

2-2-2-2 زیادت و غیریت مفهوم وجود از مفهوم ماهیت

2-2-1-2 معنای زیادت وجود بر ماهیت

مراد از زیادت وجود بر ماهیت این است که مفهوم ذهنی هر یک از وجود و ماهیت غیر از دیگری است، و به عبارت دیگر، این مساله مربوط به مفهوم وجود و ماهیت است، نه واقعیت عینی و وجود و ماهیت؛ و مقصود این است همان‌گونه که مفاهیم ماهوی از قبیل: آب، آتش، هوا، درخت، گرمی، سردی، طول و عرض و مانند آن، هر یک غیر از دیگری است، مفهوم وجود نیز با همه مفاهیم ماهوی مغایرت دارد. این مساله نیز از بدیهیات است و اگر درست تصور شود، در تصدیق آن جای هیچ‌گونه تأملی نیست؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، مقصود از زیادی وجود بر ماهیت این است که آنچه از لفظ وجود فهمیده می‌شود، غیر از آن چیزی است که از لفظ انسان، کیوتر، درخت، آسمان، ستاره و... فهمیده می‌شود.

2-2-2-2 سیر تاریخی مبحث زیادت وجود بر ماهیت

«علی‌الظاهر بحث حکما از زیادت وجود بر ماهیت، عکس‌العمل نظریه‌ای است که برخی متکلمین در مورد عینیت وجود یا ماهیت داشته‌اند، و همین بحث زیادت وجود بر ماهیت منجر به پدید آمدن مبحث اصالت ماهیت و اصالت وجود شده است. نظریه عینیت وجود با ماهیت منسوب به ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصری از متکلمین (عامه) است، و مخصوصاً نام ابوالحسن اشعری در این‌جا زیاد برده می‌شود. از کتب و رسالات شیخ اشعری عجلتاً چیزی در دست ما نیست که مستقیماً حال را تحقیق کنیم، ولی صاحب مواقف قاضی عَضُد الدین ایجی مدعی است که انتساب این نظریه به شیخ اشعری صحیح نیست، چیزی که هست این است که شیخ اشعری با حکما در مساله‌ی وجود ذهنی مخالف است و مدعی است که عین ماهیات اشیاء در اذهان حاصل نمی‌شوند؛ پس بر خلاف نظریه‌ی حکما، در ذهن ماهیتی نیست که با وجود مغایر باشد یا نباشد. به هر حال، چه این نسبت به شیخ اشعری صحیح باشد و چه نباشد، بحث حکما از زیادت وجود بر ماهیت در ذهن، عکس‌العمل بحث‌های کلامی دائر بر عینیت وجود یا ماهیت در ظرف ذهن است»¹.

گویا نخستین کسی که مسئله زیادت و غیرت وجود از ماهیت را مطرح نمود، ابونصر فارابی است. وی در آغاز کتاب فصوص‌الحکم به این مسئله متذکر می‌شود:

«موجوداتی که در برابر ما قرار دارند، هر کدام دارای ماهیت و هویتی هستند، و ماهیت آن‌ها عین هویت‌شان و یا داخل (جزء) آن نیست... و هویت این اشیاء داخل در ماهیت‌شان نیز نمی‌باشد»².

2-2-3-2 دلایل زیادت وجود بر ماهیت

¹ . طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج3، ص68.
² . فارابی، فصوص‌الحکم، ص47.

با وجود بدیهی بودن این موضوع، دلایلی نیز برای آن اقامه شده است که در واقع، نقش تنبیه و یادآوری دارند:

دلیل اول) تفاوت حمل مفهوم وجود با مفهوم ماهیت.

