

مقالات و بررسیها، دفتر ۶۴، زمستان ۷۷، ص ۶۷ - ۸۷

## پیشینه احکام وجود در فلسفه اسلامی

احمد شفیعی

مرکز آموزش عالی تربیت مربی عقیدتی سیاسی قم

### چکیده:

محصول کار مسلمین در قرنهای گذشته درباره احکام وجود چه بوده است؟ آیا فقط به بازگو کردن گفته‌های پیشینیان یونانی اکتفا کرده‌اند و نقش واسطه و رابطه را ایفا نموده‌اند یا اینکه به نقد و بررسی اصول پیشین پرداخته و حتی اصول و براهین جدیدتری آورده‌اند؟ و از این مهمتر، بابها و عناوین و مباحث جدیدی را گشوده‌اند و در تکامل فلسفه نقش در خوری ایفا نموده‌اند؟ این سؤال به عنوان سؤال اصلی این نوشتار مطرح است. اهمیت این سؤال از آن رو است. که روشن شدن پیشینه تاریخی مباحث، نقش ارزنده شخصیتها در ابراز نظریات و سهم دانشمندان و فلاسفه اسلامی را در تبیین و گسترش بحث وجود آشکار می‌سازد و سهو و نسیانهای بیان تاریخی را بر ملا می‌نماید و دستیابی به علل اختلاف نظر فلاسفه اسلامی در مسائل گوناگون را سهل می‌سازد.

کلید واژه‌ها: وجود، ماهیت، بداهت، اشتراک، عروض اصالت، اعتباریت، جعل، وحدت، تشکیک.

### مقدمه

مجموعه مسائل فلسفه بر دو قسم است:

قسم اول: مسائلی که در آنها، موضوع مسأله با موضوع علم، مساوی است. یعنی موضوع فلسفه بدون آنکه تقسیمی بپذیرد، به عنوان موضوع مسأله قرار می‌گیرد و در واقع محمول در این قضایا به تنهایی با موضوع آنها مساوی است، چنانکه گفته می‌شود «الموجود كذا». مسائلی از قبیل بداهت وجود، اشتراك وجود، تشکیك وجود، وحدت وجود، اصالت وجود و... در این قسم جای می‌گیرند.

قسم دوم: مسائل تقسیمی وجود؛ یعنی موضوع فلسفه به اقسامی تقسیم می‌شود. مسائل در این بخش به صورت قضیه مرددة المحمول ترسیم می‌شود که محمول همراه با قسیم و مقابل خود، دوتایی، مساوی با موضوع مسأله می‌شوند، مثل تقسیم وجود به ذهنی و خارجی، واجب و ممکن، علت و معلول، رابط و مستقل، واحد و کثیر، حادث و قدیم و....

آنچه در اینجا مطمح نظر است، مسائل قسم اول است که به عنوان «احکام وجود» شناخته می‌شوند. یعنی تبیین صفات و احوال وجود به صورت مطلق، مورد توجه قرار می‌گیرد، اعم از اینکه این صفات احوال مربوط به مفهوم وجود باشد یا درباره حقیقت وجود. شایان توجه اینکه چنان نبوده است که مجموعه این مسائل و احکام به یکباره در زمان خاصی مطرح شده باشد و سپس بسط و گسترش یافته باشد، بلکه در قرون متمادی به صورت تدریجی در فلسفه مطرح گردیده و نظر اندیشمندان و صاحب نظران را به خود جلب نموده است تا آنکه در تکامل تدریجی خویش به عنوان جدی‌ترین مسائل فلسفی درآمده است، به گونه‌ای که یکباره سرنوشت فلسفه را در دست گرفته و پایه و اساس بسیاری از مسائل و قواعد فلسفی شده است. در کتاب *ما بعد الطبيعة* ارسطو (د ۳۲۲ ق.م) که به کتاب *الحروف معروف* معروف است و سرچشمه اصلی فلسفه اولی محسوب می‌گردد، تنها دو مسأله از مسائل وجود دیده می‌شود: یکی بداهت مفهوم وجود و دیگری اشتراك معنوی وجود، که وی برای اثبات اینکه مفهوم وجود یک مفهوم عام است، بحث اشتراك لفظی و معنوی را پیش می‌کشد و ثابت می‌کند که مفهوم وجود مشترک معنوی است (ارسطو، ۸۹). علاوه بر این، گروهی معتقدند که هسته اولیه بحث تشکیك وجود نیز در فلسفه ارسطو یافت می‌شود (ارسطو، ۶۱). برخی از احکام وجود از قبیل وحدت هستی، وحدت در عین کثرت و تساوق وحدت و وجود در دوره نو افلاطونی مورد توجه قرار می‌گیرد (افلوپین، ۹۱۳، ۹۴۰، ۹۷۳). بقیه احکام وجود از قبیل بداهت واقعیت وجود، معقول ثانی بودن وجود، عارض بودن وجود بر ماهیت در مرتبه ذهن، اصالت

وجود، وحدت وجود، جعل وجود، تشکیک وجود، تخصّص پذیری وجود و مساوقت وجود با تلقی و برداشت خاصی که از آنها می‌شود، جزو افتخارات فلسفه اسلامی است که در این مقال به بخشی از اهمّ این احکام می‌پردازیم.

### بدهت وجود

اولین مسأله‌ای که در باب هستی و نیستی مطرح می‌شود، مسأله بدهت مفهوم وجود است، به این معنی که مفهوم وجود برای همه کس روشن است و برای دریافت آن نیازی به معلومات پیشین نیست. بنابر آثار مکتوب در دسترس، اولین فردی که مفهوم وجود را بدیهی معرفی کرد، معلم اول، ارسطو است که به دیدگاه وی حمل «وجود» بر چیزی، بدیهی است ولی حمل چیزی «غیر وجود» بر چیزی، دلیل می‌طلبد، یعنی نظری است. بر این اساس وقتی حمل وجود بر امری، بدیهی باشد معلوم می‌شود خود هستی به طریق اولی بدیهی خواهد بود. (ارسطو، ۲۵۸). این حکم در بین فلاسفه بعد از ارسطو تا حوزه اسلام همچنان در کتب فلسفی ذکر شده است.

بدهت وجود از سوی حکما و متکلمین اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفت و هر یک به نحوی آن را تقریر نمودند (ابن سینا، شفا، ۲۹؛ شیخ اشراق، ۲/۱۰۶؛ ملاصدرا، مشاعر، ۶). همانگونه که ارسطو عمومیت مفهوم وجود را به عنوان دلیل و نشانه بدهت آن تلقی می‌کند، ابن سینا (د ۴۲۸ ق) نیز اشاره دارد که «هستی را خرد، خود، بشناسد بی حدّ و رسم که او را حدّ نیست که او را جنس و فصل نیست که چیزی از وی عامتر نیست و ورا رسم نیست، زیرا که چیزی از وی معروفتر نیست (ابن سینا، دانشنامه، ۸). اساس این برهان، بر اعم بودن مفهوم وجود نسبت به سایر مفاهیم استوار است؛ چنانچه این مطلب پذیرفته نشود، برهان تمام نخواهد بود، چنانکه برخی مفهوم شیء را اعم از وجود دانسته‌اند (قطب‌الدین شیرازی، ۴۸۰). ابن سینا جهت دفع این توهم، دو مفهوم «وجود» و «شیء» را جزء مفاهیم عامّه دانسته، تعریف پذیری را ویژگی هر دو می‌داند (شفا، ۳۲). شیخ اشراق (د ۵۸۱ ق) نیز در این زمینه هماهنگ با ابن سینا است (شیخ اشراق، ۱/۱۲۵).

