

واکاوی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب رابطه وجود و ماهیت:

اصالت وجود یا اصالت موجود؟

ژاله مرادی^۱، سمیه منفرد^۲، شمس‌الله سراج^۳

چکیده

مسئله اصالت وجود یا ماهیت، از جمله مباحث بنیادین و تأثیرگذار در فلسفه اسلامی است که ریشه‌های آن را میتوان در گفتمانهای فلسفی پیش از ملاصدرا جستجو کرد. خواجه نصیرالدین طوسی، فیلسوف و متکلم برجسته قرن هفتم هجری، در آثار خود، بویژه در کتاب تجرید الاعتقاد بشیوه‌های مختلف، به مسئله وجود و ماهیت پرداخته و در این مسئله دیدگاهی پیچیده و تا حدی تلفیقی از آراء مشائین و اشراقیون دارد. دیدگاه خواجه حلقه وصل فلسفه مشاء و حکمت متعالیه است؛ بهمین دلیل فهم دیدگاه او به درک تحولات فلسفی از ابن‌سینا تا ملاصدرا کمک میکند. پژوهش پیش رو ابتدا محل نزاع در مسئله اصالت و اعتباریت را با رویکردی نو بیان کرده و بر مبنای آن، دیدگاه خواجه در دو مقام وجودشناسی و معرفت‌شناسی را بررسی مینماید. اگرچه برخی از عبارات خواجه بگونه‌ی است که تعیین موضع دقیق وی در مورد اصالت وجود یا ماهیت را دشوار میسازد، اما شواهد نشان میدهند که او در تمام آثارش، به وحدت عینی

۱۲۵

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران؛ moradi.j683@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران (نویسنده مسئول)؛ so.monfared@ilam.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران؛ sh.seraj@ilam.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۱۳ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1404.16.1.?.?

وجود و ماهیت در خارج و تمایز آنها در ذهن پایبند بوده است. خواجه در مواضع مختلف، از جمله زیادت وجود بر ماهیت، و جعل و تشکیک، موجود را اصیل میدانند نه وجود و نه ماهیت بدون وجود را؛ اما بیان این مسئله در آثار مختلف با توجه به نوع مخاطب و هدف نگارش، ظاهری متفاوت یافته است.

کلیدواژگان: وجود، ماهیت، اصالت، خواجه نصیرالدین طوسی، جعل، تشکیک.

* * *

مقدمه و بیان مسئله

مسئله رابطه وجود و ماهیت، از دیرباز تاکنون بعنوان یکی از بنیادین‌ترین مباحث در سنت فلسفه اسلامی مطرح بوده است. اما بحث اصالت یا اعتباریت وجود و ماهیت از دوران میرداماد بعنوان یک مسئله مورد توجه قرار گرفت و اوج تحول و تکامل آن در حکمت متعالیه صدرالمتألهین اتفاق افتاد. ملاصدرا با طرح نظریه اصالت وجود، تحولی شگرف در فلسفه اسلامی ایجاد کرد و آن را بعنوان سنگ‌بنا و رکن اصلی نظام فلسفی خود قرار داد. او و پیروانش بر این باور بودند که بسیاری از مشکلات پیچیده و حل‌نشده فلسفی، تنها با پذیرش اصالت وجود قابل حل هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۳-۱۴؛ مطهری، ۱۳۷۶: ۱/۶-۵۲۰-۵۱۹، ۵۲۵؛ آشتیانی، ۱۳۷۸: ۳۳). بعقیده صدرالمتألهین، وجود امری اصیل و واقعی است، درحالیکه ماهیت صرفاً مفهومی اعتباری و ذهنی است که از وجود انتزاع میشود (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/۳۸-۳۹).

پس از صاحب حکمت متعالیه، اکثر فیلسوفان اسلامی از نظریه اصالت وجود پیروی کردند و دیدگاه مقابل، یعنی اصالت ماهیت، را نادرست دانستند. با وجود این، برخی از اندیشمندان نیز به دفاع از اصالت ماهیت پرداختند و برای ماهیت، هویتی مستقل و اصیل قائل شدند. این تقابل فکری در فلسفه و عرفان اسلامی تأثیر عمیق و بازتابی گسترده داشته است. بهمین دلیل، بررسی این مسئله همچنان بعنوان یکی از محورهای اساسی در فلسفه اسلامی مطرح است.

۱۲۶



سال ۱۶، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۴

خواجه نصیرالدین طوسی، فیلسوف بزرگ قرن هفتم هجری، از جمله اندیشمندان شاخص سنت تفکر فلسفی در جهان اسلام است. بررسی آثار او نشان میدهد که مباحث مرتبط با اصالت وجود یا ماهیت، برای وی مطرح بوده اما در مورد اینکه آثار خواجه رنگ و بوی اصالت ماهیت دارد یا وجود، در بین صاحب نظران چندگانگی وجود دارد. در این میان، برخی قائل به اصالت ماهوی بودن حکیم طوس هستند؛ شیخ محمد صالح حائری مازندرانی در کتاب حکمت بوعلی سینا درصدد اثبات این مطلب است که شیخ الرئیس و سایر حکمای مشاء، از جمله خواجه نصیر قائل به اصالت ماهیت بوده‌اند. وی معتقد است مسئله اصالت و وحدت وجود پس از میرداماد و از زمان صدرالمتألهین تا عصر سبزواری ببعده رواج یافته است (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲: ۱/۹). یدالله یزدان‌پناه نیز با مبنا قرار دادن کتاب تجرید الاعتقاد، خواجه را بتبعیت از شیخ اشراق، اصالت ماهوی میداند (یزدان‌پناه و درگاهی، ۱۳۹۱: ۱۷). میرداماد در قبسات، فارابی و ابن سینا را شرکای فلسفی خود و قائل به اصالت ماهیت معرفی میکند؛ او فارابی را «شریک در تعلیم» و ابن سینا را «شریک در ریاست» میخواند و با نقل عباراتی از ابن سینا، همسویی او با این دیدگاه را نشان میدهد (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۷، ۵۲، ۹۹).

اما عده‌ی دیگر قائل به اصالت وجودی بودن شیخ الرئیس هستند. در همین راستا، علامه طباطبایی مشائین را در برابر اشراقیان، قائل به اصالت وجود معرفی میکند (طباطبایی، بی تا: ۱۲). ایزوتسو، فیلسوف و محقق ژاپنی در مقدمه خود بر شرح غرر الفرائد (معروف به شرح منظومه حکمت) سبزواری و طوسی را در زمره مشائین میداند و آنها را نیز در گروه قائلان به اصالت وجود جای میدهد (سبزواری، ۱۳۶۰: ۹۹ و ۱۰۶). گروهی نیز با تحلیل سخنان ابن سینا در آثار مختلفش، او را صرفاً پیرو فلسفه مشاء نمیدانند، بلکه بنیانگذار حکمت مشرقی می‌شمارند. در کتاب ابن سینا و خرد ایرانی، با عبارات خود ابن سینا نشان داده شده که وی اساساً نه تنها مشائی نیست، بلکه بنیانگذار حکمت مشرقی در برابر فلسفه یونانی است (پورحسن، ۱۴۰۰). ابن سینا در ابتدای شفا گرچه روش مشائی را بکار میبرد، اما آن را مطلوب خود نمیداند و فلسفه مطلوبش را حکمت مشرقی معرفی میکند (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۱/۱۰). او در آثار مختلفش از تعابیری چون «حکمت مشرقیه»، «مشرقیین» و «کتاب المشرقیین» بهره برده است (همو، ۱۳۷۱: ۱۹، ۴۹، ۵۱، ۱۴۲، ۳۱۲، ۳۳۱، ۳۷۵).

