

نسخه

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال ششم / شماره دوم / پیاپی ۱۱ / پاییز - زمستان ۱۳۹۹

بررسی مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت از دیدگاه ملاصدرا، علامه طباطبائی، امام خمینی و شهید مطهری حسین کاظمی^۱

چکیده

این مقاله در تلاش است ضمن واکاوی و بررسی نظریات ملاصدرا، علامه طباطبائی، امام خمینی و شهید مطهری در مورد مسئله اصالت وجود و ماهیت و تفاوت در نظریه اصالت وجود و ماهیت را بازشناسی کند. تعبیر دوگانه‌ای از ماهیت در آثار ملاصدرا وجود دارد. اما به نظر می‌رسد تعبیری که در آن واقعیت، متشکل از وجود (به صورت اولاً و بالذات) و ماهیت (به صورت ثانیاً و بالعرض) است، با ساختار فلسفی ملاصدرا سازگاری بیشتری دارد. اما در نظریات علامه طباطبائی، امام خمینی و شهید مطهری واقعیت همان وجود است و چنین نیست که واقعیت از ماهیت نیز تشکیل شده باشد. ماهیت ظهور حدود، سلوب و اعدام ذاتی وجودات خاص در ذهن است. بنابراین، محکی خارجی ماهیت، همین اعدام ذاتی و حدود وجودی هستند که به عنوان اموری اعتباری و مشابه عدم مضاف تعبیر می‌شوند. از سوی دیگر، با هر دو تعبیر از ماهیت، نظریه اصالت وجود امری بدیهی و بی نیاز از اثبات خواهد بود و براهین ارائه شده برای آن صرفاً جنبه تنبیهی دارند. اما دیدگاه علامه، امام خمینی و شهید مطهری به بداهت نزدیک تر است و گزاره «وجود اصیل است» نزد ایشان گزاره‌ای تحلیلی قلمداد می‌شود.

کلیدواژگان

وجود، ماهیت، اصیل، اعتباری، ملاصدرا، علامه طباطبائی، امام خمینی، شهید مطهری.

۱. دانش پژوه سطح سه حوزه علمیه قم؛ (h.k.t@mihanmail.ir).

مقدمه

اصالت وجود، اصلی بنیادین در حکمت متعالیه صدرالمتهلین است. ملاصدرا علاوه بر تاکید و تکیه بر خود این مسئله به عنوان یک اصل بنیادین در هستی شناسی، در دهها مسأله دیگر نیز از آن سود جسته است. این مسئله چون روحی در کالبد نظام فلسفی صدرا است که جا به جا، عامل توفیق و کامیابی در تحلیل، تبیین و اثبات مسائل گوناگون این نظام است. علیت، حدوث و قدم، اثبات واجب تعالی، صفات حق، صدور جهان، ربط حادث به قدیم، حرکت جوهری، معاد جسمانی، همه و همه به نوعی با اصالت وجود پیوند خورده، از آن یاری می گیرند. صدرالمتهلین، فلسفه خود را با بحث از اصالت و تشکیک وجود آغاز کرد و بعد از آن در هر مسئله ای از مسائل این فن، از همین دو نظریه مدد برهانی گرفته و پایه مسئله را روی آن استوار ساخت.

پیش از ورود به بحث، بیان اهمیت و نقش اصالت وجود به طور کلی، ضروری است. نیز طرح این سؤال اساسی که آیا نزاع فلاسفه بر سر این مسئله جدی است یا صرفاً دعوایی لفظی است؟ چرا که اگر چنین نزاع جدی میان قائلان به اصالت وجود و قائلان به اصالت ماهیت جدی نباشد، می توان نزاع آنان را لفظی دانست و همگان را قائل به اصالت وجود تلقی کرد و در این صورت، بحث از این که کدام یک از حکیمان قائل به اصالت وجود یا ماهیت بوده اند، امری بیهوده و اساساً بی معناست. توجه به پیشینه تاریخی بحث نیز ضروری است که آیا قبل از ملاصدرا، اصالت وجود طرفداری داشته است یا ابتکار وی محسوب می شود؟ آیا فیلسوفی وجود دارد که اصالت وجود را به معنای واقعی آن نفی کند و قائل به منشیئت آثار امری غیر از وجود باشد؟ آیا می توان قرائت های مختلف از اصالت وجود ارائه داد؟ اگر ملاصدرا در این زمینه ابتکاری داشته، این ابتکار مربوط به کدام یک از قرائت های اصالت وجود است؟ و در نهایت، نتایج و برکاتی که از قول اصالت وجود عائد ملاصدرا شده، مبتنی بر کدام قرائت است، قرائت ابتکاری یا قرائت عرفانی؟

پس از این بحث های مقدماتی باید به سراغ فیلسوفان و عارفان پیش از صدرالمتهلین رفت تا بتوان به پرسش های مطرح شده پاسخ داد. به عقیده برخی صاحب نظران، این مسئله اولین بار در زمان میرداماد و ملاصدرا به این صورت مطرح شد که آیا اصالت با ماهیت است یا با وجود؟ منتهی میرداماد با این که مشائی بود، طرفدار اصالت ماهیت شد و ملاصدرا که شاگرد او بود ابتدا نظریه استاد را پذیرفت و بعد بشدت با آن مخالفت کرد و طرفدار اصالت وجود گردید (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۹). منشأ نسبت قول به اصالت ماهیت به مرحوم میرداماد، عبارتی است که وی در قبسات آورده است و ظهور در اصالت ماهیت دارد. وی

تصریح می‌کند که: «اگر وجود، امری خارجی بود، خودش ماهیتی از ماهیت‌ها بود و مانند دیگر ماهیت‌های ممکن، وجودش زائد بر ماهیتش بود» (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۷). با همه این تصریحات وی به اصالت ماهیت، او جمله‌ای دارد که برخی از آن، اصالت وجود فهمیده‌اند (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۹). وی در اوایل همان قس دوم تصریح کرده است که وجود در خارج، همان تحقق اصیل در متن واقع خارج اذهان است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۵۱). پس می‌توان گفت که میرداماد قائل به اصالت وجود بوده است و در عباراتی که از آن‌ها بوی اصالت ماهیت به مشام می‌رسد، در صدد نفی زیادت وجود بر ماهیت در خارج بوده است. شیخ اشراق نیز در بسیاری از آثار خود، اعتباری بودن وجود را مطرح کرده و آن را همانند وحدت، شیئیت، امکان و نظایر آن‌ها، از جمله اعتبارات عقلی به شمار آورده است. وی شبهات و اشکالات متعددی بر قول به حقیقت عینی بودن وجود وارد کرده است که ملاصدرا حل آن شبهات را از افتخارات خود می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۵). با وجود این، نمی‌توان به ضرس قاطع، مرحوم سهروردی و اتباع او را قائل به اصالت ماهیت دانست، زیرا در آثار وی مطالبی مشاهده می‌شود که جز با قول به اصالت وجود قابل تبیین نیست؛ برای مثال، وی در اواخر کتاب التلویحات نفس ناطقه و مفارقات فوقانی را انبیا صرف و وجودات محضه می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۱۶). لیکن علی رغم این شواهد نمی‌توان درباره قول شیخ اشراق به اصالت وجود یا اصالت ماهیت اظهار نظر نمود و به عقیده برخی صاحب‌نظران، موضع سهروردی در این باب، مبهم و پیچیده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۴، ص ۶۵۹). شهید مطهری نیز از اساس منکر مطرح بودن مسئله اصالت وجود و ماهیت برای شیخ اشراق شده و معتقد است که در هیچ‌یک از آثار وی چنین مسئله‌ای مطرح نیست که آیا وجود اصیل است یا ماهیت؟ (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۹).