فخر رازی (د ۶۰۶ ق) که در تاریخ فلسفه و کلام به امام المشککین معروف است، در کتاب المباحث المشرقیة در عین اینکه قائل به بدهت مفهوم وجود است، دلیل مزبور را ضعیف شمرده و در عوض، با تمسک به قاعده «کل ماکان اعم کان علمنا به اتم» به اثبات بدهت مفهوم



وجود از جهات دیگری اهتمام ورزیده و آن را از سه جهت مورد توجه قرار داده است: ۱- وجود اولی التصور است، ۲- تعریف وجود محال است، ۳- وجود اول الاوائل است. آنگاه وی چندین برهان بر مطالب فوق اقامه می‌کند.

خواجه نصیرالدین طوسی (د ۶۷۲ ق.) هم در بعضی جهات، به دلیل فخر رازی اعتراض نقضی وارد می‌سازد (نقد المحصل، ۷۴). حکما و متکلمین بعد از او هم، هر یک به نحوی از دلایل مزبور سخن به میان آورده و به توضیح و گاهی هم نقض آن پرداخته‌اند. یکی از اختصاصات فلسفه اسلامی در این باب، بحث اثبات ناپذیری وجود است. یعنی همانگونه که مفهوم وجود بی نیاز از تعریف است، حقیقت وجود هم مستغنی از اثبات است؛ زیرا تحقق و عینیت و واقعیت، عین ذات اوست و به خویش متحقق است و برای اثبات، نیازی به غیر ندارد، بلکه خود عین تحقق و منشأ و پایه تحقق تمامی حقایق است.

ابن سینا یک فصل از کتاب معروف النجاة را به بحث در باره قاعده «الحدّ و البرهان مشارکان» می‌پردازد، یعنی آنچه در حدّ حقیقی یک شیء واقع می‌شود، در حدّ وسط برهان همان شیء نیز قرار می‌گیرد (النجاة، ۱۵۷). یکی از مسائل بزرگ و اساسی که توسط ملا صدرا (د ۱۰۵۰ ق) بر این قاعده منطقی مبتنی می‌گردد این است که به هیچ وجه نمی‌توان بر موجود مطلق یا هستی ناب، برهان اقامه نمود و این خود هستی است که برهان هر چیز دیگر است. بدین جهت است که وی موجود مطلق را بین بالذات دانسته است و چون تعریف هستی به حدّ و رسم امکان پذیر نیست و از طرفی حدّ و برهان هم مشارک هستند، یعنی هر کجا حدّ وجود داشته باشد، برهان نیز خواهد داشت و هر کجا حدّ نباشد برهان نیز نخواهد بود، پس هیچ برهانی بر اثبات هستی اقامه نمی‌شود (ملا صدرا، اسفار، ۱/۲۷؛ مبدأ و معاد، ۳۳).

### اشتراک وجود

بحث از وحدت مفهومی وجود، تحت عنوان «اشتراک معنوی» مطرح می‌شود. این مسأله به جهت اینکه در باب مفهوم وجود است، شاید چندان ارزشمند به نظر نرسد، ولی با توجه به اینکه پایه بسیاری از مسائل دیگر قرار می‌گیرد و حتی از خطاهای فکری و مغالطات جلوگیری می‌نماید، از ارزش خاصی برخوردار خواهد بود، چنانکه پایه بحث وحدت وجود قرار می‌گیرد (ملا صدرا، اسفار، ۶/۶۸) و بر مبنای آن فهم تشکیک وجود آسان می‌شود (سبزواری، ۳۹) و اصالت وجود بر آن مبتنی می‌گردد (مصباح، ۱۷).

بحث اشتراک لفظی علاوه بر فلسفه، در علم اصول فقه نیز مورد توجه و عنایت قرار می‌گیرد، چنانکه آراء گوناگون از قبیل وجوب و امتناع و امکان تحقق آن در زبان بیان می‌شود و اغلب اصولیون بر این اعتقادند که وجود اشتراک لفظی در زبان، امکان‌پذیر است و ورود آن در زبان به جهت تحلیل گزاره‌های کلامی است، چنانکه صاحب فصول (۳۰) به این مطلب توجه نموده و ریشه آن را از اصل مورد اعتقاد اشاعره مبنی بر نفی تحسین و تقبیح می‌داند.

بحث اشتراک وجود در فلسفه، از آنجا پیش می‌آید که سؤال می‌شود: آیا لفظ «وجود» یا «هستی» که در مورد همه موجودات بکار می‌رود و گفته می‌شود «خدا هست»، «انسان هست»، «خورشید هست» و... به یک معنی بر همه آنها حمل می‌شود تا مشترک معنوی باشد؟ یا اینکه دارای معانی متعددی است که در هر موجودی معنی مخصوص خودش را می‌دهد تا مشترک لفظی باشد؟ این مسأله مانند مسأله پیشین جزو مسائلی است که در زمان ارسطو مطرح شده است. جهت عمده طرح و پذیرش اشتراک مفهومی و معنوی وجود در نزد وی، «موضوع فلسفه» است که آن را «موجود بما هو موجود» می‌داند و بناچار باید دارای معنای واحدی باشد تا تمام موجودات را فراگیرد، در غیر این صورت نمی‌تواند موضوع فلسفه باشد (ارسطو، ۳۵، ۸۹).

این بحث در فلسفه اسلامی به جهت نتایج ارزشمندی که متفرع بر آن است، مورد توجه خاص متکلمین قرار گرفته است. گروهی از آنان، وجود را مشترک لفظی دانسته و برخی از آنان، واکثر حکما به مشترک معنوی بودن وجود، حکم کرده‌اند و عده‌ای جهت حل نزاع بین این دو دسته، قائل به تفصیل شده و وجود را بین واجب الوجود و ممکن الوجود مشترک لفظی، و در رابطه با خود ممکنات، مشترک معنوی دانسته‌اند.

مبنای قائل شدن به اشتراک لفظی وجود برخاسته از بحث اتصاف خداوند به صفاتی است که مخلوقات از آن بهره‌مندند. برهان عمده بر اثبات صفات الهی آن است که می‌بینیم، مخلوقات او از صفات کمالیه برخوردارند و با توجه به قاعده «معطی شیء نمی‌تواند فاقد شیء باشد»، پس خداوند که خالق این موجودات است باید به نحو اتم و اکمل از این صفات برخوردار باشد. از طرفی عین همین صفات را به آن نحوی که بر موجودات حمل می‌کنیم، نمی‌شود بر ذات باری تعالی حمل نمود، پس باید در عین اینکه به «تشبیه» متمسک نمی‌شویم،



قائل به «تنزیه» نیز باشیم. بدین جهت بود که گروهی از متکلمین قائل شدند، اطلاق لفظ وجود بر خداوند و مخلوقات او، به اشتراک لفظی است.