۱۲۷

ملاصدرا نیز در برخی آثارش به این موضوع اشاره کرده است (ملاصدرا: ۱۳۹۲: ۵۷/۲، ۶۲، ۱۷۴، ۱۸۶، ۲۸۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۱/۷، ۸۰).

عبدالرزاق لاهیجی در شوارق الالهام در شرح این عبارت خواجه نصیر در تجرید: «و الوجود المعلوم هو المقول بالتشکیک أما الخاص به فلا» او را از قائلین به اصالت وجود می‌شمرد و گویا قول حق را نیز همین میدانند، اما در توجیه معتقد خویش که اصالت ماهیت است، میگوید:

مقصود ما از مجعولیت ماهیت آنست که ثابتات ازلیه^(۱) را باطل کنیم والا چون مسلم شود که ماهیات قبل از وجود ثابت نیستند، مضایقه نداریم از مذهب استاد حکیم محقق صدر المتألهین- و آنچه مؤلف (مقصود خواجه نصیر است) در شرح اشارات بدان معتقد شدند، پیروی نماییم و مجعول بالذات را وجود بدانیم (لاهیجی، ۱۴۲۵: ۱/۴۶۵-۴۶۶).

عبارات لاهیجی حاکی از آنست که خواجه نصیر نیز معتقد به اصالت وجود است و دلیل اینکه برخلاف رأی صدر المتألهین و محقق طوسی قائل به اصالت ماهیت شده است را ابطال عقیده معتزله در مورد ثابتات ازلیه بیان میکند. همچنین آشتیانی بر این باور است که اساطین حکمت و معرفت مانند شیخ‌الرئیس، فارابی و خواجه طوسی و اعظم قبل از آنها، قائل به اصالت وجود بوده‌اند (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۸۱)، اما در جایی دیگر میگوید: گرچه شیخ و خواجه و دیگران از اتباع مشاء، معتقد به اصالت وجود بوده‌اند، اما تبعاتی از قول به تباین در وجودات در کلمات آنها موجود است که بحسب نتیجه، فرقی با قول به اصالت ماهیت ندارد (همو، ۱۳۷۸: ۳۱). حکیم سبزواری در شرح منظومه، خواجه را فیلسوفی مشائی معرفی میکند و مشائین را کسانی میدانند که به اصالت وجود معتقدند و ماهیت را امری اعتباری میدانند (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/۶۶). ملاعبدالله زنوزی مینویسد: اکثر متکلمان و اشراقیان از میان حکما، وجود را امری اعتباری و انتزاعی در نظر میگیرند، درحالیکه مشائین از حکما و محققان از عرفاء، وجود را اصیل و عینی تلقی میکنند (زنوزی، ۱۳۸۱: ۵۲).

لازم به ذکر است که برخی محققان، بدلیل وجود تعابیر گوناگون در آثار این فیلسوفان، بطور قطعی یکی از دو نظریه اصالت وجود یا ماهیت را به آنان نسبت نمیدهند. مطهری نیز در زمره این گروه است. او تأکید میکند که اگر مشائین واقعاً به اصالت وجود قائل بودند،

ابن‌سینا در مقام رئیس مشائین، باید آن را بصراحت بیان میکرد، حال آنکه دیدگاههایی متفاوت از او نقل شده است. او در ادامه می‌افزاید: گرچه گاهی در آثار ابن‌سینا و خواجه نصیر اشاراتی به اصالت وجود دیده میشود، اما آنها به لوازم و نتایج کامل این نظریه توجه نداشته‌اند (مطهری، ۱۳۷۶: ۶ / ۵۲۸-۵۲۶). ابراهیمی دینانی نیز معتقد است پیش از میرداماد و ملاصدرا، بحث اصالت وجود یا ماهیت، بصورت نفی یکی و اثبات دیگری مطرح نبوده، بهمین دلیل، بسیاری از متفکران گاه سخنانی گفته‌اند که با اصالت ماهیت سازگار است و در جای دیگر، عباراتی آورده‌اند که تنها با پذیرش اصالت وجود قابل توجیه است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷: ۴۲۹ - ۴۲۵). از این منظر، تنوع آراء خواجه میتواند بازتابی از تلاش او برای ایجاد تعادل یا حتی ترکیب بین این دو جریان فکری باشد.

پژوهش حاضر درصدد است به‌اختصار به برخی آراء خواجه نصیرالدین طوسی در باب وجود و ماهیت از قبیل زیادت وجود بر ماهیت، مسئله جعل و تشکیک-پردازد و با تحلیل و تبیین این آراء، تا حد امکان دیدگاه واقعی وی را پیرامون رابطه وجود و ماهیت استنتاج نماید. اما قبل از ورود به بحث لازم است تبیینی از محل نزاع (اصالت یا اعتباریت وجود و ماهیت) ارائه شود و در گام بعد، با توجه به محل نزاع، موضع‌گیری صورت گیرد.

بنا بر آنچه گفته شد، پرسشهای محوری مقاله اینست که آیا خواجه نصیر به «اصالت وجود» گرایش داشت یا به «اصالت ماهیت»؟ چگونه تفسیر او از رابطه وجود و ماهیت در کتابهایی چون تجرید الاعتقاد و شرح‌هایش بر اشارات نمود یافته است؟ آیا میتوان نظریه او را واسطه‌یی میان مشاء و اشراق دانست؟ این پژوهش هم به جنبه‌های تاریخی فلسفه اسلامی نظر دارد و هم با طرح پرسشهای جدید، افق‌هایی تازه در تفسیر اندیشه خواجه نصیر می‌گشاید.

پیشینه بحث اصالت وجود یا ماهیت

درباره پیشینه مسئله اصالت وجود یا ماهیت، اختلاف نظر وجود دارد. مطهری معتقد است مسئله اصالت وجود یا ماهیت بشکلی که امروزه در فلسفه مورد بحث قرار می‌گیرد، در گذشته مطرح نبوده است، و اگر از انتسابهای نادرستی که برخی از متأخرین به فلاسفه پیشین داده‌اند، صرف‌نظر کنیم و مستقیم به متون اصلی فلاسفه مراجعه کرده

مرادی، منفرد، سراج؛ واکاوی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب رابطه وجود و ماهیت...



