

رابطه شأن و ذی شأن

ابن سینا رابطه جوهر و اعراض را رابطه علت و معلول می داند و به دوئیت وجودی جوهر و عرض قایل است، درحالی که در تعابیر ملاصدرا علاوه بر رابطه علیت، دو نوع رابطه دیگر نیز بین جوهر و عرض طرح می شود.



ابن سینا رابطه جوهر و اعراض را رابطه علت و معلول می داند و به دوئیت وجودی جوهر و عرض قایل است، درحالی که در تعابیر ملاصدرا علاوه بر رابطه علیت، دو نوع رابطه دیگر نیز بین جوهر و عرض طرح می شود.

3. رابطه شأن و ذی شأن

در اینجا مدعا این است که اصلاً عرض نسبت به جوهر، وجود رابط نیز نمی باشد؛ یعنی علاوه بر اینکه جوهر و عرض، علت و معلول نیستند، بلکه بالاتر، وجود مستقل و رابط نیز نمی باشند. در این قول سوم، بر وحدت شخصی وجود جوهر و عرض تکیه شده است و اینکه اعراض عبارتند از شئون، تجلیات و تعینات جوهر. بنا بر این قول، اعراض، نمود و پرتویی از وجود جوهرند و در واقع، جوهر تعیناتی دارد به نام اعراض.

اما این اجمال، احتیاج به تفصیلی دارد و آن تفصیل، محتاج مقدمه ای است که به آن می پردازیم. برخورد ملاصدرا با اشیای خارجی، برخورد وجودی است؛ یعنی آنچه در متن خارج، تحقق و عینیت دارد و واقعیت را تشکیل می دهد، از نظر او وجود است نه ماهیت؛ زیرا ماهیت امری اعتباری است. همچنین ملاصدرا وجود را مساوق با شخصیت می داند؛ یعنی این وجود شخصی که در خارج هست (مثلاً مانند این کتاب)، چیزی جز وجود نیست. این واقعیت متشخص خارجی، چیزی غیر از وجود نمی باشد. ماهیت چیزی است که از ظهور این وجود در ذهن ما حاصل می شود؛ ازاین رو، اگر ما نمی خواستیم علم حصولی به اشیا پیدا کنیم، دیگر ماهیات متکثره برای ما حاصل نمی شد.

چیزی که اشیا را از هم تمایز می بخشد، ماهیت اشیاست و ماهیت، ظهور و انعکاس اشیا در ذهن انسان است. البته معنای این سخن، ذهنی بودن صرف ماهیت و نداشتن هیچ گونه منشأ انتزاعی در خارج نمی باشد، بلکه مراد این است که اگر انسانی نبود و علم حصولی انسان نبود، هیچ گاه چنین انتزاع و انعکاسی از وجود در ذهن، صورت نمی پذیرفت و ازاین رو، از حاصل این انتزاع و انعکاس، یعنی ماهیت، نیز خبری در بین نبود. در اینجا نباید نتیجه گرفت که پس ماهیت، یک معقول ثانی فلسفی است؛ زیرا بین این دو تفاوت هست. ماهیات، مفاهیم عقلی مسبوق به صور حسی و خیالی هستند؛ یعنی هرچه را که ما با صورت حسی و خیالی درک کنیم، ماهیت است. البته این صورت حسی و خیالی، گاهی صورت حسی و خیالی از امر محسوس و مادی است؛ مانند سفیدی و گاهی صورت حسی و خیالی امری نامحسوس و غیر مادی است؛ مانند شادی و گرسنگی. شادی، یک ماهیت است، اما انسان با حواس ظاهری آن را درک نمی کند، بلکه راه ادراک آن، حس باطنی است. پس هم شادی، امری ماهوی است و هم سفیدی؛ ولی فرقی که در این است که شادی با حس باطنی درک می شود و سفیدی با حس ظاهری.

اما معقول ثانی فلسفی، مسبوق به صورت حسی و خیالی نیست؛ مثلاً، ما از وجود، یک صورت حسی یا خیالی نداریم، درحالی که از سفیدی، صورت حسی و خیالی داریم.

به هر حال، ملاصدرا نگرش وجودی به خارج دارد و معتقد است: آنچه در خارج، واقعیت دارد، وجودات اشیاست. وجود اشیا را با حس نمی توان درک نمود و ازاین رو، راه درک وجود اشیا، یا علم حضوری است و یا استدلال و برهان عقلی.