بدین ترتیب، نظریه اصالت وجود، در مقابل اصالت ماهیت و در ارتباط با مسئله تغایر مفهومی وجود و ماهیت، پدید آمد. اما ما در این مقاله سعی بر آن داریم تا مفردات هر کدام از مسئله اصالت وجود و ماهیت را تبیین و نظریات فلاسفه معاصر از جمله علامه طباطبائی و امام خمینی و شهید مطهری را تبیین و بررسی کنیم.

۱. معنای لغوی و اصطلاحی مفاهیم کلیدی

۱-۱. وجود

وجود، تنها چیزی است که نیازی به اثبات ندارد و هرکس آن را بالفطره در ذات خود یا در تجربه و در عمل ادراک می‌کند. واضح‌تر از وجود چیزی نیست و همه چیز تحقق خود را

از وجود می‌گیرد. غریزه هر جاندار دارای غریزه حکم می‌کند که هستی بر او و جهان اطراف او حاکم است. برای هستی تعریفی وجود ندارد و آن را فقط با علم شهودی و احساس درونی و شخصی می‌توان دریافت. این همان حقیقت وجود است که جهان را پوشانیده است. البته ما گاهی مفهوم وجود را در ذهن می‌یابیم ولی نباید آن را با حقیقت خارجی وجود اشتباه کرد؛ زیرا احکام این دو باهم متفاوت است و انسان را گاهی به اشتباه می‌اندازد. بنابراین مفهوم فلسفی وجود مساوی است با مطلق واقعیت و در نقطه مقابل عدم قرار دارد و به اصطلاح نقیض آن است و از ذات مقدس الهی گرفته تا واقعیت های مجرد و مادی و همچنین از جواهر تا اعراض و از ذوات تا حالات همه را دربر می‌گیرد.

۲-۱. ماهیت

کلمه ماهیت، در اصل ماهوی بوده که یاء آن نسبت و تائی آن مصدریه است و آن بدل به یا و یا در یا ادغام و ها مکسور گردیده است. برخی نیز گفته‌اند: ماهیت از «ما هو» است و نیز گفته‌اند: ماهیت، مرکب از مای استفهامیه و یای نسبت و تائی مصدریه است و همزه زاید بعد از الف به ها تبدیل شده است، چنان‌که برخی اوقات به جای ماهیت مائیت گفته می‌شود. ماهیت یا چیستی، آن است که در جواب ما هو (آن چیست؟) گفته می‌شود: «الماهیة ما یقال فی جواب ما هو»، مثلاً وقتی متحرکی را از دور می‌بینیم و درست تشخیص نمی‌دهیم، می‌پرسیم: آن چیست که حرکت می‌کند؟ کسی که دید و بینایی قوی دارد، می‌گوید: آهو است و ماهیت آن را بیان می‌کند. «مائی که از ماهیت سؤال می‌کند، مای حقیقیه است نه مای شارحه. در فلسفه، طرفداران نظریه اصالت وجود، ماهیت را حد وجود و امری اعتباری می‌دانند.

ماهیت به معنای دیگری هم به کار می‌رود و آن «ما به الشیء هو هو» است؛ یعنی آن چه حقیقت شیء را تشکیل می‌دهد. ماهیت به این معنا بر وجود هم قابل اطلاق است، ولی ماهیت به معنای اول در مقابل وجود است. آنچه در فلسفه مورد بحث ما می‌باشد ماهیت به معنای اول می‌باشد.

۳-۱. اصیل و اعتباری

منظور از اصالت و اعتباریت در این مبحث، دو معنای متقابل خاص است و اولی یعنی مصداق بالذات بودن واقعیت عینی برای یکی از این دو مفهوم، و دومی یعنی مصداق بالعرض بودن آن (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۲۳).

۲. بررسی قرائت دوگانه ملاصدرا از اصالت وجود

آنچه از ملاحظه و بررسی آثار مفصل و متعدد ملاصدرا بر می آید، این است که او علاوه بر پذیرش و بیان اصالت وجود عرفای اسلامی که مبتنی بر وحدت وجود است، درصدد است که خود نیز دست به ابتکار زده، یک نظریه ابداعی مخصوص به خود در موضوع اصالت وجود، ارائه دهد. هدف این نوشتار، بررسی مجزای این دو قرائت و مطالعه تطبیقی آنها به صورت مضبوط و روشمند است. بنابراین، نخست به تحلیل و تبیین هر یک از این دو قرائت پرداخته می شود:

۲-۱. اصالت وجود به نحو عرفای اسلامی

معنی و محتوای این قرائت از اصالت وجود، همان عقیده رایج عرفای اسلامی است که جز خداوند، هیچ حقیقتی وجود ندارد. ممکنات در واقع عدم هستی‌نما هستند و جدایی یا اتحادپذیر نیست؛ زیرا از وجود، نشانی ندارد. بر اساس این دیدگاه، جهان هستی با تمام پدیده‌هایش توهم و خیالی بیش نیست و تنها یک حقیقت در عالم است که دارای وجودی اصیل و واقعی است و ماسوی، همگی نمود و ظهور وجود او هستند. پس کل عالم وجود (ممکنات) خیال اندر خیال است (محبی‌الدین، ۱۴۲۴، ص ۸۶).

به طور قطع، یکی از منابع الهام بخش ملاصدرا در این نظریه، آثار عرفای بزرگی، چون ابن عربی، سید حیدر آملی، صدرالدین قونوی و دیگر شارحان ابن عربی بوده است. حال با توجه به اینکه ملاصدرا در آثار خود، بارها اصالت وجود را به معنی عرفانی آن مورد تأیید و تأکید قرار داده و عیناً موضع عرفانی را در برابر فلاسفه مشاء و درک عادی مردم از وجود و جهان هستی، برگزیده است، می توان در این قرائت خاص از اصالت وجود، او را دنباله‌رو مکتب عرفان اسلامی و مروج دیدگاه عرفا دانست (خواجوی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۰). صدرالمتألهین در اثر ارزشمند خود، اسفار اربعه، این دیدگاه عرفا را به صورت یک مسئله فلسفی مطرح کرده، می گوید (وجود منحصر است به یک حقیقت شخصی که نه در موجودیت حقیقی، شریک و هم‌تا دارد و نه در عالم واقع، نظیر و مانند. در دار هستی جز او دیاری نیست و هر چه در دار هستی، جز او در نظر آید، از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوست که این صفات هم در واقع عین ذات اوست) (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۹۱).

