

پاسخ سیدسند و ملاصدرا به اشکال برخاسته از قاعده‌ی فرعیه در خصوص اتصاف ماهیت به وجود^۱

علی ارشد ریاحی **

فاطمه عابدینی *

چکیده

قاعده‌ی فرعیه «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له» از قواعد مهم فلسفی است. با توجه به قاعده‌ی فرعیه، در خصوص اتصاف ماهیت به وجود، مشکل دور یا تسلسل مطرح شده است. ملاصدرا برای حل اشکال مزبور، سه راه حل ارائه داده است. دو راه حل وی بر مبنای اصالت وجود اقامه شده است: یکی براساس رابطه‌ی وجود و ماهیت به حساب اعتبار ذهنی و دیگری براساس رابطه‌ی وجود و ماهیت به حساب نفس الامر. صدرالدین دشتکی (سیدسند) که از فیلسوفان بزرگ مکتب شیراز است نیز یک راه حل با تحلیل رابطه‌ی وجود و ماهیت در دو موطن اعتبار ذهنی و نفس الامر ارائه داده است. شارحان ملاصدرا (و حتی خود وی) از آنجاکه سیدسند را اصالت ماهوی می‌دانستند، راه حل سیدسند را عکس راه حل ملاصدرا دانسته‌اند. در این مقاله با تحلیل آرای سیدسند نشان داده شده است که از نظر او، مفهوم موجود، امر حقیقی است و لذا راه حل سیدسند مجموع دو راه حل است که ملاصدرا ارائه داده است.

واژگان کلیدی: ۱. قاعده‌ی فرعیه، ۲. اتصاف ماهیت به وجود، ۳. ملاصدرا، ۴. سیدسند.

۱. مقدمه

مفاد قاعده‌ی فرعیه عبارت است از «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له»؛ یعنی ثبوت یک شیء برای شیء دیگر، متوقف است بر اینکه شیء دیگر قبلاً وجود داشته باشد؛ زیرا ثبوت شیء برای امری که خود ثابت نباشد، نامعقول و غیرممکن است. هرچند بسیاری از مسائل

fatemeh.abedini12@yahoo.com
arshad@ltr.ui.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۲۶

* عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان

** استاد دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۲۹

منطقی و فلسفی بر این قاعده تکیه دارند، اما این قاعده موجب طرح اشکالی در مسأله‌ی اتصاف ماهیت به وجود شده است. تقریر اشکال این است که چون ثبوت یک شیء برای شیء دیگر، فرع بر ثبوت شیء دوم است، لذا شیء دوم باید پیش از امری که می‌خواهد بر آن عارض شود، ثبوت و تحقق داشته باشد؛ بنابراین ثبوت وجود برای ماهیت، بر ثبوت قبلی ماهیت متوقف است. حال اگر ثبوت قبلی ماهیت، به واسطه‌ی همان وجود عارض بر ماهیت باشد، تقدم شیء بر خود لازم می‌آید؛ و اگر ثبوت قبلی ماهیت، به واسطه‌ی وجودی دیگر باشد، ثبوت آن وجود دوم برای ماهیت نیز متوقف بر ثبوت قبلی ماهیت خواهد بود و این روند همچنان ادامه می‌یابد و در نتیجه تسلسل لازم می‌آید (رازی، ۱۴۱۱: ۱/۲۹).

ملاصدرا برای رفع این اشکال راه‌حلی ارائه داده است. البته فیلسوفان پیش از وی نیز راه‌حلهایی را ارائه داده‌اند که ملاصدرا آن‌ها را نپذیرفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/۵۱). یکی از این فیلسوفان، صدرالدین دشتکی، مشهور به سیدسند است که ملاصدرا و شارحان وی، از راه‌حل او تفسیری ارائه داده‌اند و آن را عکس راه‌حل ملاصدرا خوانده‌اند. از نظر ایشان، راه‌حل سیدسند این است که اتصاف و عروضی بین وجود و ماهیت نیست، از این جهت که موجود در اعیان، همان ماهیت است و مفهوم موجود، مفهوم بما هو مفهوم است. به نظر آنان این راه‌حل، عکس راه‌حل ملاصدراست که در آن، اتصاف و عروضی در کار نیست، بلکه موجود در اعیان، همان نفس حقیقت وجود است و ماهیت، امری است که به نحوی با وجود اتحاد دارد و نسبت وجود به ماهیت، مجاز است، نه حقیقت. چنان که مشهود است، این تفسیر از راه‌حل سیدسند، بر این فرض مبتنی است که سیدسند اصالت ماهوی است و از نظر وی، مفهوم موجود، مفهوم بما هو مفهوم است. حال سؤال این است که آیا عبارات سیدسند چنین تفسیری را می‌پذیرد و به عبارت دیگر، آیا وی اصالت ماهوی است، یا اینکه مراد وی از مفهوم موجود، همان حقیقت وجود است و اصالت ماهوی بودن وی قطعی و یقینی نیست؛ اگر چنین باشد، راه‌حل سیدسند با راه‌حل ملاصدرا مشابه خواهد بود.

هرچند درباره‌ی قاعده‌ی فرعیه چندین مقاله نگاشته شده است، اما درباره‌ی اشکال مذکور به قاعده‌ی فرعیه، تنها یک مقاله تحت عنوان «قاعده‌ی فرعیه و وجود محمولی یا (اتصاف ماهیت به وجود)» موجود است که در آن، راه‌حلهایی ذکر شده است که فیلسوفان مطرح کرده‌اند (سلیمانی امیری، ۱۳۸۰: ۵۲-۵۸). وجه نوآوری مقاله‌ی حاضر این است که بر روی راه‌حلهایی متمرکز شده که سیدسند و ملاصدرا ارائه کرده‌اند و به واکاوی این راه‌حل‌ها (خصوصاً تفسیری که ملاصدرا و شارحانش از نظریه‌ی سیدسند ارائه کرده‌اند) پرداخته و درستی یا نادرستی آن تفاسیر را با اتکا به نسخ خطی سیدسند، به بحث گذارده است. در نهایت، این مقاله با اتکای بر متن، از نظریه‌ی سیدسند خوانش جدیدی ارائه کرده

است و با روش تطبیقی-مقایسه‌ای و تحلیل اطلاعات، راه‌حل‌های ملاصدرا و سیدسند را مقایسه کرده است. به این منظور، نخست نظرات سیدسند از نسخ خطی وی گردآوری شده و در مرحله‌ی بعد، نظریات ملاصدرا بیان شده و در نهایت، نظرات دو اندیشمند بررسی و تحلیل شده است.

۲. راه‌حل سیدسند

سیدسند درباره‌ی قاعده‌ی فرعیه و مشکلی که باتوجه به این قاعده، درخصوص اتصاف ماهیت به وجود پیش آمده است، نظری دارد که می‌توان آن را در ضمن پاسخ به اشکال معروفی یافت که در مسأله‌ی زیادت وجود بر ماهیت مطرح شده است. بحث‌هایی که قوشجی درباره‌ی این اشکال ترتیب داده، سبب ورود سیدسند به این بحث شده است.

اشکال واردشده بر زیادت وجود بر ماهیت، این است که اگر وجود زائد بر ماهیت باشد، باید صفتی قائم به آن باشد و به‌ناچار، یا قائم به ماهیت موجود است، یا قائم به ماهیت معدوم، و هر دو محال است. دلیل بطلان اولی این است که لازم می‌آید ماهیت، قبل از وجودش موجود باشد و دلیل بطلان دومی این است که مستلزم اجتماع نقیضین است؛ زیرا لازم می‌آید که ماهیت، هم‌زمان موجود و معدوم باشد.

