

بررسی انتقادی شماری از پیش فرض‌های معناشناختی و ادله نظریه «اصالت وجود»

A Couple of Semantic Suppositions and Some Arguments for “The Principality of Being”: A Critical Survey

Mohammad Ma'ārefi
Mohammad Kazem Furghani
Mohsen Feyzbakhsh

محمد معارفی*
محمد کاظم فرقانی**
محسن فیض بخش***

Abstract:

Transcendental philosophers due to a number of reasons have defended “principality of existence”. Moreover aforementioned theory is grounded on some pre-assumptions. Hence critical encounter with this theory may be formulated in two main ways involving (i) scrutiny of pre-assumptions and (ii) checking the reasons which are presented for the theory. For a critical survey of pre-assumptions of “principality of existence”, “semantic synonymy of being” seems to be a semantic assumption which is quite wrong or at best, heavily under doubt. Also a specific understanding of words “ideationality” (i'tibāriyyat) and “quiddity” are among those concepts behind the theory which are quite vague. In order to give critical survey of arguments held for “principality of being”, it seems that the reason raised from “driving quiddity out from equivalence state by existence” which is assumed to be the best reason held for the theory, to be invalid. Beside these faults which one may call them “super structure” faults, there are some “infra structure” faults, among them are: the dominant duality naming “principality of existence” or “principality of quiddity” restricts the reality in existence or quiddity without mentioning any sufficient reason supporting that claim.

Key Words: Principality of Being, Ideality of Quiddity, Univocality of Being, Considerations of Quiddity

چکیده:

حکمای متعالیه، بر اساس شماری از دلائل، به دفاع از نظریه اصالت وجود پرداخته‌اند. همچنین این نظریه، بر شماری پیش فرض مبتنی است. لذا، مواجهه انتقادی با این نظریه می‌تواند به دو شکل عمده صورت‌بندی شود که عبارت‌اند از: بررسی پیش فرض‌های نظریه؛ و بررسی ادله آن. در مقام مواجهه انتقادی با پیش فرض‌های نظریه اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود - به عنوان یک پیش فرض تصدیقی - نادرست و یا محل تردید است. همچنین تلقی خاص از اعتباریت و ماهیت - به عنوان دو پیش فرض تصویری - دارای ابهام هستند. در مقام مواجهه انتقادی با دلایل اصالت وجود نیز دلیل مبتنی بر «اخراج ماهیت از حالت استواء توسط وجود»، به عنوان بهترین دلیل اقامه شده بر صحت این نظریه، دلیلی قاصر در اثبات مدعاست. در کنار این دسته از اشکالات، که می‌توان آن‌ها را اشکالات بنایی نامید، اشکالی مبنایی نیز وجود دارد: دوگانه اصالت وجود یا اصالت ماهیت، واقعیت را در وجود یا ماهیت منحصر می‌کند، بدون این‌که دلیل کافی برای این انحصار ارائه شود.

واژگان کلیدی: اصالت وجود، اعتباریت ماهیت، اشتراک معنوی وجود، اعتبارات ماهیت

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۱۱/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۲۷
* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
(نویسنده مسئول)

** استادیار دانشگاه امام صادق (ع)

*** دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران - پردیس قم

Md.maarefi@gmail.com
M.A Student of Islamic Philosophy and
Theology, Imam Sadiq University
(Corresponding Author)
Forghani@Isu.ac.ir
Assistant Professor of Imam Sadiq University
Feyzbakhsh@ut.ac.ir
Ph.D Student in Philosophy of Religion,
University of Tehran

مقدمه

پرداخته می‌شود. این اشکالات را می‌توان در دو دسته کلی جای داد:

(الف) اشکالات تئوریک (تکنیکی): این دسته از اشکالات درصدد نشان دادن اشکالات تکنیکی در ادله هستند و معتبر بودن و صدق مقدمات را به چالش می‌کشند. این گونه اشکالات را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

(۱) اشکالات تکنیکی بر پیش‌فرض‌های اصالت وجود
(۲) اشکالات تکنیکی بر ادله اصالت وجود.

(ب) اشکالات پیشاتئوریک و فهم عرفی: این اشکالات نشان می‌دهند که مدعاها و پیش‌فرض‌ها و پیامدهای منطقی تئوری اصالت وجود، از فهم عرفی ما بسیار فاصله دارند؛ و حتی اگر برهان معتبری بر آن اقامه شده باشد، با وجدان سازگار نیست و باید از باب «البرهان لا یصادم الوجدان»، در آن‌ها جرح و تعدیلی صورت گیرد. این دسته از اشکالات، تنها ناظر بر پیش‌فرض‌های اصالت وجود هستند.

اما در حیطه اشکالات مبنایی، انگشت تأکید بر اصل تفکیک «اصالت وجود یا اصالت ماهیت» است. بر خلاف اشکال بنایی که اصل تقسیم وجود - ماهیت را فرض گرفته و در ادله اصالت وجود خدشه می‌کند یا آن‌ها را از فهم وجدانی خود دور می‌بیند، در اشکال مبنایی، پرسش از این است که چرا «سؤال از واقعیت»، باید در «سؤال از وجود» یا «سؤال از ماهیت» منحصر باشد؟ در اشکال مبنایی، اساساً اعتقاد بر این است که می‌توان فهم دیگری از واقعیت داشت؛ و حصر در دوگانه وجود - ماهیت و پرسش از اصالت آن‌ها، فاقد دلیل موجه است. بلکه به نظر می‌رسد تأکید کردن بر چنین فرضی بدین معناست که تصویر تئوری مذکور در این مقام نادرست است و باید با تصویر دیگری عوض شود.

به بیان صوری، به ازای هر باور P و دلیل Q که له آن اقامه شده است، رد کردن Q می‌تواند به معنای رد کردن ادله معاضد P تلقی شود. در این مقام، اصل مدعا ممکن است درست یا غلط تلقی شود؛ اما اگر

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، اس‌اساس حکمت صدرایی است و در طول زمان، ادله بسیاری له آن اقامه شده است. این مقاله، در پی نشان دادن دو نکته است: نخست آن‌که یکی از بهترین ادله اقامه شده بر این مدعا، از اثبات آن ناتوان است؛ و مهم‌تر از آن این‌که اساساً مدعای اصالت وجود یا اصالت ماهیت، اساساً از نوعی عدم ارائه تصویر صحیح از کارکرد زبان ناشی شده و پیش‌فرض‌هایی که این مدعا بر آن‌ها استوار است مخدوش‌اند. بدین ترتیب، سؤال‌های له و علیه آن، همه محل نقد می‌باشند.

