




The Principality of Existence, a Philosophical Problem or Pseudo Problem?

 *Mohammadjavad Rezaeirah

rezaeirah@khu.ac.ir

Associate Professor of Philosophy Faculty,
Kharazmi University, Tehran, Iran.

 Amir Osati

amir09356053694@gmail.com

PhD student of Transcendental Wisdom at
Kharazmi University, Tehran, Iran.

- Received: 11/5/2023
- Confirmed: 17/2/2024

Abstract:

The principality of existence or quiddity has been considered one of the important and influential problems in the tradition of Islamic philosophy since the time of Mīrdāmād until this day. Most philosophers have accepted the principality of existence and rejected its opposite view, and some have accepted the principality of quiddity. In this paper by examining the conceptual foundations and analysing the subject in dispute, we have reached to the conclusion that the principality of existence or quiddity is not really a philosophical problem, and the dispute between the two parties is a verbal dispute and the disputants are talking past each other. The proponents and the opponents of the principality of existence do not mean the same thing by "existence". Similarly, the proponents and the opponents of the principality of quiddity do not mean the same thing by "quiddity". Quiddity for the proponents of the principality of quiddity is the existent quiddity, not quiddity qua quiddity. And the existent quiddity for them is the external reality, not the quiddity which has been unified with existence. Likewise, the existence deemed fictitious by the proponents of the principality of quiddity is the general self-evident concept of existence, not existence in the sense that is the external reality which is a cause of an effect or an effect of a cause. After explaining the claim and providing proof that the dispute is verbal, some objections have been raised and answered.

Key Words: *Principality of Existence, Principality of Quiddity, Existent Quiddity, Verbal Dispute.*

Extended Abstract:

This paper claims that the question of the principality of existence or quiddity is not a philosophical problem, but a pseudo-problem, For the dispute between the proponents of the principality of existence and the proponents of the principality of quiddity is verbal, in the sense that what is rejected by one side is not supported by the other side, and they have not even defined the topic at hand in one single way. Abdul Razzaq Lahiji was the first to propose that the dispute be verbal (Lahiji, 2004a: 280-281; 2016: 134-135). Mulla Ahmad Ardakani (Ardakani, 2013) and Mulla Muhammad Jaafar Astrabadi (Astrabadi, 2003, V. 1: 100-101) also supported this idea as did some of our contemporaries in different forms.

In this paper, we first attempt to demonstrate the verbal nature of the dispute, using textual evidence from the writings of those who support the principality of existence and those who support the principality of quiddity. After that, we address some criticisms of the notion that the dispute is verbal. We claim that the two sides of the dispute do not have the same understanding of the conceptual foundations of the problem; what the supporters of the principality of existence mean by existence is the external reality which is the origin of effects (Şadr al-Din Shirazi, 1981b, v. 1: 38; 1981a: 6); Tabatabai, 2010, 1:19); But what the supporters of the principality of the quiddity mean by existence is the infinitival concept of existence which is a general and self-evident concept (Mirdamad, 2002, Vol. 1: 504-507; Haeri Mazandarani, 1964, V. 1: 368-369). Also, the two parties do not mean the same thing by quiddity; what the supporters of the principality of existence mean by quiddity is the unconditioned quiddity even by existence or non-existence, (Tabatabaei, 2010, V. 1: 19-20); whereas, what the supporters of the principality of quiddity mean by quiddity is the instance of quiddity or the existing quiddity. (Mirdamad, 2002, V. 1: 504-507; Haeri Mazandarani, 1964, V. 2: 356; Tehrani, 2011: 262-264). The difference in understanding of the conceptual foundations of the problem has caused the parties to not have the same understanding of the matter in dispute (Mutahari, 1983, 1:71; Tehrani, 2011:262-265).

This point can also be explained as follows: existence has two meanings: existence from the viewpoint of primary predication (the general infinitival concept) and existence from the viewpoint of common predication or the external reality which is the origin of effects (Muzaffar, 2003: 15-17). Quiddity has two meanings as well: quiddity from the viewpoint of primary predication or the concept of quiddity, and quiddity from the viewpoint of common predication or the instance of quiddity which is the origin of effects. (Sadr al-Din Shirazi, 1981b, 1: 294-295; 1981a: 28-29) Now, if both existence and quiddity are considered from the viewpoint of primary predication, then the distinction between the two concepts would be just in the mind and neither of them would be fundamentally real, and if both of them are considered from the viewpoint of common predication, neither of them would be fictitious, because what is meant by human in this assumption is a human individual who exists outside and is the origin of effects, and what is meant by existence is the external reality itself which is the origin of effects. So, it is only possible to talk about the principality of one and the fictitiousness of the other when we consider one from the viewpoint of common predication and the other from the viewpoint of primary predication. Therefore it is evident that those who believe in the principality of existence take existence from the viewpoint of common predication, and quiddity from the viewpoint of primary predication, whereas those who believe in the principality of quiddity do the opposite. So, it is clear that the two parties raise the problem in such a way that the result is known in advance, and of course, in this case, the dispute would be verbal, because what is denied by one side is not the same as what is supported by the other .

Our claim that both parties have posed the problem in a way that the result is clear in advance, is supported by the fact that both groups find their claim self-evident; The supporters of the principality of existence have explicitly stated that their position is self-evident. (Şadr al-Din Shirazi, 1996: 189; Faiz Kashani, 1996: 7; Muzaffar, 1994: 315-316). Also, some of the proponents of the principality of the quiddity have considered their view to be self-evident. (Tehrani, 2011: 277-280).

One might object that both sides of the debate consider the quiddity qua quiddity fictitious (Tabatabai, 2010, 1:22). Therefore, the debate is about the existing quiddity. One side considers it fictitious and the other side considers it fundamentally real; so the same thing is denied by one side and held by the opposite side, and so the dispute is not merely verbal.

The answer is that, firstly, proponents of the principality of existence consider quiddity qua quiddity fictitious, because quiddity in this sense is indifferent to existence and nonexistence. Secondly, on the assumption that they consider the existing quiddity fictitious, the opposing parties do not have the same understanding of the existing quiddity. What the supporters of the principality of existence mean by existing quiddity is the quiddity that exists with existence's conditional mode, which is known as the quiddity united with the existence or quiddity predicated of the existence (Sadr al-Din Shirazi, 1981b, 1: 56, 292), but this is not what the supporters of the principality of quiddity mean when they refer to the existing quiddity; rather, what they mean by the existing quiddity is an individual of the quiddity, which is the origin of effects (Haeri Mazandarani, 1343, 1: 386, 388, 390). Stated differently, quiddity only requires the causative mode to exist, not the conditional mode. (Mirdamad, 2006, 2:11).

References

- Ahmadi, Ahmad. (2005). Discussion of the Principality of Existence: Confusion of Epistemology and Ontology. *Journal of Philosophical Theological Research*, 7(26), 4- 18. [In Persian]
- Ardakani, Mulla Ahmad. (2013). [*The Light of Insights in Solving the Problems of al-Mashair*]. *Noor al-Basair fi Hall-i Mushkilat al- Mashair*. Tehran: Mawla. [In Arabic and Persian]
- Ashtiyani, Jalal al-Din. (1997). [*Existence from the viewpoint of Philosophy and Mysticism*]. *Hasti az Nazare Falsafah wa Irfan*. Qum: Islamic Propaganda Office of Qum Seminary, Publication Centre.
- Astar Abadi, Muhammad Jafar. (2003). [*Sharp proofs in Commentary of the Abstraction of the Bright Beliefs*]. *Al-Barahin al-Qatiah fi Sharhi Tajrid al-Aqid al-Sati'a*. Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of Qum Seminary.
- Dekami, Sardar, Saeedi mehr, Mohammad, & Akbarian, Reza. (2018). Principality of Existence or Principality of Quiddity: A Verbal or Real Disagreement. *Ayeneh Marefat*, 18(56). Pp.1-28.
- Faiz Kashani, Mulla Muhsen. (1996). [*Principles of Knowledge*]. *Usul al-Maarif*, Qum: Islamic Propaganda Office of Qum Seminary. [In Arabic]
- Farabi, Abu Nasr Muhammad. (1992). [*Philosophical works*]. *Al-Amal al-Falsafiyah*. Beirut: Dar al-Manahil. [In Arabic]
- Hairi Mazandarani, Muhammad Saleh. (1964- 1965). [*Bu Ali Sina's Wisdom*]. *Hikamt Bu Ali Sina*. V. 1, 2. Tehran: Scientific Publication, Printing Company. [In Persian]
- Ibn Sina, Husayn ibn Abd Allah. (1983). [*The commentaries*]. *Al-Taliqat*. Beirut: Maktabat al-Ilam al-Islami. [In Arabic]
- Jawadi Amuli, Abd Allah. (1996). [*The sealed drink: an exposition of the Transcendent Philosophy*]. *Rahiq-i makhtum: Sharh-i Hikmat-i Mutaaliya*. Qum: Isra. [In Persian]
- Karbalaeeiloo, Murtaza. (2005). The Meaning of Existence in the Debate of Its Principality or Abstractness. *Research Journal of the Association for the Islamic Thought*. 2 (1) pp. 141- 162. [In Persian]
- Lahiji, Abd al-Razzaq (2004a). *Gowhar Murad*. Tehran: Sayeh.
- Lahiji, Abd al-Razzaq (2012). [*The Pure Word*]. *Al- Kalimat al- Tayyebah*. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. [In Arabic]
- Lahiji, Abd al-Razzaq. (2004b). [*The Sparks of Inspiration in Explaining the Abstraction of Speech*]. *Shawariq al-Ilham fi Sharh-i Tajrid al-Kalam*. Qum: Imam al-Sadiq Institute. [In Arabic]



اصالت وجود، مسئله یا شبه مسئله‌ای فلسفی؟

چکیده

از زمان میرداماد تا کنون، اصالت وجود یا ماهیت، به منزله‌ی یکی از مسائل مهم و مؤثر در سنت فلسفه‌ی اسلامی تلقی شده است. غالب فیلسوفان و مروجان فلسفه در ایران، اصالت وجود را پذیرفته‌اند و نقطه‌ی مقابل آن را باطل دانسته‌اند. برخی نیز اصالت ماهیت را پذیرفته‌اند. در این مقاله با بررسی مبادی تصویری و تحریر محل نزاع، به این نتیجه رسیده ایم که اصالت وجود یا اصالت ماهیت، حقیقتاً مسئله‌ای فلسفی نیست و نزاع دو طرف، نزاعی لفظی است؛ به این معنا که دو طرف، تلقی واحدی از مبادی تصویری بحث و نیز از محل نزاع ندارند. آن وجودی که اصالت وجودی آن را اصیل می‌داند، همان چیزی نیست که اصالت ماهیتی حکم به اعتباریت آن نموده است و در طرف مقابل، آن ماهیتی که اصالت ماهیتی آن را اصیل دانسته، همان ماهیتی نیست که اصالت وجودی آن را اعتباری می‌داند. ماهیت در نزد موافقان اصالت ماهیت، ماهیت موجود است نه ماهیت من حیث هی. ماهیت موجود نیز در نزد او عبارت از متن واقعیت خارجی مجعول است، نه ماهیتی که متحد با وجود شده است. همچنین وجودی که موافقان اصالت ماهیت، آن را اعتباری می‌دانند، مفهوم اعتباری عام بدیهی است نه وجود به معنای متن واقع مبدا اثر و اثر مبدا. پس از تبیین مدعا و اقامه دلیل بر لفظی بودن نزاع، اشکالات وارد شده بر لفظی بودن نزاع را مطرح کرده و پاسخ داده ایم.