قوشجی^۲ جوابی را که خواجه نصیرالدین طوسی به این اشکال داده است، این‌گونه تقریر می‌کند: وجود قائم به ماهیت من حیث هی است، نه ماهیت معدومه، تا تناقض لازم آید و نه ماهیت موجوده، تا وجود ماهیت قبل از وجود را لازم داشته باشد. مراد از ماهیت من حیث هی، ماهیتی است که وجود و عدم در آن معتبر نباشد، هرچند ماهیت همواره با یکی از این دو است. وی سپس اشکالی را مطرح کرده، پاسخ می‌دهد: اگر بگوییم انفکاک نیافتن ماهیت از یکی از این دو، در لزوم محال کافی است؛ زیرا قیام وجود به ماهیت، یا با عدم ماهیت مقارن است که در این صورت، تناقض لازم می‌آید؛ یا با وجود ماهیت مقارن است که توقف بر خود یا تسلسل را به دنبال دارد، در جواب می‌گوییم: با وجود مقارن است، اما نمی‌پذیریم که لازمه‌ی آن، وجود ماهیت قبل از وجودش باشد؛ زیرا این در صورتی لازم می‌آید که «ماهیت به‌شرط وجود» معروض باشد، اما اگر ماهیت به‌تنهایی، نه به‌شرط وجود، بلکه در زمان وجود، معروض باشد، وجود ماهیت قبل از وجودش لازم نمی‌آید، تناقض نیز لازم نمی‌آید؛ نهایت چیزی که لازم می‌آید، تقدم بالذات ماهیت بر وجود است، از این جهت که تقدم معروض بالذات بر عارض ضرورت دارد (قوشجی، ۱۳۹۳: ۱/۱۱۷).

سیدسند به این عبارت قوشجی که «نمی‌پذیریم که لازمه‌ی آن، وجود ماهیت قبل از وجودش باشد؛ زیرا این در صورتی لازم می‌آید که ماهیت به‌شرط وجود معروض باشد...»،

حاشیه می‌زند. وی این عبارت را مخالف قاعده‌ی فرعیه می‌داند؛ زیرا گویا قوشجی با این عبارت، صفت وجود را از قاعده‌ی فرعیه استثنا کرده است. سیدسند در حاشیه‌اش به این عبارت، مستثناسدن وجود از قاعده‌ی فرعیه را نمی‌پذیرد و چنین می‌نویسد:

قاعده‌ی فرعیه، قاعده‌ای بدیهی است که برای وجود استثنا بر نمی‌دارد و لذا لازم است که معروض هر صفتی، ماهیت به شرط وجود یا همان ماهیت موجوده باشد. از این مطلب، امتناع عروض وجود بر ماهیات لازم می‌آید (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۲۱).

باید توجه داشت که از نظر سیدسند، قاعده‌ی فرعیه شامل صفت وجود نمی‌شود، نه از این باب که صفت وجود استثنا می‌شود، بلکه از این باب که وجود (در نفس الامر)، بر ماهیت، ثبوت یا عروض ندارد؛ به عبارت دیگر، قضایای هلیه‌ی بسیطه که وجود در آن‌ها محمول واقع می‌شود، از قاعده‌ی فرعیه خروج تخصصی دارند، نه اینکه خروج تخصصی داشته باشد.^۳ توضیح: عروض بر دو قسم است: ۱. عروض به حسب نفس الامر که در آن، امری به امر دیگری قائم است؛ خواه هر دو در خارج باشند، یا هر دو در ذهن، یا یکی از آن دو در خارج و دیگری در ذهن باشد؛ ۲. عروض به حسب اعتبار ذهنی که در آن، موصوف به گونه‌ای است که هنگامی که عقل آن را بذاته اعتبار می‌کند، آن را خالی از صفت و سپس در مرحله‌ی بعد، آن را متصف به آن صفت می‌یابد (همان: ۲۱)

سیدسند درباره‌ی اینکه عروض وجود بر ماهیت، از کدام نوع عروض است، بیان می‌دارد که وجود یا به معنای مصدری است، یا به معنای مفهوم موجود. به حسب نفس الامر، وجود به هیچ‌یک از این دو معنی، بر ماهیت عارض نیست؛ زیرا بنا بر قاعده‌ی فرعیه، ثبوت شیء برای شیء دیگر، فرع بر ثبوت آن شیء دیگر است و لازم می‌آید که ماهیت، قبل از وجود، موجود باشد و این خلف است. از طرفی، مفهوم موجود با ماهیت در خارج متحدند و بین دو امر متحد، نسبتی از قبیل قیام، عروض و... برقرار نیست (همان: ۲۱)

عروض به حسب اعتبار ذهنی را هر چند نمی‌توان برای وجود مصدری ثابت دانست، اما برای وجود به معنای مفهوم موجود ثابت است. وجود مصدری عروض به حسب اعتبار ذهنی ندارد؛ زیرا هر چند عقل هنگامی که ماهیت را بذاتها ملاحظه می‌کند، آن را خالی از وجود می‌یابد، اما بعد از این مرتبه، ماهیت را موصوف به وجود نمی‌یابد؛ چون در این مرحله، آن را موجود می‌یابد و از متصف بودن به موجود، متصف بودن به وجود لازم نمی‌آید؛ زیرا از صدق مشتق، قیام مبدأ اشتقاق لازم نمی‌آید. اما وجود به معنای موجود، به حسب اعتبار ذهنی، بر ماهیت عارض می‌شود؛ زیرا چنان که بیان شد، هر چند عقل زمانی که ماهیت را بذاتها ملاحظه می‌کند، آن را از وجود خالی می‌بیند، اما در مرتبه‌ی بعد، آن را متصف به موجود می‌یابد؛ به عبارت دیگر، موجود را عارض و قائم به آن می‌یابد (همان: ۲۱).

اینکه چرا در نفس الامر، عروض مفهوم موجود و قیامش بر ماهیت، ممتنع است، اما در اعتبار ذهنی، جایز است، به این دلیل است که مفهوم موجود و ماهیت (در نفس الامر) اگر ایجاد شوند، باهم متحدند و هیچ‌گونه تعددی بین آن دو نیست، لذا بین آن دو نسبتی از قبیل قیام و غیره نیست، اما در اعتبار ذهنی، دو چیزند؛ زیرا عقل این شیء واحد را به ماهیت متقدم و موجود متأخر تحلیل می‌کند و در این صورت، بین آن دو، نسبت قیام برقرار می‌شود (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۲۱).

سیدسند پس از آنکه اتصاف ماهیت به وجود را به حساب اعتبار ذهنی می‌داند، بیان می‌کند که این اتصاف، بر وجود موصوف متوقف نیست؛ زیرا فقط به اعتبار است (همان). ملاصدرا نظریه‌ی سیدسند را نقل کرده است. شارحان صدرا در خصوص اینکه چگونه نظر سیدسند، راه‌حلی برای اشکال حاصل از قاعده‌ی فرعیه محسوب می‌شود، این‌گونه توضیح داده‌اند:

حکیم سبزواری در تعلیقه‌اش بر *سفار* بیان می‌کند:

انکار اتصاف و فرد برای وجود و لو ذهناً (تا قائم به ماهیت باشد)، قول سید مدقق است و این قول، مانند قول مصنف به اتحاد مثلاً مفهوم انسان با وجود خاص حقیقی‌اش است؛ زیرا خود آن وجود، در برابر ماهیت قرار ندارد. سید مسأله را برعکس کرده است؛ زیرا از نظر او، در برابر مفهوم وجود، امری وجود ندارد. معنای اتحاد با مفهوم این است که آن مفهوم، بذاته و بدون واسطه‌ی در عروض، از آن شیء حکایت کند و از آن انتزاع شود (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱/۵۳۸).

