



فصلنامه علمی، فرهنگی و اجتماعی

پرتو هدایت

سال اول، شماره اول، زمستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز:

شورای علمی نویسندگان پرتوهدایت

مدیرمسئول: دکتر اسدالله رضایی

سر دبیر: محمد حنیف رحیمی

طراح و صفحه‌آرا: م. فیاضی

اعضای هیئت تحریریه

اسدالله رضایی، علی‌جان سعیدی، عبدالله نظری، محمد رضا

اخلاقی، محمدلطیف محبی، محمدحنیف رحیمی عبدالعزیز فهیمی،

علی‌جان حلیمی، حمیدالله رضایی، عبدالقیوم مظفری

شیوه‌نامه و شرایط تنظیم مقالات

- ✍ مقالات ارسالی باید برخوردار از روش‌های پژوهشی - نگارشی روز بوده، مستند و مستدل و با قلم روان به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
- ✍ مقالات ارسالی باید واجد انسجام محتوایی و ساختار منطقی؛ یعنی دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
- ✍ ارجاعات مقاله به شیوه درون‌متنی (نام خانوادگی، سال انتشار؛ جلد، شماره صفحه) باشد.
- ✍ فهرست منابع در پایان مقاله بدین صورت آورده شود: **کتاب:** نام خانوادگی، نام، (سال نشر)، نام کتاب، مصحح یا مترجم، نوبت چاپ، محل نشر. **نشریه:** نام خانوادگی، نام، (سال نشر)، عنوان مقاله، نام نشریه، شماره نشریه، ماه یا فصل، (صفحات ابتدا و انتهای مقاله).
- ✍ مقالات ارسالی با فاصله یک سانتی‌متر بین سطور، متن عادی با قلم IRNazanin پوینت ۱۴ و متن لاتین با قلم Times New Roman پوینت ۱۲ و پاورقی و فهرست با قلم IRNazanin پوینت ۱۰ باشند.
- ✍ حداکثر در ۲۵ و حداقل در ۵ صفحه A4 باشد.
- ✍ مقالات با نرم‌افزار Word تایپ شده و همراه PDF ارسال شود.

آدرس و شماره ارتباطی

- ✍ آدرس الکترونیکی (ایمیل) و ارسال مقاله: (arizaiy@yahoo.com).
- ✍ شماره ارتباطی و ارسال مقاله (ایتا، تلگرام، واتساپ) (۰۹۱۹۱۹۷۱۲۴۸).

یادآوری

- فصل‌نامه «پرتو هدایت» از آثار همه‌ی اهل قلم استقبال می‌کند.
- حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای نشریه محفوظ است.
- مطالب مقالات بیان‌گر آراء نویسندگان آن و مسئولیت آن نیز بر عهده خود آنان است.
- مقالات دریافتی در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.
- استفاده و نقل مطالب نشریه با ذکر منبع بلامانع است.
- پیشنهادها و انتقادهای سازنده شما، راه‌گشای ما خواهد بود.

فهرست مطالب

بازشناسی مفهوم بلا، سوانح، بلایی طبیعی و تأثیر رفتار در بروز آنها از دیدگاه قرآن کریم.....۳

اسدالله رضایی

تحلیل نقش دین در انسجام اجتماعی: رویکردی مقایسه‌ای بر دیدگاه اندیشمندان اسلامی.....۲۱

محمد حنیف رحیمی

نقش مخرب کشورهای استعماری در افغانستان.....۴۵

عبدالله نظری

حجیت عقل در تفسیر قرآن کریم.....۵۹

محمد لطیف محبی

بررسی رابطه ژنتیک و جرم از منظر جرم‌شناسی و آموزه‌های اسلامی.....۸۱

محمد رضا اخلاقی

بررسی تطبیقی وجود از منظر متکلمان و فلاسفه مسلمان.....۱۰۳

علی جان سعیدی

فصل نامه علمی، فرهنگی و اجتماعی

پرتو هدایت

سال اول، شماره اول، زمستان ۴۰۳

ص ۱۰۳ تا ۱۲۲

بررسی تطبیقی وجود از منظر متکلمان و فلاسفه مسلمان

علی جان سعیدی*

چکیده

مفهوم وجود، به عنوان سنگ بنای فلسفه، همواره مورد توجه فیلسوفان بوده است. علم کلام نیز به عنوان دانشی که با استدلال عقلی به تبیین و دفاع از آموزه‌های دینی می‌پردازد، به این مفهوم توجه ویژه‌ای نشان داده است. این مقاله به بررسی تمایز بنیادین رویکرد فلسفه و کلام اسلامی در مواجهه با مسئله وجود پرداخته و سعی می‌کند این پرسش پاسخ دهد: آیا فلسفه و کلام به دنبال شناخت موجود از حیث «موجودیت» آن هستند، یا از جهت «تعین خاص»؟ برای دستیابی به این هدف، ابتدا تفاوت‌های اساسی فلسفه و کلام در باره وجود، با روش تحلیلی بحث می‌شود. سپس، مفهوم وجود از منظر این دو علم تحلیل می‌گردد. تمرکز اصلی بر انطباق یا عدم انطباق تعریف منطقی «حد» و «رسم» با مفهوم وجود است.

کلید واژه‌ها: وجود، ماهیت، کلام، فلسفه، تشکیک وجود.

*. دانش‌آموخته سطح چهار جامعه المصطفی العالمیه و دکترای جریان‌شناسی کلامی؛ alijansaeedi@gmail.com



مقدمه

هستی‌شناسی (Ontology) شاخه‌ای اصلی در فلسفه، به ویژه متافیزیک است که به مطالعه ماهیت هستی، شدن، وجود، یا واقعیت می‌پردازد. این حوزه، به پرسش‌هایی همچون ماهیت موجودات، امکان وجود و مراتب وجود پاسخ می‌دهد مفهوم وجود، به‌عنوان مفهوم اساسی در هستی‌شناسی، جایگاه درک‌انون الهیات (به معنای عام) یا فلسفه اولی و عرفان نظری قرار دارد. متکلمان مسلمان نیز از دیرباز به بررسی گسترده مفهوم وجود پرداخته‌اند.

این مقاله، با هدف تبیین و کشف وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه کلام و فلسفه اسلامی در باره مفهوم وجود، به بررسی تطبیقی این مفهوم می‌پردازد. نقطه آغازین این بررسی، تشریح جایگاه عقل در تبیین مفهوم وجود از منظر کلام و فلسفه است. فرض اساسی این است که فلسفه در به‌کارگیری عقل، آزادی مطلق دارد و فیلسوف بدون محدودیت و بر اساس استدلال عقلانی به معرفت می‌رسد. در مقابل، علم کلام در استفاده از عقل، محدود به ضوابط شرعی است و از عقل در پرتو وحی بهره می‌گیرد تا با ادله قطعی و یقینی، از باورهای دینی دفاع کند. در این مقاله، آرای فیلسوفان و حکیمان مسلمان به‌صورت کلی مورد بررسی قرار می‌گیرند و دیدگاه‌های کلامی در قالب سه مکتب معتزله، اشاعره و امامیه دنبال می‌شوند.