ملاصدرا پس از بحثی طولانی درباره این قسم از اصالت وجود و نقل قول‌هایی از عرفا می گوید: از مقدمات گذشته روشن گردید که همه موجودات، یک اصل دارند که آن، حقیقت است و باقی، شئون آن. او ذات است و دیگران اسماء و صفاتش، او اصل است و جز او، اطوار و شئوونش، او موجود است و بقیه، جهات و حیثیات. وی براین باور است که: این

موضوع را با حلول، اشتباه نکنید که در حلول دو طرف لازم است و در اینجا طرف دومی وجود ندارد، برای اینکه معلوم شده است که هر آنچه نام (وجود) دارد، جز شأنی از شئون آن حقیقت واحد نیست. این که تا کنون می‌گفتیم که در جهان هستی علت و معلولی هست، اکنون براساس سلوک عرفانی باید گفت که علت، یک امر حقیقی است و معلول، شأن و جهتی از شئون و جهات آن است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰۱). وی در ادامه بحث، توضیحات جالبی در چگونگی موجودیت ممکنات می‌دهد و شواهدی از کتب عرفای برجسته، نظیر محیی‌الدین، قونوی و خواجۀ عبدالله انصاری آورده، می‌گوید: گویی که براساس گفته‌های ما به یگانگی حق ایمان آوردی، یگانگی ویژه‌ای به این معنی که وجود، حقیقت واحدی است که همان عین حضرت حق است و ماهیات و اعیان ممکنات، وجود حقیقی نداشته، موجودیت آنان، تنها به این معنی است که رنگ و پرتو هستی را می‌پذیرند... و آنچه در همه مظاهر و ماهیات ظاهر شده و در همه شئون و تجلیات مشاهده می‌شود، چیزی جز، حقیقت وجود نیست... پس حقایق ممکنات، همیشه در حال نیستی بوده و هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۳۴۱).

ملاصدرا در اشراق یازدهم از مشهد یکم **شواهد الربوبیه** به بیان فلسفی دیدگاه رایج عرفا در مسئله اصالت وجود پرداخته، می‌گوید: بنابراین، معلوم می‌شود که معلول در حقیقت، هویتی جدا و مباین با هویت علتی که او را به وجود آورده است، نیست و در قدرت و استطاعت عقل نیست که به معلول به عنوان هویتی منفصل از هویت موجد خویش و مستقل در وجود، اشاره کند تا که در نظر عقل دو هویت مستقل در وجود، و دو هویت مستقل در اشاره عقلیه باشند، یکی مفیض و علت، و دیگری مفاض و معلول، پس اوست اصل و حقیقت و بقیه موجودات همگی شئون گوناگون او هستند و اوست اصل، و ماسوای او، اطوار و فروع او هستند، چنان‌که در آیه شریفه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) و آیه شریفه «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (غافر: ۱۶) به این مطلب اشاره نموده است (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۸۰).

روح مسئله اصالت وجود عرفانی، گاهی در قالب وحدت خاص عرفانی مطرح و بیان می‌گردد که البته این وحدت وجود، غیر از وحدت وجود در فلسفه اسلامی است. چرا که اساساً، اصالت و وحدت وجود در فلسفه به دنبال تفکیک ماهیت و وجود متزع از موجودات و واقعیات خارجی مطرح می‌شود در حالی‌که در عرفان، برای اشیاء و ماهیات، هستی و وجودی قابل تصور نیست و صحبت از وحدت وجود و موجود است.

در واقع، اصالت وجود در عرفان، بیانگر این مطلب است که موجودات متکثره فقط یک

نسبت‌های مجازی هستند به وجود و موجود حقیقی، وگرنه یک موجود و یک وجود حقیقی بیشتر نداریم... موجود (غیر خدا) نسبت به حقیقت وجود، نسبت مجازی دارد نه حقیقی، زیرا مثل ثانی عین احوال است که واقعیت ندارد... (حائری، ۱۳۶۱، ص ۱۰۱).

هانری کربن در مقدمه بر *المشاعر*، به تبیین قرائت عرفانی ملاصدرا از اصالت وجود پرداخته، می‌نویسد: فی الحقیقه وجود واحد، حق است و ماسوای او هرگاه به نفسه اعتبار شوند، هالکۀ الذواتند... هویت و ذات و حقیقت منحصر است به واجب الوجود حق، که حقیقت محضه وجود است. آنچه از بررسی این دیدگاه خاص از اصالت وجود به دست می‌آید، این است که صدرالمتالهین در شکل‌گیری و ارائه نظام فلسفی خود، به شدت از مکتب عرفان اسلامی و بخصوص اندیشه‌های محیی‌الدین عربی متأثر بوده است. به نظر می‌رسد، گذشته از استعداد درونی او، آشنایی وی با عرفان چه از جهت نظر و چه از جهت عمل سهم موثری در شکوفایی استعداد شهودی او داشته است. اساس حکمت متعالیه بر اصالت وجود و بساطت و وحدت حقیقی آن است که در کتاب‌های بزرگ عارف نامور محیی‌الدین و شاگردان او مشهود است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴). عارف نامدار دیگر، صائن‌الدین علی بن محمد ترکه در *تمهید القواعد*، شبهات شیخ اشراق را درباره اصالت وجود، نقد و تزییف نموده و احتمال اصالت ماهیت را کاملاً منتفی دانسته است (ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، ص ۳۳). بطور خلاصه، اساس عرفان بر اصالت وجود است و انس با کتاب‌های عرفا، زمینه مناسبی برای تحول صدرالمتالهین از اصالت ماهیت به اصالت وجود، آن هم بر مبنای وحدت وجود عرفانی شده است.

استاد مطهری نیز همین مطلب را با بیانی دیگر ذکر کرده است که این مسئله، (اصالت وجود) دو ریشه داشته است تا به اینجا رسیده است، یعنی دو منبع داشته است که این دو منبع به اینجا منتهی شده است: یک منبع بحث‌های فلسفی متکلمین است... منبع دیگر، حرف‌های عرفاست، البته از محیی‌الدین به این طرف... این که درباره وجود به شکل فلسفی بحث شود، برای اولین بار به وسیله محیی‌الدین و شاگردان او انجام گرفته است. (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۵۹). با اینکه ملاصدرا خود قائل به این قول است، اما در اصل قرائت عرفانی، مدّعی ابتکار نیست بلکه در برهانی کردن آن چنین ادّعایی دارد؛ چنانکه در جلد دوم اسفار پس از تبیین اصل این نظریه که تمامی موجودات را مراتب شعاع‌های نور حقیقی و تجلی‌های وجود قیومی الهی می‌داند، برهان آن را از جمله حکمت‌هایی معرفی می‌کند که پروردگار بر اساس عنایت ازلی اش به وی بخشیده است و همان گونه که وی را به اطلاع از این مطلب هدایت نموده که ماهیت‌های امکانی باطل الذواتند و به تبع وجودات تحقق

خارجی دارند، وی را با برهان عرشی به این صراط مستقیم نیز هدایت کرده است که بفهمد موجود و وجود، منحصر در یک حقیقت شخصی است که در موجودیت حقیقی، هیچ شریکی ندارد و آنچه در جهان هستی غیر از واجب معبود به نظر می‌رسد، در واقع ظهورهای ذات او و جلوه‌های صفات او که در حقیقت عین ذات اوست، می‌باشد (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۹۱). وی در موضع دیگر علاوه بر اینکه وجود حقیقی را برای موجودات غیر خدا انکار می‌کند، وجود تعلقی آن‌ها را نیز منکر می‌شود (همان، ص ۳۰۵).

