

بررسی تبیین‌های سه‌گانه نظریه اصالت وجود و انسجام منطقی سخنان صدرا

فائزه سادات فاخری*

نقیسه ساطع**

چکیده

محور اصلی حکمت متعالیه و مبنای بسیاری از نظریات صدرالمتهلین، نظریه اصالت وجود است. این نظریه در آثار متعدد صدرا وجود دارد و نزد شارحین نیز مورد تفسیر و تبیین‌های گوناگون قرار گرفته است. می‌توان حداقل سه تفسیر مهم از این نظریه را برشمرد که هر کدام تقریر خود را به صدرا نسبت داده‌اند. تفسیر نخست معتقد است ماهیت به تبع وجود در خارج موجود است و تحقق ماهیت در خارج حقیقی است. در تقریر دوم، ماهیت حد وجود دانسته شده است که به عرض وجود، در خارج موجود می‌شود و موجودیت ماهیت در این تفسیر، اعتباری است. برداشت سوم، موجودیت ماهیت در خارج را مجازی و جایگاه ماهیت را ذهنی می‌داند به گونه‌ای که در خارج، تنها و تنها وجود، متحقق است و ماهیت، ظهور عقلی و ذهنی وجودهای محدود است. در پژوهش حاضر، دو فرضیه مطرح و پی‌گیری می‌شود: اول اینکه عامل اصلی پیدایش سه دیدگاه متفاوت درباره نظریه‌ی واحد اصالت وجود، عبارات متفاوت خود صدرالمتهلین و تبیین‌های گوناگون ارائه شده از جانب خود ایشان است؛ دوم آنکه شواهد

* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام دانشگاه قم. (faezhsadatfakheri@gmail.com)

** استادیار فلسفه و کلام دانشگاه قم.

(تاریخ دریافت و پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۳ - ۱۳۹۹/۱۰/۰۳).

فلسفی دیگری از سایر نظریات صدرا می‌تواند تأییدی بر تفسیر سوم از نظریه اصالت وجود بوده و گویا در دیدگاه نهایی وی ماهیت صرفاً، وجودی مجازی دارد. در تبیین فرضیه اول، عبارات همخوان و سازگار با هر دیدگاه را مطرح و منشأ آن را در تعابیر صدرا نشان می‌دهیم. در اثبات فرضیه دوم، از مسأله وجود رابط از دیدگاه صدرا بهره خواهیم برد. ماهیت نداشتن وجود رابط و ربط بودن ممکنات نسبت به حق تعالی، تفسیر سوم اصالت وجود را به عنوان نزدیکترین تفسیر به رأی حقیقی صدرالمتألهین تأیید می‌کند.

کلیدواژه‌ها: اصالت وجود، صدرالمتألهین، تفسیرهای سه‌گانه، اعتباریت ماهیت، وجود رابط.

نظریه اصالت وجود، یکی از مهم‌ترین اصول فلسفی حکمت متعالیه است که مورد تأکید همه فلاسفه پس از ملاصدرا قرار گرفته است. می‌توان گفت که حکمت متعالیه بر پایه اصالت وجود استوار است به گونه‌ای که این اصل با تمام مباحث فلسفی دیگر در این مکتب فلسفی، مرتبط و بر آن‌ها تأثیرگذار است؛ همچنین نتایجی که از نظریه اصالت وجود ناشی می‌شود (مانند نظریه وحدت وجود)، خود از مباحث مهم فلسفی اند. بنابراین، فهم دقیق نظریه اصالت وجود می‌تواند بر فهم بسیاری از مباحث فلسفی تأثیرگذار باشد، چنانکه هرگونه ابهام یا اشکال در فهم این نظریه، می‌تواند سبب خلل در درک صحیح مسائل فلسفی دیگر در حکمت متعالیه گردد.

مسأله اصالت وجود، قدمت تاریخی چندانی ندارد و برای اولین بار، توسط میرداماد در اوایل قرن یازدهم مطرح شده است. اگرچه میرداماد به اصالت ماهیت قائل بوده، اما شاگرد وی، ملاصدرا، بر خلاف استاد خویش، به اصالت وجود معتقد گشته است.

شارحان فلسفه صدرالمآلهین، در توضیح و شرح نظریه اصالت وجود، سه تفسیر متفاوت ارائه کرده‌اند و هر کدام، متناسب با دیدگاه خویش، تفسیر مورد نظر خود را به ملاصدرا نسبت داده‌اند. تفاوت عمده این سه تفسیر، در نحوه موجودیت ماهیت و چگونگی اعتباریت آن است. موجودیت بالتبع ماهیت، یا موجود بودن بالعرض، و در نهایت وجود بالمجاز ماهیت، محور اصلی هر یک از تقریرهای سه‌گانه نظریه ملاصدرا است.

به نظر می‌رسد که اولین تفسیر از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را می‌توان منتسب به غلامرضا فیاضی دانست. در حالی که بسیاری از پیروان و شارحان حکمت متعالیه تفسیر دوم اصالت وجود را در توضیح این نظریه انتخاب کرده‌اند. از میان این

شارحان می‌توان به حکیم سبزواری، شیخ محمد تقی آملی، علامه طباطبائی و سید جلال‌الدین آشتیانی اشاره کرد. همچنان که می‌توان بطور قطع یکی از منابع الهام بخش ملاصدرا در بیان سوم از اصالت وجود را آثار عرفای بزرگی چون ابن عربی، سید حیدر آملی، صدرالدین قونوی و دیگر شارحان ابن عربی برشمرد؛ از میان شارحان حکمت متعالیه و محققان معاصر، جوادی آملی و عبدالرسول عبودیت این تفسیر را برگزیده‌اند. با توجه به این امر که فلسفه صدرایی یک فلسفه نظام‌مند و سیستم فکری منسجم است، رای نهایی ملاصدرا درباره هر یک از اصول فلسفی وی را می‌توان با ملاحظه اصول دیگر مورد بررسی قرار داد؛ از این رو، می‌توان در ارزیابی تفسیرهای مختلف اعتباریت ماهیت از سایر اصول صدرایی بهره برد. اصل «وجود رابط» از مهم‌ترین نظریه‌های صدرایی است که ارتباط مستقیم و معناداری با تفاسیر مختلف از «اعتباریت ماهیت» دارد. براساس نظریه وجود رابط در حکمت متعالیه، عالم امکان، عین ربط به «واجب تعالی» است و در قیاس با «واجب» از هیچ‌گونه استقلالی برخوردار نیست. ملاصدرا با تجدید نظر در مسأله علیت، ثابت می‌کند که معلول، چیزی جز ایجاد و افاضه از سوی علت نیست. بنابراین، ملاصدرا موجود ممکن و معلول را وجود رابط و واجب تعالی را وجود مستقل می‌داند و معتقد است که وجود رابط، هیچ ماهیتی ندارد. پژوهش حاضر بر آن است که می‌توان با استفاده از نظریه وجود رابط، دیدگاه نهایی ملاصدرا در نظریه اصالت وجود و مفهوم دقیق مورد نظر وی از اعتباریت ماهیت را تبیین کرده و به فهم عمیق‌تری از نظریه اصالت وجود نائل شد.