اگرچه موضوع وجود از دیرباز و گذشته‌های دور موضوع وجود مورد نظر اندیشمندان بوده و آثار متعدد خلق شده است؛ اما تا جای که نگارنده جستجو کرده این موضع به‌صورت تطبیقی بحث نشده است. مقاله حاضر، از معدود پژوهش‌هایی است که با رویکرد تطبیقی، به تحلیل مفهوم وجود می‌پردازد... در مدخل بحث، تشابهات و تمایزات دو معرفت فلسفه و کلام مورد پردازش قرار گرفته است.

اشتراک و تفاوت‌های فلسفه و کلام

فلسفه و کلام دو علمی هستند که هر دو از عقل و استدلال برای تبیین و اثبات مسایل خود استفاده می‌کند. این اشتراک در استفاده از عقل، وجه مشترک این دو علم است.



با این وصف، تفاوت‌های اساسی در مبادی، روش‌ها و اهداف این دو علم را از یک دیگر متمایز می‌کند.

تفاوت عمده فلسفه و کلام، در مبادی و منابع استدلال آن‌هاست. فلسفه، برداده‌های عقلی و اصول بدیهی تکیه می‌کند و در استدلال‌های خود به هیچ منبع دیگری، از جمله متون دینی، رجوع نمی‌کند. در مقابل کلام، علاوه بر عقل، از متون دینی (قرآن و سنت) نیز به عنوان منبع استدلال استفاده می‌کند. به عبارت دیگر، متکلم، با پیش فرض حقانیت متون دینی، به تبیین و دفاع از عقاید دینی، با استفاده از عقل می‌پردازد.

چنانچه مرحوم لاهیجی، در این باره می‌گوید: «مبادله ادله کلامی براساس قوانینی استوار می‌گردد که مطابق مسایل اثبات شده از راه ظواهر شرع باشد، برخلاف مبادی فلسفه که چنین مطابقتی با ظواهر شرع در آنها معتبر نیست؛ بلکه صرفاً مطابقت با قوانین عقل ملاک است چه این که در تطابق با ظواهر شرع باشد یا نباشد. در صورت عدم مطابقت، با ظواهر شرع را با تاویل به قوانین عقل تطبیق می‌دهند.» (لاهیجی؛ ۱۴۲۶ق: ۲) به همین دلیل، هدف کلام تبیین و دفاع از عقاید دینی است، در حالی که فلسفه به دنبال کشف حقیقت هستی، بدون تعهد به عقیده خاصی است. متکلم با استفاده از عقل و نقل، به دنبال اثبات حقانیت عقاید دینی است، اما فیلسوف، صرفاً با تکیه بر عقل، به دنبال کشف حقیقت است.

با توجه به این مسئله، گفته شده که متکلمان متعهد به محتوای دین و اسلام هستند اما فیلسوفان در این امر تعهدی به دین و شریعت ندارند (سبزواری، ۱۳۶۹: ۷۳) البته حکمای متاله که در عین فیلسوف بودن، به اصول دینی نیز پای بند هستند، از این قاعده مستثنی هستند.

از منظر غایت‌شناسی، به‌طور کلی هدف اصلی فلسفه، درک حقیقت و واقعیت است و فیلسوف به دنبال پاسخ به سؤالات بنیادین درباره هستی، وجود، معرفت و ارزش‌ها است، اما هدف اصلی کلام، دفاع از عقاید و ارزش‌های دینی و تبیین آنها به صورت منطقی است. متکلم تلاش می‌کند تا با استفاده از عقل و نقل، دین را اثبات کند. فیلسوف در نظام معنایی خود به‌طور کلی به دنبال کشف و درک حقیقت است، اما متکلم متعهد به محتوای دین است و تلاش می‌کند تا عقاید و ارزش‌های دینی را با استفاده از عقل و



استدلال منطقی و نقل تبیین کند. در مجموع، فلسفه و کلام اسلامی دو علم مکمل هستند که هر کدام به نوبه خود به درک عمیق‌تر از جهان و هستی کمک می‌کنند. فلسفه باتکیه بر عقل محض، به دنبال کشف حقایق کلی و بنیادین است، در حالی که کلام باتکیه بر عقل و نقل، به دنبال تبیین و دفاع از عقاید دینی است.

وجود در علم کلام

تعریف وجود

"واژه "وجود" در زبان فارسی به معنای هستی، ثبوت، بودن، پیدایش و تحقق است. اما مفهوم فلسفی "وجود" فراتر از این تعاریف لغوی است و به دلیل گستردگی و شمولیت آن، ارائه تعریفی جامع و مانع برای آن دشوار است.

در فلسفه، "وجود" به عنوان مفهومی بدیهی و غیرقابل تعریف تلقی می‌شود. این بدان معناست که "وجود" از چنان وضوح و شمولیت برخوردار است که هر تلاشی برای تعریف آن، مستلزم استفاده از مفاهیمی عام‌تر و روشن‌تر است که خود "وجود" از آن جمله است. به عبارت دیگر، هیچ مفهومی عام‌تر، روشن‌تر و بدیهی‌تر از "وجود" وجود ندارد که بتواند به عنوان تعریف آن به کار رود.

فخر رازی، فیلسوف و متکلم نامدار، دو دلیل برای غیرقابل تعریف بودن "وجود" ارائه می‌کند:

۱- **تناقض وجود و عدم:** وجود و عدم دو مفهوم متناقض هستند. اگر چیزی "وجود" دارد، نمی‌تواند "عدم" داشته باشد و بالعکس. تصدیق این تناقض بدون تصور مفاهیم "وجود" و "عدم" ممکن نیست و از آنجا که این تصدیق بدیهی است، تصور "وجود" و "عدم" نیز بدیهی است.

۲- **اشکال در معرف وجود:** معرف "وجود" می‌تواند سه حالت داشته باشد: خود "وجود"، جزء معنای "وجود" یا چیزی خارج از "وجود". اگر معرف "وجود"، خود "وجود" باشد، دور لازم می‌آید (مانند تعریف انسان به انسان). اگر جزء معنای "وجود" باشد، صحیح نیست، زیرا اولاً "وجود" جزء ندارد و ثانیاً اجزای "وجود" اگر خود "وجود" باشند،



باز هم دور لازم می‌آید و اگر غیر "وجود" باشند، نمی‌توانند معرف "وجود" باشند (مانند تعریف انسان به سنگ). (حلی، ۴۰۷ق: ۱۳)

بنابراین، همانطور که "عدم" قابل تعریف نیست، "وجود" نیز به دلیل بدیهی بودن و شمولیت گسترده‌اش، قابل تعریف به روش‌های معمول تعریفی نیست.

حقیقت وجود و مفهوم آن

حقیقت هر شیئی با مفهوم آن تفاوت دارد در حال که حقیقت اشیا جنبه خارجی و عینی دارد و آثاری برای آن مترتب است، مفهوم هر شیئی صورت کلی و ذهنی آن است که هر چند بیانگر همه حقایق و واقعیت‌های مربوط به آن شیئی است؛ اما فاقد آثار خارجی آن است. وجود نیز چنین است. حقیقت وجود آن چیزی است که در خارج طرد عدم می‌کند و منشأ همه آثار و کمالات خارجی است و سراسر عالم هستی را پرکرده و عالم هستی از آن تحقق یافته است. اینکه در کلام متکلمین و حکما دیده می‌شود که وجود قابل تعقل و ادراک نیست از این امر نشأت می‌گیرد که شیئی درک شده در نزد فرد درک کننده، حاضر است و قوای ادراکی وی بر آن احاطه دارد در حال که وجود، خود محیط همه هستی است و در قلمرو ادراک موجودی در دایره خود قرار نمی‌گیرد.