به نظر می‌رسد پرسش از اصالت وجود یا ماهیت، از ابهام در دو واژه «اصیل» و «اعتباری» ناشی شده است. دو معنای مختلف از «اعتباری» می‌توان سراغ گرفت که در یکی، اسناد اعتباریت به ماهیت، غیر قابل دفاع است؛ و در معنای دوم، اساساً دوگانه «اصالت وجود» یا «اصالت ماهیت» در هم می‌شکند و اعتباری بودن ماهیت با اصیل بودن آن دارای تنافی منطقی نیست. لذا مجرای ابهام در این نظریه این است که آیا «اعتباری بودن» به معنای «معدوم بودن» است، یا «لا موجود بودن»؟ اولی قابل اطلاق به ماهیت نیست؛ و دومی ابایی از «اصالت ماهیت» در عین «اعتباری بودن» به این معنا ندارد. در نتیجه، تمام سؤال‌ها و ادله پیش روی این مدعا، بر فهم نادرستی از معنای واژگان مذکور بنا شده‌اند.

۱- دسته‌بندی انتقادات بر نظریه اصالت وجود

مجموعه انتقادات بر اصالت وجود را می‌توان به دو گونه تقسیم کرد: اشکالات بنایی، و اشکالات مبنایی. در بحث اشکالات بنایی، نخست اصل مدعای درستی پرسش از «اصالت وجود یا ماهیت» پذیرفته شده و این دوگانه، کافی فرض می‌شود. لذا به پرسش درباره اعتبار ادله و پیش‌فرض‌های آن

وجودات عالم واقع نیست؛ و عدم مضاف هم به تبع این اضافه، در معنای مضاف الیه خود سهیم است. نتیجه این که ادعای اشتراک در معنای آن، به پذیرش پیشین اشتراک در معنای وجود الف و ب و ... منجر می‌شود، که نفس مدعاست؛ و لذا این دلیل، مصادره بر مطلوب است.

همچنین به سختی می‌توان ادعا کرد که وحدت معنا در «غیر معدوم»، همان «اشتراک معنوی وجود» است. اولی مفهومی سلبی است و دومی معنای ایجابی؛ و در عین مساوقت هر دو مفهوم، شهوداً نمی‌توان دو معنای سلبی و ایجابی را هم معنا دانست؛ هر چند که هم‌مصدیقی آن‌ها روشن و بدیهی می‌نماید. نیز گر چه هم‌معنایی مستلزم هم‌مصدیقی است؛ اما هم‌مصدیقی مساوق و مساوی با هم‌معنایی نیست. مفاهیم بسیاری هستند که بنا بر فرض متغایرنند؛ اما هم‌مصدیقی

نکته نهایی این است که حتی شهودهای زبانی ما هم با مدعای اشتراک معنوی وجود در هماهنگی و تلائم نیست. من نمی‌توانم فرض کنم که به چه نحو، «زبان هست»، «گزاره هست»، «دین هست» و «مداد سبز هست» و «فلان برهان ریاضی هست» و ... همه به یک معنا هستند. ظاهراً اشکالی در ناحیه شهودهای زبانی ما نیست؛ بلکه در ناحیه مدعای اشتراک معنوی وجود است. سؤال‌های زیر را در نظر بگیرید: «آیا زبان هست یا زبان معدوم است؟»؛ «آیا اسب یک شاخ در تصویر هست یا معدوم است؟»؛ «آیا برهان قضیه گلدباخ وجود دارد یا معدوم است؟» و ... این سؤالات به وضوح بدساخت و فاقد معنا هستند. به نظر می‌رسد که پیش‌فرض این سؤال‌های بدساخت، درست همین قضیه است. با نفی این مدعا که در هر اطلاق عبارت زبانی «... وجود دارد»، معنای واحدی مراد است، حاجتی به سؤالاتی از سنخ فوق باقی نمی‌ماند.^۴

ابهام این استدلال در مقدمه اول است؛ یعنی این امر که مفهوم عدم، مفهومی واحد است، مبهم است. عمده اشکال، در خلط میان دو مفهوم از عدم یعنی «عدم مطلق» و «عدم مضاف» است. آنچه نقیض مفهوم وجود است کدام یک است: مطلق یا مضاف (یا هیچ کدام)؟ توضیح آن که عدم دو اطلاق دارد: «عدم مطلق» و «عدم مضاف». اولی مصداق اعتباری «فرض نبودن همه واقعیتهای موجود» است؛ و دومی «فرض نبودن یک واقعیت خاص به طور علی حده». از آنچه بیان شد، به دست می‌آید که آنچه نقیض «وجود این شیء خاص» و «وجود آن شیء خاص» است، عدم مضاف است؛ نه عدم مطلق. عدم مضاف نیز چیزی جز سلب «وجود این شیء خاص» و «وجود آن شیء خاص» نیست. نتیجه این که فرض تساوی مفهوم عدم مضاف، فرع بر پذیرفتن اشتراک معنوی وجود در اشیای خاص است؛ که نفس نتیجه برهان مذکور است. از این رو، هیچ بعید نیست - به شرط نبودن برهان - که فرض کنیم «عدم الف»، ممکن است غیر از «عدم ب» باشد، و هر دو غیر از «عدم ج» باشند. اما ادعای این که عدم الف و عدم ب و عدم ج، همه به یک معناست، فرع بر اثبات وحدت معنا در مضاف الیه آن‌ها، یعنی وجود الف، وجود ب و وجود ج، است؛ چرا که اساساً مفهوم عدم مضاف، حقیقتی ذات اضافه است و برای ایضاح آن، به نشان دادن مضاف الیه آن نیاز است. مضاف الیه آن نیز چیزی جز وجودات علی حده اشیاء نیست. بی‌شک ادعای اخیر همان نتیجه است و این امر، برهان را به مصادره بر مطلوب تبدیل می‌کند. اما درباره «عدم مطلق» نیز باید گفت که آن، نقیض هیچ یک از وجودهای خاص نیست.

