در ظرف ذهن تحقق می‌یابد و در علوم حضوری اثری از ماهیت‌یافت نمی‌شود در صورتی که اگر ماهیت اصالت می‌داشت می‌بایست متعلق علم حضوری نیز واقع شود زیرا در این علم است که خود واقعیت عینی بدون وساطت صورت یا مفهوم ذهنی مورد ادراك و مشاهده درونی قرار می‌گیرد .

ممکن است به این دلیل اشکال شود که همانگونه که در علم حضوری اثری از مفاهیم ماهوی یافت نمی‌شود اثری از مفهوم وجود هم دیده نمی‌شود و به دیگر سخن همانگونه که مفاهیم ماهوی از تحلیل ذهنی حاصل می‌شود مفهوم وجود هم در ظرف تحلیل ذهنی تحقق می‌یابد بنا بر این نمی‌توان گفت که وجود هم اصالت دارد .

در پاسخ این اشکال باید گفت‌شکی نیست که دو حیثیت ماهیت و وجود تنها در ظرف ذهن از یکدیگر انفکاك می‌یابند و دوگانگی آنها مخصوص به ظرف تحلیل ذهنی است و به همین جهت است که مفهوم وجود هم از آن نظر که مفهوم ذهنی است عین واقعیت‌خارجی نیست و اصالتی ندارد ولی در عین حال همین مفهوم وسیله‌ای است برای حکایت از اینکه واقعیتی در خارج هست که مفهوم ماهوی از آن انتزاع می‌شود و منظور از اصالت وجود و واقعیت عینی داشتن آن هم همین است .

افزون بر این در درس قبلی روشن شد که امر دایر بین اصالت وجود یا ماهیت است و با ابطال اصالت ماهیت اصالت وجود ثابت می‌شود .

دلیل دیگر بر اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت این است که همانگونه که در درس بیست و پنجم اشاره کردیم حیثیت ذاتی ماهیت‌حیثیت تشخص نیست در صورتی که حیثیت ذاتی واقعیتهای خارجی حیثیت تشخص و اباء از کلیت و صدق بر افراد است و هیچ واقعیت‌خارجی از آن جهت که واقعیت‌خارجی است نمی‌تواند متصف به کلیت و عدم تشخص گردد از سوی دیگر هیچ ماهیتی تا وجود خارجی نیابد متصف به تشخص و جزئیت نمی‌شود و از اینجا به دست می‌آید که حیثیت ماهوی همان حیثیت مفهومی و ذهنی است که شانیت صدق بر افراد بی‌شمار را دارد و واقعیت عینی مخصوص وجود می‌باشد یعنی مصداق ذاتی آن است .

دلیل دیگری بر اصالت وجود نیز می‌توان اقامه کرد مبنی بر آنچه مورد قبول فلاسفه است که ذات مقدس الهی منزه از حدودی است که با مفاهیم ماهوی از آنها حکایت‌شود یعنی ماهیت به معنای مورد بحث ندارد در صورتی که اصیلترین واقعیتها و واقعیت بخش به هر موجودی است و اگر واقعیت‌خارجی مصداق ذاتی ماهیت بود بایستی واقعیت ذات الهی هم مصداق ماهیتی از ماهیات باشد .

البته این دلیل مبتنی بر مقدمه‌ای است که باید در بخش خدا شناسی اثبات شود ولی چون مورد قبول طرفداران اصالت ماهیت نیز هست در اینجا هم می‌توان از آن استفاده کرد و دست کم به عنوان جدال به احسن با ایشان احتجاج نمود

مجاز فلسفی

در اینجا ممکن است‌شبهه‌ای به ذهن بیاید که مبنای اصالت وجود این است که واقعیت عینی مصداق ذاتی وجود است و لازمه‌اش این است که مصداق بالعرض برای ماهیت باشد یعنی حمل ماهیتی مانند انسان بر افراد خارجیش بالعرض و با واسطه در عروض باشد و اتصاف به چنین مفهومی اتصافی مجازی و قابل سلب است بنا بر این باید سلب مفهوم انسان از افراد خارجی صحیح باشد و این چیزی جز سفسطه نیست .

پاسخ این است که همانگونه که در تقریر دلیل اول اشاره کردیم حمل هر ماهیتی بر افراد خارجیش از نظر عرفی و ادبی حمل حقیقی و خالی از تجوز است اما احکام دقیق فلسفی تابع حقیقت و مجاز عرفی و ادبی نیست چنانکه کلید حل آنها را نمی‌توان از میان قواعد مربوط به الفاظ جستجو کرد و چه بسا استعمالی که از نظر ادبی حقیقت باشد و از نظر فلسفی مجاز شمرده شود و بر عکس چه بسا اطلاقی که از نظر ادبی مجاز ولی از نظر فلسفی حقیقت باشد .