تقسیم وجود

متکلمان مسلمان در تقسیم وجود به خارجی و ذهنی اتفاق نظر ندارند. در حال که کلام امامیه، وجود خارجی و ذهنی را می‌پذیرد، قاطبه‌ای متکلمان اهل سنت، برای وجود، حقیقت عینی و خارجی قایل نیستند. از دیدگاه آنان، وجود حقیقتی نیست که با تحقق و تعیین خارجی مستقل، اساس و برکات خارجی داشته باشد، بلکه به‌طور کلی حقیقت وجود را منکر شدند. (حایری یزدی، ۱۳۸۴: ۳۹) بعضی معتقدند که وجود منحصر به وجود خارجی است و وجود ذهنی را انکار کردند. مانند فلاسفه ایدآلیست که می‌گویند اگر ماهیت هر چیز در ذهن باشد، از جمله صفات حرارت و سواد و اشکال، باید ذهن از تصور آنها گرم شود یا سیاه گردد یا شکل گره و مربع و غیره گیرد، اما همان‌طور که خواجه نصیر الدین طوسی جواب داده آنچه در ذهن موجود می‌شود صورت حرارت یا شکل گره یا صورت سواد است و در بسیاری از لوازم با حقیقت این معانی فرق دارد از جمله اینکه



موجب اتصاف محل نمی شود و وجود ذهنی در ماهیت، با وجود خارجی یکی است و آنچه لوازم ماهیت است هم در خارج و هم در ذهن موجود هست و هر چه لازم وجود ذهنی است در خارج نیست و آنچه لازم وجود خارجی است در ذهن نیست. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۱۹-۲۰)

متکلمین وجود را به صورت یک وصف و عرض برای ذوات و ماهیات قلمداد کرده اند. آنان برای وجود معنای عرضی قائل اند که به موضوع خود قائم است. (رضا نیا، ۱۳۹۹: ۱۱۶) اما چنین نیست که وجود عارض ماهیت معدوم گردد یا ماهیت موجود، بلکه عارض ماهیت با قطع نظر از وجود و عدم است. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۱۶) وجود عارضی در نزد برخی روشن و آشکار است و به معنای بودن و هستی است، اما در حال که برخی وجود را مشترک لفظی گرفته و به معنای همان ماهیت که وجود بر آن عارض شده می دانند، گروهی وجود وصفی را حال گرفته اند که نه موجود است و نه معدوم. (رضا نیا، ۱۳۹۹، ۱۱۶)

وجود در کلام اهل سنت

نظرات متکلمان اهل سنت، در باره وجود در ذیل چند گروه ذکر می گردد.

گروه اول: متکلمین که در رأس آنها فخر رازی است همانطور که ذکر شد معتقد هستند که عروض وجود برای همه موجودات و نسبت به ماهیات آنها صادق است اعم از این که واجب باشد یا ممکن. به همین دلیل فخر رازی باور دارد که واجب نیز ماهیت زاید بر وجود دارد: «وجود واجب برای ما معلوم است و ذات آن مجهول است. پس وجود واجب غیر از ذات آن است». (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱، ۴۶۸)

گروه دوم: ابوالحسن اشعری که در رأس این گروه، قرار دارد، معتقد است که هستی هر چیز عین ماهیت اوست. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۵) یعنی وجود مشترک لفظی است به این معنی که در هر مورد وجود معنی خاص همان ماهیت را دارا است که بر آن حمل می شود. مانند انسان که همان حیوان ناطق است. اشتراک لفظی وجود از آنجا است که وجود بر هر چیزی که حمل می شود معنی خاص دارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱، ۴۶۸) از دیدگاه اشاعره، وجود با ماهیت، وحدت و عینیت دارد حتی در تصورات ذهنی. یعنی



هر مفهومی که از وجود به ذهن می‌رسد، از ماهیت نیز متبادر می‌شود. (حایری یزدی، ۱۳۸۴: ۴۲)

گروه سوم: در این گروه غیر از ابوهاشم جبایی که معتزلی است، ابابکر باقلانی و امام الحرمین جوینی که هر دو اشعری مذهب هستند نیز قرار می‌گیرند. بر اساس تفکر این گروه، معانی زیادی هستند که نمی‌توان آنها را نه موجود نامید و نه معدوم، بلکه حالتی است میان وجود و عدم. این معنی را حال نامیده‌اند. (حلی، ۱۴۰۷ق، ۳۵) نظریه حال اولین بار توسط ابوهاشم جبایی مطرح شد. کلیت آن دارای پیچیدگی زیاد است به گونه‌ای که تا حال به درستی فهم نشده است، اما در مجموع وی در باره صفت حال می‌گوید: «الحال صفة لموجود لا موجود و لا معدوم». (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ۱۳۷) حال صفت موجود است، نه موجود است و نه معدوم. به نظر این گروه از متکلمین میان وجود و عدم واسطه است، ولی میان ثبوت و نفی واسطه نیست. وسط وجود و عدم حال است. اما این که حال چیست به صورت ساده می‌توان گفت صفات موجوداتی مانند: گردی گُرّه، بُرندگی شمشیر و استقامت سرو، نه موجود است و نه معدوم، بلکه حال است. حال واسطه میان موجود و معدوم است از جمله مصادیق حال، خود وجود است که صفتی است برای اشیا. نه می‌توان گفت که وجود موجود است و نه می‌توان گفت معدوم است. چون اگر بگوییم وجود موجود است؛ مانند آن است که بگوییم سفیدی سفید است و سیاهی سیاه؛ یعنی برای صفت، صفتی تثبیت کردیم و برای آن صفت نیز صفتی دیگر. این روند تا بی‌نهایت ادامه دارد. از طرفی نمی‌توان گفت وجود معدوم است، چون باعث تناقض می‌شود، بنابراین باید بگوییم که وجود نه موجود است و نه معدوم. در حال که حکم صریح عقل این است که وجود و ثبوت به یک معنی است و نفی و عدم نیز به یک معنی و هر چیز یا موجود است، یعنی ثابت یا معدوم است، یعنی منفی و واسطه‌ای میان این دو نیست. (رضا نیا، ۱۳۹۹: ۱۱۸) سؤال که مطرح می‌شود این است که ابوهاشم جبایی علی‌رغم بداهت ترادف وجود و عدم، با ثبوت و نفی، چرا نظریه حال را مطرح کرد؟ آیا منظور وی از حال، معنایی است که محققین از آن فهم کرده یا مفهوم دیگری مراد بوده است؟ در هر صورت این موضوع نیازمند دقت و تحقیق بیشتر است.