و تحولات تاریخی این مسئله را بررسی نماییم، این حقیقت آشکار خواهد شد. او معتقد است این مسئله اولین بار در زمان میرداماد و ملاصدرا به این صورت مطرح شده که آیا ماهیت اصیل است یا وجود؟ میرداماد با اینکه مشائی بوده، از اصالت ماهیت دفاع کرده است و ملاصدرا ابتدا نظریه او را پذیرفته اما بعد بشدت با او مخالفت کرده و طرفدار اصالت وجود شده است (همان: ۵۲۷-۵۲۶). ملاصدرا و پیروان وی -ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی- قول به اصالت وجود را به مشائین، از جمله ابن سینا و بهمنیار نسبت داده‌اند (ملاصدرا: ۱۳۶۸: ۱/ ۴۸-۴۹، ۶۶؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۶۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۰). ابراهیمی دینانی در اینباره میگوید:

ملاصدرا پس از اینکه از طریق هدایت الهی به کشف اصل اصالت وجود نائل میشود، با همین دیدگاه به بررسی آثار فلاسفه میپردازد و چنین می‌اندیشد که حکمای مشائی نیز به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت قائل بوده‌اند. ولی حقیقت اینست که مسئله اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت بطور صریح و آشکار در آثار فلاسفه مشائی مطرح نبوده و نسبت دادن این نظریه به آنان، آنهم بطور قطع و یقین، خالی از اشکال نیست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷: ۴۲۹-۴۲۵).

در مقابل، جوادی آملی معتقد است در آثار حکمای مشاء نشانه‌های اصالت وجود و ماهیت دیده میشود، و تصریحات آنها از جمله شیخ‌الرئیس را در تعلیقات، معیاری محکم برای فهم عبارات متشابه او تلقی میکند و عبارات ابن سینا و بهمنیار را ظهوری تمام در اصالت وجود میدانند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۳۵۶).

بنا بر آنچه گفته شد، بنظر میرسد مسئله اصالت وجود یا ماهیت بشکل روشن و جدلی، محصول دوره متأخر فلسفه اسلامی (بویره در مکتب صدرایی) است، هرچند ممکن است ریشه‌هایی در آثار پیشینیان داشته باشد. نسبت دادن قطعی این نظریه به مشائین مانند ابن سینا با تردیدهای جدی مواجه است. اما نمیتوان تأثیرپذیری ملاصدرا از برخی مفاهیم مشائی را کاملاً انکار کرد و در کل، این بحث نشان‌دهنده پویایی فلسفه اسلامی و تکامل تدریجی مفاهیم بنیادین آن است.

۱۳۰



با ظهور فلسفه اشراق، این مسئله بطور جدیتر طرح شد و تأثیری عمیق بر فلاسفه بعدی مانند خواجه نصیر، محقق دوانی، سید سند و میرداماد گذاشت تا اینکه نخستین بار بعنوان یک مسئله فلسفی مستقل، در آثار میرداماد مطرح گردید و او پس از طرح این مسئله، خود قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود شد. سپس ملاصدرا این بحث را متحول و در قالب اصالت وجود مطرح کرد.

محل نزاع

در اینجا، قصد داریم به تحلیل و دسته‌بندی نظریه‌های مربوط به اصالت و اعتباریت وجود و ماهیت بپردازیم. هدف ما، نه اثبات دیدگاهی خاص، بلکه بررسی فرضهای چهارگانه، تبیین مفاهیم پایه، ارزیابی لوازم هر فرض، و زمینه‌سازی برای تحلیل دیدگاه خواجه نصیرالدین است. بر این اساس، مطالب در قالب چند مقدمه و نتیجه ارائه میشود:

مقدمه اول: هر موجود ممکن، مرکب از وجود و ماهیت است: «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیة و وجود».

مقدمه دوم: ماهیت دو اطلاق دارد. در آثار فیلسوفان و منطقدانان مسلمان، دست کم دو معنا از واژه «ماهیت» مورد توجه بوده است: یکی «ما یقال فی جواب ماهو» و دیگری «ما به الشیء هوهو». البته تلقی همگان از این دو معنا یکسان نیست و بتبع تلقیهای متفاوت، کارکردهای واژه ماهیت نیز در نظامهای فکری مختلف، یکسان نبوده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۲/۳-۲). معنای اول یعنی آنچه در پاسخ به چستی اشیاء گفته میشود، و دوم چیزی که شیء به آن از جمیع ماعدا ممتاز است؛ معنای دوم اعم از معنای اول است، زیرا حقیقت وجود (وجود حق تعالی) را نیز شامل میشود.

مقدمه سوم: مراد از اصالت، موجودیت، عینیت و واقعیت بالذات یا عبارتی مصداق خارجی داشتن است، و مراد از اعتباریت، مصداق خارجی نداشتن یا موجودیت و واقعیت بالعرض.

مقدمه چهارم: در مسئله اصالت و اعتباریت چهار فرض قابل طرح است:

فرض اول: یا باید وجود و ماهیت هر دو را اعتباری بدانیم و با این دیدگاه سوفسطایی-گرایانه، واقعیت را نفی کنیم؛

فرض دوم: یا باید هر دو را اصیل بدانیم که این بمعنای ظهور دو واقعیت در خارج به‌ازای ممکن واحد است که محال بنظر میرسد. بیان ملاحظاتی سبزواری، هیچ حکیمی بدان معتقد نبوده است؛ و علامه طباطبایی براین باور است که از جمله تالی فاسد آن اینست که هر چیزی دو چیز باشد و چون دو فرض اول و دوم باطل است؛ پس امر دائر مدار میان ماهیت و وجود است (طباطبایی، بی‌تا: ۳۹ / ۳؛ مطهری، ۱۳۷۶: ۶ / ۴۹۵-۴۹۶).

فرض سوم: اصالت را به ماهیت بدهیم و وجود را اعتباری بدانیم (دیدگاه بزرگانی چون سهروردی^(۳) و میرداماد).

فرض چهارم: اصالت را به وجود بدهیم و ماهیت را اعتباری بدانیم (ابن‌سینا و فارابی در آثار خود عباراتی دارند که بر اصالت وجود و مجعولیت آن دلالت میکند و قول آنها تا حد زیادی بر رویکرد ملاصدرا در اثبات اصالت وجود تأثیرگذار بوده است)^(۳).

بنظر میرسد با توجه به مقدمات مذکور، باید با تعمیق بیشتری فرضیات را مورد بازبینی قرار دهیم. باید مشخص کنیم که در بحث اصالت وجود و ماهیت، کدام معنای ماهیت مورد نظر است. از آنجاییکه نزاع اصالت و اعتباریت فقط در ممکنات - که زوج ترکیبی از ماهیت و وجود هستند - مطرح است و شامل واجب تعالی نمیشود، ماهیت به هر دو معنا میتواند مورد نظر باشد. برخلاف آنچه گفته شده که ماهیت بمعنای دوم، بدلیل اینکه شامل وجود (در واجب تعالی) نیز میشود، نمیتواند در مقابل وجود قرار گیرد.

اما فرض اول: چون لازمه این قول سفسطه است، پس بالوجدان باطل است.