تفاسیر سه‌گانه اصالت وجود

۱- موجودیت ماهیت به تبع وجود

«روایت نخست، روایت متعارف از نظریه اصالت وجود است و بر اساس آن درست است که وجود اصل در تحقق است اما اسناد تحقق به ماهیت حقیقی است. بنا به این

روایت متعارف، وجود در اسناد موجودیت به ماهیت واسطه در ثبوت است. به این ترتیب ماهیت حقیقتاً و نه مجازاً در واقعیت عینی موجود است، ماهیت به تبع وجود در واقعیت عینی موجود است و به هیچ روی صحیح نیست که موجودیت از ماهیت سلب شود (عدم صحت سلب)» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/۴۵۳)

نظریه نخست اعتباریت ماهیت را می‌توان به صورت خاص به فیاضی نسبت داد. از نظر ایشان مقصود ملاصدرا از اعتباریتی که در نظریه خود برای ماهیت قائل شده است، اعتباری بودن ماهیت من حیث هی است، ولی ماهیت موجوده به تبع وجود در خارج حقیقتاً موجود است و ماهیت در خارج عین وجود متحقق است؛ به عنوان مثال، انسان من حیث هوهو به صورت بالعرض موجود است، لکن انسان موجود حقیقتاً موجود است (فیاضی، ۱۳۹۲: ۳۲-۳۳). بنابر تفسیر عرفی اصالت وجود، مقصود صدرالمتألهین از مجازی و بالعرض دانستن ماهیت، ماهیت فی حد ذاتها است، نه ماهیت موجوده. در این تفسیر، وجود و ماهیت حقیقتاً با هم متحدند؛ زیرا دو حقیقت هستند که به وجود واحدی موجودند و در خارج هم هستند (فیاضی، ۱۳۹۲: ۲۴).

۲- موجودیت ماهیت به عرض وجود

«روایت دوم روایت دقیق از نظریه اصالت وجود است و بر اساس آن درست است که وجود اصل در تحقق است و همچنین درست است که ماهیت به موجودیت متصف می‌شود ولی اتصاف ماهیت به موجودیت، وصف به حال متعلق موصوف است و ماهیت بالعرض به موجودیت متصف می‌شود. این بدان معناست که تا آن متعلق موصوف در کار باشد، این اتصاف پابرجاست و اگر آن متعلق موصوف نباشد اتصاف نیز در کار نخواهد بود؛ از همین روی، اتصاف موکول و مشروط به چیز دیگری است و بدون آن، صفت را می‌توان از موصوف سلب کرد؛ بنا به این روایت دقیق، وجود در اسناد موجودیت به ماهیت واسطه در عروض است و بنابر این



موجودیت ماهیت بالعرض و موجودیت وجود بالاصاله است. این بدان معناست که ماهیت حقیقتاً (نه مجازاً) در واقعیت عینی موجود است، ماهیت به عرض وجود در واقعیت بیرونی موجودیت دارد، صحیح است که موجودیت از ماهیت - به لحاظ بالذات - سلب شود (صحت سلب)؛ زیرا وصف وجود ذاتی آن نیست.» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/۴۵۳-۴۵۴)

تفسیر دوم اعتباریت ماهیت، روایتی از نظریه صدرایی است که بسیاری از پیروان و شارحان حکمت متعالیه به منظور تبیین و توضیح این نظریه انتخاب کرده‌اند؛ برای نمونه می‌توان به بیانات حکیم سبزواری در شرح منظومه، مبحث اصالت وجود نیز تعلیقات شیخ محمد تقی آملی در درالفوائد بر شرح منظومه، علامه طباطبائی در نه‌ایه الحکمه و سید جلال‌الدین آشتیانی در شرح رساله المشاعر اشاره کرد (پلنگی، ۱۳۸۲: ۴۱). بنابر این تفسیر، ماهیت حدّ عدمی وجود است که بهره‌ای از ثبوت ندارد. آنچه در خارج تحقق دارد و طارد عدم است، چیزی جز وجود نیست. وجود حقیقتاً در خارج موجود است و اصالت دارد، اما ماهیت صرفاً حدّ وجود، یعنی نهایت و نفاد آن است؛ بنابراین، ماهیت اعتباری است و اگر وجود به ماهیت اسناد داده می‌شود، موجودیت آن بالعرض است.

در تفسیر دوم، ماهیت تنها حدّ وجود است و حدّ هر چیز جایی است که آن چیز پایان می‌پذیرد؛ بنابراین، حدّ وجود امری عدمی است. (فیاضی، ۱۳۹۲: ۳۸) وجود ممکنات محدود است و ماهیت حدّ این وجود محدود است و از این حدّ، مفاهیم ماهوی انتزاع می‌گردد. در واقع، منشأ انتزاع این مفاهیم واقعیت دارند، اما خودشان واقعیت ندارند؛ لکن عقلاً حکم وجود را به حدّ آن نیز نسبت می‌دهند و مجازاً می‌گویند انسان موجود است (فیاضی، ۱۳۹۲: ۳۹). بنا بر این تفسیر، وجود و ماهیت دو شیء نیستند، بلکه یک شیء و یک لاشیء‌اند که در کنار هم قرار دارند؛ به همین جهت، اگر

سخنی از اتحاد به میان بیاید تنها اتحادی مجازی است (فیاضی، ۱۳۹۲: ۶۶).

۳- موجودیت بالمجاز ماهیت

"روایت سوم روایت ادق از نظریه اصالت وجود است و بر اساس آن وجوداصل در تحقق است و ماهیت نیز متصف به تحقق (موجودیت) می شود؛ اما اسناد تحقق به ماهیت مجازی (و نه حقیقی) است. بنابر این ماهیت بالمجاز موجود است. البته همان گونه که پیشتر اشاره شد اسناد مجازی غیر از اسناد نادرست (غلط) است زیرا در اسناد مجازی، حمل محمول بر موضوع، مصحح و مجوز دارد اما در اسناد نادرست چنین مصحح و مجوزی در کار نیست." (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/۴۵۴)

از همین روی درست است که اسناد موجودیت به ماهیت اسناد مجازی است اما آن را نمی توان اسنادی غلط و نادرست تلقی کرد؛ زیرا در اسناد موجودیت به ماهیت مصحح و مجوز در کار است. بر اساس این روایت ادق از نظریه اصالت وجود، حمل موجودیت بر ماهیت، اگرچه بالمجاز ولی همچنان صحیح است. با این حال در اتصاف بالمجاز، سلب محمول از موضوع صحیح است (صحت سلب)، اما نه بدان دلیل که در اتصاف بالعرض، سلب محمول از موضوع صحیح است. در اتصاف بالعرض، موضوع حقیقتا به محمول متصف می شود، اما این اتصاف حقیقی موكول و مشروط به چیز دیگری است که اگر در کار باشد اتصاف نیز در کار است، اما اگر در کار نباشد، اتصاف در کار نیست. در اتصاف بالمجاز موضوع از همان آغاز حقیقتا به محمول متصف نیست، بلکه تنها با مصحح و مجوز صحیح تلقی شده است و این بدان معناست که سلب محمول از موضوع حقیقتا صحیح است. در میان روایت های گوناگون از نظریه اصالت وجود، این نظریه ادق بیشترین قرابت را با مبنای عرفان نظری در این باب دارد. روایت اول و دوم در این نکته مشترک اند که «ماهیت حقیقتا متصف به موجودیت در واقعیت عینی می شود». البته این نکته مشترک در هر