وجود در کلام امامیه

متکلمان امامیه وجود را بی‌نیاز از تعریف دانسته و تعاریف موجود را بیشتر شرح الاسمی می‌دانند. خواجه نصرالدین طوسی دو تعریف متکلمان و حکما را رد می‌کند. متکلمان وجود را «ثابت العین» و معدوم را «منفی العین» یعنی آن که خودش ثابت است یا خودش ثابت نیست، تعریف کردند. حکما گفتند موجود آن است که از آن می‌توان خبر داد و معدوم چیزی است که از آن نمی‌توان خبر داد. تعریف متکلمان درست نیست، زیرا به لفظی دیگر تبدیل کردند و این باعث دور می‌شود، زیرا خود معنی را معرف همان معنی قرار دادند و ثابت و منفی همان وجود و عدم است. حکما هم عین معرف را در تعریف نیاوردند، چون کلمه «آن که خبر از آن توان داد» اشاره است به چیزی موجود که شنونده تا وجود را تعقل نکرده باشد معنی کلمه «آن» را نمی‌فهمد (حلی، ۱۴۰۷ق: ۱۲-۱۳) از دیدگاه امامیه، وجود دارای احکام، اشتراک معنایی، تغایر ذهنی با ماهیت، وحدت با ماهیت در خارج، مساوقت با شیی، ترادف با ثبوت، بساطت، تکثر و تشکیک است. منظور از احکام وجود، ویژگی‌های کلی است که قبل از آن که وجود خاص شود، عارض بر آن می‌گردد. اشتراک معنایی وجود، به مفهوم وحدت معنای آن در همه مصادیقش است، یعنی زمان که گفته شود خدا موجود است با زمان که گفته شود مورچه موجود است یا درخت موجود است مفهوم وجود در همه، معنی یکسان دارد. تغایر ذهنی وجود و ماهیت، یعنی این دو مفهوم در ذهن ممکن است به یک معنی اطلاق نشود. یعنی عینیت آن دو مستلزم وجود خارجی آن‌ها است. یعنی هرگاه ماهیت یک چیز را تصور کنیم، وجودش هم باید ظاهر باشد در حال که در بسیاری از موارد چنین نیست. مانند تصور سیمرغ، اسپ تک شاخ یا موارد دیگر. خواجه‌نصیر بحث تغایر ذهنی وجود و ماهیت را در برابر کسانی مطرح کرده که معتقد به وحدت وجود و ماهیت بودند، مانند ابوالحسن اشعری و ابوالحسنین بصری و پیروان آنها. دلایل تغیر وجود و ماهیت می‌تواند چند چیز باشد. اول: گاه ماهیت را تصور می‌کنیم و در وجودش شک داریم، مانند کیمیا. گاه وجود چیزی را میدانیم اما در ماهیت آن شک داریم چنانچه جان را میدانیم که در زندگان است و در مردگان نیست، اما حقیقت و ماهیت آن را نمیدانیم که جسم است یا عرض یا چیز دیگر. دوم: اینکه می‌گوییم وجود غیر از ماهیت است چون اگر آن دو عین هم باشد، همه چیز واجب الوجود می‌شدند و هیچ ممکن ذاتی در جهان نمی‌ماند، چون عین وجود بدون



وجود تصور نمی شود، چنانچه انسان بی انسانیت یا بی حیوانیت تصور نمی شود. اگر وجود، عین یا جزء او بود، بی وجود تصور نمی شد. سوم: دلیل سوم بر اینکه وجود تفاوت دارد؛ این است که از حمل وجود بر ماهیت فایده می بریم، اما از حمل ماهیت بر ماهیت فایده نمی بریم. مثلاً اگر ثابت کنیم کیمیا موجود است مطلب تازه فهمیدیم، اما اگر بگوییم کیمیا کیمیا است مطلب تازه نفهمیدیم. دلایل دیگری نیز در جهت ثبوت تغایر وجود و ماهیت ذکر کرده اند. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۱۵) با وجود این تغایر ذهنی، در خارج اما وجود و ماهیت یکی است و در یک وجود متحقق می شود، یعنی اگر ماهیت قبل از وجود شکل بگیرد و بعد وجود به آن ضمیمه شود، باعث تقدم شیئی بر نفسش می شود. خواجه نصیر در این باره می گوید وجود معنایی نیست که با انضمام به ماهیت، موجب تحصیل آن در خارج شود، بلکه عین حصول و تحقق ماهیت است (حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۹) از دیدگاه کلام امامیه، وجود با شیئی مساوق است. یعنی از نظر مصداق یکی است، اما از نظر مفهوم دوتا است. مانند انسان و ناطق. حکما و متکلمان بر این قول متفق اند که شیئی و موجود با یگدیگر ملازم است مگر گروهی که معتقدند که هر چیز قبل از وجود، در عدم ثابت بوده و پس از وجود نیز در عدم ثابت می ماند. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۳۲) اما به قول خواجه نصیر این افراد در بدیهیات مکابره کرده و با عقل خویش به جنگ برخاسته اند، زیرا هیچ عاقلی نمی پذیرد که چیزی موجود نباشد؛ اما در جای ثابت باشد. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۳۲)

ویژگی دیگر وجود، قائم نبودن به محل است. یعنی وجود قایم به محل نیست همچنان که سایر صفات هستند. به این معنی که وجود معنایی نیست که عارض اشیا گردد و به سبب عروض وجود آنها، موجود شود، زیرا اگر اشیا موجود نباشد، چیزی عارض آنها نمی شود و اگر موجود باشند نیازی به وجود دیگری نیست؛ بنابراین وجود چیزی است که عارض ماهیت می شود و آن را موجود می کند چنانچه بر جسمی سیاهی عارض شود، آن را سیاه می کند. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۱۹)

ویژگی دیگر وجود، ثبات آن از جهت کمیت و کیفیت است. یعنی وجود نه از جهت اندازه و مقدار بیشتر و کمتر می شود و نه از جهت کیفیت سخت تر و سست تر می گردد، بلکه در یک حال باقی می ماند. تغییرات از جهت قلت و کثرت و شدت و ضعف اگر دیده



می‌شود مربوط به ماهیت و موجود است نه وجود. مثلاً ازدیاد نسل انسان و پذیرش تزايد در کمیت، یا شدت و ضعف و کثرت و قلت حرارت آتش، مربوط به ماهیت آنها است نه وجود.

مسئله دیگر در باره وجود، خیریت محض آن است، یعنی وجود به گونه ای است که شر در آن راه ندارد، چون مرجع خیر، وجود است و مرجع شر، نیستی. کشتن بی‌گناه را از آن جهت شر می‌گویند که باعث فنا و نابودی حیات می‌گردد و فاکتورهای مانند قدرت قاتل، بُرندگی و تیزی آلت قتاله، و نرمی و پذیرش اعضای بدن مقتول، از لوازم حیات و کمال زندگی است. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۰)

امامیه بر خلاف بعضی از متکلمان که وجود را با ثبوت، و عدم را با نفی یکی نمی‌دانستند، آن‌ها را هم از نظر مصداقی و هم از نظر مفهومی، مترادف دانسته و هرگونه تفاوت را رد می‌کنند. بساطت وجود، موضوعی دیگر است که متکلمان امامیه نظر خاص در باره آن دارند. یعنی وجود قبل از آن که تخصیص بخورد، وجود مادی یا مجرد، طبیعی یا ریاضی شود و ماهیت بگیرد، بسیط است، یعنی نه عرض است و نه جوهر، چون آن دو، قسمی از وجود است که با گرفتن ماهیت، مقید و محدود شده است، جنس ندارد و جنس دیگری نیست، فصل ندارد و فصل دیگری نیست. از طرفی دیگر وجود تکثر دارد و تکثر آن با ماهیاتی است که وجود بر آن‌ها عارض می‌شود. یعنی تکثر وجود به واسطه موضوعاتش یعنی ماهیاتی که وجود بر آن‌ها عارض می‌شود، است. باین‌همه وجود مراتب تشکیکی دارد، یعنی طبیعت وجود به نحو تشکیکی بر عارض آن که ماهیات است، حمل می‌شود. در توضیح این مطلب باید گفت که وجود همیشه مضاف به ماهیتی است، مانند وجود انسان، وجود حیوان و.. وجود خود یک معنی است، اما ماهیات مختلف هستند، یعنی اختلاف وجود به ماهیات مختلف هستند. زمان که وجود کلی را باین‌وجودهای مختلف که عارض ماهیات مختلف است بسنجیم، وجود بعضی شدیدتر است و وجود بعضی ضعیف‌تر، بعضی علت و بعضی معلول و این‌گونه مفهومات را مشکک گوئیم. (حلی، ۱۴۰۷ق: ۳۲)