فرض دوم: ماهیت و وجود هر دو اصیل باشد. ابتدا فرض سوم و چهارم را بررسی میکنیم و سپس به این فرض میپردازیم.

فرض سوم: اگر ماهیت بمعنای «مایقال فی جواب ماهو» (که نسبت به وجود، عدم و سایر صفات متقابل مساوی است) در نظر گرفته شود، هرگز موضوع بحث اصالت (مقدمه سوم، یعنی موجودیت، عینیت و واقعیت بالذات داشتن) قرار نمیگیرد. توجه به این نکته لازم است که در مقام وجودشناختی، ماهیت در ذهن نیز موجود است به وجود ذهنی و بهره‌ی از عینیت و تحقق دارد و صرفاً در مقام معرفت‌شناختی، ذهن میتواند ماهیت را فارغ از وجود در نظر بگیرد و مبنای ما در بحث اصالت و اعتباریت، قطعاً وجودشناسانه است. با این نگاه میتوان گفت از میان اعتبارات ماهیت، ماهیت بشرط شیء در این نزاع مد نظر است و شاید

بتوان عبارتهای دوگانه سهروردی درباب وجود و ماهیت را از این منظر موجه دانست؛ در ممکنات که زوج ترکیبی هستند، ماهیت موجوده را اصیل میدانند و در واجب تعالی که ماهیت ندارد، وجود را.

فرض چهارم: از آنجاییکه بحث اصالت در مورد ممکناتی مطرح است که زوج ترکیبی از ماهیت و وجود هستند (مطابق مقدمه الف)، وجود بنتهایی امکان تحقق در خارج ندارد و بدون ماهیت نمیتواند منشأ اثر باشد؛ بنابراین این فرض هم که وجود بنتهایی اصیل باشد، باطل است.

بنا بر آنچه گفته شد، تنها فرض مورد قبول فرض دوم است. هرگاه سخن از اصالت وجود یا ماهیت بمیان می آید، منظور ماهیت موجوده یا موجودی است که ماهیت از آن جدا نمیشود. با این توضیح، محل نزاع در بحث اصالت وجود و ماهیت تغییر میکند و اصلاً میتوان گفت نزاعی در میان نیست؛ چنانکه برخی نزاع بین قائلین به اصالت وجود و ماهیت را لفظی دانسته و معتقدند آنچه را که اصالت ماهیتی نفی میکند، اصالت وجودی آن را اصل نمیدانند و آنچه را که اصالت وجودی اثبات میکند، اصالت ماهیتی آن را نفی نمیکند و همه قبول دارند که متن واقع و حاق اعیان، عین واقعیت و متحقق بالذات است و بحث در اینکه وجود است یا ماهیت، لفظی است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۸۱-۲۸۰؛ احمدی، ۱۳۷۴: ۷۷ و ۸۳).

جلال الدین آشتیانی بنقل از یکی از شارحان مشاعر، بنام آقا میرزا اردکانی شیرازی، نقل میکند که وی نزاع بین قائلین به اصالت وجود و ماهیت را لفظی دانسته است (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۶۷). برخی نیز نظری بالعکس دارند و این نزاع را معنوی میدانند (هاشمی نسب، ۱۳۹۳: ۳۵؛ ذهبی، ۱۳۹۳: ۴۹۰). میتوان گفت اساساً طرح این پرسش که کدامیک از وجود و ماهیت در خارج تحقق عینی دارد؟ پرسشی صحیح نیست و بر مبنای ارجاع حکم ذهن (تفکیک وجود و ماهیت در ذهن) به خارج (عینیت وجود و ماهیت) صورت گرفته است؛ چنانکه به یک معنا، چون در خارج به وجود واحد موجودند، پس هر دو اصیلند. پس از این توضیحات، درصددیم در ادامه با ارائه و بررسی برخی از شواهد موجود در آثار خواجه نصیرالدین ببینیم او بیشتر به کدام فرض از فروض چهارگانه ذکر شده درباب اصالت و اعتباریت وجود و ماهیت، گرایش داشته است.

۱۳۳



مرادی، منفرد، سراج؛ واکاوی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی درباب رابطه وجود و ماهیت...

۱. زیادت وجود بر ماهیت

مسئله زیادت وجود بر ماهیت، یکی از محورهای اساسی بحث اصالت وجود یا ماهیت در فلسفه اسلامی است. این پرسش که آیا وجود بر ماهیت عارض است یا این دو در خارج واحدند، یکی از منازعات بنیادی هستی‌شناختی حکمت اسلامی را شکل داده است. دیدگاه خواجه نصیر در این زمینه جایگاهی ویژه دارد او در مورد ارتباط وجود و ماهیت در تجرید الاعتقاد مینویسد: وجود معنایی نیست که بسبب آن، ماهیت حاصل شود؛ بعبارت دیگر، وجود چیزی نیست که عارض ماهیت شود و آن را موجود کند؛ بلکه وجود همان حصول ماهیت است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰۷). حلی در کشف‌المراد در شرح این عبارت اظهار میکند: «وجود، همان نفس تحقق ماهیت در اعیان است، نه اینکه ماهیت بوسیله آن در اعیان باشد» (حلی، ۱۴۱۳: ۲۹). از شرح حلی چنین برداشت میشود که وجود همان ماهیت محقق در خارج است، یعنی شیئی واحد هم متصف به وجود و هم متصف به ماهیت میشود.

قوشچی نیز در شرح خود بر تجرید در توضیح این عبارت میگوید: «وجود ماهیت عبارتست از حصول آن در اعیان نه چیزی که بوسیله آن حاصل شده باشد» (قوشچی، ۱۳۹۳: ۱/۱۳۳). لاهیجی در شوارق‌الالهام در شرح سخن خواجه مینویسد: «وجود، امری که به ماهیت انضمام یابد نیست، بطوریکه ماهیت به آن تحقق یابد، بلکه آن، نفس تحقق ماهیت است» (لاهیجی، ۱۴۲۵: ۱/۲۲۱). از عبارت محقق طوسی و سخنان شارحان او یکی بودن وجود و ماهیت در خارج به ذهن متبادر میشود.

در موضع دیگر از تجرید الاعتقاد، خواجه در پاسخ به گروهی از اشاعره و معتزله که معتقدند وجود بر هر چیزی عارض شود بهمان معناست، دلایلی مبنی بر زیادت وجود بر ماهیت اقامه میکند. بعقیده او، اگر وجود عین ماهیت باشد، باید همه ماهیات یک چیز و همیشه موجود باشند، همچنین لازم می‌آید که هر ماهیتی مرکب از اجزاء نامتناهی باشد. او دلیل دوم بر زیادت وجود بر ماهیت را اینگونه بیان میکند: گاهی ما ماهیت شیئی را میدانیم و نسبت به وجود آن شک داریم و گاهی بالعکس وجود چیزی را تعقل میکنیم و نسبت به ماهیت آن چیز تردید داریم، این خود دلیل بر اینست که وجود غیر از ماهیت است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰۶).