بدین جهت، برهان بر مساوقت وجود با شخصیت اقامه می شود و بیان می گردد که تشخص اشیا به وجود آنهاست نه ماهیت آنها. قدمای از حکما تصور می نمودند که ملاک تشخص شیء، اعراض آن است؛ یعنی جوهر در طبیعت خودش، یک طبیعت کلی است مانند انسان. این طبیعت کلی، قابل صدق بر کثیرین است، ولی با انضمام اعراض به این طبیعت که طبیعت انسان است، این کلی تبدیل به شخص می گردد. انسان، کلی است. اگر آن را مقید به سفید بودن نمودیم، باز هم کلی است، ولی محدودتر از اول است. اگر قید ایرانی بودن به آن اضافه نمودیم، باز محدودتر می شود. خلاصه هرچه قید به این طبیعت اضافه کنیم، از کلیت آن کاسته می شود و به طرف جزئیت، نزدیک تر می گردد تا آنجا که اگر بگوییم این انسان، فرزند فلانی است و

الآن در این نقطه مشخص است، این طبیعت از کلی بودن درمی آید و می شود شخص. ازاین رو، با ضمیمه نمودن برخی اعراض، کلی تبدیل به شخصی شد.

ملاصدرا به تبع فارابی، این مبنا را قبول ندارد و قایل است که تشخص به وجود است. پس این عوارض و قیودی که به نظر قدما شیء را شخصی می کند، هیچ یک از حیث ذات و ماهیت، تشخص را به ارمغان نمی آورند. ازاین رو، همان گونه که انسان به حسب ماهیت، کلی است، انسان سفید و انسان سفید ایرانی هم کلی هستند و کوچکتر شدن محدوده، ناقض کلیت نمی باشد و ملاک کلیت، یعنی قابلیت صدق بر کثیرین، همچنان باقی است. پس ماهیت هیچ گاه موجب تشخص نمی گردد، حتی اگر بی نهایت ماهیت هم به ماهیت اول ضمیمه شوند، باز کلیت سر جای خود محفوظ است. بلی ممکن است با افزودن قیود متعدد، امر به انحصار این کلی در فرد خاص منتهی شود، اما این معنا با کلیت کلی منافات ندارد. پس انضمام ماهیت به ماهیت هر اندازه که ادامه پیدا کند، ما را به شخص خارجی نمی رساند. مفهوم ذهنی تا در ظرف ذهن است، قابل صدق بر کثیرین است. صورت ذهنی که از شخص معینی داریم، تنها بر او صدق می کند؛ اما نه بدان دلیل که قابل صدق بر غیر او نیست، بلکه به این دلیل که از این صورت ذهنی، تنها یک فرد در خارج داریم. ازاین رو، اگر بتوان شخص موردنظر را تکثیر نمود و در خارج صد نمونه از آن را ایجاد کرد که در همه مشخصات کاملاً یکسان باشند، این مفهوم و صورت ذهنی از صدق بر همه این صد فرد ابایی ندارد.

بنابراین، جزئی بودن غیر از تشخص است. جزئیت در قبال کلیت از معقولات ثانی منطقی است و در ذهن عارض بر مفهوم می شود و ازاین رو، گویند: «المفهوم ان امتنع فرض صدقه علی کثیرین فجزئی وإلا فکلی.» پس کلیت و جزئیت، صفت مفهوم است و اطلاق جزئی بر فرد خارجی، مسامحه در تعبیر است. اما آنچه که به شیء در خارج، وحدت و واقعیت می دهد و ملاک تمیز واقعی او از اشیای دیگر است که در این صورت، شیء خودش، خودش هست و غیر خودش نیست، نفس واقعیت، یعنی وجود، می باشد. پس تشخص شیء به وجود آن است نه به ماهیتش، و وجود شیء است که همه چیز شیء است.

«الحق أن تشخص الشيء بمعنى كونه ممتنع الشركة فيه بحسب نفس تصويره، إنما يكون بأمر زائد على الماهية مانع بحسب ذاته من تصور الاشتراك فيه، فالمشخص للشيء بمعنى ما به يصير ممتنع الإشتراك فيه لا يكون بالحقيقة إلا نفس وجود ذلك الشيء كما ذهب إليه المعلم الثاني، فإن كل وجود متشخص بنفس ذاته وإذا قطع النظر عن نحو الوجود الخاص للشيء فالعقل لا يأبى عن تجويز الإشتراك فيه وإن ضم إليه ألف مخصص» (ملاصدرا، 1961، ج 2، ص 10).