برآیند وجود در کلام

در مجموع متکلمان مسلمان وجود را بدیهی، روشن و بی نیاز از تعریف می دانند به دلیل آنکه عام تر از وجود چیزی دیگری وجود ندارد و لذا وجود فراتر از تعریف منطقی است. از دیدگاه آن ها مفهوم و حقیقت وجود دو چیز تلقی شده و وحدت معنایی از آن سلب شده است، زیرا حقیقت اشیا جنبه عینی دارد و مفهوم، صورت ذهنی است که فاقد آثار بیرونی است. در تقسیم وجود به ذهنی و خارجی، متکلمان مسلمان وحدت نظر ندارند. در حال که قاطبه اهل سنت برای وجود حقیقت عینی قائل نیستند، امامیه بر جنبه های ذهنی و خارجی وجود تأکید دارند. وصف و عرض وجود برای ذوات و ماهیات و داشتن معنای عارضی برای وجود، موضوع دیگری است که بر اساس آن وجود عرض ماهیت، با قطع نظر از وجود و عدم می شود. در این معنی برداشت یکسان وجود دارد.

اشعری معتقد است که هستی هر شیئی، عین ماهیت اوست. یعنی وجود مشترک لفظی است و در هر مورد وجود، معنی خاص همان ماهیت را دارد که بر آن حمل می شود. از دیدگاه ایشان وجود با ماهیت، وحدت و عینیت دارد حتی در تصورات ذهنی. در کلام امامیه وجود وحدت معنایی دارد، یعنی مفهوم وجود در تمام مصادیق آن، یکسان است، اما وجود و ماهیت ممکن است در ذهن، تغایر داشته باشد. یعنی هر دو به یک معنی اطلاق می شود. فرق کلام امامیه با سایر متکلمین در این است که امامیه وجود را با ثبوت، و عدم را با نفی یکی و همسان دانسته و آن ها را هم از نظر مصداقی و هم از نظر مفهومی، مترادف می داند و تفاوت را رد می کند.

وجود در فلسفه

موضوع اصلی فلسفه، وجود و هستی است. این موضوع هم در فلسفه اسلامی و هم در فلسفه غرب تقریباً مورد وفاق است. از آنجا که موضوع هر دانش چیزی است که در آن از احکام و ویژگی های ذاتی آن چیز بحث می کند، درباره موضوع فلسفه اولین بار ارسطو در آثار خود اشاراتی به آن دارد. البته وی تعبیر واحدی ندارد، ولی از چهار موضوع درباره فلسفه نام برده است که عبارت اند از: امور مجرد (خدا و عقل)، مبادی اولی یا علل نهایی عالم، جواهر، و موجود بماهو موجود. سه تعبیر اولی با هم تعارض ندارند و می توان آن ها را در یک تعبیر جمع کرد که جواهر مجردات باشد. این تعبیر شامل هر سه مورد اولی



می‌گردد. از میان این دو مورد باقی مانده یعنی جواهر مجرد و موجود بماهو موجود، اکثر شارحان آثار ارسطو از جمله ابن سینا موضوع فلسفه را موجود بماهو موجود دانسته‌اند. چون گفته‌اند که موضوع باید بدیهی باشد وجود روشن است، اما جواهر اعراض بدیهی نیست. بدین ترتیب روشن شد که موضوع فلسفه وجود بماهو وجود است، اما اینکه وجود چیست و چه ویژگی و تعریف در نزد فیلسوفان دارد در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

تعریف وجود

تعریف‌های منطقی، یا شرح الاسم است یا حد و رسم دارد. شرح الاسم پاسخ پرسش نخستین است. پس از دانستن حقیقت، به حد یا رسم بازگشت می‌کند. شرح الاسم عیناً همان حد و رسمی است که پیش از شناخت وجود و تحقق اشیا به‌عنوان معرف اشیای نیافته و ناشناخته آورده می‌شود و پس از این که هستی شیئی معلوم گردید، همان تعریفاتی که به‌عنوان شرح الاسم گفته شده، خودبه‌خود به حد یا رسم تبدیل خواهد شد، چنان که حد و رسم هم همان شرح الاسمی است که پس از علم به موجودیت اشیا، معرف حقایق آن‌ها واقع می‌گردد، بنابراین معرف منطقی منحصرأ یا حد است یا رسم، و شرح الاسم قسم مخصوصی از معرف نیست، چون به قول ابن سینا معرف حقیقی از حد یا رسم بیرون نیست، وجود که نه حدی می‌توان برای آن تصور کرد نه رسمی، اصلاً دارای تعریف، حتی از نوع شرح الاسم نخواهد بود. (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۰۹)

عدم تعریف منطقی وجود

تعریف در اصطلاح منطقیون یا به حد است یا به رسم. تعریف حدی عبارت از تحلیل و تجزیه ماهیت شیئی است. این‌گونه تعریف در جای میسر است که ماهیت شیئی مرکب از دو جزء یعنی جنس و فصل باشد. پس مفهوم بسیط قابل تعریف حدی نیست.

مفهوم وجود قابل تعریف به رسم نیست، زیرا تعریف به رسم آن است که شیئی به آثار و لوازم شناخته شده‌اش شناسانده شود. در مورد وجود، نه تنها چیزی روشن‌تر از خود وجود نیست که به‌عنوان یکی از آثار وجود، معرف وجود باشد، بلکه فرض وجود معرف، مستلزم این است که قبلاً با مفهوم وجود آشنایی داشته باشیم، زیرا در تعریف، معرف را موضوع، و معرف را محمول قرار می‌دهیم و حکم می‌نماییم که آن این است. اگر با مفهوم وجود آشنا



نباشیم، مفهوم «است» را که به اصطلاح «وجود رابط» است، درک نمی‌کنیم. پس قبلاً باید با مفهوم وجود آشنا باشیم تا بتوانیم وجود را تعریف کنیم. از این رو تعریف واقعی وجود دور است. (مطهری، ۱۳۸۸: ۲۲)

به گفته حائری یزدی، ابن سینا و به دنبال او حکیم هادی سبزواری در منظومه و شرح آن، هر دو در اشتباه واقع شده و تعاریف خود را از وجود از نوع شرح الاسم نامیده‌اند، در حال که خود آن‌ها معترف‌اند چیزی که ماهیت ندارد، ممکن نیست شرح الاسم که شرح ماهیت پیش از وجود است، داشته باشد. حائری در ادامه می‌گوید برخلاف نظر این دو فیلسوف باید گفت که معرفات وجود تماماً شرح اللفظ است، نه شرح الاسم. چون شرح اللفظ شرحی است که مانند لغت‌نامه، لفظی را به لفظ دیگر ترجمه یا تفسیر می‌کند و به هیچ‌وجه ناظر به شرح ماهیت اشیا نیست و به کلی از حوزه مطالعات منطقی بیرون است. (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۱۱)

مشکک بودن وجود

مشکک در برابر متواطی قرار دارد. این دو زمانی شناخته می‌شود که اشتراک معنوی و اشتراک لفظی شناخته شود. اشتراک لفظی آن است که یک لفظ دارای معانی زیاد باشد. مانند عین در عربی که معانی چشم، چشمه، زانو و... را ایفا می‌کند. برخلاف مترادف که الفاظ متعدد همه از یک معنی حکایت می‌کند. اما اشتراک معنوی در جای است که یک لفظ، فقط یک معنی داشته باشد و آن معنی واحد یک واحد عمومی است که بر افراد و مصادیق زیادی قابل تطبیق است.

