

تبیینی نو از «اصالت وجود و ماهیت»

از منظر استاد خسروپناه^۱

محمد قمی*

چکیده

مسأله «اصالت وجود» یا «اصالت ماهیت»، یکی از مسائل مهم فلسفی است. برخی از فلاسفه به «اصالت وجود» و برخی دیگر به «اصالت ماهیت» گرایش پیدا کرده‌اند. دیدگاه برگزیده در این مقاله (دیدگاه استاد خسروپناه)، «اصالت وجود و ماهیت» هر دو است، بدین معنا که «واقعیت خارجی»، مصداق حقیقی، بالذات و بدون حیثیت تفییدی «محکی وجود» و «محکی ماهیت» است. لازمه این دیدگاه چنین نیست که یک چیز خارجی، دو چیز بشود، زیرا شواهدی وجود دارد بر اینکه محکی‌های متعدّد، جهان خارج را به نحو عینیّت، نه اتحاد، پر کرده‌اند. همچنین لازمه این دیدگاه این نیست که «وجود» و «ماهیت» در یک رتبه قرار داشته باشند، زیرا جایگاه آنها از نظر حیثیت‌های مختلف و نیز از لحاظ تحلیل عقلانی و عقلایی، متفاوت است. «اصالت وجود و ماهیت»، از قضایای فطری است که تصوّر صحیح مبادی آن، نتیجه را به همراه خواهد داشت. در پایان این مقاله، بعضی از نتایج هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی این دیدگاه، در ارتباط با مسأله «جعل»، «معقولات اولی و ثانی» و نیز بحث «مطابقت»، ذکر شده است.

واژگان کلیدی: اصالت، اعتباریت، وجود، محکی ماهیت، جعل، مطابقت.

* دانشجوی دکتری رشته حکمت متعالیه، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

رایانامه: mohammad.qomi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۱۰

۱. مقدمه

بحث «اصالت وجود» یا «اصالت ماهیت»، به طور صریح در آثار حکمای مشاء و اشراق مطرح نشده است. نخستین حکیمی که این بحث را مطرح و دیدگاه خود را با دلیل بیان کرده، میرداماد است. پیش از وی، سهروردی بدون اینکه این مسأله را طرح کند، قائل به «اعتباریت وجود» شد و بر مدعای خود نیز دلیل آورده است. حکمای پیشین، مانند فارابی و ابن سینا، نه تنها این مسأله را مطرح نکرده‌اند، بلکه درباره اصالت یا اعتباریت وجود یا ماهیت اظهار نظری نکرده‌اند، اما عباراتی در آثار آنها وجود دارد که مرتبط با این مسأله است.

مسأله «اصالت یا اعتباریت وجود یا ماهیت»، در میان حکما، به خصوص متأخرین، منشأ اختلاف شده است. این اختلافات را می‌توان ناشی از دو عامل اساسی دانست: ۱. عدم تبیین صحیح و دقیق مسأله، ۲. خلط میان حیثیت‌های مختلف. دیدگاه برگزیده ما در این مقاله، دیدگاه اختصاصی استاد خسروپناه مبنی بر «اصالت وجود و ماهیت» است که در ضمن تبیین آن، سعی شده تا دو عامل فوق نیز برطرف شود.

در حال حاضر، دقیق‌ترین تبیین درباره بحث «اصالت وجود»، متعلق به استاد فیاضی است. در این مقاله، ضمن استفاده از مباحث ایشان، سعی شده است تا با بیان نکاتی متفاوت با آن تبیین، دیدگاهی جدید با نتایجی خاص ارائه شود.

ترتیب مطالب این مقاله به این نحو است: ابتدا تاریخچه‌ای از بحث «اصالت یا اعتباریت وجود یا ماهیت»، ذکر و سپس بعضی از اصطلاحات مهم بیان می‌شود. بعد از آن، دو تفسیر اصلی از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» بیان خواهد شد. در ضمن بیان آن دو تفسیر، مقلداتی که در تبیین مسأله ضروری هستند نیز ذکر می‌گردد. سپس نظریه «اصالت وجود و ماهیت»، در ضمن پنج نکته، تبیین می‌شود: ۱- مقصود از «ماهیت»، «وجود»، «اصالت» و «اعتبار». ۲- اصالت از آن «وجود» و «ماهیت» است، یعنی «واقعیت خارجی»، هم مصداق حقیقی و بالذات محکی مفهوم «ماهیت» و هم مصداق حقیقی و بالذات محکی مفهوم «وجود» است. ۳- مصداق واحد می‌تواند محکی‌های متعدّد داشته باشد. ۴- جایگاه «وجود» و «ماهیت» در تحلیل عقلایی و تحلیل عقلانی. ۵- دلیل اصالت وجود و ماهیت.

دیدگاه «اصالت وجود و ماهیت»، در مباحث «هستی‌شناختی» و نیز «معرفت‌شناختی»، دارای نتایج و لوازمی کارگشااست. در پایان این مقاله، به عنوان نمونه، به نتایج این دیدگاه در مسأله «جعل»، «معقولات اولی و ثانی» و نیز «مطابقت»، اشاره می‌شود.