با توجه به آنچه بیان شد بنظر میرسد محقق طوسی در این اثر (تجرید الاعتقاد) نظری ثابت ندارد، گاه از عینیت و گاه از زیادت وجود بر ماهیت سخن میگوید. اما حقیقت اینست که این دوگانگی ناشی از تفکیک حکم ذهن از حکم خارج است، نه اختلاف در نظر.

طوسی در شرح بخش منطق اشارات با تحلیل سخن ابن سینا در باب محمولات ذاتی و عرضی، امتیاز ماهیت از وجود را صرفاً در مقام تصور دانسته است (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۱/۴۳) و در بخش طبیعیات اشارات، در ارزیابی عبارات فخر رازی در باب کیفیت تشخص ماده و صورت، احکام ذهنی عقلی را با احکام عینی خارجی در تحلیل انضمام وجود و ماهیت یکسان نمیداند و نسبت به یکسان‌انگاری احکام این دو حوزه هشدار میدهد (طوسی، ۱۴۲۵: ۱۹۴/۲-۱۹۳). او در ابتدای شرح نمط چهارم اشارات در پاسخ به اشکالات رازی در مورد زیادت وجود بر ماهیت در واجب تعالی، با تحلیل سخنان شیخ‌الرئیس درباره نحوه عروض وجود بر ماهیت، این عروض را فقط عروض تحلیلی و ذهنی میداند:

ماهیت از وجود خالی و تجرید نمیشود الا در عقل؛ حتی در عقل هم واجد وجود ذهنی است، کما اینکه در خارج نیز همراه با وجود خارجی است، بلکه شأن عقل آنست که میتواند ماهیت را بتنهایی ملاحظه کند، بدون اینکه وجودی همراه آن ملاحظه شود و سپس وجود را بر آن حمل نماید؛ پس اتصاف ماهیت به وجود و عروض وجود بر ماهیت، فقط امری عقلی و مبتنی بر تحلیل ذهنی است و مثل اتصاف جسم به سفیدی نیست، ماهیت تنها در ذهن قابل اینست که وجود بر آن عارض شود و نه در خارج (همان، ۵۷۷-۵۷۶).

۱۳۵ خواجه در ادامه بمنظور تأکید بر این نکته که عروض تنها در تحلیل ذهنی است، تأثیر علت را به تقدم وجودی آن مشروط میداند، بگونه‌یی که اگر ماهیت شیء، علت وجود آن شیء باشد، لازم می‌آید که وجود خارجی شیء، شرط در علیت ماهیت آن برای وجود آن شیء باشد و این خلف فرض و باطل است؛ بنابراین از نظر خواجه ثبوت خارجی ماهیات غیر از وجود آنها نیست که مستلزم عروض وجود بر آنها باشد، زیرا مجرد ماهیت از وجود فقط در ذهن و با تحلیل عقلی ممکن است، اما اگر ماهیت در عقل قابل وجود است، به این

مرادی، منفرد، سراج؛ واکاوی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب رابطه وجود و ماهیت...



معنی نیست که وجود عقلی ماهیت، علت صفت خارجی باشد، پس همه احکام علت قابلی برای علت فاعلی نیست (همانجا).

با توجه به آنچه گفته شد، طوسی در خارج وجود و ماهیت را واحد میداند (چون ماهیت محقق عین وجود است)؛ چنانکه در بحث اصالت نیز شیء خارجی مد نظر است.

۲. جعل

یکی دیگر از مواضعی که خواجه نصیر در باب رابطه وجود و ماهیت سخن گفته، مسئله جعل است. وی در تجرید الاعتقاد بصراحت تأثیر مؤثر را در ماهیت میداند اما میگوید: ماهیت پس از آنکه موجود گردید، واجب میگردد به وجوبی که آن را ضرورت بشرط محمول میگویند؛ «و المؤثر: یؤثر فی الأثر، لا من حیث هو موجود، و لا من حیث هو معدوم، و تأثیره فی الماهیة و یلحقه وجوب لاحق» (همو، ۱۴۰۷: ۱۲۰).

حلی این عبارت را چنین شرح میدهد: معنی تأثیر در ماهیت اینست که اشیاء پیش از تحقق توسط فاعل، چیزی نبودند و ماهیت وقتی ماهیت میشود که فاعل در آن تأثیر کند و آن را ایجاد نماید. بنابراین، همه چیز تحت اراده فاعل دارای حقیقت و ماهیت میشود؛ بعنوان مثال، وقتی میگوییم «خدا انسان را از نیستی به هستی آورد»، هستی از معقولات ثانیه است و هست بعنوان محمول بکار میرود و انسان هنگامی که پدید می آید، هستی برای او ثابت و به هستی متصف میگردد، و در آن سه معنی ماهیت، وجود و اتصاف تصور میشود (حلی، ۱۴۱۳: ۸۰). بدین ترتیب، جاعل ذات ماهیت را با جعل بسیط وجود میبخشد و آن را موجود میکند. پس ماهیت و وجود در خارج منحاز از هم نیستند.

خواجه همین نظر را در مکاتبه با صدرالدین قونوی تکرار کرده است؛ آنجاکه در پاسخ به سؤال قونوی که آیا ماهیات ممکن مجعول هستند یا خیر؟ میگوید همه ماهیات و موجودات، مجعول و ساخته شده خدای متعال هستند. او این موضوع را با یک مثال روشن کرده و بیان میکند:

سیاهی بوسیله جعل جاعل سیاهی نشده است، زیرا اگر ابتدا سیاهی را فرض کنیم و سپس جعل جاعل بر آن عارض شود، ممکن نیست جاعل بتواند آن چیزی را که از ابتدا فرض شده، تغییر دهد؛ چراکه این همان تحصیل حاصل

است که محال می‌باشد. اما درست است که بگوییم جاعل قادر است موجودی را که سیاه است، جعل یا ابداع کند (طوسی، ۱۳۸۳: ۲۲۷).

پاسخ خواجه اعم از اینست که ماهیات در ذهن متصور شوند یا در خارج از ذهن؛ در حالت نخست، موجودیت ماهیت به کسی مربوط است که آن را تعقل میکند و در حالت دوم، موجودیت ماهیت به موجد آن وابسته است (همانجا). این عبارت طوسی نیز مشعر به اینست که وجود در خارج عارض بر ماهیت نیست، بلکه عین ماهیت است و جاعل موجودی را می‌آفریند که دارای ماهیتی خاص است.

همچنین طوسی در پاسخ به پرسشهایی که با عنوان «پرسشهای رومی» مطرح شده است، به سؤال شرف‌الدین محمدبن محمود رازی درباره این موضوع که آیا تأثیر علت در وجود معلول ظاهر میشود یا اینکه ماهیت معلول آن را آشکار می‌سازد؟ نظری حکیمانه و قابل تأمل میدهد. عبارت این پرسش و پاسخ چنین است:

اثر العلة فی وجود المعلول او فی ماهیته؟ الجواب: اثر العلة هو المعلول نفسه. ثم ان العقل یمیز بین وجوده و ماهیته، و لیس هناك وجود و ماهیة، حتی تؤثر العلة فی أحدهما أو فیهما (همان: ۱).