وی در تعلیقه‌اش بر *شواهد الربوبیه* نیز می‌نویسد:

از نظر سیدسند، وجود فرد خارجی و ذهنی ندارد تا بر ماهیت قیام و عروض داشته باشد و آن [قیام و عروض] ملاک حمل موجود باشد؛ زیرا هرچه در خارج یا در ذهن است، ماهیت است، حتی مفهوم وجود (در ذهن) نیز ماهیتی از ماهیات است، لذا ملاک موجودیت ماهیت، اتحادش با مفهوم موجود مشتق است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۳۹۶).

حکیم سبزواری بر آن است که سیدسند برای حل مشکل حاصل از قاعده‌ی فرعیه، اتصاف ماهیت به وجود (و عروض وجود بر ماهیت) را رد کرده است؛ به این معنی که چون از نظر سیدسند هرچه در ذهن و خارج است، صرفاً ماهیت است، وجود، فرد ذهنی یا خارجی ندارد تا قائم و عارض بر ماهیت باشد، لذا عروض و اتصافی در کار نیست تا از باب ثبوت شیء لشیء باشد و مشکلی از قاعده‌ی فرعیه لازم آید و به ثبوت قبلی ماهیت نیاز باشد؛ به عبارت دیگر، بین ماهیت و وجود، عروض و اتصافی نیست. ملاک موجودیت نیز اتحاد ماهیت با مفهوم موجود است؛ مفهومی که در خارج و ذهن هیچ‌گونه فردی ندارد.

علامه طباطبایی در این باره بیان داشته است:

عده‌ای دیگر قائل شده‌اند که وجود، تحقق و ثبوتی (در ذهن یا خارج) ندارد و موجود، معنایی بسیط دارد که در فارسی از آن به «هست» تعبیر می‌شود و این اشتقاق، ظاهری و صوری است؛ بنابراین وجود، هیچ ثبوتی ندارد تا [به مقتضای قاعده‌ی فرعیه] متوقف بر ثبوت ماهیت باشد (طباطبایی، بی تا: ۱۸).

آشتیانی نیز این گونه به بیان نظر سیدسند می‌پردازد:

سیدالمدققین فرموده است: چون برای وجود (بنابر اصالت ماهیت) هیچ فردی موجود نیست (نه فرد ذهنی و نه فرد خارجی)، ملاک موجودیت ماهیت، اتحاد با مفهوم وجود انتزاعی مصدری است. این جواب بنابر اصالت ماهیت، حرفی است که از روی تحقیق صادر شده است، ولی ما قائل به اصالت ماهیت نیستیم (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۴۸).

جوادی‌آملی نیز در ریحی مختوم این گونه به بیان نظر سیدسند می‌پردازد:

گروهی دیگر قائل به خروج تخصصی قضایای بسیطه از موضوع قاعده‌ی فرعیه شده‌اند، لیکن نفی ترکیب قضایای بسیطه را از طریق نفی مصادیق ذهنی و عینی وجود توجیه کرده‌اند؛ به این معنا که گفته‌اند: مفهوم وجود فاقد هرگونه مصداق بوده، چیزی زائد بر ماهیت ندارد، بلکه مفهومی انتزاعی است که از ماهیت محققه انتزاع شده، بر آن حمل می‌شود و از این رو، موضوع، یعنی ماهیت، هرگز به آن متصف نمی‌شود تا از باب ثبوت شیء برای شیء دیگر باشد، بلکه با آن متحد است و به عبارت دیگر، حمل مفهوم موجود بر ماهیات، حمل شایع نیست، بلکه حمل اولی است؛ زیرا محمول، یعنی موجود، فاقد مصداق بوده، تنها مفهوم بسیطی است که از آن، در فارسی به «هست» تعبیر می‌شود و حمل مزبور، بر محور مفهوم است؛ یعنی محمول و موضوع، در مفهوم باهم متحدند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱ / ۳۱۵).

چنان‌که مشاهده شد، شارحان ملاصدرا در شرح نظر سیدسند اتفاق نظر دارند که وی برای حل اشکال حاصل از قاعده‌ی فرعیه، بر آن است که چون مفهوم موجود، مفهوم بسیطی است که فردی در خارج یا ذهن ندارد، لذا ثبوتی برای ماهیت ندارد تا (به مقتضای قاعده‌ی فرعیه) به ثبوت قبلی ماهیت نیازمند باشد. حکیم سبزواری و جوادی‌آملی بر آن‌اند که راه حل سیدسند، عکس راه حل ملاصدراست؛ سبزواری بیان می‌کند: «و این قول، مانند قول مصنف به اتحاد مثلاً مفهوم انسان با وجود خاص حقیقی‌اش است؛ زیرا خود آن وجود، در برابر ماهیت قرار ندارد. سید مسأله را برعکس کرده است؛ زیرا از نظر او، در برابر مفهوم وجود، امری وجود ندارد.» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱ / ۵۳۸) و جوادی‌آملی نیز در این باره می‌گوید «تفاوت این گفتار با مختار صدرا این است که صدرا نفی ترکیب را از طریق نفی موضوع، یعنی ماهیت، به انجام می‌رساند، ولی آنان از طریق نفی محمول، یعنی وجود» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱ / ۳۱۶).

۳. راه‌حل ملاصدرا

ملاصدرا در خصوص حل اشکال حاصل از قاعده‌ی فرعیه (در باب اتصاف ماهیت به وجود) سه راه‌حل (بعضی از آن‌ها براساس طریقه‌ی قوم و برخی براساس طریقه‌ی خویش) ارائه می‌دهد.

۳.۱. راه‌حل اول

عارض بر دو گونه است: عارض ماهیت و عارض وجود. خاصیت عارض ماهیت این است که معروض به واسطه عارض موجود می‌شود، نه قبل از آن؛ مانند عروض فصل بر جنس و عروض تشخص بر نوع. اما خاصیت عارض وجود، درست عکس عارض ماهیت است؛ یعنی معروض به واسطه‌ی عارض موجود نمی‌شود، بلکه از قبل موجود است و به واسطه‌ی آن، متصف به عرض می‌شود؛ مانند عروض سیاهی بر زید و فوقیت برای آسمان. عروض وجود بر ماهیت، از قبیل قسم اول است که معروضش، ماهیت من حیث هی هی است و به وجود موجود می‌شود، نه قبل از وجود؛ بنابراین عروض وجود بر ماهیت، عروض صفتی برای امر موجود نیست تا موضوع به تقدم در وجود نیازمند باشد و مشکلی از قاعده‌ی فرعیه لازم آید (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۱۱۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۵).

این راه‌حل زمانی بیان روشن‌تری می‌یابد که بدانیم در عارض ماهیت، عارض وجوداً عین ماهیت و در تحلیل ذهنی، غیر از آن است (همان: ۳۱)؛ عروض وجود بر ماهیت نیز از نوع عارض ماهیت است؛ به این معنا که وجود و ماهیت وجوداً اتحاد دارند و در تحلیل ذهنی، غیر از هم‌اند و لذا اتصاف ماهیت به وجود و عروض وجود بر ماهیت، اتصاف خارجی و عروض حلولی نیست تا لازم باشد که ماهیت، قبل از وجود موجود باشد و قاعده‌ی فرعیه مشکل‌ساز شود.