یک از این دو، مبنای متفاوتی دارد. بنا بر روایت متعارف از نظریه اصالت وجود، مبنای اتصاف مزبور این است که اسناد موجودیت به ماهیت، اسناد حقیقی و سلب ناپذیر است و بنا به روایت دقیق از نظریه اصالت وجود، مبنای این اتصاف این است که اسناد موجودیت به ماهیت اسناد حقیقی و البته سلب پذیر است. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/۴۵۵)

تفسیر سوم اعتباریت ماهیت که به تفسیر عرفانی شهرت دارد را می توان از نظرات جوادی آملی و عبدالرسول عبودیت دانست. در تفسیر سوم اعتباریت ماهیت، ماهیت در خارج نه عین وجود است نه حدّ وجود، بلکه ظهور عقلی و ذهنی وجودهای محدود است و موجودیت ماهیت به صورت بالمجاز تصویر می شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/۴۵۴)

بر اساس تفسیر سوم، آنچه در خارج تحقق دارد، وجود است، پس وجود دارای اصالت، یعنی خارجیت و عینیت است؛ اما ماهیت ظهور عقلی و ذهنی وجودهای محدود است؛ بدین معنا که هر کدام از موجودات خارجی فقط وجود است (فیاضی، ۱۳۹۲: ۴۰). ذهن در مواجهه با وجودات خارجی، حدود آنها را اخذ می کند و این حدود به شکل ماهیت در ذهن نقش می بندد. پس آنچه در خارج است فقط وجود است و ماهیت محدوده و ظهور آن وجود در ذهن است. (شه گلی، ۱۳۸۹: ۷۵).

طبق این تفسیر، شأن ماهیات فقط شأن تصویر و حکایت گری از امور است و جایگاه آن تنها در ذهن است؛ بنابراین، رابطه ماهیت و واقعیت، رابطه حاکی و محکی یا رابطه تصویر و صاحب تصویر است (عبودیت، ۱۳۸۲: ۱۸۶). بر این اساس، ماهیت مفهومی است ذهنی حاکی از واقعیت، از آن جهت که متشخص است. ماهیت به هیچ اعتباری در خارج موجود نیست؛ جایگاه ماهیت در ذهن است؛ شیئیت آن فقط مفهومی است؛ و شأن آن حکایت از واقعیت خارجی است (عبودیت، ۱۳۹۲: ۹۶).

ماهیت فقط ظهور واقع و حکایت آن است که در ظرف ذهن برای انسان نیز آشکار می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۱/۶).

در این تفسیر، اتحاد میان وجود و ماهیت از قبیل اتحاد امری واقعی و خارجی با ظهور ذهنی آن امر است؛ پیداست که چنین اتحادی اتحاد واقعی نیست، بلکه اتحادی ذهنی و وهمی است (فیاضی، ۱۳۹۲: ۵۸). این اتحاد از قبیل اتحاد ظل با ذی ظل و فیء با شیء یا اتحاد حاکی با محکی است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۹/۶). به عبارت دیگر، در تفسیر سوم، واقع خارجی نوعی انعکاس در ظرف علم حصولی ما دارد، که آن انعکاس ماهیت است. قائلان این تفسیر، ماهیت را ظهور وجود می‌دانند، ولی ظهور وجود محدود؛ یعنی حد داشتن موجودات محدود، مصحح انتزاع ماهیت است (فیاضی، ۱۳۹۲: ۴۰).

پژوهش حاضر در صدد اثبات این مدعاست که منشأ اصلی ایجاد سه دیدگاه متفاوت از نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت از سوی شارحین حکمت متعالیه، عبارات صدرالمتهلین است. عبارات تأیید کننده هر تفسیر در ادامه بیان می‌گردد.

تفسیر اول و عبارات مؤید صدرا در این زمینه

بخشی از عبارات ملاصدرا در باب نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را می‌توان مؤید تفسیر نخست دانست. بنابر این عبارات، علاوه بر وجود که در خارج اصیل است و موجودیت حقیقی دارد، ماهیات نیز در خارج حقیقتاً موجودند. طبق این عبارات، وجود و ماهیت در خارج اتحاد حقیقی دارند، بلکه با هم عینیت خارجی دارند.

در ذیل به بیان بعضی از این عبارات و بررسی دلالت‌های آن می‌پردازیم:

۱. «اذ مرتبه الوجود متقدمه علی مرتبه الماهیه فی الواقع...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۷۵/۱)؛ مرتبه وجود بر مرتبه ماهیت در عالم واقع تقدم دارد.



در این عبارت، موجودیت ماهیت در عالم واقع و خارج از ذهن، مفروض گرفته شده و سپس بر اساس آن، تقدم یا تأخر وجود و ماهیت نسبت به هم مورد بررسی قرار گرفته است. در واقع این عبارت، می‌تواند به نوعی از موجودیت حقیقی ماهیت در خارج حکایت کند؛ به این معنا که اگرچه ماهیت برای موجود شدن به وجود نیازمند است و بدون وجود نمی‌تواند پا به عرصه هستی گذارد، اما هنگامی که توسط وجود موجود شد، به تبع وجود در خارج موجودیت حقیقی دارد.

۲. «إن ماهیه الشیء هی عین صورته و مبدأ فصله الأخير» (همان: ۲ / ۱۸۹)؛ ماهیت شیء عین صورت آن و مبدأ فصل اخیر آن است.

۳. «إن الصور النوعیه هی محض الوجودات الخاصه للجسمانیات» (همان: ۵ / ۱۸۱)؛ صور نوعیه برای اجسام، محض وجودات خاص آن‌ها است.

این دو عبارت به ضمیمه یکدیگر می‌توانند یک استدلال را تشکیل دهند؛ صدرالمتألهین در بحث معیت شیء مرکب با علت تامه اش ذکر می‌کند که ماهیت شیء عین صورت آن و مبدأ فصل اخیر آن است؛ عبارت اخیر می‌گوید صور نوعیه محض وجودات خاصه برای اشیاء جسمانی است، ولی وجود بما هو وجود نه جوهر است و نه عرض. از این دو عبارت، می‌توان نتیجه گرفت که ماهیات اشیاء همان وجودات خاص اشیاء‌اند؛ چراکه ماهیت عین صورت اشیاء و مبدأ فصل اخیر آن است و صور نوعیه نیز محض وجودات خاص برای اشیاء جسمانی است؛ این نتیجه کاملاً منطبق بر فرض عینیت وجود و ماهیت است؛ به این معنا که ماهیت به عین وجود موجود است و وجود و ماهیت در خارج نه تنها اتحاد دارند بلکه با هم عینیت دارند.

۴. «و معنی تحقق الوجود بنفسه أنه إذا حصل إما بذاته كما فی الواجب، أو بفاعل لم یفتقر تحققه إلی وجود آخر یقوم به، بخلاف غیر الوجود، فإنه إنما یتحقق بعد تأثیر الفاعل بوجوده و إتصافه بالوجود.» (همان: ۱ / ۴۰)؛ و معنی تحقق وجود به نفس

خودش این است که هنگامی وجود چه به ذات خودش همان طور که در واجب چنین است، چه به واسطه فاعل حاصل شود، تحققش نیازمند به وجود دیگری نیست تا با آن تقوم یابد، برخلاف غیر وجود؛ چراکه غیر وجود بعد از تأثیر فاعل بر وجودش و اتصاف آن به وجود تحقق می یابد.