مشهور این است که ابوالحسن اشعری (د ۳۲۴ ق)، مؤسس مکتب اشعری، واضح این کلام است. وی در کتاب *مقالات الاسلامیین* (۸۱، ۸۸، ۹۳) که به آراء مسلمانان درباره مسائل کلامی پرداخته است، نظرات فرقه‌های اسلامی را در زمینه عدم اتصاف خداوند به صفات مخلوقات، بیان داشته که: خداوند چیزی است، اما نه در مفهوم چیزهای دیگر. این، خود، می‌تواند مؤید وجود این فکر قبل از وی باشد. حتی ابن رشد قائل شدن ارسطو به اشتراک معنوی وجود را عکس‌العمل وی در برابر آراء اندیشمندان قبل از او می‌داند. (مابعدالطبیعة، ۱۷). افلوپین معتقد است اصلاً نمی‌شود هستی را بر واجب حمل نمود و هیچ نامی به او نمی‌توان داد (۱۰۸۵) و این به نحوی نفی اشتراک معنوی تلقی می‌شود.

جهت دیگر مطرح شدن قول مزبور این است که اگر وجود مشترک معنوی دانسته شود، لازمه‌اش مشابهت و سنخیت بین علت و معلول و نقص در ذات واجب الوجود خواهد بود که محال است (سبزواری، ۴۲).

بیشتر حکما و متکلمین اسلامی به اشتراک معنوی وجود حکم نموده‌اند و بسیاری از آنان ادعای بداهت کرده‌اند و آن را جزو اولیات یا نزدیک به اولیات دانسته‌اند. اگرچه در تصدیق به بعضی قواعد و احکام فلسفی یا منطقی ادعای بداهت می‌شود، لکن بعضی اذهان به جهت موانعی که برایشان فراهم می‌شود، در رسیدن به تصدیق، مشکل دارند به این جهت است که اموری به عنوان منبّه یا دلیل یا مؤید، برای تصدیق به مطلب ادّعا شده، آورده می‌شود که در زمینه مشترک معنوی نیز اینگونه است.

فخر رازی در کتاب *المباحث المشرقیة* شش دلیل بر مشترک معنوی بودن وجود ذکر می‌کند. (۱۸/۱). او در کتاب *المحصل* (ص ۳۳) سه دلیل عمده حکما را بیان نموده و حکم به اشتراک معنوی وجود را رد کرده است و در کتاب دیگرش به اشتراک معنوی وجود قائل شده است (معالم الاصول، ۱۰). ابن رشد هم ضمن بیان دو دلیل، معتقد است که اطلاق لفظ موجود بر اشیا به نحوی از انحاء تشکیک است که همان مشترک معنوی می‌شود (مابعدالطبیعة، ۱۷). خواجه نصیرالدین طوسی (د ۶۷۲ ق) بعضی از دلایل فخر رازی را نقل کرده و به پاره‌ای نیز نقض وارد نموده است (نقدالمحصل، ۷۴) قاضی عضدالدین ایجی

(د۷۵۶ق) در شرح المواقف نیز دلایل ششگانه که برگرفته از فخر رازی است، ذکر می‌کند و به شرح و توضیح آنها می‌پردازد. سعدالدین تفتازانی (د۷۹۳ق) هم در شرح المقاصد سه دلیل از آن دلایل را ذکر می‌کند. حکما و متکلمین پس از آنان هم بیشتر به تقریر دلایل می‌پردازند و علاوه بر آن به ذکر شواهد و مؤیدات بر اشتراک معنوی وجود نیز اهتمام می‌ورزند. حتی حاج ملا هادی سبزواری با تمسک به آیات «قل کل يعمل علی شاکلته» (اسراء، ۸۴) و «علم آدم الاسماء کلها» (بقره، ۳۱) و روایت نبوی، اشتراک معنوی وجود را استنباط می‌کند (مجموعه رسائل، ۶۷۷).

مشهور این است که نزاع اصلی در این بحث، برخاسته از یک نوع مغالطه است. توضیح اینکه یکی از انواع مغالطات، مغالطه مفهوم و مصداق است که اگر ذهن به آن توجه نکند، در اشتباه بزرگی گرفتار خواهد شد. یکی از جاهایی که این مطلب به روشنی آشکار می‌گردد، در تمایز بین قضایای طبیعی با قضایای مهمله و محصوره است، زیرا در قضایای طبیعی، حکم بر خود مفهوم، صرف نظر از مصادیق خارجی حمل می‌شود، در حالی که در قضایای مهمله و محصوره از آن جهت حکم بر مفهوم حمل می‌شود که حکایتگر مصادیق خارجی است؛ یعنی، در حقیقت حکم بر خود افراد حمل شده است.

علت اصلی فرار از مشترک معنوی وجود و قائل شدن به اشتراک لفظی نیز همین خلط بین مفهوم و مصداق است یعنی وقتی گفته می‌شود وجود مشترک معنوی است، منظور لفظ و مفهوم وجود - صرف نظر از مصادیق خارجی شبیه قضایای طبیعی - است، ولی اگر به صورت قضایای مهمله یا محصوره مد نظر قرار گیرد و حکم اشتراک بر افراد حمل شود، اشکالات مطرح شده از سوی قائلین به اشتراک لفظی وارد خواهد بود. بنابر این، خاستگاه شبهه مزبور خلط بین ویژگیهای مفهوم و مصداق است. یعنی آنچه در مورد خدای متعال قابل مقایسه با مخلوقات نیست، مصداق وجود است، نه مفهوم آن و روشن است که همیشه اختلاف در مصادیق، موجب اختلاف در مفهوم نمی‌شود.

از طرفی می‌توان خاستگاه این شبهه را خلط بین مفاهیم ماهوی و فلسفی دانست (طباطبائی، ۹). توضیح اینکه هنگامی وحدت مفهوم نشانه ماهیت مشترک بین مصادیق است که از قبیل مفاهیم ماهوی باشد، ولی مفهوم وجود از قبیل مفاهیم فلسفی است و وحدت آن فقط نشانه وحدت حیثیتی است که عقل برای انتزاع آن در نظر می‌گیرد و آن عبارت از حیثیت



طرد عدم است.

### زیادت و عروض وجود بر ماهیت

حکم به اینکه وجود زاید، و عارض بر ماهیت است، جنبه ذهنی داشته، بر دو اصل اساسی استوار است: اول اینکه اموری که ما آنها را در کنار یکدیگر ادراک می‌کنیم، مرکب از ماهیت و وجود هستند و دوم اینکه تصور ما از وجود، غیر از تصوّر ما از ماهیت است.

این حکم مختص فلاسفه اسلامی است و نخستین بار توسط ابن سینا مطرح گردید (الهیات شفا، ۳۱)، ولی پیوسته به صورت ابهام‌آمیز و یا حتی گاهی مغالطه‌آمیز از سوی عده‌ای دریافت شده و موجب بحث و نقد و نظر درباره آن شده و سؤالات متعددی را مطرح ساخته است. این سخن از سوی حکما مورد پذیرش قرار گرفت، لکن از طرف متکلمین مواضع گوناگون در برابر آن اتخاذ گردید. گروهی با حکما همراه گشته و آن را پذیرفتند و گروهی نیز به دیدگاه‌های دیگری در مقابل آن معتقد شدند.

شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی با تمسک به قاعده‌ای که در این باره ابراز می‌دارد، علاوه بر «وجود»، مفاهیم دیگری از قبیل وحدت، شیئیت و... را زاید بر ماهیات می‌داند (۶۴/۲).

فخر رازی در اثبات مطلب فوق، براهین را به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته اول، براهینی که مبتنی بر اصل اشتراک معنوی وجود نیستند که پنج دلیل می‌آورد؛ و دسته دوم دلایلی که مبتنی بر اشتراک معنوی وجود است و شش دلیل را ذکر می‌کند. آنگاه پس از آن، دلایل منکرین زیادت وجود بر ماهیت را بیان کرده و به هر یک از آنها پاسخ می‌دهد (المباحث، ۲۵/۱؛ معالم الاصول، ۱۰).