واژگان کلیدی: اصالت وجود، اصالت ماهیت، ماهیت موجود، نزاع لفظی.

✚ محمد جواد رضائی ره (نویسنده مسئول)

rezaeirah@khu.ac.ir

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

✚ امیر اوسطی

amir09356053694@gmail.com

دانش آموخته دکتری فلسفه دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

○ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۲۱

○ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۲/۷/۹

مقدمه و بیان مسئله

نظریه اصالت وجود، مهم‌ترین رکن حکمت متعالیه است که صدرالمتألهین شیرازی آن را تأسیس و اهمّ آرای ابتکاری خود را بر آن استوار نموده است. ملاصدرا و پیروان او معتقدند بسیاری از مشکلات لاینحل در فلسفه اسلامی، با به‌کارگیری اصالت وجود پاسخ داده می‌شوند. از زمانی که ملاصدرا نظام فلسفی خویش را طراحی نمود، دیر زمانی طول نکشید تا آنکه حکمت متعالیه، مکتب فلسفی غالب و مقبول در عالم تشیع گردید و اکثر صاحب نظران علوم عقلی، اصول محوری آن را پذیرفتند، گرچه در جزئیات و نیز در طرق استدلال بر هریک از این اصول، روش‌های گوناگونی برگزیدند. در این نوشتار به مسئله یا شبهه مسئله‌ی «اصالت وجود یا ماهیت» پرداخته شده است. مدّعی نوشتار آن است که اصالت وجود یا ماهیت، نه مسئله‌ای فلسفی، که یک شبهه مسئله است؛ زیرا نزاع میان طرفداران اصالت وجود و طرفداران اصالت ماهیت، نزاعی حقیقی نیست، بلکه لفظی است. روشن است که همه کسانی که قائل به اصالت وجود یا ماهیتند، با مدّعی این نوشتار مخالفند، زیرا پذیرش یک طرف از دوگانه‌ی اصالت وجود یا اصالت ماهیت، دلالت بر حقیقی دانستن نزاع دارد. لکن لفظی بودن نزاع نیز از ابتدای تأسیس حکمت متعالیه قائلانی داشته است، هرچند که این قائلان، سخن خود را در نهایت ایجاز بیان داشته‌اند و به اشکالاتی که قائلان به اصالت وجود (به عنوان مهم‌ترین مدافعان حقیقی بودن نزاع) بر آن‌ها وارد کرده‌اند، پاسخ نداده‌اند. در این مقاله، پس از بررسی تاریخی مختصر مدّعی لفظی بودن نزاع، به عنوان پیشینه‌ی پژوهش، ابتدا نزاع اصالت وجود یا ماهیت را از دیدگاه قائلان به اصالت وجود و اصالت ماهیت طرح می‌کنیم و سپس با تبیین مدّعی اصالت وجود و اصالت ماهیت، به بحث درباره‌ی نزاع میان اصالت وجود و ماهیت پرداخته، به این نتیجه می‌رسیم که تحریر محلّ نزاع از دیدگاه مدافعان اصالت وجود، با آنچه قائلان به اصالت ماهیت از محلّ نزاع می‌فهمند، تفاوت دارد و سپس به اقامه دلیل بر مدّعی خود (لفظی بودن نزاع) می‌پردازیم و در نهایت به اشکالات مطرح یا مقدری که از سوی اصحاب اصالت وجود، به لفظی بودن نزاع وارد می‌شود، پاسخ می‌دهیم.

پیشینه پژوهش (سیری در دیدگاه قائلان به نزاع لفظی)

نخستین کسی که قائل به لفظی بودن نزاع میان اصالت وجود و اصالت ماهیت شده است، عبدالرزاق لاهیجی شاگرد ملاصدرا است. وی در گوهر مراد در بحث جعل، صادر از جاعل را ماهیت می‌خواند و وجود را مفهومی اعتباری و عقلی می‌داند که نمی‌تواند در خارج موجود شود (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۸۰). سپس می‌گوید: «پس قائل به جعل وجود، اگر از وجود مذکور، مفهوم مذکور خواهد، بدیهی است لا محاله بطلانش؛ و اگر گوید که مراد از وجود حقیقی است در خارج که به ازای مفهوم مذکور است، گوییم امری در خارج، به ازای مفهوم مذکور نتواند بود مگر چیزی که منشأ انتزاع مفهوم مذکور باشد و منشأ انتزاع مفهوم مذکور در ممکنات نیست مگر ماهیت ممکن صادر شده به سبب ارتباط و ملاحظه وی با جاعل. پس اگر مراد از حقیقت وجود، عین همین ماهیت صادر شده باشد، به سبب آنکه منشأ انتزاع وجود اوست، نزاع لفظی خواهد بود، چه مراد ما نیز از معمولیت ماهیت، همین ماهیت صادر شده از جاعل است که اخصّ است از ماهیت مطلقه و ما آن را حقیقت نام کنیم و اخصّ از ماهیت مطلقه دانیم و وی آن را وجود نام کند و مابین ماهیت مطلقه داند، و حال آنکه ظاهر است عدم مابینت او با ماهیت مطلقه»

(لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۸۱-۲۸۰). او در کتاب *الکلمه الطّیبه* پس از بیان نزاع ملاصدرا و میرداماد در باب اصالت وجود یا ماهیت، دیدگاه خود را چنین بیان می‌کند: «اکنون می‌گویم تحقیق [در این مسئله] آن است که آنچه استاد [ملاصدرا] حقیقت وجود قرار می‌دهد، همان چیزی است که قوم [آن را] حقیقت ماهیت قرار می‌دهند... پس وجود انتزاعی نزد آنان همان [مفهوم] انتزاع شده از آن حقیقت است به اعتبار صدورش از جاعل نه مطلقاً و استاد نیز به آن معترف است... پس حقیقت نزد او

[ملاصدرا] و آنان [قوم] همان امری است که [مفهوم] وجود از حیث صدورش از جاعل و نیازش به آن، از آن انتزاع می‌گردد، اما قوم آن را حقیقتی که اخصاً از ماهیت است [= ماهیت موجود] می‌نامند و او [ملاصدرا] آن را حقیقت وجود می‌نامد. (لاهیجی، ۱۳۹۱: ۱۳۴-۱۳۵).

ناگفته نماند که ظاهر سخن لاهیجی در برخی مواضع *شوارق الالهام* پذیرش اصلت وجود است (لاهیجی، ۱۴۲۵ه.ق، ۱: ۱۶۵؛ ۲۵۶-۲۵۴). و اگر در جایی عینیت وجود در خارج را نفی نموده است، مقصود او آن است که وجود در خارج امری منضم به ماهیت در خارج نیست (لاهیجی، ۱۴۲۵ه.ق، ۱: ۲۱۹-۲۲۰).

پس از لاهیجی، ملا احمد حسینی اردکانی (متوفی: ۱۲۳۸ ه.ق) در *نور البصائر فی حلّ مشکلات المشاعر قائل* به لفظی بودن نزاع شده و قائل است کسانی که وجود را اعتباری دانسته‌اند، مفهوم انتزاعی وجود را که از معقولات ثانیه است، قصد کرده‌اند، اما مقصود قائلان به اصلت وجود از اعتباریت ماهیت، ماهیت من حیث هی (کلی طبیعی) است، زیرا ماهیت به این اعتبار نمی‌تواند مجعول باشد. بنابراین امری را که قائلان به اصلت وجود اصیل می‌دانند، همان چیزی است که قائلان به اصلت ماهیت آن را اصیل می‌دانند، بنابراین نزاع لفظی است (اردکانی، ۱۳۹۲: بی‌شماره).

پس از او ملا محمدجعفر استرآبادی معروف به شریعتمدار (متوفی: ۱۲۶۳ ه.ق) در *البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه* با تفاوتی که میان ماهیت به معنای مایقال فی جواب ماهو و مابه الشیء هوهو قائل می‌شود، چنین می‌نگارد: «نزاع [میان اصلت وجودی و اصلت ماهوی] لفظی است، زیرا قائل به اصلت ماهیت، ماهیت به معنای دوم را اصیل می‌شمارد نه ماهیت به معنای اول... پس متعلق نفی و اثبات مختلف است» (استرآبادی، ۱۳۸۲، ۱: ۱۰۰-۱۰۱).

از میان پژوهشگران معاصر نیز گروهی به لفظی بودن نزاع میان قائل شده‌اند (موسوی مدرس بهبهانی، ۱۳۷۰: ۳۳۲-۳۳۴؛ احمدی، ۱۳۸۴: ۴-۱۸؛ کربلایی‌لو، ۱۳۸۴: ۱۴۱-۱۶۲). بحث و بررسی پیرامون نظرات قائلان به لفظی بودن نزاع نیازمند نوشتاری دیگر است. همین مقدار برای پیشینه پژوهش کفایت می‌کند و در ادامه وارد موضوع بحث خود می‌شویم. برای نیل به مقصود ابتدا بایستی محل نزاع میان طرفین تقریر شود و سپس با دو روش (که محتوای آن دو یکی است)، به اثبات مدعا خواهیم پرداخت.

