

خاستگاه ضرورت فلسفی از دیدگاه علامه طباطبائی و تفاوت آن با صدرالمتهلین

مرتضی پویان*

چکیده

تردیدی نیست که هم صدرالمتهلین و هم علامه به ضرورت فلسفی در خارج قایل هستند و فلسفه خویش را با ضرورت آغاز می‌کنند. اساساً ضرورت، اصل و مبنای جمیع موجودات و حقایق در عالم خارج است بلکه عین خارجیت اشیاء است. موجودی که سهمی از ضرورت ندارد سهمی از خارجیت و واقعیت نیز ندارد. اما اختلاف صدرالمتهلین و علامه بدین جا بر می‌گردد که منشأ این ضرورت چیست و از کجا نشأت گرفته است؟ هر کدام از این دو فیلسوف ضرورت را از یک شیئی انتزاع می‌کنند. صدرالمتهلین ملاک ضرورت را از وجود و علامه از اصل واقعیت اشیاء می‌گیرد. به عبارت دیگر مبنای ضرورت فلسفی اشیاء نزد صدرالمتهلین وجود و نزد علامه اصل واقعیت است. صدرالمتهلین فلسفه را با وجود شروع می‌کند و علامه با اصل واقعیت اشیاء آغاز می‌کند. در این مقاله نخست پیرامون این موضوع می‌پردازیم که فرق منشأ انتزاع ضرورت فلسفی نزد صدرالمتهلین و علامه از کجا نشأت گرفته و سپس چه ثمرات و آثار عینی و فلسفی بر این دو نظر مترتب می‌شود و هدف ما در این مقاله آن است که اختلافات میان این دو نظر را به تفصیل و جزئیات مطرح کنیم.

واژگان کلیدی: اصالت وجود، اصل واقعیت، ضرورت فلسفی، اثبات واجب، اولین مسئله فلسفه، پرسش از واقعیت یا وجود.

* دکترای فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران؛

morteza.pouyan@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۹؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۳/۱]

مقدمه

تردیدی نیست که ملاصدرا و علامه هر دو بر این باور هستند که وجود همان واقعیت است و واقعیت همان وجود است. لکن این عینیت وجود و واقعیت نزد این دو حکیم در مسایل فلسفه پدیدار می‌شود. به اعتبار دیگر از همان مسئله اولی فلسفه؛ یعنی اصالت وجود معلوم می‌شود که هر دو بر این باور هستند امر اصیل همان وجود است چنان‌که متعلق امر اصیل امر واقعی است. اما تحریر محل نزاع در این مقاله آن است که ما اشیاء را در خارج به ضرورت و وجوب متّصف می‌کنیم اما خاستگاه این ضرورت و وجوب در عالم از کجا ناشی می‌شود؛ یعنی ما اولاً و بالذات ضرورت و وجوب را از چه چیزی انتزاع می‌کنیم و اولاً وبالذات بر چیزی حمل می‌کنیم. طبیعی است که این بحث قبل از مسایل فلسفه مطرح می‌شود چراکه روشن است بعد از به اثبات رسیدن بحث اصالت وجود، ضرورت و وجوب نیز ذاتی وجود خواهد بود و این وجود اصیل است که خاستگاه وجوب و ضرورت است و دیگر اشیاء به واسطه در عروض وجود به وجوب متّصف می‌شوند چنان‌که هر دو حکیم بر آن تصریح دارند و در ادامه به آن اشاره می‌کنیم. این مسئله از زمان ملاصدرا تا قبل از زمان علامه طباطبائی به این صورت بود که وجود موضوع فلسفه و خاستگاه ضرورت و وجوب فلسفی است لکن علامه طباطبائی مبنائی را در موضوع فلسفه قبل از ورود به مسایل آن مطرح کرد که با نظر ملاصدرا متفاوت بود و همین تفاوت باعث ایجاد ثمراتی در ساختار ابتدائی فلسفه خواهد شد که در ادامه به آن می‌پردازیم. علامه با بیان اینکه موضوع فلسفه واقعیت است یعنی لایشرط از وجود یا ماهیت و یا هر چیز دیگر از نظر ملاصدرا متمایز شد.

در اینجا ما با تبیین تفاوت نظر ملاصدرا با نظر علامه، به ده نوآوری نسبت به ثمره تفاوت میان این دو مبنا می‌پردازیم از جمله آن که طبق نظر علامه فلسفه با رد شک گرایبی آغاز می‌شود ولی طبق نظر ملاصدار فلسفه با رد اصالت ماهیت آغاز می‌شود یا طبق نظر علامه اثبات خدا اولین مسئله فلسفی و طبق نظر ملاصدرا اصالت وجود نخستین

مسئله فلسفی است و یا تقریر برهان صدیقین نزد علامه با یک مقدمه و نزد ملاصدار با هفت مقدمه آغاز می‌شود و غیره.

بنابراین، تحریر محل نزاع در قبل از طرح مسایل فلسفه است هر چند ثمره آن در برخی مسایل فلسفه نیز ظاهر می‌شود که به مواردی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد زیرا بعد از طرح مسایل ابتدائی فلسفه از جمله اصالت وجود، وجود همان واقعیت و واقعیت همان وجود خواهد شد و از این‌رو ضرورت و وجوب عین وجود و واقعیت خواهند بود. در این حالت ثمره‌ای در بحث ظاهر نمی‌شود چنان‌که ملاصدرا و علامه از این جهت تفاوت یا اختلافی ندارند.

خاستگاه ضرورت فلسفی نزد صدرالمتألهین

صدرالمتألهین فلسفه خود را با بحث وجود آغاز می‌کند. تعبیر ایشان در اسفار چنین است: «المرحلة الاولى فی الوجود» (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۳) و از این جهت موضوع فلسفه را نیز موجود مطلق می‌داند: «فموضوع العلم الالهی هو الموجود المطلق» (همان) و مسائل علم فلسفه را بحث از احوال موجود می‌داند: «هذا العلم باحث عن احوال الموجود بما هو موجود» (همان: ۲۵). صدرالمتألهین در دیگر آثار خویش از جمله مشاعر نیز بدین ترتیب به بحث پرداختند: (الفاتحه: فی تحقیق مفهوم الوجود و احکامه و اثبات حقیقته و احواله و فیه مشاعر» (ملاصدرا، بی تا: ۱۰). هر چند صدرالمتألهین در اینجا فلسفه خویش را با موجود شروع می‌کند اما مراد ایشان از موجود همان وجود است که در مسئله اصالت وجود به اثبات می‌رسد و نه مطلق واقعیت و لذا در شواهد با فرض این که موضوع فلسفه وجود است بحث را آغاز می‌کند: «انّ البحث فی الفلسفه الاولى... عن عوارض الوجود بما هو وجود» (شیرازی، ۱۳۴۶ق: ۱۸) و برای اثبات این که موضوع فلسفه وجود است به این استدلال تمسک کردند که وجود در خارج امر ضروری است و چون ضروری است به علم پیشینی که در آن علم، وجود به اثبات برسد، نیاز نیست. زیرا ضروری تر از وجود در خارج نداریم و هر چه می‌خواهد به ضرورت متّصف شود باید به وجود متّصف شود. هر چه سهمی

از وجود ندارد در واقع سهمی از واقعیت و ضرورت ندارد. از این جهت است که صدرالمتألهین ضرورت در خارج را از موجود (خواه به وجود و یا ماهیت تفسیر شود) به دست نمی‌آورد بلکه ضرورت را از خود وجود انتزاع می‌کند: «انّ الوجود هو الموضوع فی الحکمه الالهیه... لانّ الوجود بما هو وجود مستغن عن الاثبات و التحدید حتی یلزم الافتقار الی علم سابق» (همان).