از نظر ملاصدرا عروض وجود بر ماهیت، در صورتی از نوع عارض ماهیت یا همان عروض تحلیلی خواهد بود که وجود در خارج موجود باشد، در غیر این صورت، وجود مانند سایر انتزاعیات، بعد از تقرر و ثبوت ماهیت به آن ملحق خواهد شد (همان: ۱۶).

۳.۲. راه‌حل دوم

اتصاف ماهیت به وجود، اتصاف به ثبوت ماهیت است، نه ثبوت شیئی برای ماهیت. ثبوت وجود برای ماهیت عبارت است از ثبوت خود ماهیت، نه ثبوت شیئی غیر از ماهیت برای ماهیت. از طرف دیگر، مفاد قاعده‌ی فرعیه، ثبوت شیئی برای شیئی دیگر است؛ برای مثال، مفاد قضیه‌ی زید موجود است، همان وجود زید است، نه وجود شیئی دیگری برای زید (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۱۱۵).

ماحصل این راه حل ملاصدرا این است که چون مفاد قاعده‌ی فرعی، بر ثبوت یک شیء برای شیء دیگری ناظر است، این قاعده فقط در هلیات مرکبه صادق است و هلیات بسیطه را که ثبوت شیء است، شامل نمی‌شود؛ یعنی هلیات بسیطه تخصصاً از موضوع قاعده‌ی فرعی خارج‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱/۳۱۳). این دو راه حل به طریقه‌ی قوم ارائه شده است که نزد آن‌ها ماهیت موجود است و وجود از عوارض آن به‌شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۱).

۳.۳. راه حل سوم

این راه حل از نظر صدرا نفیس‌تر و محکم‌تر از دو راه حل قبلی است. بنابر اصالت وجود، وجود بذاته موجود است و ماهیت، به‌واسطه‌ی وجود، با توجه به این مطلب، در حمل وجود بر ماهیات، آنچه موضوع است، همان وجود است که از باب عکس‌الحمل، مؤخر ذکر شده است؛ بنابراین مقصود از قضیه‌ی انسان موجود است، این است که وجودی از وجودات (در خارج)، مصداق مفهوم انسانیت است و مفهوم انسان برای این وجود، «ثابت» است. در اینجا، «مثبت له» همان وجود است و در این صورت محذوری پیش نمی‌آید؛ زیرا لازمه‌ی قاعده‌ی فرعی، ثبوت مثبت له است و در اینجا، وجود که مثبت له است، ثبوتی اصیل و حقیقی دارد.

وجود در هر مرتبه‌ای و برای هر ماهیتی بذاته موجود است و ماهیت به‌واسطه‌ی آن موجود می‌شود؛ لذا قضیه‌ی انسان موجود است به این معناست که وجودی از وجودات (در خارج)، مصداق مفهوم انسانیت است و مطابقی برای صدق آن است. پس برای این وجود، حقیقت مفهوم انسان ثابت است و ثبوتش برای آن [وجود] (به‌وجهی) متفرع بر آن [وجود] است؛ زیرا در خارج، وجود اصل و ماهیت تابع آن است؛ همچون تبعیت کردن سایه از شاخص (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۱۱۶).

وی این راه حل را در صورتی جاری می‌داند که مراد از وجود، همان وجود خاص (حقیقت وجود عینی) باشد، اما اگر مراد از وجود، همان مفهوم وجود عام (مفهوم موجود مطلق) باشد، در این صورت، مانند سایر عوارض و مفهومات ذهنی، ثبوتش برای ماهیت، فرع بر ثبوت ماهیت در ذهن خواهد بود (همان: ۱۱۷).

وی بیانی دیگر از این راه حل را در *شواهد الربوبیه* ارائه می‌دهد که براساس آن، اتصاف و عروضی در کار نیست، بلکه موجود در اعیان، همان حقیقت وجود است و ماهیت امری است که با وجود، گونه‌ای اتحاد دارد. نسبت وجود به ماهیت، نوعی مجاز است، نه حقیقت:

ماهیت به وجود متصف نمی‌شود و وجود نیز بر ماهیت عارض نمی‌شود، بلکه موجود بالذات در خارج، صرفاً همان خود حقیقت وجود است. اما آنچه ماهیت نامیده می‌شود، امری است که با وجود، گونه‌ای اتحاد دارد. نسبت وجود به ماهیت، نحوه‌ای از حکایت است، نه حقیقت (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۱).

تفاوت این دو بیان در آن است که در بیان اول، قضیه همچنان قضیه‌ی مرکبه است که مثبت له در آن ثابت است، اما در بیان دوم، قضیه، قضیه‌ای بسیطه است و ملاصدرا از طریق نفی موضوع، یعنی ماهیت، به نفی ترکیب می‌رسد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱/۳۱۶ - ۳۱۷).

۴. تحلیل و بررسی

برای بررسی راه‌حل‌های ملاصدرا و سیدسند باید ابتدا به سراغ عباراتی برویم که ملاصدرا در این زمینه، از سیدسند نقل کرده است. ملاصدرا در اکثر آثار خویش، در کنار بیان راه‌حل خودش، به بیان راه‌حل‌های پیش از خود نیز پرداخته و آن‌ها را نسنجیده دانسته است: گاهی قاعده‌ی فرعیه را با استثناء [وجود] تخصیص زده‌اند. گاهی از آن به استلزام منتقل شده‌اند و گاهی ثبوت وجود را چه در ذهن و چه در خارج، انکار کرده‌اند، بلکه می‌گویند که ماهیت با مفهوم موجود اتحاد دارد و آن امر [مفهوم موجود] مانند سایر مشتقات، امری بسیط است که در فارسی از آن به «هست» و مرادف «هست» تعبیر می‌شود و اصلاً مبدأ ندارد، چه در ذهن و چه در خارج... و حرف‌های نسنجیده‌ی دیگری از این دست نیز گفته شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/۵۱)

وی در این عبارات، به سه نظر رایج پیش از خود اشاره کرده است: برخی قاعده‌ی فرعیه را به صفاتی غیر از وجود تخصیص زده‌اند؛ به این ترتیب که قاعده‌ی فرعیه را درباره‌ی هلیات مرکبه صحیح دانسته‌اند و در خصوص هلیات بسیطه جاری ندانسته‌اند. برخی دیگر قاعده‌ی فرعیه را به استلزام تبدیل کرده‌اند که بنابر آن، مفاد قاعده تغییر می‌کند و «ثبوت شیء لشیء مستلزم لثبوت المثبت له» می‌شود. گروهی دیگر ثبوت وجود را چه در ذهن و چه در خارج انکار می‌کنند و مفهوم موجود را که امری بسیط است و در فارسی با کلمه‌ی «هست» به کار می‌رود، با ماهیت متحد می‌دانند. سبزواری قول تخصیص را قول امام رازی، تبدیل قاعده‌ی فرعیه به استلزام را قول محقق دوانی و انکار اتصاف و فرد برای وجود و لو در ذهن را قول سیدسند دشتکی می‌داند (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱/۵۳۷)

همان‌طور که در توضیح راه‌حل سیدسند گذشت، شارحان صدرا راه‌حل سیدسند را عکس راه‌حل ملاصدرا دانسته‌اند؛ با این توضیح که از نظر ملاصدرا و سیدسند، رابطه‌ی وجود و ماهیت، رابطه‌ی اتحاد است، جز اینکه سیدسند به اتحاد ماهیت (که امر اصیل است) با مفهوم موجود قائل است و این مفهوم (موجود)، در خارج هیچ‌گونه مصداقی ندارد؛ بنابراین هیچ‌گونه اتصاف و عروضی نیست تا به ثبوت قبلی ماهیت نیاز باشد. ولی ملاصدرا به اتحاد وجود (که امر اصیل است) با مفهوم ماهیتی قائل است که در خارج مصداقی ندارد، لذا هیچ‌گونه عروض و اتصافی در کار نیست تا با وجود قاعده‌ی فرعیه، مشکلی ایجاد شود.