در تجرید الاعتقاد هم، بحث به صورت کلی بیان گردیده و مجموعاً هفت دلیل ذکر شده است (علامه حلّی، کشف المراد، ۷).

صاحب مواقف (۱۲۷/۲) نیز پس از بیان فرضهای گوناگون در این زمینه، به بیان اقوال و دلایل آنها می‌پردازد. وی در تقسیم بندی اقوال چنین می‌گوید: به فرض عقلی، وجود یا عین ماهیت است یا جزو آن و یا خارج از ماهیت و عارض بر آن است. اینکه وجود جزو ماهیت باشد قائلی ندارد، در نتیجه دو فرض دیگر وجود دارد که با توجه به واجب و ممکن، به چهار فرض تحلیل می‌شود: اول اینکه وجود در واجب و ممکنات، عین ماهیت باشد؛ دوم اینکه



وجود در هر دو زائد و عارض بر ماهیت باشد؛ سوم اینکه وجود در واجب، عین ماهیت و در ممکنات زائد و عارض بر آن باشد و چهارم اینکه وجود در واجب زائد و عارض بوده و در ممکنات عین ماهیتشان باشد.

از چهار فرض مذکور، فرض چهارم قائلی ندارد و فرض اول را به ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری نسبت می‌دهد و سه دلیل بر آن ذکر می‌کند. فرض دوم هم به قول ایشان رأی حکما است که دلایلی را می‌آورد. البته لازم به ذکر است که به دیدگاه حکما، در مقام تصور، وجود در ممکنات زاید و عارض بر آنهاست و واجب الوجود تخصصاً از این بحث بیرون است. زیرا وجودش ترکیبی نیست و حکما تصریح دارند که «واجب الوجود ماهیتش عین وجودش می‌باشد». فرض سوم را هم به دو شاخه تقسیم می‌کند: یکی زاید بودن وجود نسبت به ماهیت که چهار دلیل بر آن می‌آورد و دیگری زاید بودن وجود بر ماهیت در واجب الوجود که جوهری را برای آن ذکر می‌کند.

سعدالدین تفتازانی در شرح المقاصد بابی را تحت عنوان «زیادة الوجود علی الماهية» گشوده، پنج دلیل بر آن ذکر می‌کند. سپس می‌گوید اینها تنبیهاتی است بر ردّ قول به اینکه معقول و متصور از وجود شیء همان معقول و متصور از خود شیء باشد. آنگاه این دلایل را دو دسته می‌داند: یکی آنکه نفی عینیت وجود با ماهیت در واجب الوجود و ممکنات می‌کند و یک دسته دیگر هم فقط نفی عینیت وجود و ماهیت در ممکنات را اثبات می‌نماید و سپس تصریح می‌نماید که فلاسفه زیادت وجود بر ماهیت در واجب الوجود را منع کرده‌اند. وی دلایل سه‌گانه آنها را رد می‌کند. آنگاه دلایل متکلمین بر زیادت وجود واجب بر ماهیتش را در قالب پنج دلیل بیان می‌کند. پس از آن نیز دلایل کسانی را که قائل به عینیت وجود و ماهیت هستند، ذکر نموده به آنها پاسخ می‌دهد و در پایان، جمع بندی نظرات را اینگونه ارائه می‌کند که دلیل اصلی تعارض اقوال، مغالطه مفهوم و مصداق است و اگر این مغالطه بر طرف شود، هیچگونه تعارضی بین آراء وجود نخواهد داشت (تفتازانی، ۱/۳۱۰).

حکما نیز به این بحث پرداخته و آن را نقد و بررسی نموده‌اند. از جمله صدر الحکماء والمتألهین در کتب فلسفی خویش بصورت مبسوط دلایل را مطرح نموده و اشکالات مخالفان را پاسخ داده است (مشاعر، ۲۷؛ شواهد، ۱۱؛ اسفار، ۱/۲۴۹).

شاگردان برجسته وی که داماد ایشان نیز هستند این مطلب را پذیرفته و آن را مطرح

نموده‌اند (فیض، ۶؛ فیاض، ۱۲۴). حاج مآلهادی سبزواری هم در منظومه خویش این مطلب را واگو کرده‌است که «ان الوجود عارض المهیة» (ص، ۴۶). صاحب کتاب *نهاية الحكمة* نیز این بحث را در کتب خویش با دلایل اثبات نموده است (۱۳). و فیلسوف معاصر، آقای جوادی نیز در شرح اسفار موسوم به «رحیق مختوم» به بیان اشکالات پرداخته و ضمن بررسی و نقد، آن را تنقیح نموده است (۵۵/۲).

### اصالت وجود

مسأله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، پایه و اساس بسیاری از مسائل الهی است و به منزله روح و ستون این مباحث است و حل بسیاری از غوامض و معضلات فلسفی در گرو فهم و درک صحیح و بهره‌برداری مناسب از آن می‌باشد و یکی از دو اصلی است که «رأس کل معارف» خوانده شده‌است. در مقابل، قائل شدن به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود، محذوراتی به دنبال دارد که انسان را دچار حیرت و سر درگمی در حل بسیاری از مسائل فلسفی می‌نماید.

اصل اصالت وجود یکی از اصولی است که در باب حقیقت وجود است و منحصرأ در فلسفه اسلامی تکوّن و تطوّر یافته و در بین فلاسفه قبل از اسلام و حتی فلاسفه اسلامی قرون اولیه مطرح نبوده است. آنچه بیشتر باعث پیدایش این اصل شده است، نزاع متکلمین با فلاسفه در باب زیادت وجود بر ناهیت و یا عینیت وجود با ماهیت و همچنین انیت صرف بودن واجب الوجود به معنی عینیت وجود و ماهیت در ذات باری تعالی از یک سو و اهتمام عرفا به اصیل بودن وجود به معنی اینکه وجود با ذات حق مساوی است و غیر وجود، همه چیز و کثرت و خیال و وهم است، از سوی دیگر می‌باشد.

مسأله اصالت وجود یا ماهیت به صورت دورانی، به طور قطع، اولین بار توسط میر داماد (د ۱۰۴۱ق)، استاد ملا صدرا، مطرح شده‌است و قبل از او به صورت دورانی به معنی اینکه حتماً باید یکی از آنها اصیل و دیگری اعتباری باشد، مورد توجه نبوده‌است و اینکه گفته شود مشائین به اصالت وجود و اشراقیین به اصالت ماهیت قائلند (سبزواری، ۳۰)، نمی‌تواند محمل صحیحی داشته باشد.

در کلمات فیلسوفانی مثل بوعلی و بهمنیار و خواجه نصیرالدین طوسی، سخن از اینکه «وجود» حتی در ممکنات امری حقیقی و واقعی است، آمده‌است ولی نه به شکل دورانی،



یعنی اصلاً توجهی به آثار و لوازم اصالت وجود و اعتباریت ماهیت نداشته‌اند. بدین جهت در عین اینکه از برخی کلمات آنان اصالت وجود به صراحت آشکار است، در برخی دیگر از عباراتشان بر مبنای اصالت ماهیت سخن رفته‌است. از این رو می‌توان گفت مسأله مزبور به صورت مستقل مورد توجه آنان نبوده‌است.