وجودی که صدرالمتألهین فلسفه خود را با آن آغاز و ضرورت را از آن انتزاع می‌کند وجود در مقابل عدم و ماهیت است. مراد ایشان آن است که ضرورت را باید از خود وجود انتزاع کرد و ماهیت امر اعتباری است و از امر اعتباری ضرورت واقعی و خارجی انتزاع نمی‌شود و عدم نیز امر غیر واقعی است.

خاستگاه ضرورت فلسفی نزد علامه طباطبایی

نگاه علامه به خارج و ضرورت و نیز نقطه آغازین فلسفه از ناحیه وجود و منظر وجودشناختی نیست بلکه از منظر اصل واقعیت است. وی قبل از هر چیز اصل واقعیت را امری ضروری در عالم خارج می‌داند و فلسفه خویش را با ضرورت داشتن اصل واقعیت آغاز می‌کند. مراد ایشان از ضرورت اصل واقعیت در خارج مقابل با عدم مطلق است. وی در آثار خویش این حقیقت و مبنا را با روش متعدّدی مستدلّ و مبرهن بیان فرمود که در ادامه بحث به آن‌ها اشاره خواهیم کرد. ملخص فرمایش ایشان این است ما در هر چیز شک کنیم اما در اصل واقعیت نمی‌توانیم شک کنیم؛ یعنی اصل واقعیت شک بردار نیست هر چند خصوصیات و حقیقت آن قابل شک و تردید باشد اما اصل این واقعیت که مفاد کان تامه اشیاء است هیچ‌گونه تردیدی نیست و لذا اصل واقعیت در عالم خارج امری ضروری و غیر قابل انکار است. هیچ انسان سلیم العقلی اصل واقعیت را منکر نیست و تنها سوفسطایی است که واقعیت را در خارج منکر است. اگر کسی سوفسطایی نباشد به ضرورت اصل واقعیت، مهم نیست به چه شکل یا صورتی تفسیر شود، اذعان دارد. بنابراین علامه

ضرورت را در خارج از اصل واقعیت انتزاع می‌کند پیش از آن که آن را به وجود یا هر چیز دیگر تفسیر کند.

در این‌جا به دلایل متعددی از علامه می‌پردازیم که اشاره دارد نزد وی خاستگاه انتزاع ضرورت، اصل واقعیت در خارج است و نه وجود و نه ماهیت، و تفاوت آن را با صدرالمتألهین اشاره می‌کنیم:

اول: موجود در مقابل لاواقعیت

برخلاف صدرالمتألهین که مراد از موجود را به وجود تفسیر می‌کند و با وجود فلسفه خویش را شروع می‌کند چنان‌که در اسفار فرمود موضوع علم فلسفه موجود بما هو موجود است: «هذا العلم .. باحث عن احوال الموجود بما هو موجود» (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۵) لکن در شواهد به صراحت موجود را به وجود تفسیر کرد: «انّ البحث فی الفلسفه الاولى و الحکمه القصوى عن عوارض الوجود بما هو وجود» (شیرازی، ۱۳۴۶ق: ۱۸) ولی علامه در حاشیه اسفار موجود را به اصل واقعیت تفسیر می‌کند: «أنا بعد ما نتخلص من غائله السفسطه باثبات مطلق الواقعيه و الموجود الذی کان السوفسطی یشک فیهِ أو ینفیه لانرتاب فی انّ هناك موجودات کثیره نذعن بها» (طباطبائی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۴). در این‌جا دو دلیل می‌آوریم که مراد علامه از موجود اصل واقعیت است و نه وجود:

۱. در عبارت ایشان و او عاطفه در «و الموجود» عطف تفسیری است یعنی مراد از موجود همان مطلق واقعیت است و موجود اصل واقعیت را تفسیر می‌کند. به عبارت دیگر، علامه در آغاز فلسفه که هنوز مباحث اصالت وجود و اشتراک معنوی وجود مطرح نیست واقعیت را به موجود و موجود را به واقعیت تفسیر می‌کند نه وجود.

۲. معلوم است که سوفسطایی بحث از انکار وجود یا ماهیت را نمی‌کند بلکه انکار و شک آنان متوجه به اصل موجود در مقابل عدم است و نه موجود در مقابل ماهیت. مراد آنان از موجودی که در خارج انکار می‌کنند وجود یا ماهیت نیست بلکه اصل واقعیت موجود را انکار می‌کنند. بنابراین، موجودی که علامه به دنبال اثبات آن است که و آن را ضروری

می‌داند اصل واقعیت است که مورد انکار سوفسطایی است و نه وجود زیرا آنان بحث از وجود و ماهیت نمی‌کنند. بنابراین، معلوم شد مراد علامه از واقعیت و موجود یک چیز است زیرا موجود یا واقعیت را در مقابل شکِ سوفسطایی قرار می‌دهد. نزد علامه موجود یعنی آن واقعیتی که قابلیت شک را ندارد و فرقی نمی‌کند که متعلق این واقعیت در خارج چه چیزی باشد. چون علامه در مقام رد نظر سوفسطایی است لذا از موجود همان واقعیت را اراده کرده است و نه وجود.

وقتی موجود در مقابل اصل عدم مطلق قرار گرفت در این صورت موجود به اصل واقعیت و نه وجود محض تفسیر می‌شود. زیرا کسی که قایل به اصالت ماهیت در خارج است و یا واقعیت را به غیر از تمایز ماهیت و وجود تفسیر می‌کند همچون شیخ اشراق که در حکمت اشراق واقعیت را بر مبنای نور و ظلمت (سهروردی، ۱۳۳۱، ج ۲: ۱۰۷) تبیین می‌کند نیز قایل به اصل واقعیت در خارج می‌باشد. پس لزوماً شخص رئالیست به اصالت وجود یا ماهیت قایل نیست و یا چه بسا به واقعیت از منظر تمایز وجود و ماهیت نگاه نمی‌کند چرا که مسئله وجود و تمایز آن از ماهیت مختص به دستگاه فلسفی ملاصدراست. کسی که خارج از این دستگاه به عالم خارج و واقعیت نگاه می‌کند از واقعیت همان موجود را می‌فهمد بدون این که آن را به وجود یا ماهیت تفسیر کند.

دوم: تعیین موضوع فلسفه بر مبنای واقعیت

علامه برای تعیین موضوع فلسفه که موجود مطلق است آن را به وجود تفسیر نمی‌کند بلکه آن را به واقعیت در مقابل عدم معنا می‌کند. لذا ورود به فلسفه خویش را از تقابل واقعیت و عدم آغاز می‌کند و نه تقابل وجود و ماهیت و چنین استدلال می‌کند شیئی که موجود نیست یعنی سهمی از واقعیت ندارد نه این که وجود ندارد و شیئی که واقعیت ندارد ذاتاً امری باطل است. اگرچه درست است که در بحث اصالت وجود معلوم می‌شود که مراد از این واقعیت همان وجود است لکن در نقطه آغازین فلسفه وی موجود را به واقعیت

تفسیر می‌کند برخلاف ملاصدرا که از همان ابتدا موجود را به وجود تفسیر می‌کند. چنان‌که در مورد قبل به آن اشاره شد.