ملاحظه میکنیم که محقق طوسی در اینجا اثر علت را همان نفس معلول میداند، بدون اینکه تفکیکی میان وجود و ماهیت قائل شود. وی با این پاسخ بدرستی نشان میدهد که این عقل است که میان وجود و ماهیت معلول، تفکیک قائل میشود و آنها را از یکدیگر ممتاز می‌سازد، درحالیکه وجود و ماهیت در جهان خارج، از همدیگر جدا نیستند تا اینکه جاعل بتواند بر یکی از آنها، بدون دیگری، یا در هر دو اثر بگذارد. میتوان عبارت خواجه در تلخیص‌المحصل - آنجا که میگوید: «وجود، خود عین ماهیت است» - را شاهدی دیگر بر این ادعا و بیانگر نگاه ویژه او به مسئله وجود و ماهیت دانست (همو، ۱۴۰۵: ۱۰۵).

گفتنی است خواجه در شرح اشارات در تبیین مسئله صدور کثیر از واحد، بصراحت صادر اول از واجب را وجود میداند؛ یعنی وجود را مجعول بیواسطه تلقی کرده و جعل هویت یا ماهیت را بواسطه وجود موجود میداند. وی با تبیینی ریاضی در کیفیت صدور کثیر از واحد،

۱۳۷



مرادی، منفرد، سراج؛ واکاوی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب رابطه وجود و ماهیت...

سال ۱۶، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۴
صفحات ۱۴۴-۱۲۵

هیچ مرتبه‌یی بغیر از «صادر اول» را مستقیماً با «مبدأ اول» مرتبط ندانسته و معتقد است هنگام صدور با دو امر معقول مواجهیم: اولی «وجود» آن چیز نام دارد و دوم، «هویت» که ملازم آن «وجود» است و «ماهیت» نام دارد، که از حیث وجود تابع آن وجود است (همو، ۱۴۲۵: ۳/ ۸۳۰). در این عبارت طوسی بصراحت مجعول را وجود دانسته و ماهیت را تابع آن معرفی میکند که بنظر میرسد با آنچه تاکنون گفته شد، مغایرت دارد؛ اما باید به این نکته دقت کرد که خواجه در تجرید الاعتقاد تصریح دارد که باورها و دیدگاههای شخصی خود را بیان میکند (همو، ۱۴۰۷: ۱۰۱) و در شرح اشارات تأکید میکند که چون فخر رازی اشارات را شرح کرده و شرح وی به جرح شبیهتر است، میخواهد از آراء مشاء دفاع کند؛ از اینرو خود را ملزم میدانند دیدگاههای خود را مطرح نکنند، بلکه صرفاً به تبیین و تفهیم آراء مشاء بپردازد (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۱/ ۲-۳).

با وجود این، با توجه به اقوال خواجه در آثار مختلفش، میتوان گفت طوسی به تحقق همزمان وجود و ماهیت در خارج معتقد است و از اصالت بخشیدن کامل به وجود یا ماهیت میپرهیزد. خواجه نصیر در مسئله جعل، با تأکید بر اینکه ماهیت تنها با وجود تحقق می‌یابد، بر این باور است که جاعل (فاعل) مستقیماً وجود را به ماهیت میبخشد، نه اینکه ماهیتی مستقل را «تغییر» دهد. این نگرش نشان میدهد که در خارج، وجود و ماهیت عیناً واحدند و جعل، ایجاد موجودی با ماهیتی خاص است، نه عَرَض وجود بر ماهیتی از پیش فرض شده. طوسی در پاسخ به شرف‌الدین رازی نیز تصریح میکند که اثر علت، خود معلول است، نه وجود یا ماهیت آن بصورت جداگانه، زیرا تمایز وجود و ماهیت تنها در ذهن است. با این حال، در شرح اشارات (با رویکرد دفاع از مشاء) گاه وجود را مجعول بیواسطه و ماهیت را تابع آن میخواند، اما این تعبیر را باید در چارچوب تقید به آراء ابن‌سینا و تفکیک ساحت‌های ذهن و خارج تفسیر کرد، نه اختلاف در اصل اندیشه.

۱۳۸

۳. تشکیک

یکی دیگر از موضوعاتی که بحث وجود و ماهیت به آن گره خورده، مسئله تشکیک است. محقق طوسی در تجرید الاعتقاد گاهی تزاید و اشتداد در وجود را نفی میکند؛ «و لا تزاید فیه، و لا اشتداد... و لا مثل» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰۷) و گاهی معتقد به شدت و ضعف



سال ۱۶، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۴

در وجود است؛ به این معنا که وجود طبیعت نوعیه نیست که بنحو یکسان بر افراد و مصادیقش صدق کند، بلکه امری مقول به تشکیک است که اقتضائات آن متساوی نیست (همان، ۱۱۶). از این حیث وجود بمتابۀ نور، دارای مراتب شدت و ضعف است، یعنی گرچه وجود دارای معنایی واحد است و بر ممکنات و واجب‌الوجود هر دو حمل میشود، اما این تساوی در حمل، لازمه‌اش تساوی ملزومات یعنی وجود واجب و ممکن- در حقیقتشان نیست (حلی، ۱۴۱۳: ۶۳-۶۴).

خواجه در نمط چهارم اشارات در نقد سخنان فخر رازی، وجود را با الگوهای همچون اولویت، شدت و ضعف و تقدم و تأخر قابل بررسی میداند، و عدم توجه به این امر را اساس تمامی اشکالات رازی^(۴) معرفی میکند. وی تصریح دارد که در وجود، انحاء مختلف تشکیک جاری است، یعنی وجود بر علت و معلول، به تقدم و تأخر؛ بر جوهر و عرض، به اولویت و عدم اولویت؛ و بر قار و غیرقار به شدت و ضعف حمل میشود (طوسی، ۱۴۲۵: ۵۷۲/۲). او در این رویکرد از عینیت یا جزءانگاری وجود برای ماهیت اجتناب میورزد و وجود را امری مستقل از ماهیت معرفی میکند و رابطه بین وجود و ماهیت را لازم خارجی غیرمقوم میداند (همانجا).

