

زیخرا

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال دهم / شماره دوم / پیاپی ۱۹ / پاییز - زمستان ۱۴۰۳

واکاوی پاسخ علامه طباطبایی از پرسش چگونگی انتزاع مفهوم وجود^۱

سیدرضا اسحاق‌نیا^۲

چکیده

از آنجا که حقیقت وجود خارجی هرگز به ذهن نمی‌آید و از سوی دیگر راه معرفت به حقیقت وجود در علم حصولی، منحصر به مفهوم وجود می‌باشد، این پرسش پیش می‌آید که چگونه ذهن موفق به مفهوم‌گیری از حقیقت وجود گشته است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی در صدد واکاوی و بیان تفصیلی ابعاد، جوانب و ریشه‌های پرسش مذکور و پاسخ علامه طباطبایی از آن و نیز تجزیه و تحلیل پاسخ مزبور است. بر اساس پاسخ ایشان، ذهن در نخستین مواجهه با چیزی مانند سیاهی، قضیه «این سیاهی، این سیاهی است» را تشکیل می‌دهد و از واقعیت مستقل، حکم و اسناد میان موضوع و محمول که خود پدیده‌ای ذهنی و فعل ذهن می‌باشد و نیز واقعیتی دوجانبه؛ یعنی از جهتی ذهنی و از جهتی نمایانگر خارج است را مفهوم‌گیری می‌کند و با یک صورت ادراکی؛ یعنی مفهوم «است»، از آن حکایت می‌نماید و به واسطه وی، راهی به خارج از ذهن می‌یابد؛ سپس به نسبت و رابطه میان موضوع و محمول، با نظر استقلالی نگریسته و مفهومی مستقل برای آن تهیه می‌نماید که نخست به صورت مقید و مضاف؛ یعنی وجود محمول برای موضوع است و سپس بدون اضافه به موضوع و به صورت مطلق از آن، مورد تصور ذهن قرار می‌گیرد.

کلیدواژگان: مفهوم وجود، حقیقت وجود، ماهیت، وجود ذهنی، حکم و اسناد، انتزاع مفهوم وجود.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۳

۲. استادیار گروه دایرةالمعارف‌های قرآنی، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. رایانامه:

r.eshaqnia@isca.ac.ir

مقدمه

موجودات امکانی آمیخته‌ای از وجود و ماهیت‌اند و از آنجا که ماهیت، گاه در ذهن و گاه در خارج وجود می‌یابد، شناخت ماهیات اشیاء به لحاظ فلسفی و عقلی مشکلی ندارد، ولی هیچ‌گاه وجودات اشیاء از خارج به ذهن انتقال نمی‌یابند و بر پایهٔ براهین عقلی، راه انتقال آن‌ها از خارج به ذهن مسدود است؛ از طرفی تردیدی نیست که ما از طریق مفهوم عام و بدیهی وجود که شامل همهٔ وجودات اشیاء می‌شود و بر همهٔ آن‌ها حمل می‌گردد، به وجودات اشیاء معرفت پیدا می‌کنیم و از این‌رو، این پرسش اساسی پیش می‌آید که مفهوم وجود از کجا در ذهن پیدا شده و چگونه ذهن از حقیقت وجودات اشیاء در خارج، مفهوم‌گیری نموده و به واسطهٔ این مفهوم بدیهی عام و شامل، با آنها آشنا شده است؟ علامه عالی‌مقام طباطبایی در جلد دوم اصول فلسفه و روش رئالیسم، ذیل مقالهٔ پنجم، در ضمن بحث از پیدایش کثرت در ادراکات، بدون تصریح و اشاره به اصل پرسش یادشده، به آن پاسخ داده‌اند، چنان‌که در نهایت الحکمة، در مبحث تقسیم علم حصولی به حقیقی و اعتباری نیز به پاسخ مورد نظر اشاره کرده‌اند. نگارنده در این نوشتار، پاسخ ایشان را دستمایهٔ پژوهش خود قرار داده و در صدد است با طرح محورهای جانبی دخیل در پرسش و پاسخ مذکور، به واکاوی ابعاد و جوانب و ریشه‌های این پرسش و پاسخ اقدام نماید و تنها به ذکر اختصاری اصل پرسش و پاسخ، بسنده نکند؛ زیرا بر اهل فن پوشیده نیست که این مسئله می‌تواند از مباحث دشوار عقلی و مسائل پیچیدهٔ فلسفی محسوب گردد، به گونه‌ای که هضم آن به آسانی امکان‌پذیر نیست و همین امر، اهمیت و ضرورت این پژوهش را هرچه بیشتر آشکار می‌کند، چنان‌که بررسی ریشه‌های پرسش و پاسخ و نیز تجزیه و تحلیل پاسخ، امتیاز این پژوهش در این مسئله را نمایان می‌سازد.