ملاصدرا علاوه بر اینکه مانند فارابی و ابن سینا، وجود را مساوق با شخصیت می داند و وجود را به عنوان ملاک تشخص معرفی می نماید، قایل به اصالت وجود (یا تقدم وجود بر ماهیت) و وحدت حقیقت عینی وجود هم می شود؛ یعنی گوید: در خارج جز «وجود» چیزی نداریم و هرچه هست وجود است و این وجود هم یک حقیقت است که دارای مراتب تشکیکی است. ما یک وجود بیشتر نداریم به نام حقیقت عینی وجود و تفاوت ها به مراتب برمی گردد، به شدت و ضعف رجوع می کند و مضرّ به وحدت آن هم نیست. این مطلب، اختصاصی ملاصدرا است و فارابی و ابن سینا در آن سابقه ندارند. این حقیقت عینی وجود در مقابل عدم و ماهیت، واحد است و ازاین رو، او معتقد است که حقیقت وجود هم با وحدت، مساوق است و هم با تشخص. البته دو نوع تشخص داریم: یکی تشخصی که مربوط به خود حقیقت وجود دارای وحدت است، و دیگری تشخصی که مربوط به تک تک وجودات است؛ مثل وجود این کتاب، این قلم و غیره. ازاین رو، ملاصدرا هم اصالت را به وجود داد و هم وحدت را. پس آنچه به نام کتاب در اختیار من هست، وجود واحد شخصی است؛ یعنی وجودی غیر از وجود دفتر و غیره. اما خود این وجود کتاب که واحد هم هست، مرتبه ای از مراتب کل حقیقت وجود است و آن حقیقت وجود، وحدت سعی و اطلاقی دارد و همه این مراتب را در بر می گیرد. با توجه به این مقدمه، قول سوم در مورد جوهر و عرض، می گوید: آنچه در خارج هست وجود این شیء است و جوهر و عرض، دو مرتبه از مراتب این وجود واحد هستند. قول اول می گفت: عرض، فی نفسه لغیره است و جوهر فی نفسه لنفسه، و قول دوم می گفت: عرض فقط فی غیره و حیثیت ربطی است و جوهر مستقل است؛ یعنی باز تا حدودی دوئیت بین جوهر و عرض قایل بود و عرض را وجود لغیره جوهر می دانست. اما این قول می گوید: صحبت دو وجود که یکی علت و دیگری معلول یا یکی مستقل و دیگری رابط نیست، بلکه اصلاً یک وجود است؛ ولی یک وجود دو مرتبه ای که یک مرتبه جوهری دارد و یک مرتبه عرضی. به عبارت دیگر، یک وجود داریم که یک مرتبه اش ذو شأن است که می شود جوهر و یک مرتبه اش شأن است که می شود عرض. پس اعراض، ظهورات و شئون جوهرند. اینجا دیگر یک ماهیت جوهر و یک وجود جوهر نداریم، بلکه یک وجود داریم که از این وجود، ذهن ما دو مرتبه انتزاع می کند. ازاین رو، ماهیت جایش در ذهن است، ولی منشأ انتزاع در خارج دارد. مرتبه، حیثیت فلسفی است؛ یعنی این وجود واحد، دو مرتبه دارد که این دو مرتبه، دو حیثیت متمایز فلسفی هستند، اما ماهیت نیستند؛ زیرا در بحث وجودی و نگرش وجودی به خارج، دیگر ماهیت را دخالت نمی دهیم، چنان که وقتی گوییم: آنچه در خارج، واقعیت دارد حقیقت عینی واحده وجود است که یک مرتبه اش حق تعالی است و مراتب دیگرش، سایر مراتب تشکیکی وجود؛ نباید بحث ماهیت کرد و گفت یک وجود فلان مرتبه خاص داریم و یک ماهیت آن مرتبه. در جوهر و عرض هم چنین است. ذهن من از یک مرتبه این وجود واحد، جوهر را انتزاع می کند و از مرتبه دیگر همین وجود واحد، عرض انتزاع می کند. تمایز دو مرتبه، تمایز واقعی است و ذهنی نیست؛ یعنی واقعا در خارج دو مرتبه

