

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0> 10.22034/marefatfalsafi.2025.5002829 20.1001.1.17354545.1404.23.2.1.8

Four Evolutionary Accounts on the Point of Dispute concerning 'The Primacy of Existence' Inspired by Allameh Misbah Yazdi's Viewpoints

✉ **Mahdi Ahmadkhan Beigi**  / An assistant professor, Dept. of Philosophy, Imam Khomeini Institute of Education and Research. beygi@iki.ac.ir

Seyyid Morteza Safi / A Ph.D. student of comparative philosophy, Imam Khomeini Institute of Education and Research. seyyedmortezasafi@gmail.com

Received: 2025/10/12 - **Accepted:** 2025/11/23

Abstract

With the emergence of Sadraian philosophy and the formulation of the fundamental theory of "the primacy of existence," nearly all Muslim philosophers have regarded quiddity as a mentally posited concept and attributed the primacy of reality to existence. However, various and sometimes contradictory readings of this theory have emerged among thinkers so that some of these readings, from the perspective of contemporary scholars, have led to the revival of the theory of "the primacy of quiddity." Among these, the difference of opinion between Ayatollah Misbah Yazdi and the interpretation attributed to his teacher, Allameh Tabatabai, is particularly noteworthy. The difference in the views of the two philosophers regarding the acceptance of the natural universals (in contrast to rational and logical universals) shows that the root of this disagreement stems from their differing interpretations of the theory of "the primacy of existence." An investigation into the cause of this gap leads us to recognize the distinction in their understanding of the point of dispute between them.

With an analytical-descriptive approach and focusing on Ayatollah Misbah Yazdi's specific interpretation of the theory of "the primacy of existence," this article seeks to demonstrate how the manner in which the point of dispute is presented and explained can lead to different responses to this fundamental philosophical issue. The precise point of dispute of "the primacy of existence" is clarified in four stages so that, in the light of a clear understanding, an accurate judgment can be made regarding the different answers.

Keywords: existence, quiddity, primacy, mentally-posited concept, Ayatollah Misbah Yazdi

نوع مقاله: پژوهشی

چهار تقریر تکاملی از محل نزاع در مسئله «اصالت وجود» با الهام از آراء علامه مصباح یزدی*

beygi@iki.ac.ir

✉ مهدی احمدخان بیگی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیدمرتضی صافی / دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

seyyedmortezasafi@gmail.com

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۲

چکیده

با ظهور فلسفه صدرایی و طرح نظریه بنیادین «اصالت وجود»، تقریباً تمام فیلسوفان اسلامی ماهیت را امری اعتباری دانسته و اصالت را به وجود نسبت داده‌اند. باین حال، خوانش‌های گوناگون و گاه متعارضی از این نظریه در میان اندیشمندان شکل گرفته است؛ تا آنجا که برخی از این تفسیرها، از منظر برخی متفکران معاصر، به احیای نظریه «اصالت ماهیت» انجامیده است. در این میان، اختلاف نظر میان آیت‌الله مصباح یزدی و برداشت منسوب به استاد ایشان، علامه طباطبائی، در کانون توجه قرار دارد. تفاوت دیدگاه این دو فیلسوف در پذیرش وجود کلی طبیعی، نشان می‌دهد که ریشه این اختلاف به تفاوت خوانش آنان از نظریه «اصالت وجود» بازمی‌گردد. بررسی علت این فاصله ما را به تمایز در تقریر محل نزاع میان ایشان رهنمون می‌سازد. مقاله حاضر با رویکردی تحلیلی - توصیفی و تمرکز بر خوانش خاص علامه مصباح یزدی از مسئله «اصالت وجود»، می‌کوشد نشان دهد که نحوه طرح و تبیین محل نزاع، چگونه می‌تواند به تفاوت در پاسخ‌ها نسبت به این مسئله بنیادین فلسفی بینجامد. در چهار مرحله، محل نزاع در مسئله «اصالت وجود» به‌طور دقیق مشخص می‌شود تا در پرتو فهم روشن آن، امکان داوری صحیح درباره پاسخ‌های مختلف فراهم گردد.

کلیدواژه‌ها: وجود، ماهیت، اصالت، اعتبار، علامه مصباح یزدی.

مقدمه

در عرصه تفکر فلسفی، یکی از بنیادی‌ترین مراحل در هر پژوهش نظری، صورت‌بندی دقیق و روشن مسئله است؛ زیرا نقطه عزیمت اندیشه همان پرسشی است که مسیر تحلیل را جهت می‌بخشد. هرچه این پرسش شفاف‌تر، عمیق‌تر و منسجم‌تر طراحی شود، راه برای دستیابی به پاسخی معتبر و کارآمد هموارتر خواهد بود. در سنت حکمت اسلامی نیز بزرگان اندیشه همواره بر این اصل تأکید کرده‌اند که بسیاری از اختلافات یا انحرافات معرفتی برخاسته از ابهام یا خطا در صورت‌بندی ابتدایی مسئله است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۷-۲۸؛ ج ۱۳، ص ۳۰-۳۰).

مسئله مهم «اصالت وجود» نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ تا آنجا که برخی از حکماً دشواری این بحث را ناشی از دشواری تصور مسئله دانسته‌اند، نه دشواری تصدیق آن (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۶). با این حال، تفاوت در پاسخ‌هایی که به مسئله «اصالت وجود» داده شده است، نشان می‌دهد که اندیشمندان با وجود اشتراک نسبی در فهم اولیه مسئله، از نقطه‌ای به بعد هریک به بخشی خاص از پرسش توجه کرده‌اند و همین امر موجب تفرق در آراء شده است. به بیان دیگر، تمایز در خوانش‌ها بیش از آنکه ناشی از تفاوت در پاسخ‌ها باشد، متأثر از تفاوت در تصویر محل نزاع است. این تفرق در امتداد بحث «اصالت وجود» و لوازم آن در دیگر مسائل فلسفی نیز به‌وضوح نمایان است.

در آثار اخیر محققان، خوانش‌های متکثر و گاه متضادی از نظریه مزبور به‌طور پراکنده مورد بحث قرار گرفته‌اند؛ اما به نظر می‌رسد برای داوری صحیح میان این خوانش‌ها، ابتدا باید تصاویر مختلف از محل نزاع بررسی شود و تصویر دقیق‌تری از مسئله ارائه گردد. از این‌رو ضرورت یک بررسی تحلیلی درباره محل نزاع در مسئله «اصالت وجود» با ابتنا بر خاستگاه آن احساس می‌شود.

از جمله متفکرانی که با دقتی مثال‌زدنی به این امر توجه کرده، علامه مصباح یزدی است. ایشان در کتاب آموزش فلسفه، پیش از ورود به بحث «اصالت وجود»، کوشیده است خاستگاه اصلی این مسئله را که در مبحث «کلی طبیعی» نهفته است، تبیین نمایند. در این مقاله، با الهام از دیدگاه علامه مصباح یزدی درباره خاستگاه نظریه «اصالت وجود»، تلاش خواهیم کرد تصویری روشن و دقیق از محل نزاع در این مسئله بنیادین ارائه دهیم. اما پیش از ورود به بحث، توضیح برخی اصطلاحات ضروری است.

۱. معنای «اصالت» و «اعتبار»

فارغ از معانی لغوی این دو واژه در فرهنگ‌های لغت، اصطلاحات «اصالت» و «اعتبار» در فلسفه اسلامی دارای کاربردهای متعددی‌اند. یکی از مهم‌ترین کاربردهای این دو اصطلاح، در بحث «اصالت وجود» مطرح می‌شود. در این زمینه، مقصود از «اصیل» آن است که چیزی حقیقتاً و بالذات در خارج تحقق دارد و منشأ تمام آثار خارجی

یک شیء محسوب می‌شود. از این‌رو برای تحقق آن نیازی به فرض وجودی مجازی نیست. در مقابل، «اعتباری» به چیزی اطلاق می‌شود که حقیقتاً و بالذات در خارج تحقق ندارد. بنابراین، برای نسبت دادن تحقق به آن، باید وجودی مجازی در عالم خارج برایش اعتبار کرد.

بر اساس این معنا، قائلان به اصالت وجود بر این باورند که آنچه در خارج تحقق ذاتی دارد وجود است؛ و آثار خارجی، اولاً و بالذات و در اصل، متعلق به وجودند و ثانیاً و بالعرض و المجاز، به ماهیت نیز نسبت داده می‌شوند. در مقابل، معتقدان به اصالت ماهیت بر این نظرند که ماهیت بشرط شیء، ذاتاً دارای تحقق است و آثار مزبور حقیقتاً بر ماهیت موجود مترتب شده و تنها بالعرض و المجاز به وجود نسبت داده می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۶-۳۸).

در اینجا، اشاره به نکته‌ای از علامه مصباح یزدی درباره اصطلاح «اعتبار» سودمند است: از منظر ایشان، با وجود تنوع در کاربردهای این اصطلاح، می‌توان گفت: همگی از معنای مشترکی بهره می‌برند. بنابراین، به جای ذکر معانی متعدد برای اصطلاح «اعتبار»، باید آن را دارای «مراتب» دانست. توجه به این معنای مشترک، علی‌رغم تفاوت در مراتب، کمک می‌کند تا نسبت میان اعتبارات مختلف روشن شود و وابستگی برخی از آنها به برخی دیگر آشکار گردد؛ زیرا مرتبه‌داشتن اعتبار به این معناست که مرتبه‌ای از حقیقت می‌تواند به‌طور متناسب، واجد مرتبه‌ای از اعتبار نیز باشد؛ به این صورت که امر دارای مرتبه‌ای از اعتبار، در ظرف خاص خود، دارای حقیقتی متناسب با آن ظرف بوده و به همان میزان قابل سنجش است (مصباح، ۱۴۰۲، ص ۶۱).