در فلسفه اسلامی مشترک معنوی به دو گروه تقسیم می‌شود: مشترک معنوی متواطی و مشترک معنوی مشکک. انطباق متواطی بر افرادش بر سببیل تساوی در صدق است، اما مشکک بر افرادش به طور تفاوت و تشکیک تحقق می‌یابد. تشکیک در فلسفه به معنی تفاوت و اختلاف در صدق است. دلیل آن ملاکاتی است که هر یک از نوعی تفاوت حکایت می‌کند، مانند: تقدم و تأخر، شدت و ضعف، تمام و ناتمام، فزونی و کاهش، اولویت و غیر اولویت و در یک کلام کمال و نقص که شامل همه ملاکات مذکور می‌شود.



فرق دیگر مفهوم متواطی و مفهوم مشکک این است که مفهوم متواطی نسبتش با افراد، تساوی در صدق است و نسبت افراد با یکدیگر تباین در تشخیص و موجودیت است. اما مفهوم مشکک نسبتش با افراد به کمال و نقص است و نسبت افراد با یکدیگر اگر تباین باشد، تشکیک عامی است و اگر به کمال و نقص باشد، تشکیک خاصی است. (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۲۴)

وجود در فلسفه مشاء

فلسفه مشاء با ابن سینا شناخته می‌شود و مکتب مشاء و شیخ، طرفدار اصالت وجود هستند. ابن سینا معتقد بود که وجود عارض بر ماهیت است، چون باورداشت هر آنچه در تعریف ماهیت نگنجد، عارض بر ماهیت است. وجود عارض غیر مفارق هر موجودی است. در تحلیل هر ذاتی وجود را در آن نه به عنوان جنس قریب و نه به عنوان فصل داریم به همین جهت ماهیت یک نوع می‌تواند در افراد بسیار تحقق یابد و الا مثلاً ذات انسان حتماً متضمن موجود بودنش بود، فقط یک فرد انسان وجود می‌داشت. وجود به انسانیت ملحق می‌شود تا انسان در خارج محقق گردد. (حسینی، ۱۳۸۸: ۴۴)

ابن رشد فیلسوف مسلمان مقیم مغرب جهان اسلام، بر دیدگاه ابن سینا در عارضی دانستن وجود اعتراض داشت. به نظر او هستی تنها وجود ذهنی دارد و وجود یک شیئی، یک ذات و ماهیت و جوهر آن شیئی نیست. (حسینی، ۱۳۸۸، ۴۵)

مشاییان به تباین و کثرت وجود معروف‌اند. این نظر بر اساس برداشت از دیدگاه‌های آنان پیرامون وجود به دو دلیل زیر ابراز شده است:

۱- مشاییان وجود را امر واحد از جمیع جهات نمی‌دانند به گونه‌ای که هیچ کثرتی در ذاتش نباشد، بلکه وجود مختلف و کثیر است. براین اساس جهان خارج از وجودات تشکیل شده است نه از وجود، زیرا ما در ذهن خود نسبت به خارجامورات و پدیده‌های متکثری داریم، این کثرت ذهن دلالت بر کثرت خارجی دارد، چون ماهیت ذهنی، نماینده وجود خارجی است، همان‌گونه که ذهن نمی‌تواند بدون وجود واقعیت خارجی، تصویری از خود بسازد، نمی‌تواند ماهیات کثیره را از واقعیت واحد خارجی انتزاع کند.



۲- وجودات کثیر هیچ‌گونه ارتباطی با هم ندارند و در عین تباین، فاقد تشابه هستند. چون وجود بسیط است و حقایق آن جدا و ناسازگار با سایر وجودات است و سنخیت در بین آنان نیست.

وجود در حکمت صدرایی

از نظر صدرالمতألهین مفهوم وجود یک مفهوم بدیهی و روشن است و هرکس به خود مراجعه کند تصور روشنی از وجود و هستی دارد و نیاز به توضیح و تفسیر ندارد و این مفهوم با خودش درک می‌شود نه با چیز دیگر، بنابراین وجود نیاز به تعریف ندارد و آنچه تعریف می‌شود شرح الاسمی است نه تعریف منطقی. چون تعریف منطقی یا به حد است یا به رسم. تعریف حدی عبارت است از تحلیل و تجزیه ماهیت شیئی. این‌گونه تعریف در جای میسر است که ماهیت شیئی مرکب از جنس و فصل باشد و مفهوم بسیط مانند وجود قابل تعریف نیست.

تعریف به رسم آن است که شیئی را با آثار و لوازم شناخته شده‌اش تعریف می‌کند. در مورد وجود هیچ چیز روشن تر از خود وجود، وجود ندارد که به عنوان یکی از آثار وجود، معرف وجود باشد، بنابراین وجود از نظر منطقی تعریف به رسم نمی‌شود. در نتیجه وجود روشن تر از تعریف است و نیاز به آن ندارد.

حقیقت وجود برعکس مفهوم وجود، نه بدیهی است و نه نظری، چون این دو هرکدام قسمت از مفهوم ذهنی اند، حقیقت وجود به ذهن منتقل نمی‌شود تا گفته شود بدیهی است یا نظری. (مطهری، ۱۳۸۸: ۲۳) بلکه حقیقت وجود عین خارجیت است و لذا قابل درک نیست، بلکه به حضورش رفت نه آنکه توقع حضور وجود را در ذهن داشت.

از نظر ملاصدرا وجود بر مصادیق متعدد اطلاق می‌شود و این از جهت اشتراک معنوی است نه لفظی. چون وجود صلاحیت دارد که به اقسامی متعدد تقسیم شود و تنها مشترک معنوی چنین صلاحیت دارد.

اصالت وجود یا ماهیت

در میان فیلسوفان مسلمان نزاع اصلی در اصالت وجود و ماهیت است. دو مکتب بزرگ اشراق به رهبری شهروردی و مشاء به رهبری ملاصدرا دو طرف این اختلاف است. ممکن



است به نظر بیاید که وجود چیست و ماهیت کدام است و چگونه بحث اصالت هر یک از آن دو مطرح می‌شود؟ باید گفت که انسان آنچه با چشم در خارج می‌بیند، وجود عینی دارد، یک واقعیت خارجی است و با اشاره حسی می‌توان آن را مشخص کرد. همان شیئی را در ذهن نیز می‌توان تصور کرد که مثلاً این درخت است یا آن انسان است. یعنی در این تحلیل بدوی ذهن انسان بیش از دو چیز ندارد که یکی را حمل بر دیگری می‌کنیم یکی را موضوع قرار می‌دهیم و دیگری را محمول و ما از آن تعبیر به وجود و ماهیت می‌کنیم.