این برداشت از راه حل سیدسند بر آن تکیه دارد که نزد وی، مفهوم موجود (چنان که ملاصدرا و شارحان وی پنداشته‌اند)، مفهوم بما هو مفهوم باشد؛ یعنی موجود، فاقد مصداق باشد و مانند سایر مشتقات، صرفاً مفهوم بسیطی باشد که در فارسی از آن به «هست» تعبیر می‌شود و در خارج مبدائی نداشته باشد؛ به عبارت دیگر، نزد سیدسند، مفهوم موجود، مفهومی اعتباری باشد.

از عبارات ملاصدرا و شارحان وی برداشت می‌شود که ثبوت نداشتن وجود در کلام سیدسند، به معنای تحقق نداشتن وجود در موجود است، چنان که علامه‌ی طباطبایی در این باره بیان کرده است که از نظر سیدسند، وجود، در ذهن یا خارج، تحقق و ثبوتی ندارد و اشتقاق، صوری است. برای بررسی درستی این قول لازم است به معنانشناسی واژه‌ی «ثبوت» در کلام سیدسند بپردازیم.

آنچه از آثار سیدسند به دست می‌آید این است که مراد وی از ثبوت، همان عروض و قیام است و لذا آنجا که ثبوت را از وجود و مشتق آن (یعنی موجود) نفی می‌کند، مراد وی همان قیام نداشتن یا عروض نداشتنی است که در عروض سایر اعراض و صور مطرح است. وی در عبارتی چنین بیان می‌کند:

این [انضمام وجود به ماهیت] بر این توهم بنا شده است که موجود، «ما له الوجود بالفعل» است، ولی بارها گذشت که چنین نیست؛ زیرا از صدق مشتق بر شیء، ثبوت مبدأ اشتقاق لازم نمی‌آید^۴ (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۹۰).

سیدسند در این عبارت بیان داشته است که از صدق مشتق، ثبوت مبدأ اشتقاق لازم نمی‌آید و خصوصاً بحث بر سر مشتقی همچون «موجود» است. این را که مراد از ثبوت چیست، می‌توان از پرسش و پاسخی به دست آورد که درباره‌ی این عبارت، بین سیدسند و محقق دوانی ردوبدل شده است:

محقق دوانی به این عبارت وی اعتراض می‌کند و می‌گوید این مطلب بر اصطلاح خاص محشی (سیدسند) مبتنی است و این اصطلاح برخلاف عرف عام و خاص است؛ زیرا مردم همگی بر آن اند که آسمان بالفعل به وجود متصف است و اگر گفته شود که آسمان بالقوه به وجود متصف است، به مردم چیزی نسبت داده شده است که نمی‌پسندند (همان). سیدسند در پاسخ به این اعتراض می‌گوید:

وی بیان داشته است که این بر اصطلاح خاص محشی مبتنی است. این مطلب را نمی‌پذیریم، زیرا این اصطلاح خاص محشی نیست، بلکه چون دلیل بر این دلالت می‌کند که وجود بر ماهیت عروض ندارد، محشی حکم کرده است که وجود بالفعل بر ماهیت عارض نیست و این خلاف اهل عرف نیست؛ زیرا اهل عرف حکم می‌کنند که مثلاً آسمان موجود

است، نه اینکه حکم کنند که وجود بر آسمان عارض است. کسی این‌گونه حکم می‌کند که بین این دو تمیز ندهد و گمان کند که همان‌طور که «اسود»، «ما قام به السواد» است، «موجود» نیز «ما قام به الوجود» است. البته بعد از اقامه‌ی دلیل بر امتناع عروض، به این گمان اعتنایی نمی‌شود (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۹۰).

در این عبارت سیدسند صریحاً از واژه‌ی «عروض» استفاده کرده و در پایان این عبارت، عروضی همچون عروض سواد را از وجود نفی کرده است.

در ادامه، اعتراض دوانی این‌گونه آمده است: شارح (قوشجی) با این قولش که «تا وجود (به وجهی از وجوه) انضمام پیدا نکند»، به چیزی اشاره کرده است که از انضمام حقیقی (که به حلول وصف در محل است) و انضمام عرفی (که مرجعش، صحت انتزاع وصف از موصوف است) اعم است. سیدسند به این اعتراض نیز پاسخ می‌دهد. در پاسخی که سیدسند می‌دهد، این مطلب که مراد سیدسند از ثبوت، همان عروض است، روشن‌تر می‌شود:

تعمیم وصف، به‌گونه‌ای که در آن، صحت انتزاع داخل شود، علاوه‌بر اینکه ادعای بدون سند است، مخالف اطلاقات قوم است؛ زیرا ایشان عارض را به صور و اعراض تقسیم کرده‌اند و اگر در آن، مثل وجود و عمی داخل شود، تقسیم مذکور منحصر نخواهد بود و همچنین حکم کرده‌اند به اینکه عروض شیء برای شیء دیگر، فرع وجود معروض است و اگر صحت انتزاع وجود در آن داخل شود، حکم مذکور درست نخواهد بود؛ زیرا امکان وجود در صحت انتزاع کافی است (همان).

سیدسند در این عبارت برای بیان قاعده‌ی فرعیه، به‌جای ثبوت و مثبت له، از دو واژه‌ی عروض و معروض استفاده کرده، قاعده را این‌گونه بیان می‌کند: «عروض شیئی بر شیء دیگر، فرع بر وجود معروض است». وی مراد خویش از عارض را نیز طبق اطلاقات قوم، همان صور و اعراض دانسته است و چون وجود، هیچ‌یک از این دو نیست، لذا عرض یا وصف نیست و قاعده شامل آن نمی‌شود؛ بنابراین آنجا که سیدسند می‌گوید موجود «ما له الوجود» نیست و از صدق موجود، ثبوت مبدأ (وجود) لازم نمی‌آید، وجودی همچون وجود اعراض و صور را از آن نفی کرده است که وجودی قائم به شیء دارند، نه تحقق آن را به‌طور کلی. سبزواری نیز مراد سیدسند از نفی وجود را نفی فرد خارجی یا ذهنی قائم به ماهیت دانسته است (سبزواری، ۱۳۸۱: ۶/۴۸۲) و حال آنکه نفی قیام‌داشتن، غیر از نفی تحقق است؛ چنان‌که خود ملاصدرا در *سفار/ربعه* (در نقد نظریه‌ی ذوق تأله دوانی) این نکته را متذکر می‌شود و تحقق را غیر از قیام می‌داند. توضیح: محقق دوانی با تکیه بر اینکه صدق مشتق، قیام مبدأ اشتقاق را اقتضا ندارد (مانند صدق شمس بر ماء که به این معنا نیست که آب، خورشید دارد، بلکه به این معناست که آب نسبتی به خورشید دارد که همان گرم‌شدن در مقابل خورشید است)، نتیجه

می‌گیرد که مشتقی همچون موجود نیز زمانی که بر واجب اطلاق می‌شود، به معنای وجود است، اما زمانی که بر موجودات امکانی اطلاق می‌شود، به معنای منتسب به وجود است. ملاصدرا به این سخن دوانی اشکالاتی وارد کرده است؛ از جمله اینکه صدق مشتق بر شیء، هرچند مستلزم قیام مبدأ اشتقاق نیست، ولی مستلزم این است که لااقل مبدأ در آن متحقق باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۶/ ۶۰ و ۶۵).

