

تبیین و نقد نگاه شهید صدر به عالم واقع

عباس اسالم^۱

حسین فقیه^۲

چکیده

در سنت فلسفی اسلامی بحث از واقعیت در سه مبحث اصالت وجود و ماهیت، مبحث نفس الامر و مساوقت شیئیت با وجود متبلور است. با جستجو در این مباحث دانسته می‌شود که برخی متفکران، عالم واقع را مساوی و عده‌ای دیگر آن را اعم از وجود دانسته‌اند. شهید صدر در زمره گروه اخیر قرار می‌گیرد. ایشان با طرح این ادعا که عالم واقع وسیع‌تر از وجود است برخی مفاهیم چون وجود رابط، معدومات، حسن و قبح افعال، لوازم ماهیات و معقولات ثانی فلسفی را متحقق در این عالم دانسته است و در عین قائل شدن به خارجیت این مفاهیم، خارجیت آنها را به واسطه وجود نمی‌داند. ایشان با استدلال بر قضایای صادقی که موضوعات آنها از ابتدا به حمل اولی ذاتی، هم در ذهن و هم در خارج، معدوم فرض شده‌اند و همچنین با اثبات اتحاد ظرف عروض و ظرف اتصاف در معقولات ثانی فلسفی و در ادامه با طرح معقولات ثانیه‌ای که نمی‌توان آن را در عالم وجود محقق فرض نمود، به اثبات عالم واقع وسیع‌تر از وجود می‌پردازد. منتهی شدن به ارتفاع نقیضین، امکان جایگزینی عالم ذهن به جای عالم واقع، ابهام و

❖ تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۹

۱. سطح سه حوزه علمی‌قم (نویسنده مسئول)، abbasasalem@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه خلیج فارس، h.faghih48@chmail.ir

تصورناپذیری عالم واقع ادعایی و در برخی موارد ناسازگاری درونی دیدگاه ایشان از جمله انتقادات وارد بر نظریه عالم واقع است. پژوهش پیش رو سعی دارد با جستجو در آثار ایشان ماهیت و حدود و ثغور عالم واقع را از منظر شهید صدر روشن نموده، به بررسی و نقد استدلالات ایشان بر این ادعا پردازد.

واژگان کلیدی: واقعیت، شهید صدر، معقولات ثانوی فلسفی، وجود، خارجیت، نفس الامر.

مقدمه

بی‌شک واقعیت مسئله‌ای نیست که کسی بتواند به راحتی آن را منکر شود، اگرچه در طول تاریخ تفکر بشری بوده‌اند کسانی که به نفی آن پرداخته‌اند، اما این مسئله در تعامل نوع انسان‌ها با دنیای پیرامونی خویش اثرگذار نبوده است. بشر همواره واقعیت را به عنوان امری پیش‌فرض در افعال و افکار خود تلقی می‌کند که معنایی جز این ندارد که واقعیت امری بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است؛ چرا که اگر واقعیت نفی شود، نفی واقعیت، خود متن واقعیت را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر انکار واقعیت به اثبات آن می‌انجامد.

اگرچه در اصل تصدیق به واقع امر بدین منوال است، اما در شناخت و حدود و ثغور آن اختلافاتی چند در میان برخی متفکرین این حوزه دیده می‌شود. در سنت تفکر اسلامی نحله‌های مختلف هر یک به گونه‌ای به شرح خصوصیات واقعیت پرداخته‌اند. برخی فلاسفه اسلامی که به فیلسوفان اصالت وجودی شهرت یافته‌اند واقعیت را مساوی با وجود دانسته و هر آنچه را که وجود ندارد واقعی نمی‌دانند. در مقابل، برخی متکلمین افزون بر وجود برای ماهیات معدومه نیز حظی از واقعیت قائل شده‌اند؛ بنابراین از دید آن‌ها واقعیت امری اعم از وجود، عدم و واسطه بین این دو است.

در این میان، شهید صدر برای توجیه ملاک صدق برخی گزاره‌های نفس‌الامری قائل به عالمی می‌گردد که از حیث خارجیت همانند وجود است اما در عین خارجیت، می‌تواند موجود نباشد. ایشان این عالم را عالم واقع می‌نامد و وسعت آن را بیشتر از عالم وجود می‌داند به گونه‌ای که علاوه بر موجودات، موارد دیگری را نیز شامل می‌گردد، که نه می‌توان آن‌ها را موجود و نه می‌توان معدوم نامید. نوشته حاضر تلاش دارد با بررسی و نقد نگاه شهید صدر و ادله ایشان در رابطه با گستره شمول واقعیت و تمایز آن با وجود، نشان دهد:

الف) ادله ایشان در اثبات عالمی اوسع از وجود که در عین خارجیت، وجود ندارد وافی به مقصود ایشان نبوده است.

ب) انگیزه‌ای که ایشان را وادار به تمایز نهادن بین وجود و واقعیت می‌کند یعنی تصحیح مطابق گزاره‌های مشتمل بر برخی مفاهیم نفس‌الامری به وسیله نظریات جایگزین نظیر نظریه علامه طباطبایی در مسئله نفس‌الامر برآورده می‌گردد. از این روی نیازی به قائل شدن به واقعیتی وسیع‌تر از وجود نیست.

گفتنی است ایشان این مباحث را در ضمن دروس خارج خویش افاده نموده است و طبق تحقیقی که به عمل آمده است، در کتب ایشان این مباحث مطرح نشده است بر همین اساس ارجاعات مربوط به شهید صدر در این نوشتار عمدتاً به تقریرات درس خارج ایشان می‌باشد که توسط سید محمود هاشمی شاهرودی در کتاب بحوث فی علم الاصول، سید کاظم حائری در کتاب مباحث الاصول و محمد ابراهیم انصاری در کتاب جواهر الاصول نگاشته شده است.

۱. واقعیت در سنت تفکر اسلامی

بحث از واقعیت در سنت تفکر اسلامی را در سه حوزه می‌توان دنبال کرد:

الف) اصالت وجود و ماهیت ب) نفس‌الامر ج) مساوت وجود با شیئیت

۱-۱. اصالت وجود و ماهیت

نزاع بین قائلین به اصالت وجود و قائلین به اصالت ماهیت در این است که واقعیت عالم را مصداق کدام یک از دو مفهوم وجود و ماهیت تشکیل داده است. توضیح آنکه ارتباط فرد با اشیاء به واسطه حاصل شدن صورت اشیاء نزد ذهن وی است که از آن به علم حصولی تعبیر می‌شود. با حاصل شدن صور اشیاء، ذهن در صور پدید آمده تصرف نموده و دو مفهوم را از آنها انتزاع می‌کند. این نحو از انتزاع در واقع به دو حیثیت در شیء خارجی بازگشت دارد. دو مفهوم حاصل عبارتند از هستی یا وجود که از حیث تحقق شیء خارجی انتزاع گشته است و دیگری چیستی یا ماهیت که از حیثیتی غیر از وجود یا همان ذات مجرد از وجود و عدم، انتزاع می‌گردد. مثلاً با اشاره به کتاب می‌گویید این کتاب است و این موجود است.