محورهای جانبی و اصلی بحث

در این پژوهش، ضرورتاً به برخی مباحث فلسفی و احیاناً منطقی که دخیل در بحث می‌باشند و بستر لازم برای نگاه همه‌جانبه به پرسش و پاسخ را فراهم می‌کنند، اشاره شده است، از این رو نخست در بندهایی، به مرور مباحث جانبی و سپس با توجه به آن‌ها در محور اصلی بحث، طی دو بند نهایی، به توضیح و تحلیل پاسخ می‌پردازیم:

۱. مفهوم و حقیقت وجود

مفهوم ذهنی وجود و هستی، از مفاهیم اولیه و عامی است که در اولین رویارویی با اشیاء و موجودات عالم، از آنها انتزاع شده و بر ایشان حمل می‌گردد، لذا مفهومی بدیهی است که در میان تصورات

بدیهی و روشن، تصویری بدیهی‌تر از آن نیست، به گونه‌ای که در دایره تصورات، کوچۀ بن‌بست محسوب می‌شود؛ بدین معنا که از باب مثال، تصور مفهوم انسان با تصور حیوان که در تعریف انسان اخذ می‌گردد، شناخته می‌شود و تصور حیوان با تصور جسم نامی و جسم نامی با تصور جسم مطلق و جسم مطلق با تصور جوهر و نهایتاً تصور جوهر با مفهوم وجود مورد شناسایی قرار می‌گیرند که به ترتیب هر کدام در تعریف تصور قبلی، مأخوذ و از آن اعم است؛ اما مفهومی عام‌تر از مفهوم وجود نیست تا برای تبیین تصور وجود در تعریف آن به کار گرفته شود؛ زیرا هرچه مفهوم عام‌تر و گسترده‌تر گردد، برای ذهن شناخته‌شده‌تر می‌شود و می‌تواند موجب شناساندن مفهوم اخص از خود گردد. مفاهیمی مانند کون، امر و شیء نیز چنانچه برای تبیین مفهوم وجود استخدام شوند، مرادف با وجود خواهند بود و از این رو تعریف وجود به آنها، تعریف لفظی و نه حقیقی خواهد بود. مفهوم وجود در مقابل مفهوم عدم نیستی بوده و نقیض آن است، چنان‌که مفهوم عدم نیز، نقیض مفهوم وجود است؛ زیرا تناقض طرفینی است. همچنین مفهوم ماهیت و چیستی، در حکم نقیض وجود و به منزله نقیض وجود می‌باشد؛ چون هر چند ماهیت، عدم نیست، و لیکن اعتباری و عدمی است که توضیح آن در بند بعدی خواهد آمد. در لغت پارسی از مفاهیم وجود، عدم و ماهیت، به ترتیب با تعبیر بود، نبود و نمود یاد می‌گردد (آملی، بی‌تا: ۲۷)؛ اما حقیقت و واقعیت و مصداق خارجی وجود، دارای ویژگی‌هایی است: نخست این که حقیقت و واقعیتی بسیط، یکپارچه و بدون جزء است.^۱ ویژگی دیگر حقیقت وجود، نوریت آن است که خودبه‌خود ظاهر است و ظاهرکننده ماهیات می‌باشد. ویژگی سوم این است که حیثیت ذات حقیقت وجود، اباء و امتناع از عدم و منشأ اثر بودن آن می‌باشد، چنان‌که حیثیت ذات عدم و نیز ماهیت به حکم تناقض آنها با وجود، به ترتیب اباء از عدم و عدم اباء از وجود و عدم است، البته هر کدام از عدم و ماهیت، ذاتی به جز مفهوم اعتباری و ذهنی ندارند و فاقد هرگونه حقیقتی متحصّل در خارج می‌باشند؛ ناگفته نماند، به چگونگی تحصیل مفهوم برای ماهیت و عدم نیز، به ترتیب در ضمن محورهای پنجم و هفتم، اشاره خواهد شد و بالأخره ویژگی دیگر حقیقت وجود، این است که مفهوم عام بدیهی و اعتباری وجود، عنوان برای حقیقت وجود و حاکی از آن است (سبزواری، قسمت فلسفه، ۱۳۶۶: ۸-۹).

۲. نحوه تحقق ماهیت در خارج

ذهن ما از هر پدیده‌ممکنی که در خارج با آن مواجه می‌شویم، دو مفهوم قابل حمل بر آن پدیده

۱. لا شیء ضده و لا ما مثله و لیس جزء و کذا لا جزء له؛ اذ قلب المقسم مقوما او القوام من نقیض لزما