از جمله شواهد دیگر بر اینکه نفی قیام که سیدسند به کار می‌برد به معنای نفی تحقق مبدأ (چنان که دوانی بر آن است) نیست، واکنشی است که سیدسند به همین نظر دوانی داشته است. سیدسند اطلاق موجود بر ممکنات را از قبیل اطلاق شمس بر ماء و به معنای وجودنداشتن مبدأ نمی‌داند:

اگر ممکنات به وجود اتصاف نداشته باشند و اطلاق موجود بر آنها، از قبیل اطلاق شمس بر ماء باشد، اطلاق لفظ وجود بر ممکنات به معنای دیگری خواهد بود، نه به معنای متعارف که از آن فهمیده می‌شود؛ زیرا معنای صفت مفعول، در مثل شمس، با معنایش در مثل مضروب و منصور مغایر است. ولی معنای متعارف وجود مساوق با شیئیت در نفس الامر است و از هیچ‌یک از حکما خلاف این نقل نشده است، پس اگر ممکنات موجود نباشند، به این معنی، شیء نخواهند بود و مقتضای ذوق حکمای متألهین این خواهد بود که ممکنات شیء نباشند (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۶۰).

علاوه بر این، شواهدی صریح در عبارات سیدسند وجود دارد که مراد از مفهوم موجود نزد وی، مفهوم بما هو مفهوم نیست تا در خارج هیچ‌گونه مصداقی نداشته باشد (چنان که جواد آملی به او نسبت می‌دهد)، بلکه موجود، در خارج محکی عنه دارد و به عبارت دیگر، منشأ انتزاع دارد و موجود است (عابدینی، ۱۳۹۷: ۱۰۹-۱۲۴)؛ برای نمونه عبارت زیر ذکر می‌شود:

و اگر مراد از آن [مفهوم موجود] عبارت باشد از مفهوم وجود از حیث اینکه موجودیت موجودات است و متحد با آنها و متحقق در آنهاست، از این حیث، احتمال ندارد که موجود نباشد^۵ (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۳۸).

حال با توجه به اینکه از نظر سیدسند، موجود امری نیست که در خارج مصداق نداشته باشد و مراد سیدسند از ثبوت‌نداشتن وجود، همان عروض‌نداشتن (همچون سایر اعراض) است، به بازخوانی راه‌حل سیدسند می‌پردازیم:

از نظر سیدسند عروض بر دو قسم است: ۱. عروض به حسب نفس الامر که در آن، امری به امر دیگری قائم است؛ خواه هر دو در خارج باشند، یا هر دو در ذهن، یا یکی از آن دو در خارج باشد و دیگری در ذهن؛ ۲. عروض به حسب اعتبار ذهنی که در آن، موصوف به‌گونه‌ای

است که هنگامی که عقل آن را بذاته اعتبار می‌کند، آن را خالی از صفت و سپس در مرحله‌ی بعد، آن را متصف به آن صفت می‌یابد. وجود به دو معنای مصدری و مفهوم موجود، در نفس الامر بر ماهیت عروضی (یعنی عروضی از آن نوع که امری در خارج یا ذهن، بر امر دیگر عارض باشد) ندارند؛ زیرا طبق قاعده‌ی فرعیه، ثبوت شیئی برای شیء دیگر، فرع ثبوت مثبت له است و این، در خصوص وجود و ماهیت مستلزم خلف است. از طرفی نیز مفهوم موجود، در نفس الامر با ماهیت متحد است و بین دو شیء متحد نمی‌تواند نسبتی از قبیل ثبوت، قیام و... برقرار باشد و از آنجا که بین موجود و ماهیت، ثبوت و قیامی وجود ندارد، از این جهت نیز قاعده‌ی فرعیه شامل آن نمی‌شود. ولی در اعتبار ذهنی، وجود به معنای مفهوم موجود، بر ماهیت عروض دارد و چنین عروضی از آنجا که براساس تحلیل عقلی است، مستلزم ثبوت مثبت له یا همان معروض (پیش از عارض) نیست.

از مقایسه‌ی راه‌حل‌هایی که ملاصدرا و سیدسند ارائه داده‌اند، چنین به دست می‌آید که راه‌حل سیدسند همان راه‌حل اول ملاصدراست. این راه‌حل که بر تفاوت رابطه‌ی عارضی همچون وجود و ماهیت، با رابطه‌ی سایر عوارض و ماهیت مبتنی است، نوع خاصی از رابطه‌ی بین وجود و ماهیت را تبیین می‌کند و این تبیین، همان تبیینی است که سیدسند از رابطه‌ی وجود و ماهیت ارائه می‌دهد: ملاصدرا در آن راه‌حل، رابطه‌ی وجود و ماهیت را از نوع عارض ماهیت خوانده و رابطه‌ی سایر عوارض را از نوع عارض وجود. تفاوت این دو در این است که در عارض ماهیت، دو شیء باهم متحدند و صرفاً در تحلیل عقلی از هم جدا می‌شوند و در عارض وجود، دو شیء باهم متحد نیستند، بلکه معروض، پیش از عارض موجود است و به واسطه‌ی عارض، به صفتی متصف می‌شود. چنین عروضی است که به ثبوت مثبت له نیاز دارد، ولی رابطه‌ی وجود و ماهیت، از نوع عارض ماهیت است و در این صورت، به ثبوت مثبت له پیش از ثبوت ثابت نیازمند نیست. تنها تفاوت سیدسند با صدرا در این است که به جای دو اصطلاح عارض وجود و عارض ماهیت، از اصطلاحات «عروض به حسب نفس الامر» و «عروض به حسب اعتبار ذهنی» استفاده کرده است؛ با توضیحی که ملاصدرا از دو نوع عارض وجود و عارض ماهیت ارائه می‌دهد، روشن می‌شود که این دو واژه، درست همان عارض به حسب نفس الامر و عارض به حسب اعتبار ذهنی است.

علاوه بر این، چنان که گذشت، ملاصدرا و شارحان او راه‌حل سیدسند را عکس راه‌حل ملاصدرا می‌دانند. با بررسی راه‌حل‌های ملاصدرا چنین به دست می‌آید که مراد آنان از راه‌حلی که آن را عکس راه‌حل سیدسند می‌دانند، همان راه‌حل سوم ملاصدراست که طبق آن، اتصاف و عروضی در کار نیست، بلکه موجود در اعیان، همان نفس حقیقت وجود است و ماهیت امری است که با وجود گونه‌ای اتحاد دارد و نسبت وجود به ماهیت، مجاز است، نه حقیقت.