وجود و ماهیت اگرچه دو مفهوم جدا از یکدیگرند، اما مصداق واحدی دارند؛ به دیگر سخن تعدد این دو مفهوم، موجب تعدد در مصداق آن دو نمی‌شود؛ بنابراین اختلاف موجود بین فلاسفه در این است که مصداق واقعیت خارجی در واقع، مصداق مستقیم و بی واسطه کدام یک از دو مفهوم وجود و ماهیت است. (علامه طباطبایی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۵) کسانی که به مصداقیت شیء خارجی برای مفهوم وجود قائلند به اصالت وجودی مشهورند و کسانی که به مصداقیت شیء خارجی برای مفهوم ماهیت قائلند اصالت ماهیتی نامیده می‌شوند. گفته اصالت وجودیان به این معنی است که واقع را وجود تشکیل می‌دهد و به دیگر سخن، واقع همان وجود است. در مقابل، اصالت ماهیتیان واقع را پر شده از ماهیات دانسته و متن واقع را ماهیت می‌دانند. حکمای مشاء اولین کسانی بوده‌اند که به اصالت وجود معتقد گشته‌اند. و در کلمات شیخ اشراق نیز رد پای اصالت ماهیت به چشم می‌خورد. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵)

۲-۱. نفس الامر

قصد ابتدایی فلاسفه از طرح این مبحث مطرح نمودن ملاک صدق و کذب قضایا است. توضیح آنکه وقتی به وسیله گزاره‌ای از واقعیتی خبر داده می‌شود برای فهم صدق خبر یا حکایت‌گری آن گزاره می‌بایست به محکی و واقعیت خبر رجوع نمود؛ اگر گزاره معهود با محکی و واقعیت منطبق باشد حکم به صدق و در صورت عدم انطباق، حکم به کذب گزاره می‌گردد. پس قضایای مختلف بسته به نوع اجزای گزاره از حیث حکایت‌گری از واقعیت‌های خویش، انواع مختلفی دارند. برخی گزاره‌ها اجزایشان هر دو در عالم خارج به وجود خارجی موجودند مانند جمله "انسان راه رونده است" اما برخی گزاره‌های دیگر ممکن است اجزایشان به وجود عینی در عالم خارج موجود نباشند مانند: "انسان ممکن الوجود است" که انسان مفهومی کلی است و امکان به عنوان مفهومی غیر خارجی را نمی‌توان در عالم خارج از ذهن یافت و یا گزاره "عدم مطلق وجود پیدا نمی‌کند" را نیز بسان گزاره قبل می‌یابیم؛ از این روی این پرسش رخ می‌نمایاند که ظرف تحقق این دست از قضایا چیست؟ تا با رجوع بدان به صدق یا کذب

آن‌ها بی‌برد؛ بنابراین از خلال این مباحث می‌توان نظر ایشان در باب حقیقت واقع را استخراج نمود.

علامه حلّی در شرح کلام خواجه نصیر پس از تقسیم قضایا به قضایایی که ملاک صدقشان مطابقت با خارج است مانند: قضیه "انسان حیوان است" و قضایایی که صدقشان در ذهن است مانند: قضیه "امکان و امتناع متقابلانند" و قضایایی که ملاک صدقشان نه در خارج و نه در ذهن یافت می‌شود مانند: قضیه "انسان ممکن است"، صدق قسم اخیر را منوط به مطابقت با نفس الامر می‌داند. سپس در توضیح معنای نفس الامر از دیدگاه خواجه، معنای نفس الامر را مطابقت با عقل فعال می‌داند. (علامه حلّی، ۱۴۳۷ق، ص ۱۰۴)

برخی همچون ملاصدرا نفس الامر را علم خداوند می‌داند. در دیدگاه ایشان موجودات دارای چهار نوع وجودند که وجود طبیعی، مثالی و عقلی سه نوع از این وجودات را تشکیل می‌دهند و قسم چهارم از وجودات، وجود الهی اشیاء است که همان علم الهی از منظر ملاصدرا و مصداق نفس الامر می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۹۹۰م، ج ۶، ص ۲۶۱)

علامه طباطبایی برای توضیح نفس الامر از مفهوم اعتبار و اصالت وجود مدد می‌گیرد و در توضیح آن ملاک صدق قضایای مختلف را مطابقت آن قضایا با وجود اصیل در خارج و یا اعتبار وجود می‌داند. (علامه طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۸، علامه طباطبایی، ۱۹۹۰م، ج ۱، ص ۲۱۵)

حاجی سبزواری نفس الامر را به ذات شیء معنا می‌کند و مراد ایشان از ذات شیء در مقابل فرض فارض است به این معنا که آنچه نفس الامر را تشکیل می‌دهد امور دارای ذات می‌باشند که یا در عالم خارج وجود دارند و یا در عالم ذهن اما اموری که واجد ذات نیستند و صرفاً فرضی می‌باشند مانند "انسان جماد است" دارای نفس الامر نیستند. (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۱۵)

برخی نیز نفس الامر را علاوه بر وجود خارجی قضایا، عبارت از ظرف وجود عقلی

محکمی قضایا می‌دانند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۴۱)
و گاهی نیز واقع نفس الامر را اعم از وجود و عدم دانسته‌اند. (معلمی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷)
با دقت در اقوال مختلف در باب نفس الامر آنچه به دست می‌آید این است که
منظرهای مختلف واقعیت را همان متن وجود می‌دانند البته در دیدگاه ذکر شده اخیر،
واقعیت اعم از وجود است و عدم نیز متن واقع را تشکیل می‌دهد.

۱-۳. مساوقت شیئیت با وجود

رد پای بحث از واقعیت در مبحث مساوقت شیئیت با وجود نیز یافت می‌شود. برخی
متفکران مسلمان از جمله فلاسفه اسلامی معتقدند هر آنچه در عالم، عنوان شیء بر آن
صادق است می‌بایست وجود داشته باشد و نمی‌توان فرض نمود چیزی معدوم باشد در
عین حال عنوان شیء بر آن اطلاق شود و از طرفی نمی‌توان بین وجود و عدم، واسطه‌ای
فرض کرد تا بر آن، شیء اطلاق کرد. (علامه حلّی، ۱۴۳۷ق، ص ۴۶) اما در مقابل برخی
از متکلمین بین وجود و عدم واسطه قائل شدند و بر آن نام ثابت نهادند. ایشان با قائل
شدن به خارجیت معدومات ممکن، آنها را در عالم، ثابت دانستند. این گروه از متکلمین
خارجیت را اعم از وجود انگاشتند و برای معدومات ممکن نیز شیئیت قائل شدند اگر چه
این شیئیت اعم از وجود است. (ایجی، ۱۳۲۵، ج ۳، ص ۲) (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۸)

۲. گستردگی گستره واقعیت در نظر شهید صدر

بنابر مباحث پیشین روشن است که بحث از واقعیت در سنت فکری اسلامی از پیشینه قابل
توجهی برخوردار است و واقعیت از دیدگاه بسیاری از متفکرین اسلامی عبارت از وجود
و هستی است. با این همه متفکرانی یافت می‌شوند که واقعیت را در غیر وجود نیز جاری
می‌دانند و نام ثابت بر آن می‌نهند که شهید صدر نیز در این دسته جای دارد. ایشان در
مباحث مختلف به این عبارت تصریح دارد که واقعیت اعم از وجود است و یا اینکه لوح
واقع وسیع‌تر از وجود است و بسیاری از مسائل را بر آن مترتب دانسته است. همچنین
در مواردی نیز بر این امر استدلال نموده است. از این روی، پس از ذکر شواهد مختلف

در آثار شهید صدر بر وسیع تر بودن دایره واقعیت از وجود، به بیان تفاوت دیدگاه ایشان با نظرات دیگران در مسئله واقعیت و سپس طرح استدلالات و نقد و بررسی آنها پرداخته می‌شود.

۲-۱. وجود رابط

همه وجودات رابط به تصریح شهید صدر حقیقتشان در عالم واقع که وسیعتر از وجود است، ثبوت دارند. اگر کسی وجود رابطی را انکار نماید که در خارج علاوه بر دو طرف قضیه یعنی موضوع و محمول وجود دارد، در انکار خویش به حق است اما مراد از وجود رابط، وجودی علاوه بر وجود دو طرف نسبت در عالم خارج نیست بلکه وجود رابط، حقیقتی است که واقعیت آن نه در عالم خارج و عالم وجود بلکه در عالم واقعی که وسیع تر از وجود است، ثبوت دارد. (هاشمی شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۲۴۸)

در نتیجه طبق دیدگاه شهید صدر نباید واژه وجود را در اصطلاح وجود رابط به معنای هستی دانست؛ چرا که هستی عین تحقق خارجی است اما وجود رابط خارجیته به معنای تحقق در عالم وجود ندارد نه به صورت وجودی جدا از دو طرف نسبت و نه به نحو وجودی طولی در ضمن طرفین بلکه تنها حقیقتی است ثابت در لوح واقعیت که طبق ادعا وسیع تر از وجود است.