۲. ماهیت و اعتبارات آن

پس از پذیرش تمایز ذات و ماهیت یک شیء از عوارض مشخصه‌اش - از جمله وجود - می‌توان سه نسبت یا اعتبار میان آنها تصویر کرد:

۲-۱. اعتبار بشرط شیء

در این اعتبار، ماهیت مشروط به همراهی با عوارض، به‌ویژه وجود، لحاظ می‌شود. برای مثال، اگر ماهیت «درخت» را مشروط به تحقق آن در عالم خارج یا به ویژگی‌هایی همچون «سبز بودن» در نظر بگیریم، آن را «بشرط شیء» لحاظ کرده‌ایم. این نوع از ماهیت با عناوینی همچون «ماهیت مخلوطه»، «ماهیت مشروطه» یا «ماهیت موجوده» نیز شناخته می‌شود. چون همراهی ماهیات با عوارض مشخصه - از جمله وجود - در متن عالم خارج رخ می‌دهد، جایگاه این نوع از اعتبار ماهیت نیز در عالم خارج از ذهن است.

۲-۲. اعتبار بشرط لا

در این صورت، ماهیت به گونه‌ای لحاظ می‌شود که خواهان همراهی با هیچ‌یک از عوارض نباشد. به عبارت دیگر، در سنجش میان ماهیت و عوارضی که در خارج بر آن عارض می‌شوند، این عوارض کنار نهاده شده، ماهیت به صورت مجرد از آنها در نظر گرفته می‌شود. این نوع از اعتبار به «ماهیت مجرده» نیز شهرت دارد. چون ماهیاتی که در خارج همراه با عوارض اند، تنها در ذهن می‌توانند از آن عوارض تجرید شوند، موطن این اعتبار، ذهن است.

۲-۳. اعتبار لا بشرط

در این اعتبار، ماهیت نه مشروط به همراهی با عوارض است و نه مشروط به عدم همراهی با آنها، بلکه صرفاً خود ماهیت و ویژگی‌های ذاتی‌اش مد نظر قرار می‌گیرد، خواه با عوارض همراه باشد یا نباشد. با چنین نگرشی، برخی اوصاف برای ماهیت، ضروری تلقی نمی‌شوند. برای مثال، ماهیت انسان نه ضروری الوجود است و نه ضروری العدم. بنابراین، این اعتبار نسبت به وجود یا عدم، «لا بشرط» خواهد بود. همچنین است اوصاف وحدت و کثرت، قوه و فعل، کلیت و جزئیت و مانند آن. این نوع از اعتبار، مقسم دو اعتبار پیشین است و در اصطلاح، «کلی طبیعی» نامیده می‌شود.

۳. فرد بالذات و بالعرض

همان گونه که پیش‌تر تبیین شد، از میان اعتبارات ماهیت، «ماهیت موجوده» را می‌توان به عالم خارج نسبت داد. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که مصداق حقیقی و فرد بالذات ماهیت موجوده چیست؟ آیا مجموع ماهیت به انضمام عوارض مشخصه، فرد و مصداق ماهیت موجوده است، یا صرفاً ماهیتی که در ضمن حقایق خارجی تحقق یافته، مصداق آن محسوب می‌شود؟

برای پاسخ به این پرسش، مثال «انسان» را در نظر می‌گیریم. در تعریف مشهور انسان به «حیوان ناطق»، فرد حقیقی و بالذات انسان، صرفاً حیوانیت و ناطقیتی است که در ذیل حقیقت «زید» و «عمرو» در خارج تحقق یافته است، نه چیزی افزون بر آن. بنابراین، اطلاق «زید» و «عمرو» به عنوان فرد انسان، بالعرض و المجاز است؛ زیرا آنان حیوان ناطقی‌اند که معروض عوارضی همچون قد، رنگ، و وزن‌اند، درحالی که این عوارض جزء ذات حیوانیت یا ناطقیت نیستند.

از این رو فرد بالذات انسان، همان انسانیتی است که در ضمن «زید» و «بکر» تحقق یافته و از عوارض و مشخصات اضافی عاری است. به بیان دیگر، «نفس ناطقه» فرد حقیقی انسان محسوب می‌شود و ویژگی‌های عرضی در انسانیت او دخالتی ندارند. از همین جهت، فرد بالذات چنین تعریف شده است: «فردی که حقیقتاً فردیت برای مفهوم کلی دارد و حمل طبیعت بر او حمل ذاتی است» (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۸۴).

۴. مراد از «ماهیت» در مبحث «اصالت وجود»

اکنون که با اعتبارات مختلف «ماهیت» آشنا شدیم و تمایز فرد بالذات از فرد بالعرض روشن گردید، این پرسش مطرح می‌شود که مراد از «ماهیت» در مبحث «اصالت وجود»، کدام یک از اعتبارات سه‌گانه است؟ به‌طور قطع، در وهله نخست، مقصود از اصطلاح «ماهیت» در این بحث، ماهیت مشروطه یا همان «ماهیت بشرط شیء» - و به تعبیر دیگر، «ماهیت موجوده» - است؛ زیرا نزاع در مسئله «اصالت وجود»، ناظر به هویت حقایق عالم خارج است، و روشن است که از میان اعتبارات ماهیت، تنها ماهیت مخلوطه است که اولاً و بالذات می‌تواند در خارج تحقق یابد. باین‌حال، قائلان به اصالت ماهیت، پس از آنکه کوشیده‌اند مسئله «اصالت وجود» را با دادن اصالت به ماهیت مخلوطه حل کنند، در اثنا پاسخ، مراد خود از «ماهیت» را به «ماهیت لابشرط» یا همان «کلی طبیعی» تغییر می‌دهند. بنابراین، گرچه بحث در محل نزاع با ماهیت موجوده آغاز می‌شود، اما سخن درباره تحقق یا عدم تحقق عینی کلی طبیعی (یعنی همان ماهیت لابشرط مقسمی که به اعتبارات سه‌گانه تقسیم می‌شود) از مباحث مهم و مؤثر در فهم دقیق‌تر محل نزاع در مسئله «اصالت وجود» به‌شمار می‌آید.

این نکته در ادامه مقاله، به‌ویژه در بررسی‌های چهارگانه، به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت. اما در اینجا به‌اجمال می‌توان گفت: قائلان به وجود کلی طبیعی، با استناد به این اصل که «هر مقسمی در ذیل اقسام خویش تحقق دارد»، از طریق پذیرش وجود «ماهیت بشرط شیء» در عالم خارج و تحقق «ماهیت بشرط لا» در ذهن، وجود کلی طبیعی (یعنی مقسم) را نیز به‌صورت توأمان در خارج و ذهن می‌پذیرند (ابن‌سینا، ۱۴۳۵ق، ج ۳، ص ۳-۴). باین‌حال، برخی از اندیشمندان وجود کلی طبیعی را حقیقی نمی‌دانند و معتقدند: تحقق عینی کلی طبیعی تنها در صورت پذیرش اصالت ماهیت قابل دفاع است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۸۷؛ ۱۳۷۵، ص ۹۱؛ عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۷ و ۱۲۸).

۵. خاستگاه نظریه «اصالت ماهیت»

شناخت دقیق محل نزاع در مسئله «اصالت وجود» یا «اصالت ماهیت»، وابسته به درک پرسش‌ها و دغدغه‌هایی است که زمینه‌ساز گرایش برخی فیلسوفان به نظریه «اصالت ماهیت» شده‌اند. فهم این پرسش‌های بنیادین، نه‌تنها در تبیین محل نزاع، بلکه در ارائه پاسخی منسجم و مستدل اهمیت دارد. همچنین توجه به خاستگاه نظری این گرایش، مسیر فلسفه‌ورزی را روشن‌تر می‌سازد و حتی در صورت پذیرش نظریه «اصالت وجود»، ما را به لوازم منطقی آن پایبند می‌سازد و از لغزش در تحلیل‌های بعدی بازمی‌دارد.

در ادامه، به سه خاستگاه اصلی گرایش به نظریه «اصالت ماهیت» اشاره خواهیم کرد:

۱-۵. عامل تشخیص حقایق خارجی

یکی از مسائل بنیادین در مباحث هستی‌شناسی، چرایی و چگونگی تشخیص حقایق عالم خارج است. با توجه به اینکه همه موجودات محقق در متن عالم خارج، در اصل «وجود داشتن» با یکدیگر اشتراک دارند، این پرسش مطرح می‌شود که وجه تمایز این موجودات از یکدیگر چیست؟ به عبارت دیگر، چه اموری در متن واقع، سبب تشخیص یک حقیقت نسبت به حقیقتی دیگر می‌گردد؟

قائلان به «اصالت ماهیت»، در مقام پاسخ به این مسئله، بر آن‌اند که در کنار حیثیت وجود، حیثیات ماهوی دیگری - از جمله اعراض مشخصه - به ماهیت لا بشرط منضم می‌شوند و موجبات تشخیص یک حقیقت را نسبت به دیگری فراهم می‌سازند. به بیان دیگر، بر اساس اعتبارات سه‌گانه ماهیت، برخی بر این باورند که تشخیص ماهیت در موجود خارجی، ناشی از اقتران آن با عوارض مشخصه است، در حالی که ماهیت موجود در ذهن، به سبب فقدان این عوارض، کلیت می‌یابد.