حیثیت ماهیت اختصاص به دسته‌ی خاصی از اشیاء دارد، مثلاً: گروه خاصی از اشیاء انسان‌اند و گروه دیگر، اسب هستند و گروه سوم، شیر. یعنی هر ماهیتی بر دسته‌ی خاصی از واقعیات حمل می‌شود و نه بر همه‌ی آن‌ها. اما حیثیت وجود، مشترک میان همه‌ی واقعیات است و بر همه‌ی آن‌ها حمل می‌شود و آنچه که اختصاص به دسته‌ای از واقعیات دارد غیر از آن چیزی است که مشترک میان واقعیات می‌باشد. پس حیثیت ماهیت غیر از حیثیت وجود است.³

اشکال: جهت تمایز موجودات، منحصر در اختلاف ماهوی نیست. زیرا افراد ماهیت واحد «به واسطه‌ی اعراض» از یکدیگر متمایزند و این تمایز غیر از تمایز ماهوی است.

پاسخ: نهایت چیزی که می‌توان در مقام دفع این اشکال گفت، آن دسته است که: در این‌جا مقصود از حیثیت مختصّه، حیثیتی است که در موجوداتی که دارای حقایق مختلف می‌باشند، وجود ندارد.⁴

دلیل دوم) صحت سلب وجود از ماهیت

«وجود را می‌توان از ماهیت سلب کرد، در حالی‌که اگر وجود عین ماهیت و یا جزء آن بود، سلبش از ماهیت صحیح نبود؛ زیرا سلب شیء از خودش و نیز سلب جزء شیء از آن، محال است».⁵

«شکی نیست که هیچ معنایی را از خودش نمی‌توان سلب کرد، مثلاً معقول نیست که بگوئیم: «انسان، انسان نیست»، با آن‌که وجود را از ماهیت می‌توان سلب کرد، یعنی صحیح است که بگوئیم: «انسان وجود نیست (یا انسان موجود نیست)» و این صحت سلب، گواه بر این است که معنای وجود با معنای ماهیت متحد نمی‌باشد.

در مورد این دلیل نوعی ابهام به نظر می‌رسد. آیا مقصود از صحت سلب وجود از ماهیت، به اعتبار ذهن است یا به اعتبار خارج؛ هرگاه مقصود، سلب وجود از ماهیت به اعتبار خارج باشد، قطعاً وجود را از ماهیت امکانی که بالفعل موجود هستند، نمی‌توان سلب کرد؛ مثلاً در مورد آن فرد از انسان که وجود دارد نمی‌توان گفت: وجود ندارد. مگر این‌که مقصود ماهیات امکانی باشد که وجود بالفعل ندارند؛ ولی با توجه به این‌که قبل از وجود ماهیتی در کار نیست، این سخن معنای معقول و صحیحی نخواهد داشت. و اگر مقصود، سلب وجود از ماهیت به اعتبار ذهن است، این هم دو صورت دارد: یکی این‌که ماهیت وجود ندارد (موجود نیست)؛ ولی چنین قضیه ذهنی نیز خواه ناخواه به گونه‌ای ناظر به خارج است و مثلاً وقتی می‌گوئیم: «انسان وجود ندارد»، یا افراد محقق در خارج مراد است، که در این صورت قضیه کاذب است، و یا افراد مقدر و استقبالی؛ ولی نسبت به افراد استقبالی و شأنی هنوز ماهیتی در کار نیست.

3. ر.ک: طباطبایی، نهاية الحکمة، ص 14-15.

4. ر.ک: مصباح یزدی، تعلیقة علی نهاية الحکمة، ص 30.

5. طباطبایی، بدایة الحکمة، ص 14؛ طباطبایی، نهاية الحکمة، ص 15.

فرض دیگر، که مقصود از سلب وجود از ماهیت به اعتبار ذهن است، این است که ماهیت، وجود نیست (نه این که وجود ندارد)، یعنی ما وقتی می‌گوییم: «انسان وجود نیست»، سلب شیء از نفس، یا سلب ذاتیات (جنس و فعل) از ذات لازم نمی‌آید؛ پس وجود نه عین ماهیت (انسان) و نه جزء (جنس و فصل) آن است.