تحریر محل نزاع میان اصلت وجود و اصلت ماهیت

دیدگاه قائلان به اصلت وجود

پس از پذیرش اصل واقعیت مستقل از ادراک (طباطبایی، ۱۴۳۱ ه.ق: ۶؛ ۱۴۳۲ ه.ق، ۱: ۷-۹، ۱۸) و امکان معرفت آن به نحو فی‌الجمله، با هر واقعیت خارجی که مواجه می‌شویم، دو مفهوم انتزاع می‌کنیم: یکی مفهوم ماهوی مانند انسان و اسب که حاکی از چیستی واقعیات خارجی‌اند و دیگری مفهوم وجود که حاکی از خود واقعیت خارجی است. (طباطبایی، ۱۴۳۱ ه.ق: ۱۵)، به گونه‌ای که می‌توان در یک قضیه حملیه، مفهوم وجود را به حمل اشتقاق بر مفهوم ماهوی حمل نمود، مانند: «انسان موجود است» و نیز می‌توان به واقعیت خارجی اشاره نمود و مفهوم ماهوی را بر آن حمل نمود، مانند: «زید انسان است». به بیان دیگر قضایای هلیه بسیطه‌ای داریم که در آن قضایا «موجود» را بر مفاهیم ماهوی حمل می‌کنیم و انکار صدق این قضایا برابر است با نفی امکان معرفت. انتزاع این دو مفهوم با فرض اثبیت و مغایرت میان این دو مفهوم (فارابی، ۱۴۱۳ ه.ق: ۳۷۷؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ ه.ق: ۳۶؛ سبزواری، ۱۴۱۶، ۲: ۸۷-۹۵؛ مطهری، ۱۴۰۴ ه.ق، ۱: ۴۵؛ ۱۳۹۱: ۳۱-۳۲)، به این معناست که هرکدام از این دو مفهوم، حاکی از حیثیتی در واقعیت خارجی واحد مفروض‌اند. بنابراین حیثیت ماهیت،

غیر از حیثیت وجود است (سبزواری، ۱۴۱۶، ۲: ۸۸؛ مطهری، ۱۳۹۱: ۳۸-۳۷). با توجه به مغایرت حیثیت وجود و ماهیت و نیز با توجه به اینکه واقعیت مفروض «واحد» است؛ این واقعیت، مصداق هر دو مفهوم وجود و ماهیت است و هر دو حیثیت مغایر به وجود واحد موجودند. از این مطلب گاه به عنوان «اتحاد مصداقی وجود و ماهیت» یاد می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۱: ۴۶، ۵۶، ۵۹، ۲۴۴-۲۴۳، ۱۳۶۳: ۲۴-۲۳ و ۲۶: ۱۳۷۸: ۲۰۳). با توجه به این مقدمات، واقعیت خارجی مفروض از چهار حال خارج نیست:

(الف) یا مرکب از هردو حیثیت است. اصالت هردو به نحوی که شیء واحد در خارج مرکب از وجود و ماهیت باشد. این همان قول به اصیلین است که به شیخ احمد احسائی نسبت داده شده است. این احتمال در آثار صدرائیان با ادله متعددی ابطال شده است (سبزواری، ۱۴۱۶، ۲: ۶۵-۶۶؛ مطهری، ۱۴۰۴، ۱: ۷۱-۶۹؛ ۱۳۹۱: ۳۷-۳۸)

(ب) یا عین هر دو حیثیت است. این احتمال نیز باطل است، زیرا لازم‌ه‌اش آن است که حیثیت وجود عین حیثیت ماهیت باشد، در صورتی که حیثیت وجود، ضرورت است و حیثیت ماهیت امکان است (مطهری، ۱۳۹۱: ۳۷). فارغ از این استدلال، لازمه آنکه ما دو مفهوم مغایر از واقعیت خارجی واحد انتزاع کنیم، مغایرت این دو حیثیت است، زیرا اگر این دو حیثیت از جمیع وجوه عین یکدیگر باشند، ما دو مفهوم از آن نخواهیم فهمید. در این صورت مفهوم وجود و ماهیت مرادف خواهند بود.

(ج) یا عین هیچکدام از دو حیثیت نیست. این احتمال نیز باطل است، زیرا اصالت وجود مبتنی بر پذیرش فی‌الجمله قضایای هلیه بسیطه صادق است و لازمه صدق این قضایا آن است که این مفاهیم به نحوی آینه خارج باشند؛ در غیر این صورت یا نفی واقعیت مستقل از ذهن لازم خواهد آمد یا نفی امکان معرفت به خارج، چرا که در این صورت، هیچکدام از دو مفهوم انتزاع شده، واقعیت خارجی را نشان نمی‌دهند. به همین جهت است که لازمه این فرض را سفسطه و سقوط در دره ایدالیسم دانسته‌اند (مطهری، ۱۴۰۴ ه ق، ۱: ۶۷-۶۸؛ ۱۳۹۱: ۳۷-۳۸).

(د) یا عین یک حیثیت است. تنها احتمال معقول این احتمال است. حال یا واقعیت خارجی عین حیثیت ماهیت است و حیثیت وجود امری اعتباری و انتزاعی است (اصالت ماهیت و اعتباریت وجود)، یا واقعیت خارجی عین حیثیت وجود است و حیثیت ماهیت اعتباری و انتزاعی است (اصالت وجود و اعتباریت ماهیت). (طباطبایی، ۱۴۳۱: ۱۵؛ ۱۴۳۲، ۱: ۱۹؛ مطهری، ۱۴۰۴ ه ق، ۱: ۷۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ۱: ۳۴۱-۳۴۵، ۳۴۷، ۴۵۲؛ ۱۳۹۳: ۳۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۱: ۲۹۶-۲۹۷)

تبیین مدعای اصالت وجود از دیدگاه قائلان به اصالت وجود

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به این معناست که آنچه در خارج موجود است، حقیقتی است که از آن با وجود تعبیر می‌کنیم (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۱: ۳۸؛ ۱۳۶۰ (شواهد): ۶؛ ۱۳۸۷ (المسائل القدسیه): ۱۹۵) و ماهیت به معنای ما یقال فی جواب ماهو که بیانگر چیستی اشیاء است، اعتباری و انتزاعی است و حقیقتاً موجود نیست، لکن عقل به جهت ارتباط و اتحادی که میان وجود (منشأ انتزاع) و ماهیت (امر انتزاعی) برقرار است، حکم موجود بودن را به نحو بالعرض و المجاز، یعنی با حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض به ماهیت نیز نسبت می‌دهد. بنابراین ماهیت حقیقتاً موجود نیست، و آنچه حقیقتاً موجود و منشأ آثار است، خود حقیقت وجود است و ماهیت، امری انتزاع شده از آن حقیقت خارجی است. بنابراین فقط منشأ انتزاع آن در خارج موجود است نه خود آن.

تبیین مدعای اصالت ماهیت از دیدگاه قائلان به اصالت وجود

با توجه به آنچه در تقریر محل نزاع از دیدگاه قائلان به اصالت وجود گذشت، اصالت ماهیت به این معنا خواهد بود که از دو حیثیت واقعیت خارجی، حیث ماهوی اصیل است و حیث وجود اعتباری است. یعنی واقعیت خارجی همان حیثیت ماهوی

شیء است که فی نفسه نه موجود است و نه معدوم و حیثیت وجود که عین متن واقع و منشأ آثار خارجی است، امری اعتباری است که ذهن از واقعیت خارجی انتزاع می‌کند. بنابراین وجود حقیقتی در اعیان ندارد.

اگر نزاع به این نحو تبیین شود و مدعای اصلت وجود و اصلت ماهیت، بدین گونه تقریر گردد، نزاع حقیقی خواهد بود، اما تبیین محل نزاع بدین نحو، تقریر مرضی الطرفین نیست، بلکه تقریر اصلت وجودیان از محل نزاع است. روشن است که وقتی سخن از حقیقی بودن محل نزاع به میان می‌آورند، محل نزاع را به این شکل تقریر نموده و از اصلت وجود و نقطه مقابل آن، اصلت ماهیت، چنین تصویری در ذهن دارند. اما در ادامه خواهیم دید که تقریر قائلان به اصلت ماهیت از محل نزاع با تقریر مذکور متفاوت است.

دیدگاه قائلان به اصلت ماهیت

پس از پذیرش واقعیت و صدق قضایای مفاد کان تامه به نحو فی الجمله، دو مفهوم از واقعیت خارجی انتزاع می‌کنیم. یکی مفهوم ماهیت که حاکی از موجودات خارجی خاص هستند و دیگر مفهوم وجود یا بودن که حاکی از موجود بودن آن واقعیات خارجی خاص در خارج است. حال با توجه به اینکه این دو مفهوم از دو حیثیت از شیء مفروض خارجی حکایت می‌کنند، یا واقعیت خارجی عین هردو حیثیت است یا مرکب از دو حیثیت است یا عین هیچکدام از دو حیثیت نیست یا عین یک حیثیت است و حیثیت دیگر اعتباری و انتزاع ذهن است. سه احتمال اول باطلند، زیرا این دو حیثیت غیر یکدیگرند و در صورتی که واقعیت خارجی عین هردو باشد، لازم خواهد آمد دو حیثیت مغایر، واحد باشند، نیز در صورتی که واقعیت خارجی مرکب از هردو باشد، لازم خواهد آمد که واقعیت خارجی واحد، کثیر باشد. همچنین لازمه اینکه واقعیت خارجی عین هیچکدام از دو حیثیت نباشد، آن است که هیچکدام از این دو مفهوم حاکی از واقعیت خارجی نباشند که لازمه آن نفی صدق هلیات بسیطه است و لازمه نفی صدق هلیات بسیطه نفی واقعیت خارجی است. بنابراین واقعیت خارجی یا همان حیثیت ماهیت (موجودات خارجی خاص مانند این درخت و آن سنگ) است یا آن حیثیتی که با وجود (موجودیت= بودن) از آن تعبیر می‌کنیم.

قائلان به اصلت ماهیت به این نحو محل نزاع را تقریر می‌کنند که ما از واقعیت خارجی واحد، دو مفهوم انتزاع می‌کنیم: نخست مفهوم ماهوی، مانند انسان، که صورت مطابق واقع شیء خارجی است و شیء خارجی حقیقتاً فرد آن است و دیگر مفهوم عام بدیهی وجود (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ۲: ۳۵۳-۳۵۴). با توجه به این تقریر از محل نزاع، واضح است که ماهیت اصیل و وجود امری اعتباری خواهد بود، چرا که مقصود اصحاب اصلت ماهیت از ماهیت اصیل، همان فرد ماهیت یا به تعبیری ماهیت موجود است و مقصودشان از وجود، که امری اعتباری و انتزاعی است، همان معنای مصدری و مفهوم انتزاعی و اعتباری است که از معقولات ثانی فلسفی است. از اینجا مشخص می‌شود که تلقی طرفین از محل نزاع متفاوت است و مطابق با هر تقریر از محل نزاع، نتیجه به نفع یک طرف و به زیان طرف دیگر از پیش مشخص است.

تبیین مدعای اصلت ماهیت از دیدگاه قائلان به اصلت ماهیت

آنچه حقیقتاً در خارج موجود است و متن واقعیت را پر می‌کند و منشأ آثار است، فرد ماهیت یا همان ماهیت موجود است و وجود حقیقتی غیر از مفهوم مصدری ندارد و امری اعتباری است و در خارج موجود نیست (میرداماد، ۱۳۸۱، ۱: ۵۰۴-۵۰۷؛ حائری مازندرانی ۱۳۶۲، ۱: ۳۶۸-۳۶۹، ۳۸۴، ۳۸۶؛ ۱۳۴۴، ۲: ۳۵۲، ۳۵۶، ۳۶۸؛ طهرانی، ۱۳۹۰: ۲۶۲-۲۶۶).

تبیین مدعای اصلت وجود از دیدگاه قائلان به اصلت ماهیت

اصلت وجود به این معناست که واقعیت خارجی از سنخ مفهوم مصدری وجود است و به این معناست که معنای مصدری وجود دارای مایزاه عینی است و مصداق حقیقی دارد. ماهیت که همان موجودات خارجی خاص مانند این درخت و آن سنگ

هستند، اموری اعتباری‌اند و از مصادیق معنای مصدری وجود انتزاع می‌شوند (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ۱: ۳۶۸-۳۶۹، ۳۷۴، ۳۸۳، ۳۸۶؛ ۱۳۴۴، ۲: ۳۵۵)

اصالت وجود یا ماهیت، مسئله‌ای فلسفی نیست

اختلاف بین نظریه اصالت وجود و اصالت ماهیت، اختلافی حقیقی نیست، بلکه لفظی است. از این رو، اصالت وجود یا ماهیت، مسئله‌ای فلسفی نیست، بلکه شبه مسئله است. نزاع در مسائل علمی در دو صورت می‌تواند لفظی باشد:

نخست: طرفین نزاع هر دو یک چیز را اثبات یا نفی کنند، اما یکی نامی بر آن نهد و دیگری نامی دیگر.