مثلا علماء ادبیات و اصول فقه گفته‌اند که معنای حقیقی مشتقات عبارت است از ذاتی که مبدا اشتقاق برای آن ثابت باشد معنی المشتق ذات ثبت له المبدء چنانکه عالم یعنی کسی که علم دارد و موجود یعنی چیزی که وجود دارد پس اگر واژه موجود بر خود وجود عینی اطلاق شود از نظر ادبی مجاز خواهد بود ولی از نظر فلسفی چنین نیست .

در اینجا هم امر به همین منوال است‌یعنی از نظر عرفی بین حد و محدود تفکیك نمی‌شود و همانگونه که موجود محدود امری واقعی به شمار می‌رود حد آن هم امری واقعی و عینی تلقی می‌گردد در صورتی که از نظر فلسفی چنین نیست و حدود موجودات در واقع از امور عدمی انتزاع می‌شوند و واقعی شمردن آنها مجازی و اعتباری است .

برای تقریب به ذهن مثالی می‌آوریم اگر صفحه کاغذی را به اشکال مختلف مثلث و مربع و ... ببریم پاره کاغذهایی خواهیم داشت که هر کدام علاوه بر کاغذ بوده صفت دیگری به نام مثلثیا مربع یا ... را خواهند داشت در صورتی که قبل از بریدن کاغذ چنین صفاتی وجود نداشت .

تلقی عرفی در این مورد آن است که اشکال و صفات خاصی در کاغذ به وجود آمده و اموری وجودی بر آن افزوده شده است در حالی که در کاغذ مذکور غیر از بریدگیها که اموری عدمی هستند چیزی به وجود نیامده است .

به دیگر سخن خطوط که حدود و مرزهای اشکال مختلف را تشکیل می‌دهند چیزی جز منتهی الیه سطح پاره‌های کاغذ نیستند

چنانکه خود سطح هم در حقیقت همان منتهی الیه حجم است ولی این حدود و مرزهای عدمی از نظر عرفی و سطحی اموری وجودی و صفاتی عینی تلقی می‌شوند و سلب وجود از آنها از قبیل انکار بدیهیات به شمار می‌رود .

اکنون می‌افزاییم که مفهوم ماهوی کاغذ به عنوان مثال نسبت به واقعیت عینی همین حال را دارد یعنی حکایت از حدود واقعیت‌خاصی می‌کند البته حدود مفهومی نه حدود هندسی حدودی که به منزله قالبهای تهی برای واقعیتها به شمار می‌روند و واقعیت عینی محتوای آنها را تشکیل می‌دهد و ماهیت چیزی جز همین قالب مفهومی برای واقعیت‌خارجی نیست ولی چون وسیله و مرآتی برای شناخت موجود خارجی است و به طور استقلالی ملاحظه نمی‌شود به منزله خود واقعیت‌خارجی تلقی می‌گردد و همین است معنای اعتباری بودن ماهیت‌یعنی ماهیت را واقعیت انگاشتن یا مفهوم را عین مصداق خارجی شمردن .

از این روی می‌توان ذهن را به آینه‌ای تشبیه کرد که مفاهیم ماهوی همانند عکسهایی در آن ظاهر می‌شود و به وسیله آنها از حدود واقعیتهای خارجی و گونه‌های وجود مطلع می‌شویم و در این نگرش آلی و مرآتی توجه استقلالی به خود عکسها نمی‌کنیم بلکه از راه آنها توجه ما به سوی صاحبان عکسها یعنی واقعیتهای عینی معطوف می‌گردد و از این جهت چنین می‌انگاریم که این عکسها همان صاحبان عکسها هستند چنانکه هنگامی که عکس خود را در آینه تماشا می‌کنیم چنین می‌انگاریم که مشغول تماشای خودمان هستیم در صورتی که آنچه در آینه دیده می‌شود انعکاسی از رنگها و خطوط چهره ما است‌یعنی انعکاسی از حدود و نه ذات محدود ولی با نظر سطحی می‌توانیم بگوییم آنچه را در آینه می‌بینیم چهره خودمان است .