از این‌رو نزد علامه علم فلسفه بحث از احکام و عوارض واقعیت و حقایق خارجیہ اشیاء می‌کند و نه وجود آن‌ها و باید این احکام و عوارضی که از آن‌ها به مسائل فلسفه تعبیر می‌کنیم از اقسام و احوال موجود مطلق باشند که تفسیر به واقعیت و نه وجود می‌شود. وقتی که موضوع فلسفه موجود به معنای واقعیت شد در حاشیۀ اسفار در بیان موضوع فلسفه می‌فرماید: «لَمَّا كَانَ غَيْرَ الْمَوْجُودِ مَنْفِيًا عَنِ الْوَاقِعِيَّةِ مَرْفُوعًا عَنِ الْإِعْيَانِ بِاطْلَاقِ ذَاتِهِ كَانَتْ أَقْسَامُ الْمَوْجُودِ وَكَذَلِكَ أَحْكَامُهَا جَمِيعًا مِنْ سِنَخِ الْمَوْجُودِ الْمَطْلُوقِ» (طباطبائی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۵).

اگر به تعبیری همچون «غیر الموجود منفيًا عن الواقعيه» و یا «مرفوع عن الاعيان» و همچنین «باطلا في ذاته» دقت شود معلوم می‌شود که مراد علامه از موجود مطلق، وجود و یا ماهیت نیست بلکه موجود در مقابل لاواقعیت است، زیرا بنابر اصالت وجود و یا ماهیت سنخ مقابل آن امر اصیل، امر اعتباری می‌شود و نه اوصافی نظیر غیر موجود و یا مرفوع از خارج و یا باطل فی ذاته و امر اعتباری واقعیت دارد و در اعیان تحقق دارد لکن بالعرض است. اما این اوصاف و تعبیری که در بالا ذکر شد شایسته امر عدمی است که مقابل امر اصیل و اعتباری با هم قرار می‌گیرد. نتیجه آن که مراد علامه از موضوع فلسفه اصل واقعیت است با قطع نظر از این که وجود و ماهیت و یا هر چیز دیگر باشد.

سوم: اصل واقعیت قابل انکار نیست و فلسفه با اصل ضرورت واقعیت آغاز می‌شود

علامه کتاب نهاییه فلسفه خود را با بحث ضرورت انکارناپذیر اصل واقعیت شروع می‌کند. ایشان مقدماتی را در بداهت ضرورت واقعیت در خارج می‌آورد با قطع نظر از این که این واقعیت بتواند مصداق وجود یا ماهیت یا هرچیز دیگر باشد. مدعای وی آن است که پیش از ورود به فلسفه، موضوع و مسائل آن یک ضرورتی را از اصل واقعیت خارجی

می‌توان انتزاع کرد که هیچ عقل سلیمی نمی‌تواند منکر آن شود مگر سوفسطایی. نظیر این که اشیاء اطراف ما رویا و خیال نیستند بلکه ما از اشیاء خارجی تأثیر و تأثر می‌پذیریم. این یک اصل بدیهی است که بر بداهت ضرورت واقعیت در خارج دلالت دارد: «لا أن ننکر اصل الواقعیہ مطلقاً... بما أن له نصیباً من الواقعیہ» (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴). پس اصل واقعیت غیر قابل شک و انکار است و ضرورت از خود واقعیت بدیهی در خارج انتزاع می‌شود بر خلاف ملاصدرا که این ضرورت بدیهی را از وجود انتزاع می‌کند و لذا اصل وجود را امری بدیهی می‌داند: «انیه الوجود اجلی الاشیاء حضوراً و کشفاً» (شیرازی، بی‌تا: ۱۲).

چهارم: غایت فلسفه، شناخت یقینی به واقعیت‌های مقید است

علامه دوگونه ضرورت در واقعیت را بیان می‌کند. یکی ضرورت به اصل واقعیت است که فلسفه با آن آغاز می‌شود و در مورد قبل به آن پرداختیم و ضرورت بعدی ضرورت به واقعیت‌های مقید یا همان مصادیق اصل واقعیت است و رسیدن به این ضرورت به واقعیت‌های مقید غایت فلسفه است. علامه در بحث ضرورت نیاز به علم فلسفه در نهاییه می‌فرماید ما در مورد موضوعات خارجی احکامی را صادر می‌کنیم که گاهی اشتباه و خطاست. لذا ضرورت ایجاد می‌کند که به دنبال علمی برویم که شک ما را برطرف و ما را به صدور احکام یقینی برساند. علامه از این‌جا نیاز به فلسفه را به اثبات می‌رساند. آنگاه در مورد این که فلسفه ما را به کجا می‌رساند می‌فرماید فلسفه ما را به قطع و یقین به واقعیت‌های مقید یا همان مصادیق واقعیت‌های خارجی واقعیت مطلق رهنمون می‌کند یعنی لا بشرط از وجود یا ماهیت و یا هرچیز دیگری که بتوان این واقعیت را با آن تفسیر کرد و نه بشرط لا. پس نزد علامه پرداختن به فلسفه نه برای رسیدن به حقیقت وجود اشیاء است بلکه پیش از آن برای رسیدن به ضرورت واقعیت‌های خارجی و برای نفی هرگونه شک‌گرایی نسبت به واقعیت در خارج است: «فمست الحاجة الی البحث عن الاشیاء الموجوده و تمیزها بخواص الموجودیه المحصله مما لیس بموجود بحثاً نافیا للشک منتجا

للبقین. فان هذا النوع من البحث هو الذي يهدينا الى نفس الاشياء الواقعيه بما هي واقعيه « (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۵). آن ضرورتی که در ابتدای فلسفه است و فلسفه با آن آغاز می شود ضرورت اصل واقعیت است یا به تعبیر دیگر واقعیت مطلق است که بعداً ثابت می شود خداست. اما آن ضرورتی که ما در انتهای فلسفه می رسیم ضرورت نسبت به اشیاء دیگر و واقعتهای مقید است. مراد علامه از این که می فرماید: «الاشياء الواقعيه بما هي واقعيه»؛ یعنی لا بشرط از این که این واقعیت های خارجی چگونه تفسیر شوند یا به چه چیزی نامیده شوند.