دوم: آنچه یک طرف نزاع آن را اثبات می‌کند، طرف دیگر همان را نفی نکند و بالعکس.

هرگاه از این به بعد «نزاع لفظی» بگوییم، مقصود صورت دوم است و نیز در برابر آن مقصود از «نزاع حقیقی»، فرضی است که در آن یک طرف نزاع، دقیقاً همان چیزی را اثبات می‌کند که طرف دیگر آن را نفی می‌کند و بالعکس.

بنابراین برای دست یافتن به حقیقی نبودن نزاع میان قائلان به اصالت وجود و اصالت ماهیت، کافی است اثبات کنیم آنچه طرفداران اصالت وجود آن را اصیل می‌دانند، همان چیزی نیست که طرفداران اصالت ماهیت آن را اعتباری می‌دانند، و بالعکس آن چیزی که طرفداران اصالت ماهیت آن را اصیل می‌دانند، همان چیزی نیست که طرفداران اصالت وجود آن را اعتباری می‌دانند. مدعای این نوشتار به طور روشن این است که:

۱. ماهیت اعتباری نزد قائلان به اصالت وجود، ماهیت من حیث هی است و وجود اصیل در نزد آنان، همان واقعیت خارجی بیرون از ذهن است. وجود اعتباری نزد قائلان به اصالت ماهیت، مفهوم عام انتزاعی وجود است و ماهیت اصیل نزد آنان ماهیت موجود (=فرد ماهیت) است که همان واقعیت خارجی بیرون از ذهن است.

۲. اگر مقصود از ماهیت اعتباری در نزد قائلان به اصالت وجود، ماهیت موجود نیز باشد، مفهومی که طرفین نزاع از ماهیت موجود قصد می‌کنند، یکسان نیست.

۳. اگر مقصود از وجود اعتباری نزد قائلان به اصالت ماهیت، حقیقت وجود باشد، مفهومی که طرفین از حقیقت وجود قصد می‌کنند، یکسان نیست.

ابتدا مدعای اول را مورد بحث قرار می‌دهیم. مدعای دوم و سوم نیز در ضمن پاسخ به اشکالات وارد شده بر مدعا روشن خواهند شد. برای اثبات مدعا از دو روش کمک می‌گیریم، اگرچه ممکن است این دو روش، دو بیان متفاوت از مقصود واحدی باشند.

روش اول: از طریق برداشت متفاوت دو طرف از محل نزاع

طرفین نزاع تلقی واحدی از محل نزاع ندارند. حال باید دید کدام مقدمه در تبیین محل نزاع سبب چنین برداشت متفاوتی شده است. به نظر می‌رسد در فهم «زیادت وجود بر ماهیت در ذهن و اتحاد آن دو در خارج» تلقی واحدی وجود ندارد. برای بررسی این مطلب به معانی وجود و ماهیت می‌پردازیم.

وجود دو معنا دارد: وجود به حمل اولی (معنای عام وجود) و وجود به حمل شایع (حقیقت وجود). (مظفر، ۱۳۸۲: ۱۵-۱۷) به این معنا که گاه مقصود از عنوان «وجود»، مفهوم وجود است و گاه مصداق وجود.

ماهیت مثلاً انسان نیز دو معنا دارد: ماهیت به حمل اولی (مفهوم انسان) و ماهیت به حمل شایع (مصدق انسان). (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۱: ۲۹۵-۲۹۴؛ ۱۳۶۰: ۲۸-۲۹)

مقصود از انتزاع دو مفهوم از واقعیت خارجی واحد آن است که واقعیت واحد، برای نمونه مریم، مصداق هر دو مفهوم وجود و انسان است. حال اگر مقصود از این دو مفهوم مغایر، وجود به حمل اولی و انسان به حمل اولی باشند، صرفاً به معنای تمایز دو مفهوم در ظرف ذهن خواهد بود. در این صورت، هیچکدام اصیل نخواهند بود، نه انسان به حمل اولی و نه وجود به حمل اولی. اگر مقصود از این دو مفهوم مغایر، وجود و انسان به حمل شایع باشند، هیچکدام اعتباری نخواهند بود، زیرا انسان به حمل شایع، فرد انسان است که در خارج منشأ آثار است و وجود به حمل شایع نیز همان واقعیت خارجی منشأ اثر است. تنها زمانی می‌توان سخن از اصلت یکی و اعتباریت دیگری به میان آورد که یکی را به حمل شایع و دیگری را به حمل اولی در نظر بگیریم. اصلت وجودی در این مقدمه، وجود را به حمل شایع در نظر می‌گیرد و انسان را به حمل اولی و اصلت ماهیتی بر عکس. بنابراین هر دو گروه نزاع را به گونه‌ای طرح می‌کنند که نتیجه از پیش مشخص است و البته در این صورت نزاع لفظی است، زیرا متعلق اثبات و نفی یکی نیست.

توضیح مطلب آنکه وقتی اصلت وجودی می‌گوید: وجود اصیل است و ماهیت، و در این مثال انسان، اعتباری است، عقلاً معنای سخن او از چهار احتمال خارج نیست:

۱. وجود به حمل اولی اصیل است و انسان به حمل اولی اعتباری.
۲. وجود به حمل اولی اصیل است و انسان به حمل شایع اعتباری.
۳. وجود به حمل شایع اصیل است و انسان به حمل اولی اعتباری.
۴. وجود به حمل شایع اصیل است و انسان به حمل شایع اعتباری.

احتمال اول و دوم مسلماً مقصود اصلت وجودی نیست، پس یا احتمال سوم مقصود اوست یا احتمال چهارم.

حال به سراغ اصلت ماهیت می‌رویم. وقتی اصلت ماهیتی می‌گوید: ماهیت، و در این مثال انسان، اصیل است و وجود اعتباری است، چهار احتمال در سخن او می‌رود:

۱. انسان به حمل اولی اصیل است و وجود به حمل اولی اعتباری.
۲. انسان به حمل اولی اصیل است و وجود به حمل شایع اعتباری.
۳. انسان به حمل شایع اصیل است و وجود به حمل اولی اعتباری.
۴. انسان به حمل شایع اصیل است و وجود به حمل شایع اعتباری.

بدون شک مقصود اصلت ماهیتی احتمال اول و دوم نیست، پس یا احتمال سوم است یا چهارم.

اگر مقصود اصلت وجودی این باشد که وجود به حمل شایع اصیل است و انسان به حمل اولی اعتباری، و مقصودش از وجود به حمل شایع، واقعیت خارجی وجود باشد، در این صورت مدعای اصلت وجود، بدیهی و تحلیلی است. لکن در این فرض، اگر مقصود اصلت ماهیتی این باشد که انسان به حمل شایع اصیل است و وجود به حمل اولی اعتباری، و مقصودش از وجود به حمل اولی مفهوم وجود باشد، این مدعا نیز بدیهی است و لازمه بدیهی بودن مدعای هر دو طرف، آن است که نزاع حقیقی نباشد.

تنها در صورتی نزاع حقیقی خواهد بود که اصلت وجودی وجود به حمل شایع را اصیل بداند و انسان به حمل شایع را اعتباری، و در برابر او اصلت ماهیتی انسان به حمل شایع را اصیل بداند و وجود به حمل شایع را اعتباری. نیز تنها در این حالت است که آنچه اصلت وجودی اصیل می‌داند (وجود به حمل شایع)، دقیقاً همان چیزی است که اصلت ماهیتی آن را

اعتباری می‌داند و آنچه اصالت ماهیتی اصیل می‌داند (انسان به حمل شایع)، دقیقاً همان چیزی است که اصالت وجودی آن را اعتباری می‌داند. لکن در این صورت مدّعی هر دو طرف باطل است و هیچکدام توان اثبات مدّعی خود را ندارند. توضیح اینکه اگر اصالت وجودی وجود به حمل شایع را اصیل بدانند، و انسان به حمل شایع (یعنی مریم= فرد انسان) را اعتباری بدانند، به این معنا خواهد بود که واقعیت خارجی را هم اصیل می‌داند و هم غیر اصیل که تناقض است. عین این سخن در مورد اصالت ماهیت نیز می‌آید. دلیل بر اینکه اگر مقصود این احتمال باشد، هیچ‌یک توان اثبات مطلوب خود را ندارند؛ آن است که اگر مقصود از وجود اصیل نزد قائلان به اصالت وجود، همین واقعیت خارجی منشأ اثر باشد و اصالت ماهیتی بخواهد اعتباریت آن را اثبات کند، با تناقض مواجه خواهد شد، زیرا از سویی واقعیت خارجی را اصیل می‌داند (زیرا ماهیت موجود را همان واقعیت خارجی می‌داند) و از سویی آن را اصیل نمی‌داند. نیز اگر مقصود از ماهیت اصیل نزد قائلان به اصالت ماهیت، همین فرد خارجی منشأ اثر موجود شده به واسطه علت باشد و اصالت وجودی بخواهد اعتباریت آن را اثبات کند، با تناقض مواجه خواهد شد، زیرا از طرفی واقعیت خارجی را اصیل می‌داند (زیرا آن را همان حقیقت وجود می‌داند) و از سوی دیگر با این فرض که معنای ماهیت موجود نیز همان واقعیت خارجی باشد، آن را اصیل نمی‌داند. به بیان دیگر: اگر مقصود از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، اصالت حقیقت وجود منشأ اثر و اعتباریت ماهیت موجود منشأ اثر باشد، اولاً تناقض است و ثانیاً در این صورت استدلال بر اعتباری بودن ماهیت محال است. نیز اگر مقصود از اصالت ماهیت و اعتباریت وجود، اصالت ماهیت موجود منشأ اثر و اعتباریت حقیقت وجود منشأ اثر باشد، اولاً تناقض است و ثانیاً در این صورت استدلال بر اعتباریت وجود محال است.

روش دوم: از طریق مبادی تصویری

از آنچه در تقریر محل نزاع از دیدگاه دو گروه و نیز دریافت هر گروه از نظریه گروه مقابل گذشت، روشن می‌گردد که تلقی طرفین از مفردات و مبادی تصویری بحث یکی نیست. منطقی‌ترین شیوه برای اثبات این مطلب، آن است که مفردات بحث و مبادی تصویری آن را با توجه به محل نزاع و مدّعی دو طرف، بررسی و اصطلاحات به کار رفته در مدّعی طرفین را تعریف کنیم. البته مقصود ما از تعریف در اینجا تعریف مفهومی به جنس و فصل و خاصه نیست، بلکه ایضاً مقصود طرفین نزاع از اصطلاحات به کار رفته مدّ نظر است.

مفردات بحث از دیدگاه اصالت وجودی

وجود: متن واقع، حقیقت خارجی، آنچه منشأ آثار خارجی است.