برخی ریشه و جوائه اصالت وجود را در کلمات ابو نصر فارابی (د ۳۳۸ ق) و تکامل و استقلال آن را توسط صدر المتألهین می‌دانند (مصباح، ۲۷۴/۱). اگر چه این مسأله در نزد ابن سینا به صورت مستقل عنوان نشده‌است، دیده می‌شود که در بعضی مسائل، به گونه‌ای استدلال نموده که با اصالت وجود سازگار است و در بعضی دیگر نیز با اصالت ماهیت، تناسب دارد. آنگاه که وی در صدد نفی ماهیت از واجب الوجود برمی‌آید و او را هستی صرف و وجود محض معرفی می‌کند، در واقع کلامش با اصالت وجود سازگار است (الهیات شفا، ۴۷). صدر المتألهین نیز دو عبارت از کتابهای المباحثات و التعليقات ابن سینا ذکر می‌کند که به عنوان شاهی بر سازگاری کلام وی با اصالت وجود می‌باشد (اسفار، ۴۶). بهمینار (د ۴۵۸ ق)، شاگرد ابن سینا، کلماتی دارد که سازگاری اندیشه او با اصالت وجود در آن مشهود است، چنانکه بعضی از کلمات وی نیز موهم سازگاری با اصالت ماهیت است (۲۸۱).

شیخ شهاب الدین سهروردی در بحث زیادت و عروض مفهوم وجود بر ماهیت در ذهن، بابی را گشوده مبنی بر اینکه وجود و ماهیت در خارج دو چیز نیستند. یعنی گویا او ابتدا پذیرفته است که ماهیت، تحقق و عینیت دارد، آنگاه قائل شده‌است که وجود عینیتی زائد بر ماهیت ندارد. این مطلب به صورت دورانی مطرح نبوده که الزامی برای قائل شدن به اصالت یکی و اعتباریت دیگری داشته‌باشد. بدین جهت بحث را با عنوان «فی عدم زیادة الوجود علی الماهیه فی الخارج» آورده نه با عنوان «اصالت ماهیت». او برای نفی تحقق وجود چنین استدلال کرده است: اگر وجود در عالم عین تحقق داشته‌باشد، ناچار موجود خواهد بود. این مسأله نیز مسلم است که آنچه موجود است، دارای وجود می‌باشد، به این ترتیب، وجود موجود نیز موجود بوده و این تسلسل تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و با توجه به اینکه تسلسل امور به طور نامتناهی محال به شمار می‌آید، پس موجود بودن وجود نیز ممتنع می‌باشد. او در ادامه بحث قاعده‌ای را مطرح می‌سازد که به مقتضای آن اموری مثل وجود، وحدت، شیئیت و... اعتباری شناخته می‌شوند (شیخ اشراق، ۲۲/۱، ۳۴۳).



یکی از مواضعی که باعث شده گروهی شیخ اشراق را طرفدار اصالت ماهیت بدانند بحث جعل است. وی در عین اینکه به هستی صرف باور دارد به مجعول بودن ماهیات نیز معتقد می‌گردد و طبیعی است کسی که در باب جعل، مجعول بودن ماهیت را بپذیرد، ناچار سخنش با اصالت ماهیت سازگاری دارد.

دقت در مطالب سهرودی این مطلب را روشن می‌سازد که انگیزه او در باب قائل شدن به مجعولیت ماهیت این نبوده که ماهیت را اصیل بیندارد، بلکه امر دیگری بوده است که فیاض لاهیجی به آن توجه کرده و ابهام موضع سهروردی را بر طرف ساخته است، گرچه سخن او تعجب محمد علی نوری، محشی شوارق الالهام را موجب گردیده است (فیاض، ۱۱۷).

قول به اینکه «ماهیات منفک از وجود تقرّر دارند»، در زمان سهروردی شایع و رایج بوده است. در چنین شرایطی اگر کسی به مجعول بودن وجود قائل می‌شد، معنی آن این بود که ماهیات در تقرّر خود از جاعل و خالق بی‌نیازند و این مستلزم پذیرش ثبوتات ازلیه به عنوان یک عقیده بود. سهرودی با کنار گذاشتن نظریه مجعول بودن وجود و پذیرش مجعولیت ماهیت، قول به ثبوتات ازلیه را مردود دانست و طبیعی است، نظریه‌ای که در یک شرایط خاص اجتماعی ابراز گردد، می‌توان در اعتبار همیشگی آن تردید روا داشت.

اگر چه شیخ اشراق در بسیاری از نوشته‌ها و کتب خویش، از اعتباری بودن وجود سخن رانده است، لکن در بعضی آثار وی مطالبی یافت می‌شود که جز با قول به اصالت وجود سازگاری ندارد. او نفوس ناطقه بشری و آنچه در مراتب هستی مافوق آن است از قبیل عقول مجرد قدسی را انیت صرف دانسته و روی آن، تأکید فراوان نموده است، همانگونه که ذات واجب الوجود را نیز هستی صرف و وجود محض و بحت دانسته و برای او ماهیتی جز هستی قائل نگردیده است (۳۵/۱).

یکی دیگر از مواردی که کلام شیخ اشراق با اصالت وجود تطبیق می‌کند و جز با آن قابل توجیه نیست، قاعده‌ای است که او در باب مقومات یک شیء بیان می‌نماید. مضمون قاعده این است که حقیقت واحد و ذات یگانه نمی‌تواند مقومات مختلف و متعددی داشته باشد که به صورت علی‌البدل جایگزین یکدیگر شوند. با توجه به اینکه مقومات وجود خارج از ذات شیء می‌باشد، با تغییر هر یک از آنها، ذات شیء دستخوش تغییر و تحول نمی‌گردد. از این مطلب نتیجه می‌شود که وجود دارای هویت عینی بوده و با ماهیت مغایرت دارد. زیرا اگر

وجود را یک امر اعتباری به شمار آوریم که از ماهیات انتزاع می‌گردد، لازمه‌اش این خواهد بود که در نیازمند بودن به مقومات، تابع نیازمندی ماهیت به مقوماتش بوده باشد، در حالی که مطلب، خلاف قاعده مزبور خواهد بود.

با توجه به مباحث مذکور که بعضی از کلمات سهروردی مطابق با اصالت وجود بوده و بعضی دیگر نیز با اصالت ماهیت سازگار است، می‌توان نتیجه گرفت: اولاً اعتقاد به اعتباری بودن وجود در نزد سهروردی، به آن معنی که در نزد صدرالمتهلین نسبت به ماهیت مطرح می‌گردد، نیست و ثانیاً این قول عکس العمل خاصی در برابر شرایط خاص زمانی بوده است و اساساً این بحث در نزد وی به صورت دورانی مطرح نبوده است. بدین جهت نمی‌توان او را مؤسس بحث مذکور به صورت امروزی دانست.

آنچه بطور قطع و یقین می‌تواند ادعا شود این است که واضع بحث اصالت وجود یا ماهیت میرداماد استرآبادی (د ۱۰۴۱ق) است. وی در کتاب *القبسات* تصریح دارد که وجود امری زائد بر ماهیات در خارج نیست، بلکه وجود هر شیء نفس تحقق خارجی یا ذهنی آن است همچنین قائل است که وجود حقیقتی ماوراء مفهوم مصدری ندارد و امری اعتباری و انتزاعی است. بدین جهت او اصالت ماهیت را ترجیح داد و مباحث خود را بر پایه آن استوار نمود و در نتیجه در باب ممکنات، قائل به زیادت وجود بر ماهیت شد و در مورد واجب الوجود، به عینیت وجود و ماهیت حکم کرد. بنابر این در نظر او ماهیات مجعولند و وجود امری اعتباری است (میرداماد، ۳۷).