۲-۲. معدومات

طبق یک تقسیم بندی، عدم به دو قسم نعتی و محمولی تقسیم می‌گردد: تعلق عدم به اصل ماهیت یک چیز به گونه‌ای که عدم به عنوان محمول، و ماهیت شیء به عنوان موضوع آن قرار گیرد را عدم محمولی گویند. در مقابل، عدم نعتی عبارت است از تعلق عدم به یکی از اوصاف ماهیت نه ذات آن. (ایروانی، ۲۰۰۷م، ج ۴، ص ۲۵۶)

شهید صدر معتقد است اشیاء معدوم اگرچه معدومند اما همگی واقعی و ثابتند. از این جهت، عوارض و صفات آنها نیز به تبع عدم معروضشان در همان ظرف عدم معروض، واقعی و ثابتند. آنگاه که گفته می‌شود زید معدوم است به این معناست که عدم

زید از ازل ثابت بوده است و در اصطلاح، عدم محمولی زید از ازل واقعیت داشته است. بر همین اساس در ضمن عدم محمولی زید، عدم همه نعوت و صفات زید نیز از ازل ثابت و واقعی بوده است؛ یعنی می‌توان گفت زیدی که از ازل معدوم بوده است، از ازل عالم یا کاتب یا قائم نبوده است و در اصطلاح عدم نعتی به تبع عدم محمولی از ازل ثابت و واقعی بوده است. ثبوت و واقعیت معدومات نیز همگی در ظرف واقع که وسیعتر از وجود می‌باشد، حاصل است. (هاشمی‌شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۳، ص ۳۳۶)

۲-۳. حَسَن و قُبْح عقلی

در حقیقت حَسَن و قُبْح عقلی در قضایای مربوط به عقل عملی به طور کلی می‌توان به سه نظر کلی اشاره نمود:

- ۱) قضایای اعتباری که از ناحیه عقلاء برای حفظ نظام اجتماعی وضع شده‌اند.
- ۲) قضایای تصدیقیه واقعیه که حقیقتشان یا رجوع به مصلحت و مفسده نوعی دارند و یا رجوع به نوعی تعمیم دادن و اعتبار وسعت در وجود حقیقی عینی و یا رجوعشان به عالم واقع است که وسیعتر از عالم وجود است.
- ۳) قضایایی هستند که رجوعشان به ابتهاج نفس و کراهت نفس از افعال است. (هاشمی‌شاهرودی، ۲۰۱۰م، ج ۲، ص ۱۵۹)

شهید صدر در این میان حسن و قبح عقلی را از قضایای تصدیقیه واقعیه می‌داند که رجوعشان به عالم واقع می‌باشد که وسیعتر از وجود است. (همان، ص ۵۸)

ایشان در بیان تعریف مشهور از عقل نظری، آن را ادراک امر واقع می‌داند و عقل عملی را نیز از نظر مشهور ادراک آنچه سزاوار است واقع شود تعریف می‌نماید اما خود، تعریف مشهور از عقل عملی را نمی‌پذیرد و معتقد است عقل عملی را نیز می‌بایست همانند عقل نظری ادراک امر واقع دانست؛ چرا که حسن و قبح، امور واقعی هستند که در لوح واقع که وسیعتر از لوح وجود است، دارای ثبوتند. (هاشمی‌شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۴، ص ۱۲۰)

ایشان معقول بودن شک در حسن و قبح را به دلیل تحقق و واقعیت داشتن آن دو در

عالم واقع وسیع تر از وجود می‌داند؛ زیرا عقل همانگونه که واقعیات وجودی را ادراک می‌کند واقعیاتی چون حسن و قبح را نیز ادراک می‌نماید و همانطور که ممکن است در واقعیتهای وجودی شک کند به همان صورت در حسن و قبح نیز شک می‌کند تنها تفاوت واقعیتهای وجودی با واقعیتهایی نظیر حسن و قبح، ظرف تحقق و ثبوت آنها است که یکی در عالم وجود متحقق است و دیگری در ظرف واقع که وسیع تر از وجود است. (همان، ج ۶، ص ۱۵۳)

از دیگر مواردی که سزاوار است در اینجا مورد بحث قرار گیرد مسئله ضرورت اخلاقی از نگاه ایشان است. توضیح آنکه حسن و قبح مدرک به عقل عملی از دیدگاه شهید صدر به نوعی از ضرورت بازگشت دارد که غیر از ضرورت مبحوث در مواد ثلاث فلسفی است. (انصاری، ۱۹۹۵م، ص ۲۲۹) وی این ضرورت را ضرورت اخلاقی نامگذاری می‌کند و این ضرورت را در طول سلطنت^۱ نفس بر افعال خود می‌داند (همان)؛ بدین معنا که وقتی سلطنت نفس به فعلی از افعال تعلق می‌گیرد، رابطه و نسبتی بین سلطنت نفس و آن فعل محقق می‌شود که جهت این نسبت را ضرورت اخلاقی تشکیل داده است نظیر نسبت برقرار شده بین وجود و ماهیات که یا بالامکان و یا بالوجوب است (همان).

شهید صدر ضرورت اخلاقی را دارای واقعیتهای در عالم واقع که وسیع تر از وجود است می‌داند و نه صرفاً امری انتزاعی. (همان)

۲-۴. لوازم ماهیات

فلاسفه اسلامی با دقت در آثار موجودات پیرامونی خویش و تحلیل آنها، آثار موجودات را به آثار ماهیت و آثار وجودی تقسیم نموده‌اند. لازمه یا آثار ماهیت، صفات یا آثاری است که با توجه به ماهیت من حیث هی به ماهیات نسبت داده می‌شود بدون در نظر گرفتن وجود آن ماهیت مانند: زوجیت برای عدد چهار. در مقابل آن لوازم وجودی

۱. سلطنت از دیدگاه شهید صدر قسیم مواد ثلاث یعنی وجوب، امتناع و امکان و مفهومی میان وجوب و امکان است و تنها در فواعل مختار معنا دارد که از حیث نسبت تساوی داشتن با وجود و عدم فعل همانند امکان و از حیث بی نیازی از شیء زائد در تحقق فعل همانند وجوب است. ر.ک: بحوث فی علم الاصول ج ۲ ص ۳۷

ماهیات قرار می‌گیرد که آثار وجود خارجی یا ذهنی ماهیت است و اگر ماهیت وجود پیدا نکند هیچ گاه دارای آن آثار نمی‌شود مانند حرارت که لازمه وجودی آتش خارجی است و یا کلیت که لازمه وجود ذهنی انسان است و بدون در نظر گرفتن وجود ذهنی انسان نمی‌توان آن را متصف به کلیت نمود. (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۷۴)

شهید صدر معتقد است لوازم ماهیات نه وجود ذهنی دارند و نه وجود خارجی بلکه ثبوت آن‌ها ثبوتی در عالم واقع است که وسیع‌تر از عالم وجود می‌باشد. (حائری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۵۵۸)

۲-۵. معقولات ثانوی فلسفی

فلاسفه مفاهیم را در ذیل سه عنوان دسته بندی می‌کنند: دسته اول معقولات اولیه است؛ حقایق کلیه‌ای که انسان مستقیماً از دنیای پیرامون خود دریافت می‌کند. مانند انسان، سفیدی و سیاهی.

دسته دوم معقولات ثانویه است؛ عوارضی که بر معقولات اولی عارض می‌گردند. این دست از مفاهیم خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

قسم اول مفهومی است که ظرف عروض و اتصافش هر دو در ذهن است. مثلاً اگر در مفهوم "کلی" دقت شود این مفهوم تنها در ذهن موجود است (ظرف اتصاف) و فقط بر مفهوم ذهنی عارض می‌گردد (ظرف عروض). به این نوع از معقولات، معقول ثانوی منطقی می‌گویند.