حمل ماهیات بر موجودات عینی هم از این قبیل است و هر چند از نظر عرفی حمل حقیقی به شمار می‌رود ولی با نظر دقیق فلسفی روشن می‌گردد که تنها انعکاسی از قالبهای آنها است و نه عین آنها و چنین است ۳۱۰ که صدرالمتالهین بارها در کتابهای خودش تاکید می‌کند که ماهیت‌شبح ذهنی یا قالب عقلی برای حقیقت عینی است . (۲)

با این توضیحات روشن شد که جایگاه حقیقی ماهیات از آن جهت که ماهیت است فقط ذهن است و تحقق عینی آن همان وجود افرادش می‌باشد و با نظر دقیق فلسفی هیچگاه ماهیت بالذات تحقق عینی نمی‌یابد پس وجود ماهیت مخلوطه و به دنبال آن وجود کلی طبیعی در خارج هم تنها به معنای اعتباری قابل قبول است چنانکه در پایان درس بیست و پنجم اشاره شد .

و از این روی می‌توان گفت که قائل شدن به وجود حقیقی برای کلی طبیعی همان قول به اصالت ماهیت است و قائل شدن به اینکه وجود کلی طبیعی بالعرض است و افراد واسطه در عروض وجود برای کلی طبیعی هستند در حقیقت همان قول به اصالت وجود می‌باشد یعنی کلی طبیعی که همان ماهیت است امری اعتباری و نسبت وجود و تحقق خارجی به آن بالعرض و نوعی مجاز فلسفی است

حل دو شبهه

قائلین به اصالت ماهیت به شبهاتی تمسك کرده‌اند که مهمترین آنها این دو شبهه است .

ش ۱- اگر وجود اصیل و دارای واقعیت عینی باشد بایستی بتوان مفهوم موجود را بر آن حمل کرد و معنایش این است که وجود دارای وجود است پس باید برای آن وجود عینی دیگری فرض کرد که به نوبه خود موضوع برای موجود واقع می‌شود و این جریان تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و لازمه‌اش این است که هر موجودی دارای بی‌نهایت وجود باشد .

از اینجا به دست می‌آید که وجود امری است اعتباری و تکرار حمل موجود بر آن تابع اعتبار ذهن است .

ج ۱- مبنای این شبهه استناد به قواعد لفظی است که لفظ موجود از آن جهت که مشتق است دلالت بر ذاتی می‌کند که مبدا اشتقاق وجود برای آن ثابت باشد و لازمه آن تعدد ذات و مبدا است پس هنگامی که مفهوم موجود بر وجود عینی حمل می‌شود باید آن را ذاتی فرض کرد که مبدا اشتقاق که امر دیگری است برای آن ثابت باشد و همچنین ... .

اما بارها خاطر نشان کرده‌ایم که مسائل فلسفی را نمی‌توان بر اساس قواعد صرف و نحو و دستور زبان حل و فصل کرد و مفهوم موجود در عرف فلسفی تنها نشانه‌ای از تحقق عینی و خارجی استخواه حیثیت تحقق خارجی در ظرف تحلیل ذهنی غیر از حیثیت موضوع قضیه باشد و خواه عین آن باشد مثلا هنگامی که این مفهوم بر ماهیتی حمل می‌شود بین موضوع و محمول تعدد و تغایری منظور می‌گردد ولی هنگامی که بر ذات وجود عینی حمل می‌شود معنایش این است که وجود خارجی عین حیثیت موجودیت است .

و به دیگر سخن حمل مشتق بر ذات همیشه نشانه تعدد و تغایر ذات با مبدا اشتقاق نیست بلکه گاهی نشانه وحدت آنها است و حاصل آنکه معنای حمل موجود بر وجود عینی این است که خودش عین موجودیت و واقعیت عینی و منشا انتزاع مفهوم موجود است نه اینکه با وجود دیگری موجود شده باشد .

ش ۲- شبهه دیگر این است که اگر واقعیت عینی مصداق بالذات وجود باشد معنایش این است که هر واقعیتی بالذات موجود است و لازمه‌اش این است که هر واقعیت‌خارجی واجب الوجود باشد در صورتی که موجود بالذات تنها خدای متعال است .

ج ۲- مبنای این شبهه خلط بین دو اصطلاح بالذات و در واقع مغالطه‌ای از باب اشتراك لفظی است .

توضیح آنکه واژه بالذات گاهی در مقابل بالغیر به کار می‌رود و معنایش این است که واسطه در ثبوت ندارد چنانکه در مورد خدای متعال گفته می‌شود که موجود بالذات یا واجب الوجود بالذات استیعنی بالغیر نیست و علت ایجاد کننده ندارد و به تعبیر دیگر حمل موجود یا واجب الوجود بر او نیازمند به واسطه در ثبوت نیست .