اما این تقریر با چالش‌های جدی مواجه است؛ از جمله اینکه خود عوارض نیز نیازمند تبیین تشخیص‌اند؛ زیرا روشن نیست چه عاملی موجب فردیت و تعیین آنهاست تا بتوانند منشأ تشخیص معروض تلقی شوند. افزون بر این، تحلیل مزبور نتایجی به دنبال دارد که قابل پذیرش نیست؛ از جمله اینکه کلیت مفاهیم عقلی صرفاً با پیوستن عوارض از میان برود، یا اینکه تشخیص حقیقت خارجی در صورت فقدان عوارض، معدوم گردد، و حال آنکه کلیت مفهومی (یعنی امکان انطباق بر مصادیق متعدد) خصوصیتی است که با انضمام عوارض مشخصه از بین نمی‌رود. همچنین موجودات خارجی - حتی در فرض تجرد از عوارض مشخصه - همچنان متشخص‌اند. به همین سبب، حتی کسانی که مجردات را خالی از عوارض می‌دانند، کلی بودن آنها را نمی‌پذیرند؛ زیرا ویژگی «قابلیت حکایت از امور کثیر» در آنها یافت نمی‌شود.

ظاهراً فارابی، به عنوان نخستین فیلسوف اسلامی، راه‌حلی بنیادی برای مسئله «ملاک تشخیص ماهیت» ارائه کرده است. بر اساس دیدگاه او، تشخیص ذاتی وجود است، و ماهیت تنها در پرتو اتحاد با وجود، متعین می‌گردد. ماهیت، به مثابه مفهومی کلی، ذاتاً واجد تشخیص نیست. از این رو منشأ فردیت را نمی‌توان در اقتران یا ترکیب ماهیات دیگر جست‌وجو کرد، بلکه این وجود عینی است که به طور ذاتی قابل صدق بر غیر نیست و در نتیجه، خود بالذات متشخص به شمار می‌آید. در نهایت، هر ماهیتی که متصف به تشخیص شود، این ویژگی را تنها از رهگذر اتحادی که با وجود دارد، به دست می‌آورد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۲۵-۳۲۷).

۲-۵. مطابقت ذهن و عین

برخی چنین پنداشته‌اند که اگر حقیقت شیء را به ماهیت آن ندانیم، یا در کنار وجود، حظی از وجود برای ماهیات

در نظر نگیریم، آنگاه تطبیق ماهیات مختلف با حقایق و مصادیق آنها در عالم خارج بی‌وجه و فاقد ملاک خواهد بود؛ زیرا اگر حقیقت شیء صرفاً ویژگی وجودش باشد - و چون وجود امری عینی و خارجی است و این عینیت از آن قابل انفکاک نیست - لازم می‌آید که اساساً این امر خارجی قابلیت حضور در ذهن را نداشته باشد. در نتیجه، شکاف یا «حفره‌ای معرفت‌شناختی» میان فاعل شناسا و متعلق شناخت پدیدار می‌گردد.

این دوگانگی میان ذهن و عین، امکان عدم مطابقت کامل میان تصویر ذهنی و واقعیت خارجی را مطرح می‌سازد. از این رو برخی اندیشمندان، ماهیت را عامل وصل و پُرکننده این شکاف معرفت‌شناختی دانسته و کوشیده‌اند با پذیرش وجود ماهیات - به مثابه حقیقتی دوموطنی، یعنی دارای تحقق در ذهن و خارج به تبع وجود - این نقیصه را برطرف سازند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۲۲۳-۲۲۴؛ طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۵۷؛ ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۴۸).

۳-۵. ملاک نیازمندی معلول به علت

اگر نظریه «اصالت وجود» را بپذیریم و حقیقت هر شیء را به وجود آن بدانیم، روشن است که تعلق جعل الهی به شیئی که هنوز موجود نشده، بی‌معناست؛ زیرا جعل نیازمند متعلق است؛ و اگر حقیقت این متعلق از سنخ وجود باشد، فعل وجودبخشی مستلزم تحصیل حاصل خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر وجود، خود متعلق جعل باشد، لازم‌ه‌اش آن است که پیش از جعل، وجودی تحقق یافته باشد تا جعل به آن تعلق گیرد؛ و این امر تناقض‌آمیز است.

این تالی فاسد بهانه‌ای برای انکار حقیقت داشتن و اصالت داشتن مقوله «وجود» فراهم می‌آورد و در نتیجه، برخی بر آن شده‌اند که متعلق علم، اراده و جعل الهی نمی‌تواند وجود باشد. مؤید چنین تحلیلی آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) است؛ زیرا ضمیر «له» در عبارت «أَنْ يَقُولَ لَهُ» به همان متعلق اشاره دارد که هنوز موجود نشده است، اما مخاطب امر الهی قرار می‌گیرد.

این محذور برخی اندیشمندان را به سوی پذیرش حقیقت‌هایی مشترک میان عالم ذهن و عالم عین سوق داده است؛ حقیقت‌هایی که نسبت به ذهنی یا خارجی بودن، لابشرط‌اند. این حقیقت مشترک، همان «ماهیت لابشرط»، «ماهیت لیسیده»، یا «کلی طبیعی» است؛ مفهومی که می‌تواند پیش از تحقق خارجی، متعلق علم، اراده، و جعل قرار گیرد، بی‌آنکه مستلزم تحصیل حاصل باشد.

۳-۶. تقریرهای چهارگانه از محل نزاع در مسئله «اصالت وجود»

اکنون که با انگیزه‌های طرح نظریه «اصالت ماهیت» آشنا شدیم، زمان آن فرارسیده است که به موضوع اصلی مقاله، یعنی بررسی تقریرهای مختلف از محل نزاع در مسئله «اصالت وجود» بپردازیم. هدف این بخش، نه داوری درباره پاسخ‌های ارائه‌شده به مسئله، بلکه تحلیل مفهومی تقریرهای گوناگون از محل نزاع است، تا با

توجه به زمینه‌های طرح این مسئله، بتوانیم نقاط قوت و ضعف هریک را مشخص ساخته و سپس با عنایت به انگیزه‌های طرح این مسئله، بهترین تبیین از مسئله مذکور را انتخاب نماییم.

از این رو قصد نداریم اثبات کنیم که اصالت با وجود است یا با ماهیت، بلکه می‌خواهیم بررسی کنیم که با توجه به نحوه تقریر محل نزاع، معنا و مفاد دقیق پذیرش اصالت وجود چیست و این مفاد چه لوازمی در پی خواهد داشت. برای مثال، آیا می‌توان همزمان به «اصالت وجود» قائل بود و در عین حال، وجود «کلی طبیعی» را نیز در ضمن وجود و به تبع آن پذیرفت؟

شایان ذکر است که ترسیم‌های ارائه شده از محل نزاع در این بخش، لزوماً برگرفته از آراء اندیشمندان خاص نیستند، بلکه برخی از آنها فرضی‌اند و به منظور تکمیل مرحله به مرحله فرایند فهم محل نزاع، طراحی شده‌اند.

۱-۶. تقریر اول: ترسیم مفهومی محل نزاع

تقریر نخست را می‌توان «ترسیمی مفهومی» از محل نزاع دانست. گرچه مسئله «اصالت وجود» ناظر به کشف چگونگی حقایق عالم خارج است، اما در این بیان، تلاش می‌شود تا از طریق دوگانگی مفهومی «وجود» و «ماهیت»، به فهم مسئله نزدیک شویم.

چنان که پیش‌تر اشاره شد، آگاهی انسان از حقایق ممکن‌الوجود، در قالب قضیه «هلیه بسیطه» در ذهن منعکس می‌شود. به عبارت دیگر، پس از مواجهه با ماهیت موجوده در عالم خارج، این مواجهه به صورت قضیه‌ای بسیط در ذهن شکل می‌گیرد؛ به گونه‌ای که بخش «ماهیت» در موضوع قضیه، و بخش «وجود» در محمول آن جای می‌گیرد. روشن است که این دو بخش از حیث مفهومی با یکدیگر تغایر دارند.

از این رو نمی‌توان برای دو مفهومی که حکایت آنها متفاوت است، محکی واحدی در نظر گرفت. پس از مواجهه با حقیقت عینی و شکل‌گیری دو مفهوم متمایز (یعنی «چیستی» و «هستی») در ذهن، و با یادآوری این نکته که امر عینی واحد نمی‌تواند مصداق دو مفهوم متقابل با حکایت‌های متفاوت باشد - زیرا در این صورت لازم می‌آید که آن شیء واحد، دو شیء باشد - با یک پرسش اساسی مواجه می‌شویم: آنچه عالم خارج را پر کرده، از سنخ کدام حقیقت و ویژگی است؟ آیا آنچه در خارج تحقق یافته، از سنخ ماهیت است؟ در این صورت، مصداقیت آن برای مفهوم «ماهیت»، حقیقی خواهد بود و برای مفهوم «وجود»، ثانوی و بالعرض. یا آنکه اصالت با وجود است، و در نتیجه، مصداقیت آن حقیقت برای مفهوم «وجود»، حقیقی خواهد بود و برای ماهیت، اعتباری؟

۲-۶. نقص تقریر اول و ارائه تقریر دوم از محل نزاع

پس از ارائه تقریر نخست از محل نزاع، پرسشی بنیادین مطرح می‌شود که پاسخ به آن، ضرورت تقریر دقیق‌تر و کامل‌تری از مسئله را آشکار می‌سازد: چرا محکی دو مفهوم نمی‌تواند شیء واحد باشد؟ چه ضرورتی وجود

دارد که اگر حکایت دو مفهوم متفاوت باشد، لزوماً محکی و مصداق آنها نیز متمایز باشد؟ شاید هر دو مفهوم از حیث‌های مختلف، بر یک شیء واحد صادق باشند.