قسم دوم که به معقول ثانی فلسفی نامگذاری شده؛ مفهومی است که عروضش در ذهن و اتصافش در خارج است؛ یعنی وجود موصوف در خارج به گونه‌ای است که این صفت از آن برگرفته می‌شود (مطهری، ۱۴۳۱ق ج ۹، ص ۴۲۷-۴۲۸) و در واقع، منشأ انتزاع در عالم خارج دارد.

شهید صدر در باب معقولات ثانوی فلسفی دیدگاه دیگری را اتخاذ کرده است. ایشان معتقد است نمی‌توان تصور کرد ظرف عروض و ظرف اتصاف در دو عالم متفاوت باشد. از این روی ظرف عروض و اتصاف را در عالم واقع محقق می‌داند.

(هاشمی شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۳، ص ۴۳)

بنابراین ایشان مفهوم محال بودن مانند استحاله دور (همان، ۳۹۸) و یا استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین و مفاهیمی چون استلزام مانند استلزام علیت و همچنین مفاهیم مواد ثلاث؛ امکان، امتناع، وجوب را متحقق در عالم خارج می‌داند اما نه خارجیت بالوجود بلکه خارجیت به معنای ثبوت در لوح واقعی که از دیدگاه ایشان وسیع‌تر از وجود است. (حائری، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۲۵۲-۲۵۳؛ هاشمی شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۳۹۶) پس از نگاه ایشان هم ظرف عروض و هم ظرف اتصاف معقولات ثانی فلسفی، عالم واقع اوسع از عالم وجود است.

۲-۷. قانون علیت و قاعده الواحد

بسیاری از حکماء و فلاسفه اسلامی معتقدند از علت واحد جز معلول واحد صادر نمی‌شود و کثیر را باید از علت کثیر انتظار داشت و همچنین معلول واحد نیز جز از علت واحد صادر نمی‌گردد. این قاعده از جمله مهم‌ترین قواعد فلسفی به شمار می‌آید تا آنجا که برخی این قاعده را الاصل الاصلی نامیده‌اند. (دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۵۱)

شهید صدر این قاعده را به صورت فی الجمله می‌پذیرد و مجرای این قاعده را تنها در عالم وجود می‌داند اما عالم واقع که از نظر ایشان اوسع از وجود است را از شمول این قاعده تخصّصاً خارج می‌داند؛ چرا که ایشان علیت را تنها در عالم وجود جاری می‌داند. مثلاً "امکان" از آن جهت که در عالم واقع وسیع‌تر از وجود تقرّر دارد می‌تواند از مصادیق کثیر بماهو کثیر انتزاع شود؛ چرا که

اولاً: قاعده الواحد اختصاص به عالم علی و معلولی وجود دارد.

ثانیاً: علیت در عالم واقع اوسع از وجود جایگاهی ندارد و به تبع قاعده الواحد نیز در آن جاری نمی‌شود. (هاشمی شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۹۲)

۳. مقایسه عالم واقع در نگاه شهید صدر با دیگر دیدگاه‌ها

با نظر به توضیحات شهید صدر در معرفی عالم واقع به نظر می‌آید:

الف) عالم واقع در نگاه شهید صدر می‌تواند در عین معدوم نبودن حظی از وجود نیز نداشته باشد؛

ب) می‌توان برای آن، نوعی خارجیت قائل شد اما این خارجیت بالوجود نیست بلکه بالواقع است؛

ج) واقعیّت به هیچ وجه مترادف با وجود نیست بلکه حقیقتی مستقل از وجود است و آنچه از واژه اوسعیّت واقع از وجود فهم می‌گردد آن است که وجود است که حظی از واقعیّت دارد.

از نتایج سه گانه فوق تفاوت نگاه شهید صدر به واقعیّت با دیگر دیدگاه‌ها در این زمینه آشکار می‌گردد.

گفته شد بحث از واقعیّت را دست کم در سه مبحث اصالت وجود یا ماهیت، نفس الامر و تساوق شیئیت با وجود می‌توان پی گرفت. قائلین به اصالت وجود، واقع را مملو از وجود می‌دانستند. واقع و وجود از نگاه آنان مترادف بود و هر آنچه می‌خواست حظی از واقعیّت و خارجیت داشته باشد می‌بایست لباس وجود بر تن می‌کرد. اشیاء تنها دارای دو حیثیت وجود و ماهیت بودند که اولی واقعی و دیگری اعتباری انگاشته می‌شد و حیثیت سومی به نام واقعیّت با وجود مترادف بود اما در نگاه شهید صدر اگرچه وجود، واقعی است و خارجیت دارد اما واقعیّت و خارجیت منحصر در وجود نیست بلکه خود واقعیّت جدای از وجود، عین خارجیت است.

در مبحث نفس الامر خواجه نصیر، نفس الامر را مطابقت با عقل فعّال می‌دانست. (علامه حلّی، ۱۴۳۷ق، ص ۱۰۴) عقل فعّال به طور خاص به عقل دهم در سلسله طولیه عقول از منظر مشاء اطلاق می‌شود که به اعتقاد ایشان صور همه موجودات به صورت بالفعل در آن حضور دارد، اگرچه این واژه به صورت عام به همه عقول مفارق نیز اطلاق می‌شود. (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۵۶۸) طبق این دیدگاه عقل فعال مشخصاً از موجودات عالم هستی است و خارجیت آن به وجود است. بنابراین نفس الامر از این منظر

را نمی‌توان اعم از وجود دانست. این مسئله درباره دیدگاه صدرا به نفس الامر نیز صدق می‌کند؛ چراکه صدرا نیز مصداق نفس الامر را وجود الهی اشیاء یا همان علم الهی می‌داند. (ملاصدرا، ۱۹۹۰م، ج ۶، ص ۲۶۱) که نمی‌توان گفت حظی از وجود ندارد. اما نفس الامر در دیدگاه شهید صدر عقول و یا علم واجب متعال نیست ایشان تصریح می‌نمایند که حتی اگر بر فرض محال این حقایق موجود نباشند باز هم نمی‌توانیم منکر صدق گزاره‌های نفس‌الامری همچون "اجتماع نقیضین محال است" شویم. بنابراین چاره‌ای جز اعتراف به عالم واقع اوسع از وجود نیست. (هاشمی‌شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۳۹۷-۳۹۸)

نفس الامر اما از دیدگاه علامه طباطبایی جدای از وجود نیست. ماهیات ذهنی و امور اعتباری همگی توسط ذهن به تبع وجود، موجود اعتبار می‌شوند و سپس بر آنها حکم می‌گردد. از این روی واقعیت آنها از وجود، خارج نیست به عبارت دیگر واقعیت بخشیدن به این امور صرفاً فعالیت ذهنی و مسئله‌ای معرفت‌شناختی، برای توجیه صدق گزاره‌های نفس‌الامری است اما شهید صدر هیچ‌گاه تطابق گزاره‌های نفس‌الامری را مسئله‌ای معرفت‌شناختی و اعتباری نمی‌داند بلکه مطابق آن را خارجی، حقیقی و واقعی دانسته و به ثبوت عالمی اوسع از وجود قائل می‌گردد. دیدگاه‌های دیگر در نفس الامر همچون تفسیر نفس الامر به ذات اشیاء یا ظرف وجود عقلی محکی قضایا، همگی از نگاهی معرفت‌شناسانه دیده شده‌اند و هیچ‌گاه منجر به قائل شدن به عالمی واقعی که وسیع‌تر از وجود است نگردیده است اما از نگاه شهید صدر امور نفس‌الامری موجب تقسیم خارجیت به دو قسم شده است.