۲. تاریخچه بحث

نخستین فیلسوفی که مسأله «اصالت وجود یا ماهیت» را به صورت صریح مطرح و به «اصالت ماهیت» گرایش پیدا کرده، میرداماد است. اما در آثار حکمای پیشین، عباراتی وجود دارد که باعث شده، آنها را در این زمینه، به رأیی خاص منتسب کنند. به طور مثال، در آثار فارابی، بحث «کلّ ممکن زوج ترکیبی له ماهیة و وجود» و نیز «زیادة الوجود علی الماهیة» از این نوع است؛ این دو بحث، در این عبارت دیده می‌شود:

«الأمور التي قبلنا لكلّ منها ماهیة وهویة. و لیست ماهیة هویته ولا داخله فی هویته. ولو كانت ماهیة الإنسان هویته لكان تصوّرک ماهیة الإنسان تصوّر الهویة؛ فکنت إذا تصوّرت ما الإنسان تصوّرت هویة الإنسان فعلمت وجوده...» (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۷)

فارابی در اینجا، ابتدا اشاره می‌کند که هریک از حقایق خارجی، دارای «ماهیت» و «هویتی» هستند؛ در واقع، هر ممکنی، زوجی ترکیبی است؛ سپس بیان می‌کند که ماهیت شیء همان هویت شیء نیست و این گونه نیست که هرگاه ماهیت انسان را تصور کردی، هویت انسان را هم بتوانی درک کنی؛ در واقع، بحث زیادت «وجود» بر «ماهیت» است. ابن سینا نیز مانند فارابی، این دو بحث را دنبال می‌کند. به عنوان نمونه وی می‌گوید:

«وأما الوجود فلیس بماهیة لشیء ولا جزءاً من ماهیة شیء أعني الأشياء التي لها ماهیة لا یدخل الوجود فی مفهومها بل هو طارئ علیها» (ابن سینا، بی تا: ۱۰۱).

بحث‌های مشابه را در آثار مختلف ابن سینا می‌توان یافت (رک. ابن سینا، ۱۴۰۵: ۴۷؛ همو، ۱۴۱۳: ۱۵۴؛ همو، ۱۴۱۱: ۱۸۶؛ همو، بی تا: ۹۹). وی نیز مانند فارابی، پرسش از «اصالت وجود یا ماهیت» را مطرح نکرده و جوابی هم به این پرسش نداده و دلیلی هم نیاورده است. با این حال، حکمای بعد از او، از عبارات وی استفاده کرده و آراء متفاوتی را به او نسبت داده‌اند. به عنوان مثال:

۱. قطب‌الدین شیرازی، شارح حکمة الاشراق فصلی با عنوان «حکومة فی نزاع بین أتباع المشائین الداهیین إلى أنّ وجود الماهیات زائد علیها فی الأذهان والأعیان و بین مخالفیهم الصائرین إلى أنّه یزید علیها فی الأذهان لا فی الأعیان» دارد. بر اساس مطالب آن فصل، چنین بر می‌آید که مشائیان، قائل به «اصالت وجود» و نیز قائل به «اصالت ماهیت» هستند (رک. شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۸۰-۱۸۲).

۲. میرداماد که «اصالت ماهیت» را مطرح و اثبات می‌کند، ابن سینا را نیز قائل به «اصالت ماهیت» دانسته است (رک. میرداماد، ۱۳۸۱: ۵۰۴؛ همو، ۱۳۶۷: ۳۷).

۳. مَلَّاصِدْرَا هَمْ كَه «اصالْت وجود» را مطرح و اثبات می‌کند، ابن‌سینا را قائل به «اصالْت وجود» می‌داند (ر.ک. مَلَّاصِدْرَا، ۱۳۶۰: ج ۱، ۴۸).

سهروردی را می‌توان نخستین حکیمی دانست که قائل به «اعتباریّت وجود» شده است. وی مانند فارابی و ابن‌سینا، پرسش از «اصالْت یا اعتباریّت وجود یا ماهیّت» را مطرح نکرده، اما به آن پرسش، پاسخ داده و وجود را اعتباری دانسته است: «وَأَمَّا إِذَا أُخِذَ الوجودُ أَمْرًا إِبْتِغَارِيًّا فَلَا هُوِيَّةَ لَهُ فِي الْأَعْيَانِ» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۳۹۱).

دلیلی که وی در کتاب *حکمة الاشراف* ذکر کرده، یک قیاس استثنائی به این نحو است: اگر وجود اصالت داشته باشد، تسلسل لازم می‌آید؛ تالی باطل است؛ پس مقدم نیز باطل خواهد بود. عبارت وی چنین است: «إِذَا قُلْنَا: وَجِدَ السَّوَادُ الَّذِي كَانَ قَدْ أَخَذْنَاهُ مَعْدُومًا وَكَانَ وَجُودُهُ غَيْرَ حَاصِلٍ، ثُمَّ حَصَلَ وَجُودُهُ، فَحَصُولُ الوجودِ غَيْرُهُ؛ فَلِلوجودِ وجودٌ، وَيَعُودُ الْكَلَامُ إِلَى وَجُودِ الوجودِ، فَيَذْهَبُ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ. وَالصِّفَاتُ الْمُرْتَبَةِ الْغَيْرِ الْمُنْتَهِيَةِ إِجْتِمَاعُهَا مُحَالٌ» (همو، ۱۳۸۰: ۶۵).