بنابراین برهان فوق دارای این اشکال است که مراد از «عدم» در مقدمه اول برهان روشن نیست. عدم مطلق که نقیض هیچ یک از مفاهیم

به این مدعا را نشان می‌دهد. هر چند ملاصدرا در بخش‌های مختلف «اسفار»، مواضع متفاوتی اتخاذ کرده، اما در مجموع به نظر می‌رسد که مدعای اصلی او، همین قرائت از تئوری اصالت وجود است. این باور عمدتاً بر این مطلب متمرکز است که ماهیت، حدّ شیء است؛ یعنی ماهیت صرفاً مفهومی انتزاعی از حدود و اعدام اشیاء است. این موضوع نشان می‌دهد که به معنای دقیق کلمه، «ماهیت وجود ندارد» و هیچ چیزی از عالم واقع را اشغال نمی‌کند. در این قرائت از مدعای اعتباریت ماهیت، تحقق بالعرض را نوعی «اسناد الی غیر ما هو له» قلمداد می‌کنند. کافی است قدری این مدعا بسط داده شود. تحقق بالعرض عبارت است از اسناد الی غیر ما هو له؛ و در حقیقت، نوعی مجاز عقلی است. در این معنا، چون هر مجاز به حقیقتی بازگشت می‌کند، می‌توان ادعا کرد که ماهیت، حقیقتاً وجود ندارد و بالعرض و به اعتبار وجود آن، از باب مجاز عقلی، به وجود موصّف می‌شود.

در طرف مقابل، پاره‌ای از فلاسفه حکمت متعالیه - که در اقلیت هستند - بر این باورند که اعتباریت ماهیت، به معنای تحقق مجازی ماهیت نیست؛ بلکه گر چه ماهیت اصیل نیست، اما به نوعی تحقق دارد که آن را تحقق بالتبع می‌نامند. این فیلسوفان معتقدند که در عالم واقع، ماهیت حقیقتاً وجود دارد؛ اما آن تحقق، تحقق بالتبع است. تشبیه آقای جوادی آملی در اینجا بسیار راه‌گشاست. متحرک الف را فرض کنید که متحرک ب را به دنبال خود می‌کشد. نیز فردی را فرض کنید که در متحرک نخست ایستاده است. سه گزاره زیر را در نظر بگیرید:

(۱) متحرک نخستین حرکت می‌کند.

(۲) متحرک دوم حرکت می‌کند.

(۳) فرد ایستاده در متحرک نخستین حرکت می‌کند.

آقای جوادی آملی، در توضیح این مطلب چنین گفته است: «... رابطه وجود با ماهیت،

حال فرض کنیم که مفهوم «وجود»، کارکردی روان‌شناختی^۶ دارد، نه پدیداری. در این صورت می‌توان ادعا کرد که کارکرد مفهوم فوق، تضمین صحت اسنادات زبانی و افعال زبانی اخباری است؛ به این معنا که اگر ادعا می‌شود «الف وجود دارد»، معنا چنین است که «الف، قابل اسناد صفات است»؛ یا این که «می‌توان در یک تعامل معرفتی موفق، الف را مورد بررسی قرار داد»؛ یا این که «می‌توان از الف خبر داد»؛ یا ... بنابراین محمول «وجود» می‌تواند دارای این کارکرد باشد که اگر در عبارات زبانی ما، محمول «... وجود دارد» مورد استعمال قرار می‌گیرد، بدین معنا است که «انشاء افعال گفتاری درباره موضوع الف ممکن است»؛ در نتیجه، بسیاری از سوء تفاهمات زبانی ما برطرف می‌شود. «برهان ریاضی مدعای الف وجود دارد» به این معناست که چنین نمودارها و موجودات نوشتاری^۷ قابل نوشتن و اظهار هستند که در مجموع، برهان مدعای ریاضی الف را شکل می‌دهند؛ یا این که از این پس، می‌توان مدعای الف را به قید ذکر برهان، در مقدمات دیگر براهین اخذ کرد؛ و خلاصه این که می‌توان ارتباط زبانی موقفی با مدعای الف برقرار کرد. بدین ترتیب، سؤالات فوق مثل «دین وجود دارد» یا «برهان قضیه گلدباخ وجود دارد»، دارای تبیین طبیعی تری می‌شوند و با عمل روزمره زبانی ما تطابق بیشتری پیدا می‌کنند.

۲-۲- معنای «اعتباریت» (پیش‌فرض زبانی)

مدعای «اعتباریت ماهیت»، در مجموع به دو شکل قرائت شده است. این دو قرائت را «تحقق تبعی ماهیت» و «تحقق عرضی ماهیت» می‌نامیم. در ادامه بیان خواهد شد که هر دو قرائت از مدعای اعتباریت ماهیت با اشکالات جدی روبه‌رو است.

اما در توضیح مدعای تحقق عرضی ماهیت باید گفت که ظاهراً این مطلب، باور اصلی و کانون توجه فیلسوفان حکمت متعالیه است. در مجموع، مدعیات ملاصدرا در «اسفار»، توجه وی

همانند دو متحرکی نیست که یکی به تبع دیگری وصف حرکت را می‌پذیرد، و یا همانند رابطه جسم با سفیدی نیست؛ زیرا در این حالت نیز جسم به وساطت عروض سپیدی، حقیقتاً متصف به این وصف می‌شود. ...» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۹۸).