امور خارجی دو قسمند: اموری که خارجیشان به وجودشان است مانند موجودات خارجی و اموری که خارجیشان بذاتشان است مانند استلزامات، امکان، استحاله و وجوب. (هاشمی‌شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۳۹۶)

شبهات دیدگاه شهید صدر به نظر متکلمینی که بین وجود و عدم قائل به واسطه هستند، بسیار برجسته است. برای نمونه، دیدگاه شهید صدر، نسبت به ثبوت عدم

محمولی و عدم نعتی در عالم واقع شباهت زیادی به قول متکلمین مذکور در بحث ثبوت اعدام و ثبوت صفات آنها در ظرف عدم موصوفشان دارد. (علامه حلّی، ۱۴۳۷: ۵۵) اما شهید صدر هیچ گاه در پی اثبات واسطه بین وجود و عدم نبوده است؛ اگرچه ممکن است نقدهای وارد بر قول به واسطه بین وجود و عدم به عالم واقع نیز وارد شود اما نتیجه‌ای که تأمل در عبارت "اوسعیت واقع از وجود" به دنبال دارد آن است که وجود، جزئی از واقع است و دایره واقع به گونه‌ای است که وجود را نیز در بر می‌گیرد به خلاف ثابت و حال در نگاه متکلمین که امری مغایر با وجود و واسطه‌ای میان وجود و عدم هستند و بدین صورت نیست که ثابتات به عنوان عالم واقع، شامل وجود نیز گردند.

وسعت عالم واقع و موارد ثابت در این عالم مانند: معقولات ثانی فلسفی، وجود رابط، حسن و قبح و عدم جریان علیّت و قاعده الواحد از دیگر موارد تفاوت بین عالم واقع از دیدگاه شهید صدر و ثابتات و حال از دیدگاه متکلمین است.

بنا بر آنچه از تفاوت‌ها و شباهت‌های دیدگاه شهید صدر با دیگر دیدگاه‌ها گفته آمد اصالت دیدگاه ایشان نسبت به باقی نظرات در این زمینه روشن می‌گردد.

۴. استدلالات شهید صدر بر وسیع‌تر بودن واقع از وجود

۴-۱. استدلال اول

آنچه در اصطلاح، لوازم ماهیت من حیث هی خوانده می‌شود وجودی در خارج ندارد بلکه به تبع ماهیات ثبوت دارند و از آنجا که در تعریف ماهیت گفته شده: "ماهیت من حیث هی لیست الاهی لا موجوده و لا معدومه" از این روی لوازم آن نیز نه موجود و نه معدومند، بلکه در عالمی که ماهیات ثبوت دارند لوازم آن نیز ثبوت دارند اما آن عالم را نمی‌توان عالم وجود دانست، چرا که ماهیات نسبت به لوازم خود، حکم موضوعات به صفات خود را دارند و از آنجا که خود "ماهیت من حیث هی" در عالم خارج نه موجود و نه معدوم است از این حیث لوازم آن نیز در خارج نه موجود و نه معدومند بلکه در عالم واقع که وسیع‌تر از وجود است ثبوت دارند. (هاشمی شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۲،

ص ۲۷۹)

به عبارت دیگر اگر انسان مقید به غیر موجود در ذهن و خارج را موضوع قضیه‌ای فرض کنیم می‌توانیم محمولاتی همچون "امکان" را بر آن حمل نماییم و همچنان قضیه "انسان غیر موجود در ذهن و خارج ممکن است" را صادق بدانیم. همان طور که مشاهده می‌شود موضوع قضیه فوق، انسان غیر موجود در خارج و در ذهن است بدین معنا که عدم آن، چه در خارج و چه در ذهن از همان ابتداء مفروض گرفته شده است. بنابراین مطابق موضوع این قضیه را به هیچ وجه نمی‌توان موجود فرض نمود، اما از طرفی مشاهده می‌شود که مفهوم امکان بر آن حمل شده و قضیه نیز صادق است؛ یعنی این قضایا در عالم خارج دارای مصداقند و موضوع این قضایا نیز بر آن مصادیق مطابقت دارند و از آنجا که از ابتدا موضوع را غیر موجود در خارج و در ذهن فرض کرده‌ایم سوالی که مطرح می‌گردد این است که مصادیق اینگونه موضوعات و قضایا که ضامن صدق این دست قضایا می‌باشند در چه عالمی تقرر دارند؟

به دیگر بیان، طبق قاعده فرعیّت، ثبوت هر محمولی مبتنی بر این است که موضوع آن پیش از آن، ثبوت داشته باشد اما دیده می‌شود قضایای مزبور از ابتدا به گونه‌ای فرض شده‌اند که در ذهن و در خارج موجود نباشند؛ از این روی می‌بایست یا به عدم صدق اینگونه قضایا ملتزم بود یا به عالم دیگر که متفاوت با عالم وجود (اعم از ذهنی و خارجی) است قائل شد و چون نمی‌توان به عدم صدق این قضایا حکم نمود بنابراین شهید صدر موضوع این قضایا را متحقق در عالم واقع که وسیع‌تر از وجود است می‌داند. (همان)

اگر گفته شود ثبوت موضوع اینگونه قضایا را می‌توان به وجود ذهنی نسبت داد پس نیازی به فرض گرفتن عالمی وسیع‌تر از عالم وجود نیست، شهید صدر در پاسخ به این اشکال فرق بین حمل اولی و حمل شایع صناعی را پیش می‌کشد. (همان) "انسان غیر موجود در خارج و ذهن" اگر چه خود این موضوع از یک حیثیت از جمله علوم و وجودات ذهنی انسان است اما حیثیتی از موضوع که "امکان" بر آن حمل می‌شود این

حيثيت نيست يعنى "امكان" محمول بر اين موضوع نه از آن جهت كه موضوعش از جمله علوم و وجودات ذهنى است بر آن حمل شده است بلكه از آن حيث بر موضوع حمل شده است كه اين موضوع نه در خارج و نه در ذهن موجود باشد.

"انسان غير موجود در خارج و ذهن" را به دو اعتبار مى توان در نظر گرفت: به اعتبار حمل شايع صنايعى و به اعتبار حمل اولى. اين موضوع به اعتبار حمل شايع يكي از افراد ذهنى انسان است كه موجود در ذهن مى باشد، اما به اعتبار حمل اولى نه موجود در ذهن و نه موجود در عالم خارج است؛ به عبارت ديگر هيچ گونه وجودى ندارد و همانطور كه مشهود است امکان از اين حيث بر موضوع حمل شده است نه از حيث حمل شايع صنايعى؛ از اين روى اگر گفته شود موضوع اين گونه قضايا، موجود در ذهن مى باشد خلاف فرض و تناقض است؛ چرا كه لازم مى آيد امکان از آن حيث (حمل اولى) كه بر موضوع حمل شده است بر موضوع حمل نشده باشد.

نقد استدلال اول

طبق استدلال فوق، شهيد صدر وجود موضوعاتى كه در ابتدا در ساحت وجود خارجى و ذهنى معدوم فرض شده اند را دليل بر تحقق عالم واقع كه وسيع تر از وجود است مى داند، اما با دقت در استدلال ايشان مى توان دست كم به دو اشكال عمده اشاره نمود:

الف) وقتى گفته مى شود انسان در خارج و در ذهن معدوم است به حكم عقل چهار حالت ديگر براى انسان مفروض، متصور است:

- ۱) انسان در ظرف ديگرى غير از ظرف وجود، همچنان معدوم باشد.
- ۲) انسان در ظرف ديگرى غير از ظرف وجود، موجود باشد.
- ۳) انسان در ظرف ديگرى غير از ظرف وجود نه موجود باشد و نه معدوم، بلكه واسطه اى بين آن دو باشد كه آن را ثبوت مى ناميم.

۴) انسان در ظرف دیگری غیر از ظرف وجود نه موجود باشد و نه معدوم، بلکه ظرف ثبوت اعم از وجود و "چیز دیگری" باشد.