برای مثال، درخصوص وجود خداوند متعال و صفات او گفته می‌شود: ذات الهی، هم مصداقِ مفهوم «وجود» است و هم مصداقِ مفاهیم وصفی همچون «عالم»، «قادر» و «حی». هیچ‌کس نمی‌گوید: چون حکایتِ مفهوم «موجود» با مفهوم «عالم» متفاوت است، پس باید محکی متفاوتی در خارج داشته باشند. حال چه اشکالی دارد که دربارهٔ ممکنات نیز چنین باشد؟ مثلاً، فردی به نام «حسن»، هم مصداقِ مفهوم «موجود» باشد و هم مصداقِ مفهوم «انسان». از حیث ماهیت، انسان است؛ و از حیث واقعی بودن، موجود است و عالم خارج را پر کرده است به عبارت دیگر، چه خصوصیتی در دو مفهوم «وجود» و «انسان» نهفته است که مانع از آن می‌شود که یک شیء واحد، مصداقِ هر دو باشد؟ چرا تقابل این دو مفهوم، مانند تقابل «وجود» و «عالم» نیست؟ پاسخ به این پرسش، ما را به سوی تقریر دوم از محل نزاع رهنمون می‌سازد.

همان‌گونه که در مبانی پیشین بیان شد، مفهوم «ماهیت موجوده» از حقیقتی حکایت می‌کند که گرچه موجود است، اما ذات و هویت آن، غیر از وجودش بوده و وجود بر آن عارض می‌گردد. به عبارت دیگر، ذات و هویت «ماهیت موجوده»، به‌رغم موجود بودن، اما نسبت به همان وجود لا بشرط است. در مقابل، مفهوم «وجود» از چیزی حکایت می‌کند که نسبت به تحقق در خارج، بشرط شیء است. روشن است که حقیقت و ذات یک شیء نمی‌تواند هم نسبت به وجود، بشرط شیء باشد و هم لا بشرط. از این‌رو این دو مفهوم نمی‌توانند بالذات بر مورد واحد صدق کنند با توجه به این نکته، محل نزاع را می‌توان به صورت دقیق‌تری چنین تقریر کرد:

مفهوم «وجود» صرفاً از شیئی حکایت می‌کند که در خارج محقق باشد، به گونه‌ای که اگر یک شیء، حقیقتی غیر از وجود خارجی داشته و نسبت به آن لا بشرط باشد، مفهوم «وجود» نمی‌تواند از آن حکایت کند. در مقابل، مفهوم «ماهیت موجوده»، گرچه بر حقایق محقق در خارج اطلاق می‌شود، اما از چیزی حکایت می‌کند که ذاتاً نسبت به بودن در خارج، لا بشرط است. بنابراین، اگر وجود داشتنِ یک شیء در عالم خارج، عینِ ذاتِ آن باشد، مفهوم «ماهیت» دیگر نمی‌تواند بر آن صدق کند.

اکنون که به تقابلِ نحوهٔ حکایتِ دو مفهوم «وجود» و «ماهیت» توجه بیشتری یافتیم، می‌توانیم محل نزاع را به نحو دقیق‌تری طراحی کنیم. روشن است که حقیقت و ذات یک شیء نمی‌تواند هم نسبت به وجود، لا بشرط باشد و هم بشرط شیء. به عبارت دیگر، حقیقت واحد در عالم خارج نمی‌تواند هم صرفاً از سنخِ وجودش باشد و هم از سنخِ غیرِ وجود بوده، نسبت به بودن آن در خارج، لا بشرط باشد.

از این‌رو پرسش اصلی این است: حقیقت خارجی از چه سنخی است؟ آنچه در متن عالم خارج تحقق یافته

است، چه هویتی دارد؟ آیا هویت آن، همان وجودش است؟ در این صورت، مصداقیت آن برای مفهوم «وجود» حقیقی خواهد بود و برای مفهوم «ماهیت»، اعتباری. یا آنکه هویت حقایق خارجی، غیر از وجودشان در خارج، امری لاشرط است که وجود خارج از آن است و در نهایت بر آن عارض می‌گردد؟ در این صورت، آن حقایق مصداق اول و بالذات برای مفاهیم ماهوی، و مصداق ثانوی و اعتباری برای مفهوم «وجود» خواهند بود.

۳-۶. نقص تقریر دوم و ارائه تقریر سوم از محل نزاع

چنان که پیش‌تر بیان شد، اصرار قائلان به «اصالت ماهیت» بر تحقق ماهیت مخلوطه در عالم خارج - دست‌کم - بر دو انگیزه اصلی استوار بود: از یک‌سو، آنان می‌کوشیدند تحقق امری لاشرط (کلی طبیعی) را به تبع ماهیت موجوده در خارج اثبات کنند تا از طریق اتصاف این امر لاشرط به وصف «مکان ماهوی»، جایگاهی برای وجود خداوند در فلسفه فراهم آورند. از سوی دیگر، با لاشرط دانستن ذات اشیای خارجی، درصدد برآمدن تا به‌زعم خود، از عهده تبیین چرایی تطابق ذهن و عین برآیند.

به بیان دیگر، اگر بپذیریم که در ضمن ماهیت موجوده در عالم خارج و ماهیت مجرده در ذهن، یک حقیقت ثابت و لاشرط (یعنی کلی طبیعی) تحقق دارد، آنگاه می‌توان با پذیرش اصالت ماهیت، فقدان امر مشترک میان وجود ذهنی و خارجی را برطرف ساخت و با اثبات تحقق امری ثابت، نه صرفاً صدق، بلکه عینیت آنها را اثبات کرد با مطالعه دو تقریر پیشین، روشن می‌شود که در آنها به این لوازم بنیادین اشاره‌ای نشده است. اکنون این پرسش مطرح می‌شود: آیا می‌توان محل نزاع را به گونه‌ای ترسیم کرد که این امتدادها و لوازم لاینفک نیز در آن لحاظ شوند؟ اگر اصالت با وجود باشد، معنایش آن خواهد بود که هویت و ذات حقیقت خارجی، همان تحقق آن در عالم خارج است، و این گونه نیست که وجود بر یک حقیقت لاشرط عارض شده باشد. در این رویکرد، حقیقت خارجی هرگز به ذهن آمدنی نخواهد بود؛ زیرا به محض صرف نظر از وجود آن - که عین ذات آن است - چیزی باقی نمی‌ماند که بتواند عیناً در ذهن حاضر شود.

اما اگر سنخ حقیقت خارجی از سنخ وجود نباشد، بلکه از سنخ ماهیت باشد، آنگاه - حتی با فرض تحقق برای ماهیت در آن حقیقت (ماهیت موجوده) - باز هم ماهیت آن حقیقت، غیر از ویژگی وجود آن بوده و نسبت به آن لاشرط است. مطابق این دیدگاه، وجود هر شیء خارج از ذات و هویت آن است و در نهایت بر آن عارض می‌گردد. از این‌رو می‌تواند لباس وجود خارجی و عوارض مشخصه را از تن درآورد و عیناً در ذهن، بدون عوارض، حاضر گردد بر اساس این نگاه، محل نزاع در مسئله «اصالت وجود» را می‌توان در قالب تقریر سوم چنین تصویر کرد: عالم خارج را چه نوع حقیقتی پر کرده است؟ آیا آنچه در خارج تحقق یافته، حقیقتی است که ذات آن، همان تحقق آن در عالم خارج است و از این‌رو هرگز به ذهن آمدنی نیست؟ یا آنکه آنچه خارج را پر کرده، با وجود

آنکه در خارج تحقق دارد، اما هستی‌اش جزو ذات آن نبوده و نسبت به آن لایشرط است و از این رو می‌تواند لباس وجود خارجی را از تن درآورد و عیناً در ذهن نیز حاضر شود؟

مطابق تصویر نخست (اصالت وجود)، اگر از حقیقت خارجی، مفهومی در ذهن حاضر می‌شود - حتی اگر آن مفهوم، مفهوم «وجود» باشد - آن مفهوم، وجودی دیگر است که گرچه می‌تواند از ویژگی‌های وجود خارجی حکایت کند، اما هیچ‌گونه اشتراک وجودی میان آنها برقرار نیست. در این صورت، مصداقیت آن حقیقت برای مفهوم «وجود» حقیقی، و برای مفهوم «ماهیت» اعتباری خواهد بود.

اما در تصویر دوم (اصالت ماهیت)، آنچه به ذهن می‌آید همان است که در خارج تحقق یافته است. از این رو دوگانگی میان ذهن و عین برقرار نیست تا نیاز به تطبیق باشد. در این صورت، مصداقیت حقایق خارجی برای مفاهیم ماهوی، حقیقی، و برای مفهوم «وجود»، اعتباری خواهد بود.

۴-۶. نقص تقریر سوم و ضرورت گذار به تقریر چهارم

برخی اندیشمندان با وجود آنکه اصالت را به وجود داده‌اند، برای ماهیت نیز - به تبع وجود - حظی از حقیقت قایل شده‌اند. مطابق این رویکرد، گرچه عالم خارج را حقیقتی پر کرده که تحقق آن عین ذاتش است و از این رو هرگز به ذهن آمدنی نیست، اما در ضمن همین وجود و به تبع آن، ماهیت موجوده نیز تحقق دارد. در دل این ماهیت موجوده، ماهیت لایشرطی (کلی طبیعی) نیز تحقق می‌یابد که ذات ماهیت موجوده را تشکیل می‌دهد؛ و چون لایشرط است، می‌تواند عیناً در ذهن نیز حاضر گردد و تطابق ذهن و عین را ممکن سازد (طباطبائی، ۱۴۳۳ق، ص ۲۵، ۳۵-۳۶ و ۱۷۳-۱۷۴).