ممکن انتزاع می‌کند: الف، مفهوم وجود یا موجود. ب، مفهوم ماهیت. مثلاً به هر فرد انسان که در خارج او را می‌بینیم، می‌توانیم هم موجود بگوییم و هم انسان. اکنون با توجه به وحدت حاکم بر هر پدیده ممکن از یک سو و عدم امکان جمع میان دو حیثیت وجود و ماهیت در او، به دلیل تناقض میان حیثیت ابا از عدم و حیثیت عدم ابا از عدم، ناچار پدیده مذکور یا باید مصداق و حقیقت برای مفهوم وجود باشد و یا مصداق و حقیقت برای مفهوم ماهیت و در هر صورت، دیگری باید صرفاً اعتباری و ذهنی باشد و اصطلاحاً اصالت و واقعیت خارجی یا باید از آن وجود و یا از آن ماهیت باشد. بر اساس ادله محکم اصالت وجود، واقعیت خارجی که از آن به حقیقت نیز تعبیر می‌شود، به وجود تعلق دارد نه ماهیت و ماهیت صرفاً اعتباری و ذهنی است، و لیکن اعتباری نفس‌الامری است؛ بدین معنا که ماهیت از محدودیت وجود ممکن در خارج، انتزاع می‌گردد و در اصطلاح خارج، ظرف نفس ماهیت است نه ظرف خود او، بنابر این تحقق ماهیت ممکن در خارج، به تحقق وجود ممکن است و وجود ممکن، واسطه در عروض تحقق خارجی برای ماهیت ممکن است، البته این وساطت در میان اقسام سه‌گانه واسطه در عروض، از قبیل وساطت فصل در عروض تحقق بر جنس می‌باشد که در آن واسطه و ذوالواسطه به یک وجود و با یک وضع موجودند، نه این که مانند وساطت بیاض برای اتصاف جسم به بیاض باشد که هر کدام از بیاض و جسم به وجودی منحاز و مستقل از یکدیگر موجودند، ولی دارای دو وضع می‌باشند؛ به این معنا که هر کدام قابل اشاره حسیه جداگانه‌اند و نه این که مانند وساطت سفینه در عروض حرکت بر جالس آن باشد که هر کدام از سفینه و جالس، دارای وجودی مخصوص به خود و نیز قابل اشاره حسیه جدا می‌باشند؛ بر این اساس، وجود و ماهیت در خارج با یکدیگر متحدند و در ذهن با یکدیگر تغایر دارند و وجود در ذهن بر ماهیت عارض می‌گردد، مثل این که می‌گوییم: انسان موجود است و این به جهت انس ذهن به ماهیات است و گرنه این قضیه از باب عکس الحمل می‌باشد و در خارج برعکس است و این ماهیت است که بر وجود ممکن عارض می‌شود و وجود ممکن آن را پیدا می‌کند. گفتنی است اتحاد وجود و ماهیت از قبیل اتحاد متحصل و لامتحصل است و ماهیت از فرط عدم تحصل، با وجود متحد می‌شود؛ زیرا اتحاد حقیقی میان دو متحصل، ممکن نیست و بر این اساس، تحصل از آن وجود می‌باشد، ولی تحصل وجود، حصول ماهیت نیز محسوب می‌گردد؛ چون حکم یکی از دو متحد به دیگری سرایت می‌کند (سبزواری، قسمت منطق، ۱۳۶۶: ۲۱-۲۲).

۳. وجود ذهنی

ادله وجود ذهنی، وجودی غیر از وجود خارجی را برای اشیاء، در ذهن اثبات می‌کنند^۱ و یکی از تقسیمات وجود؛ یعنی تقسیم وجود به خارجی و ذهنی را برای وجود رقم می‌زنند. نکته مهم در این باب اینست که بر پایه ادله یادشده، اشیاء با همان ماهیاتی که در خارج وجود یافته‌اند، در ذهن وجود نیز می‌یابند، بنابراین، قول سوفسطی به پنداری بودن ماهیات و یا قول به این که اشباح ماهیات خارجی، در ذهن موجود می‌گردند، نادرست است؛ بلکه این خود ماهیت شیء است که گاه به وجود خارجی و گاه به وجود ذهنی موجود می‌شود، با این تفاوت که در وجود خارجی، آثار متوقع از شیء بر شیء مترتب می‌گردد، برخلاف وجود ذهنی که در آن، آثار متوقع از شیء بر شیء بار نمی‌شود، هرچند که شیء در وجود ذهنی نیز، آثار مخصوص به خود را دارد؛ زیرا خود وجود ذهنی، از مراتب حقیقت و واقعیت وجود است و تقسیم وجود به خارجی و ذهنی مانند سایر تقسیمات وجود، از مقایسه دو مرتبه از حقیقت وجود با یکدیگر نشأت می‌گیرد و از همین جا، تفاوت وجود ذهنی با علم آشکار می‌گردد که بر اساس آن، اطلاق وجود ذهنی بر صورت ذهنیه در قیاس با خارج است، ولی اطلاق علم بر آن، با نظر به خود صورت ذهنی می‌باشد (آیه الله حسن زاده آملی، ۱۴۱۶: ۱۲۲). از جمله ویژگی‌های حقیقت وجود، آن گونه که در محور نخست گذشت، منشأ بودن برای آثار است، از این رو مثلاً آتش در وجود خارجی خود، اثر حرارت و احراق بر آن بار می‌شود، ولی در وجود ذهنی چنین اثری بر آتش بار نمی‌شود، هرچند اثری مانند اشغال ذهن را در پی دارد، بدین معنا که وجود ذهنی آتش، رافع عدم تصور آتش است، البته افزون بر این اثر کلی، آثار دیگری نیز برای وجود ذهنی به طور خاص قابل تصور است، مانند این که تصور صحنه شاد، موجب فرح و شادی انسان و متقابلاً تصور صحنه غم‌انگیز، باعث غمگین شدن وی می‌گردد، به گونه‌ای که گاه اشک او را جاری می‌سازد.