همین واژه گاهی در مقابل بالعرض نیز به کار می‌رود و معنایش این است که حمل محمول نیاز به واسطه در عروض ندارد هر چند نیازمند به واسطه در ثبوت باشد چنانکه بنا بر اصالت وجود می‌گوییم واقعیت عینی مصداق بالذات موجود است ولی ماهیت مصداق بالعرض آن می‌باشد .

طبق اصطلاح دوم هم وجود خدای متعال که واسطه در ثبوت ندارد و طبق اصطلاح اول نیز بالذات است مصداق بالذات وجود می‌باشد و هم وجود مخلوقات که علت آفریننده و واسطه در ثبوت دارد و معنایش این است که موجودیت صفتحقیقی وجود آنها است نه صفت ماهیتشان و از دیدگاه فلسفی ماهیتها بالعرض متصف به موجودیت می‌شوند

خلاصه

۱- ساده‌ترین دلیل بر اصالت وجود این است که ماهیت ذاتا اقتضائی نسبت به وجود و عدم ندارد و چنین چیزی نمی‌تواند نمایانگر واقعیت عینی باشد نیز تا مفهوم وجود را حمل بر ماهیت نکنیم از واقعیت عینی آن سخنی نگفته‌ایم .

۲- بعضی از طرفداران اصالت ماهیت گفته‌اند که ماهیت اصیل ماهیتی است که انتساب به جاعل یافته باشد در برابر آنان باید گفت انتسابی که توام با واقعیت‌یافتن ماهیت باشد هنگامی حاصل می‌شود که جاعل آن را ایجاد کند پس اصالت از آن وجودی است که به ماهیت افاضه می‌شود .

۳- دلیل دوم بر اصالت وجود این است که در علم حضوری که خود واقعیت عینی بی‌واسطه مورد شهود قرار می‌گیرد اثری از ماهیت‌یافت نمی‌شود .

۴- دلیل سوم این است که حیثیت ذاتی واقعیتهای خارجی حیثیت تشخص و اباء از صدق بر افراد است در صورتی که ماهیت ابائی از صدق بر افراد ندارد و بدون وجود تشخص نمی‌یابد .

۵- دلیل چهارم این است که اگر واقعیت‌خارجی مصداق ذاتی ماهیت بود باید خدای متعال هم دارای ماهیت باشد .

۶- ممکن است توهم شود که اگر واقعیت عینی را مصداق بالعرض ماهیت بدانیم باید سلب ماهیت از آن صحیح باشد در صورتی که مثلا سلب انسان از اشخاص خارجی صحیح نیست .

۷- پاسخ آن است که منظور از مصداق بالعرض بودن واقعیت برای ماهیت این است که ماهیت تنها از حدود و قالبهای واقعیات حکایت می‌کند نه از ذات آنها و این حدود هر چند از نظر عرفی دارای واقعیت هستند اما از نظر دقیق فلسفی اموری عدمی به شمار می‌روند .

۸- نتیجه آنکه قول به وجود حقیقی برای کلی طبیعی در خارج همان قول به اصالت ماهیت است و قول به اینکه وجود آن بالعرض است همان قول به اصالت وجود می‌باشد .

۹- یکی از شبهات طرفداران اصالت ماهیت این است که اگر وجود امری عینی بود باید حمل موجود بر آن صحیح باشد یعنی وجودی برای آن اثبات شود که به نوبه خود موضوع برای مفهوم موجود قرار گیرد و لازمه آن اثبات وجودهای نامتناهی برای هر موجود واحدی است .

۱۰- پاسخ این است که حمل موجود بر وجود عینی به این معنی است که خود واقعیت عینی منشا انتزاع این مفهوم است .

۱۱- شبهه دیگر آنکه اگر واقعیت عینی مصداق بالذات موجود باشد لازمه‌اش این است که هر موجودی واجب الوجود باشد .

۱۲- پاسخ این است که منظور از بالذات در اینجا در مقابل بالعرض است نه در مقابل بالغیر و مفادش این است که واسطه در عروض ندارد نه اینکه واسطه در ثبوت هم نداشته باشد تا لازمه‌اش واجب الوجود بودن هر موجودی باشد

پی‌نوشتها

۱- ر. ك التحصیل ص ۲۸٦. ۲- ر ك اسفار ج ۱ ص ۱۹۸ و ج ۲ ص ۲۳٦.