در هر سه گزاره ۱، ۲، و ۳، وصف «حرکت می‌کند» بر سه شیء مختلف حمل می‌شود؛ اما نحوه اسناد این محمول، در هر سه گزاره متفاوت است. در گزاره اول، یک اسناد حقیقی واقع شده است؛ چرا که حقیقتاً خود شیء حرکت می‌کند، بدون این که شیء دیگری آن را حرکت بدهد. در گزاره دوم، یک اسناد تبعی واقع شده؛ زیرا مدعای دوم این است که گر چه متحرک ب واقعاً حرکت می‌کند، اما این وصف به تبع متحرک الف برای آن ثابت است. به بیان دیگر، متحرک الف، اولاً و بالذات حرکت می‌کند و متحرک ب، ثانیاً و بالتبع حرکت می‌کند. در این صورت، گر چه هر دو واقعاً حرکت می‌کنند؛ اما یکی به تبع دیگری این وصف را پذیرفته است. حال در باب گزاره سوم چه می‌توان گفت؟ حقیقت این است که در سومی، اسناد حرکت به فرد ایستاده در شیء الف، به تمام معنای کلمه، مجازی است؛ حقیقتاً این فرد نیست که حرکت می‌کند، بلکه این شیء الف است که حرکت می‌کند و به این اعتبار که فرد مذکور در آن ایستاده، حرکت نیز به او اسناد داده شده است. بدین ترتیب، در گزاره سوم یک اسناد مجازی وجود دارد.

التزام به هر یک از این دو تئوری، لوازم و نتایجی در بر دارد که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌کنیم. با پذیرش تحقق تبعی ماهیت، لوازم ذیل مطرح می‌شود:

الف) ماهیت، حقیقتاً وجود دارد.

ب) ماهیت، به تبع وجود، تحقق دارد.

پذیرش تحقق عرضی ماهیت نیز این لوازم را

به دنبال دارد:

ج) ماهیت، وجود ندارد.

د) تحقق عرضی ماهیت، نوعی مجاز عقلی است. در آموزه تحقق عرضی ماهیت، در حقیقت می‌توان ادعا کرد که قول حقیقی و فارغ از مجاز که می‌تواند در مقدمات برهان قرار گیرد، این است که «ماهیت وجود ندارد» (ج). به نظر می‌رسد که این نکته، مهم‌ترین فرق و وجه تمایز در این دو قرائت از آموزه اعتباریت ماهیت است. ادعای عمده فلاسفه متعالیه، تحقق عرضی ماهیت است؛ و قلبی از آن‌ها، تحقق تبعی ماهیت را پذیرفته‌اند. آموزه اول، به آموزه‌های عرفان نظری ابن عربی و مولوی بسیار نزدیک است. این مدعا، درست همان دیدگاهی است عالم ماهیات را «خیال در خیال» معرفی کرده است. البته پاره‌ای از کلمات ملاصدرا نیز مبین چنین دیدگاه است: «... فَإِنَّ الْمَاهِيَةَ نَفْسَهَا خِيَالُ الْوُجُودِ وَ عَكْسُهُ الَّذِي يَظْهَرُ مِنْهُ فِي الْمَدَارِكِ الْعَقْلِيَّةِ وَ الْحَسِيَّةِ فَظَهَرَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْعُرْفَاءِ وَ الْكَامِلُونَ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ أَنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ خِيَالٌ فِي خِيَالٍ» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۹۸).

ناگفته نماند که برخی از متأخران، در ارائه راهی میان دو تقریر مذکور تلاش کرده‌اند (فیاضی، ۱۳۸۸). طبق این برداشت از اعتباریت ماهیت، ادعای تحقق عرضی ماهیت صحیح نیست؛ اما در عین حال، وجود ماهیت را به نحو علی حده در کنار وجود - ولو به تبع آن - انکار می‌کنند. به نظر می‌رسد که این رویکرد، اساساً دچار ابهام مبنایی است. در این رویکرد، وجود داشتن اعم از وجود بالذات و وجود بالعرض است (از اینجا فرق واضح آن با تسمیه واقع در مدعای تحقق عرضی ماهیت واضح می‌شود)؛ یعنی در صورتی که ادعا شود «الف وجود دارد»، مدافعان این رویکرد می‌پرسند که وجود بالذات دارد یا وجود بالعرض. مدعای این دیدگاه در باب ماهیت، وجود بالعرض است.

به نظر می‌رسد که تحلیل اوصاف هر یک از این اقسام و ویژگی‌های آن‌ها، می‌تواند ما را از سوء تفاهم‌های احتمالی برهانند. قابل ذکر است که از این پس، ماهیت را مساوی با لابشرط مقسمی در نظر گرفته و هر جا که بر خلاف آن منظور بود، محتاج به قرینه است.

(۱) ماهیت مطلقه: این اعتبار از ماهیت، نوعی اعتبار ذهن است. در این اعتبار، ذهن ماهیت را به صورت خالی از وجود اعتبار می‌کند؛ یعنی به نحو عدم اعتبار وجود است، نه اعتبار عدم وجود. فرد، در نظر نخست با عالم واقع برخورد می‌کند و لابد در همین برخورد، وجود اشیاء را می‌یابد؛ اما در تحلیل عقلی، وجود آن‌ها را در نظر نمی‌گیرد و با این اعتبار، ماهیت مطلقه به وجود می‌آید. در باب این اعتبار ماهیت، حکیم سبزواری گفته است: «مرتبه نقائص منتفیه» (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۲۹)؛ زیرا اقتضای لابشرط بودن این مرتبه آن است که معروض احکامی که آن را مقید می‌کنند نباشد. به همین دلیل، ماهیت مطلقه را به لا موجود و لا معدوم، لا واحد و لا کثیر و ... موصوف کرده‌اند. این سلب، به نظر حکیمان، سلب بسیط است و لذا حمل «لا موجود» بر ماهیت مطلقه، موجب انصاف آن به «معدوم» نمی‌گردد. برای حل این موضوع، فلاسفه معتقدند که باید «سلب» را بر «حیثیت» مقدم داشت: «و قدّم سلبا علی الحیثیة / حتی یعمّ عارض الماهیة» (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۲۹).

(۲) ماهیت مجرّده: این اعتبار ماهیت، در حقیقت اعتبار آن است به شرطی که وجود نداشته باشد. ماهیت بشرط لا، اعتباری از ماهیت است که صرفاً در موطن ذهن تحقق دارد؛ چرا که تحقق آن در عالم واقع، به معنای پذیرفتن وجود برای آن است. بشرط لا بودن آن، مساوق و مساوی با موجود نبودن در عالم واقع است، که نتیجه‌ای جز تحقق در عالم ذهن در بر ندارد.