۴. ناممکن بودن انقلاب خارج به ذهن

همان گونه که مفهوم وجود در غایت وضوح و روشنی است، از نظر علم حصولی، حقیقت وجود در نهایت خفا و پوشیدگی است^۲؛ به این معنا که هرگز قابل تصور و حصول در ذهن نیست؛ زیرا اولاً اگر حقیقت وجود فرضاً در ذهن حاصل شود، از دو حال بیرون نیست، یا آثار بر او مترتب می‌گردد و یا نه،

۱. للشیء غیر الکنون فی الأعیان کون بنفسه لدی الأذهان

۲. مفهومه من اعرف الأشیاء و کنهه فی غایه الخفاء

در صورت نخست، به ذهن نیامده است، چون وجود ذهنی اثر ندارد و در صورت دوم، آنچه به ذهن آمده است، حقیقت وجود و وجود خارجی نیست، چون وجود خارجی بدون اثر نمی‌شود، بلکه عین منشأ اثر بودن است. ثانیاً راه و رسم وجود ذهنی اینست که هر چیزی که ذهن اکتناه به آن پیدا می‌کند و با کنهش به ذهن می‌آید، لازم است ماهیتش در دو مرتبه خارج و ذهن محفوظ باشد و تنها وجودش از خارجی به ذهنی تبدیل و تغییر یابد، در حالی که حقیقت وجود، ماهیت ندارد و ماهیتی که با آن موجود است، عین خودش می‌باشد و وجودی افزون بر خود ندارد تا آن وجود افزون، از او زایل شود و به جای آن لباس وجود ذهنی را بپوشد (سبزواری، قسمت فلسفه، ۱۳۶۶: ۹-۱۰). لازم به ذکر است ماهیتی که از وجود نفی می‌گردد، ماهیت به معنی خاص است که قسیم و در حکم نقیض وجود می‌باشد و ماهیتی که در استدلال فوق برای وجود بیان شد، ماهیت به معنای عام آن است که به «ما به الشیء هو هو = آن چیزی که شیء با او آن شیء است» تفسیر می‌گردد. این ماهیت، شامل وجود و نیز ماهیت به معنای خاص آن می‌شود؛ زیرا آن چیزی که موجود ممکن با آن، موجود ممکن است، آمیخته‌ای از وجود و ماهیت به معنی خاص است و موجود ممکن، زوج ترکیبی از وجود و ماهیت است، هرچند این ترکیب، اعتباری و ذهنی است، ولی چنان‌که پیشتر گفته شد، وجود، واسطه در عروض تحقق خارجی نیز، بر ماهیت می‌باشد.

۵. چگونگی رصد ماهیت در ذهن

بر مبنای اصالت وجود در تحقق و نیز جعل، ماهیت در هیچ موطن و مرتبه‌ای بدون وجود تحقق نخواهد یافت و بر این اساس، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه ماهیت در ذهن به تنهایی رصد می‌گردد و وجود به عنوان محمول و عارض بر وی حمل می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش، باید گفت: گرچه به مجرد تصور ماهیت، ماهیت وجود ذهنی می‌یابد، ولی خداوند این قدرت را به ذهن بخشیده تا با تحلیل و تعمّل عقلی، تصور خود را از باب عدم اعتبار و لحاظ، نادیده بگیرد و لحاظ خود را لحاظ نکند، گو این که در عین تخلیه ماهیت از وجود، ماهیت مزین به وجود بوده و در عین تجرید و تعریه ماهیت از وجود، ماهیت مخلوط با وجود است. البته باید توجه داشت که در این خصوص، ذهن هرگز عدم تصور ماهیت را اعتبار نمی‌کند؛ زیرا اعتبار عدم تصور ماهیت، مساوی با انعدام ماهیت در ذهن است. با همین نگاه و تحلیل و عمل نسبت به ماهیت است که امکان، لازمه ماهیت در ذهن می‌شود؛ چون ذهن، صفحه ماهیت را خالی از وجود و عدم می‌یابد و معنی امکان را که لاجرم وجود و عدم است، از ماهیت انتزاع می‌کند و آنگاه با تعبیر اثباتی «تساوی نسبت ماهیت به وجود و عدم» از امکان