بنابراین عبارت، ماهیت که غیر وجود است به واسطه تأثیر فاعل تحقق خارجی می یابد.

۵. «و أنت تعلم أن الحق أن الكلى الطبيعي موجود فى الخارج.» (همان: ۱۹/۶)؛ و تو دانستی حق این است که کلی طبیعی در خارج موجود است. از آنجایی که کلی طبیعی همان ماهیت شی است پس گویی به موجودیت خارجی ماهیت حکم شده است.

۶. «وإن كان الوجود و الماهیه فیما له وجود و ماهیه شیئاً واحداً و المعلوم عین الموجود» (همو، ۱۳۶۳ الف: ۳۶)؛ اگرچه وجود و ماهیت در چیزی که وجود و ماهیت دارد، شیء واحدی است و معلوم، عین همان موجود خارجی است.

۷. «إذ الوجود عین الماهیه خارجاً و غیرها فی الذهن.» (همان: ۲۶، ۲۷؛ همو، ۱۳۶۸: ۱/۵۸؛ همو، ۱۳۶۸: ۷/۶۶)؛ وجود در خارج عین ماهیت و در ذهن غیر آن است.

این عبارت صریحاً عینیت وجود و ماهیت در خارج را بیان می کند.

۸. «والوجود و ان كان غیر الماهیه بحسب تحلیل الذهن لکنه عینها فی نفس الامر» (همو، ۱۳۹۰: ۶۲۴)؛ و وجود هرچند از نظر تحلیل ذهنی امری است غیر از ماهیت، ولی وجود در نفس الامر عین ماهیت و متحد با او است.

از این عبارت نیز می توان عینیت وجود و ماهیت در خارج و اتحاد حقیقی آنها با هم را نتیجه گرفت.

۹. «ان الوجود نفس الماهیه عیناً و ایضاً الوجود نفس ثبوت الشیء» (همو، ۱۳۶۳ الف: ۳۲)؛ همانا وجود عیناً نفس ماهیت است و هم‌چنین وجود نفس ثبوت شیء است.

بنا بر عبارت فوق نیز وجود و ماهیت در خارج با هم عینیت دارند.

۱۰. «الوجود فی کل مرتبه و لكل ماهیه موجود بذاته و تصیر ماهیه به موجوده» (همو، ۱۳۷۵: ۱۱۷)؛ وجود در همه مراتب و برای همه ماهیات بذاته موجود است و ماهیت به واسطه آن (وجود) موجود می‌شود.

تفسیر دوم و عبارات مؤید صدرا در این زمینه

بخشی از عبارات صدرالمتألهین می‌تواند تأییدکننده تفسیر دوم باشد. بنا بر این عبارات، وجود در خارج حقیقت اصیل است و موجودیت بالذات دارد و ماهیت گرچه در خارج موجود است اما موجودیت آن بالعرض است؛ به این معنی که ماهیت برای موجود شدن به وجود محتاج است در صورتی که خود وجود برای موجودیت نیازمند غیر نیست. این بخش از عبارات، بر موجودیت بالذات وجود و موجودیت بالعرض ماهیت دلالت دارد. بنا بر این عبارات، ماهیت با نفس وجود متحد است، در حالی که اعتباری و انتزاعی است.

۱. «فحینئذ لا شبهه فی أنّ المتحدین لا یمکن أن یکونا موجودین جمیعاً بحسب الحقیقه و إلا لم یحصل الاتحاد بینهما بل الوجود الواحد المنسوب الیهما نحواً من الانتساب. فلا محاله أحدهما أو کلاهما انتزاعی.» (همو، ۱۳۶۸: ۱/ ۶۷-۶۸)؛ پس شبهه‌ای در این نیست که امکان ندارد دو متحد به حسب حقیقت دو موجود باشند و الا اتحاد بین آن دو حاصل نمی‌شد، بلکه یک وجود است که به گونه‌ای که از انتساب منتسب به آن دوست، پس ناگزیر یکی از آن دو یا هر دو آن‌ها انتزاعی‌اند.

۲. «...الکلی الطبیعی غیر موجود عندهم اصلاً و غیر موجود عندنا بالذات...»

(همو، ۱۳۶۸: ۴۷/۶)؛ کلی طبیعی از نظر متکلمان غیر موجود است و از نظر ما به صورت بالذات غیر موجود است.

بنابر این عبارت و با توجه به آن که کلی طبیعی همان ماهیت است می توان به وجود بالعرض و نه بالذات ماهیت در خارج قائل شد.

۳. «و قد علمت أنه (کلی طبیعی) غیر موجود بالذات عندنا بل بالعرض» (همو، ۱۳۶۰: ۱۶۱)؛ و قطعاً دانستی که کلی طبیعی نزد ما به نحو بالذات غیر موجود است بلکه به نحو بالعرض موجود است.

منظور از وجود بالعرض در مقابل وجود بالذات، عدم وجود مستقل و ممتاز در خارج است و این که ماهیت در خارج وابسته به وجود و بالوجود موجود است.

۴. «فیکون الوجود موجوداً بنفسه، ای بالذات، و الماهیه موجوده بالعرض، فهما متحدان فی الموجودیه» (همو، ۱۳۷۵: ۳۰۷)؛ پس وجود بنفسه یا بالذات موجود است و ماهیت بالعرض موجود است و آن دو در موجودیت با هم متحدند.

۵. «لأنّ فعل الفاعل و ما یترتب علیه فی الخارج هو نفس وجود المعلول دون ماهیته ألا بالعرض» (همو، ۱۳۶۰: ۷۱)؛ زیرا فعل فاعل و آنچه در خارج بر آن مترتب است، نفس وجود معلول است به جز ماهیتش مگر بالعرض.

۶. «فالوجود هو الصادر من الفاعل لأنه الموجود بالذات دون المسمى بالماهیه لأنها الواقع بالعرض بمنزلة الظل من ذی الظل» (همو، ۱۳۷۵: ۲۸۶)، پس وجود همان صادر از فاعل است؛ زیرا موجود بالذات است بجز ماهیت؛ زیرا ماهیت در واقع و خارج به صورت بالعرض موجود است به منزله سایه از صاحب سایه.

بنابراین ماهیت وجود بالذات و مستقل نداشته و فقط به عنوان سایه وجود به نحو بالعرض موجود است.

تفسیر سوم و عبارات مؤید صدرا در این زمینه

بخشی از عبارات ملاصدرا در زمینه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را می توان مؤید تفسیر سوم دانست. بر اساس این عبارات، هیچ موجودیتی برای ماهیت در خارج در نظر گرفته نمی شود حتی موجودیت بالعرض. بر این اساس، ماهیت فقط حکایتگر است و از وجود به عنوان محکی حکایت می کند و هر گونه علم به ماهیت نیز فقط در پرتو نور وجود حاصل می گردد. این عبارات ظهور بر عدمی بودن ماهیات به معنای غیر موجود بودن، بی بهره بودن ماهیت از وجود از ازل تا ابد، استشمام نکردن بوی وجود توسط ماهیت دارد و ماهیت در حد یک مفهوم کلی تبیین می گردد.