ایشان از این لحاظ آن را عکس نظر سیدسند دانسته‌اند که گمان کرده‌اند اینکه سیدسند بین وجود و ماهیت به عروض و اتصافی قائل نیست، از این نظر است که نزد وی، ماهیت اصیل است و مفهوم موجود، مفهوم بما هو مفهوم است. نیک که نگریسته شود، این راه حل نیز با تفسیری که از مفهوم موجود در فلسفه سیدسند ارائه شد، از جهاتی با نظر سیدسند مشابه است. توضیح: سیدسند بین ماهیت و وجود به عروض و اتصافی قائل نیست، نه از این لحاظ که (چنان که ملاصدرا و شارحان وی بیان کرده‌اند) مفهوم موجود، مفهوم بما هو مفهوم است و لذا در خارج، مصداق یا مبدأ ندارد، بلکه از این نظر که رابطه‌ی وجود و ماهیت، رابطه‌ی اتحادی است و بین دو شیئی که اتحاد دارند، رابطه‌ی از قبیل عروض، قیام و... برقرار نیست. نکته‌ی توجه برانگیز این است که ملاصدرا همین عبارات را از سیدسند نقل کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۷۰/۱-۷۱) و این نظر را از لحاظ اتحاد بین وجود و ماهیت، با نظر خویش مشابه می‌داند و تفاوت نظرشان را در این می‌داند که سیدسند وجود و موجود را اعتباری تلقی می‌کند، ولی با اثبات اعتباری نبودن موجود نزد سیدسند، تفاوتی بین این دو نظریه باقی نمی‌ماند.

با دقت در راه حل‌هایی که ملاصدرا ارائه کرده است، چنین به دست می‌آید که تفاوت بین راه حل اول و راه حل سوم، تفاوت بین دو دیدگاه در خصوص رابطه‌ی وجود و ماهیت است: در راه حل اول، ملاصدرا رابطه‌ی وجود و ماهیت را از نوع عارض ماهیت می‌داند؛ عارض ماهیت، اتحاد در وجود و مغایرت به حسب تحلیل ذهنی دارد. ملاصدرا آن را با تأکید بر رابطه‌ی وجود و ماهیت در اعتبار ذهنی (که وجود عارض بر ماهیت است) ارائه می‌دهد. راه حل سوم ملاصدرا با تأکید بر رابطه‌ی وجود و ماهیت در نفس الامر ارائه شده است (که براساس آن، رابطه‌ی وجود و ماهیت، رابطه‌ی اتحادی است) و لذا اتصاف و عروضی در کار نیست. هر دو راه حل براساس اصالت وجود ارائه شده‌اند. از جمله شواهد بر اینکه راه حل اول ملاصدرا نیز براساس اصالت وجود اقامه شده، این است که وی در مشاعر، چنین رابطه‌ی (بین وجود و ماهیت) را تنها با اصالت وجود تبیین‌پذیر می‌داند و آن را شاهدهی بر اصالت وجود تلقی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۶)، ولی سیدسند در راه حلی که ارائه داده است، به رابطه‌ی وجود و ماهیت در دو حیطة نفس الامر (اعم از خارج و ذهن) و تحلیل ذهنی نظر داشته است.

تنها تفاوتی که می‌توان میان دو دیدگاه سیدسند و ملاصدرا بیان کرد (و از دید ملاصدرا و شارحان وی مغفول مانده و سبب شده است که راه حل سیدسند عکس راه حل ملاصدرا دانسته شود)، تفاوت نظری است که درباره‌ی «اتحاد» دارند؛ از نظر ملاصدرا، اتحاد همواره بین دو متحدی است که یکی یا هر دو آن‌ها انتزاعی باشند. از نظر او امکان ندارد که متحدین

پاسخ سید سند و ملاصدرا به اشکال برخاسته از قاعده‌ی فرعیه ... ۱۰۳

هر دو حقیقتاً موجود باشند. بنابر اصالت وجود، اتحاد بین ماهیات و وجود این‌گونه است که وجود، حقیقتی عینی و ماهیات حدود وجودند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/ ۷۸). در عبارات صدرا نفی اتصاف و عروض به این معناست که تنها حقیقت وجود (در خارج) موجود است و ماهیت صرفاً حد وجود است که با آن، اتحاد حد و محدود دارد. از آنجاکه حد امری عدمی است، از نظر صدرا، اتحاد ماهیت و وجود، اتحاد دو امر وجودی نیست، اما از نظر سیدسند اتحاد بین دو شیء، بدون یکی از آن دو امکان‌پذیر نیست: «ایجاب همان حکم به اتحاد موضوع و محمول است» (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۳۳) «و بدان که موضوع و محمول در موجهی حملیهی خارجی صادق (در خارج) با هم یک چیزند، پس چگونه می‌شود یکی از آن دو موجود باشد و دیگری موجود نباشد» (شیرازی دشتکی، بی تا ب: ۵۲).

با این تفسیر از اتحاد، اتحاد دایرمدار یکی از این دو (یعنی وجود ماهیت یا وجود مفهوم موجود) نیست تا گفته شود که سیدسند به وجود ماهیت قائل است و مفهوم موجود نزد وی، مفهوم بما هو مفهوم و انتزاعی است و در خارج مصداقی ندارد. در نتیجه از نظر او اتصاف و عروضی در کار نیست، بلکه از نظر او مفهوم موجود نیز وجود دارد و نفی اتصاف از این لحاظ است که بین آن دو اتحاد است و بین دو شیء متحد، نسبتی (از قبیل قیام، عروض و غیره) برقرار نیست؛ به عبارت دیگر، از نظر سیدسند آنچه با اتصاف ناسازگاری دارد، خود اتحاد است، نه انتزاعی بودن مفهوم موجود، اما از نظر ملاصدرا، آنچه با اتصاف یا عروض ناسازگاری دارد، این است که در خارج صرفاً مفهومی از ماهیت وجود دارد، هر چند با وجود گونه‌ای اتحاد دارد.

۵. نتیجه‌گیری

این مسأله که اصالت با وجود است یا ماهیت، از جمله مسائلی است که پاسخ به آن، سایر مسائل فلسفی را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ از جمله مسائلی که ممکن است از این دو رأی متأثر شود، راه حل اشکال قاعده‌ی فرعیه، از ناحیه‌ی اتصاف ماهیت به وجود است. ملاصدرا در اشکال قاعده‌ی فرعیه از ناحیه‌ی اتصاف ماهیت به وجود، سه راه حل ارائه داده است: ۱. عروض وجود بر ماهیت، از نوع عروض ماهیت است و نه عروض وجود؛ یعنی در تحلیل ذهنی مغایرند؛ ۲. هلیات بسیطه، ثبوت شیء است، نه ثبوت شیء لشیء؛ ۳- عروض و اتصافی در کار نیست، بلکه موجود در خارج، همان حقیقت وجود است و ماهیت با آن گونه‌ای اتحاد دارد. راه حل‌های اول و سوم صدرا بر مبنای اصالت وجود ارائه شده است: یکی بر اساس رابطه‌ی وجود و ماهیت به حسب اعتبار ذهنی و دیگری بر اساس رابطه‌ی وجود و ماهیت به حسب نفس الامر. صدرالدین دشتکی (سیدسند) با تحلیل رابطه‌ی وجود و ماهیت در دو موطن اعتبار ذهنی و نفس الامر، راه‌حلی را ارائه داده است؛ به این صورت که عروض و اتصافی بین وجود و ماهیت (در

نفس الامر) نیست تا مشکلی از ناحیه‌ی قاعده‌ی فرعیه لازم آید، بلکه وجود، به معنای مفهوم موجود، با ماهیت (در نفس الامر) متحدند، هرچند به حسب تحلیل ذهنی، مفهوم موجود بر ماهیت عارض است.