ماهیت، یاد می‌کند؛ بدین ترتیب، ذهن توانایی رصد ماهیت بدون وجود را دارد تا این که ماهیت را موضوع و معروض برای وجود در ذهن قرار دهد، ولی رصد ماهیت در خارج بدون وجود، اصلاً امکان ندارد؛ چون ذهن انسان قدرت چنین تصرفی در خارج را ندارد (سبزواری، قسمت فلسفه، ۱۳۶۶: ۱۸). بر این اساس، سخن معتزله دربارهٔ ثبوتات ازلیه که بر پایهٔ آن، ماهیات ممکنات در ازل در حالی که معدوم بوده، ولی منفی -ممتنع- نبوده، بلکه ثابت بوده‌اند، نارواست؛ چنانکه قول ایشان به احوال نیز که آن‌ها را واسطهٔ میان موجود و معدوم می‌دانند، مردود است؛ زیرا از یک سو، ثبوت، مرادف با وجود و نفی نیز با عدم هم‌معناست و از سوی دیگر، به بدهت عقلی، واسطهٔ میان وجود و عدم، منتفی است؛ چرا که مستلزم ارتفاع نقیضین می‌باشد (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۶).

۶. اجزاء قضیهٔ حملیه

قضیهٔ حملیه دارای سه جزء است: محکوم‌علیه، محکوم‌به و نسبت میان آن دو که به ترتیب موضوع، محمول و نسبت حکمیه نامیده می‌شوند و از هر کدام از آن‌ها در قضیه با لفظی تعبیر می‌شود، چنان‌که از موضوع مثلاً به زید و از محمول به ایستاده، تعبیر و لفظی که بر نسبت حکمیه دلالت می‌کند، از باب نامگذاری دال به اسم مدلول، رابطه نامیده می‌شود؛ زیرا این نسبت حکمیه است که رابطه می‌باشد و محمول را به موضوع ارتباط و پیوند می‌دهد. اینک با توجه به این که نسبت حکمیه معنای حرفی و اداتی و غیر مستقل و وابسته به موضوع و محمول می‌باشد و چنانچه به آن نگاه استقلال‌ی شود، اجزای قضیه به صورت تصاعد هندسی و نه عددی افزایش می‌یابد و نامتناهی می‌گردند، لفظی که به عنوان رابطه در قضیهٔ حملیه گزینش می‌شود، باید از قبیل ادوات و حروف باشد که بر معانی وابسته و غیر مستقل دلالت می‌نمایند، از این رو در زبان فارسی واژهٔ «است» نمایندهٔ رابطه در قضیهٔ حملیه است و بدین ترتیب، با تشکیل قضیه‌ای مانند «زید ایستاده است»، اجزای قضیه کامل می‌گردد (رازی، بی‌تا: ۶۸-۶۹). در اینجا لازم است به نقل قول صدرالمتألهین (ره)، از قدمای فلاسفه در ارتباط با قضایای سالبه اشاره کنیم که بر اساس آن، قضایای سالبه، همان قضایای موجه‌اند و کار سلب، قطع نسبت ایجابی است و ذهن جز این هیچ فعالیتی در قضیهٔ سالبه انجام نمی‌دهد، بنابراین، در قضیهٔ سالبه، نسبت و ربط وجود ندارد، بلکه سلب نسبت و قطع ربط هست و همان نسبتی که در قضیهٔ موجه میان محمول و موضوع بوده است، در قضیهٔ سالبه قطع می‌گردد. این نظریه در برابر دیدگاه متأخران است که در قضیهٔ سالبه نیز به وجود نسبت سلبی، باور دارند (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۶۵-۳۶۶).