از میان احتمالات فوق، تنها همین احتمال اخیر می‌تواند به عنوان مفاد و مقصود این دلیل تلقی شود؛ ولی ممکن است خصم بگوید: به نظر من همان‌گونه که سلب ماهیت و ذاتیات، از ماهیت و ذات صحیح نیست، سلب وجود از ماهیت هم صحیح نیست؛ زیرا وجود در هر ماهیتی، عین یا جزء آن ماهیت است؛ در نتیجه، دلیل نخست چندان صورت دلیل و برهان ندارد، بلکه بیان دیگری از مدعاست.

آری تنها در صورتی می‌توان قلمداد کرد که گفته شود: «ماهیت من حیث هی، لیست الّا هی». نه وجود در معنای ماهیت ملحوظ است و نه عدم و نه هیچ معنای دیگر غیر از ذات و ذاتیات آن؛ ولی در این صورت، دلیل نخست به دلیل سوم مذکور در متن باز می‌گردد و دلیل مستقلی نخواهد بود.⁶

دلیل سوم) ذات و ذاتیات بین‌الثبوت می‌باشند.

حمل وجود بر ماهیت نیاز به دلیل دارد؛ ولی وجود، عین و یا جزء ماهیت نیست «که اگر بود، احتیاج به دلیل نداشت»؛ زیرا ذات و اجزای ذات یک چیز، برای آن بین‌الثبوت است و اثباتش نیاز به دلیل ندارد.⁷

«شکی نیست که ذات و ذاتیات هر ماهیتی، برای آن ماهیت، بین‌الثبوت می‌باشند، یعنی نیاز به واسطه‌ای در اثبات ندارند، مثلاً اگر کسی ماهیت انسان را قبول دارد و آن را ادراک نموده است، خود به خود ذات و ذاتیات آن را هم ادراک نموده و دیگر برای اثبات این که انسان، انسان است، یا حیوان و ناطق است، نیاز به دلیل نیست. در حالی که اثبات وجود برای ماهیت، واسطه‌ای در اثبات می‌خواهد و صرف تصور ماهیت در اثبات وجود، برای آن کافی نیست. حال این واسطه ممکن است ادراک حسی و مشاهده وجود آن ماهیت باشد و یا دلیل و برهان عقلی یا امر دیگر؛ مثلاً صرف تصور ماهیت روح، کافی در اثبات وجود آن نیست، بلکه نیاز به دلیل عقلی یا غیر عقلی دارد. از این جا معلوم می‌شود که وجود، عین یا جزء ماهیت نیست وگرنه تصور هر ماهیتی، در اثبات وجود برای آن کافی بود.

این دلیل، دلیل بسیار روشن و استواری است و فارابی نیز به آن استناد کرده و گفته است: اگر هویت و هستی داخل در ماهیت موجودات بود، می‌بایست مقوم (ذات و ماهیت) آن‌ها باشد؛ همان‌گونه که جسم بودن و حیوان بودن مقوم ذات انسان است و می‌بایست همان‌گونه که وقتی ماهیت انسان را تصور می‌کنیم در جسم بودن و حیوان بودن آن شک نداریم، در وجود داشتن آن هم شک ننماییم؛ و

6. ربانی گلپایگانی، ایضاح‌الحکمة، ج 1، ص 71-72.

7. طباطبائی، بدایة‌الحکمة، ص 14.

حال آن‌که چنین نیست و اگر دلیل عقلی یا ادراک حسی بر وجود آن گواهی ندهد، وجود آن مورد شک نخواهد بود. پس وجود و هویت مقوم (ذات و ماهیت) موجودات نمی‌باشد».⁸

دلیل چهارم) غفلت از وجود در حین تصور ماهیت.