بنا بر این عبارات، ماهیات اعتبارات و مفهوماتی اند که ذهن آن ها را به حسب مراتبشان در کمال و نقص از موجودات انتزاع می کند. به عبارت دیگر، ماهیات ممکنات در موجودیت، سایه ها و عکس ها برای وجودات اند؛ عکسی که در مدارک عقلی و حسی از آن ظاهر می شود. ماهیات کلی که غیر از وجودات عینی اند، هیچ بهره و نصیبی از وجود عینی خارجی ندارند و تنها بهره و نصیبشان از وجود، انتزاع آن ها از موجودات عینی خارجی به حسب عقل و اتحاد با آن هاست. ماهیت منتزاع از وجود و متحد با آن است.

«أن الوجودات هی الحقائق المتأصله الواقعه فی العین، و أن الماهیات ... ما شمت رائحه الوجود أبدأ...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۴۹)؛ وجودات همان حقایق متأصل که در عین واقع اند و ماهیات ... مطلقاً بهره ای از وجود ندارد.

چنان چه از عبارات ملاصدرا در بحث تبیین نظریه اصالت وجود مشهود است، ماهیت در مقابل وجود خارجی مطرح است و ماهیت من حیث هی خارج از بحث فعلی می باشد و لذا نمی توان عبارت را در مورد ماهیت من حیث هی تفسیر کرد.

۲. «فالوجودات حقائق متأصله و الماهیات هی الأعیان الثابته التي ما شمت رائحه

الوجود اصلاً...» (همو، ۱۳۶۳ الف: ۳۵)؛ پس وجودات حقائق متأصل اند و ماهیات همان اعیان ثابت‌اند که مطلقاً بهره ای از وجود ندارد.

۳. «و أما المسمی بالماهیه فإنما هی متحدہ معہ ضرباً من الاتحاد، بمعنی أن للعقل أن یلاحظ لكلّ وجود من الوجودات معنی منتزِعاً من الوجود و یصفه بذلك المعنی بحسب الواقع، فالمحکی هو الوجود و الحکایه هی الماهیه و حصولها من الوجود کحصول الظل من الشخص و لیس للظل وجود آخر.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۴۰۳)؛ و اما آنچه که به نام ماهیت نامیده می‌شود، با آن (وجود) به نوعی از اتحاد متحد است؛ به این معنی که عقل می‌تواند برای هر یک از وجودات، معنایی انتزاع شده از وجود را ملاحظه کند و آن (وجود) را به این معنی به حسب واقع توصیف کند؛ پس محکی وجود است و حکایت ماهیت است و حصول ماهیت از وجود مانند حصول سایه از شخص است و برای سایه وجود دیگری نیست.

۴. «و لیس للماهیات و الأعیان الامکانیه وجود حقیقی إنما موجودیتها بانصباعها بنور الوجود و معقولیتها من نحو من أنحاء ظهور الوجود و طور من أطوار تجلیه ... الماهیه الخاصه الممكنه ... کحال مفهوم الإمكان و الشیئیه و نظائرهما فی کونهما ممّالا تأصل لها فی الوجود عیناً ...» (همو، ۱۳۶۸: ۲/ ۳۳۹)؛ ماهیات و اعیان امکانی وجود حقیقی ندارند و موجودیتشان فقط رنگ‌پذیریشان به نور وجود است و معقولیتشان نحوی از انحاء ظهور وجود و گونه‌ای از گونه‌های تجلی وجود است... ماهیت خاص ممکن، حالش مانند حال مفهوم امکان و شیئیت و نظیر آن‌هاست در اصیل نبودنشان در وجود.

۵. «إنّ الماهیات الخاصه حکایه للوجودات... بل الممكنات باطله الذوات هالکه الماهیات أزلاً و أبداً.» (همو، ۱۳۶۸: ۲/ ۳۴۰) ماهیات خاص حکایت برای وجودات‌اند... بلکه ممکنات از ازل تا ابد ذواتشان باطل و ماهیاتشان هالک است.



۶. «الماهیات الامکانیه امور عدمیه... بمعنی أنها غیر موجوده ... و الماهیيات موجودیتها إنما هی بالعرض بواسطه تعلقها فی العقل بمراتب الوجود» (همو، ۱۳۶۸: ۲ / ۳۴۱)؛ ماهیات امکانی اموری عدمی است... به معنی این که غیر موجود است... و موجودیت ماهیات بالعرض است به واسطه تعلقشان در عقل به مراتب وجود.

بایستی توجه داشت که امور عدمی اموری هستند که در عالم واقع مورد اشاره می‌باشند مثل سایه، اما دقت فلسفی نشان می‌دهد که این امور حظی از وجود ندارند و تنها تصویری از وجود آنها در ذهن شکل گرفته است. در بحث مورد نظر، ماهیات امکانیه از آن جهت که توهم وجود برای آنها شده است، به امور عدمی معرفی شده‌اند که گرچه وجودی عینی خارجی ندارند اما همواره ممکن است به اشتباه در ذهن موجود پنداشته شوند.

۷. «فالوجود الحقیقی ظاهر بذاته بجمیع انحاء الظهور و مظهر بغیره و به یظهر الماهیيات و له و معه و فیه و منه و لولا ظهوره ... لها بالعرض لما كانت ظاهره موجوده بوجه من الوجوه، بل كانت باقیه فی حجاب العدم و ظلمه الاختفاء، ... فهی فی حدود أنفسها هالکات الذوات، باطلاات الحقائق أزلاً و أبداً لا فی وقت من الاوقات و مرتبه من المراتب.» (همو، ۱۳۶۸: ۱ / ۶۹)؛ پس وجود حقیقی به جمیع انحاء ظهور، به ذات خود ظاهر است و ظاهر کننده غیر خود است و ماهیات توسط آن و برای آن و با آن و از آن ظاهر می‌شوند، و اگر ظهور وجود برای ماهیت به صورت بالعرض نبود، ماهیت به هیچ وجهی از وجود، ظاهر و موجود نمی‌شد، بلکه در پرده عدم و ظلمت پنهانش باقی می‌ماند... ماهیت در حد نفسش از ازل تا ابد از جهت ذات نابود و از حیث حقایق باطل است، نه در وقتی از اوقات و مرتبه‌ای از مراتب.

۸. «أن الواقع فی العین و الموجود بالحقیقه لیست إلا الوجودات دون الماهیيات.» (همو، ۱۳۶۳ الف: ۴۴)؛ واقع در عین و موجود حقیقی نیست، مگر وجودات جدای از ماهیات.

۹. «أن الماهیات الکلیه التی هی غیر الموجودات العینیة لا حظ لها من الوجود العینی و إنما حظها من الوجود انتزاعها بحسب العقل من الوجودات التی هی الموجودات العینیة و اتحادها معها» (همو، ۱۳۶۸: ۲/ ۲۹۶)؛ ماهیات کلی که غیر از موجودات عینی‌اند، هیچ حظ و بهره‌ای از وجود عینی نبرده‌اند و تنها بهره آنان از وجود، انتزاعشان از وجوداتی که همان موجودات عینی‌اند، به حسب عقل و اتحادشان با آنها است.

۱۰. «ان الماهیات مفهومات کلیه مطابقه لهویات خارجیة» (همو، ۱۳۶۸: ۵/ ۲)؛ ماهیات، مفهومات کلی برای هویات خارجی‌اند.