چنان‌که مخفی نیست، عمده اشکال وارد بر این دیدگاه در پرسش از معنا و مقصود از تحقق بالعرض نهفته است. فرض کنید پاسخ زیر را از سوی مدافعان این دیدگاه ارائه کنیم: «تحقق بالعرض ماهیت به این معناست که اصالت، اولاً به وجود منتسب است و ثانیاً به واسطه/ بالعرض می‌تواند به ماهیت نسبت داده شود». اشکال این دیدگاه در این نکته نهفته است که این دیدگاه، در تعریف خود یا باید به اصل مفهوم بازگشت کند (دور) و یا به مفاهیمی که عمدتاً در تئوری تحقق تبعی ماهیت بیان شده‌اند رجوع کند. بدین ترتیب، این دیدگاه، در بهترین حالت، فاقد تعریف واضح و غیر دوری است. نیز به هیچ وجه نمی‌توان این تعریف را به بداهت اسناد داد. دید بدوی و شهودی ما می‌پذیرد که شیء الف، یا وجود دارد و یا وجود ندارد. اما وجود بالعرض، به شرطی که مقصود از بالعرض در این مقام، مجاز عقلی نباشد، با شهودهای زبانی ما در تنافی است. البته فلاسفه مسلمان، معمولاً اشکالات فهم عرفی را چندان جدی تلقی نمی‌کنند؛ اما نکته اینجاست که اگر چنین فهمی بخواهد بر مسند قبول نشیند، باید مراد متکلم واضح باشد. این دیدگاه، در عین شهودی نبودن، فاقد مبنای تصویری کافی است.

۲-۳- معنای «ماهیت» در ادعای اعتباریت ماهیت

بنا بر نظر فلاسفه، ماهیت (= کلی طبیعی) که قابل تطبیق بر کلی لابشرط مقسمی است، سه گونه دارد: (۱) اعتبار لابشرط (مطلقه)؛ (۲) اعتبار بشرط لا (مجرّده)؛ و (۳) اعتبار بشرط شیء (مخلوطه). فرق اعتبار اول با مقسم، یعنی ماهیت لابشرط مقسمی، در این است که ماهیت لابشرط مقسمی مقید است به قید اطلاق، اما ماهیت لابشرط مقسمی از قید اطلاق نیز مبرا و مطلق است؛ و در برخی از اقسام خود (بشرط شیء) در خارج موجود است و لذا جزئی می‌باشد و نمی‌توان آن را به این اعتبار، مطلق نامید.

است که به این اعتبار از ماهیت نمی‌توان وصف
«لا موجود» یا «معدوم» را اسناد داد (نتیجه^۱).

دیگر این که مقسم، در ذیل اقسام خود موجود
است و به ازای هر ماهیتی می‌توان پرسید که این
ماهیت، کدام اعتبار از اقسام لابشرط مقسمی است؟
یعنی هر ماهیتی، بدون تردید مصداق یکی از سه
اعتبار لابشرط، بشرط لا و بشرط شیء است
(نتیجه^۲).

نتیجه دیگر این که لا بشرط مقسمی، به اعتبار
تحققش در ذیل اقسام، در برخی از اقسام موجود
است (اعتبار مخلوطه) و لذا به ماهیت لابشرط
مقسمی نیز نمی‌توان معدوم را نسبت داد (نتیجه^۳).

۳- بررسی یکی از مهم‌ترین دلایل اصالت وجود

می‌توان بیش از بیست دلیل را برای اصالت وجود
سراغ گرفت. این ادله، در کتب مختلف ملاصدرا،
به مناسبات گوناگون مطرح شده‌اند. در میان آثار
صدرا، ظاهراً بهترین جمع‌بندی ادله اصالت وجود
در کتاب «المشاعر» آمده است (صدرالدین
شیرازی، ۱۳۶۳: ۹-۱۸). در «اسفار»، فصلی به
عنوان «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» نیست؛
و تنها فصلی با عنوان «فی أن للوجود حقيقة عينية»
یافت می‌شود. بی‌شک این مقال، مجال بررسی
تمام ادله اصالت وجود نیست؛ اما می‌توان درباره
یکی از مهم‌ترین دلایل سخن گفت.

به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیل اصالت وجود را
می‌توان در این بیت از حاج ملا هادی سبزواری
مشاهده کرد: «کیف و بالکون عن استواء / قد
خرجت قاطبة الاشياء» (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲: ۶۳).
شاید برخی اصحاب حکمت متعالیه، با این ادعا که
دلیل فوق، دلیل اصلی اصالت وجود است مخالف
باشند؛ اما به نظر می‌رسد که در میان دلایل اصالت
وجود، در مجموع این دلیل قوی‌ترین دلیل بر
اصالت وجود است. این دلیل، در کلمات ملاصدرا
به صورت منطقی و صورت‌بندی شده نیامده؛ اما از

۳) ماهیت مخلوطه: این اعتبار از ماهیت، در
حقیقت همان اعتباری از ماهیت است که در عالم
واقع وجود دارد. برای مثال، «درخت باغ پاییزی»
را در نظر بگیرید. از «درخت باغ پاییزی»، وجود
انتزاع می‌شود. این اعتبار ماهیت، در نوشته کنونی
اهمیت تام دارد و لذا باید قدری بیشتر بدان
پرداخت. چند سؤال زیر را در نظر بگیرید:

الف) امروز، چند دانشجوی دانشگاه تهران کت و
شلوار پوشیده‌اند؟

ب) امروز، چند دانشجوی دانشگاه تهران کت
ندارند؟

ج) امروز، چند دانشجوی دانشگاه تهران وجود
ندارند؟^۴

سؤال الف و ب کاملاً معقول و قابل پاسخ به
نظر می‌رسند. ممکن است تعداد n دانشجوی
دانشگاه تهران در امروز (یک روز غیر تعطیل)، کت
و شلوار پوشیده باشند و تعداد m دانشجو کت
نداشته باشند. هر دو سؤال، چه سؤال اثباتی نخست
و چه سؤال سلبی دوم، قابل بررسی به نظر می‌رسند.
اما در باب سؤال سوم چه می‌توان گفت؟ سؤال
سوم، در ظاهر صورت منطقی سؤال دوم را دارد؛
اما در نظر دقیق، چنین دیدگاهی صحیح نیست. به
ازای هر دانشجوی دانشگاه تهران، این دانشجو
وجود دارد. ممکن نیست دانشجویی از دانشجویان
در دانشگاه وجود نداشته باشد. همه دانشجویان
دانشگاه تهران و همه درختان باغ و همه انسان‌های
کره زمین و همه حیوانات روی آن وجود دارند. در
عالم واقع، چیزی تحقق ندارد که وجود نداشته
باشد. سؤال ج نشان می‌دهد که از ماهیت مخلوطه،
به وضوح می‌توان وجود را انتزاع کرد.