اینک در پرتو این شواهد می‌توان دریافت که ملاصدرا در فهم عرفانی خود از اصالت وجود، تا چه اندازه، متأثر و وامدار عرفا و پیرو مکتب عرفان اسلامی بوده، هر چند که در قرائت ابتکاری خود، هم به لحاظ مبانی و پیشینه و هم به لحاظ روش و روی آورد کاملاً متفاوت و مغایر با دیدگاه عرفانی عمل کرده است.

۲-۲. اصالت وجود ابتکاری (قرائت صدرایی)

موضع دیگر صدرالمتهلین که آن هم در جای جای آثارش مطرح شده، چیز دیگری غیر از معنا و فهم عرفانی او از اصالت وجود است که برای روشن شدن بیشتر آن، ناگزیر باید به نکاتی پیرامون تفکیک و تحلیل وجود و ماهیت، اشاره کرد؛ چنانکه در مقدمه نوشتار گذشت از دیرباز مسئله انتزاع دو مفهوم وجود و ماهیت از هر پدیده با تحلیل ذهنی مطرح بوده است و گفته شد که حتی این موضوع را ارسطو هم مطرح نموده است. صدرالمتهلین، این تمایز و دوگانگی ذهنی وجود و ماهیت را جدی گرفته و قائل است که هر چیزی یک وجود دارد و یک ماهیت و چون هر پدیده‌ای در خارج، یک چیز است و دو چیز نیست، باید تنها یکی از دو مفهوم وجود و ماهیت، اصیل باشد: یا وجود، اصیل باشد و ماهیت، اعتباری و یا بالعکس. اما اینکه هر دو اصیل نباشند یا هر دو اصیل باشند، نه معقول است و نه کسی هم آن را مطرح کرده است. پس، از چهار صورت مطرح شده، ملاصدرا صورت نخست؛ یعنی اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را برگزیده و به اثبات و دفاع از آن می‌پردازد. در واقع، آنچه ملاصدرا به عنوان نظریه ابتکاری در فلسفه خود مطرح و اثبات می‌کند، اصالت وجود هر پدیده در مقابل اصالت ماهیت همان پدیده است؛ اگرچه از بیانات صدرا در میان آثارش بخصوص اسفار چنین برمی‌آید که او نفی اصالت ماهیت را به معنی نفی اصالت هویت و تعین پدیده‌ها در مقابل اصالت وجود حضرت حق تعالی مطرح کرده (قرائت عرفانی اصالت وجود) اما نحوه طرح مسئله و استدلال‌های او، به طور کلی به این معنی نبوده است، بلکه به گونه‌ای است که وجود هر پدیده را در مقابل ماهیت همان پدیده، اصیل دانسته است و آنچه هم به نام او و به عنوان نظریه ابتکاری وی شناخته شده، چیزی جز همین برداشت نیست.

وی در اثر عظیم خود، اسفار اربعه، دیدگاه ابداعی خود را چنین بیان می‌کند: (از آنجا که حقیقت هر پدیده‌ای عبارت است از خصوصیت وجودی که برای آن پدیده اثبات می‌کنیم، باید خود وجود، برای حقیقت داشتن، اولویت داشته باشد؛ چنان‌که خود سفیدی به صفت سفید، اولی و شایسته‌تر از چیزی است که با عروض سفیدی، مصداق صفت سفید قرار می‌گیرد. بنابراین، وجود، درهر پدیده‌ای، خودش موجود است و ماهیت این پدیده‌ها که غیر از وجودشان است، خودشان موجود نیستند، بلکه به وسیله وجودشان موجودند. در نتیجه، آنچه واقعیت دارد، همین وجود است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸). وی در ادامه مسائل و مباحث وجود، معانی مختلف و کاربردهای گوناگون واژه وجود را بیان کرده، می‌گوید: گاهی منظور از وجود، یک چیز عینی و حقیقی است که خودش، نیستی را از خودش دفع کرده، با پیوستن به ماهیت، از ماهیت هم، عدم و نیستی را دفع می‌کند. بدون تردید، آن مفهوم عام و انتزاعی که خود در خارج تحقق ندارد، نمی‌تواند با انضمامش به ماهیت، نیستی ماهیت را دفع کند، بلکه نیستی ماهیت‌ها تنها به وسیله یک وجود حقیقی که ملزوم و مصداق این مفهوم انتزاعی است، قابل دفع و رفع است... بنابراین، وجود هر چیزی، یک چیز عینی و حقیقی بوده، غیر از مفهوم انتزاعی موجودیت است مبدأ و منشأ آثار یک پدیده و نیز معلول و اثر مبدأ آن پدیده، چیزی جز این وجودهای حقیقی نیست. این وجودهای حقیقی، هویت‌های عینی‌اند که خودشان وجود دارند. آری، تنها این وجودهایند که مبدأ اثر و اثر مبدأند، نه مفاهیم انتزاعی وجود که عقلی بوده، در خارج، وجود ندارند و نه ماهیات کلی که در مرتبه ذاتشان حتی بوی وجود هم به مشامشان نرسیده است... درنهایت، به این نتیجه می‌رسیم که آنچه در جهان خارج واقعیت و تحقق دارد، همین وجودها هستند، نه ماهیت‌های بدون وجود خارجی؛ چنان‌که بیشتر متأخران توهم کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۶۴).

ملاصدرا نظریه اصالت وجود ابتکاری خود را در آغاز الشواهد الربوبیه بدین صورت بیان می‌کند که: وجود سزاوارترین چیزی است به تحقق، زیرا ماسوای وجود (یعنی ماهیت) به سبب وجود متحقق و موجود در اعیان و اذهان است. پس به وسیله اوست که هر صاحب حقیقتی به حقیقت خویش می‌رسد. پس چگونه وجود، امری اعتباری است؟ (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۷). به عقیده ما، نه ماهیت متّصف به وجود است و نه وجود عارض بر ماهیت، بلکه آنچه که به حقیقت موجود در خارج است، همانا نفس حقیقت وجود است که به ذات خویش موجود است... وجود در خارج، اصل اصیل و صادر از جاعل است و ماهیت تابع اوست (همان، ص ۱۴). بدین طریق، صدرالمتهالین، وجود هر پدیده را در برابر

ماهیت همان پدیده، اصیل دانسته، آن را به عنوان یک نظریه فلسفی ابتکاری، مطرح و اثبات نموده است.