طوسی با همین رویکرد به اشکالات صدرالدین قونوی پاسخ میدهد. قونوی در مکاتبه‌یی که با خواجه داشته، مسائلی را مطرح کرده که طی آن پرسش و پاسخهایی میان آنها صورت گرفته است؛ در یکی از این پرسشها، قونوی دربارهٔ عروض وجود بر ماهیت سؤال میکند، و وجود را مفهومی یگانه و واحد در نظر میگیرد که یا مقتضی عروض بر ماهیت است یا مقتضی عدم عروض، یا اینکه نه مقتضی عروض است و نه مقتضی عدم عروض. او در ادامه همهٔ این شقوق را باطل میداند، زیرا شق اول مستلزم اینست که هر وجودی عارض بر ماهیت شود و حتی وجود واجب نیز از صفات ماهیت او باشد. لازمهٔ شق دوم هم اینست که هیچیک از وجودات بر هیچیک از ماهیات عارض نشود، یا اینکه هیچکدام از این ماهیات موجود نباشند یا اگر موجود باشند، وجودشان عین ماهیت آنها باشد که این برخلاف فرض اولیه یعنی وحدت مفهوم وجود است. قونوی لازمهٔ فرض سوم را نیز خلف میداند، زیرا این فرض مستلزم نیاز وجود واجب به علتی خارج از خود است و با واجب‌الوجود بودن او سازگار نیست (همو، ۱۳۸۳: ۲۲۲-۲۲۴).

۱۳۹



مرادی، منفرد، سراج؛ واکاوی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب رابطهٔ وجود و ماهیت...

خواجه با استناد به مفهوم تشکیک به سؤال قانونی پاسخ میگوید؛ به این نحو که: هر لفظی که مفهوم واحد داشته باشد و در عین حال بر مصادیق متعدد قابل اطلاق باشد، دو حالت دارد: حالت اول، مفهوم واحدی که بطور یکسان و یکنواخت بر همه مصادیقش صدق میکند؛ مانند مفهوم انسان. این دسته از مفاهیم را متواطی مینامند. حالت دوم، مفهوم واحدی که بصورت یکسان بر مصادیقش صدق نمیکند، مانند مفهوم سفیدی. این دسته از مفاهیم، مشکک نامیده میشوند، و وجود نیز در زمره آنها قرار میگیرد. بهمین دلیل، وجود در برخی مراتب خود از جمله در مورد واجب تعالی - مقتضی عروض ماهیت نیست، اما در مراتب دیگر مقتضی عروض بر ماهیت است (همان، ۲۲۳).

با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، میتوان چنین نتیجه گرفت: اینکه طوسی گاهی از تشکیک در وجود سخن میگوید و گاهی تشکیک در آن را جایز نمیداند، به این دلیل است که او معتقد است وجود بتنهایی قابلیت شدت و ضعف را ندارد، بلکه افزایش و کاهش یا شدت و ضعف، مربوط به ماهیت است و در تمام مواردی که کثرت و قلت یا شدت و ضعف مشاهده میشود، این تغییرات در موجود است نه در وجود؛ بعنوان مثال، آتش بدون آنکه تغییری در ذاتش ایجاد شود، شدت یا ضعف نمی‌یابد، به این معنا وجود در افراد مختلف دارای مراتب متفاوت است که بدون تغییر در ماهیت و صفات دیگر، تغییر نخواهد کرد.

بعبارت دیگر، مراد خواجه از تشکیک در وجود، تشکیک عامی است نه تشکیک خاصی^(۵). در تشکیک عامی، مابه‌الاجتلاف غیر از مابه‌الاشتراک است و اختلاف به امور زائد بر ذات برمیگردد؛ بدین ترتیب، گرچه مفهوم وجود بر مصادیق خود بطور یکسان صدق نمیکند، اما در عین حال، در خود وجود تغییری نیست که مثلاً از ضعف بسوی شدت برود.^۶ بر این اساس، طوسی تشکیک در وجود را پذیرفته اما بنا بر قول به اعتباری بودن وجود، معتقد است تشکیک در آن، تنها از طریق ماهیت اتفاق می‌افتد. این معنا از تشکیک در آثار حلی نیز بتبعیت از خواجه، دیده میشود (حلی، ۱۴۱۳: ۴۷). این رابطه، تشکیک در وجود را ممکن میسازد، زیرا ماهیات مختلف، مراتبی متفاوت از وجود را میطلبند، اما خود وجود بتنهایی شدت و ضعف ندارد.

۱۴۰



جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از آنجاییکه میان حقایق خارجی و وجودات خارجی آنها دوگانگی خارجی وجود ندارد و تفکیک وجود از ماهیت صرفاً یک تفکیک ذهنی است، میتوان گفت: یک حقیقت واحد اصیل است که هر دو مفهوم از آن واحد انتزاع میشوند و در اصیل بودن و تحقق داشتن، یکی بر دیگری برتری و ترجیحی ندارد. بهمان اندازه که وجود واقعی است، ماهیت هم؛ بهمان اندازه که وحدت واقعی است، کثرت هم. هرگز اینگونه نیست که اگر کسی کثرات را ببیند، یعنی اصالت را به ماهیت داده و از دیدن وحدت (وجود) محروم است و بالعکس، اگر کسی اصالت را به وجود بدهد، میتواند کثرات (ماهیات) را نادیده بگیرد.

بنظر میرسد کسانی که اختلاف میان قائلان به اصالت وجود یا ماهیت را لفظی میدانند چندان به خطا نرفته‌اند، زیرا هیچ عقل سلیمی ماهیت من حیث هی (اطلاق دوم ماهیت) را اصیل نمیداند. و وقتی از اصالت ماهیت سخن می‌رود، مقصود ماهیتی است که همراه وجود است (ماهیت بشرط شیء یا ماهیت موجوده) و اگر گفته شود، ماهیت به‌همراه وجود به اصالت میرسد، پس درواقع این وجود است که اصیل است، باید توجه داشت که تفکیک وجود از ماهیت تنها در ذهن و عقل اتفاق می‌افتد و در واقعیت خارجی وجود بدون ماهیت و ماهیت بدون وجود، تحقق نمی‌یابد. از اینرو در خارج فقط یک حقیقت وجود دارد، و آن همان ماهیت موجوده است. با بررسی آثار محقق طوسی و جمع‌بندی آرائش در مورد مباحث وجود و ماهیت، این نتیجه بدست می‌آید که او ماهیت موجوده در خارج را اصیل میدانند و کوشیده به اعتقاد به یگانگی اینها در خارج پایبند بماند و تحقق و عینیت داشتن را به یکی، جدای از دیگری، نسبت ندهد. بنابراین، میتوان گفت دیدگاه طوسی در تمام آثارش، بر وحدت عینی وجود و ماهیت در خارج و اعتبار ذهنی تمایز آنها استوار است، اما بیان این مسئله در آثار مختلف، با توجه به مخاطب و هدف نگارش، ظاهری متفاوت می‌یابد.

۱۴۱

پی‌نوشتها

۱. ثابتهات ازلی مفهومی در کلام اسلامی است که معتزله به آن باور داشتند. بر این اساس، موجودات ممکن پیش از وجود، در عالم عدم ثابتند و خداوند هنگام ایجاد آنها، در ذاتشان تغییری ایجاد نمیکند، زیرا از ازل ثابت بوده‌اند. همچنین معتقدند خداوند وجود را جعل نکرده است.

مرادی، منفرد؛ سراج؛ واکاوی دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی در باب رابطه وجود و ماهیت...