از آن جایی که مفهوم یک امر ذهنی است و جایگاه آن فقط در ذهن است؛ بنابراین جایگاه ماهیت نیز تنها در ذهن است.

۱۱. «و کلّ نحو من انحاء الوجود تتبعه ماهیه خاصه من الماهیات ... تابعیه الصورة الواقعه فی المرآه للصورة المحاذیه لها... فإن الماهیه نفسها خیال الوجود و عکسه الذی یظهر منه فی مدارک العقلیه و الحسیه» (همو، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۹۸)؛ و هر نحوی از انحاء وجود را ماهیتی خاص تبعیت می‌کند... مانند تابعیت تصویر واقع شده در آینه برای صورتی که در برابر آن است... پس نفس ماهیت خیال برای وجود است و عکسی است که در مدارک عقلی و حسی از آن ظاهر می‌شود.

۱۲. «و أما المسمى بالماهية فلا حظ له من الوجود كما لا حظ له من الوجوب ... ولا حقيقة للماهیات بحسب ذواتها إنما هی اعتبارات و مفهومات یتزعاها الذهن من الموجودات بحسب مراتبها فی الکمال و النقص» (همو، ۱۳۶۳: ۲۳۴)؛ و اما آنچه که ماهیت نامیده می‌شود، هیچ حظ و بهره‌ای از وجود ندارد، همان‌طور که بهره‌ای از وجوب ندارد... و ماهیات به حسب ذاتشان هیچ حقیقتی ندارند؛ زیرا ماهیات اعتبارات و مفهوماتی‌اند که ذهن آنها را به حسب مراتبشان در کمال و نقص از موجودات انتزاع می‌کند.

شواهد فلسفی ملاصدرا بر تأیید تفسیر سوم

در یک نظام اصول‌مند و منسجم فلسفی، مانند حکمت متعالیه، مباحث مختلف فلسفی با هم ارتباط تنگاتنگی دارند؛ به این صورت که از بررسی یک اصل فلسفی می‌توان به صحت و درستی اصلی دیگر پی برد. در مقاله حاضر سعی بر آن است که از مسأله وجود رابط و نتایج و لوازم آن، نظریه اصالت وجود را مورد تحلیل و تفسیر قرار داد و بر اساس آن، تقریر مناسب‌تر و دقیق‌تری از دیدگاه هستی‌شناسی صدرا را برگزید که در آن فقط وجود تحقق و عینیت دارد و ماهیت، جز اعتبار عقلی و باز نمود واقعیت در ذهن نیست.

می‌توان گفت که حکمت متعالیه با بسط استلزام‌های دو نظریه مهم اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود به نتایج مهمی دست یافت که از جمله آن‌ها می‌توان به جایگزینی امکان فقری به جای امکان ماهوی و ربط محض بودن موجودات امکانی نسبت به واجب‌تعالی اشاره کرد. هم‌چنین، بر اساس آثار و فروع نظریه اصالت وجود می‌توان دریافت که: وجودات امکانی، همگی شئون وجود واجب و اطوار و جلوات اویند؛ قیام موجودات به واجب‌الوجود قیام صدور است و نسبت ممکنات به واجب‌تعالی نسبت شأن است به صاحب شأن، نه نسبت معلول به علت و سوم این‌که مثل وجودات امکانی در ربط و تعلق به واجب‌تعالی و عدم استقلال خارجی و ذهنی عیناً مثل معنی حرفی است. (خواجوی، ۱۳۷۸: ۲۲۸، ۲۲۹)

یکی از احکام و ویژگی‌های وجود رابط این است که فاقد ماهیت است. (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۲۷۳) وجود رابطی، یعنی وجود فی‌نفسه لغیره ماهیت دارد؛ زیرا حیثیت نفسیت، ملاک ماهیت‌داری است، اما وجود رابط در قضایا و هم‌چنین وجود رابط به معنای ربط بودن ممکنات فاقد ماهیت‌اند.

وجودهای رابط فاقد ماهیتند؛ چراکه مفاهیم ماهوی مفاهیمی‌اند که در پاسخ سؤال

از ذات و حقیقت اشیاء بیان می‌شوند. بسیار روشن است که آنچه پاسخ پرسش از ذات و حقیقت اشیاء باشد، ناچار در مفهوم خود مستقل است. پس وجود رابط که گونه‌ای از هستی است که در غیر است و به هیچ وجه دارای استقلال نیست، ماهیت نخواهد داشت.

یک مفهوم هنگامی می‌تواند به عنوان یک ماهیت به شمار آید که منشأ انتزاع آن به عنوان یک موجود، طارد عدم و دافع نیستی از خویش باشد. وجود رابط از جهتی که پیوسته در غیر تحقق دارد، از این خصالت برخوردار نیست؛ به عنوان مثال، اگر وجود سفیدی را مورد بررسی قرار دهیم، متوجه می‌شویم که مفهوم سفیدی ماهیت آن را تشکیل می‌دهد؛ زیرا وجود سفیدی که منشأ انتزاع مفهوم آن است، طارد عدم و دافع نیستی از خود است؛ ولی اگر وجود سفیدی با غیر سنجیده شود و گفته شود «دندان فیل سفید است»، سفید بودن دندان فیل نه موجب طرد عدم از نفس سفیدی می‌شود و نه موجب طرد عدم از خود دندان فیل. سفید بودن دندان فیل گونه‌ای از هستی است که از برخی صفات دندان فیل طرد عدم می‌کند. پس تنها چیزی که منشأ انتزاع ماهیت یک شیء واقع می‌شود، وجود فی نفسه آن است و هرگاه وجود شیء فی غیره لحاظ شود، انتزاع ماهیت از آن امکان‌پذیر نیست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۲۸۴).

از این جهت، وجود رابط داخل در هیچ مقوله‌ای حتی مقوله اضافه نیست؛ زیرا مقوله اضافه از اقسام ماهیات مقولی است. پس از این که گاهی از وجود رابط به اضافه مقولی در قبال اضافه اشراقی یاد می‌شود، نباید توهم کرد که مقصود حکما اندراج وجود رابط تحت مقوله اضافه به هر تقدیر است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴/۳۸۹).

بنابر فاقد ماهیت بودن وجود رابط، ذاتی برای وجود رابط متصور نیست و درباره آن نمی‌توان پرسید که «ذات هوالرابط» است یا «ذات لها الربط». وجود رابط نه در خارج و نه در ذهن، نه «ذات هوالرابط» است و نه «ذات لها الربط». نفی ماهیت از وجود



رابط، با توجه به وجود رابط معلول و عین ربط بودن ممکنات نسبت به حق تعالی می‌تواند نتایج قابل توجهی را به ارمغان بیاورد. از جمله این نتایج می‌توان به تبدیل ماهیات به مفاهیم اشاره کرد؛ چراکه اگر جهان نسبت به واجب تعالی رابط است، پس بالضروره فاقد ماهیت است و از آن‌ها مفهوم انتزاع می‌شود؛ زیرا وجود رابط ماهیت ندارد. بساط ماهیات تنها در صورتی گسترده است که ممکنات با یکدیگر سنجیده شوند، ولیکن چون ارتباط آن‌ها با ذات اقدس اله بررسی شود، مقوله و ماهیت بودن آن‌ها مورد تردید قرار گرفته، بلکه نفی می‌شود. (همان: ۴۰۴)