برونداد این خوانش از نظریه «اصالت وجود» آن است که هم با اصیل دانستن وجود سازگار است و هم با پذیرش وجود بالتبع برای ماهیت بشرط شیء و کلی طبیعی در ضمن آن. مطابق این رویکرد، می‌توان هم به اصالت وجود قائل بود و هم تحقق ماهیت را مجازی ندانست. در پاسخ به این پرسش که امر عینی مصداق اولاً و بالذات کدام مفهوم است - وجود یا ماهیت؟ - پاسخ چنین خواهد بود: امر عینی مصداق اولاً و بالذات مفهوم «وجود» است، اما مصداق ثانیاً و بالتبع برای ماهیت نیز محسوب می‌شود.

عبارات برخی معاصران مؤید چنین خوانشی از اصالت وجود است. دست‌کم ظاهر کلمات آنها چنین به ذهن متبادر می‌سازد که برای ماهیت، وجود تبعی قائل‌اند:

إذ كان كل شيء إنما ينال الواقعية إذا حمل عليه الوجود واتصف به، فالوجود هو الذي يحاذي واقعية الأشياء. وأما الماهية، فإذا كانت مع الاتصاف بالوجود ذات واقعية، و مع سلبه باطلة الذات، فهي في ذاتها غير أصيلة، وإنما تتأصل بعرض الوجود (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰).

گرچه قول به وجود بالتبع برای ماهیت مخلوطه، در کنار پذیرش اصالت وجود، دلالت تطابقی بر این خوانش دارد، اما با توجه به اعتبارات ماهیت، قول به وجود کلی طبیعی در عالم خارج را نیز می‌توان دارای دلالت التزامی بر این خوانش دانست؛ زیرا وجود مقسم (کلی طبیعی) تنها با وجود قسم آن (ماهیت بشرط شیء) قابل تدارک است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۲۶؛ عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۲۸).

از این رو افزون بر فلاسفه پیش از ملاصدرا که وجود کلی طبیعی را پذیرفته‌اند، شاهد فیلسوفان صدرایی بسیاری هستیم که ضمن پذیرش «اصالت وجود»، به وجود «کلی طبیعی» نیز تن داده‌اند و برای آن در عالم عین، حظی از تحقق قائل شده‌اند. این امر نشان می‌دهد که ایشان نیز به نوعی تحقق برای ماهیت بشرط شیء نیز باور داشته‌اند؛ چنان که حاجی سبزواری تصریح می‌کند: «و کیف یکون قسم الشیء موجوداً و مقسمه غیر موجود، و القسم هو المقسم بعینه مع انضمام قید» (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۴۵).

در این عبارت، به روشنی تأکید شده که وجود کلی طبیعی - که مقسم اعتبارات ماهیت است - ضرورتاً در ضمن اقسام خود موجود است، و این همان قول به تحقق بالتبع ماهیت است.

علامه طباطبائی از جمله کسانی است که به وجود کلی طبیعی در خارج اذعان کرده است (طباطبائی، ۱۴۳۳ق، ص ۷۵؛ ۱۴۱۶ق، ص ۷۴).

استاد شهید مطهری نیز در موارد متعدد، وجود کلی طبیعی در ضمن افراد را پذیرفته و حتی آن را بدیهی دانسته است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۲۷۷؛ ج ۱۰، ص ۲۷۹).

همچنین آیت‌الله جوادی آملی به وجود حقیقی کلی طبیعی در خارج قائل است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۲۹؛ ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۲۲).

در مقابل، برخی دیگر از اندیشمندان، قول به وجود کلی طبیعی را ناسازگار با نظریه «اصالت وجود» دانسته‌اند: میرداماد، فیلسوف برجسته‌ای که اصالت را به ماهیت نسبت می‌دهد، با تحلیلی مشابه در خصوص کلی طبیعی، به «اصالت ماهیت» قائل می‌گردد (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۰۴-۵۰۷).

در مقابل، صدر المتألهین، با اثبات اصالت وجود، وجود کلی طبیعی در خارج را نفی کرده است (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۱۳).

علامه مصباح یزدی نیز معتقد است: تلاش‌های فراوانی برای آشتی میان «اصالت وجود» و وجود «کلی طبیعی» صورت گرفته، اما این تلاش‌ها ثمربخش نبوده‌اند و قول به وجود «کلی طبیعی» را از بقایای نظریه «اصالت ماهیت» می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۹۱).

فارغ از آنکه در میان دو خوانش عمده از «اصالت وجود»، حق با کدام باشد، با توجه به این واقعیت که سنخ

حقیقت خارجی نمی‌تواند مطابق هر دو رویکرد باشد، و با عنایت به اینکه برخی بزرگان فلسفه اسلامی (مانند علامه طباطبائی و استاد شهید مطهری) در کنار قائلان به اصالت ماهیت، برای ماهیت موجوده نیز حظی از وجود در نظر گرفته‌اند، ضروری است محل نزاع در مسئله «اصالت وجود» به گونه‌ای ترسیم شود که نه تنها نزاع میان اصالت وجودی‌ها و ماهوی‌ها را پوشش دهد، بلکه اختلاف درون‌گفتمانی میان قائلان به اصالت وجود در پذیرش یا عدم پذیرش وجود بالتبع برای ماهیات را نیز منعکس سازد، به‌ویژه آنکه برخی مانند علامه مصباح یزدی، خوانش رقیب را «اصالت ماهیت رقیق‌شده» تلقی کرده‌اند.

۵-۶. ارائه تقریر چهارم از محل نزاع در مسئله اصالت وجود

با توجه به آنچه تاکنون بیان شد، می‌توان محل نزاع را در قالب تقریر چهارم به‌صورت زیر ترسیم کرد: پرسش بنیادین این است: چه نوع حقیقتی عالم خارج را پر کرده است؟ آیا آنچه در خارج تحقق یافته حقیقتی است که «بودن‌اش در خارج» تنها ویژگی و تمام هویت آن است، به گونه‌ای که هیچ ویژگی دیگری - نه به‌صورت اصل و نه به‌صورت بالتبع - در آن مجال تحقق ندارد؟ یا آنکه خارج را حقیقتی پر نموده که «بودن‌اش در خارج» تنها ویژگی و تمام هویت‌اش نیست، بلکه وجود تنها یکی از ویژگی‌های آن است و در کنار آن، ویژگی‌های دیگر و از آن جمله «ماهیت موجوده» نیز تحقق دارد، خواه آنچه اولاً و بالذات تحقق دارد، همان ماهیت موجوده باشد و وجود به تبع آن محقق گردد (اصالت ماهیت صریح) و خواه آنچه اولاً و بالذات تحقق دارد، ویژگی وجود باشد و ویژگی ماهیت ثانیاً و به تبع وجود، موجود باشد (اصالت ماهیت رقیق شده).

به بیان دوم، حقایق عالم خارج از چه سنخی‌اند؟ آیا صرفاً از سنخ وجودند؛ به گونه‌ای که تحقق در خارج، نه تنها عین ذات، بلکه تمام ذات آنهاست؟ یا آنکه سنخ حقایق عالم خارج، صرفاً از سنخ وجود نیست، بلکه یا از سنخ اموری است که به‌رغم موجود بودن، نسبت به وجود لایشرط است و یا اگر از سنخ وجود بوده و وجود عین ذات آن می‌باشد، اما این ویژگی ذاتی، تنها ویژگی و تمام ذات آن حقیقت نبوده، در ضمن این ویژگی و به تبع آن، ویژگی‌های دیگر و از آن جمله ماهیت موجوده نیز محقق است؟

به بیان سوم، آیا «در خارج بودن»، تمام هویت یک حقیقت خارجی است، از این‌رو نه تنها هیچ حقیقتی از خارج به ذهن راه پیداکردنی نیست، بلکه در ضمن آن نیز حقیقتی تحقق ندارد که آن حقیقت بتواند عیناً در ذهن نیز حاضر شود، و یا اینکه خارج را حقیقتی پر نموده که بودن‌اش در خارج تمام هویت‌اش نیست، از این‌رو یا عیناً خودش در ذهن نیز حاضر می‌گردد و یا اگر خودش هم در ذهن حاضر نگردد، در ضمن آن حقیقتی تحقق دارد (ماهیت موجوده) که می‌تواند لباس وجود را از تن درآورده و عیناً در ذهن نیز حاضر شود؟

به بیان دیگر، روشن است که عالم خارج به واسطه حقیقتی لایشرط که به ذهن آمدنی باشد، اشغال نشده

است. حتی قائلان به اصالت ماهیت نیز تا پیش از عروض وجود بر ماهیت، برای آن هیچ گونه تحقق یا اصالتی قائل نیستند. اما هسته مرکزی نزاع در مسئله «اصالت وجود» این است:

آیا در ضمن (و به تبع) آنچه هرگز به ذهن نمی آید (یعنی وجود) حقیقتی تحقق دارد که آن حقیقت به ذهن آمدنی باشد؟ یا اساساً چنین حقیقتی که مشترک میان ذهن و خارج باشد - حتی به صورت ثانوی و بالتبع نیز - امکان تحقق ندارد؟

روشن است که حقیقت خارجی نمی تواند از هر دو سنخ باشد. مطابق خوانش نخست، ماهیت - حتی به تبع وجود - هیچ حظی از تحقق ندارد. از این رو مصداقیت حقایق برای مفاهیم ماهوی، مجازی خواهد بود. اما مطابق خوانش دوم، حقایق خارجی، مصداق حقیقی برای مفاهیم ماهوی اند؛ زیرا ماهیت - حتی دست کم به تبع وجود - تحقق دارد.