صدرالمتهلین (د ۱۰۵۰ق) به تصریح خودش ابتدا با پیروی از استادش، طرفدار اصالت ماهیت بود لکن از نظر استاد عدول کرده و اصالت وجود را برگزید و پایه‌های آن را مستحکم نمود (اسفار، ۱/۴۹). او به تحقیق حق مطلب را ادا نموده و با ابداع و ابتکار بسیار زیبا این اصل را مبرهن ساخته و گره بسیاری از غوامض فلسفه را در سایه آن گشود. در میان آثار و تألیفات وی، کتاب *المشاعر* مجموعه محکم و متینی است که مسائل وجود را در نهایت اتقان و با اختصار مناسب مطرح کرده و دلایل گوناگون بر اصالت وجود ذکر نموده است که بعضی از آنها تأسیسی و بعضی نقضی است. همچنین دلایلی از طریق جعل بر اصالت وجود آورده است و علاوه بر آن، اشکالات گوناگون را به وجوه متعدد پاسخ گفته است (المشاعر، ۹). بنابر این می‌توان گفت: صدرالمتهلین اولین و دقیقترین حکیمی است که مباحث اصالت



وجود را به صورت قوی و مستدل و مبسوط مطرح نمود و به حق باید او را واضع اصلی اصالت وجود و مبتکر این بحث بشمار آورد.

بعد از مطرح شدن اصالت وجود از سوی صدرالمتألهین صف طرفداران اصالت وجود و مخالفان آن، یعنی قائلان به اصالت ماهیت، مقابل هم قرار گرفت. اولین مرحله اختلاف بین دو تن از شاگردان ملا صدرا که داماد او هم بودند ظاهر شد. ملا محسن فیض کاشانی نظر استاد را پذیرفت و به اصالت وجود رأی داد (فیض، ۷)، اما ملا عبدالرزاق لاهیجی، بر خلاف نظر استاد، اصالت ماهیت و اعتباریت وجود را برگزید. وی وجود را معنی اعتباری می‌داند و برای آن تحقق و تأصلی قائل نیست و مجعولیت را مخصوص ماهیت می‌داند. البته او در جای دیگر هنگام بیان دلایل گرایش به اصالت ماهیت، به گونه‌ای مطلب را ارائه می‌نماید که گویی اصالت وجود را می‌پذیرد و از طرفی در بحث علم تفصیلی باری تعالی به اشیا، بحث را به گونه‌ای تقریر نموده است که جز با اصالت وجود سازگار نمی‌باشد (گوهر مراد، ۲۰۲).

پس از این بود که مسأله اصالت وجود اساس بحث هر فیلسوف الهی شد و آنچنان مبرهن و روشن گردید که حل بسیاری از غوامض مسائل ربوبی بر آن استوار گشت. البته دو قول دیگر در این زمینه مطرح است: یکی تبعیض‌پذیری اصالت و اعتباریت است که میرداماد آن را مطرح کرد، مبنی بر اینکه وجود در مورد واجب الوجود اصیل و در مورد ممکنات اعتباری است (میرداماد، ۳۷). و دیگری قول شیخ احمد احسائی است که قائل به اصالت هر دو شده است (احسائی، ۴۵). سبزواری علی‌رغم آگاهی به این نظر، برای اینکه بفهماند شیخ احمد احسائی حکیم نیست، فرموده است: هیچ حکیمی به اصالت هر دو نظر نداده است و آنگاه چهار دلیل بر رد نظریه مذکور ارائه می‌نماید (سبزواری، ۲۹).

### جعل وجود

یکی دیگر از احکام وجود این است که «وجود مجعول بالذات است». این بحث نیز منحصرأ در فلسفه اسلامی مطرح گردیده که گاهی به عنوان ضمیمه اصالت وجود و زمانی به عنوان متعلقات بحث علیت مورد توجه قرار می‌گیرد. اثبات حکم اصالت وجود در تحقق، ما را از بحث جعل وجود بی‌نیاز نمی‌کند زیرا «اصالت وجود در تحقق» صفت نفسی معلول و ممکن است، ولی «اصالت وجود در جعل»، صفت غیری برای ممکن است که با در نظر گرفتن رابطه ممکن با علت معنی می‌یابد.



بحث جعل وجود حتی در بین حکمای متقدم اسلامی نیز به صورت مستقل، مطمح نظر نبوده است، چنانکه در کتابهای فارابی سخنی از آن به چشم نمی‌خورد و در کتب ابن سینا نیز عنوانی برای این بحث نمی‌یابیم، گرچه بعضی از عبارات وی با جعل وجود سازگاری دارد (تعلیقات، ۴۸). منشأ پیدایش این بحث را باید متکلمین اسلامی دانست؛ زیرا بعد از ابن سینا بین متکلمین نزاعی در می‌گیرد که آیا بین وجود و عدم، واسطه‌ای هست یا نه؟ در این میان گروهی ماهیات را امور موجود دانسته و وجود را با ثبوت به یک معنی گرفتند و در نتیجه بین وجود و عدم، واسطه‌ای قائل نشدند. گروه دیگر به بودن واسطه بین وجود و عدم حکم کردند و آن را «ثابت» نامیدند و در این صورت، «ثبوت» را اعم از «وجود» دانستند و برای ماهیات قائل به ثبوت شدند که همان مرتبه بین وجود و عدم است. اینان معتقد بودند که ماهیات در مرتبه خود عاری و منفک از هر نوع وجودی می‌باشند و یک نوع تقرّر و ثبوتی دارند که «ثبات ازلیه» نامیده می‌شوند و گاهی نیز به عنوان «اعیان ثابته» معرفی شده‌اند.

در چنین شرایطی اگر کسی به مجعولیت وجود حکم می‌کرد به معنی اعتقاد به بی‌نیازی ماهیت از خالق و جاعل و پذیرش ثباتات ازلیه بود، ولی از آنجا که سهروردی مخالف چنین نظری بود چاره‌ای جز این ندید که مجعولیت ماهیت را مطرح کند تا قول به ثباتات ازلیه را مردود بشمارد و رأی و عقیده اشخاص را نسبت به آن متزلزل سازد (سهروردی، ۲۰۳/۱).  
خواجه نصیرالدین طوسی نیز در شرح کلام ابن سینا به صراحت، مجعولیت وجود را بیان می‌کند (شرح اشارات، ۲۴۵/۳). نجم‌الدین کاتبی قزوینی (۷۲۶ق) نیز در *حکمة العین* به مجعولیت وجود حکم نموده، بر آن دلیل می‌آورد. از سوی دیگر شارح *حکمة العین*، شمس‌الدین محمد بن مبارکشاه با رأی مصنف مخالفت ورزید و با استناد به کلام فخر رازی، ماهیت را مجعول دانست (کاتبی، ۷۲). اثیرالدین ابهری نیز به مجعولیت وجود حکم کرد (۲۱) و در مقابل، قطب‌الدین شیرازی به مجعولیت ماهیت نظر داد (۴۸۲).