نتیجه ای که از خاستگاه ضرورت نزد صدرالمتألهین و علامه به دست می آید آن که صدرالمتألهین فلسفه را با پرسش از وجود و دغدغه اصالت و عینیت آن و اعتباریت ماهیت آغاز می کند. ولی علامه فلسفه خویش را با پرسش از ضرورت واقعیت و دغدغه نفی شک گرایي و پوچ گرایي شروع می کند. در واقع اختلاف علامه با ملاصدرا در شروع و آغاز فلسفه است و گرنه در ادامه بحث و به خصوص از بحث اصالت وجود به بعد مسیر هر دو یکی است و هر دو دنباله روی وجود هستند. زیرا اصل واقعیتی که علامه ادعا می کند غیر قابل انکار است. در دستگاه فلسفی ملاصدرا یا باید به وجود تفسیر شود و یا به ماهیت؟ هیچ جا علامه دستگاه وجود و ماهیت ملاصدرا را زیر سوال نبرده بلکه قبول دارد. لذا این اصل واقعیت در بحث اصالت وجود و ماهیت باید یا به وجود تفسیر شود یا به ماهیت زیرا شق ثالثی نداریم. لکن علامه در همه آثار خود بحث اصالت وجود را قبول دارد و ماهیت را اعتباری می داند لذا این واقعیت را به وجود تفسیر می کند. بدین جهت علامه بعد از بحث اصالت وجود، دیگر تعبیر به واقعیت مطلق نمی کند و دایم همان تعبیر به وجود یا حقیقت وجود می کند. چنان که در حاشیه اسفار فرمود: «الموجود الذي ذاته عين الوجود و هو حقيقه الوجود» (طباطبائی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۴۰)

ثمرهٔ اختلاف نظر صدرالتألهین با علامه در انتزاع ضرورت از وجود یا اصل واقعیت

در این که ضرورت را در خارج از وجود انتزاع کنیم یا از اصل واقعیت ثمرات مهم فلسفی بر آن مترتب است که به ده مورد اشاره می‌کنیم:

اول: مخاطب فلسفهٔ صدرالتألهین، خاص است و مخاطب فلسفهٔ علامه، عام

چون صدرالتألهین فلسفهٔ خویش را بر مبنای ضرورت وجود بنا کرده است لذا مخاطب فلسفهٔ او کسی است که تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت را قبول داشته باشد یا نگرش او به عالم نگرشی بر مبنای وجود یا ماهیت باشد. از این رو مخاطب فلسفه صدرالتألهین محدود به فلسفهٔ اسلامی با تمایز و رویکرد متافیزیکی وجود و ماهیت است و از این فراتر نمی‌رود.

اما مخاطب فلسفهٔ علامه که ضرورت را بر مبنای ضرورت واقعی بنا کرده است، عام است و محدود به حوزهٔ فلسفهٔ اسلامی نیست بلکه می‌تواند جهانی شود. همین قدر که کسی منکر سوفسطایی شد و نگاه شک‌گرایانه به عالم نداشت و یا پوچ‌گرا نبود، مخاطب فلسفهٔ علامه است؛ یعنی هر فیلسوف و یا هر مکتبی که اصل واقعیت را در عالم قبول داشت با قطع نظر از اینکه این واقعیت را چگونه تفسیر می‌کند، مخاطب فلسفه علامه است. از این جهت فلسفه علامه به حوزه فلسفه اسلامی منحصر نیست بلکه توانایی برقراری گفتمان و رابطه و تعامل افکار و دیدگاه با فلسفه‌های غربی را دارد.

دوم: آغاز فلسفه با رد اصالت ماهیت نزد صدرالتألهین و رد شک‌گرایی نزد علامه

صدرالتألهین فلسفه خویش را با رد و انکار اصالت ماهیت و اثبات ضرورت و اصالت

وجود در خارج آغاز می‌کند. ولی علامه فلسفه خویش را با ردّ سفسطه و اثبات ضرورت واقعیت در خارج شروع می‌کند لذا فرمود هر کس سوفسطایی نبود و اصل واقعیت را قبول داشت وارد عالم فلسفه می‌شود. در اسفار فرمود: «الواضح فی المقام أن یقال: أنا بعد ما نتخلص من غائله السفسطه باثبات مطلق الواقیه و الموجود الذی کان السوفسطی یشک فیہ أو ینفیہ لانرتاب فی انّ هناك موجودات کثیره نذعن بها...» (طباطبائی، ۱۹۸۱م، ج: ۱: ۲۴) و در نهایت بعد از این که اموری را که قابل شک نیستند، می‌شمارد از جمله ما فعل انجام می‌دهیم یا متأثر از افعال بیرونی هستیم آنگاه می‌فرماید: «جميع هذه الامور التي نشعر بها... ليست بسدیّ اما انها موجوده جدا و ثابتة واقعا فلا یقصد شیء شیئا الا لانه عین خارجیه و موجود واقعی أو منته الیه لیس واهما سرايبا» (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج: ۱: ۴) و سپس فرمود واقعیت داشتن امور خارجی (فارغ از این که از سنخ وجود هستند یا ماهیت یا هر چیز دیگر) باعث می‌شود که ما از امور واقعی بحث کنیم و استدلال در اثبات یا نفی آن‌ها کنیم: «فمست الحاجة الی البحث عن الاشیاء الموجوده و تمییزها بخواص الموجودیه المحصله مما لیس بموجود... فانّ هذا النوع من البحث هو الذی یهدینا الی نفس الاشیاء الواقیه بما هی واقیه» (همان: ۵). لذا هر کس که در ابتدا اصل واقعیت را بپذیرد می‌تواند هم‌سخن با فلسفه علامه شود. ولی تا کسی در ابتدا اصالت وجود یا اصالت ماهیت را نپذیرد نمی‌تواند با فلسفه صدرالمألهین به گفتگو پردازد. در حالی که اگر شخصی شک‌گرا نبود و عالم را وهمی نمی‌دانست بلکه اصل واقعیت را در قالب هر چیزی قبول داشت یا واقعیت را به هر چیزی تفسیر کند، کافی است که فلسفه علامه با او گفتگو کند. لازم به تذکر است که تفاوت این مورد دوم با مورد اول این است که مورد اول جنبه اثباتی تفاوت نظر علامه با نظر ملاصدرا بود؛ یعنی از جنبه ایجابی وارد بحث شویم چه چیزی را باید قبول کنیم و ثمره‌اش چیست و این مورد دوم از منظر سلبی است؛ یعنی برای ورود به بحث چه چیزی را باید انکار کرد.

سوم: انکار اصالت وجود، انکار فلسفه صدرالمتألهین و انکار واقعیت، انکار فلسفه علامه

انکار اصالت وجود موجب انکار فلسفه صدرالمتألهین است ولی انکار اصالت وجود و یا حتی ماهیت به معنای انکار فلسفه علامه نیست. زیرا علامه فلسفه خویش را بر مبنای ضرورت واقعی بنا کرده است. لذا انکار فلسفه علامه فقط با انکار اصل واقعیت تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر منکر فلسفه علامه یا سوفسطایی است و یا پوچ‌گراست آن هم پوچ‌گرایی مطلق که در هر چیزی حتی شک خودش نیز شک کند که البته معلوم نیست برای چنین پوچ‌گرایی یا شک‌گرایی مصداقی باشد یا خیر زیرا به تعبیر علامه هر کسی که سوفسطایی است یا شک‌گرا است نسبت به شک خود شک ندارد بلکه یقین دارد؛ یعنی نسبت به هر چیزی شک دارد لکن نسبت به شک خود دیگر شک ندارد. از این جهت سوفسطایی به این معنا در فلسفه علامه نیز وارد گفتمان فلسفی می‌شود زیرا وی اصل شک‌گرایی خود را واقعی می‌داند: «فلو فرضنا بطلان کل واقعیه فی وقت أو مطلقا کانت حینئذ کل واقعیه باطله واقعا (ای الواقعیه ثابتة) و کذا السوفسطی لو رأى الاشياء موهومه أو شک فی واقعيتها فعنده الاشياء موهومه واقعا (ای هی ثابتة من حیث هی مرفوعه)» (طباطبائی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۵) مگر فرض کنیم سوفسطایی وجود دارد که در شک خود نیز شک دارد و اصل واقعیت را به‌طور کلی منکر است که در این صورت از گفتمان فلسفی مطلقاً خارج می‌شود.