بنابراین: ملاصدرا، خود نیز با آگاهی کامل و احاطه‌ای که بر آراء و اندیشه‌های فلسفی جاری در بستر تاریخ داشت، ضمن اعتراف به اصالت ماهوی بودن سابقش، اعتقاد به اصالت وجود به معنای خاص و ابتکاری آن را تجربه‌ای شخصی و ناشی از کشف و شهود، تلقی کرده است: «إِنِّي قَدْ كُنْتُ شَدِيدَ الذَّبِّ عَنْهُمْ فِي اعْتِبَارِيهِ الوجود و تَأَصَّلَ الماهیات حَتَّى أَن هَدَانِي رَبِّي وَ انْكَشَفَ لِي انْكَشَافاً بَيِّناً أَنَّ الْأَمْرَ بَعْكَسَ ذَلِكَ وَ هُوَ أَنَّ الوجودات هِيَ الْحَقَائِقُ الْمُتَأَصِّلَةُ الْوَاقِعَةُ فِي الْعَيْنِ» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۹).

پر واضح است که مراد او از این انکشاف که وجودات، حقایق متاصل واقعی در خارج هستند، بیان همین نظریه ابتکاری اصالت وجود است در مقابل نظریه اصالت ماهیت که وجود را امری اعتباری می‌داند و همچنین می‌توان آن را در مقابل فهم عرفانی اصالت وجود که موجودات و پدیده‌های خارجی را خیالی و اعتباری می‌داند، به حساب آورد (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۶۳). البته، ملاصدرا در اصل اعتقاد به اصالت وجود، خود را تنها نمی‌بیند و کلماتی را از فیلسوفان پیش از خود، به عنوان شاهد بر اعتقادشان به تحقق عینی وجود نقل می‌کند، و چون وی خود را در اقامه دلیل بر اصالت وجود و بویژه دفع شکوک و شبهات وارد بر آن، مؤید به تأییدات الهی و هدایت شده به کنه امر می‌داند و بر این نعمت، خدای را سپاس می‌گزارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۴). تردیدی نیست که این مسئله به صورتی که در آثار ملاصدرا مطرح و بر آن اقامه دلیل و شکوک وارد بر آن دفع شده است، در هیچ کتاب فلسفی و عرفانی پیش از وی نشده است و از این نظر، ملاصدرا منحصر به فرد و مبتکر است (فرقانی، ۱۳۸۵، ص ۴۸۲).

از این ملاحظات می‌توان نتیجه گرفت که اصالت وجود به معنی صدرائی آن، امری کاملاً بدیع و ابتکاری بوده، پیش از ملاصدرا، حداقل برای ما، سابقه و پیشینه روشنی ندارد. برخلاف اصالت وجود عرفانی که سابقه روشن و طولانی آن تا عهد باستان، قابل مطالعه و تطبیق است.

۳. بررسی قرائت دوگانه ملاصدرا از ماهیت

در عبارات ملاصدرا دوگونه تعبیر متفاوت برای (ماهیت) به کار رفته است. در تعبیر اول، ملاصدرا ماهیت را امری می‌داند که در عالم عینی تحقق دارد؛ هرچند این تحقق به صورت ثانیاً و بالعرض است. به دیگر سخن: در این تعبیر، آنچه در عالم خارج تحقق اولاً و بالذات

دارد «وجود» است و «ماهیت» به تبع وجود در خارج محقق میشود: نزد ما وجود ممکن، موجود بالذات است و ماهیت آن به عین این وجود و به صورت بالعرض موجود است (ملاصدرا، ۱۳۶۳ الف، ج ۷، صص ۵۴-۵۵).

چنان‌که در عبارت فوق مشاهده میشود، ملاصدرا برای ماهیت، نوعی تحقق عینی قائل است که این تحقق به نسبت وجود، تحقق ثانیاً و بالعرض است. ملاصدرا بر این مطلب در مواضع دیگری نیز تصریح دارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، صص ۴۴-۴۰). همچنین در بحث مجعولیت وجود، ملاصدرا وجود را مجعول اولاً و بالذات معرفی میکند: زیرا که آن وجود مجعول بالذات است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۶).

این به معنای آن است که از نظر ملاصدرا مجعول دیگری نیز تحقق دارد که نوع مجعولیت آن اولاً و بالذات نیست؛ بلکه ثانیاً و بالعرض است که این نوع مجعول، همان ماهیت است که به تبع وجود و به دنبال آن جعل می‌شود. پس وجود موجود است در نفس ذات خود و ماهیت موجود است به وجود یا بالعرض. به دیگر سخن از نظر ملاصدرا میان وجود و ماهیت تلازم عقلی برقرار است؛ به این معنا که با تحقق یکی از متلازمین یعنی وجود، دیگری یعنی ماهیت محقق می‌شود. ناگزیر است که یکی از متلازمین ماهیت در تلازم عقلی، بوسیله دیگری وجود محقق شود. بنابر عبارات فوق، می‌توان گزاره زیر را در ساختار فلسفی ملاصدرا صادق دانست: الف: «ماهیت در خارج تحقق بالعرض دارد». از سوی دیگر در آثار ملاصدرا عباراتی وجود دارند که تعبیر دیگری از ماهیت را بیان می‌کنند:

همانا که ماهیات اعتبارات و مفهوماتی هستند که ذهن آن‌ها را از موجودات به حسب مراتبشان در کمال و نقص و... انتزاع می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳ ب، ص ۲۳۴). چنان‌که مشاهده می‌شود در این عبارات، ملاصدرا ماهیات را صرفاً انتزاعات ذهنی می‌داند که منشاء این انتزاعات، میزان کمال و نقص موجودات ممکن است. او در عبارات دیگری نیز بر این معنا تصریح دارد: پس همانا که ماهیت خیال و عکس وجود است، عکسی از وجود که در مدارک عقلی و حسی ظاهر می‌شود در این عبارت نیز ملاصدرا برای ماهیات هرگونه تحقق خارجی را نفی می‌کند و برای آن‌ها حیثیتی صرفاً معرفت شناختی قائل است که در ذهن محقق می‌شود. بنابراین می‌توان گزاره زیر را نیز در ساختار فلسفی ملاصدرا صادق دانست: ب: «ماهیت فقط در ذهن تحقق دارد».

این مطلب بیان‌گر آن است که ماهیت هیچ‌گونه تحقق خارجی، حتی به صورت ثانیاً و بالعرض ندارد و چنان‌که مشاهده میشود این گزاره با گزاره «الف» در تناقض است؛ چراکه هر آنچه فقط در ذهن تحقق داشته باشد، نمی‌تواند در خارج نیز امری محقق باشد. تناقض‌های

گزاره ظاهری در الف و ب در ساختار فلسفی ملاصدرا، مورد توجه برخی محققان معاصر قرار گرفته است؛ اما اینکه حقیقتاً ساختار فلسفی ملاصدرا دچار تناقض است یا خیر، مطلبی است که نیازمند بررسی بیشتر است.

در عین حال می‌توان گفت بسیاری از نظریات فلسفی مهم ملاصدرا مبتنی بر گزاره الف است. به عنوان مثال: نظریه تحقق بالعرض کلی طبیعی تنها با پذیرش صدق گزاره الف حقیقت آن است که کلی طبیعی در عالم خارج تحقق دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۹۱۳).