فرض اول و دوم را نمی‌توان طبق گفته شهید صدر صحیح دانست، چرا که فرض اول مستلزم آن است که انسان هیچ‌گونه تحقق‌ی نداشته باشد و نتوان چه در عالم وجود و چه در عالم واقع مصداقی برای آن یافت. فرض دوم نیز مستلزم فرض وجود برای انسان در ظرفی غیر از وجود است که سخنی تناقض آمیز می‌باشد؛ زیرا بدین معناست که انسان موجود، موجود نباشد اما طبق فرض سوم، ثبوت می‌بایست مفهومی غیر از وجود و عدم و حائل میان آن دو باشد که به ارتفاع نقیضین می‌انجامد؛ چرا که تقابل بین وجود و عدم به حکم عقل، تقابل دو نقیض است و فرض واسطه میان آن دو خلاف بداهت عقل است. اما فرض چهارم که به نظر همان گفته شهید صدر است، اگر چه به معنای قراردادن واسطه بین وجود و عدم نیست اما به همان نتیجه فرض سوم منجر می‌شود. توضیح آنکه اگر از ظرفی ثبوت را اعم از وجود فرض کنیم و بگوییم ثبوت هم شامل وجود می‌شود و هم "چیز دیگر" و از ظرفی دیگر انسان معهود را نه موجود بدانیم و نه معدوم، به این معناست که انسان را در دایره ثبوتی قرار داده‌ایم که موضع وجود نیست بلکه در موضع "چیز دیگر" غیر از وجود است. اکنون پرسش پیش رو این است که ماهیت "چیز دیگر" چیست؟ زیرا نه می‌توان آن را موجود دانست و نه می‌توان معدومش فرض کرد و چیزی که نه وجود دارد و نه عدم نمی‌تواند جز ارتفاع نقیضین باشد.

ب) بر فرض پذیرش قضیه مورد نظر شهید صدر، یعنی قضایایی که موضوعات آنها در خارج و ذهن معدوم تصور شده‌اند، گفته می‌شود مصداق و مطابق این قضایا را می‌توان در ذهن یافت بدون آنکه نیازی به در نظر گرفتن عالم واقع وسیع‌تر از وجود باشد. در نظر گرفتن ماهیات به گونه‌ای که نه در خارج وجود داشته باشد و نه در ذهن در واقع از جمله اعتبارات عقلی است؛ یعنی عقل است که می‌تواند ماهیت را به صورت بشرط لا در نظر آورد و سپس قضایایی را سامان دهد که مصداق آن قضایا همان اعتبار بشرط لا در ذهن باشد. به عبارت دیگر موطن و جایگاه مصداق این دست از قضایا

وجود ذهنی ماهیت بشرط لا است که از اعتبارات عقل است نه اینکه چیزی خارج از ذهن باشد. یعنی اعتبار عقل مستلزم وجود عالم دیگری غیر از وجود ذهنی یا خارجی نیست.

۴-۲. استدلال دوم

این استدلال بر گرفته از تعریف خاص شهید صدر از معقولات ثانویه فلسفی است. از دیدگاه شهید صدر نمی‌توان تصور نمود که ظرف عروض و ظرف اَحصاف در معقولات ثانی فلسفی در دو عالم مختلف باشد.

توضیح آنکه معقولات ثانی فلسفی در نگاه مشهور بدین صورت است که ظرف عروض آنها در ذهن است و ظرف اَحصاف در خارج؛ بدین معنا که برای مثال اگر امکان به عنوان معقول ثانی فلسفی در نظر گرفته شود مشاهده می‌شود که این مفهوم در عالم خارج به هیچ وجه بر موجودات خارجی عارض نمی‌شود؛ اگر چه این موجودات را می‌توان متصف به امکان دانست، اما هیچ‌گاه نمی‌توان امکان را همانند صفات خارجی که عارض بر موجوداتند، عارض بر آنها دانست.

شهید صدر بر خلاف مشهور اَحصاف را فرع بر عروض می‌داند؛ یعنی اَحصاف زمانی واقع می‌شود که عروض رخ داده باشد اما نه در دو ظرف مختلف؛ چرا که اگر اَحصاف متفرع بر عروض باشد، معقول نیست این دو در دو ظرف مختلف رخ داده باشد. بر همین اساس، ظرف هر دو را عالم واقع وسیع‌تر از وجود می‌داند. (همان، ص ۳۹۶)

با حفظ این مقدمه گفته می‌شود:

(۱) ما به استحاله اجتماع نقیضین در عالم خارج یقین داریم و بدیهی است که این استحاله صرفاً امری ذهنی نیست؛ چرا که می‌توان استحاله را حتی اگر هیچ صاحب ذهنی در عالم، وجود نداشته باشد همچنان به اجتماع نقیضین نسبت داد؛ به عبارت دیگر استحاله اجتماع نقیضین به هیچ وجه به ذهن متکی نیست بلکه امری واقعی و خارجی است؛

(۲) از طرفی استحاله از معقولات ثانی فلسفی است و ظرف عروض و اَحصافش بر

مبنای شهید صدر هر دو می‌بایست در یک ظرف که همان ظرف خارجیت واقعی است محقق باشد؛

۳) همچنین بدیهی است استحاله مذکور با اینکه امری خارجی و واقعی است اما این خارجیت بالوجود نیست؛ زیرا آشکار است که به هیچ وجه نمی‌توان استحاله را موجود دانست؛

نتیجه آنکه می‌بایست عالمی را در نظر گرفت که در آن، مصداق و مطابق گزاره "اجتماع نقیضین محال است" واقع شود تا ضامن صدق این گزاره باشد. اما در عین حال وقوعش به نحو وجودی نباشد. شهید صدر این عالم را عالم واقع که وسیع‌تر از وجود است می‌داند. (همان)

طبق تحلیل فوق پر واضح است که نمی‌توان گفت مطابق گزاره "اجتماع نقیضین محال است" صرفاً در عالم ذهن است تا نیاز به در نظر گرفتن عالم واقع وسیع‌تر از وجود نباشیم؛ زیرا همان طور که گفته شد استحاله اجتماع نقیضین حتی اگر هیچ ذهنی در عالم نباشد باز هم صادق است؛ بنابراین اگر مطابق این قضیه را در ذهن بدانیم در فرض نبود ذهن در عالم خارج، قضیه مذکور مطابق خارجی نخواهد داشت؛ بر همین اساس است که ایشان تحلیل برخی حکماء مبنی بر اینکه مطابق این قضایا در عقل اول است را نمی‌پذیرد؛ زیرا از نظر ایشان استحاله اجتماع نقیضین امری واقعی است حتی اگر هیچ عقلی در عالم وجود نداشته باشد. (همان، ص ۳۹۷)

شهید صدر در عبارت دیگری این استدلال را روشن‌تر بیان می‌کند. طبق نظر ایشان هر چه معدوم فرض شود، واقعاً معدوم است اما اینکه عدم واقعیت است بدین معنا نیست که معدوم موجود است؛ زیرا عدم، نقیض وجود است و نمی‌توان وجود را بر نقیضش حمل نمود؛ از این روی می‌بایست گفت معدومات واقعی و خارجی می‌باشند اگرچه خارجیت و واقعیتشان به وجود نباشد. (حائری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۵۵)

نقد استدلال دوم

الف) وجود اجتماع نقیضین، صرفاً به حمل اولی و در ذهن است و خارجیتش نیز صرفاً

به همین نحو از وجود است و استحاله به عنوان معقول ثانی فلسفی، شیء ای علیحده و جدای از وجود اجتماع نقیضین به حمل اولی در ذهن نیست، بلکه استحاله حاکی از نحو وجود اجتماع نقیضینی است که به حمل اولی در ذهن موجود گشته است. بنابراین آنگاه که مفهوم اجتماع نقیضین به حمل اولی در ذهن مثلاً در قالب "انسان لائسان است" تصور می‌شود، نفس این تصور، حکایت از عدم وقوع این مفهوم در ظرف وجود خارجی می‌کند. بدین معنا که استحاله همه محالات به استحاله اجتماع نقیضین منتهی می‌شود و از آنجا که استحاله، ذاتی اجتماع نقیضین است لذا حمل آن بر اجتماع نقیضین از نوع حمل ذاتی بر ذات و حمل ذاتی اولی است. بنابراین نیازی به موطنی غیر از ذهن ندارد و اساساً این گونه قضایا از نوع قضایای تحلیلی یا محمول بالصمیمه است. نظیر گزاره‌های "الکل اعظم من الجزء" و "کل معلول له علّه" که از تحلیل موضوع به محمول می‌رسیم.