داریم، اما تمایز جوهر و عرض، تمایزی ذهنی است؛ چون ماهیت، امری ذهنی است؛ و به عبارت دیگر، چیزی است که ذهن از حدّ آن مرتبه، انتزاع کرده است. ملاصدرا قایل به تقدم وجود بر ماهیت است. اما نبودن ماهیت در خارج، بدین معنا نیست که منشأ انتزاع هم در خارج ندارد؛ زیرا در این صورت، دیگر کثرت جهان، هیچ توجیهی نخواهد داشت. اما تكثر، مربوط به مراتب وجود است نه ماهیات. نکته قابل ذکر اینکه دو مرتبه واقعی بودن جوهر و عرض، با یک وجود بودن منافاتی ندارد؛ زیرا تنها واجب تعالی است که مراتب متعدد ندارد و از جمیع جهات، بسیط محض است، اما ممکنات چنین نیستند؛ ازاین رو، یک وجود خاص هم علت است و هم معلول یا هم ممکن بالذات است و هم واجب بالغیر. بنا بر این قول، جوهر و عرض دیگر ماهیت نیستند، بلکه از معقولات ثانی فلسفی محسوب می گردند.

خلاصه اینکه هر موجود جسمانی وجود واحدی دارد که خودبه خود متشخص و متعین است و اعراض هر موجودی نموده ها و جلوه هایی از وجود آن هستند. تصور عموم آن است که اشیا در تمایزشان و تشخیصشان نیازمند صفات خویش اند؛ اما مطابق اصالت وجود در حکمت متعالیه، این صفات گوناگون مایه تشخیص نیستند، بلکه علامات و امارات تشخیص اند: «برهان مشرقی آخر: کلّ جوهر جسمانی له نحو وجود مستلزم لعوارض ممتنعة الانفکاک عنه... وتلك العوارض اللازمة هي المسمّات بالمشخصات عند الجمهور، والحقّ أنّها علامات للتشخص» (ملاصدرا، 1961، ج 3، ص 103).

پس موجودات گوناگون با تکیه بر وجود خاص خود از هم متمایزند و به دلیل این تشخیص هویت است که صفاتشان متفاوت می گردد نه بعکس. هر موجودی یک هویت بیش نیست و این هویت واحد چهره ها و تعین های مختلف دارد. پس جوهر در خارج تعین هایی دارد نه اینکه وجوداتی بر جوهر، عارض شده باشند. تعین شیء، بیرون از وجود شیء نیست و در عین حال، عین وجود شیء هم نیست؛ زیرا تعین ها عوض می شوند، ولی خود شیء هست. پس جوهر از سر تا پا جوهر است و در عین حال، به تمامی، متکّم و متکیف و... است، نه اینکه مقام عرض، مقام و وجود جدایی از جوهر باشد: «إنّ التشخص بنحو من الوجود، إذ هو المتشخص بذاته وتلك اللوازم منبعثة عنه انبعاث الضوء من المضيء والحرارة من الحار والنار» (همان، ص 104).

لازم به ذکر است که چنین تقریری بدون اثبات اصالت وجود و وحدت حقیقت عینیّه وجود ممکن نمی باشد.

نتیجه گیری

از مباحث مطرح شده، نتایج ذیل به دست می آید:

1. در کیفیت رابطه جوهر و عرض، بین ابن سینا و ملاصدرا تفاوتی اساسی است. ملاصدرا به نوعی رابطه جوهر و عرض را تبیین می کند که اصلاً با مبانی ابن سینا نمی توان به این نوع رابطه رسید.
2. ابن سینا رابطه جوهر و عرض را، رابطه علت و معلول می داند؛ یعنی طبیعت جوهری، علت دگرگونی های موجود جسمانی است.
3. نزد ابن سینا جوهر و عرض، هر یک وجودی مستقل دارند که وجود فی نفسه عرض، عین وجود لغیره اش است و ازاین رو، وجودی ناعتی دارد. پس عرض وجودی رابطی است نه رابط.
4. به نظر ابن سینا، «عرض» واقعا عرض خارجی و انضمامی است و هرچند وجودی مستقل دارد، اما وجودش حالّ در وجود جوهر می باشد. طبیعت جوهری به صورت خود، علت فاعلی عرض است و همین طبیعت به ماده اش، علت قابلی عرض می باشد.
5. ملاصدرا به روش خاص خود، ابتدا بر ممشای قوم مشی نموده و سپس طبق مبانی خاص خود به تبیین مسائل می پردازد و ازاین رو، ابتدا مانند ابن سینا دیدگاه علیّت و دوئیت وجودی جوهر و عرض را طرح می کند.
6. وی سپس هرچه بیشتر رابطه جوهر و عرض را تنگاتنگ می کند. در این مسیر، ابتدا به نوعی رابطه تابع و متبوع بودن بین این دو می رسد. در اینجا دگرگونی ها و اعراض، معلول جوهر نیستند، بلکه از لوازم آنند. وجود عرض، تنها «فی غیره» است و ازاین رو، وجود رابط است. در حقیقت، قول به این نوع رابطه بین جوهر و عرض، ناشی از نظریه تقسیم وجود به رابط و مستقل می باشد. عرض، عین ربط به جوهر می شود و تنها حیثیت لغیره دارد نه حیثیت فی نفسه لغیره. عرض از مراتب جوهر می شود و دیگر عرض خارجی و انضمامی نیست، بلکه می شود عرض تحلیلی که وجودی منحاّز از وجود موضوعش ندارد. هویت عرض چیزی جز اضافه و تعلق به جوهر نیست و تعدد جوهر و عرض، محصول تحلیل عقلی است نه انضمام و ترکیب

خارجی. پس در واقع دو وجودند که به نوعی با یکدیگر متحد شده اند.

7. در مرحله بعدی، ملاصدرا عرض را از این هم بیشتر به جوهر نزدیک می کند و قایل به وحدت شخصی وجود جوهر و عرض می شود. در اینجا اعراض، شئون و تعینات جوهر خواهند بود.

8. نگرش اخیر به رابطه جوهر و عرض، ناشی از نگاه وجودی ملاصدرا به خارج و اینکه ماهیت چیزی جز انعکاس وجود در ذهن نیست، می باشد. نزد او، تشخیص اشیا به وجود آنهاست. همچنین او قایل به وحدت حقیقت عینی وجود است. با توجه به این مبانی، او گوید: آنچه در خارج هست، وجود این شیء است و جوهر و عرض دو مرتبه از مراتب این وجود واحدند. پس اصلاً یک وجود واحد داریم که دارای دو مرتبه است: یکی مرتبه ذی شأن که مرتبه جوهر می باشد، و دیگر مرتبه شأن که مرتبه عرض می باشد. از این رو، اعراض، شئون جوهرند و شئون شیء، وجودی غیر از وجود خود شیء ندارند.

9. از سه دیدگاه درباره نوع رابطه جوهر و عرض می توان نام برد: 1. رابطه علّیت و معلولیت: عرض، فی نفسه لغیره است و جوهر فی نفسه لنفسه؛ 2. رابطه حالیت و محلّیت یا تابعیت و متبوعیت: عرض، فقط فی غیره و حیثیت ربطی است و جوهر، مستقل است؛ یعنی تا حدودی دوئیت بین جوهر و عرض قایل است؛ 3. رابطه ذی شأن و شأن یا متعین و تعین: یک وجود واحد است ولی با دو مرتبه: مرتبه جوهری و مرتبه عرضی یا مرتبه ذی شأن و مرتبه شأن. دیدگاه اول، مشترک بین ابن سینا و ملاصدرا است، ولی دومی و سومی مختص به ملاصدرا می باشد.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله (1404ق)، الشفاء (الالهیات)، مقدمه ابراهیم مدکور، قم، مکتبة آیت الله مرعشی نجفی.

بهمنیاربن مرزبان (1375)، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران.

جوادی آملی، عبدالله (1375)، رَحِیق مَخْتوم (شرح ج 1 اسفار)، قم، اسراء.

_____ (1376)، رَحِیق مَخْتوم (شرح ج 2 اسفار)، قم، اسراء.

مطهری، مرتضی (1371)، حرکت و زمان، تهران، حکمت.

ملاصدرا (1961)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

_____ (1360)، شواهد الربوبیة، تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، دانشگاه مشهد.

محمد مهدی مشکاتی: استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان.

معرفت - سال بیست و دوم - شماره 190