۴. بررسی و تبیین نظر علامه طباطبائی درباره وجود و ماهیت

برخلاف ملاصدرا، در آثار علامه طباطبائی ماهیت تعبیر واحدی دارد و هرچند این تعبیر به تعبیر دوم ملاصدرا، یعنی عکس یا خیال وجود بودن ماهیت در ذهن نزدیک است، نمی‌توان آن را دقیقاً همان تعبیر دانست. به دیگر سخن: از نظر علامه طباطبائی نیز می‌توان گزاره عکس و خیال بودن را گزاره‌ای صادق تلقی کرد، اما محتوای گزاره‌های آن در ساختار فلسفی علامه با آنچه در فلسفه ملاصدرا لحاظ می‌شود، متفاوت است. از نظر علامه طباطبائی، آنچه متن واقعیت خارجی را تشکیل می‌دهد، فقط وجود است و به این معنا ماهیت، یعنی آنچه متشکل از ماده و صورت اشیاء است، فقط در ذهن تحقق دارد. علامه در موارد متعددی بر این معنا که چیزی جز وجود در خارج تحقق ندارد تأکید کرده است: همانا که وجود، حقیقتی اصیل است و چیزی جز آن در خارج نیست (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۷).

او در موارد متعددی نیز بر ذهنی بودن ماهیات تأکید دارد: اصل اصیل در هر چیز وجود اوست و ماهیت آن پنداری است؛ یعنی واقعیت هستی به خودی خود (بالذات و بنفسه) واقعیت‌دار یعنی عین واقعیت است و همه ماهیات با آن واقعیت‌دار و بی آن به خودی خود پنداری هستی‌شناختی می‌باشند. بلکه این ماهیات تنها جلوه‌ها و نمودهایی هستند که واقعیت نمای خارجی، آن‌ها را در ذهن و ادراک ما به وجود می‌آورند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۳، صص ۴۶-۴۸). ماهیات و احکام و آثار ماهیات در واقعیت هستی جاری نیست (همان، ص ۶). ماهیات حقیقیه که ما آن‌را جلوه‌های گوناگون حقیقت در ذهن نامیده‌ایم: به دیگر سخن از نظر علامه ماهیت به معنای متعارف آن، صرفاً حیثیت معرفت شناختی دارد و از دیدگاه وجودشناسی، هیچ‌گونه واقعیت خارجی ندارد. بنابراین عبارات، می‌توان گزاره زیر را در ساختار فلسفی علامه طباطبائی صادق دانست: فقط وجود در خارج تحقق دارد.

اما در دیدگاه علامه طباطبائی، ارتباط وجودات عینی که متن واقعیت را تشکیل می‌دهند که با ماهیات در ذهن محقق هستند، به صورت ظهور حدود وجودی در ذهن تبیین

می‌شود. توضیح آنکه علامه طباطبایی نیز همانند ملاصدرا، به شدت و ضعف وجودات خاص قائل است، اما علامه این شدت و ضعف وجودی را با میزان اعدام و سلوبی که هریک از این وجودات را دربر گرفته است، پیوند می‌زند. به عبارت دیگر از: نظر علامه، وجود به دو دسته کلی مطلق و مقید تقسیم می‌شود. وجود مطلق فاقد هرگونه محدودیت وجودی و مبرای از هر قیدی است. مطابق استدلال علامه تنها وجودی که متن واقعیت را پر کرده است، همان وجود واجب است. زیرا اگر وجود دیگری غیر از آن در واقعیت محقق باشد، وجود واجب را محدود به مرزهای وجودی خود می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۲). به عبارت دیگر: در این فرض باید گفت که وجود واجب تا جایی محقق است که وجود خاصی مانند *a* تحقق ندارد و جایی که *a* محقق است، وجود واجب محقق نیست یا به صورت مقید و متحیث محقق است که این مطلب با فرض عدم تقید و عدم تحیث واجب الوجود در تناقض است. بنابراین، می‌توان گفت که از نظر علامه طباطبایی در خارج، چیزی جز حقیقت واحده وجود نیست. وجود خدای تعالی صرفاً حقیقه است و چیزی و وجودی از حیطه و احاطه وجود او خارج نیست زیرا اگر چیزی با او و در عرض او موجود باشد، به معنای حقیقی موجود بودن، آن‌گاه بالضروره حدّ فاصل و بین آن اندازه‌ها پدید می‌آید که باید گفته شود این یکی و آن دو. پس هیچ موجودی با وجود او موجود نیست (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۷). عباراتی از علامه طباطبایی که در آن‌ها تمامی موجودات، یا به تعبیری اصل واقعیت، دارای وجوب و ضرورت بالذات معرفی می‌شوند، مؤید همین مطلب است. علامه در عبارات متعددی بر این مطلب تأکید دارد که آنچه متن واقعیت را تشکیل می‌دهد دارای وجوب ذاتی است و امکان معدوم بودن آن ممتنع است. از آنجا که اصل واقعیت بطلان و عدم را برای ذات خود نمی‌پذیرد، پس آن واجب بالذات است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، صص ۱۴-۱۵ «تعلیق طباطبایی»).

بنابر آنچه گذشت، جمع‌بندی دیدگاه علامه طباطبایی چنین خواهد بود: آنچه متن واقعیت خارجی را تشکیل می‌دهد، فقط وجود است و به این معنا ماهیت، یعنی آنچه متشکل از ماده و صورت اشیاء است، فقط در ذهن تحقق دارد. اصل اصیل در هر چیز وجود اوست و ماهیت آن پنداری است؛ یعنی اعتباری است. و ارتباط وجودات عینی با ماهیات در ذهن به صورت ظهور حدود وجودی می‌باشد.

۵. بررسی و تبیین اصالت وجود از نظر امام خمینی

اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است، این اصل در مبدا و معاد اصالت دارد و با پرده‌برداری از غموض تصور آن و روشن کردن اطراف و حواشی آن، این دو امر عظیم

روشن شده و اصول توحید و کثیری از مباحث مبدا و معاد منقح می‌شود؛ گرچه براهین این ام‌الاصول، مشروحاً به ذکر پیوسته است، لیکن چون این اصل صلاحیت و لیاقت غور زیاد را در تصور اطراف آن داراست مطالبی را ذکر می‌کنیم.

بحث را از ماهیت آغاز می‌کنیم: ماهیت عبارت از حد وجود و جهت فقدان وجدان - که در موجودات ممکنه است می‌باشد؛ گرچه در خارج، غیر از وجود، چیزی نیست و در تمام عالم آنچه متحقق است، فقط وجود است و همه عالم از اصل وجود دایر است و در مرتبه تحقق، هیچ وجودی مخلوط به چیز دیگری نیست؛ این طور نیست که او و غیر او جمعاً متأصل و متحصّل باشند، ولیکن عقل، وقتی وجودی را که معلول است تصور و ملاحظه می‌کند مانند عقل اول که صادر از غیر و دون علت می‌باشد آن را به اصل هویت وجود، و حیثیت فقدان که عدم کمال علت باشد تحلیل می‌کند، و این حیثیت، غیر از حیثیت وجود و تحقق است. (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۵۵۳).