به عبارت دیگر در تعریف معقول ثانی فلسفی نوعی مسامحه رخ داده است به تعبیر شهید مطهری:

«در مثال زید ممکن‌الوجود است در حقیقت، محمول (یعنی امکان) بر موضوع (یعنی زید) عارض نشده است؛ درست است که محمول مثل همه قضایای حملیه بر موضوع حمل شده است اما محمول در اینجا وجودی علیحده و جدا از موضوع خود ندارد و چون محمول نه در ذهن و نه در خارج وجودی علیحده و جدا از موضوع خود ندارد عارض بر موضوع نشده است.» (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸-۱۰۹)

از این روی ایشان تعریف معقول ثانی فلسفی را بدین صورت مطرح می‌سازد:

«اگر محمول از باب اینکه نه در خارج و نه در ذهن وجودی جدا از موضوع خود ندارد، عارض بر موضوع نباشد در این صورت محمول از معقولات ثانیه فلسفی به شمار می‌رود.» (همان، ص ۱۰۹)

طبق این تعریف از معقول ثانی فلسفی، استحاله نیز وجودی علیحده از موضوع خود یعنی اجتماع نقیضین ندارد و از آنجا که اجتماع نقیضین خارجیتش صرفاً به حمل اولی ذهنی است استحاله نیز در همان ساحت وجودی، عین وجود موضوع خود است و هر دو

در آن ساحت وجودی به یک وجود موجودند و نیازی به فرض عالم واقع وسیع تر از وجود نیست.

در اینجا ممکن است اشکال شود که بر فرض آنکه استحاله و موضوعش هر دو در ذهن باشد آنگاه چه تفاوتی میان معقول ثانی منطقی و استحاله که معقول ثانی فلسفی است می‌باشد. پاسخ آن است که طبق تحلیل شهید مطهری در تعریف معقول ثانی فلسفی، تفاوت این است که در این قسم از معقولات هیچ گونه عروضی رخ نمی‌دهد به خلاف معقول ثانی منطقی. (همان)

ب) محال بودن اجتماع نقیضین حتی بر فرض عدم وجود هیچ ذهن و فهمنده‌ای که مدعای دیگر شهید صدر است نیز نمی‌تواند صحیح باشد؛ چرا که مراد شهید صدر این است که منشا انتزاع مفهوم استحاله یعنی آن مصداق خارجی استحاله که این مفهوم از آن انتزاع می‌شود در عالم خارج محقق می‌باشد؛ در این صورت گفته می‌شود طبق تعریف شهید مطهری مصداق انتزاع مفاهیم ثانوی نحو وجود اشیاء خارجی است؛ بنابراین از نحو وجود مصادیق خارجی امکان و وجوب می‌توان مفهوم وجوب و امکان را انتزاع کرد که این دو مفهوم را ذهن حاکی از نحوه وجود آن مصادیق در نظر می‌گیرد و آن دو را متحقق در خارج می‌داند اما مفاهیمی همچون استحاله که نحو وجودشان به تبع معروضشان صرفاً وجودی مفهومی و ذهنی و به حمل اولی است را نمی‌توان بدون فرض بودن ذهن تصور نمود و اگر بنا بر فرض، ذهنی در عالم هستی نباشد، به جز موجود واجب و موجودات ممکن، چیزی در عالم فرض تحقق ندارد و اگر در همان حال، ذهنی به عالم اضافه شود، آنگاه آن ذهن به ساختن مفاهیمی که نه واجب و نه ممکن است می‌پردازد و آن را ممتنع نام می‌نهد و با در نظر گرفتن وجود ممتنع به حمل اولی، مفهوم استحاله را از نحو وجود آن‌ها انتزاع نموده و آن را حاکی از نحو وجود ممتنع قرار می‌دهد.

۵. انتقاداتی بر اصل ادعای عالم واقع

افزون بر ایرادهای پیش گفته بر دو استدلال شهید صدر، اصل نگاه ایشان به عالم واقع نیز با چهار نقد کلی روبروست که این دیدگاه را به چالش می کشاند:

الف) مهم ترین اشکالی که در دیدگاه شهید صدر از توجیه عالم واقع وسیع تر از عالم وجود به چشم می خورد مبهم بودن و تصور ناپذیر بودن این دیدگاه است. چگونه می توان تصور کرد عالمی، خارجیت داشته باشد و به تعبیر شهید صدر واقعیت داشته باشد اما وجود نداشته باشد؟ به نظر نمی آید بتوان راهی را برای تصویر کردن این عالم یافت؛ چرا که اولین شرط تصویر نمودن هر چیزی آن است که برای آن حظی از وجود قائل شد و از آنجا که فرض وجود داشتن این عالم خلاف اصل واقعیت آن است؛ بنابراین نمی توان آن را حتی تصور نمود.

ب) دیدگاه ایشان شباهت بسیاری به دیدگاه برخی متکلمین اشعری و معتزلی در قائل شدن به واسطه بین وجود و عدم دارد. اگرچه شهید صدر هیچ گاه به بودن واسطه بین وجود و عدم تصریح ننموده است و آن را چنان که برخی متکلمین پذیرفته اند، نمی پذیرد اما قائل شدن به عالمی که در عین خارجیت، حظی از وجود ندارد، ایشان را با برخی متکلمین معتزلی و اشعری همنا می سازد و به دنبال آن تمام اشکالاتی که بر دیدگاه آنها وارد است بر دیدگاه شهید صدر نیز وارد می آید. عالم واقعی که شهید صدر آن را توصیف می کند عالمی است که نه موجود است و نه معدوم. متکلمین مذکور نیز با پذیرفتن خارجیت معدومات ممکن، خارجیتی را به تصویر می کشند که خارجیتی وجودی نیست. (علامه حلی، ۱۴۳۷ق، ص ۴۶) و همچنین در جایی دیگر قائل به نظریه "حال" می شوند. طبق این دیدگاه برخی صفات خاص برای موجودات را که "حال" نامیده می شوند، نه موجود و نه معدوم بلکه امری میان موجود و معدوم می دانند. (همان، ص ۵۱) ناگفته نماند که گرچه تفاوت هایی نیز میان دیدگاه شهید صدر و متکلمین وجود دارد که در عنوان چهارم این نوشتار گفته آمد اما اصل اشکال مشترک ورود است.



مهم‌ترین اشکال وارد بر دیدگاه متکلمین مذکور خلاف بداهت و خلاف وجدان بودن آن است. همان‌گونه که علامه حلی نیز بر این مطلب تاکید می‌کند. (همان، ۵۲) خلاف عقل بودن این دیدگاه به این دلیل است که بدیهی‌ترین حکم عقل یعنی اصل ارتفاع نقیضین را نادیده می‌گیرد و این اشکال همان اشکالی است که بر دیدگاه شهید صدر نیز وارد است. فرض عالمی که خارجیت دارد اما موجود نیست و به دلیل خارجیتش نمی‌توان آن را معدوم نیز دانست، چیزی جز ارتفاع نقیضین نیست.