آنچه در ذهن انسان می‌آید، چون عمل ذهن است و مستقل از آن نیست اعتباری است و آنچه در خارج از ذهن موجود است از آنجا که وجود عینی و خارجی دارد، واقعی و اصیل است و حقیقت در اصطلاح، آن مفهومی است که در خارج از ذهن مصداق داشته باشد و صرفاً ساخته و پرداخته ذهن نباشد، بنابراین، مفهوم که از این مصداق خارجی به ذهن می‌آید اصیل و حقیقی خواهد بود.

نزاع اصلی وجود و ماهیت بر سر این است که حقیقت عبارت از کدام یک از این دو مفهوم ذهنی است و آن مصداق عینی که یک واحد بیش نیست به کدام یک از این دو مفهوم تعلق دارد؟ آیا آن مصداق، مصداق مفهوم وجود است؟ پس ماهیت غیراصیل خواهد بود، یا مصداق ماهیت است که در آن صورت ماهیت حقیقی و وجود اعتباری خواهد بود.

اختلاف اصلی طرفداران اصالت وجود و ماهیت بر سر همین موضوع است، یعنی کسانی که اصالت الوجودی هستند می‌گویند وجود صورت حقیقی آن مصداق عینی است، اما طرفداران اصالت الماهیت معتقدند ماهیت صورت حقیقی آن مصداق خارجی است. در این بحث نمی‌توان قائل به اصالت وجود و ماهیت هر دو شد، چون منجر به توالی فاسد می‌شود، چون از یک طرف عدم امکان حمل ماهیت بر وجود و لزوم ثنویت نفس الامر است (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۵۹) و از طرف دیگر مستلزم آن است که به کلی از موضوع بحث خارج شویم. به همان سان نمی‌توان به عدم اصالت هر دو قائل شد، چون معنی آن این است که حتی باعث انکار آن واحد حقیقی و مستقل نیز می‌شود که در نتیجه نه ماهیت در کار است و نه وجود. اصلاً شیئی مستقل از ذهن در خارج وجود ندارد.



بحث اصالت وجود یا ماهیت موضوع دامنه دار و گسترده ای است که در زمان نزدیک به هزار سال عمده ترین اختلاف فکری در بین فیلسوفان بوده است. برآیند این نزاع فکری تدوین صدها اثر مکتوب فلسفی و ارائه استدلال ها و براهین عقلی در تبیین و تفسیر دیدگاه های صاحبان دو تئوری است. طرح مناظره و تشریح مفصل آن از ظرفیت مقاله حاضر خارج و نیازمند زمان و دقت بیشتر است، اما آنچه در پی می آید توضیح کوتاه و مختصر از محل نزاع و برهان طرفین دعوا است.

سهروردی که از او به عنوان شیخ اشراق یاد می شود به تبع از مکتب افلاطون، ضمن رد نظریه اصالت وجود، آن را مورد نقد قرار داده و می گوید برفرض اگر قبول کنیم که وجود اصل است و از خود تحقق عینی دارد، باید بپذیریم که چیزی که تحقق عینی دارد و اصیل است باید موجود نامیده شود، زیرا تحقق و حصول مرادف باوجود است و هر چیزی که تحقق و وجود دارد قطعاً موجود خواهد بود و وجود هم که به قول شما حصول دارد باید موجود باشد. در این صورت معنی موجود بودن وجود این است که وجود دارای وجود شده یعنی وجود از وجود بهره مند گردیده است. اگر چنین باشد به همان میزان که وجود بهره یافته موجود است، وجود نیز بهره یافته موجود است و معنی موجودیت وجود بهره، مانند موجودیت وجود بهره یافته، غیر از این نیست که آن هم (وجود بهره) دارای وجود و از وجود بهره مند است و در نتیجه این وجود هم موجود خواهد بود (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۶۴) و بدین منوال منجر به تسلسل می گردد که باطل است در نتیجه باید گفت که وجود اصالت ندارد.

ملاصدرا در پاسخ گفته که لازم نیست وجود موجود باشد تا منجر به تسلسل شود، چون هیچ چیز ممکن نیست صفت خود واقع شود و در عرف نیز معمول نیست که به خود سفیدی و سیاهی، سفید یا سیاه گفته شود، پس می توان جلو تسلسل را گرفت. اما ممکن است گفته شود که اگر وجود موجود نباشد، قهراً معدوم خواهد بود و اگر وجود به صفت معدومیت موصوف گردد، اتصاف شیی به نقیض شده و محذور تناقص پیش می آید. اما در جواب باید گفت که این تناقص اعتبار منطقی ندارد، چون نقیض وجود، معدوم یا غیر موجود نیست تا تناقص پدید آورد، بلکه نقیض وجود، عدم یا غیر وجود است و هیچ گاه عدم یا غیر وجود را وصف و محمول وجود قرار نخواهیم داد تا گرفتار تناقص شویم.



طرفداران نظریه اصالت ماهیت در مقابل، استدلال کرده‌اند که اگر وجود از پیش خود به صفت موجودیت موصوف گردد و در این اتصاف نیازمندی به غیر نداشته باشد، پس وجود در همه جا و در هر حال و مرتبه ضرورتاً وجود را به خود خواهد گرفت و هر وجود هر چند کوچک و ذره‌ای از آن جهت که از پیش خود موجود است، واجب‌الوجود خواهد بود، زیرا معنی واجب آن است که تحقق و موجودیت شیئی از خودش بوده و به خودش وابسته است و نیازمند غیر نیست و این انقلاب ماده امکان به ضرورت است که عقلاً قابل پذیرش نیست.

جواب مکتب مشاء در برابر ایراد فوق این است که لازم و ملزوم قراردادن اصالت وجود با واجب‌الوجود یا تفسیر اصالت الوجود به واجب‌الوجود درست نیست. معنی اصالت الوجود این است که وجود هر چه باشد چه ممکن الوجود یا واجب‌الوجود، در موجود بودن، از پذیرش وجود دیگری بی‌نیاز است، چون وجود، وجود است و در وصف موجود بودن، احتیاج به دریافت وجود دیگری از خارج ندارد. اما ماهیت چنین نیست، چون همچنان که به علت فاعلی برای پیدایش و تحقق نیازمند است، در اتصاف به تحقق و موجودیت نیز به وجودی که پذیرفته است متکی استوصفت تحقق و موجودیت برای آن ذاتی نیست. (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۶)

به نظر می‌رسد که استدلال فوق آخرین تلاش دو مکتب اشراق و مشاء در اثبات نظر خود و شکست نظریه رقیب بود و بعد از آن دفاعیه محکم و قوی، از طرف طرفداران اصالت ماهیت بیان نشد و در نتیجه طرفداران اصالت وجود نتیجه گرفتند که حریف را شکست داده و مغلوب کرده‌اند. بدین ترتیب در فلسفه اسلامی نظریه اصالت وجود به‌عنوان یک نظریه غالب، هواداران زیاد پیدا کرد و امروزه فیلسوفان معاصر به پیروی از حکمت متعالیه اصالت الوجودی هستند.