۷. کیفیت مفهوم‌گیری از وجود در دیدگاه علامه

بر اساس آنچه در اصول فلسفه و روش رئالیسم آمده است، هنگامی که نخستین بار مثلاً سیاهی را دیدیم و قضیه «این سیاهی، این سیاهی است» را تشکیل دادیم و نسبت خارجی «است» پیدا شد، در این کار و کوشش ذهنی، مفهوم سیاهی را که ادراک می‌کنیم، خود ماهیت و خود واقعیت خارجی است، با این تفاوت که واقعیت خارجی، آثاری مستقل از ذهن و ادراک دارد، ولی این ماهیت فاقد آن آثار می‌باشد و از این رو می‌توان گفت که ما به کنه سیاهی نائل می‌شویم؛ یعنی سیاهی در ذات خود هرچه هست، همانی است که نزد ماست؛ برخلاف آنچه سوفسطی یا قائلین به اشباح در وجود ذهنی می‌گویند؛ زیرا آنان می‌گویند: سیاهی‌ای که نزد ماست، همان سیاهی است که هست و میان این دو سخن، فرق بسیار است و اما مفهوم «است»، مفهوم حکم بوده و حکم، فعل خارجی نفس است که با واقعیت خارجی خود در ذهن، میان دو مفهوم ذهنی مثلاً موجود می‌باشد و چون نسبت میان موضوع و محمول است، وجودش همان وجود آنهاست. حکم و نسبت از یک سو، از واقعیت خارج، حکایت می‌کند؛ یعنی در مقایسه با خارج، بی‌اثر است و از یک سو، خودش در ذهن، یک واقعیت مستقلی دارد که می‌توان خودش را «محکمی‌عنه» قرار داد و از این جهت، ذهن به آسانی می‌تواند از این پدیده که فعل خودش می‌باشد، مفهوم‌گیری نموده و از او با یک صورت ادراکی حکایت نماید و با این حال نمی‌توان او را در صف ماهیات و مفاهیم حقیقی قرار داد؛ زیرا آنچه برای او واقعیت بشمار می‌رود، ذهنی و حکم و فعل ذهنی است، نه خارجی و دارای آثار خارجی و از این رو، از مفاهیم غیرحقیقی و اعتباری است. حال پس از ادراک سیاهی، چنانچه سفیدی را ادراک کنیم، سیاهی را در آنجا نخواهیم یافت و نسبتی را که میان سیاهی و خود سیاهی در قضیه نخست بود، میان سفیدی و سیاهی نمی‌بینیم و از این رو، نسبتی را که ذهن میان سیاهی و خود سیاهی درست می‌کرد، میان سفیدی و سیاهی درست نمی‌کند و همین نبود نسبت میان آنها را نسبتی مغایر با نسبت میان سیاهی و خود سیاهی می‌اندیشد و در این حال، یک نسبت پنداری به نام «نیست» در برابر نسبت خارجی «است»، پیدا می‌شود و چون با اندیشه اولی ساخته شده، اضطراراً به اولی نسبت داده می‌شود و گفته می‌شود «نیست»، یعنی «نه است». مفهوم «نیست» نیز مانند «است» ماهیت نیست، بنابراین مفاهیم سیاهی و سفیدی، ماهیت‌اند و از واقعیت خارجی حکایت می‌کنند؛ یعنی خود همان خارجند، با این تفاوت که منشأ آثار نیستند، ولی مفهوم «است»، ماهیت نیست؛ زیرا از یک امر ذهنی حکایت می‌کند که با واقعیت خودش با امور ذهنی متحد است و آن، واقعیت حکم است که یک واقعیت دوجانبه است و به واسطه وی ما می‌توانیم

یک نوع راهی به خارج از ذهن پیدا کنیم؛ بدین نحو که واقعیت حکم، گرچه ماهیت و حاکی از خارج نیست، ولی یک نوع وصف حکایت برای آن اثبات می‌نماییم و اعتبار کاشفیت و خارج‌نمایی به آن می‌دهیم و از همین جهت آن را اعتباری می‌نامیم. اینک ذهن می‌تواند نسبتی را که به عنوان رابطه میان دو مفهوم یافته بود، با نظر استقلالی به آن نگرسته و در مورد هر نسبت، مفهومی استقلالی تهیه نماید و مفاهیم وجود و عدم را ابتدا با حال اضافه؛ یعنی وجود محمول برای موضوع و پس از آن بدون اضافه و مطلق، به صورت وجود و عدم تصور نماید (طباطبایی، بی‌تا: ۴۲-۶۲).

۸. تجزیه و تحلیل نگارنده در باره دیدگاه علامه

در این قسمت طی نکاتی، به تجزیه و تحلیل سخن علامه می‌پردازیم:

الف: دلالت مفهوم «است» بر وجود خارجی ماهیت

فعل ذهن در جزء سوم قضیه، از آن جهت که حکم و نسبت است با وجود دو طرف قضیه که همان ماهیات خارجی‌اند و لیکن به صورت بی‌اثر، یکی می‌باشد؛ یعنی نسبت با همان ماهیت خارجی که کسوت وجود ذهنی پوشیده، یکی است و چون وجود ذهنی ماهیت، بالطبع بر وجود خارجی ماهیت دلالت می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۷: ۲۲)؛ بنابراین، مفهوم «است»ی که ذهن از نسبت می‌گیرد، بر وجود خارجی ماهیت دلالت خواهد کرد.

ب: تصرف ذهن در نسبت از جهت وجود مستقل آن در ذهن

حکم و نسبت از آن جهت که وجودش با طرفین قضیه که ماهیات‌اند، یکی است، جنبه دلالت و حکایت از ماهیت خارجی به واسطه وجود ماهیت در ذهن را دارد و از این جهت، تحت تصرف ذهن برای مفهوم‌گیری از آن واقع نمی‌شود؛ زیرا از این جهت با خارج ارتباط پیدا می‌کند و محیط، خارج از حیطه اختیار و قدرت ذهن، بیرون و تصرف در آن غیرممکن می‌باشد، ولی جهت دیگر نسبت، وجود مستقلی است که در ذهن دارد و از اجزاء سه‌گانه قضیه به حساب می‌آید و از این جهت، ذهن می‌تواند در آن تصرف کند و از آن مفهوم «است» را برداشت نماید و این معنای دوجانبه بودن نسبت، در کلام علامه است.