بسیاری از اوقات پیش می‌آید که ما ماهیت یک شیء را تصور می‌کنیم و از وجود خارجی یا ذهنی آن غافل هستیم. اگر وجود عین ماهیت باشد، نباید حین تصور ماهیت، از وجود آن غفلت شود. مثلاً وقتی ماهیت مثلثی را تصور می‌کنیم یا ماهیت یک کثیرالاضلاع و یا تصور عنقاء را می‌کنیم، در عین حال از وجود این ماهیات غفلت داریم. در صورتی‌که اگر وجود عین ماهیت آن‌ها باشد باید با تصور ماهیت آن‌ها، تصور وجودشان هم شده باشد؛ و چون میان تصور ماهیت و وجود چنان ملازمه‌ای نیست و چه بسیار می‌شود که ماهیتی را تعقل می‌کنیم اما یا از وجودش غافلیم و یا در وجود آن تردید داریم. این امر بدان جهت است که وجود عین ماهیت نیست و الا چنین تردید و غفلتی معنا نداشت.⁹

دلیل پنجم) غیر ممکن بودن اتحاد متکثرات.

اگر وجود عین ماهیت باشد، مستلزم آن است که تمام ماهیات عین یک‌دیگر باشند. چون مدعی معتقد است وجود انسان عین ماهیت انسان است و همین وجود عین ماهیت درخت هم هست، و عین سایر ماهیات ممکن نیز است. بنابراین، باید عین همدیگر باشند، و حاصل مطلب این‌که: اگر وجود معنی واحد داشته باشد و این معنی واحد، عین یک ماهیتی باشد، به همین معنای واحد، عین ماهیت دیگر نیز باید باشد. برای مثال، وجود با همان معنای واحدش بر انسان حمل اولی ذاتی، حمل می‌گردد و نیز به همان معنی بر بقر و شجر و سایر ماهیات به حمل اولی ذاتی حمل می‌شود. پس انسان و بقر و شجر و سایر موجودات همه یکی می‌شوند. البته از بیان این دلیل معلوم است که این برهان مبتنی بر اشتراک معنوی وجود است که آن را اثبات خواهید کرد و بر مبنای اشتراک لفظی وجود که اشاعره به آن معتقدند این دلیل درست نیست و اشکال کارسازی بر مدعای آن‌ها وارد نمی‌سازند، چون آن‌ها برای وجود معانی متعددی قائل‌اند. در نتیجه لازم نمی‌آید وجودی که عین ماهیت انسان است همان وجودی باشد که عین ماهیت بقر است. همچنین وجودی که عین شجر است متفاوت با وجودی است که عین بقر و یا انسان است. پس با قول به اشتراک لفظی وجود، این دلیل راه به مقصود نمی‌برد. البته، در صورتی‌که وجود را مشترک معنوی بدانیم چون معنای واحد نمی‌تواند عین متعدد و متکثر باشد، بنابراین قول به عینیت وجود برای ماهیت، مستلزم اتحاد متکثرات است، یعنی لازم نمی‌آید که ماهیات متکثر و متعدد چون هر یک عین وجود اند. عین یک‌دیگر نیز باشند. بر اساس این بطلان قول اشاعره و امثال آن‌ها ثابت می‌گردد.¹⁰

نتیجه:

هر شیء ممکن، مرکب از وجود و ماهیت است و در اشیای موجود دو جنبه و دو حیثیت وجود و ماهیت را در می‌یابیم که از ترکیب آن دو، این اشیاء حاصل می‌شوند. و ما استدلالاً و وجداناً به این

8. ربانی گلپایگانی، ابضاح‌الحکمة، ج 1، ص 72.

9. ر.ک: سبزواری، شرح‌المنظومة، ص 47.

10. ر.ک: سبزواری، شرح‌المنظومة، ص 47.