خلاصه تقریر چهارم چنین است: آیا عالم خارج را حقیقتی پر کرده که «در خارج بودن»، تمام هویت آن است و از این رو هرگز به ذهن آمدنی نیست؟ یا آنکه حقیقتی در خارج تحقق دارد که «در خارج بودن»، تنها یکی از ویژگی های آن است، و از این رو می تواند بدون آن در ذهن نیز حاضر شود؟

این تقریر با تحلیل علامه مصباح یزدی نیز سازگار است. ایشان می نویسد:

بعضی از فلاسفه اسلامی مسئله وجود «کلی طبیعی» را مفروغ عنه گرفته بودند و لازمه این امر، اصالت ماهیت است، هرچند بعضی به این امر توجه نکرده اند. آنهایی که به برهان «اصالت وجود» توجه نداشته اند، خود به خود از قول به وجود کلی طبیعی به «اصالت ماهیت» منتقل شده اند؛ و آنهایی هم که ملزم به «اصالت وجود» شدند، یا به ارتباط آن با مسئله «کلی طبیعی» به دقت توجه نکرده اند، یا آن قدر مسئله برای ایشان روشن بوده که در صدد جمع برآمده اند. ولی وقتی دقت کنیم، می بینیم معنای اینکه «کلی طبیعی موجود است به وجود افراد»، این است که وجود حقیقی ندارد، بلکه وجودش بالعرض است (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۹۳-۹۴).

۶-۶. لوازم قول به اصالت وجود بنا بر تقریر چهارم از محل نزاع

بر اساس تقریر چهارم، دو خوانش متمایز از نظریه «اصالت وجود» قابل شناسایی است که هریک لوازم معرفت شناختی و هستی شناختی خاصی در پی دارد:

۱-۶-۶. خوانش اول: وجود؛ تمام هویت حقیقت خارجی

در این رویکرد، تحقق وجود به تنهایی برای انتزاع هر مفهوم ذاتی دیگر کفایت می کند. مفاهیم دیگر (مانند «انسان»، «حیوان»، یا «ناطق») با کمک اعتبارات ذهنی، از همان حقیقتی انتزاع می شوند که پیش تر مفهوم «وجود» از آن انتزاع شده است. برای مثال، اگر به حقیقت انسانی به نام «حسن» در عالم خارج نظر کنیم و دو مفهوم «وجود» و «انسان» در ذهن منعکس شوند، به این خاطر است که اولاً وجود «حسن» به گونه ای است که حقیقتاً خارج را پر نموده و جزء اوهام ذهن و خیالات آن نمی باشد و از این جهت می تواند مصداق مفهوم

«وجود» باشد. ثانیاً از همین حقیقت «حسن» که در مرحله قبل مفهوم وجود را انتزاع کردیم، از آن جهت که همان وجود، تحرک بالاراده (حیوانیت) و ممیز میان حق و باطل (ناطقیّت) نیز هست، مفهوم «انسان» قابل انتزاع است. نه اینکه ویژگی حیوانیت یا ناطقیّت، تحقق دیگری غیر از تحقق ویژگی وجود «حسن» داشته باشد که بدان ضمیمه شده و به طفیلی وجود «حسن» و به تبع آن موجود باشد تا هرگاه لازم باشد بتواند لباس وجود خارجی را از تن درآورده، همی به ذهن درآید. در این نگاه اگر بخواهیم اصرار کنیم که چنین حقیقتی (یعنی انسانیت محقق به انضمام ویژگی وجود حسن) نیز در خارج محقق است، آنگاه وارد ورطه «وجودتراشی» برای چیزی شده‌ایم که آن شیئی اساساً به آن نحو در خارج تحقق ندارد، و اسناد وجود به آن، مجازی خواهد بود.

بر این اساس، هیچ خصوصیتی از خارج به ذهن آمدنی نیست؛ و توجیه تطابق ذهن و عین، با فرض وحدت هویت وجود خارجی و ذهنی، به بن‌بست می‌رسد. آنچه در ذهن از عالم خارج منعکس می‌شود حقیقتی دیگر است که در نهایت می‌تواند وجود خارجی را صرفاً از حیث خاصی حکایت کند. حتی مفهوم «وجود» نیز امری صرفاً ذهنی است و با محکی خود در عالم خارج - که همان حقیقت وجود است - کاملاً تفاوت دارد؛ به بیان دیگر هرچند وجود خارجی، تمام هویت یک حقیقت است و جا برای تحقق هیچ ویژگی دیگر باقی نمی‌گذارد، اما مفهوم «وجود» نمی‌تواند تمام هویت و ویژگی‌های یک موجود خارجی را بازگو کند، بلکه در نهایت و صرفاً از اصل بودن آن حکایت دارد.

در نتیجه، اگر برای اصل ویژگی بودن - که مفهوم «وجود» صرفاً از آن حکایت دارد - حقیقتی در خارج لحاظ گردد، و تحقق دیگری برای دیگر ویژگی‌ها به تبع آن پذیرفته شود، حتی در بازنمایی خود مفهوم وجود نیز به اشکال نظریه «اصالت ماهیت» دچار شده‌ایم.

۲-۶-۶. خوانش دوم: وجود؛ یکی از ویژگی‌های حقیقت خارجی

در این رویکرد، ویژگی «وجود» تنها یکی از ویژگی‌های محقق در حقیقت خارجی است و هر شیء ممکن، علاوه بر این ویژگی، دارای ویژگی‌های دیگری نیز در متن عالم خارج است. البته مطابق این خوانش از اصالت وجود، این ویژگی‌ها همگی به طفیلی و برکت وجود و به تبع آن تحقق دارند.

بر اساس این دیدگاه، کثرت مفاهیم و حیثیات در ذهن، صرفاً ذهنی نیست، بلکه برگرفته از کثرت واقعی ویژگی‌های خارجی است. این ویژگی‌ها در کنار ویژگی وجود، و به تبع آن در عالم خارج برقرارند و می‌توانند لباس وجود خارجی را از تن درآورند و عیناً در ذهن نیز حاضر شوند.

در نتیجه، تطابق ذهن و عین، نه از طریق بازنمایی مجازی یا حکایت ذهنی، بلکه از طریق حضور عینی همان حقیقت در ذهن ممکن می‌گردد. این خوانش امکان تحقق ماهیت موجوده و کلی طبیعی را - به تبع وجود - در عالم خارج می‌پذیرد و از این‌رو حظی از وجود برای ماهیات موجوده قائل است.

۷. بیان یک اشکال: آیا تقریرهای پیشین از محل نزاع خارج اند؟

ممکن است این اشکال مطرح شود که تمام تقریرهای پیش گفته از مسئله «اصالت وجود»، ناظر به محل نزاع نبوده و از آن خارج اند؛ زیرا ماهیتی که در بحث «اصالت وجود یا ماهیت» محل نزاع است، ماهیت موجوده (یعنی ماهیت بشرط شیء) است، نه ماهیت لابشرط یا کلی طبیعی (ماهیت لابشرط مقسمی)، و حال آنکه نگارندگان در تقریرهای خود، محل نزاع را از ماهیت موجوده به ماهیت لابشرط منتقل کرده اند.

روشن است که طرفداران اصالت ماهیت هرگز مدعی اصالت ماهیت لابشرط (کلی طبیعی) نبوده اند، بلکه در نهایت، از اصالت ماهیت موجوده دفاع کرده اند. حتی کسانی که به وجود کلی طبیعی قائل اند، این قول را از آن رو پذیرفته اند که معتقدند: مقسم در ضمن اقسام خود (یعنی در ماهیت موجوده) تحقق دارد.

با توجه به آنچه گذشت، می توان پرسید: چه اشکالی دارد که در حقایق عالم خارج، افزون بر ویژگی وجود، ویژگی های دیگری نیز به نحو ضمنی و تبعی، از جمله ویژگی های ماهیت موجوده، محقق باشند؟ برای نمونه، در حقیقتی همچون «حسن»، افزون بر ویژگی وجود، ویژگی های دیگری همچون رشد، تغذیه و تولیدمثل (نباتیت)، حرکت ارادی (حیوانیت)، و قوه تشخیص حق از باطل (ناطقیات) نیز تحقق دارند. به عبارت دیگر، حیثیت انسانیت نیز به تبع وجود «حسن» در عالم خارج محقق است؛ حیثیتی که تحقق آن در متن واقع، بشرط شیء و در کنار حیثیت وجود است.

با این حال، باید به دو نکته توجه داشت:

نخست آنکه هرچند حیثیت انسانیت در موجودی همچون «حسن» در عالم خارج تحقق دارد، اما این تحقق به واسطه حیثیت وجود و در تبع آن است. بنابراین، اصالت از آن حیثیت وجود است، ولی این امر به معنای نفی تحقق تبعی دیگر حیثیات نیست. این وضعیت را می توان با تعبیر «جرى من فى السفینه» توضیح داد: گرچه حرکت بالذات از آن کشتی است، اما همین حرکت واسطه ثبوت واقعی و بالتبع حرکت برای فرد درون کشتی نیز هست، نه آنکه حرکت فرد مجازی باشد یا حتی بالتبع نیز تحقق نداشته باشد.