ملاصدرا و شارحان وی راه حل سیدسند را عکس راه حل سوم ملاصدرا دانسته‌اند؛ به این معنا که ملاصدرا با نفی ماهیت، عروض و اتصاف را نفی می‌کند و به اتحاد وجود و ماهیت قائل می‌شود، ولی سیدسند با نفی وجود، عروض و اتصاف را نفی کرده است و به اتحاد مفهوم موجود و ماهیت قائل شده است. دلیل این نگاه ایشان به راه حل سیدسند، آن است که ۱. آنان عبارت «ثبوت‌نداشتن وجود در موجود» سیدسند را به «تحقق‌نداشتن وجود» تعبیر کرده‌اند و گفته‌اند از نظر وی، مفهوم موجود صرفاً مفهوم بما هو مفهوم است؛ به عبارت دیگر، با این دید که سیدسند اصالت ماهوی است، به راه حل وی نگریسته‌اند، حال آنکه از نظر سیدسند، ثبوت‌نداشتن وجود، به معنای تحقق‌نداشتن وجود نیست، بلکه وی از ثبوت‌نداشتن وجود، معنای عروض‌نداشتن وجود (عروضی همچون عروض سایر اعراض) را اراده کرده است و همچنین از نظر وی، مفهوم موجود، امر اعتباری صرف، یا به عبارتی، مفهوم بما هو مفهوم نیست، بلکه یک امر حقیقی است و لذا اصالت ماهوی بودن وی قطعی و یقینی نیست؛ ۲. آنان از تفاوت معنای اتحاد در عبارات سیدسند و ملاصدرا غفلت کرده‌اند: اتحاد نزد سیدسند و ملاصدرا به یک معنا به کار نرفته است. ملاصدرا اتحاد را بین دو امری جاری می‌داند که یکی از آن‌ها، یا هر دو آن‌ها، مفهوم انتزاعی باشند و لذا در عبارات وی، نفی اتصاف و عروض به این صورت بیان شده است که تنها حقیقت وجود (در خارج) موجود است و ماهیت صرفاً مفهومی است که با آن، گونه‌ای اتحاد دارد و حال آنکه از نظر سیدسند، اتحاد دایرمدار یکی از این دو (یعنی وجود/ماهیت، یا وجود/مفهوم موجود) نیست تا گفته شود که وی به وجود ماهیت قائل است و مفهوم موجود نزد وی، مفهوم بما هو مفهوم و انتزاعی است و در خارج مصداقی ندارد؛ در نتیجه، از نظر او، اتصاف و عروضی در کار نیست، بلکه مفهوم موجود، وجود دارد و نفی اتصاف از این نظر است که بین آن دو اتحاد است و بین دو شیء متحد، نسبتی (از قبیل قیام، عروض و غیره) برقرار نیست. نتیجه اینکه با رد اصالت ماهوی بودن سیدسند و با نظر به اینکه از نظر وی، مفهوم موجود، مفهوم بما هو مفهوم نیست و در خارج وجود دارد، راه حل سیدسند، چنان که ملاصدرا و شارحان پنداشته‌اند، عکس راه حل سوم ملاصدرا نیست، بلکه راه حل وی، مجموع دو راه حل اول و سوم ملاصدراست؛ با این توضیح که راه حل اول ملاصدرا با تکیه‌ی بر رابطه‌ی وجود و ماهیت به حسب اعتبار ذهنی اقامه شده و راه حل سوم ملاصدرا با تکیه‌ی بر رابطه‌ی وجود و ماهیت در نفس الامر ارائه شده است و راه حل سیدسند با تکیه بر رابطه وجود و ماهیت به حسب اعتبار ذهنی و نفس الامر اقامه شده است که در واقع،

به دلیل جمع بین اعتبار ذهنی و نفس الامر در بیان رابطه‌ی وجود و ماهیت، مجموع دو راه حل ملاصدراست.

یادداشت‌ها

۱. این مقاله از پایان‌نامه‌ی دکتری استخراج شده است.
۲. از آنجاکه سیدسند در حاشیه‌هایی که به عبارات قوشجی در شرح تجرید خواجه‌ی طوسی زده است، به بحث از راه حل قاعده‌ی فرعیه ورود پیدا می‌کند، برای فهم عبارات سیدسند ناگزیر شدیم تقریر قوشجی از بیانات خواجه‌ی طوسی (در پاسخ به اشکال یادشده) را بیان کنیم.
۳. تفاوت خروج تخصصی با خروج تخصیصی در این است که در خروج تخصصی، موضوع قاعده‌ی فرعیه، شامل قضیه‌ی بسیط نمی‌شود، ولی در خروج تخصیصی، علی‌رغم شمول قاعده، جریان آن استثنا می‌شود؛ یعنی در تخصص، موضوع در اصل حکم داخل نیست و در تخصیص، موضوع در حکم داخل است، اما از عموم یا اطلاق حکم مزبور خارج می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱/۳۱۴).
۴. هذا مبنی علی ما توهم من ان الموجود ما له الوجود بالفعل و قد مر غیر مره انه لیس كذلك، اذ لا یلزم من صدق المشتق علی الشیء ثبوت مبدأ اشتقاق (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۹۰).
۵. ان اراد به هذا المفهوم من حیث انه موجودیه الموجودات و متحد معها و متحقق فیها، فهو بهذه الحیثیه لا یحتمل غیر کونه موجودا (شیرازی دشتکی، بی تا الف: ۳۸).

منابع

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۷۶)، هستی/انظر فلسفه و عرفان، چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. جوادی‌آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، ریحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین حمید پارسا، چاپ چهارم، قم: مرکز نشر اسراء.
۳. رازی، فخر الدین، (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
۴. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۳)، «تعلیقہ علی الحکمہ المتعالیہ»، در: الحکمہ المتعالیہ فی الاسفار العقلیہ الاربعه، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۵. _____، (۱۳۸۱)، «تعلیقہ علی الحکمہ المتعالیہ»، در: الحکمہ المتعالیہ فی الاسفار العقلیہ الاربعه، تصحیح و مقدمه احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۶. _____، (۱۳۶۰)، «تعلیقات علی الشواهد الربوبیہ»، در: الشواهد الربوبیہ فی المناهج السلوکیه، تعلیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

۱۰۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۷. سلیمانی امیری، عسکری، (۱۳۸۰)، «قاعده‌ی فرعیه و وجود محمولی (اتصاف ماهیت به وجود)»، خردنامه‌ی صدرا، شماره‌ی ۲۳، صص: ۵۲ - ۵۸.
۸. شیرازی (دشتکی)، میرسیدصدر، (بی تا الف)، حاشیه بر شرح تجرید (حاشیه‌ی جدید)، شماره‌ی ۴۷۳، مشهد: نسخه‌ی خطی کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی.
۹. _____، (بی تا ب)، حاشیه بر شرح تجرید (حاشیه‌ی قدیم)، شماره‌ی ۱۱۸، مشهد: نسخه‌ی خطی کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (بی تا)، *بدایه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. عابدینی، فاطمه؛ ارشدریاحی، علی؛ زراعت‌پیشه، محمود، (۱۳۹۷)، «نقد و بررسی اصالت ماهوی بودن سیدسند»، *اندیشه‌ی دینی*، شماره‌ی ۶۸، صص: ۱۰۹ - ۱۲۴.
۱۲. قوشچی، علاءالدین علی بن محمد، (۱۳۹۳)، *شرح تجرید العقائد المشهور بالشرح الجدید*، به تصحیح و تحقیق محمدحسین زارعی رضایی، قم: راند.
۱۳. ملاصدرا، (۱۳۸۳)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. _____، (۱۳۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، تصحیح و تحقیق و مقدمه‌ی احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۵. _____، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تعلیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۱۶. _____، (۱۳۰۲)، *مجموعه الرسائل التسعه*، تهران، بی نا.
۱۷. _____، (۱۳۶۳)، *مشاعر*، به اهتمام هانری کربن، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.