اینجاست که آن وجود معلولی با تحلیل عقلی، مرکب به نظر می‌آید و شرّ التراکیب، آن ترکیبی است که چیزی، از شیء و لاشیء و از تحصل و لاتحصل مرکب باشد که همان جهت تحصل، منشأ انتزاع ماهیت بوده و آن عبارت از حیثیت فقدان می‌باشد، البته نه فقدان مطلق که مساوق با عدم مطلق باشد، بلکه فقدان کمال وجود دیگر؛ چنانکه در مثال مزبور، عقل اول فاقد کمال مبدأ اول است و از این فقدان است که ماهیت انتزاع می‌شود نه از وجود مخصوص؛ یعنی وجود عقل اول به جهت فقدان نسبت به کمال وجود مبدأ اول، منشأ انتزاع حیثیت عدمی آن می‌گردد، پس ما بازاء مفهوم ماهیت، نه شیء متحقق است که مساوق با وجود باشد و نه لاتحقق مطلق است که مساوق با مفهوم عدم مطلق باشد، بلکه جنبه فقدان نحوه وجودی است. و جهت فقدان هر موجودی، غیر متحصّل و غیر متحقق است، نه اینکه به طفیل وجود شیئی متحصّل گردد (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۵۵۴).

از این بیان معلوم شد اینکه گفته‌اند: ماهیت فرع تحقق وجود است، معنای آن چیست! معنایش این نیست که ماهیت بعد از تحقق وجود، و در تلو تحصل آن متحقق می‌شود، بلکه معنایش همان حیثیت فقدان است، و این حیثیت، فرع اصل وجود متحقق است، پس با این تقریر معلوم شد که صرف الوجود متحقق است و حقیقت دیگری در عالم نیست، لیکن چون عقل در تحلیل خود معلول را دون موجود دیگری می‌بیند، این ترکیب را در آن لحاظ می‌کند.

ولی عقل اگر به موجودی نظر کند که فوق موجودات امکانیه است و در کمال وجودی، دون موجود دیگری نیست، بلکه هر کمالی را که در موجودات دیگر مشاهده می‌کند، از

کمال مطلق او جاری و ساری ببیند و هر وجودی را از اظلال نور او ملاحظه کند، دیگر نمی‌تواند آن‌را به حیثیت فقدان و حیثیت وجدان تحلیل کند و لذا چون او صرف است، منشأ انتزاع ماهیت نبوده و در نتیجه بی‌ماهیت خواهد بود (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۵۵۵).

۶. بررسی و تبیین اصالت وجود و ماهیت از نظر شهید مطهری

دو ویژگی که در کلام شهید مطهری موجود است و برجستگی خاصی هم نسبت به سایر ویژگی‌ها دارد و بدون در نظر گرفتن این دو ویژگی نمی‌توان به تفسیر ویژگی‌های مذکور پرداخت عبارت است از ویژگی هستی محض و اندیشه محض.

مسئله اصالت وجود به این معنی است که ملاء خارجی هستی محض است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۷۱). ممکن نیست هر دو اعتباری و یا هر دو اصیل باشند. اگر هر دو اعتباری باشند لازمه می‌آید هستی و چیستی اشیا اندیشه محض باشد و در خارج نه از هستی خبری باشد و نه از چیستی (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۱۱).

من هم می‌گویم این دو در خارج یکی هستند ولی معنای یکی بودن این نیست که حیثیت ماهیت عین حیثیت وجود است. یکی است معنایش این است که یکی از این دو حقیقی است و یکی اعتباری. یکی است یعنی یکی از این دو منشأ انتزاع است و دیگری منتزع (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۸۷).

با تفکیک بین ذهن و خارج دو معنا برای وجود پیدا می‌شود که در یک معنی وجود به معنی تحقق و عینیت و تشکیل دهنده ملاء خارج است. یعنی خود هویت خارجی و دیگری صادق بر هویت خارجی. این موجود بر وجود اطلاق می‌شود و بر ماهیت هم اطلاق می‌شود. ولی موجود حقیقی وجود است و موجودی که با واسطه در عروض یعنی به تبع وجود موجودیت را به او نسبت می‌دهیم ماهیت است. پس هم وجود موجود است و هم ماهیت. اما موجود حقیقی وجود است و موجود اعتباری ماهیت (همان، ص ۸۶).

ماهیات که ذهن آن‌ها را اموری واقعیت دارو ذی وجود فرض می‌کند همه اموری ذهنی و انتزاعی هستند و تنها چیزی که واقعیت دارد و ملا خارجی را تشکیل داده است همانا خود وجود و واقعیت است. بنابراین هر جا که پای تحقیق از عینیت خارجی به میان می‌آید ماهیات را برای همیشه باید از حوزه تحقیق خارج کرده و پای وجود را به میان کشید (مطهری، ۱۳۹۶، ج ۶، ص ۵۰۶).

بنابراین ماهیات حد وجودی شی را نشان می‌دهد نه حد عدمی آن را و تمام ماهیاتی که در ذهن ما وجود دارد همه از این دسته‌اند. ماهیت (یعنی آن چیزی که صلاحیت دارد در جواب ماهو؟ واقع شود) معقول اولی است... معقولات اولیه مناط

تمایز و افتراق و تذوت‌های مختلف اشیا و مبین تعیین‌های جدا جدای آن‌ها است (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۷۳).

پس ماهیات تحلیل‌های ذهن هستند که از مراتب وجود انتزاع می‌شوند. وجود مراتب دارد: مراتب ضعیف و شدید و قوی. از هر مرتبه آن ذهن معنایی را انتزاع می‌کند که اسم آن معنی ماهیت است. ماهیت یک امر انتزاعی و اعتباری است. بنابراین در باب وجود ما نباید معطل چیزی باشیم و بگوییم که وجود باید به چیزی تعلق بگیرد تا حقیقت پیدا کند. چنین نیست که در خارج وجود آب به آب تعلق گرفته و حقیقت شده است. آن‌چه وجود دارد همان وجود آب است. معنی آب را ذهن ما انتزاع می‌کند. آن چیزی که در خارج است و این خاصیت‌ها را دارد و می‌توان در آن شنا کرد همان وجود آب است. ماهیت آب که همان چیرستی آن است معنایی است که ذهن انسان از آن انتزاع می‌کند. ذهن انسان اشیا را دسته بندی می‌کند. از هر وجودی بر اساس خصوصیات و سنخیتی که دارد ماهیتی انتزاع می‌کند. چنین نیست که اول ذات آبی موجود باشد و بعد وجود بیابد و به آن تعلق پیدا کند. این تعلقات انتزاعی است. تحلیل‌هایی است که ذهن انسان می‌کند (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۸، ص ۱۵۰).

ماهیت ساخته ذهن است نه اینکه بی ملاک ساخته شده و گزافی است. از هر چیزی می‌توان هر ماهیتی را ساخت بلکه ماهیت قالب همان وجود خارجی است اما به صورت مفهوم در ذهن، منتزع از اشیا خارجی است: این واقعیت و این وجود که عین واقعیت و هستی واقعیت هست خودش در ذات خودش به نحوی است که جز این امر ناحقیقی یک چیز دیگر و یک امر ناحقیقی دیگر به عنوان نشان دهنده و قالب او از او قابل انتزاع نیست (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۴۵۰). پس ماهیت یک قالب ذهنی است برای وجود که ذهن روی خاصیت مخصوص خود در اثر ارتباط با واقعیت خارجی آن قالب را تهیه می‌کند و او را به واقعیت خارجی منتسب می‌کند (مطهری، ۱۳۹۶، ج ۶، ص ۵۰۳).