ج) شهید صدر خود نیز در برخی موارد نتوانسته است به مبانی خویش در برخی خصوصیات عالم واقع وسیع‌تر از وجود که خود ایشان ذکر نموده است پایبند باشد. مثلاً ایشان در نفی قاعده الواحد در عالم مذکور می‌گوید:

«اشکالی در قیام حیثیت مشترکه واحد در متن واقع به امور کثیره وجود ندارد زیرا متن واقع وسیع‌تر از متن وجود است و تاثیر و ایجاد در آن راه ندارد، بنابراین ماهیت انسان، اسب و پرندۀ مانند علیتی که در عالم وجود محقق است، علت برای امکان نیستند تا قاعده "الواحد" در آن جاری باشد.» (هاشمی‌شاهرودی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۹۲)

طبق متن فوق در عالم واقع اوسع از وجود هیچ‌گونه تاثیر و علیتی وجود ندارد اما در این متن دیده می‌شود که ایشان قیام حیثیت مشترکه واحد در لوح واقع به امور کثیر را بدون محذور می‌داند. پرسشی که در این بین مطرح می‌شود این است که اساساً اگر علیت در لوح واقع جایگاهی ندارد، آنگاه قیام حیثیت مشترک واحد به امور کثیر بما هو کثیر در آن عالم چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ به عبارت دیگر آیا واژه "قیام" به جای علیت ننشسته است؟

د) با وجود اشکالات فوق‌الذکر به نظر می‌آید آنچه شهید صدر را وادار به پذیرش عالمی وسیع‌تر از عالم وجود می‌کند سعی ایشان در توجیه برخی قضایایی است که مطابق آن را نمی‌توان بالعیان در عالم خارج یافت؛ قضایایی که تشکیل شده از امور اعتباری و یا معدومات است. از این جهت می‌توان تلاش ایشان را هم‌افق با تلاش دیگر متفکرین این حوزه دانست؛ متفکرینی همچون علامه طباطبایی با این تفاوت که علامه با

وجود توجیه مناط صدق این گونه قضایا ناچار به پذیرش عالم واقع وسیع تر از وجود نیست. بنابراین آن گونه که از سخنان علامه استفاده می‌شود^۱ می‌توان به راحتی صدق گزاره‌های مختلف را موجه نمود و در عین حال به محذورات دیدگاه شهید صدر نیز دچار نشد. پس مادامی که می‌توان نظریاتی با کم‌ترین محذور را در توجیه صدق گزاره‌های مختلف جایگزین دیدگاه شهید صدر نمود نیازی به فرض عالمی وسیع تر از عالم وجود برای توجیه صدق گزاره‌های مذکور نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

شهید صدر عالم واقع را وسیع تر از وجود می‌داند و بسیاری از مسائل را بر آن مترتب می‌کند که اگرچه شباهت‌هایی با برخی نظریات مطرح شده در تاریخ بحث از عالم واقع در میان متفکرین اسلامی دارد اما با ارزیابی دقیق تر این نظریه و مباحثی که ایشان بحث از عالم واقع را در آن مطرح نموده‌اند و همچنین استدلال‌هایی که ایشان بر اثبات دیدگاه خود اقامه کرده است می‌توان به اصالت و استقلال این دیدگاه نسبت به دیگر نظرات در این حوزه پی برد اما در عین حال به نظر می‌رسد نظریه ایشان در دو موضع دارای اشکال است. موضع اول اصل ادعای ایشان است که از نوعی ابهام رنج می‌برد و تصور آن ناممکن است و در صورت تصدیق آن، تصدیقی بدون تصور است و در فضایی مطرح می‌شود که ایشان در صدد یافتن راهی برای توجیه ملاک صدق برخی قضایای نفس‌الامری است که در این بین پی به چنین عالمی می‌برد. در حالی که تنها را توجیه ملاکات صدق این دست از قضایا، قائل شدن به عالمی واقعی و خارجی که اعم از عالم وجودی باشد نیست بلکه می‌توان با جایگزینی نظریاتی با محذورات کم‌تر مجبور به

۱. علامه طباطبایی تنها گزاره مطابق با واقع را گزاره "وجود موجود است" می‌داند و گزاره‌های دیگر که موضوع آن‌ها غیر از وجود است را به واسطه اعتبار وجود برای آن‌ها می‌داند. بدین صورت که ذهن انسان برای ماهیات در مرحله اول وجودی را در خارج اعتبار می‌کند و سپس "موجود" را بر آن‌ها حمل می‌نماید و در مرحله دوم، مفاهیم اعتباری متنوع از ماهیات مانند امکان را نیز به اعتبار ثانی موجود فرض می‌کند و موجود بودن را بر آن‌ها نیز حمل می‌کند. رک‌نهایه الحکمه، ج ۱، ص ۲۸؛ حاشیه علامه طباطبایی بر اسفار، ج ۱، ص ۲۱۵.

پذیرش خارجی بودن عالمی غیر از عالم وجود نشد. موضع دوم، استدلالات شهید صدر است. هیچ یک از استدلالات، وافی به مقصود ایشان نیست. خارجی دانستن برخی اعتبارات ذهنی که موطنی جز ظرف اعتبارشان یعنی ذهن ندارند موجب گردید ایشان با در نظر گرفتن عالمی غیر وجودی اما واقعی و در عین حال خارجی، واقعیت را از دایره وجود وسیع تر تصور کند. در آخر به نظر می آید همچنان تنها واقعیت قابل تصور، واقعیتی است که لباس وجود بر تن دارد یا دست کم با ادعای وسیع تر بودن عالم واقع از ناحیه شهید صدر و استدلالات اقامه شده از طرف ایشان نمی توان از این حقیقت دست کشید.

منابع

- انصاری، محمد ابراهيم. (۱۴۱۵ ق). *جواهر الاصول تقریرات درس خارج اصول شهيد صدر*. بيروت: دار التعاريف للمطبوعات.
- ايجی، مير سيد شريف. (۱۳۲۵). *شرح المواقف جلد ۳*. قم: الشريف الرضي.
- ايروانی، باقر. (۲۰۰۷ م). *الحلقه الثالثه في أسلوبها الثاني*، ج ۴. قم: المحييين للطباعه والنشر.
- حائری، کاظم. (۱۴۲۸ ق). *مباحث الاصول تقریرات درس خارج اصول شهيد صدر* ج ۲ و ۳. قم: دار البشير.
- حسن زاده، حسن. (۱۳۶۵). *هشت رساله عربي*. بی جا: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگي.
- حلی، حسن ابن يوسف. (۱۴۳۷ ق). *كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد*. قم: موسسه النشر الاسلامي، چاپ شانزدهم.
- دينانی، غلامحسين ابراهيمي. (۱۳۸۰). *قواعد کلي فلسفي در فلسفه اسلامي* ج ۱. تهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي، چاپ سوم.
- رازی، فخر الدين. (۱۴۱۱ ق). *المحصل*، عمان: دارالرازي.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۴۲۲ ق). *شرح المنظومه* ج ۱ و ۲. قم: نشر ناب.
- سهروردی، شهاب الدين. (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شيخ اشراق* ج ۲. تهران: موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگي، چاپ دوم.
- طباطبایي، محمد حسين. (۱۴۳۰ ق). *نهايه الحکمه* ج ۱. قم: موسسه النشر الاسلامي، چاپ پنجم.
- طباطبایي، محمد حسين. (۱۴۲۰ ق). *بدايه الحکمه*. قم: موسسه النشر الاسلامي، چاپ هفدهم.
- طباطبایي، محمد حسين. (۱۹۹۰ م). *حاشيه بر اسفار* ج ۱. بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ چهارم.

- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۱). آموزش فلسفه ج ۱. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ چهارم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). شرح منظومه. قم: انتشارات صدرا، چاپ دهم.
- — (۱۴۳۱ق). مجموعه آثار ج ۹. قم: انتشارات صدرا، چاپ ششم.
- معلّمی، حسن. (۱۳۸۸). "نفس الامر". فصلنامه آیین حکمت. ۱ (۱). ۱۷۷-۱۸۸.
- ملا صدرا، محمدابن ابراهیم. (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه ج ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم.
- هاشمی شاهرودی، محمود. (۲۰۱۰م). اضواء و آراء ج ۲. قم: موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی.
- — (۱۹۹۶م). بحوث فی علم الاصول تقریرات درس خارج اصول شهید صدر ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶. قم: موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، چاپ سوم.