نتیجه بسیار مهمی که می‌توان در اینجا ذکر
کرد این است که به ازای هر مصداق ماهیت
مخلوطه، آن مصداق وجود دارد و موجود است.
به این معنا، تا حقیقتی مصداق ماهیت مخلوطه
باشد، می‌توان «موجود» را به آن اسناد داد. بدیهی

توضیحات فوق ذکر شد، اعتباریت ماهیت دو قرائت عمده دارد: قرائت تبعی و قرائت عرضی. برای گره‌زدن دلیل فوق با توضیحات قبلی در باب اعتباریت ماهیت، باید دو واژه «اعتباری» و «اصیل» را مورد مذاقه قرار داد. دقیقاً به چه معنا می‌توان یک امر را به «اعتباریت» موصوف کرد؟ سؤال مبنایی در این بخش این است که آیا «اعتباریت» مساوی با «لا موجود» است یا «معدوم بودن»؟

توجه داریم که «لا موجود» مدعی لا اقتضایی است؛ و «معدوم بودن» مدعی اقتضای عدم است. اگر امری معدوم باشد، لزوماً لا موجود است؛ اما اگر امری لا موجود باشد، لزوماً معدوم نیست. مثال این مدعا، خود اعتبار لاشروط مقسمی است؛ ماهیت (لا بشرط مقسمی) لا موجود است؛ یعنی اقتضای وجود ندارد، اما معدوم نیست؛ چرا که تناقض زیر را در پی دارد:

۱- فرض کنیم ماهیت (لا بشرط مقسمی) «معدوم» باشد. (فرض خلف)

۲- مقسم، در ذیل اقسام موجود است و لذا احکام وارد بر مقسم، لزوماً بر اقسام صدق می‌کند.

۳- ماهیت مخلوطه «موجود» است.

۴- ماهیت مخلوطه، از اقسام ماهیت لاشروط مقسمی است.

۵- بنا بر ۴، ۳، ۲، و ۱، باید گفت که ماهیت مخلوطه «معدوم» است.

نتیجه: از ۵ و ۳ به دست می‌آید که ماهیت مخلوطه، «معدوم» و «موجود» است؛ و این تناقض است.

بنابراین باید به درستی میان دو اسناد فرق نهاد. حکم معدوم بودن بر ماهیت لاشروط مقسمی صدق نمی‌کند و این همان نتیجه ۳ در بخش ۲-۳ مقاله است. لذا دقیقاً کدام اعتبار ماهیت و به کدام معنا، اعتباری است؟ مسلماً بحث بر سر اعتبار لاشروط مقسمی است؛ چرا که اساساً ماهیت لاشروط مقسمی است که با «الماهیه» مساوق و مساوی است. بحث بر سر ماهیت مخلوطه و مجرد و مطلقه نیست. اما

عبارات او برمی‌آید که چنین دلیلی را در ذهن داشته است. تقریر این دلیل بدین شرح است:

۱- به ازای هر شیء خارجی، دو مفهوم ادراک می‌شود: «وجود» آن و «ماهیت» آن؛ بودن آن شیء و چه بودن آن شیء؛ هستی آن و چیستی آن.

۲- از میان دو مفهوم یاد شده، ضرورتاً یکی از آنها باید مصداق داشته باشد؛ چرا که در غیر این صورت، ارتباط اثبات و ثبوت قطع شده و نتیجه آن، شکاکیت تمام عیار است.

۳- هر دو مفهوم نمی‌توانند مصداق علی حده داشته باشند؛ زیرا محذور تکرر در وجود حاصل می‌آید. (مقدمه ۲ و ۳ نیاز به دلیل دارند؛ اما چون قسمت‌های اصلی برهان نیستند، مختصراً در عداد مقدمات دیگر وارد شده‌اند. در ادامه، مقدمه ۲ کاویده خواهد شد.)

۴- ماهیت به اعتبار ذات خود، چیزی جز خود ماهیت و ذاتیاتش نیست. بدین ترتیب، خود ماهیت را نمی‌توان موجود نامید؛ چرا که آن، صرفاً ذاتیات خود را شامل می‌شود.

۵- ضمیمه کردن امر غیر موجود به امر غیر موجود دیگر، افاده اصالت نمی‌کند. (ضمم مفهوم اعتباری به مفهوم اعتباری دیگر، افاده امر اصیل نمی‌کند.)

۶- به ازای هر شیء خارجی، آن شیء وجود دارد و اصیل است؛ چه متن واقع، چیزی جز اشیاء که آن را پر کرده‌اند نیست. ظرف واقع عبارت است از همه اشیای واقعی و اصیل.

نتیجه: بنا بر مقدمات ۵، ۶، ۴، و ۲، اصالت از آن وجود است؛ زیرا اصالت قابل اسناد به ماهیت نیست و ضم غیر اصیل به غیر اصیل دیگر، مفید اصالت - که برای همه اشیاء و متن واقع حاصل است - نیست. لذا اصیل نبودن ماهیت، عبارت دیگری از اصالت وجود است.^{۱۰}

۱-۳ توضیح درباره واژه «اصیل» و «اعتباری»

پیش از کالبدشکافی این دلیل، باید دانست که این دلیل، دقیقاً در پی اثبات چیست. چنان‌که در

آن را پر کرده‌اند نیست. ظرف واقع عبارت است از همه اشیا واقعی و اصیل».