صدرالحکماء والمتألهین بحث مجعولیت وجود را بر مبنای اصالت وجود، به نحو واضحی تقریر نمود و آن را به وجوه گوناگون بیان نمود و مستدلّ و مبرهن ساخت و دلایل متعددی بر آن ذکر نمود که در کتاب *المشاعر* - صرف نظر از دیگر کتب - هشت دلیل آورد (مشاعر، ۳۷). کلام فیاض لاهیجی در این باره مضطرب است. وی در شرح کلام خواجه نصیرالدین طوسی که بیانگر جعل وجود است، مدعی می‌شود این مطلب ردّ بر جعل وجود

است و از طرفی قائل شدن سهروردی به جعل ماهیت را نتیجه شرایط زمانی ذکر می‌کند و در جای دیگر جعل وجود را می‌پذیرد و حتی در بحث علم باری اعتراف می‌کند که حقیقت جعل و صدور با اعتباری بودن وجود سازگار نیست (شوارق، ۵۲، ۱۱۷، ۵۴۱).

با توجه به مطالب فوق روشن می‌شود این بحث بعد از ابن سینا، در حوزه اسلامی مطرح شده است. و اینکه گفته شود مشائین قائل به جعل وجود، و اشراقیین به جعل ماهیت معتقدند، به صورت کلی و بالجمله صحیح نیست، بلکه بعد از شیخ اشراق و موضعگیری او در برابر «ثابتات ازلیه»، بعضی از پیروان مشائین نظر او را رد نمودند و به جعل وجود قائل شدند. بدین جهت باید گفت این قول فی الجمله در بین مشائین مطرح است، زیرا از جانب بوعلی و فارابی و یا ارسطو بحث مستقلی در این زمینه مطرح نگردیده و در حقیقت باید سهم اصلی در تبیین و مستدل نمودن جعل وجود را برای مؤسس حکمت متعالیه دانست.

### وحدت تشکیکی وجود

یکی دیگر از احکام وجود که آثار و نتایج بسیار ارزشمندی را در فلسفه به دنبال داشته است، مسأله وحدت تشکیکی وجود است. این حکم نیز با تلقی ویژه‌ای که از آن می‌شود، صرفاً در فلسفه اسلامی تأسیس شده و پایه‌های آن محکم گشته و فروعات و نتایج ثمر بخشی بر آن مترتب شده است.

مسأله وحدت تشکیکی وجود غیر از مسأله وحدت جهان است که از دیرباز، همواره فکر بشر را به خود مشغول داشته است. زیرا بشر از زمانهای خیلی دور در این اندیشه بوده است که بفهمد آیا بر جهان، وحدت حکمفرماست یا کثرت؟ یعنی آنچه هست، واقعاً یک واحد است و کثرت امری موهوم و پنداری است و یا اینکه وحدت امری موهوم است و کثرت در جهان واقعیت دارد؟

مسأله وحدت حقیقت، غیر از مسأله وحدت وجود است که از سوی فلاسفه اسلامی مطرح می‌شود. اگرچه از یک نظر، همه اینها قول به وحدت حقیقت است. فلوطین در تاسوعات وحدت را مورد توجه قرار داده و آن را به گونه‌ای تفسیر نموده است که همه کثرت‌ها را در خود جای می‌دهد (فلوطین، ۹۱۳، ۹۳۷). وحدت تشکیکی وجود زمانی مطرح می‌شود که دو حیثیت وجود و ماهیت در اشیا تفکیک گردد و یکی از آنها به عنوان حقیقت و دیگری به عنوان انتزاع ذهن پذیرفته شود؛ آنگاه سؤال می‌شود که آن حقیقت بر فرض تجلی و ظهورش



در اشیا ی گوناگون، چگونه است؟ آیا این حقیقت در هر شیء، مختص آن بوده و هیچگونه ارتباطی با شیء دیگر ندارد و یا اینکه ضمن مشترک بودن در همه آنها، اختلاف موجود بین اشیا نیز برخاسته از خود همین حقیقت می باشد؟

تحقق وحدت تشکیکی وجود که بر اساس آن، ما به الاختلاف اشیا به ما به الاشتراک آنها بازگشت می کند، مبتنی بر چهار رکن است: ۱- وحدت حقیقتاً وجود داشته باشد؛ ۲- کثرت حقیقتاً وجود داشته باشد؛ ۳- در متن خارج، آن وحدت در همین کثرت به صورتی حقیقی ظهور داشته باشد؛ ۴- بازگشت و انطواء این کثرت به آن وحدت در خارج به صورت حقیقی باشد. بنابر این، نظریه مزبور، شکل خاصی در باره وحدت عالم است که تا از راه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت عبور نکنیم، به این نوع وحدت نمی رسیم.

منشأ ورود این بحث در فلسفه به عرفا باز می گردد. قبل از محی الدین ابن عربی، بحث وحدت وجود نزد عرفا مطرح بوده است که از سوی فلاسفه، «وحدت شهود» نامگذاری می شود. لکن توسط محی الدین بحث وجود وارد در شعبه های مختلف فلسفه اعم از مشاء و اشراق می گردد و تأثیر خود را بجای می گذارد تا اینکه توسط صدر المتألهین به شکل خاصی ظهور نموده، و به عنوان یک اصل فلسفی در می آید. یعنی در واقع، ملاصدرا وحدت تشکیکی وجود را، متأثر از وحدت وجود عرفان محی الدین، بر مبنای فلسفی استوار می سازد.

در کتاب *الجمع بین رأی الحکیمین*، تألیف فارابی، هرگز مسأله ای تحت عنوان تباین یا سنخیت وجود عنوان نشده است و این خود شاهدهی است که بحث مزبور در زمان وی و حتی قبل از وی مطرح نبوده است. شیخ الرئیس نیز متعرض آن نگردیده است و مدت مدیدی بعد از او هم در کتب فلسفی اثری از آن به چشم نمی خورد. البته ناگفته نماند که این بحث نیز مانند بحث اصالت وجود، اگرچه تحت عنوان نام خاص و تقریر مشخصی در کتب فلسفی پیشینان نیامده است، لکن رگه ها و ریشه هایی از آن به چشم می خورد، چنانکه از مباحث کندی (د ۲۵۲ق) نوعی وحدت استشمام می گردد (کندی، ۲۷۰).

ابن سینا در بحث وحدت و لواحق آن، وحدت و وجود را متساوق می داند. به این معنی که مصداقاً متساوی هستند نه اینکه مفهوماً مترادفند و این خود بیانگر نوعی وحدت وجود است که البته چند قرن قبل از او این مطلب مورد توجه بوده است (فلوطین، ۹۷۳). خواجه



نصیرالدین طوسی در آغاز نمط چهارم اشارات در تفسیر وجود، بحث تشکیک را مطرح می‌کند که به تشکیک مفهومی وجود بازگشت می‌نماید.

شیخ اشراق مطلبی را مطرح نمود که با اصلاح از سوی صدرالمتهلین به عنوان سنگ بنای وحدت تشکیکی وجود قرار گرفت. شیخ اشراق، علاوه بر انواع تمایز بین موجودات که توسط پیشینیان ارائه شده و در سه قسم: تمایز به تمام ذات، تمایز به بعض ذات و تمایز به عرضیات، خلاصه می‌شد، قسم دیگری را اضافه نمود که در باب ماهیات مطرح کرد و قائل شد که امکان دارد دو شیء در تمام ذات با یکدیگر شریک باشند، ولی اختلافشان به نقص و کمال یا شدت و ضعف باشد که تحت عنوان «تشکیک در ماهیت» معرفی می‌شود.