ج: غیرحقیقی بودن مفهوم نسبت، از جهت واقعیت وجودی خود

هرچند نسبت، واقعی دوجانبه است، ولی آنچه واقعیت خود اوست، جنبه حکم و فعل ذهن بودن اوست؛ زیرا جنبه دیگر آن که یکی بودن وجودش با وجود طرفین می‌باشد، حاکی بودن از ماهیت در

خارج است و از این رو مفهوم «است»ی که ذهن از نسبت می‌گیرد، با نظر به جنبه واقعیت خود نسبت، از ماهیات نیست، بلکه از مفاهیم غیرحقیقی محسوب می‌شود و از این رو، چنان‌که در نهایت الحکمة آمده است: مصداق بودن حقیقت وجود برای مفهوم وجود، مانند مصداق بودن افراد ماهیت برای ماهیت نیست؛ زیرا ماهیت ذهنی برای افراد و ماهیات خارجی، ذاتی بوده بلکه عین ذات آنهاست (طباطبایی، ۱۳۶: ۲۵۷).

د: اعتباری بودن مفهوم نسبت از جهت حاکی بودن آن از وجود ماهیت در خارج

با اینکه مفهوم «است» از مفاهیم غیرحقیقی می‌باشد، به جهت دلالت آن بر وجود ماهیت خارجی که در نکته نخست تحلیل گذشت، جنبه حکایت از وجود خارجی ماهیت پیدا می‌کند و از همین روی، مفهوم اعتباری به حساب می‌آید؛ یعنی وسیله لحاظ خارج می‌باشد. طبق نظر علامه در نهایت الحکمة، نه تنها مفهوم وجود که مشترک معنوی میان واجب و ممکن است، اعتباری است، بلکه مفاهیم مشترک صفات، مانند علم و قدرت نیز اعتباری‌اند، وگرنه با توجه به عینیت صفات با ذات، مستلزم ماهیت داشتن واجب خواهد بود، در حالی که ماهیت واجب، ایت اوست (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۵۸).

ه: علم حضوری منشأ علم حصولی به حقیقت وجود

گرچه نتیجه سخن علامه، بیان کیفیت پیدایش علم حصولی از راه مفهوم وجود به حقیقت وجود خارجی است، ولی این علم حصولی برخاسته از علم حضوری است؛ زیرا وجود حکم و نسبت برای ذهن معلوم حضوری می‌باشد، چنان‌که خود علامه (طباطبایی، بی تا: ۵۳) و آیت الله مصباح نیز در تبیین سخن ایشان، به این که حکم و نسبت، معلوم حضوری است، تصریح کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۳۹۴).

و: تنظیم مفهوم‌سازی ذهن برای عدم به تمایز اعدام از یکدیگر در وهم

علامه در نهایت الحکمة، نسبت پنداری و اضطراری «نیست» از سوی ذهن و مفهوم‌سازی ذهن برای عدم را، به متمایز نبودن اعدام از جهت عدم و در عین حال تمایز اعدام از یکدیگر، به واسطه اضافه و نسبت آنها به وجودات، تنظیم نموده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۵۸)؛ توضیح تنظیم ایشان این است که اعدام به اعتبار اضافه و اسنادشان به وجودات، در وهم ارتسام می‌یابند؛ بدین نحو که با تصور وجودات مختلف و متمایز از یکدیگر و نسبت دادن مفهوم عدم به آنها، اعدامی که با یکدیگر در احکام متمایز

واکاوی پاسخ علامه طباطبایی از پرسش چگونگی انتزاع مفهوم وجود **۷۱**

می‌باشند، نزد وهم حاصل می‌گردند و اما با قطع نظر از اضافه آن‌ها به وجودات، هیچ عدمی از عدم دیگر تمایز ندارد^۱ وگرنه در هر چیزی، اعدام غیرمتناهی هست و باید تحصیلات غیرمتناهی در هر چیزی باشد؛ زیرا تمیز، مقتضی تحصیل است (سبزواری، قسمت فلسفه، ۱۳۶۶: ۴۷).

ز: مفهوم‌سازی ذهن برای حقیقت وجود

علی‌رغم وابسته بودن وجود نسبت به وجود طرفین، ذهن در محدوده حکمرانی و فعالیت و کار و کوشش خود می‌تواند نسبت را از قضیه بیرون بکشد و به آن نظر استقلالی کند و ابتدا با اضافه و مقید بودن آن به ماهیت و سپس به صورت مطلق و با قطع انتساب وی به ماهیت، آن را در نظر بگیرد و به این ترتیب برای وجود، مفهوم بسازد، چنان‌که در مورد مفهوم‌سازی ذهن برای عدم نیز، سلب حمل را که در برابر حمل است با نگاه استقلالی به آن، نخست به صورت مقید؛ یعنی سلب محمول از موضوع و سپس به صورت سلب مطلق، در نظر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۵۸).