مطلب معتقدیم و این دو جنبه را که می‌توان از هر شیء در خارج برداشت کرد یکی چیستی و دیگری هستی است. تمام اشیایی که در خارج‌اند، مثلاً این‌که می‌گوییم «انسان موجود است»، «بقر موجود است»، «شجر موجود است» و...، همگی در محمول موجود مشترک‌اند، اما از حیث موضوع از هم جدا و متمایزاند. این دو جنبه و دو برداشت از اشیای خارجی برای ما وجدانی و در برهان نیز ثابت است. اما متکلمینی از عامه، بر خلاف وجدان و برهان گفته‌اند که وجود عین ماهیت است، و این که گفته می‌شود هر موجودی یک ماهیت و یک وجودی دارد، بنا بر قول آن‌ها به این معنی است که مفهوم هر یک عین مفهوم دیگری است. مثلاً وجود انسان به حمل اولی ذاتی، عین ماهیت انسان است و به حمل اولی ذاتی ماهیت انسان عین وجود است. و در هر چیزی امر به همین صورت است؛ در بقر هم وجودش عین ماهیتش است.

بحث در این‌که وجود و ماهیت هر چیزی در خارج، عین هم است؛ بلکه سخن جمعی از متکلمین عامه این است که وجود و ماهیت هر چیزی مفهوماً نیز مترادف و عین همدیگراند. همان‌طور که انسان و بشر مترادف‌اند. و از این‌رو می‌گویند وجود عین ماهیت است.

عنوان بحث حاضر که «فی زیادة الوجود علی الماهیه» است، در واقع بحث درباره‌ی مغایرت مفهوم وجود و ماهیت است. یعنی مفهوم وجود با مفهوم انسان مغایر است و مفهوم وجود عین مفهوم انسان نیست. پس مراد از زیادتی در این‌جا نفی عینیت و جزئیت وجود برای ماهیت است. و معنای این سخن که گفته می‌شود وجود زاید بر ماهیت است، این است که مفهوم وجود نه عین مفهوم ماهیتی مانند انسان و بقر و... است و نه جزء مفهوم آن است. جمعی از متکلمین عامه علاوه بر این‌که به اشتراک معنوی وجود قائل نیستند و می‌گویند وجود مشترک لفظی است (که این قول در بحث آینده خواهد آمد). سخن دیگرشان این است که می‌گویند وجود مفهوماً عین ماهیات خاصه است. یعنی نه تنها وجود را مشترک لفظی می‌دانند، بلکه از سوی دیگر می‌گویند معانی وجود را غیر از ماهیات خاصه نیست. برخی ممکن است وجود را مشترک لفظی بدانند ولی معانی وجود را غیر از ماهیات خاصه بدانند. اما این گروه می‌گویند وجود مشترک لفظی است، یعنی معانی متعددی دارد و معانی آن را ماهیات خاصه می‌دانند. برای مثال یک معنی وجود، انسان است، معنی دیگرش بقر است، به معنای دیگر شجر است.

نظر جمعی از متکلمین عامه این است که ماهیت به حمل اولی، وجود است. و حمل وجود بر ماهیت به مثابه‌ی حمل خودش بر خودش است. اما به عقیده ما وقتی با کنکاش دقیق و تعمّل شدید چیزی را که در ذهن ما هست، یعنی ماهیتی را که تصور می‌کنیم، مورد بررسی قرار می‌دهیم، وجود اصلاً در آن نیست، یعنی ماهیت به حمل اولی وجود نیست و این تخلیه و تجرید، به حمل اولی است. و چون در حین عمل تخلیه‌ی ماهیت از وجود، آن را در ذهن‌مان تصور می‌کنیم، در عین حال این ماهیت محلی به وجود می‌شوند. یعنی تخلیه و تخلیط ماهیت به وجود ذهنی، به حمل شایع است.

قبلاً گفته شد که زیادتی وجود بر ماهیت مشعر بر نفی جزئیت یا عینیت وجود برای ماهیت است. ادله‌ای که بر اثبات مدعای زیادتی و مغایرت وجود با ماهیت در این‌جا اقامه شد، برخی در خصوص

نفی جزء بودن وجود برای ماهیت است و بعضی دیگر در خصوص ابطال قول به عینیت وجود برای ماهیت است. و قسم دیگر ادله، برای بطلان هر دو قول جزئیت و عینیت است.