این نظریه بعدها توسط ملاصدرا اصلاح شد و از حیطة ماهیت به محدوده وجود منتقل گردید و وحدت وجود صدرائی شکل گرفت. وی در اکثر کتب فلسفی خویش به تبیین و تشیید مبانی آن اهتمام ورزید (اسفار، ۳۰۱). حکمای بعد از او نیز هر کدام به نحوی از تشکیک وجود بحث کرده‌اند که عمدتاً نظر وی را پذیرفته و به تحکیم مبانی آن همت گماشته‌اند.

خلاصه اینکه تطورات مسأله تشکیک به این صورت بوده که در تقسیم مفهوم کلی به متواپی و مشکک وقتی خواستند تحلیل مناسب از تشکیک ارائه نمایند، ابتدا تصور کردند که تشکیک در ماهیتهای جوهری راه دارد. بعد فکر کردند که تشکیک در ماهیتهای جوهری نیست، بلکه در ماهیتهای عرضی است و سپس به این نتیجه رسیدند که در مفهومیهای عرضی است و سرانجام در پرتو تحقیقات صدرالمتهلین روشن شد که تشکیک هرگز در ماهیت و مفهوم راه ندارد، بلکه در مصادیق و انحاء وجود است.

### نتیجه

در حوزه فلسفه اسلامی، مقارن قرن سوم و چهارم هجری قمری در مقابل عقاید متکلمین، بحث زیادت وجود بر ماهیت مطرح گردید و به دنبال آن، ذاتی نبودن وجود نسبت به ماهیت، از سوی ابن سینا مطرح گردید. آنگاه موضوع عینیت یا مغایرت وجود با ماهیت در خارج جلب توجه می‌کند که از مطاوی سخنان وی مشهود است. پس از او شیخ اشراق درباره انتزاعی بودن و اعتباری بودن مفهوم وجود بحث می‌کند، بدون آنکه ملازمه اعتباریت یکی با اصالت دیگری مورد توجه باشد. بعد از آن، میر داماد به صورت صریح با ادعای اصالت

ماهیت و اعتباریت وجود، وارد بحث می‌شود و آنگاه صدرالمتهین - بعد عدول از رأی استاد - اصالت وجود در برابر اعتباریت ماهیت را اثبات می‌کند.

به موازات اینکه فلاسفه از وجود بحث کرده‌اند، عرفا نیز از جهتی دیگر به بحث در باره وجود اشتغال داشته‌اند و روح بحث آنان با تشکیک وجود سازگار است. بنابراین می‌توان ادعا نمود صدرالمتهین در گرایش به اصالت وجود و تشکیک آن، از آراء و عقاید عرفا الهام گرفت و نظریه آنان را بر مبنای عقلی و فلسفی بنیاد نهاد و این دو بحث را به صورت یک نظریه قطعی فلسفی در آورد و از لوازم و نتایج آن بهره‌های وافری برد.

از طرفی متکلمین هم به سهم خویش در فلسفه اسلامی تأثیر گذار بودند و با ایجاد شبهه و گاهی بن بست برای فلاسفه موجبات عکس العمل فلاسفه را فراهم آورده، آنان را به جستجوی راه حل می‌کشاندند.

بنابر این، با توجه به تأثیر گذاری آراء متکلمین و عرفا در صدرالمتهین و خلاقیت و ابتکار شخص وی و بهره‌گیری او از آیات و روایات، باید گفت فلسفه صدراکه به «حکمت متعالیه» معروف است، چهارراهی است که فلسفه مشاء و فلسفه اشراق و طریقه عرفا و طریقه مشرعه را به هم متصل می‌کند و او با ایجاد یک مجموعه، راههای عقل و وحی و مکاشفه را بهم متصل کرد و ثمرات ارزشمندی را از این مجموعه نتیجه گرفت که اساس آن مبتنی بر احکام اصلی وجود است. از این رو باید سهم اندیشمندان اسلامی در بسط و توسعه و گسترش فلسفه و حتی تأسیس بسیاری از قواعد فلسفی به ویژه در باب وجود، مورد توجه و تجلیل قرار گیرد.

### منابع:

ابن رشد، ما بعد الطبيعة، تصحیح مصطفی القبانى الدمشقى، طبع مصر.  
ابن سینا، الاشارات والتنبیها، دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۳ ق.  
همو، التعليقات، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، قاهره، افست قم، دفتر تبلیغات اسلامی.  
همو، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش پژوه، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ ش.

همو، الهیات شفا، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.  
همو، دانشنامه علایی، مقدمه و حواشی و تصحیح محمد معین، دهخدا، تهران،



۱۳۵۳ ش.

ابهری، اثیرالدین، فلسفه ما بعد الطبيعة، ترجمه مرتضی مدرس گیلانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ ش.

احسائی، احمد بن زین الدین، رسائل الحکمة، بیروت، دارالعالمیة، ۱۴۱۴ ق.

ارسطو، ما بعد الطبيعة، ترجمه شرف الدین خراسانی.

ایجی، عضدالدین، شرح المواقف، قم، منشورات شریف رضی، ۱۳۷۰ ش.

بهمنیار بن مرزبان، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، دانشگاه تهران،

۱۳۴۹ ش.

تفتازانی، سعدالدین، المقاصد، شرح سید شریف جرجانی، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن

عمیره، قم، منشورات شریف رضی، ۱۳۷۰ ش.

جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸ ش.

حناء الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، زمان،

۱۳۵۵ ش.

سبزواری، مجموعه رسائل، تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن

حکمت، ۱۳۶۰ ش.

سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه، مشهد، دارالمرتضی للنشر.

سهروردی، مجموعه مصنفات، تهران، انجمن فلسفه و حکمت، ۱۳۵۶ ش.

طباطبائی، محمد حسین، نهاية الحکمة، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

محمد حسین بن طهرانی اصفهانی حائری، الفصول الغروية فی الاصول الفقهیه، چاپ

سنگی، ۱۳۵۶ ق.

فخر رازی، المباحث المشرقیه، تهران، مکتبه الاسدی، ۱۹۶۶ م.

همو، المحصل، طبع مصر، ۱۳۲۳ ق.

همو، معالم الاصول، طبع مصر، ۱۳۲۳ ق.

فلوطين، تاسوعات (دوره آثار فلوطين)، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، شرکت سهامی

انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ ش.

فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، چاپ سنگی.

- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، چاپ سنگی، کتابفروشی اسلامیة.
- فیض کاشانی، ملامحسن، اصول المعارف، تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
- قطب الدین شیرازی، درّه التاج، تصحیح سید محمد مشکوة، تهران، حکمت، ۱۳۶۵ ش.
- کاتبی قزوینی، حکمة العین، شرح مبارکشاه، مقدمه و تصحیح جعفر زاهدی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۳ ش.
- مصباح یزدی، تعلیقة علی نهاية الحکمة، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ ق.
- همو، محمد تقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، منشورات مصطفوی، افسس بیروت.
- همو، الشواهد الربویة فی المناهج السلوکیة.
- همو، المشاعر، انتشارات مهدوی، اصفهان.
- همو، مبدأ و معاد، چاپ سنگی، ۱۳۰۴ ق.
- میرداماد، القبسات، مؤسسه مطالعات اسلامی و دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ ش.
- نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل (نقد المحصل)، به اهتمام عبدالله نورانی، مؤسسه مطالعات اسلامی و دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ش.
- نصیرالدین طوسی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، شارح علامه حلّی، مؤسسه مطبوعات دینی، ۱۳۶۶ ش.