دوم آنکه پذیرش تمایز میان دو حیثیت (یعنی انسانیت موجوده در ضمن «حسن» از یک سو، و وجود «حسن» از سوی دیگر) به هیچ روی مستلزم نفی بساطت و وحدت شخص «حسن» نیست. این امر را می توان با نحوه اتصاف صفات الهی مقایسه کرد: همان گونه که خداوند متعال با وجودی بسیط، حقیقتاً واجد حیثیات علم، قدرت و حیات است، و تحقق این صفات نه مجازی است و نه مستلزم کثرت در ذات، در مورد ممکنات نیز می توان گفت: شخص «حسن»، هم دارای حیثیت وجود است و هم حیثیت انسانیت، و این دوگانگی حیثیات، خدشه ای به بساطت وجود او وارد نمی سازد (معلمی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۷۹).

۷-۱. پاسخ به اشکال

۷-۱-۱. مسیر اول پاسخ به اشکال: تحلیل لابشرطی در نقد اصالت ماهیت

در مقام پاسخ به این اشکال، باید تأکید کرد: همان‌گونه که در مباحث مقدماتی بیان شد، شکی نیست که مراد از «ماهیت» در بحث «اصالت وجود»، ماهیت بشرط شیء یا همان ماهیت موجوده است. نگارندگان نیز در تمام تقریرهای پیشین، از همین ماهیت محقق در قبال وجود سخن گفته‌اند. باین‌حال، نمی‌توان انکار کرد که تحلیل دقیق مسئله «اصالت وجود»، به‌گونه‌ای پیش می‌رود که محل نزاع ناگزیر از سطح وجود و ماهیت بشرط شیء، به سطح وجود و ماهیت لابشرط نیز کشیده می‌شود.

این گذار مفهومی، نه یک خطای تحلیلی، بلکه ضرورتی منطقی در فهم دقیق محل نزاع است؛ زیرا قائلان به اصالت ماهیت موجوده، پس از پذیرش این قول، ناگزیر به پذیرش وجود کلی طبیعی نیز می‌شوند. برای روشن شدن این نکته، باید بررسی نمود وجودی که برای انسانیت در ضمن «حسن» توسط قائلان به تحقق ماهیت موجوده، لحاظ می‌شود، چه نسبتی با وجود خود «حسن» دارد؟ آیا این دو در نظر قائلان به اصالت ماهیت یا قائلان به تحقق بالتبع برای ماهیت موجوده، یک حقیقت‌اند یا غیر هم می‌باشد؟

در هر دو فرض، قول به وجود ماهیت موجوده، قول به وجود کلی طبیعی و ماهیت لابشرط را در پی خواهد داشت. در این بخش به چگونگی انتقال محل نزاع از ماهیت موجوده به ماهیت لابشرط با فرض وحدت این دو وجود خواهیم پرداخت و در بخش بعدی پاسخ به اشکال را با فرض تمایز این دو وجود دنبال خواهیم نمود. پس از آنکه این پرسش مطرح می‌شود که «اصالت با ماهیت بشرط شیء است یا با وجودی که بر آن عارض گشته؟» برخی از قائلان به «اصالت ماهیت»، دچار خلط میان احکام ذهن و عین می‌شوند و غالباً می‌پندارند همان‌گونه که در ذهن، وجود بر ماهیت در قالب قضیه هلیه بسیطه عارض می‌گردد، در خارج نیز اصالت با ماهیت است و وجود امری عارضی است که از سوی خداوند بر ماهیت جعل می‌شود.

در مقابل، قائلان به «اصالت وجود» می‌توانند معتقد باشند حکم ذهن و عین در اینجا معکوس است: در متن واقع، این وجود است که اولاً و بالذات تحقق دارد، و ماهیت بشرط شیء در مرتبه بعد و به تبع آن، در ضمن وجود محقق می‌گردد. از این نکته می‌توان دریافت که هرچند بحث در آغاز ناظر به تقابل میان ماهیت بشرط شیء و وجود عارض بر آن است، اما هنگامی که پرسش از اصالت هر یک به‌طور مستقل مطرح می‌شود، باید ماهیت (معروض) را جدا از وجود (عارض) و به‌صورت فی‌نفسه، یعنی «من حیث هی» لحاظ کرد و در غیر این صورت، اساساً محل نزاع به‌درستی فهم نخواهد شد.

از این‌رو در محل نزاع، مراد از ماهیت - خواسته یا ناخواسته - از اعتبار بشرط شیء به اعتبار لابشرطی که

در خارج با عوارض مشخصه از جمله وجود جمع گشته است، تقلیل خواهد یافت.

یکی از عوامل مهم در بروز این اشتباه، خلط میان مصداق بالذات و مصداق بالعرض برای مفهوم «ماهیت موجوده» است. به بیان دیگر، قائلان به اصالت ماهیت، فرد ماهیت موجوده مانند «انسان» را همان افراد خارجی (همچون «حسن») می‌دانند و مرادشان از «حسن»، مجموعه‌ای از انسانیت به انضمام عوارض مشخصه، از جمله وجود، است، و حال آنکه این تلقی نادرست است. آنچه در «حسن» تحقق دارد و حقیقتاً می‌تواند صدق مفهوم «ماهیت موجوده» را تأمین کند، انسانیت محقق در ضمن وجود «حسن» است، نه مجموعه انسانیت و عوارض؛ زیرا عوارض، خارج از ذات «حسن» هستند و بر او عارض شده‌اند. از این رو دخالتی در صدق مفهوم «انسان» بر «حسن» ندارند.

بنابراین، فرد بالذات و مصداق حقیقی مفهوم «انسان» در متن عالم خارج، نمی‌تواند «حسن» به عنوان حقیقتی مرکب از انسانیت و عوارض باشد، مگر به صورت مجازی و بالعرض. درواقع، مصداق بالذات مفهوم «انسانیت موجوده» صرفاً همان بخش انسانیت است که در ضمن وجود «حسن»، منهای عوارض مشخصه تحقق یافته است. این انسانیت نیز نسبت به اصل وجود و تحقق شخص «حسن»، لا بشرط است و نه بشرط شیء.

اگر به تمایز میان فرد بالذات و فرد بالعرض ماهیت در خارج توجه نشود، ممکن است هم ذات «حسن» و هم عوارض او به اشتباه فرد بالذات انسانیت موجوده تلقی شوند و در مرحله بعد، این خطا موجب آن شود که خود انسانیت به عنوان «کلی طبیعی» در ضمن ماهیت موجوده معرفی گردد. از همین روست که علامه مصباح یزدی قول به وجود «کلی طبیعی» را مساوی با قول به وجود «ماهیت موجوده» دانسته و آن را از رسوبات نظریه «اصالت ماهیت» معرفی کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۲۳-۳۲۴؛ ۱۳۷۵، ص ۹۱).

۷-۱-۲. مسیر دوم پاسخ به اشکال: فرض تغایر میان وجود انسانیت و وجود شخصی

تمام آنچه تاکنون بیان شد، مبتنی بر این فرض بود که وجود انسانیت محقق در ضمن «حسن»، عیناً همان وجود «حسن» تلقی شود. اما ممکن است برخی اندیشمندان، از جمله استاد فیاضی (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۴)، به تغایر این دو وجود باور داشته باشند. در این صورت، پاسخ به اشکال مسیر متفاوتی را خواهد پیمود که آن را ذکر می‌کنیم:

یکم. اگر هر دو حیثیت (یعنی وجود انسانیت محقق و وجود شخص «حسن») در متن عالم خارج تحقق داشته باشند، آنگاه حیثیت انسانیت موجوده در «حسن»، غیر از حیثیت وجود خود «حسن» خواهد بود. در نتیجه، انسانیت موجوده - خواه محقق باشد یا نباشد - نسبت به وجود «حسن» لا بشرط خواهد بود. به عبارت دیگر، گرچه انسانیت موجوده در ضمن «حسن»، نسبت به تحقق خودش بشرط شیء است، اما نسبت به اصل وجود «حسن»، لا بشرط است. بنابراین، با توجه به تقابل میان وجود «حسن» و وجود انسانیت وی نزد مستشکل، نزاع از سطح وجود و ماهیت موجوده به سطح وجود و ماهیت لا بشرط تنزل می‌یابد و از این حیث، تفاوتی میان دو تقریر باقی نمی‌ماند.

به بیان دیگر، خواه برای ماهیتی که به تبع وجود، موجود می‌دانیم، تحقق بالتبع به تحقق منشأ انتزاع‌اش قائل باشیم یا اینکه آن را لایشرط دانسته و برای آن تحقق منحا از تحقق منشأ انتزاع‌اش قائل نباشیم، در هر حال، ماهیت موجوده نسبت به وجود و عدم منشأ انتزاع آن، لایشرط است.

دوم. دوگانگی وجودی میان ویژگی «وجود» و «ماهیت»، متوقف بر تغایر این دو، و تغایر نیز متوقف بر وجود وجه امتیاز در متن خارج است. وجود چنین وجه امتیازی مانع از آن می‌شود که این دو ویژگی به یک وجود واحد در خارج منسوب باشند. بنابراین، نمی‌توان هم به تغایر وجودی حیثیات در خارج قائل بود و هم به وحدت و بساطت منشأ انتزاع آنها؛ مگر آنکه این تغایر را صرفاً تحلیلی و ذهنی بدانیم.