ماهیت: آنچه در ذات خود موجود و منشأ اثر نیست و نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد.

اصیل: متن واقع، حقیقت خارجی، آنچه منشأ آثار خارجی است.

اعتباری: آنچه حقیقتاً موجود و منشأ اثر نیست، بلکه امری انتزاع شده از امر حقیقتاً موجود و منشأ اثر است.

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت: آن حقیقت خارجی منشأ اثر (وجود) حقیقتاً موجود و منشأ اثر است و آنچه حقیقتاً موجود و منشأ اثر نیست و نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد (ماهیت)، حقیقتاً موجود و منشأ اثر نیست، بلکه امری انتزاع شده از امر حقیقتاً موجود و منشأ اثر است و در اّتصاف به موجودیت نیز واسطه در عروض دارد.

اگر بحث را به این نحو تقریر کنیم، چنانکه قائلان به اصالت وجود تصریح نموده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۸۹) (رساله اصالة جعل الوجود)؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۷؛ مظفر، ۱۴۱۵ ه ق: ۳۱۵-۳۱۶)، اصالت وجود بدیهی خواهد بود.

مفردات بحث از دیدگاه اصلت ماهیتی

ماهیت: امری که حقیقتاً در خارج موجود و منشأ اثر است. (گرچه ماهیت من حیث هی، حقیقتاً موجود و منشأ اثر خارجی نیست و صرف اعتبار ذهن است و هویت مفهومی دارد، لکن ماهیت محقق و موجود که علت آن را ایجاد کرده است، حقیقتاً موجود و منشأ آثار است).

وجود: بودن شیء، وجود به معنای مصدری آن که معقول ثانی است. (وجود عام بدیهی)

اصیل: متن واقع، حقیقت خارجی، آنچه منشأ آثار خارجی است.

اعتباری: آنچه حقیقتاً موجود و منشأ اثر نیست، بلکه امری انتزاع شده از امر حقیقتاً موجود و منشأ اثر است.

اصلت ماهیت و اعتباریت وجود: امری که حقیقتاً در خارج موجود و منشأ اثر است (ماهیت مجعول به واسطه علت = ماهیت موجود = فرد ماهیت؛ یعنی مریم)، حقیقتاً در خارج موجود و منشأ اثر است و آنچه حقیقتاً در خارج موجود نیست و معقول ثانی است (وجود)، حقیقتاً در خارج موجود و منشأ اثر نیست (رک: حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ۱: ۳۸۸-۳۹۰).

بنابراین اگر مسئله را از دیدگاه اصلت ماهیتی تقریر کنیم، اصلت ماهیت نیز بدیهی خواهد بود، چنانکه برخی از قائلان به اصلت ماهیت نیز به آن تصریح کرده‌اند (طهرانی، ۱۳۹۰: ۲۷۷-۲۸۰).

همچنین بر اساس آنچه در تبیین مدّعی اصلت وجود و اصلت ماهیت گذشت، قائلان به اصلت وجود، حقیقت وجود را حقیقتاً موجود و منشأ اثر می‌دانند و ماهیت من حیث هی را اعتباری و انتزاعی می‌دانند، لکن قائلان به اصلت ماهیت، ماهیت موجود را اصیل می‌دانند و مفهوم مصدری وجود را اعتباری می‌دانند. بنابراین آنچه قائلان به اصلت وجود اصیل می‌دانند (حقیقت وجود)، همان چیزی نیست که قائلان به اصلت ماهیت اعتباری و انتزاعی می‌دانند (مفهوم مصدری وجود) و نیز آنچه قائلان به اصلت ماهیت اصیل می‌دانند (ماهیت موجود)، همان چیزی نیست که قائلان به اصلت وجود آن را اعتباری می‌دانند (ماهیت من حیث هی).

اشکالات به مدّعی حقیقی نبودن نزاع و پاسخ آن‌ها

اصل مدّعی این مقاله سخن تازه‌ای نیست و چنانکه دیدیم شاگرد و داماد خود ملاصدرا، حکیم لاهیجی آن را مطرح کرده و پس از او افراد دیگری نیز آن را اظهار کرده‌اند. اما این دیدگاه به واسطه آنکه اشکالات به ظاهر مهمی بر آن وارد شده است، مورد قبول اکثر صاحب‌نظران واقع نشده و آنان نظریه لفظی بودن نزاع را دیدگاه مهمی تلقی نکرده‌اند. لکن حق این است که نظریه مذکور قابل دفاع است. از آنجا که پس از ملاصدرا به تدریج نظریه اصلت وجود مقبولیت یافته است و اکثر صاحب‌نظران از آن حمایت کرده‌اند، اشکالاتی که بر نظریه حقیقی نبودن نزاع مطرح شده است، عمدتاً از موضع اصلت وجود است. حال به بررسی این اشکالات می‌پردازیم.

اشکال اول: شأن محققین اجلّ است از این که خیال کنند قائل به اصلت وجود، معقول ثانی و وجود مفهومی را در خارج اصیل و ذوات اشیا را امری اعتباری می‌دانند. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۶۸)

پاسخ: ما پیرو برهانیم. محققان هم معصوم از خطا نیستند. بنابراین، در مقام استدلال نمی‌توان به شأن والای محققان استناد کرد. از نظر ما هم اصلت وجودی‌ها محقق‌اند و هم اصلت ماهیتی‌ها و هم کسانی که معتقد به لفظی بودن این نزاع هستند. پس باید صرف نظر از مقام والای حکیمان و متفکران مدّعی آنها را ارزیابی کرد.

اشکال دوم: اشکالاتی که طرفین به یکدیگر کرده‌اند، مثل این شبهه‌ی شیخ اشراق که فرموده است اگر وجود امری خارجی باشد، باید جمیع موجودات واجب بالذات باشند و همین طور اشکالاتی که صدرالمألهین بر اصالت و مجعولیت ماهیت وارد کرده است، همه شاهد است بر این که نزاع بین دو طایفه لفظی نیست. لذا محققین فن، نزاع را لفظی نمی‌دانند. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۶۸)

پاسخ: هم در ضمن تقریر بحث از سوی دو طرف و هم در پاسخ به اشکالاتی که بر قول به لفظی بودن نزاع وارد کرده و در حال گزارش و بررسی آنها هستیم، روشن کرده و می‌کنیم که نزاع لفظی است و آن دسته از محققان که نزاع را لفظی نمی‌دانند اشتباه کرده‌اند. بنابراین، صرف ادعای این که نزاع لفظی نیست و استناد به این که محققان آن را لفظی نمی‌دانند، اثبات نمی‌کند که نزاع لفظی نیست.

اشکال سوم: طرفین نزاع به واقعیتی خارجی که حقیقتاً اصیل و منشأ اثر است، اذعان دارند، لکن یکی آن را حقیقت مجهول‌الکنهی می‌داند که ماهیت نمود و تصویر آن در ذهن است و دیگری آن را خود ماهیت می‌داند. بنابراین سخن بر سر این است که واقعیت خارجی آیا از سنخ ماهیت است یا از سنخ ماهیت نیست، بلکه از سنخ حقیقت دیگری است که بهترین مفهوم برای اشاره به آن، مفهوم وجود است و البته این مفهوم کنه حقیقت آن را نشان نمی‌دهد، بلکه صرفاً اشاره به حقیقتی است که سنخاً مغایر ماهیت است. بنابراین یک طرف نزاع، واقعیت خارجی را از سنخ ماهیت می‌داند و طرف دیگر آن را از سنخ ماهیت نمی‌داند. یک طرف ماهیت را ذهنی محض می‌داند و طرف دیگر آن را ذهنی محض نمی‌داند (عبودیت، ۱۳۹۲، ۱: ۸۶-۸۵؛ ۱۳۸۲: ۱۸۳-۱۸۵). از این بیان حاصل می‌شود که بحث لفظی نیست.

پاسخ: آن ماهیت که قائلان به اصالت ماهیت، آن را نفس واقعیت خارجی می‌دانند، همان ماهیتی نیست که قائلان به اصالت وجود، واقعیت خارجی را از آن نفی می‌کنند، ماهیت اعتباری از دیدگاه اصالت وجود، ماهیت من حیث هی هی است که قائلان به اصالت ماهیت نیز آن را اعتباری می‌دانند، لکن آنچه قائلان به اصالت ماهیت، آن را ماهیت اصیل می‌دانند، فرد ماهیت است که از دیدگاه آنان همین واقعیت خارجی منشأ آثار است. به عنوان مثال اصالت ماهیتی، مریم‌راه، که فردی از افراد ماهیت انسان است، واقعیت خارجی و اصیل می‌داند، لکن روشن است که وقتی اصالت وجودی می‌گوید ماهیت اعتباری است، مقصودش مریم خارجی دارای آثار خارجی نیست، بلکه طبیعت و ماهیت لابشرط انسان را اعتباری می‌داند. بنابراین آن انسانی که قائل به اصالت وجود آن را اعتباری می‌داند، یعنی ماهیت لابشرط انسان، همان فرد انسان، یعنی مریم نیست که قائل به اصالت ماهیت آن را اصیل می‌داند.

اشکال چهارم: یک طرف برای وجود حقیقتی عینی قائل است و آن را صرف معنای مصدری که معقول ثانی است، نمی‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱: ۳۸؛ ۱۳۶۰: ۶؛ ۱۳۸۷ (المسائل القدسیه): ۱۹۵) و طرف دیگر چنین حقیقتی برای وجود قائل نیست، بلکه وجود را فقط همان معنای مصدری می‌داند که یکی از معقول‌های ثانی فلسفی است (سهروردی، ۱۳۸۸، ۲: ۶۴-۶۷). بنابراین، نزاع نه لفظی، بلکه حقیقی است.

پاسخ: در اینکه واقعیتی اصیل که حقیقتاً (بدون واسطه در عروض) موجود است و موجود بودن وصف حقیقی خود آن است، شکی نیست و دو طرف نزاع نیز در آن تردیدی ندارند، لکن آنچه اصالت وجودی آن را حقیقت وجود می‌داند، اصالت ماهیتی همان را فرد ماهیت دارای آثار خارجی می‌داند. بنابراین وقتی اصالت وجودی برای وجود، حقیقتی و رای مفهوم و معنای مصدری قائل می‌شود و آن را همان واقعیت خارجی می‌داند، اصالت ماهیتی دقیقاً همان را نفی نمی‌کند. به بیان دیگر مقصود از اینکه وجود حقیقتی و رای معنای مصدری دارد، جز این نیست که واقعیت خارجی همان حقیقت وجود است. اصالت ماهیتی این واقعیت خارجی را اذعان دارد و منکر آن نیست. پس معلوم می‌شود که آنچه او به عنوان حقیقت وجود، آن را انکار

می‌کند، همین واقعیت خارجی نیست، بلکه مراد دیگری از عنوان حقیقت وجود دارد. مراد او از حقیقت وجود مورد انکارش، این است که معنای مصدری وجود حقیقتاً موجود و منشأ اثر باشد، یعنی حقیقت داشتن وجود از دیدگاه اصلت ماهیتی این است که واقعیت خارجی از سنخ مفهوم مصدری باشد (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ۱: ۳۸۶). اگر به استدلال‌های معروف سهروردی در باب اعتباریت وجود این گونه نگاه کنیم (سهروردی، ۱۳۸۸، ۲: ۶۴-۶۷)، اشکالات قائلان به اصلت وجود وارد نیست. بلکه آن‌ها نیز می‌پذیرند که مفهوم مصدری وجود امری اعتباری است. بنابراین آن وجودی که قائلان به اصلت وجود، آن را اصیل می‌دانند، همان وجودی نیست که قائلان به اصلت ماهیت آن را اعتباری می‌دانند. از این بیان روشن می‌شود که اگر نزاع بر سر حقیقت وجود باشد و یک طرف حقیقت وجود را اثبات و طرف دیگر آن را نفی کند، تلقی طرفین از حقیقت وجود یکسان نیست. اصلت وجودی حقیقت وجود را همان واقعیت خارجی می‌داند و اصلت ماهیتی حقیقت داشتن وجود را به این نحو تصور می‌کند که مفهوم مصدری وجود، خودش واقعیت داشته باشد و واقعیت خارجی از سنخ همین مفهوم مصدری باشد.