۲. با اینکه شیخ اشراق وجود را در تحلیل علیت، اعتباری دانسته و تقدم علت را صرفاً از حیث ماهیت ممکن میداند، نه وجود (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱/ ۳۰۱)، در برخی آثار خود از اصطلاحاتی مانند «وجود صرف» در توصیف واجب‌الوجود، عقول و نفوس بهره برده که در نگاه نخست، با نظریه اصالت وجود سازگار بنظر میرسد (همان، ۳۵ و ۱۱۷-۱۱۵)، و همین نکته موجب شده در نسبت دادن اصالت ماهیت به او تردید روا دانسته شود. ملاصدرا نیز گاه گفته‌های سهروردی را متناقض دانسته و گاه کوشیده آنها را تفسیرپذیر جلوه دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۴۳ و ۴۱۱؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۴).

۳. اگرچه در نظام فلسفی ابن‌سینا و فارابی، مبحثی مستقل با عنوان «اصالت وجود» مطرح نشده بود، اما مبانی این بحث بصورت تلویحی در اندیشه مشائین است. به اعتقاد فارابی، واجب‌الوجود ذاتی است که فاقد جنس، فصل، حد، موضوع و عوارض است. واجب «سبب اول» تمام موجودات است که وجودش اقدم و اکمل است و از هرگونه نقصی میراست. وجودش تابع ماهیت نیست، بلکه ماهیت او عین انیت (هستی محض) اوست و دائم‌الوجود است (فارابی: ۱۳۶۴: ۵۳-۵۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۵۳؛ همو: ۱۳۷۱: ۳۷). بر این اساس، واجب‌الوجود نزد فارابی موجودی است که ماهیتش عین وجود محض و مطلق است و وجودش ذاتی، ضروری و واجب است. همچنین ابن‌سینا نیز واجب را وجود محض و صرف میداند و تصریح میکند که آنچه از سوی واجب بر ماهیات امکانی افزوده میشود، «وجود» است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۲۷۳-۲۷۲ و ۳۰۰). وی در اشارات تأکید میکند که علت بلحاظ وجودی بر معلول تقدم دارد و هیچ چیزی نمیتواند در وجود، مقدم بر خود «وجود» باشد (همو: ۱۴۰۳: ۳/ ۳۱-۳۰).

۴. از جمله اشکالات رازی اشکال بر این قول حکماست که «واجب‌الوجود الماهیته انیته» (رازی، بی‌تا: ۳۱ / ۱).

۵. در تشکیک خاصی مابه‌الافتلاف موجودات به مابه‌الاتفاق آنها برمیگردد و تفاوت آنها به خود مرتبه آنهاست، نه به امور زائد بر ذات. بنابراین، بر اساس اصالت وجود چیزی جز وجود نداریم، از اینرو مابه‌الامتیاز این واقعیات خارجی باید از سنخ مابه‌الاشتراکشان باشد؛ وجود دارای مراتب و درجاتی متفاوت است که همگی در اصل وجود بودن مشترکند، اما تفاوتشان در شدت و ضعف و آثار وجود است.

۶. برخی معتقدند این نوع تشکیک به تواطؤ برمیگردد، و درواقع تنها یک بحث منطقی است و کمتر در مباحث فلسفی مطرح میشود، زیرا بیشتر به بحث لفظی شابهت دارد تا وجودشناسی (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۲۵۸).

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۶) هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۱۳۷۸) شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۷) نیایش فیلسوف، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ابن سینا (۱۳۷۱) المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- (۱۴۰۳ق) الاشارات و التنبيهات (مع شروح و المحاکمات)، قم: دفتر نشر الکتاب.
- (۱۴۰۵ق) الشفاء (منطق)، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- احمدی، احمد (۱۳۷۴) «گامی در جهت حل نزاع میان اصالت وجود و اصالت ماهیت»، مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت دویستمین سال تولد حکیم سبزواری، سبزواری: دانشگاه تربیت معلم سبزواری.
- پورحسن، قاسم (۱۴۰۰) ابن سینا و خرد ایرانی: واکاوی سرچشمه‌های حکمت مشرقی، تهران: صراط.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵) ریحیق مختوم، قم: اسراء.
- حائری مازندرانی، محمدصالح (۱۳۶۲) حکمت بوعلی سینا، تصحیح حسن فضائلی، تهران: علمی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق) کشف‌المراد فی شرح تجرید الإعتقاد، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ذهبی، عباس (۱۳۹۳) «بازخوانی اصالت ماهیت از نظرگاه سهروردی»، سهروردی‌پژوهی (مجموعه مقالاتی درباره آراء و آثار سهروردی)، بکوشش علی اوجبی، تهران: خانه کتاب.
- رازی، فخرالدین محمدبن عمر (بی تا) المباحث المشرقیة، قم: بیدار.
- زنوزی، عبدالله (۱۳۸۱) لمعات الهیة، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰) شرح غرر الفرائد، مقدمه و تحقیق ایزوتسو توشیهیکو و مهدی محقق، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبیوی، تهران: دانشگاه تهران.
- (۱۳۶۹) شرح منظومه، تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی، تهران: نشر ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ‌اشراق تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق) نهاية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- (بی تا) بدایة الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طوسی، نصیرالدین محمد (۱۳۸۳) اجوبة المسائل النصیریة، به‌اهتمام عبدالله نورانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- (۱۴۰۵ق) تلخیص المحصل، بیروت: دار الاضواء.
- (۱۴۰۷ق) تجرید الاعتقاد، تحسّق محمدجواد حسینی جلالی، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۱۴۲۵ق) شرح الاشارات و التنبیّات، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- فارابی، محمدبن محمد (۱۳۶۴) فصول منتزعه، محقق فوزی نجار، تهران: مکتبه الزهراء.
- (۱۳۸۱) فصول الحکمة، تصحیح علی اوجبی، مقدمه مهدی محقق، حاشیه محمدباقر میرداماد، شارح اسماعیل شنب غازانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قوشچی، علی بن محمد (۱۳۹۳) شرح تجرید العقائد المشهور بالشرح الجدید، تصحیح و تحقیق محمدحسین زارعی رضایی، قم: راند.
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳) گوهر مراد، مقدمه زین العابدین قربانی لاهیجی، تهران: نشر سایه.
- (۱۴۲۵ق) شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، تحقیق اکبر اسد علی زاده، مقدمه جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۰) شواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، بهمراه حاشیه ملاحادی سبزواری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- (۱۳۶۸) الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مصطفوی.
- (۱۳۸۲) شرح و تعلیقه صدرالمتألّهین بر الهیات شفه، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۲) تعلیقات علی شرح حکمة الاشراف قطب الدین شیرازی، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۴) القبسات، تصحیح مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- هاشمی نسب، محمود (۱۳۹۳) تأملی در نظریه اصالت وجود و وحدت وجود، با همکاری شعیب حدادی، قم: دلیل ما.
- یزدان پناه، یدالله؛ درگاهی، رضا (۱۳۹۱) «خواجه نصیرالدین طوسی و سطوح سه گانه کلامی فلسفی و عرفانی در اندیشه او»، انوار معرفت، شماره ۳، ص ۳۸-۹.