بنابراین ماهیات صدق حقیقی بر هوایات خارجی دارند با وجود اینکه خودشان در خارج هیچ نحو ثبوتی ندارند پس الف موجود است واقعا هم الف موجود است اما الف که موجود است، به تبع وجود موجود است و در حقیقت وجود الف موجود است. اما چون الف از وجودش از یک وجود خاص انتزاع می‌شود، از این جهت ما می‌گوییم الف موجود است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۸۶). با توجه به صدق حقیقی ماهیت برخارج اطلاق بالعرض و مجاز بر آن‌ها به معنای اول موجود است که همان خود هویت خارجی است که تشکیل دهنده خارج است نه موجود به معنای صادق برخارج زیرا بنابراین معنی ماهیت حقیقتا صادق است نه مجازا.

از هر یک از این اشیایی که ما در خارج داریم و احساس می‌کنیم ذهن دو معنی و دو مفهوم انتزاع می‌کند و امر دایر است که این دو معنی هر دو انتزاع ذهن باشد که لازمه‌اش پوچ بودن عالم خارج و نفی بدیهی‌ترین بدیهیات است، یا هر دو اصیل و غیرانتزاعی باشند به معنی اینکه دو معنی است که الان در خارج ما به ازا دارد، یعنی وجود یک ما به ازا دارد و ماهیت هم یک مابه ازا، که این هم محال است و محالات زیادی از آن لازم می‌آید و همه فلاسفه بطلان آن را قبول دارند، و یا اینکه یکی از این دو معنی عین خارجیت باشد. یعنی آن چیزی که در خارج است اولاً و بالذات مصداق این باشد و دیگری انتزاعی باشد. یعنی آن چیزی که در خارج است مصداق آن باشد ثانیاً و بالعرض و مجازاً (همان، ص ۱۵۸).

جمع‌بندی

بنابر آنچه گذشت، دیدگاه نهایی ملاصدرا آن‌جا که دیدگاه عارفان را تقریر می‌کند آن است که جز خداوند، هیچ حقیقتی وجود ندارد، ممکنات در واقع عدم هستی‌نما هستند و جدایی یا اتحادپذیر نیست، زیرا از وجود، نشانی ندارد. اما آن‌جا که دیدگاه ابتکاری خود را بیان می‌دارد براین باور است که نه ماهیت متّصف به وجود است و نه وجود عارض بر ماهیت، بل که آنچه که به حقیقت موجود در خارج است، همانا نفس حقیقت وجود است که به ذات خویش موجود است و وجود در خارج، اصل اصیل و صادر از جاعل است و ماهیت تابع او است بدین طریق، صدرالمتألهین، وجود هر پدیده را در برابر ماهیت همان پدیده، اصیل دانسته، آن را به عنوان یک نظریه فلسفی ابتکاری، مطرح و اثبات نموده است. بنابراین وجود اصیل و ماهیت اعتباری است.

دو قرائت ملاصدرا از ماهیت: ۱. آنچه در عالم خارج تحقق اولاً و بالذات دارد «وجود» است و «ماهیت» به تبع وجود در خارج به صورت ثانیاً و بالعرض محقق می‌شود. ۲. ماهیت خیال و عکس وجود است، عکسی از وجود که در مدارک عقلی و حسی ظاهر می‌شود بنابراین ملاصدرا برای ماهیات هرگونه تحقق خارجی را نفی می‌کند و برای آنها حیثیتی صرفاً معرفت شناختی قائل است که در ذهن محقق می‌شود. پس گزاره اول با ساختار فلسفی ملاصدرا تناسب بیشتری دارد.

جمع‌بندی دیدگاه علامه طباطبائی نیز چنین خواهد بود که آنچه متن واقعیت خارجی را تشکیل می‌دهد، فقط وجود است و به این معنا ماهیت، یعنی آنچه متشکل از ماده و صورت اشیاء است، فقط در ذهن تحقق دارد. اصل اصیل در هر چیز وجود اوست و ماهیت آن پنداری است؛ یعنی اعتباری است. و ارتباط وجودات عینی با ماهیات در ذهن به صورت ظهور حدود وجودی می‌باشد.

امام خمینی نیز معتقد است که در موجودات ممکنه ملاء خارجی را وجود پر کرده است و ماهیت حد وجود و فقدان وجدان است اما در مورد واجب الوجود چون فوق موجودات امکانی است صرف الوجود است و منشا انتزاع ماهیت نیست و در نتیجه بی ماهیت است. در نهایت شهید مطهری پای ماهیت را با عنوان اینکه در ذهن مقابل وجود باشد، از صحنه ذهن پاک می‌کند و پای وجود را به میان می‌کشد؛ چنان‌که در خارج چنین کرد بنابراین اتحاد ذهن و خارج بین دو وجود است نه بین ماهیت و وجود. وجود ذهنی حاکی از وجود خارجی است و ماهیت، تصویر تصویر وجود است نه تصویر خود وجود.

منابع

* قران کریم

۱. اردبیلی، عبدالغنی، (۱۳۹۲ش)، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، چاپ دوم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۲. ترکیه، صابن‌الدین، (۱۳۶۰ش)، *تمهید القواعد*، چاپ دوم، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵ش)، *رحیق مختوم*، چاپ اول، نشر اسراء، قم.
۴. حایری، مهدی، (۱۳۴۷ش)، *کاوش‌های عقل نظری*، چاپ اول، دانشگاه تهران، تهران.
۵. خواجه‌وی، محمد، (۱۳۷۸ش)، *دو صدرالدین در جهان اسلام*، چاپ اول، نشر مولی، تهران.
۶. دینانی، ابراهیم، (۱۳۶۴ش)، *تاریخ فلسفه*، چاپ سوم، نشر حکمت، تهران.
۷. سهروردی، یحیی، (۱۳۵۷ش)، *حکمت الاشراق*، چاپ چهارم، دانشگاه تهران، تهران.
۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۷ش)، *نهایة الحکمه*، چاپ چهارم، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۹. فرقانی، محمدکاظم، (۱۳۸۵ش)، *مسایل فلسفه اسلامی*، چاپ اول، انتشارات دانشگاه امام صادق، تهران.
۱۰. محیی‌الدین، (۱۳۷۵ش)، *الفتوحات المکیه*، چاپ سوم، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۱ش)، *آموزش فلسفه*، چاپ سوم، موسسه امام خمینی، قم.
۱۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۷ش)، *مجموعه مقالات*، چاپ دوم، صدرا، تهران.
۱۳. ملاصدرا، (۱۳۸۰ش)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه الالعقلیة*، شرکت دایرةالمعارف اسلامی، تهران.
۱۴. _____، (۱۳۸۰ش)، *الشواهد الربوبیة*، شرکت دایرةالمعارف اسلامی، تهران.
۱۵. _____، (۱۳۶۰ش)، *الشواهد الربوبیة*، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۱۶. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۶۷ش)، *قبسات*، چاپ دوم، دانشگاه تهران، تهران.