اشکال پنجم: پس از اذعان به واقعیت خارجی منشأ اثر و انتزاع دو مفهوم وجود و ماهیت از آن، می‌گوییم: از آنجا که این دو مفهوم هر کدام از حیثیتی جداگانه در شیء خارجی خبر می‌دهند، و به بیان دیگر از آنجا که حیثیت وجود غیر از حیثیت ماهیت است و حیثیت ماهیت غیر از حیثیت وجود است، نمی‌توان واقعیت واحد خارجی را مرکب از دو حیثیت دانست. همچنین نمی‌توان آن را عین دو حیثیت دانست، زیرا این دو حیثیت غیر یکدیگرند و اگر هر دو عین آن حقیقت خارجی باشند، لازم می‌آید که این دو حیثیت عین یکدیگر باشند. علاوه بر این، نمی‌توان پذیرفت که هیچ یک از این دو حیثیت عین آن واقعیت خارجی نیستند، زیرا لازمه‌اش کذب قضایای هلیه بسیطه‌ای است که آن را صادق فرض کرده بودیم و نفی صدق قضایای هلیه بسیطه به نحو مطلق، به انکار معرفت به نحو مطلق می‌انجامد. حاصل این گفتار آن است که:

آن واقعیت خارجی عین هر دو حیثیت نیست (هر دو اصیل نیستند)، چه به این شکل که هر دو در خارج حقیقتاً موجود و عین یکدیگر باشند و چه به این شکل که واقعیت خارجی مرکب از هر دو حیثیت باشد. و نیز محال است که هیچ یک اصیل نباشند، پس ضرورتاً واقعیت خارجی عین یک حیثیت است و حیثیت دیگر انتزاعی است و منشأ انتزاع آن همان واقعیت خارجی است. اصلت وجودی حیثیت اصیل را حیثیت وجود و اصلت ماهیتی حیثیت ماهیت می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۳۱: ۱۵؛ ۱۳۳۲، ۱: ۱۹؛ مطهری، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۷۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۱: ۲۹۶-۲۹۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ۱: ۳۴۱-۳۴۵، ۳۴۷، ۳۵۲: ۱۳۹۳: ۳۹) بنابراین، بحث لفظی نیست و نزاع میان طرفین حقیقی است.

پاسخ: آنچه در این اشکال مطرح شده، مبتنی بر تبیین محل نزاع از دیدگاه قائلان به اصلت وجود است، لکن همانطور که گذشت، قائلان به اصلت ماهیت تبیین محل نزاع به شکل مذکور را صحیح نمی‌دانند و نزاع را به نحو دیگری طرح می‌کنند. این دو مفهوم که از واقعیت خارجی انتزاع کردیم، یکی مفهوم ماهیت من حیث هی است و دیگری حقیقت وجود. روشن است که اگر نزاع را به این شکل تفریر کنیم، ماهیت من حیث هی حقیقتاً در خارج موجود نیست و آن وجود است که حقیقتاً موجود است. اما اصلت ماهیتی این ماهیت من حیث هی را اصیل نمی‌دانند، تا گفته شود که او حیثیت ماهیت به این معنا را اصیل می‌داند (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ۲: ۳۶۲ (پاورقی)، ۳۷۲). علاوه بر این، وقتی قضایای هلیه بسیطه صادقی را دریافت کردیم، دو مفهوم گرفتیم: ماهیت مثل «انسان» و «موجود». از این رو، باید نزاع بین «انسان» و «موجود» مطرح باشد نه «ماهیت» و «وجود» و بدیهی است که از دیدگاه اصلت ماهیتی، آنگاه که با اشاره به مریم می‌گوییم: «این انسان موجود است» «این انسان» همان «موجود» است.

اشکال ششم: گرچه مدعای اصلت وجود این است که وجود حقیقتاً موجود و منشأ اثر است، لکن این گونه نیست که این را از ابتدا در مقدمه استدلال پیش فرض بگیریم تا مصادره به مطلوب و نتیجه از پیش مشخص باشد، بلکه موجودیت و منشأ اثر بودن وجود، پس از استدلال به اثبات می‌رسد.

پاسخ: مقصود ما این است که هر طرف، نزاع را به شکلی تبیین می‌کند که نتیجه از پیش مشخص است. مثلاً این سخن شهید مطهری که هر دو حیثیت وجود و ماهیت نمی‌تواند همان واقعیت خارجی باشد، زیرا حیثیت وجود، حیثیت ضرورت است و حیثیت ماهیت حیثیت امکان (مطهری، ۱۳۹۱: ۳۷-۳۸)، مشخص است که از ابتدا وجود را به گونه‌ای در نظر گرفته است که همان واقعیت خارجی است. می‌توان با همین بیان شهید مطهری استدلال کرد که وجود همان واقعیت خارجی و اصیل است، زیرا حیثیت وجود و واقعیت خارجی حیثیت وجود است و ماهیت اعتباری است، زیرا حیثیت آن، حیثیت امکان است. این بیان همان‌طور که مشاهده می‌شود، تفاوت جوهری با مهم‌ترین ادله اصالت وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۶؛ ۱۹۸۱م، ۱: ۳۸-۳۹). علاوه بر این، هر استدلالی که بر اصالت وجود اقامه می‌شود، نتیجه‌اش گزاره «وجود اصیل است» خواهد بود. از این رو، در قیاس اقترائی، وجود که موضوع نتیجه است، باید در صغرای قیاس یا موضوع باشد یا محمول. در قیاس استثنائی نیز وجود باید در مقدمات استدلال به کار رفته باشد تا موضوع نتیجه گزاره «وجود اصیل است» باشد. با این توضیح می‌پرسیم: مقصود از «وجود» در مقدمات استدلال‌های اصالت وجود چیست؟ اگر بگویید: «مفهوم وجود» است، در این صورت استدلال مغالطه خواهد بود، زیرا در مقدمات «مفهوم وجود» آمده و در نتیجه «مصدق و حقیقت وجود» استنتاج شده است. اگر بگویید «حقیقت وجود» است، مغالطه‌ی مصادره به مطلوب خواهد بود.

اشکال هفتم: اصالت وجود حقیقتاً بدیهی است (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۸۹) (رساله اصالة جعل الوجود)؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۷؛ مظفر، ۱۴۱۵ هـ ق: ۳۱۵-۳۱۶) و ادله نقش تنبیه دارند. بنابراین ممکن است چنین به نظر برسد که قائلان به اصالت وجود از ابتدا مسئله را به گونه‌ای طرح می‌کنند که نتیجه مطلوب آنان حاصل شود، لکن حقیقتاً چنین نیست، بلکه تصور موضوع و محمول و نسبت در گزاره «وجود اصیل است»، برای حکم کافی است و ادله نقش تنبیه دارند نه استدلال حقیقی.

پاسخ: می‌پذیریم که اگر مقصود از «وجود» در گزاره «وجود اصیل و ماهیت اعتباری است»، «حقیقت وجود و واقعیت خارجی» باشد، و مقصود از اصیل نیز آنچه حقیقتاً موجود است، باشد، بدیهی خواهد بود. لکن اصالت ماهیتی نیز وقتی می‌گوید: ماهیت اصیل است، مقصودش از ماهیت، آن حقیقت خارجی است که علت او را موجود کرده است و حقیقتاً آثاری دارد. بنابراین، او نیز اگر بگوید: گزاره «ماهیت اصیل و وجود اعتباری است»، بدیهی است، مقصودش این است که آنچه حقیقتاً موجود است و واقعیت خارجی است و منشأ اثر است، حقیقتاً موجود و منشأ اثر است. پس، او نیز می‌تواند ادعای بدهات بر مدعای خود داشته باشد.

روشن است که با فرض بدهات هر دو گزاره، اگر این دو گزاره مفهوماً مخالف یکدیگر باشند، لازم می‌آید که دو گزاره بدیهی با یکدیگر تناقض داشته باشند و لازم‌هاش آن است که دو گزاره متناقض هر دو صادق باشند که باطل است. بنابراین تنها در صورتی هر دو گزاره ممکن است بدیهی باشند که آنچه در گزاره اول وجود نامیده می‌شود، همان چیزی نباشد که در گزاره دوم وجود نامیده می‌شود، و همین‌طور ماهیت نیز باید در این دو گزاره به دو معنا به کار رفته باشد.

اشکال هشتم: می‌پذیریم که اگر مقصود از ماهیت اعتباری نزد قائل به اصالت وجود، ماهیت من حیث هی باشد، نزاع حقیقی نیست، لکن در بررسی دقیق‌تر می‌بینیم مقصود اصالت وجودی از ماهیت اعتباری، ماهیت موجود، یعنی ماهیت به حمل شایع است، زیرا ماهیت من حیث هی را هر دو طرف اعتباری می‌دانند و بنابراین مورد بحث نیست (طباطبایی، ۱۴۳۲ هـ ق، ۱: ۲۲). آنچه محل بحث است ماهیت موجود است که اصالت ماهیتی آن را اصیل و اصالت وجودی آن را اعتباری می‌داند و از آنجا که واقعیت خارجی اصیل و منشأ اثر است، پی می‌برد که واقعیت خارجی همان ماهیت موجود نیست، بلکه ماهیت موجود، موجود به وجود منشأ انتزاع است. بنابراین، حقیقت اصیل، چیزی غیر از ماهیت است که ما آن را وجود می‌نامیم. دلیل بر اینکه مقصود از ماهیت اعتباری، در مسئله اصالت وجود، ماهیت موجود است، گذشته از اینکه ماهیت من حیث هی را هر دو گروه اعتباری می‌دانند، آن است که اعتباری در بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، به معنای آن

چیزی است که حقیقتاً موجود نیست و مجازاً موجود است، و آنچه مجازاً موجود است، یعنی اتصاف او به موجود، واسطه در عروض دارد، و واسطه در عروض در جایی محقق می‌شود که دو امر متحد باشند و وصف یکی به دیگری سرایت کند، اما ماهیت من حیث هی هی صرفاً اعتبار ذهن است و نه حقیقتاً موجود است و نه مجازاً، زیرا ماهیت من حیث هی هی اساساً متصف به وجود نیست تا اتصاف آن حقیقی باشد یا مجازی. پس با استدلال به این رسیدیم که آنچه اصلت وجودی اعتباری می‌داند، ماهیت موجود است و اصلت ماهیتی نیز همین ماهیت موجود را اصیل می‌داند، بنابراین نزاع لفظی نیست.