نفی ماهیت از وجود رابط، با توجه به وجود رابط معلول و عین ربط بودن ممکنات نسبت به حق تعالی، می‌تواند نتایج قابل توجهی را به ارمغان بیاورد. از جمله این نتایج می‌توان به تبدیل ماهیات به مفاهیم اشاره کرد؛ چراکه اگر جهان نسبت به واجب تعالی رابط است، پس بالضروره فاقد ماهیت است و از آن‌ها مفهوم انتزاع می‌شود؛ زیرا وجود رابط ماهیت ندارد. بساط ماهیات تنها در صورتی گسترده است که ممکنات با یکدیگر سنجیده شوند، ولیکن چون ارتباط آن‌ها با ذات اقدس اله بررسی شود، مقوله و ماهیت بودن آن‌ها مورد تردید قرار می‌گیرد، بلکه نفی می‌شود؛ بنابراین، ماهیت به گونه‌ای که از وجودات امکانی یا وجودات مقید انتزاع می‌شود، با این دگرگونی کلی در حکمت متعالیه به مفاهیم ملحق می‌شود. (همو، ۱۳۹۴: ۱/ ۲۲۶-۲۲۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۴/ ۴۰۳-۴۰۴).

وجود رابط چون با قطع نظر از مستقل لحاظ نمی‌شود، یک واقعیت و معنای حرفی است و از معنای حرفی هرگز ماهیت به دست نمی‌آید؛ بر همین مبنا، ماهیاتی که از وجودهای مقید انتزاع می‌شوند، به مفاهیم ملحق می‌گردند. به بیان دیگر، می‌توان گفت که ماهیت در پاسخ از چیستی محمول واقع می‌شود و آنچه محمول واقع می‌شود، طرف است و طرف هرگز ربط نیست، پس آنچه ماهیت واجد آن است، در خارج

نیست. به تعبیر دیگر، آنچه غیر از حق است، عین ربط به او است و از ربط جز مفهوم، چیز دیگری به ذهن نمی آید، پس ماهیات نیز از سنخ مفهوم اند. (همو، ۱۳۹۳: ۴۴/۶).

قابل ذکر است که ماهیات پس از آن که بر مبنای تشکیک و رابط بودن وجودهای مقید به مفاهیم ملحق می شوند، امتیاز و تفاوت خود را با مفاهیم غیر ماهوی نظیر امکان و شیئیت حفظ می کنند، که ما از بیان امتیازات آنها صرف نظر می کنیم (همو، ۱۳۹۳: ۱۰/۱۳۷؛ همو، ۱۳۹۴: ۱/۲۲۹).

صدرالمتألهین تحقیق درباره «اصل عدمیت ممکنات» را به اسفار و آثار عارفان محقق ارجاع می دهد که در آنها در این باب سخن بسیار گفته شده است. او در میان آثار عارفان از جمله بر نوشته های ابن عربی و قونوی تأکید دو چندان دارد. صدرالمتألهین پس از بیان این اصل مهم، برای رفع استبعاد و ایجاد انس فکری با این اصل مهم، به شواهدی از سخنان عارفان محقق ارجاع می دهد. اما پیش از آن به آیه نورانی «کل شیء هالک الا وجهه» (قصص، ۸۸) استناد و اشاره می کند:

«فی قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه، اذ الهلاک عبارة عن لا استحقاقیه الوجود، فاستثنی وجهه و هو وجهه الوجود الذی هو فعلیه الوجود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۸۹)

برهانی که صدرالمتألهین بر موجود نبودن ماهیات حتی به صورت بالعرض بیان می کند، گرچه کوتاه است، اما یکی از مهم ترین برهان های فلسفی در این باب به شمار می رود و راه را بر بسیاری از مباحث دیگر می گشاید. برهان وی چنین است: هر چیزی که در ذات خود وجود یا موجود نباشد، هرگز با تأثیر و اضافه غیر موجود نمی شود. هر آن چیزی که ماهیت از غیر خودش دریافت می کند، در بیرون دروازه ذات و ذاتیاتش باقی می ماند؛ زیرا اگر آن چیزی که ماهیت از غیر دریافت می کند، به



درون منطقه ذات و ذاتیات ماهیت وارد شود، باید یکی از ذاتیات ماهیت گردد و این همان انقلاب در ذات است که به روشنی محال است (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/ ۲۴۲).

ماهیات چه در نشئه علم به عنوان اعیان ثابت و چه در نشئه خارجی به عنوان ماهیات موجوده، وجود پیدا نمی‌کنند؛ نه وجود عین ذات آن‌ها می‌شود و نه با واسطه در ثبوت برای آن‌ها ثابت می‌گردد، وجود هرگز به حریم ذات ماهیات راه پیدا نمی‌کند و وصفی که بیرون از محدوده ماهیت است، هرگاه به آن اسناد داده شود، اسنادی مجازی است. پس حقایق امکانی تنها به این معنا می‌توانند موجود تلقی شوند که به «حکم مظهریت» گردن نهند. هرگاه گفته می‌شود که آن‌ها موجودند، به این معنا است که آن‌ها مظاهر، مرائی و مجالی وجود حقیقی‌اند نه چیزی بیش از این (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/ ۲۴۷).

پرسشی که در این جا پیش می‌آید، این است که در این صورت تنوع حقائق امکانی را باید نتیجه چه چیزی بدانیم؟

پاسخ کوتاه این است که تنزلات نور و فیض وجود باعث می‌شود که امکانات چندگانه‌ای حاصل آید و از رهگذر این امکانات تازه است که حقائق امکانی تازه‌تر و متنوع‌تری مظهر و مجلای وجود حقیقی می‌گردند. البته در این مسیر، همه آن حقائق امکانی همواره بر عدمیتشان باقی خواهند ماند و هرگز تحت هیچ شرایطی حقیقتاً موجود نمی‌شوند.

صدرالمتألهین در کتاب ایقاظ‌النائین، مدعای اصلی خود را بدین شکل مطرح می‌کند: «مدرک ضعیف وجودات نازل را به رنگ ماهیات گوناگون ادراک می‌کند». وجودات نازل در شرایط ویژه‌ای به ادراک در می‌آیند، از سویی وجودات نازل با عدم و ملکاتی همراه‌اند و از سوی دیگر، در حقایق کونیه مختفی‌اند، اما از همه مهم‌تر این که هر یک از وجودات نازل رنگ ماهیتی از ماهیات گوناگون را به خود می‌گیرد. از نظر

وی، ماهیات معانی متخالف و متضادی دارند. اختلاف معانی در ماهیات متفاوت در سطوح گوناگونی رخ می‌دهد و تا سطح اجناس عالیه نیز می‌تواند پیش برود؛ از همین روی، اگر وجودات نازل در مقام ادراک به رنگ ماهیات در می‌آیند، پس آن‌گاه وجودات نازل لزوماً همراه با این معانی متخالف و متضاد ادراک می‌شوند. دقت بیشتر روشن می‌کند که موجودات یا به بیان دقیق‌تر وجودات، به حسب مراتب گوناگونی که دارند، لزوماً به اوصاف معین و نعوت امکانی ویژه‌ای اتصاف می‌یابند. این اوصاف معین و نعوت امکانی را در اصطلاح فلسفه «ماهیات» و در اصطلاح عرفان نظری «اعیان ثابته» می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۱/ ۳۵۲-۳۵۳).