چهارم: اصالت وجود نزد صدرالمتألهین جنبه موضوعی و نزد علامه جنبه کشفی

اصالت وجود در فلسفه صدرالمتألهین یک مسئله بنیادین و اصیل است. زیرا صدرالمتألهین با وجود فلسفه را آغاز و ضرورت انکارناپذیر را از آن وجود می‌داند. اصالت وجود در فلسفه صدرالمتألهین موضوعیت دارد و پایه اصل واقعیت است و چیزی مقدم بر

آن نیست. لذا صدرالمتألهین تصریح می‌کند که موضوع علم الهی و فلسفه وجود است: «فی الوجود و اقسامه الاولیه... فی احوال نفس الوجود» (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۳) و قبلاً به این نکته اشاره کردیم که هر جا صدرالمتألهین از موجود نام می‌برد: «موضوع العلم الالهی هو الموجود المطلق» (شیرازی، ۱۳۵۲: ۶). مراد وی از موجود همان وجود است یعنی مشتق را بسیط می‌داند و مقصود او از موجود مطلق، وجود مطلق است.^۱

ولی اصالت وجود در فلسفه علامه جنبه کشفی دارد. زیرا در فلسفه علامه مسئله بنیادین و اصیل ضرورت واقعیت خارجی لا بشرط از وجود و ماهیت یا اصطلاح دیگر است که در بحث اصالت وجود ثابت می‌شود که این واقعیت متعلق به وجود است و به وجود تطبیق پیدا می‌کند و نه ماهیت یا هر چیز دیگر و لذا با روشی که علامه فلسفه را آغاز می‌کند به فلسفه این قابلیت را می‌دهد که چارچوب آن باز باشد و هر کسی بتواند به حریم فلسفه ورود کند و هر تفسیری که می‌خواهد خواه وجود و خواه ماهیت و خواه هر اصطلاح دیگری از آن واقعیت ارائه کند ولی این قابلیت در فلسفه صدرالمتألهین وجود ندارد.

بنابراین، اصالت وجود برای صدرالمتألهین به صورت یک اصل ابتدایی و اصیل است ولی اصالت وجود برای علامه هم جنبه طولی دارد؛ یعنی اصالت وجود در طول اصالت واقعیت قرار دارد نه این که ما دو امر اصیل در خارج داریم بلکه یک امر اصیل است که به دو اعتبار لحاظ می‌شود در اعتبار نخست اصالت واقعیت در مقابل عدم و شک و در طول آن اصالت وجود در مقابل اعتباریت ماهیت است و هم جنبه کشفی به این معنا که بعد از بحث اصالت وجود و اثبات این که امر اصیل در خارج وجود است، کشف می‌کنیم که اصل واقعیتی که علامه فلسفه خویش را با آن آغاز کرد با وجود تطبیق می‌کند و نه ماهیت و نه اصطلاح دیگر. لذا در فلسفه علامه بحث اصالت وجود چون حیثیت کشفی پیدا می‌کند لذا وجود اصیل همان واقعیت اصیل می‌شود که پیش از اصالت وجود اصالت ذاتی آن به اثبات رسیده است. بنابراین، بعد از بحث اصالت وجود معلوم می‌شود که نزد ملاصدرا وجود واقعی داریم و نزد علامه واقعیت وجودی داریم.

پنجم: اولین مسئله فلسفی صدرالمতألهین اصالت وجود و علامه اثبات واجب تعالی

اولین مسئله فلسفی صدرالمتألهین بحث اصالت وجود است زیرا اولین مسئله‌ای که پیرامون موضوع فلسفه؛ یعنی وجود طرح می‌شود آن است که آیا وجود اصیل است و یا ماهیت. صدرالمتألهین در اسفار بعد از تبیین این که موضوع فلسفه وجود است سپس اولین^۲ مسئله فلسفی را اصالت و عینیت حقیقت وجود قرار داد: «فی ان للوجود حقیقه عینیه» (همان: ۳۸).

ولی چون علامه از طریق اصل واقعیت فلسفه را آغاز می‌کند لذا اولین مسئله فلسفی علامه اثبات وجود خداست. زیرا به محض این که ضرورت واقعیت خارجی به اثبات می‌رسد اولین مسئله‌ای که مطرح می‌شود آن است که این واقعیت ضروری بالذات واجب تعالی است. زیرا وقتی ضرورت واقعیت در خارج به اثبات رسید اولین حقیقتی که می‌تواند مصداق بالذات آن باشد، حق تعالی است و فقط منطبق به آن و مصداق منحصر به فرد آن می‌شود. چراکه تنها واقعیت ضروری که هیچ جهت بطلان و امکان در آن راه ندارد فقط واجب تعالی است. از این جا معلوم می‌شود که مراد از ضرورت واقعیت غیر قابل انکار ضرورت ازلیه^۳ است و نه صرفاً ذاتیه^۴ تا حکم واقعیت واجب تعالی در خارج به موضوع مقید یا مشروط شود. علامه به این نکته مهم و ظریف در حاشیه اسفار اشاره کرد: «و هذه هی الواقعیة الّتی ندفع بها «السفسطه» و نجد کل ذی شعور مضطراً إلی إثباتها و هی لا تقبل البطلان.... و إذ کانت أصل الواقعیة لا تقبل العدم والبطلان لذاتها فهی واجبه بالذات فهناک واقعیه واجبه بالذات» (طباطبائی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۴ و ۱۵)

همان طور که در عبارت علامه می‌بینیم علامه با فرض قبول اصل واقعیت به اثبات واجب رسید بدون این که نیاز به طرح هیچ مسئله پیش مقدماتی در فلسفه باشد.^۵ برهان علامه در رسیدن از اصل واقعیت به خدا مبتنی بر چند مقدمه است:

- ۱- اصل واقعیت، امری بدیهی و ضروری است (این اصل مرز میان فلسفه و سفسطه است و کسی که سوفسطایی نیست با پذیرش اصل اول وارد فلسفه می شود).
- ۲- اصل واقعیت، عدم و بطلان را لذاتها نمی پذیرد.
- ۳- اصل تناقض، اولین بدیهیات یقینی است که هیچ انسان سالم و عاقلی منکر این اصل نیست.
- ۴- اصل واقعیت نمی تواند هم باشد و هم نباشد، زیرا مستلزم تناقض است.
- ۵- چیزی که عدم و بطلان را لذاتها نپذیرد، واجب بالذات است.
- ۶- نتیجه آن که اصل واقعیت ضروری، واجب بالذات است.