ح: تقریر کوتاه استاد فقید انصاری شیرازی از بیان علامه

در پایان این نوشتار، به تقریر خلاصه شفاهی استاد فقیدمان مرحوم آیت الله انصاری شیرازی (ره) از این سخن استادشان مرحوم علامه طباطبایی، اشاره می‌کنم تا ضمناً یاد و خاطره آن نازنین را گرامی و شاید ذره‌ای از حق حیاتی که بر حقیر داشتند را پاس داشته باشم. تقریر مذکور اینست که وجود، هنگامی که ضعیف می‌گردد و به مرتبه وجود رابط میان موضوع و محمول می‌رسد، ذهن از آن، مفهوم «است» را انتزاع می‌کند و سپس آن را تعمیم و توسعه می‌دهد و به این طریق، مفهوم وجود را از حقیقت وجود انتزاع می‌نماید.^۲ ایشان به تناسب، سخن دیگری را نیز از علامه نقل می‌فرمودند و آن این که مفهوم لطیفی از «الله» به ذهن می‌آید که به سرعت از دیواره ذهن عبور می‌کند. نقل سخن اخیر، بدان جهت است که بنا بر مسلک عرفانی درباره ذات حق تعالی، مبنی بر این که ذات خداوند، صرف وجود می‌باشد، می‌توان این سخن را با موضوع پژوهش حاضر پیوند زد و در راستای آن قابل تفسیر دانست.

نتیجه‌گیری

بر اساس برهان عقلی، هیچگاه خارج منقلب و تبدیل به ذهن نمی‌شود و به تعبیر دیگر، حقیقت وجود

۱. لا میز فی الأعدام من حیث العدم و هو لها اذا بوهم ترسم

۲. تقریر مذکور را در کتاب «پای تخت یار»، ص ۹۳، آورده‌ام.

خارجی به ذهن نمی‌آید. از سوی دیگر، راه علم حصولی به حقیقت وجود، منحصر به مفهوم ذهنی وجود است که عنوان حاکی از حقیقت وجود و آئینه آن است و حقیقت وجود، مصداق مفهوم وجود است؛ از این رو، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که مفهوم وجود، از کجا و چگونه در ذهن پیدا شده است؟ علامه در اصول فلسفه، به تفصیل و در نهایت الحکمة به اختصار، از پرسش مذکور پاسخ داده‌اند. بر اساس پاسخ ایشان، در قضیه‌ای که در پی دیدن موجودات تشکیل می‌گردد، ذهن از وجود نسبت میان موضوع و محمول، مفهوم «است» را که وابسته به طرفین قضیه است، انتزاع می‌کند؛ سپس مفهوم «است» را مورد نظر استقلالی خود قرار می‌دهد و مفهومی مستقل برای وجود، ابتدا با اضافه و اسناد به موجودات و ماهیاتی که اطراف قضیه واقع می‌شوند، تهیه می‌نماید و آنگاه با حذف و اسقاط قید و اضافه یادشده، برای وجود به طور مطلق، مفهوم می‌سازد. ایضاً جوانب و ابعاد و ریشه‌های پرسش و پاسخ و نیز تجزیه و تحلیل آن، نیازمند بیان محورهایی از مباحث فلسفی است، مانند بیان مفهوم عام و بدیهی وجود و نیز حقیقت خارجی وجود که مصداق مفهوم وجود می‌باشد؛ نحوه تحقق ماهیت در خارج و اینکه وجود، واسطه در عروض تحقق بر ماهیت است، وجود ذهنی و اینکه برای اشیاء به جز وجود خارجی، وجودی در ذهن هست و همچنین اشیاء و ماهیات با کنهشان در ذهن وجود می‌یابند، چگونگی رصد ماهیت در ذهن و اینکه ذهن از این اقتدار برخوردار است تا ماهیت را تصور نماید و علی‌رغم اینکه با تصور، ماهیت در ذهن وجود می‌یابد، ولی ذهن تصور خود و وجود ماهیت در ذهن را نادیده و خود ماهیت را نشانه بگیرد و نهایتاً این مطلب که اجزای سه‌گانه قضیه حملیه عبارتند از موضوع و محمول و نسبت حکمیه، به قضیهٔ موجب اختصاص دارد و گرنه در قضیهٔ سالبه نسبت میان موضوع و محمول سلب می‌گردد، نه اینکه میان آن‌ها نسبت سلبی برقرار شود.



منابع

۱. آملی، محمدتقی، *درر الفوائد*، طهران، مرکز نشر کتاب.
۲. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۷). *شرح الاشارات و التنبیها*، حیدری.
۳. اسحاق نیا تربتی، سید رضا، (۱۴۰۳)، *پای تخت یار*، قم، انتشارات مطالعات حکمی.
۴. حسن زاده آملی، حسن، (۱۴۱۶ق)، *شرح المنظومة (الجزء الثاني)*، قم، مطبعة باقری.
۵. رازی، قطب الدین محمود (بی تا)، *شرح الشمسية*. کتابفروشی علمیه اسلامیة.
۶. سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۶)، *شرح المنظومة: (چاپ پنجم)*، قم، مؤسسة انتشارات دار العلم.
۷. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۹۸۱م)، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۰۴ق؛ ۱۳۶۲ش)، *نهاية الحكمة*، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
۹. _____ (بی تا)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری)*، انتشارات صدرا.
۱۰. قیصری، داوود، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*. تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، *آموزش فلسفه*.