با توجه به تحلیل و بررسی فوق، می‌توان مدعی شد که بر اساس نظریه وجود رابط و ربط بودن ممکنات نسبت به حق تعالی و توجه به این مسأله که وجود رابط فاقد ماهیت است، ماهیات تنها اموری ذهنی و مفهومی‌اند؛ و از آراء و آثار ملاصدرا چنین برداشت می‌شود که عدمی بودن ماهیات مورد نظر صدرالمتألهین بوده و آن را اثبات کرده است به گونه‌ای که ما را بر آن می‌دارد تا اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را به معنای ذهنی بودن ماهیات بپذیریم.

صدرالمتألهین به این نکته اشاره کرده است که وجود حقیقی به ذات خودش ظاهر است و ماهیات توسط او ظاهر می‌شوند و اگر ظهور وجود در ذات موجودات نبود، آن‌ها به هیچ وجهی ظاهر نبودند، بلکه در پرده عدم و ظلمت و نهان باقی می‌ماندند؛ چون آن‌ها به حسب ذات، از وجود و ظهور بی‌نسیب‌اند و وجود و ظهور از جانب غیر بر آن‌ها وارد می‌شود. پس ماهیات در حدود نفسشان از جهت ذات، نابود و از حیث حقایق باطل‌اند؛ یعنی از ازل تا ابد، نابود و باطل‌اند، نه در وقتی از اوقات و مرتبه‌ای از مراتب (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۶۸).

نتیجه گیری

شارحان فلسفه صدرالمتهلین، در توضیح و شرح نظریه اصالت وجود، سه تفسیر متفاوت ارائه کرده‌اند و هر کدام، متناسب با دیدگاه خویش، تفسیر مورد نظر خود را به ملاصدرا نسبت داده‌اند. تفاوت عمده این سه تفسیر، در نحوه موجودیت ماهیت و چگونگی اعتباریت آن است.

تفسیر نخست بر موجودیت حقیقی ماهیت به تبع وجود و عینیت وجود و ماهیت در خارج دلالت دارد. در تفسیر دوم که مورد تأکید بسیاری از شارحان حکمت متعالیه است، ماهیت حدّ عدمی وجود است که بهره‌ای از ثبوت ندارد؛ ماهیت اعتباری است و اگر وجود به ماهیت اسناد داده می‌شود، موجودیت آن بالعرض است.

تفسیر سوم اعتباریت ماهیت که به تفسیر عرفانی شهرت دارد بر آن است که ماهیت خارجاً نه عین وجود است نه حدّ وجود، بلکه ظهور عقلی و ذهنی وجودهای محدود است. در این تفسیر، موجودیت ماهیت به صورت مجازی تصویر می‌شود؛ بدین معنا که هر موجود خارجی فقط و فقط وجود است.

طبق این تفسیر، شأن ماهیات فقط شأن تصویر و حکایت‌گری از امور است و جایگاه آن تنها در ذهن است؛ ماهیت به هیچ اعتباری در خارج موجود نیست و جایگاه آن فقط ذهن است. شیئیت ماهیت فقط مفهومی است و شأن آن حکایت از واقعیت خارجی است.

منشأ اصلی پیدایش سه تفسیر متفاوت از نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، عبارات متفاوت صدرالمتهلین و تبیین‌های گوناگون از جانب اوست. برای هر کدام از تفاسیر سه‌گانه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، عباراتی از صدرالمتهلین به عنوان شاهد بیان شد که به وضوح، تفسیر مورد نظر را تأیید می‌کند و هر یک از شارحین در اثبات دیدگاه خود به آنها استناد کرده‌اند.

از سوی دیگر با توجه به فلسفه نظام مند و سیستم فکری منسجم حکمت متعالیه، نشان داده شد که با استفاده از نظریات ملاصدرا می توان تفسیرهای مختلف اعتباریت ماهیت را مورد ارزیابی قرار داد و به رأی نهایی صدرالمتهلین دست یافت. به همین منظور، به اصل «وجود رابط» استناد شد که ارتباط مستقیم و معناداری با تفاسیر مختلف از «اعتباریت ماهیت» دارد. بر اساس نظریه وجود رابط و ربط بودن ممکنات نسبت به حق تعالی و توجه به این مسأله که وجود رابط فاقد ماهیت است، ماهیات به مفاهیم تبدیل می شوند. پس ماهیات تنها امری ذهنی و مفهومی اند.

بر اساس شواهد ارائه شده و تحلیل و ارزیابی پژوهش حاضر، گرچه هر سه دیدگاه در باب نظریه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مستند به عبارات ملاصدراست، اما شواهد فلسفی برگرفته از نظریه وجود رابط ما را بر آن می دارد تا تفسیر سوم را به عنوان رأی نهایی ملاصدرا مورد تأیید قرار دهیم. بنا بر این معنا از اعتباریت ماهیت، ماهیت به هیچ وجه از وجود بهره ای ندارد و حتی به صورت بالعرض نیز در خارج موجود نیست، بلکه حتی بوی وجود را نیز استشمام نکرده است. ماهیت، ظهور عقلی و ذهنی وجودهای محدود است و موجودیت ماهیت به صورت بالمجاز تصویر می شود. این تفسیر، روایت ادق اصالت وجود است.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۳)، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲. پلنگی، منیره (۱۳۸۲)، «ابهاماتی چند در مسأله اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت»، خردنامه صدرا، ۳۱، ۳۸-۵۰.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، رَحِیقِ مَخْتوم، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، قم: نشر اسراء.
۴. _____ (۱۳۹۳)، رَحِیقِ مَخْتوم، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، قم: نشر اسراء.
۵. _____ (۱۳۹۴)، تحریر ایقاظ النائین، قم: نشر اسراء.
۶. خواجه‌جوی، محمد (۱۳۷۸)، دو صدرالدین یا دو اوج شهود و اندیشه در جهان اسلام: صدرالدین قونوی، شیخ کبیر، صدرالدین شیرازی، صدرالمتألهین ملاصدرا، انتشارات مولی.
۷. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، قم: مکتبه المصطفوی.
۸. _____ (۱۳۶۳ الف)، المشاعر، بدیع الملک میرزا عماد الدوله و هانری کرین (ترجمه)، نشر کتابخانه طهوری.
۹. _____ (۱۳۶۳ ب)، مفاتیح الغیب، تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۰. _____ (۱۳۹۰)، الشواهد الربوبیه، ترجمه، شرح و تحقیق: یحیی کبیر، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۱. _____ (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. _____ (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تصحیح حامد ناجی، تهران: انتشارات حکمت.
۱۳. شه‌گلی، احمد (۱۳۸۹)، «نقدی بر نظریه‌ی اصالت وجود و عینیت ماهیت»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۳۷، ۶۱-۸۴.

۱۴. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۸۸)، *بداية الحکمه*، ترجمه و شرح: علی شیروانی، قم: انتشارات دار الفکر.
۱۵. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۲)، «اصالت وجود»، معرفت فلسفی، ۲(۱)، ۱۷۷-۲۰۶.
۱۶. _____ (۱۳۹۲)، *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی؛ قم: موسسه آموزشی امام خمینی (ره).
۱۷. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۲)، *هستی و چیستی در مکتب صدرائی*، محقق: حسینعلی شیدان شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.