با این مقدماتی که بیان شد می توان فلسفه را با پذیرش اصل واقعیت خارجی آغاز کرد و مستقیماً به اثبات واجب تعالی رسید. اگرچه در مقدمات بالا از چند مقدمه دیگر غیر از مقدمه اصل واقعیت استفاده شد لکن همه این مقدمات، ضروری و اصول بدیهی بودند و نه اصل فلسفی نظری لذا محل به برهان نیستند. از این جهت است که در فلسفه علامه الهیات بالمعنی الاخص بوجه بر الهیات بالمعنی الاعم مقدم می شود. بنابراین، طبق فلسفه علامه هر کسی واقعیت را قبول داشته باشد خواه اصالت وجودی باشد و یا ماهیتی یا هر چیز دیگر اولین مسئله او اثبات واجب می شود و چاره ای ندارد که آن واقعیت را (به هر عنوان یا مصداقی که می خواهد تفسیر کند یا تطبیق دهد) واجب تعالی بداند و لذا علامه اصل وجود خدا را مبتنی بر اصل واقعیتی که نه قابل انکار احدی است و نه مبتنی بر مقدمه نظری را بدیهی می داند و جمیع براهین برای اثبات واجب را تنبیهی می داند: «من هنا يظهر للمتأمل ان اصل وجود الواجب بالذات ضروری عندالانسان و البراهین المثبتة له تنبیهات بالحقیقه» (همان: ۱۵)

ولی در فلسفه صدرالمتألهین اگر کسی اصل حقیقت وجود را در خارج قبول داشته باشد نیز نمی تواند اثبات واجب را اولین مسئله فلسفی خود قرار دهد بلکه نیاز به آن مقدماتی دارد که در بحث برهان صدیقین به آن اشاره می کنیم.

ششم: برهان صدیقین نزد صدرالمتهلین مبتنی بر هفت مقدمه و نزد علامه یک مقدمه

از ثمرات دیگر این اختلاف نظر در مسئله برهان صدیقین معلوم می‌گردد. در این مسئله می‌خواهیم به خصوص برهان صدیقین و نیز کیفیت و کمیت مقدمات تقریر آن نزد علامه و ملاصدرا اشاره کنیم که طبق یکی از تقریرات ملاصدرا از برهان صدیقین از هفت مقدمه تشکیل می‌شود و نزد علامه با یک مقدمه است. صدرالمتهلین برای اثبات واجب تعالی از طریق برهان صدیقین متوسل به مقدماتی تقریباً هفتگانه شده است: ۱- اصالت عینی وجود ۲- بساطت وجود ۳- تشکیک وجود ۴- تمام‌تر از این حقیقت وجود نداریم ۵- هر ناقصی به یک موجود تمام بر می‌گردد ۶- هر تمامی قبل از ناقص است ۷- تمام یک شیء خود آن شیء با تمام کمالاتی که برای آن قابل فرض است. این مقدمه اخیر که تحت عنوان نتیجه می‌آورد اشاره به شدیدترین و کامل‌ترین مرتبه تشکیک وجود است. در این جا در ضمن نقل عبارت ملاصدرا تمام این مقدمات را در عبارت وی نشان می‌دهیم: «و تقریر آن الوجود كما مر (۱) حقیقه عینیّه واحده (۲) بسیطه (۳) لا اختلاف بین أفرادها لذاتها إلا بالكمال و النقص و الشده و الضعف... غایه کمالها (۴) ما لا أتم منه و هو الذی لا یکون متعلقا بغيره و لا يتصور ما هو أتم منه (۵) إذ کل ناقص متعلق بغيره مفتقر إلى تمامه و قد تبین فیما سبق (۶) أن التمام قبل النقص و الفعل قبل القوه و الوجود قبل العدم و بین أيضا (۷) أن تمام الشیء هو الشیء و ما یفضل علیه» (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۴ و ۱۵). وقتی این مقدمات به پایان می‌رسد آن‌گاه اصل برهان را تقریر می‌کند که وجود یا بی‌نیاز از دیگری است و آن واجب تعالی است و یا ذاتاً نیازمند به آن است و آن ماسوی الله است: «فإذن الوجود إما مستغن عن غيره و إما مفتقر لذاته إلى غيره. و الأول هو واجب الوجود و هو صرف الوجود الذی لا أتم منه و لا یشوبه عدم و لا نقص ... و الثانی هو ما سواه من أفعاله و آثاره» (همان: ۱۵ و ۱۶) به این ترتیب برهان صدیقین خود را تقریر می‌کند.

اما علامه برای تقریر برهان صدیقین جزء از یک مقدمه بیشتر استفاده نمی‌کند و آن پذیرش اصل واقعیت در خارج است. این واقعیت دو خصوصیت دارد: اول: دافع هرگونه سوفسطایی‌گرایی است و هرگونه شک نسبت عالم را رد می‌کند. دوم: این واقعیت باطل و زائل نمی‌شود. این واقعیت با این دو خصوصیت، بالذات واجب است. لذا با همین یک مقدمه ضرورت واقعیت ابطال‌ناپذیر و غیر قابل شک خارجی واجب تعالی ثابت می‌شود. در نتیجه بقیه براهین اثبات واجب تعالی جنبه تنبیهی پیدا می‌کند و نه اثباتی: «و هذه هي الواقعية التي ندفع بها «الفسفسطه» و نجد كل ذي شعور مضطراً إلى إثباتها و هي لا تقبل البطلان... و إذ كانت أصل الواقعية لا تقبل العدم والبطلان لذاتها فهي واجبه بالذات فهناك واقعيه واجبه بالذات، و الأشياء التي لها واقعيه مفتقره إليها في واقعيتها قائمه الوجود بها. و من هنا يظهر للمتأمل أن أصل وجود الواجب بالذات ضروري عند الإنسان، و البراهين المثبتة له تنبيهات بالحقيقه.» (طباطبائی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۴ و ۱۵)

هر چند حکیم سبزواری مقدمات ملاصدرا را به دو مقدمه یکی اصل حقیقت وجود مرسل و دیگر اصالت وجود تقلیل داد: «ان حقیقه الوجود التي هي عين الاعيان و حاق الواقع حقیقه مرسله» (سبزواری، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۶ و ۱۷) و هر کس این دو مقدمه را بپذیرد می‌تواند به اثبات واجب تعالی از طریق برهان صدیقین برسد. با این حال چون بر مبنای وجود بنا شده است لذا همان ملاحظاتی که در مورد برهان صدیقین ملاصدرا گفته شد در مورد برهان صدیقین سبزواری نیز وارد است. در هر صورت تقریر علامه چون بر مبنای اصل واقعیت است و واقعیت را جزء شک‌گرا و پوچ‌گرا کسی دیگر منکر نیست از این‌رو هر کس که اصل واقعیت را پذیرفت استدلال علامه برای او قابل جریان و نیز تمامیت پیدا می‌کند. لذا تقریر علامه عام و فراگیر است و محدود به فلسفه اسلامی نیست و استدلال او از اثبات واجب تعالی در چارچوب اصطلاحات فلسفه اسلامی نیست.