درخصوص خداوند نیز همین منطق جاری است: گرچه مفاهیمی همچون «علم»، «قدرت» و «حیات» از ذات الهی انتزاع می‌شوند، اما تغایر این مفاهیم را ذهنی می‌دانیم نه برآمده از تحقق حیثیات خارجی و معتقدیم: در ازاء همه آنها در ذهن تنها یک ویژگی بسیط در متن عالم خارج محقق است که همان وجود خداوند باری تعالی است و تمامی این مفاهیم از همین ویژگی واحد به لحاظ‌های مختلف انتزاع می‌گردد.

به بیان دیگر صفت علم و قدرت خداوند در عالم خارج هیچ فرق و تمایزی به لحاظ وجودی با ویژگی وجود خداوند در عالم خارج ندارند، هر دو همواره از یک حقیقت انتزاع می‌گردند و این تعدد، زائیده عینکی است که ذهن در انتزاع هر کدام از این صفات به چشم خود دارد و الا علم و قدرت دقیقاً از همان تک ویژگی انتزاع می‌گردد که پیش از این وجود خداوند از آن انتزاع گشته است. اما چون مفهوم وجود در ذهن با خود وجود در خارج متفاوت بوده، از حکایت تمامی ویژگی‌های یک موجود در خارج عاجز است، از این‌رو این نقص در مفهوم وجود، گاه به پای حیثیت خود وجود در متن عالم خارج نوشته شده و گمان می‌گردد که تحقق این ویژگی به تنهایی برای اسناد صفات خداوند به عالم خارج کفایت نمی‌کند و لذا مستشکل بر این باور است که ویژگی وجود تنها یکی از ویژگی‌های خداوند در خارج است و خداوند ویژگی‌های دیگری غیر از تحقق داشتن در خارج نیز دارد. حال آنکه ویژگی تحقق داشتن هر شیئی و نه تنها خداوند باری تعالی، طوری در خارج تحقق دارد که جا برای تحقق دیگر ویژگی‌ها باقی نمی‌ماند و در این زمینه اتفاقاً هیچ تفاوتی میان خدا و ممکنات نیست.

سوم. قیاس میان وجود خداوند و صفات او از یک‌سو، با وجود «حسن» و ماهیت‌اش از سوی دیگر، قیاسی ناصواب است.

متفکران بعد از اثبات وجود خداوند، نمی‌خواهند صفاتی را برای خداوند اثبات نمایند که آن صفات نسبت به وجود و عدم خداوند لایشرط باشند، بلکه تمامی صفات از مفاهیم فلسفی هستند که می‌خواهند از همان نحوه وجود خداوند در متن عالم خارج پرده بردارند، از این‌رو بشرط وجود بر خداوند قابل حمل خواهند بود. اما در مسئله اصالت

وجود، برخی می‌خواهند در کنار و به تبع وجود حسن، برای ویژگی دیگری که ذاتاً نسبت به وجود و عدم حسن لابشرط است، تحقیقی اعتبار نمایند، خواه برای خود آن ویژگی به‌تنهایی نیز قائل به وجود باشیم یا نباشیم.

چهارم، قائلان به «اصالت ماهیت»، مرادشان از «وجود»، همان وجود حسن است که بر وی عارض می‌شود. دلیل این مدعا آن است که ایشان امکان ماهوی را ملاک نیازمندی معلول (یعنی وجود حسن) به علت هستی‌بخش می‌دانند، و این امکان را وصف ماهیت حسن بدون لحاظ وجود وی تلقی کرده‌اند. همچنین معتقدند: ماهیت موجوده در عالم خارج، پس از کنار گذاشتن لباس وجود، عیناً در ذهن حاضر می‌شود. اگر مراد ایشان از «وجود»، وجود انسانیت محقق در ضمن حسن می‌بود، این سخن بی‌معنا خواهد بود؛ زیرا با صرف نظر از وجود ماهیت موجوده - که وجودش عین ذاتش است - ذاتی باقی نمی‌ماند که بتواند در ذهن حاضر شود.

پنجم، بر اساس این رویکرد، باید برای تمام حیثیات - حتی وحدت و فعلیت - تحقق خارجی قائل شد. در این صورت، این پرسش پیش می‌آید که چه ویژگی باقی می‌ماند که حسن در آن ویژگی موجود است. بالاخره باید چیزی باقی بماند تا وجود حسن بدان اطلاق گردد. آیا می‌توان صرفِ موجود بودن را بدون هیچ ویژگی دیگری اساساً محقق دانست؟ به عبارت دیگر، این رویکرد مستلزم آن است که برای چیزی که هیچ‌گونه تحقیقی ندارد (یعنی ویژگی وجود بدون هیچ ویژگی دیگر)، قائل به وجود شویم و در نتیجه، برای امر معدوم، اصالت قائل گردیم.

ششم، به نظر نمی‌رسد که با فرض وجودی مستقل برای انسانیت موجود در ضمن حسن، مشکل اصالت وجود حل شود؛ زیرا همین نزاع درباره خود انسانیت محقق نیز مطرح خواهد بود. اگر ماهیت موجوده را در کنار وجود هر ممکن بپذیریم، و مفهوم وجود و ماهیت را بر آن حمل کنیم، باز این پرسش باقی است که در انسانیت موجود، کدام حیثیت اصیل است و کدام اعتباری؟ در این صورت، باید یک حقیقت واحد بی‌نهایت حیثیت در ضمن خود داشته باشد. اگر صدق همزمان مفهوم وجود و ماهیت بر ماهیت موجوده، بدون نیاز به حیثیات مختلف پذیرفته شود و تحقق انسانیت با صدق مفهوم وجود یکی باشد، چرا همین حکم را از ابتدا درباره وجود «حسن» و انسانیت موجوده وی نپذیریم و از همان‌جا بحث را پایان نبخشیم؟

نتیجه‌گیری

با توجه به خاستگاه نظری مسئله «اصالت وجود»، روشن می‌شود که یکی از انگیزه‌های اصلی در دادن اصالت به ماهیت مخلوطه، فراهم ساختن محملی برای اسناد وجود به کلی طبیعی در متن عالم خارج بوده است. از منظر قائلان به اصالت ماهیت، لابشرط بودن کلی طبیعی از یک‌سو، و تحقق آن در ضمن ماهیت موجوده از سوی دیگر، کلید حل بسیاری از مسائل فلسفی تلقی شده است؛ از جمله: با اتصاف کلی طبیعی به وصف «امکان»، ملاک نیازمندی معلول به علت هستی‌بخش در بقا تأمین می‌گردد. همچنین با پذیرش تحقق ویژگی‌های لابشرط

در کنار ویژگی وجود در متن عالم خارج، هم چرایی تشخیص حقایق خارجی و هم چگونگی صدق گزاره‌های خارجیه قابل تبیین می‌شود.

اما با تأمل در محل نزاع، آشکار شد که قول به «اصالت وجود»، در صورتی که همراه با پذیرش وجود بالتبع برای کلی طبیعی باشد، تفاوت چندانی با قول به اصالت ماهیت ندارد. از این‌رو تلاش شد تا تصویری از محل نزاع ارائه گردد که بتواند هر دو خوانش و لوازم آنها را دربر گیرد.

در نهایت، به این تقریر از محل نزاع رسیدیم: حقایق عالم خارج از چه سنخی‌اند؟ آیا سنخ آنها صرفاً از سنخ وجود است، به گونه‌ای که تحقق در خارج، نه تنها عین ذات حقیقت خارجی، بلکه تمام ذات آن باشد، و در نتیجه، هیچ‌گاه حقیقت خارجی نتواند عیناً در ذهن نیز حاضر شود؟ یا آنکه ذات حقایق خارجی صرفاً از سنخ وجود نیست، بلکه یا از سنخ اموری است که به‌رغم موجود بودن، نسبت به وجود لابشرط‌اند، یا - حتی اگر از سنخ وجود باشند و وجود عین ذات آنها باشد - این ویژگی، تنها ویژگی و تمام ذات آنها نیست، بلکه در ضمن آن و به تبع آن، ویژگی‌های دیگری - از جمله ماهیت موجوده - نیز تحقق دارند؟

بر اساس هر دو فرض در بخش دوم، چون حقیقت خارجی صرفاً از سنخ وجود نیست، هر ویژگی می‌تواند لباس وجود خارجی را از تن درآورد و عیناً در ذهن نیز حاضر شود. از این‌رو صدق گزاره‌های ذهنی درباره واقعیت خارجی نیز قابل تأمین خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۳۵ق). *الإشارات والتنبيهات*. شرح خواجه نصیرالدین طوسی و شرح الشرح قطب‌الدین رازی. قم: البلاغه جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *رہیق مختوم*. قم: اسراء.
- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. قم: اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). *جستارهای فلسفی (مجموعه مقالات)*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*. تهران: ناب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. تهران: صدرا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۶). *نهایة الحکمة*. تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق). *نهایة الحکمة*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۳۳ق). *بایة الحکمة*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸). *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*. قم و تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (و سمت فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۸). *هستی و چیستی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). *دروس فلسفه*. قم: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). *آموزش فلسفه*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۵). *شرح جلد دوم الاسفار الاربعه جزء اول درس‌های استاد محمدتقی مصباح یزدی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۳۹۳). *تعلیق بر نهایة الحکمة*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، مجتبی (۱۴۰۲). *مراتب اعتبار و صدق معرفت‌های اعتباری*. آیین حکمت، ۵۷، ۵۵-۷۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- معلمی، حسن (۱۳۹۳). *حکمت صدرایی: شرح و تعلیق بر الشواهد الربوبیه*. قم: حکمت اسلامی.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۸۱). *مصنفات*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.