تنها فرض قابل دفاع برای اسناد «اعتباریت»، معنای «لا موجود بودن» است و آن، در این فرض، هیچ امتناعی از موجود بودن و اصالت ندارد. از صرف اعتباری بودن ماهیت به این معنا نمی‌توان عدم اصالت آن را نتیجه گرفت. به نظر می‌رسد که ادعای این مقاله، با شهودهای متعارف ما نیز بسیار سازگارتر است. ماهیت انسان را در نظر بگیرید. انسان از حیث ذات خود، نه موجود است و نه معدوم و جز ذاتیاتش، چیزی بر آن حمل نمی‌شود. اما «انسان‌های دانشگاه تهران» را در نظر بگیرید: چند تا از انسان‌های دانشگاه تهران وجود ندارند؟ به نظر، سؤال کاملاً بدساخت است. تمام انسان‌های دانشگاه تهران و تمام درخت‌های باغ و تمام حیوان‌های جنگل وجود دارند. محمول (نما) وجود، یک صفت در کنار مابقی صفات یک شیء نیست؛ بلکه پیش‌فرض اسناد هر صفتی است. به ازای هر واقعیتی در عالم واقع، آن حتماً وجود دارد و واقعیتی که وجود نداشته باشد، یک فرض ممتنع است. اما آیا ممکن نیست یک واقعیت ممکن باشد و از بین برود یا تبدیل به چیز دیگری شود؟ مسلماً پاسخ مثبت است؛ اما نکته مهم این است که عالم مقال در گفته «همه واقعیت‌های عالم وجود دارند»، «تمام واقعیت‌های عالم» است؛ و اگر چیزی واقعیت نباشد، اساساً از عالم مقال گفته فوق خارج است. لذا حکم «حتماً» وجود دارد هم بر آن صدق نمی‌کند.

توضیح مختصر دیگری خالی از فایده نیست و آن این‌که به نظر می‌رسد فیلسوفانی که به دلیل فوق تمسک کرده‌اند، میان دو معنا از «اعتباریت» تفاوت نهاده‌اند. مسلماً حکم «اعتباری» و «اصیل» به معنای «معدوم» و «موجود» با یکدیگر جمع نمی‌شوند و سؤال از اصالت و اعتباریت هر کدام، تصور معناداری افاده می‌کند. اما معنای مذکور را نمی‌توان به ماهیت (لابشرط مقسمی) نسبت داد و

به کدام معنا می‌توان آن را اعتباری دانست؟ چنان‌که بیان شد، معنای اعتباریت نمی‌تواند «معدوم بودن» باشد؛ لذا چاره‌ای باقی نمی‌ماند جز این‌که معنای اعتباریت را «لا موجود» در نظر بگیریم و این، همان معنای اقتضای وجود نداشتن است. (نتیجه ۴)

از اینجا به قسمت دوم بحث می‌پردازیم و آن این‌که معنای «اصالت» کدام است؟ چه امری را می‌توان اصیل دانست؟ پاسخ واضح است و ظاهراً محتاج به درنگ نیست؛ معنای اصالت چیزی جز «موجود بودن» نیست.

از ضمیمه کردن نتایج ۱ تا ۴ به یکدیگر و تطبیق آن‌ها بر دلیل فوق، اشکال آن دلیل ظاهر می‌گردد و آن چنین است: آن معنا از اعتباریت که می‌توان به ماهیت نسبت داد، هیچ امتناعی از وجود داشتن ماهیت ندارد؛ و لذا می‌توان مقدمه ۵ استدلال را مخدوش خواند. امر اعتباری به معنای لا موجود بودن - چنان‌که گفته شد - لزوماً معدوم نیست. لذا هیچ امتناعی در فرض امر اعتباری که حاق هستی را نیز پر می‌کند و به این معنا «موجود» است، وجود ندارد. بدین ترتیب مقدمه ۵ مخدوش است. این امر، در اقسام ماهیت نیز وارد شده است؛ حکماء، یک قسم از ماهیت را ماهیت مخلوطه دانسته‌اند و ماهیت مخلوطه نیز موجود است؛ و به این معنا اصیل است.

اشکالی که در این مقام، بر این بحث وارد می‌شود این است که ماهیت مخلوطه نیز به اعتبار وجود است که چیزی از هستی دارد؛ اما پاسخ این اشکال چنین است که این فرض نتیجه در مقدمات است و برهان را به مصادره بر مطلوب روشنی تبدیل می‌کند. ما در مقام اشکال بر برهان هستیم و فرض کردن نتیجه برای نجات دادن مقدمات برهان، چیزی جز مصادره بر مطلوب نیست.

بار دیگر به مقدمه ۶ نظر کنید:

«به ازای هر شیء خارجی، آن شیء وجود دارد و اصیل است؛ چه متن واقع، چیزی جز اشیائی که

پرسید. در این فرض، اساساً دوگانه‌ای که در مدعای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، کافی فرض شده بود در هم می‌شکند و اساساً تصوّر ما از کارکرد این محمول، عوض می‌شود. این کارکرد، همانا تصحیح ارجاع‌های معنادار و ارائه امکان کاربردهای مناسب است. بررسی تفصیلی این پیشنهاد می‌تواند موضوعی برای پژوهش‌های آینده باشد.

پی‌نوشت‌ها:

1- Withholding

2- Rejecting

۳- برای مطالعه صورت‌بندی مشابه این برهان، نک: (اکبری و منافیان، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۵۵).

۴- این نکته جالب توجه است که پیش‌فرض مذکور، بعدها خود را در بحث وجود ذهنی نشان می‌دهد. مؤلفان معتقدند مدعای وجود ذهنی، درست اشکالی برآمده از ابهام و اشکال فوق است. اگر ادعا شود وجود در همه جا به یک معنا نیست، نمی‌توان در باب گزاره «بحر من زیق بارد بالطبع» ادعا کرد صدق آن مستلزم وجود ذهنی موضوع است. ادعای «این گزاره، مستلزم وجود ذهنی بحر من زیق است» درست دارای پیش‌فرض کاذب مذکور است. امیدواریم در آینده بتوانیم مجاری خلط را در ادعای وجود ذهنی طرح کنیم. به نظر برخی از مؤلفان، این ادعا، خلط *Extensionality* و *Intensionality* معیارهای متفاوت این دو است. تیم کرین (Tim Crane) یکی از تفاوت‌های این دو را در داشتن تعهد وجودی در اولی و نداشتن تعهد وجودی در دومی دانسته است (Crane, 2001: 11).