هفتم: ضرورت نزد صدرالمتألهین به معنای وجود یا ماهیت و نزد علامه فرازبانی یا فراتسمیه^۶

مراد علامه از ضرورت واقعیت اصطلاح وجود و ماهیت نیست بلکه لابلشراط از این اصطلاحات است. در این جا واقعیت خواه به وجود و ماهیت و یا هر اسم و اصطلاح دیگری که می‌خواهد تفسیر شود. در واقع بحث زبانی از این واقعیت نمی‌کند که عنوان یا نام این واقعیت چیست آیا عنوان این واقعیت وجود است یا ماهیت یا هر چیز دیگر. ولی صدرالمتألهین از ضرورت در خارج تعبیر به وجود می‌کند و نام آن را وجود می‌گذارد و نام آن را در مقابل نام و اسم ماهیت قرار می‌دهد. از این جهت فلسفه علامه فرازبانی و اسمی است. یعنی مهم نیست که این واقعیت به چه چیزی نام‌گذاری شود و یا تفسیر شود بلکه آنچه موضوعیت دارد و ضرورت فلسفی مبتنی بر آن است اصل واقعیت است. ولی نزد صدرالمتألهین آنچه موضوعیت دارد و حکمت متعالیه بر آن استوار شده است مطلق ضرورت نیست بلکه ضرورت ناشی از وجود است. از این جهت علامه می‌تواند با هر کسی که اصل این واقعیت را می‌پذیرد فارغ از این که نام و اسم این واقعیت را چه می‌گذارد و به چه زبانی از این واقعیت تعبیر می‌کند، گفتگو کند لکن ملاصدرا فقط با کسی که از حقیقت و واقعیتی که عنوان و نام وجود را دارد و نه ماهیت را گفتگو و وارد بحث فلسفی شود.

هشتم: اصالت در مقابل اعتباریت نزد صدرالمتألهین و اصالت در مقابل لاواقعیت نزد علامه

آنچه در مرحله نخست در مواجهه با واقع نزد صدرالمتألهین اصالت دارد وجود در مقابل ماهیت است. اما آنچه از عبارت و کلمات علامه تا به اکنون معلوم گشت آن که چیزی که نزد علامه (پیش از بحث اصالت وجود) در مواجهه با واقع اصالت دارد، واقعیت است. به عبارت دیگر اصالت وجود برای علامه جنبه کشفی از اصالت واقعیت در خارج دارد و بعد از تبیین متافیزیکی وجود و ماهیت از واقعیت خارجی ظاهر می‌شود. به عبارت دیگر

در مرحله نخست در مواجهه با واقع اصالت بالذات با اصل واقعیت است و نفی یا طرد سوفسطایی و پوچ‌گرایی است لکن نزد ملاصدرا اصالت بالذات با وجود و طرد یا نفی اصالت ماهیت است. زیرا نزد علامه پیش از بحث اصالت وجود اصالت واقعیت مطرح است و البته در ادامه و بعد از بحث اصالت وجود این واقعیت و اصالت واقعیت به وجود و اصالت وجود تبیین می‌شود. ولی نزد صدرالمتألهین اصالت وجود خودش موضوعیت دارد و پیش از آن جنبه اصالتی مطرح نیست.

بنابراین در فلسفه صدرالمتألهین وقتی بحث از اصالت وجود در مقابل اصالت ماهیت مطرح است مقصود آن است که هم وجود و هم ماهیت سهمی از واقعیت دارند لکن این واقعیت بالذات سهم وجود است و بالعرض و به نحو اعتباری سهم ماهیت است. امر اعتباری مساوی با عدم و بطلان نیست بلکه به معنای موجودیت بالعرض است یعنی در تحقق و اتصاف آن به واقعیت و ضرورت نیاز به واسطه در عروض یک شیء اصیلی دارد که متعلق بالذات امر خارجی است. در واقع ماهیت واقعیت خود را از وجود می‌گیرد. ولی در فلسفه علامه وقتی صحبت از اصالت واقعیت مطرح است به این معناست که طرف مقابل یعنی شک‌گرایی و پوچ‌گرایی هیچ‌گونه سهمی از واقع ندارند نه بالذات و نه بالعرض. بنابراین بحث اصالت نزد ملاصدرا در مقابل اعتباریتی مطرح است که بالعرض سهمی از واقعیت دارد. به عبارت دیگر هر دو طرف مقابل در قالب و چارچوب واقعیت هستند لکن یکی بالذات و دیگری بالعرض. ولی بحث اصالتی که نزد علامه مطرح است در مقابل لاواقعیت قرار دارد. یک طرف از این متقابلین واقعیت است و دیگری لاواقعیت است و هیچ‌گونه سهمی از واقعیت ولو به نحو اعتباری ندارد.

نهم: بداهت ضرورت وجود نزد صدرالمتألهین و بداهت ضرورت واقعیت نزد علامه

صدرالمتألهین فلسفه خویش را با بداهت ضرورت وجود آغاز می‌کند و اولین مسئله بدیهی فلسفه خود را ضرورت وجود می‌داند. صدرالمتألهین این مسئله را در بحث موضوع

فلسفه عنوان می‌کند. در آن جا می‌فرماید که موضوع علم فلسفه وجود است و اثبات وجود برای این علم بی‌نیاز از برهان است زیرا ضرورت وجود امری بدیهی است: «واما اثبات الوجود لموضوع هذا العلم أی الموجود بما هو موجود فمستغن عنه بل غیر صحیحه بالحقیقه» (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۷) دلیل آن این است که وجود عام‌ترین مفهوم است و لذا اگر برای اثبات وجود نیاز به یک مفهوم دیگر باشد مستلزم آن است که ما مفهومی عام‌تر از وجود داشته باشیم در حالی که این فرض باطل است زیرا عام‌تر از وجود نیست.

اما چون علامه نخست موضوع فلسفه را اصل واقعیت می‌داند و سپس موجود را به واقعیت تفسیر می‌کند لذا امر بدیهی را (پیش از وجود) همان ضرورت واقعیت در خارج می‌داند. علامه در نهایت بعد از این که مقدماتی برای بداهت ضرورت واقعیت و بطلان عدم در خارج و شک نسبت به خارج می‌آورد آنگاه در مقام نتیجه‌گیری می‌فرماید: «و لا أن ننکر الواقیة مطلقاً، الا أن نکابر الحق فننکره» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴). از این جهت ضرورت واقعیت علامه در فلسفه بر ضرورت وجود صدرالمتألهین مقدم است. زیرا امکان دارد کسی ضرورت وجود در خارج را نپذیرد ولی ضرورت اصل واقعیت را نمی‌تواند منکر شود مگر این که سوفسطایی و یا پوچ‌گرا باشد. زیرا چه بسا کسی باشد که ضرورت واقعیت در خارج را اذعان داشته باشد ولی برای آن تفسیری غیر از تفسیر وجود و یا ماهیت قایل شود. به همین جهت ضرورت واقعیت عیناً همان ضرورت وجود نخواهد شد. هر چند در فلسفه اسلامی ضرورت واقعیت به ضرورت وجود بر می‌گردد ولی در مکاتب و فلسفه‌های غربی و یا حتی در عالم تحلیل و فرض لزوماً این دو عین یکدیگر نخواهند بود.