پاسخ: اولاً اصلت وجودی ماهیت من حیث هی هی را اعتباری می‌داند، زیرا آنچه نسبت به وجود و عدم حالت استواء دارد، همین معنا از ماهیت است.

ثانیاً بر تقدیر اینکه نزاع بر سر ماهیت موجود باشد، خواهیم گفت که معنای ماهیت موجود در نزد دو طرف نزاع یکی نیست. اصلت وجودی وقتی می‌گوید: ماهیت موجود اعتباری است، مقصودش از ماهیت موجود، ماهیت واقعیت دار است نه خود واقعیت و به تعبیر روشن‌تر: ماهیت متحد با وجود است. یعنی ماهیت مقید به وجود، ماهیتی که منشأ انتزاعش موجود است نه خودش. ماهیتی که مقید به قید وجود شده است و وجود حیثیت تقییدیه برای اتصاف آن به موجودیت است. اما اصلت ماهیتی مقصودش از ماهیت موجود، ماهیت مقید به وجود، به معنایی که اصلت وجودی می‌گوید نیست، بلکه مقصود او از ماهیت موجود، همین فرد منشأ آثار خارجی ماهیت است که وقتی ذهن این فرد را از آن جهت که دارای آثار خارجی است، لحاظ می‌کند، عنوان اعتباری وجود را از آن انتزاع می‌کند (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ۱: ۳۸۶، ۳۸۸، ۳۹۰؛ ۱۳۴۴، ۲: ۳۵۸). اگر گفته شود نزد هر دو ماهیت موجود، ماهیت مقید به وجود است، در پاسخ خواهیم گفت که مقید بودن ماهیت به وجود، نزد اصلت وجودی و اصلت ماهوی یک معنا ندارد. اصلت وجودی آن را به معنای مقید به حیثیت تقییدیه که همان وجود باشد به کار می‌برد و در این صورت طبیعی است که آن را اعتباری بداند. اما اصلت ماهیتی ماهیت موجود را به معنای مذکور به کار نمی‌برد. دقت در عبارات قائلان به اصلت ماهیت نشان می‌دهد که مقصود آنان از ماهیت موجود، ماهیت مرتبط به جاعل است، یعنی ماهیتی که جاعل آن را ایجاد کرده است (میرداماد، ۱۳۸۱، ۲: ۱۱). جاعل ماهیت را از کنم عدم خارج نمود و آن موجود شد. این ماهیت، ماهیت موجود است. اصلت ماهیتی جز این از ماهیت موجود نمی‌فهمد که وقتی ماهیت توسط خالق موجود شد و متن واقعیت خارجی را پر نمود، ذهن از این حقیقت خارجی، عنوان وجود یا موجودیت را از آن انتزاع می‌کند.

شاهد این که معنای ماهیت موجود نزد قائلان به اصلت وجود و ماهیت، یکی نیست، این سخن علامه طباطبایی است که: قائلان به اصلت ماهیت، وجود را اعتباری می‌دانند و ماهیت من حیث هی هی را نیز اعتباری می‌دانند، اما ماهیت موجود را اصیل می‌دانند، اشکال علامه به اصلت ماهیت آن است که ماهیت اعتباری وقتی با وجود اعتباری منضم گردد، چگونه امر اصیل فراهم می‌آورد؟ (طباطبایی، ۱۴۳۲ ه ق، ۱: ۲۲) این تفسیر از اصلت ماهیت و اشکال بر آن، بهترین شاهد است بر اینکه اصلت وجودی، ماهیت موجود را ماهیت مقید به وجود به عنوان حیثیت تقییدیه می‌داند. لکن اشکال علامه وارد نیست، زیرا ماهیت موجود اصیل نزد اصلت ماهیتی، ماهیت من حیث هی هی اعتباری مقید به وجود اعتباری نیست، بلکه مقصود فرد خارجی ماهیت مانند این درخت و آن اسب است که با اسم اشاره این و آن مشاراً الیه واقع می‌شوند و ذهن از بودن آن‌ها در خارج، عنوان وجود (به معنای مصدری) را انتزاع می‌کند که اعتباری است.

اشکال نهم: اگر اصلت ماهیتی قائل به اصلت ماهیت موجود شده به واسطه علت (ماهیت مرتبط به جاعل) باشد، در این صورت از او می‌پرسیم ماهیت مذکور که قبل از ارتباط به جاعل موجود نبود، بعد از این ارتباط آیا در حال او تفاوتی حاصل شده است یا نه؟ اگر بگوید تفاوتی حاصل نشده و با این وصف اکنون موجود شده، انقلاب در ذات لازم خواهد آمد، زیرا در این صورت ماهیتی که ذاتاً نسبت به وجود و عدم یکسان است، بدون آنکه تفاوتی در وضعیت او حاصل شود، طرف وجود را بپذیرد. پس تفاوتی در وضعیت ماهیت حاصل شده است. اصلت ماهیتی می‌گوید مابه‌التفاوت ماهیت من حیث هی هی و

ماهیت موجود، انتساب و ارتباط با جاعل است. سؤال می‌کنیم حقیقت ارتباط با علت چیست؟ فرض این است که ماهیت به ذات خود موجود نیست و به واسطه ارتباط با جاعل موجود می‌شود. بنابراین ارتباط با جاعل نمی‌تواند امری ماهوی باشد. علاوه بر این آنچه در خارج موجود است یا وجود است یا ماهیت و شقّ ثالثی در میان نیست. نتیجه می‌گیریم که مابه‌التفاوت ماهیت لا بشرط از وجود و عدم و ماهیت موجود، در وجود است و وجود واسطه در اتصاف ماهیت موجود به وصف موجودیت است (طباطبایی، ۱۴۳۲ ه ق، ۱: ۱۹). بنابراین حتی اگر قائلان به اصالت ماهیت، قائل به اصالت ماهیت موجود باشند، با این بیان اولاً اثبات می‌شود ماهیت موجود اصیل نیست و ثانیاً اثبات می‌شود آنچه اصالت وجودی آن را اعتباری می‌داند (ماهیت موجود)، همان است که اصالت ماهیتی آن را اصیل می‌داند.

پاسخ: در این استدلال چنین فرض شده است که ماهیت موجود، همان ماهیت من حیث هی هی است که مقید به وجود می‌شود و به واسطه وجود موجود می‌شود. در حالی که مقصود اصالت ماهیتی از ماهیت موجود، همین فرد خارجی منشأ اثر است که نبود، سپس علت آن را ایجاد کرد و ماهیت من حیث هی هی صرف اعتبار ذهن است که وقتی این ماهیت موجود را در ظرف تحلیل عقل، با صرف نظر از وجود داشتن لحاظ می‌کند، اعتبار می‌شود. از این پاسخ مشخص می‌شود که بیانی که در اشکال نهم آمده است، خود یکی از بهترین شواهد است بر اینکه تلقی طرفین از ماهیت موجود نیز یکسان نیست.

اشکال دهم: چنین نیست که فقط ماهیت من حیث هی هی نسبت به وجود و عدم حالت تساوی داشته باشد، بلکه این حکم در مورد ماهیت موجود نیز صادق است. زیرا همین ماهیت موجود نیز به حسب ذات، نسبت به وجود و عدم مساوی است، چرا که در همان حال وجود، وجود ذاتی آن نیست، در حالی که وجود ذاتی واقعیت خارجی است. و هرگاه مقصود اصالت ماهیتی از ماهیت موجود، ماهیت موجود به واسطه علت باشد، این ماهیت موجود نیز اعتباری است، پس نزاع لفظی نیست. دلیل اعتباری بودن ماهیت موجود آن است که واقعیت خارجی، در مراتب امکانی که مصاحب ماهیت است، ذاتاً موجود است. البته نه به این معنا که واجب الوجود بالذات باشد، بلکه به این معنا که وجود داشتن و تحقق، ذاتی آن است، یعنی برای او مرتبه‌ای از تقرر که در آن مرتبه وجود نداشته باشد، تصور نمی‌شود. اما ماهیت موجود، همان واقعیت خارجی نیست، زیرا ماهیت موجود، در همان حال وجود، ذاتاً موجود نیست، یعنی وجود داشتن و تحقق ذاتی آن نیست و برای او مرتبه‌ای از تقرر که در آن مرتبه وجود نداشته باشد، تصور می‌شود. شاید بتوان این مطلب را از برخی عبارات ملاصدرا استنباط نمود. در *نقایض/التائمین* می‌فرماید: «آنچه در ذات خود وجود و موجود نیست، ممکن نیست به تأثیر و افاضه غیر موجود گردد» (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۱۴؛ نیز ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ۲: ۳۴۱). با توجه به این مطلب می‌توان گفت واقعیت خارجی همان ماهیت موجود نیست، زیرا ماهیت موجود در همان حال وجود ذاتاً موجود نیست، اما واقعیت خارجی ذاتاً موجود است. این بیان، هم اصالت وجود را اثبات می‌کند و هم به دلالت التزام حقیقی بودن نزاع را.

پاسخ: اولاً اینکه وجود، ذاتی واقعیت خارجی است، دقیقاً همان مدعای اصالت وجود است و بنابراین، مصادره به مطلوب است.

ثانیاً ماهیت موجود، در همان حال تحقق در خارج که اکنون محل بحث ماست، مرکب از «ذات عاری از وجود» و «وجود» نیست، تا گفته شود این ماهیت موجود به حسب ذات ممکن الوجود است، بلکه به اعتراف قائلان به اصالت وجود، تفکیک ذات ماهیت از وجودش در تحلیل عقل است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۹). بنابراین ماهیت موجود، یعنی مریم یا این قلم یا آن درخت، مادام که موجود است، تحقق و خارجیت و موجودیت ذاتی آن است و برای ماهیت موجود مرتبه‌ای از تقرر تصور نمی‌شود که در آن مرتبه، موجود نباشد.

ثالثاً اصالت ماهیتی وقتی می‌گوید: ماهیت موجود اصیل است، مقصودش آن واقعیت خارجی است که ضرورتاً موجود است و وجود داشتن ذاتی آن است، ولی اصالت وجودی وقتی می‌گوید: ماهیت موجود اصیل نیست، مقصودش همان معنایی نیست

که قائلان به اصلت ماهیت اراده می‌کنند، بلکه به تصریح مستشکل، مقصودش آن ماهیتی است که ذاتاً نه موجود است و نه معدوم، اما به واسطه وجود موجود شده است. پس آنچه یکی اصیل می‌داند، همانی نیست که دیگری آن را اصیل نمی‌داند. رابعاً وجود خارجی یا حقیقت وجود به اصطلاح اصلت وجودی، در مراتب غیر حق تعالی گرچه تحقق، ذاتی آن است، لکن این ذاتی بودن تحقق در آن حالی برای او ثابت است که به واسطه علت موجود باشد و عین همین ذاتیت و ضرورت، برای ماهیت موجود به اصطلاح اصلت ماهیتی نیز ثابت است.