5- Psychological

6- Phenomenal

7- Typographic

۸- این سؤال را مدیون پیتر هکر (Peter Hacker) در «ماهیت بشر از دیدگاه ویتگنشتاین» هستیم. وی بیان می‌کند: «... «سرخ» صفتی است که بعضی از اشیاء دارند و بعضی فاقد آن هستند، ولی

تنها معنای قابل اسناد، «لا موجود» بودن است، و این معنا نیز با اصالت آن در تناقض نیست؛ زیرا این اسناد، توأمان با اسناد «لا معدوم» نیز هست. نکته مهم این است که این تحلیل نشان می‌دهد که نه تنها دلیل فوق دلیل کافی‌ای نیست؛ بلکه اساساً سؤال کردن از اصالت وجود یا اصالت ماهیت، اشتباهی زبانی است که معنای محصلی در بر ندارد. بدین ترتیب، مشکل تنها در دلیل مذکور نیست. به فرض این که دلیل دیگری بر مدعا اقامه شود، آیا ممکن است مدعا پذیرفتنی شود؟ پاسخ منفی است؛ چرا که اساساً مدعای اصالت وجود، تصوّر معناداری ندارد. پرواضح است که سؤالات و ادله له و علیه مدعا نیز کاملاً بدساخت خواهند بود. لذا ریشه مسئله، به نظر قدری عمیق‌تر است.

نتیجه‌گیری

اگر دعاوی این نوشته و استدلال‌های آن پذیرفته شود، می‌توان نتیجه گرفت که اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، اساساً بر فرض‌ها و بنیادهای معناشناختی‌ای استوار شده‌اند که به نظر می‌رسد وثاقت کافی ندارند. پیش‌فرض‌های معناشناختی مدعای اصالت وجود، دارای خلط‌های اساسی است. از سوی دیگر، یکی از مهم‌ترین دلایل اصالت وجود نیز توان اثبات این نظریه را ندارد.

این نوشته را با این پیشنهاد به پایان می‌بریم که به نظر می‌رسد راه ممکن برای اصلاح و ترمیم این خلط‌ها، نگاهی دوباره به کارکرد محمول «وجود» در زبان طبیعی است. رجوع به شهودهای طبیعی، ما را بر آن می‌دارد که به محمول «وجود»، به مثابه بازنماینده امری در واقع که مصحح اسنادها و کاربردهای اخباری معنادار است بنگریم. کارکرد این محمول را می‌توان در تصحیح و ارائه امکان افعال گفتاری و ارتباطات زبانی مناسب سراغ گرفت و در یک کلام، سخن از مصداق وجود گفتن، مناقض شهودهای زبانی است و باید از کارکرد «وجود»

منابع:

- ۱- اکبری، رضا؛ منافیان، سید محمد. (۱۳۹۰ش). *شرح منظومه حکمت*. جلد ۱. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
 - ۲- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ش). *رحیق مختوم*. جلد ۱. تحقیق حمید پارسانیا. قم: اسراء.
 - ۳- سبزواری، ملا هادی. (۱۳۷۹ش). *شرح المنظومه*. جلد ۲. تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، و تحقیق و تقدیم مسعود طالبی. تهران: نشر ناب.
 - ۴- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش). *المشاعر*. به اهتمام هانری کربن. تهران: طهوری.
 - ۵- همو. (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. جلد ۱. بیروت: دار التراث.
 - ۶- فیاضی، غلامرضا. (۱۳۸۸ش). *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*. تحقیق و نگارش حسینعلی شیدان‌شید. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 - ۷- هکر، پیتر. (۱۳۸۲ش). *ماهیت بشر از دیدگاه ویتگنشتاین*. ترجمه سهراب علوی‌نیا. تهران: هرمس.
- 8- Crane, Tim. (2001). *Elements of Mind*. New York: Oxford University press.

آیا «وجود» هم صفتی است که می‌توان آن را به بعضی از اشیاء نسبت داد و از بعضی آن‌ها سلب نمود؟ اشیای مختلف به وجود می‌آیند و از بین می‌روند؛ ولی این بدان معنی نیست که آن‌ها ابتدا فاقد خاصیتی هستند» (هکر، ۱۳۸۲: ۱۰). این نکته را از کتاب وی نقل می‌کنیم که «هیچ موجودی وجود ندارد که وجود نداشته باشد» و لذا «وجود» وصف حقیقی هیچ شیئی در عالم واقع نیست.

۹- در اینجا ممکن است اشکالی به این نتیجه وارد شود و آن این‌که مگر ممکن نیست که به «الماهیه»، فارغ از اعتبارات و تعیناتش، حکمی نسبت دهیم؟ پاسخ منفی است. در این باره، دو دلیل ارائه می‌شود. دلیل اول این است که لایشرط مقسمی، یا مطلقه است و یا مطلقه نیست. فراموش نشود که فرق مقسمی و قسمی درست در همین است. این ماهیت به اعتبار مطلقه بودن در قسم لایشرط مقسمی می‌گنجد و به اعتبار این‌که مطلقه نباشد، مقید است و در ذیل اقسام دیگر می‌گنجد. لذا حکمی را نمی‌توان فارغ از اعتباراتش به آن نسبت داد. دلیل دوم این‌که اگر فرض کنیم لایشرط مقسمی من حیث هی هی، فارغ از همه تعیناتش، دارای حکمی باشد، دیگر لایشرط محض نیست و مقید است و قید آن نیز همان حکمی است که در آن مرتبه، بر آن حمل شده است. برای مثال، اگر لایشرط مقسمی دارای حکم اعتباری باشد، همین حکم «اعتباری» قیدی بر آن است و آن را مقید می‌کند؛ چرا که در این صورت، ماهیت لایشرط مقسمی، در همه تعیناتش دارای این حکم است و این، با لایشرط مقسمی بودن و فارغ از جمیع قیود بودن در تنافی است.

۱۰- برای مطالعه صورت‌بندی دیگری از این استدلال، نک: (اکبری و منافیان، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۰۰).