وجود موضوع مشترک

فلسفه و کلام دو معرفت از سنخ اندیشه است که هر چند حوزه پردازش آنها یکسان نیست، اما هر دو با کنکاش در هستی، به شناخت حقایق اشیا می‌پردازد. قلمرو متفاوت و ابزار مورد استفاده، وجه ممیز فلسفه و کلام از یکدیگر است. فلسفه به قول ارسطو از مطلق وجود بحث می‌کند (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۵۵) و از اعراض ذاتی آن می‌پرسد به همین دلیل

وجود در نزد هرکدام از فیلسوفان با جلوه خاص ظاهر شده است، چنانچه افلاطون وجود را مثال، و ارسطو انرژی، می‌دانستند و فیلسوفان متأخر غربی، وجود را در ایزکتویته (فولادی، ۱۳۹۴: ۸۴) روان، حیات، اراده، و اراده معطوف به قدرت (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۴) یافته‌اند. در فلسفه متافیزیک غربی وجود به ارزش تبدیل شد و ترتیب موجودات بر حسب ارزش تعیین گردید. موضوع فلسفه اسلامی هم وجود بماهو وجود است. (ابن سینا، ۱۳۸۸: ۱۳) فلاسفه اسلامی از ابن سینا گرفته تا متأخرین طرفدار این موضوع هستند. منظور از فلسفه در این بحث، فلسفه الهی است که به فلسفه اولی و فن اعلی شهرت دارد نه فلسفه مادی.

کلام اسلامی از این جهت قرابت زیادی با فلسفه دارد، زیرا موضوع کلام نیز مانند فلسفه موجود بماهو موجود است (لاهیجی، ۱۴۲۶ق: ۱۱) و علاوه بر آن موضوعات دیگر مانند: معلوم، از این جهت که در طریق اثبات عقاید دینی قرار می‌گیرد، ذات و صفات خداوند، اصول عقاید دینی، اوضاع شریعت نیز جزء قلمرو کلام می‌باشد. عبد الرزاق لاهیجی در گوهر مراد، کلام را به دو قسم: کلام متقدمان و متأخران تقسیم کرده و موضوع کلام متقدمان را اوضاع شریعت و موضوع کلام متأخران را "موجود بما هو موجود" دانسته و نتیجه گرفته است که کلام متقدمان با فلسفه از نظر موضوع متمایز و کلام متأخران با آن متحد است. (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۴۲-۴۳) بسیاری از مسائل مهم الهی و اصول اعتقادی و اسرار مهم عالم، بر مسئله وجود مترتب است. درک مفهوم وجود به انسان کمک می‌کند در زندگی دنبال معنا و هدف باشد.

نتیجه

فلسفه و کلام هر دو از دانش‌های حوزه معرفت عقلی به شمار می‌روند و موضوع اصلی هر دو نیز «موجود» است. تمایز اصلی فلسفه و کلام در موضوع وجود به این صورت است که فلسفه، علم شناخت موجود از جنبه وجودیتی آن است، نه از نظر تعیین خاص آن. در مقابل، علم کلام از وجود به لحاظ دلالتش بر موجد بحث می‌کند و متکلمان در پی شناخت وجود و اثبات صفات خداوند از طریق مطالعه احوال موجودات هستند. به عبارت دیگر فلسفه به دنبال بررسی اصول و مبانی وجود به‌طور کلی و بدون توجه به ویژگی‌های خاص موجود هست و تلاش می‌کند تا ماهیت وجود، علت وجود و روابط کلی



بین موجودات را درک کند، درحالی که علم کلام بیشتر به «تعیین خاص» موجودات، به‌ویژه در زمینه‌های دینی و اعتقادی، می‌پردازد. کلام به بررسی ویژگی‌ها و صفات خاص موجودات، به‌خصوص در ارتباط با خداوند و مسائل اعتقادی، تمرکز دارد.

از نظر روش‌شناختی، فیلسوف بدون وابستگی به آموزه‌های دینی و تنها با استفاده از ابزار عقل و استدلال‌های منطقی به شناخت وجود می‌پردازد، درحالی که متکلم در چهارچوب آموزه‌های وحیانی و با استفاده از عقل و نقل، به معرفت وجود دست می‌یازد. بدین معنا که فیلسوف ابتدا از طریق استدلال، وجود را اثبات می‌کند و سپس به اعتقاد می‌رسد، درحالی که متکلم ابتدا اعتقاد پیدا کرده و سپس برای اثبات آن از استدلال عقلی بهره می‌گیرد. این مبنا باعث می‌شود که هرگاه بین داده‌های عقلی و شرعی تعارضی پیش آید، در نزد متکلمان، تقدم با شرع باشد، درحالی که فیلسوف به دلیل آزادی عقل از هر قیدی، تقدم را به عقل می‌دهد.

تلاش برای ارائه تعریفی جامع‌و‌مانع از مفهوم "وجود" با چالش‌های جدی مواجه است. این مفهوم به دلیل بدیهی بودن، عمومیت و پیچیدگی، از تعریف فراری است و بیشتر به‌صورت شهودی و درونی درک می‌شود. درک و تفکر در مورد مفهوم وجود، یکی از مهم‌ترین چالش‌ها در فلسفه و کلام به‌شمار می‌رود. این درک، حتی اگر به شکل ابتدایی باشد، می‌تواند به جستجوی معنای عمیق‌تری در زندگی منجر شود. این جستجو می‌تواند در قالب‌های مختلفی مانند دین، عرفان، فلسفه، هنر، یا ارتباط با طبیعت نمود پیدا کند. آگاهی از وجود، می‌تواند ما را به سمت درک یا احساس ارتباط با نیروی برتر یا یک واقعیت متعالی سوق دهد. این ارتباط، اغلب منبع آرامش، امید و انگیزش معنوی است و کمک می‌کند تا بر ارزش‌های معنوی چون عشق، شفقت، بخشش و عدالت تمرکز کنیم. جستجوی معنوی مرتبط با وجود، فرصتی برای انسان فراهم می‌آورد تا در راستای دستیابی به نسخه بهتری از خود، به بررسی عمیق‌تری در نظام هستی بپردازد و با واقعیت‌های وجودی خود بیشتر هماهنگ شود.



فهرست منابع

۱. ابوعلی سینا، (۱۳۸۸) **الهیات شفا**، تهران، انتشارات، امیرکبیر.
۲. جوادی املی، عبدالله، (۱۳۹۳) **رحیق مختوم**، قم، مرکز بین المللی نشر اسرا
۳. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۸۴) **کاوش های عقل نظری**، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۴. حسینی، سید حسن، (۱۳۸۸) **گفتمان فلسفی اسلام و غرب**، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۵. سبزواری، ملاحادی، (۱۳۶۹) **شرح منظومه**، تهران، نشر تاب.
۶. شهرستانی، عبدالکریم، (۱۴۱۵ ق) **نهایه الاقدام**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷. علامه حلی، حسن به یوسف، (۱۴۰۷ ق) **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، تهران، مؤسسه نشر اسلامی.
۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۸) **شرح منظومه**، قم، انتشارات صدرا.
۹. -----، (۱۳۷۴) **آشنایی با علوم اسلامی (منطق و فلسفه)**، قم، انتشارات صدرا.
۱۰. لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۴۲۶ ق) **شوارق الالهام**، قم، مؤسسه امام صادق.
۱۱. -----، (۱۳۷۲) **گوهر مراد**، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.