دهم: مبادی تصویری و تصدیقیه در فلسفه صدرالمتألهین، مبادی مسئله اصالت وجود در فلسفه علامه است

بدیهی و روشن است که مسئله اشتراک معنوی وجود و زیادی وجود بر ماهیت از مبادی تصویری و مسئله تمایز وجود و ماهیت از مبادی تصدیقیه در فلسفه صدرالمتألهین

و بحث اصالت وجود است. ولی در فلسفه علامه این مسائل از مبادی تصویری و تصدیقیه بحث اصالت وجود هستند و نه خود فلسفه‌ای که مبتنی بر تنها یک اصل ضرورت واقعیت است. زیرا طبق فلسفه علامه ممکن است نخست این واقعیت به هر چیز دیگری غیر وجود و ماهیت تفسیر شود. زیرا تا فردی مبادی و مسائل بالا را نپذیرد نمی‌تواند به فلسفه ملاصدرا ورود کند اما فردی که این مسائل را قبول ندارد و تنها اصل واقعیت را پذیرفته است و واقعیت را به هر چیزی که خواسته تعریف کرده است می‌تواند ورود به فلسفه علامه کند چون تنها اصل کافی و وافی برای ورود به فلسفه علامه پذیرش اصل واقعیت است. لکن این مسائل، مبادی برای بحث اصالت وجود فلسفه علامه هستند و نه اصل فلسفه وی.

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین ضرورت فلسفی را از خود وجود در خارج انتزاع می‌کند و اولین بحثی که در فلسفه مطرح می‌کند اصالت وجود است. ولی علامه ضرورت را از خود اصل واقعیت در خارج لایشرط از وجود ماهیت یا هر چیز دیگر انتزاع می‌کند، فارغ از این که این واقعیت بعدها به وجود و یا ماهیت و یا هر اصطلاح دیگری تفسیر شود. علامه پیش از طرح مسئله اصالت وجود در مقابل اعتباریت ماهیت مسئله اصالت واقعیت در مقابل نفی شک‌گرایی و پوچ‌گرایی را عنوان می‌کند. ثمرات متعددی بر انتزاع و خاستگاه ضرورت فلسفی میان اصل واقعیت و وجود بار می‌شود که از جمله علامه فلسفه را با روشی فرازبانی یا فراتسمیه آغاز می‌کند و به همین جهت مخاطب فلسفه علامه عام است ولی مخاطب فلسفه صدرالمتألهین خاص به پذیرش وجود و ماهیت است و نیز علامه با انتزاع ضرورت از اصل واقعیت اولین مسئله فلسفی خویش را اثبات واجب تعالی قرار می‌دهد و لکن صدرالمتألهین نمی‌تواند با پذیرش اصل وجود به اثبات واجب تعالی برسد زیرا نیاز به مقدماتی چون بساطت وجود و تشکیکی وجود نیز دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا مشتق را حقیقت در مبدأ می‌داند و ذات را در آن معتبر نمی‌داند لذا هر جا هم که تعبیر به موجود می‌کند مرادش همان وجود است. اما اگر اشکال شود که ملاصدرا موضوع فلسفه را وجود بداند دیگر نیازی ندارد براهینی برای اصالت وجود بیاورد و این که براهین متعدد می‌آورد معلوم می‌شود مراد او از وجود واقعیت است. در پاسخ می‌گوییم که نزد ملاصدرا بحث اصالت وجودی بدیهی است و نیاز به دلیل ندارد. اما دلایلی که برای اثبات آن می‌آورد جنبه تنبیهی و شاهد دارد. ملاصدرا در مشاعر تعبیر می‌کند که وجود اصیل است و «علیه شواهد قطعی» (شیرازی، بی تا: ۲۸) به جای دلایل قطعی تعبیر به شواهد قطعی می‌کند. این مطلب ملاصدرا صراحت در این است که وقتی وجود موضوع فلسفه شد یقیناً اصالت هم با وجود است و لذا ملاصدرا می‌گوید این امر بدیهی است.

۲. البته بحث از اشتراک معنوی وجود و بدهت مفهوم وجود از مسائل عینی و خارجی فلسفه نیست بلکه از مبادی تصویری و تصدیقی فلسفه است که در تبیین موضوع فلسفه به کار می‌رود. استاد مصباح یزدی در حاشیه نه‌یامه فرمود: «لیس البحث عن الالفاظ و شوؤنها من الاشتراک اللفظی و المعنوی و غیرهما من الابحاث الفلسفیه» (مصباح یزدی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۹).

۳. ضرورت ازلیه ضرورتی است که مقید به هیچ‌گونه حقیقتی نیست نه حیثیت تقیید و نه حیثیت تعلیلی و وجود به صرف حیثیت اطلاقی خود متصف به این ضرورت می‌شود. این ضرورت تنها در مورد خدا صادق است. اما ضرورت ذاتیه ضرورتی است که مقید به مادام ذات موجودا است نظیر این که انسان به حیوان ناطق به ضرورت ذاتیه متصف می‌شود مادام ذات انسان در خارج موجود باشد.

۴. مراد این نیست که اثبات ضرورت وجود برای خدا به ضرورت ذاتیه نیست بلکه مقصود این است که ضرورتی که برای خدا اثبات می‌شود بالاتر از ضرورت ذاتیه است زیرا در ثبوت ضرورت ذاتیه یک نحو تقییدی در موضوع برای اتّصاف به محمول وجود دارد و آن قید «مادام الذات موجودا» است بلکه وجود به ضرورت ازلیه برای خدا اثبات می‌شود که هیچ‌گونه قیدی برای اتّصاف موضوع به محمول وجود ندارد.

۵. در این جا هدف ما کیفیت تقریر برهان علامه نیست بلکه نظر ما تنها بیان اختلاف نظر ملاصدرا با علامه است که در فلسفه علامه اولین مسئله فلسفی، اثبات خدا می‌شود چون مبتنی بر هیچ مسئله فلسفه‌ای نیست مگر اصل واقعیت که ضروری است. ولی در فلسفه ملاصدرا اولین مسئله فلسفی اثبات خدا نمی‌تواند باشد. اما کیفیت تقریر برهان علامه که گاهی با واقعیت فی الجمله و گاهی به صورت دوران بین مطلق و مقید تقریر می‌شود و چه اشکالاتی قابل طرح است و چه پاسخی می‌توان به آن اشکالات داد از بحث فعلی ما خارج است.

۶. همان‌طور که در متن توضیح دادیم مراد این است که اصطلاح ضرورت در فلسفه علامه به اسم یا نام یا زبان خاصی قابل تعبیر نیست بلکه مطلق و لایشرط از همه اصطلاحات است. لذا هر کس هر تعبیری بیاورد یا هر مبنایی برای این تفسیر این ضرورت قایل باشد می‌تواند از این ضرورت واقعیت به خدا برسد. ولی در ملاصدرا ضرورت خصوصاً وجود است و ماهیت نیست. در فلسفه ملاصدرا زبان و واژه خاصی به نام وجود استعمال شده که قراردادن ماهیت به جای آن نادرست است.

فهرست منابع

سهروردی. (۱۳۳۱). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. المجلد الثانی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، لبنان - بیروت: دار احیاء التراث العربی.

شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۶). *الشواهد الربوبیه*، مشهد: چاپخانه انتشارات مشهد.

شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی تا). *المشاعر*. مشهد: انتشارات زوار.

شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۲). *المسائل القدسیه*، مشهد: چاپخانه انتشارات مشهد.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۳). *تعلیقہ علی نہایہ الحکمه*، تهران: انتشارات الزهراء.

طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۹۸۱م). *تعلیقہ علی الحکمه المتعالیه*، لبنان - بیروت: دار احیاء التراث العربی.

سبزواری، هادی. (۱۹۸۱م). *تعلیقہ علی الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.