ممکن است با استمداد از سخن منقول از ملاصدرا گفته شود اینکه واقعیت خارجی، واقعیت خارجی نباشد، تناقض است، اما اینکه ماهیت، موجود نباشد، تناقض نیست. بنابراین ماهیت موجود همان واقعیت خارجی نیست.

در پاسخ می‌گوییم درست است که نفی موجودیت از ماهیت لایشرط از وجود و عدم، تناقض نیست؛ اما اولاً، نفی موجود از «ماهیت موجود» تناقض است و ثانیاً اگر مراد اصلت ماهیتی از «ماهیت موجود» عین همان واقعیت خارجی باشد، نه آن ماهیتی که من حیث هی هی است، در آن صورت نفی و سلب واقعیت خارجی از ماهیت موجود نیز تناقض خواهد بود و اگر چنان که سه‌روردی و میرداماد به تصریح می‌گویند، مرادشان از وجود همان معنای عام بدیهی اعتباری باشد، در آن صورت گزاره‌ی «وجود واقعیت خارجی نیست»، هیچ تناقضی نخواهد داشت.

این هم روشن است که طرفین اذعان دارند که در ماسوای الله واقعیت خارجی چه آن را ماهیت موجود یعنی فرشته و انسان و درخت بخوانیم و چه وجود، با فرض نسبتشان با واجب تعالی موجود و در فرض قطع نسبت و ارتباط معدوم اند و هیچ تفاوتی بین حقیقت وجود مصطلح اصلت وجودی‌ها و ماهیت موجود و مجعول اصلت ماهیتی‌ها نیست.

اشکال یازدهم: گاه در اثبات معنوی بودن نزاع چنین استدلال می‌شود که اگر نزاع میان اصلت وجود و اصلت ماهیت نزاع لفظی بود، می‌بایست لوازم این دو دیدگاه یکی باشد، درحالیکه لوازم اصلت وجود و اصلت ماهیت با یکدیگر ناسازگارند. زیرا لوازمی مانند تعلق جعل به وجود، تشکیک وجود، وجود رابط معلول، حرکت جوهری و ... بر اصلت وجود مترتب هستند، در حالیکه از اصلت ماهیت، لوازمی مخالف آن‌ها (تعلق جعل به ماهیت، تباین موجودات، وجود رابطی معلول و نفی حرکت جوهری) استنتاج می‌شود. در برخی از مقالات با قدری تفاوت چنین استدلال شده است که اگر نزاع لفظی باشد و هردو واقعیت خارجی را اصیل بدانند و یکی آن را وجود و دیگری ماهیت بنامد، باید ویژگی‌های وجود و ماهیت نزد هردو یکی باشد، حال آنکه ماهیات متباین و مرکبند، درحالیکه وجود واحد و بسیط است (دکامی، سعیدی مهر و اکبری‌ان، ۱۳۹۷: ۱۲-۱۴)

پاسخ: پاسخ تفصیلی به این اشکال، نیازمند بررسی تک تک لوازم و فروع اصلت وجود است. در اینجا به طور اجمال پاسخ می‌دهیم و در مقالات دیگری به لوازم اصلت وجود خواهیم پرداخت. لوازم اصلت وجود یا ماهیت و نیز ویژگی‌های وجود و ماهیت نزد هر دو طایفه، استنتاجی هستند. برخی از این استنتاجات صحیح نیستند و لذا منطقی نمی‌توان آن‌ها را لوازم اصلت وجود یا ماهیت دانست مانند بساطت وجود. برخی دیگر از این استنتاجات صحیحند، اما وقتی دقت می‌کنیم، می‌بینیم در همان لوازم نیز نزاع لفظی است، مانند تعلق جعل به وجود یا ماهیت، که همان ماهیتی که اصلت ماهیتی آن را مجعول می‌داند، همان ماهیتی نیست که اصلت وجودی آن را غیرمجموع می‌خواند. در برخی از این استنتاجات نیز مقدمات دیگری غیر از اصلت وجود و اصلت ماهیت وارد استدلال شده است که بنابراین اختلاف در لوازم و ویژگی‌های وجود و ماهیت، مستند به آن مقدمات خواهد بود نه اصلت وجود یا ماهیت مثل حرکت جوهری.

اشکال دوازدهم: گاه چنین استدلال می‌شود که گرچه برپایه برخی تفاسیر از اصالت وجود، نزاع لفظی است، لکن برپایه برخی دیگر از تفاسیر نزاع معنوی خواهد بود. چه اینکه مثلاً یک طرف ماهیت را حد وجود یا ظهور ذهنی وجود یا ظهور ذهنی حد وجود دانسته و طرف دیگر ماهیت را خود واقعیت خارجی می‌داند.

پاسخ: بررسی هریک از تفاسیر اصالت وجود از حیث لفظی یا معنوی بودن نزاع نیازمند نوشتاری دیگر است، اما آنچه براساس مطالب پیشین می‌توان اجمالاً گفت آن است که آن ماهیتی که یک طرف آن را حد وجود یا ظهور ذهنی وجود یا ظهور ذهنی حد وجود می‌داند، همان ماهیتی نیست که طرف دیگر آن را واقعیت خارجی می‌داند. اصالت ماهیتی، اصیل را ماهیت موجود شخصی می‌داند که علت آن را در خارج ایجاد کرده است.

نتیجه: در این مقاله اثبات شد که اولاً تلقی قائلان به اصالت وجود و اصالت ماهیت از محل نزاع یکسان نیست. ثانیاً آنچه یک طرف آن را اصیل می‌داند، طرف دیگری همان را اعتباری نمی‌داند و نیز آنچه یک طرف آن را اعتباری می‌داند، طرف دیگر همان را اصیل نمی‌داند. بنابراین مسئله مورد بحث، مسئله فلسفی نیست، بلکه شبهه مسئله ای است که از زمان ملاصدرا (وفات: ۱۰۲۴ ه. ش) تاکنون، که حدود چهار قرن است، اذهان را درگیر خود نموده است. ثالثاً با توجه به اینکه هر یک از دو طرف، نزاع را به گونه‌ای متفاوت تقریر می‌کند، مطلوب هر طرف برای خودش بدیهی و نتیجه از پیش مشخص است. رابعاً اگر نزاع به گونه‌ای تقریر شود که حقیقی باشد، هیچ یک از طرفین، قادر به اثبات مطلوب خود نخواهند بود.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). التعليقات، تحقیق عبدالرحمن البدوی. بیروت: مکتبه الإعلام الإسلامی.
- احمدی، احمد. (۱۳۸۴). «اصالت وجود یا ماهیت: خلط شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی». فصلنامه علمی- پژوهشی دانشگاه قم. سال هفتم. شماره دوم. ۱۸-۴.
- اردکانی، ملاحمد. (۱۳۹۲). حاشیه مشاعر (نور البصائر فی حل مشکلات المشاعر). چاپ سنگی به همراه ترجمه فارسی مشاعر از غلامحسین آهنی. تهران: مولی.
- استرآبادی، محمدجعفر. (۱۳۸۲). البراهین القاطئه فی شرح تجرید العقائد الساطعه. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۷۶). هستی از نظر فلسفه و عرفان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). حقیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم: نشر اسراء.
- حائری مازندرانی، محمدصالح (۱۳۶۲). حکمت بوعلی سینا، تهران: انتشارات علمی، شرکت سهامی چاپ.
- دکامی، سردار، سعیدی مهر، محمد و اکبریان، رضا. (۱۳۹۷). اصالت وجود یا اصالت ماهیت: نزاعی لفظی یا معنوی؟، فصلنامه علمی- پژوهشی آینه معرفت، سال هجدهم، شماره ۵۶، کد مقاله: ۲۲۷۵۹.
- سبزواری، ملاحمدی. (۱۴۱۶). شرح المنظومه، تصحیح و تعلیقه: حسن حسن‌زاده آملی. تهران: نشر ناب.
- سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۸۸). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۲: حکمة الاشراق). به تصحیح و مقدمه هانری کرین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، به تصحیح و تعلیقه سید جلال الدین آشتیانی. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۶۳). المشاعر، به اهتمام هانری کرین. تهران: کتابخانه طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین (رساله اصالة جعل الوجود)، با تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی. تهران: انتشارات حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۷۸). سه رساله فلسفی، با مقدمه و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی. (المسائل القدسیه)، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة العقلیه. بیروت: دار إحياء التراث العربیه.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۶۱). ایقاظ النائمین، با مقدمه و تصحیح دکتر محسن مؤیدی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۳۱). نه‌ایة الحکمة، به تصحیح و تعلیقه عباسعلی زارعی سبزواری. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طهرانی، میرزاچواد. (۱۳۹۰). عارف و صوفی چه می‌گویند؟، تهران: نشر آفاق.

۱۰۹/ اصلت وجود، مسئله یا شبه مسئله‌ای فلسفی؟/محمد جواد رضائی ۵/امیر اوسطی

- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۲). «اصلت وجود»، مجله معرفت فلسفی، سال اول، شماره دوم، ۱۷۷-۲۰۶.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۲). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: انتشارات سمت. جلد ۱.
- فارابی، ابونصر محمد. (۱۴۱۳ ه ق). الأعمال الفلسفیه، با مقدمه و تحقیق و تعلیقه جعفر آل یاسین. بیروت: دارالمناهل.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۷۵). اصول المعارف، تصحیح و تعلیق و مقدمه از سیدجلال الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- کربلایی لو، مرتضی. (۱۳۸۴). «معنای وجود در نزاع اصلت یا اعتباریت وجود». فصلنامه علمی-پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران. سال دوم، شماره اول. ۱۴۱-۱۶۲.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۸۳). گوهر مراد. با مقدمه و تصحیح زین العابدین قربانی لاهیجی. مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع). تهران: نشر سایه.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۹۱). الكلمه الطیبه. تحقیق حمید عطایی نظری. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۴۲۵ ه ق). شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام. تحقیق اکبر اسد علی زاده. قم. موسسه الامام الصادق علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمّتی. (۱۳۹۳). تعلیقه علی نهایه الحکمه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمّدتقی. (۱۳۹۴). آموزش فلسفه، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۱). شرح منظومه، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۴ ه ق). شرح میسوط منظومه، تهران: انتشارات حکمت.
- مظفر، محمّدرضا. (۱۳۸۲). فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه محمّد محمّدرضایی و ابوالفضل محمودی. قم: بوستان کتاب.
- مظفر، محمّدرضا. (۱۴۱۵ ه ق). المنطق. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- موسوی مدرس بهبهانی، سید علی. (۱۳۷۰). حکیم استرآباد، میرداماد، تهران: انتشارات اطلاعات.
- میرداماد، محمّدباقر. (۱۳۸۱). مصنّفات میرداماد. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.