بر اساس قرائن تاریخی، نخستین حکیمی که پرسش از «اصالْت وجود یا ماهیّت» را مطرح کرده و به آن پرسش، پاسخ داده، میرداماد است. وی می‌گوید:

«وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْحَقَائِقِ الْخَارِجِيَّةِ وَبَيْنَ وَجُودَاتِهَا الْخَارِجِيَّةِ اثْبَاتِيَّةً خَارِجِيَّةً، لِأَنَّ الوجودَ الْخَارِجِيَّ لَيْسَ أَمْرًا انْضِمَامِيًّا، كَالسَّوَادِ وَالْبِيَاضِ، ... فَبَقِيَ اِحْتِمَالَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ أَثَرُ الْجَاعِلِ الْحَقَائِقِ الْخَارِجِيَّةِ، وَالوجودُ يَكُونُ أَمْرًا إِنْتِزَاعِيًّا، وَزِيَادَةُ الوجودِ عَلَى الْمَاهِيَّةِ فِي الذَّهْنِ فَقَطْ، وَثَانِيَهُمَا: أَنْ يَكُونَ أَثَرُ الْجَاعِلِ نَفْسِ الوجودَاتِ الْخَارِجِيَّةِ، وَالْمَاهِيَّاتِ تَكُونُ أَمْرًا إِنْتِزَاعِيًّا، عَلَى عَكْسِ مَا هُوَ التَّحْقِيقُ. وَهَذَا الْإِحْتِمَالُ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّ الْمَاهِيَّةَ أَمْرٌ إِنْتِزَاعِيٌّ وَالوجودُ الْمُمْكِنُ أَمْرٌ مُتَأَصِّلٌ» (میرداماد، ۱۳۸۱: ۵۰۴).

مقصود میرداماد از «حقائق خارجی»، همان «ماهیات» است؛ بنابراین، احتمال اول که مورد پذیرش وی واقع شده، همان «اصالْت ماهیّت و اعتباریّت وجود» است.

مَلَّاصِدْرَا نیز در ارتباط با مسأله «اصالْت وجود یا ماهیّت»، مانند استاد خود میرداماد، طرح پرسش کرده و به آن پرسش، با دلیل، پاسخ داده و نخستین حکیمی است که قائل به «اصالْت وجود» شده است (ر.ک. مَلَّاصِدْرَا، ۱۳۶۰: ج ۱، ۳۸-۳۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۹-۱۸).

۳. دو تبیین از اصالْت وجود

آنچه در آثار میرداماد، مَلَّاصِدْرَا و حتّی حکمای متأخر، در ارتباط با مسأله «اصالْت یا اعتباریّت وجود یا ماهیّت» مشهود است، این است که بیشتر و پیش‌تر از تبیین مسأله، به اثبات مدّعی خود پرداخته‌اند. شاید بتوان شهید مطهری را نخستین کسی دانست که به

تبیین این بحث اهتمام ورزیده است (رک. مطهری، ۱۳۸۳: ۶۳-۷۴). در سال‌های اخیر استاد فیاضی، در نظام فلسفی خویش، اصطلاحات کلیدی را بیان و در ضمن تبیین اصل مسأله، چهار تفسیر مختلف از «اصالت وجود» را نیز معرفی کرده است (رک. نبویان، ۱۳۹۵: ۱۷۹-۱۸۱)؛ این تفاسیر چهارگانه را می‌توان در قالب دو تفسیر خلاصه کرد: ۱. تفسیر استاد فیاضی، ۲. تفسیری که از آثار علامه طباطبائی، آیت‌الله جوادی‌آملی و آیت‌الله مصباح‌یزدی برداشت می‌شود.

در این مقاله، به منظور تبیین مسأله، ابتدا اصطلاحات نقش‌آفرین در فهم مسأله، بیان می‌شود. سپس به صورت خلاصه، به دو تفسیر یادشده و تفاوت آنها با یکدیگر می‌پردازیم. بعد از آن، با بهره‌گیری از دو تفسیر مذکور، دیدگاه برگزیده تبیین خواهد شد.

بیان اصطلاحات مهم

یکی از کارهای اساسی در فلسفه، بیان دقیق اصطلاحات است. در اینجا چند اصطلاح مهم را بیان و به ارتباط آنها با یکدیگر اشاره می‌کنیم. انسان با هر چیزی که روبرو می‌شود، می‌تواند آن را از چند منظر بررسی کند:

- لفظ؛ امری وضعی و اعتباری است که با توافق اهل زبان یا عرف مردم، قرارداد می‌شود.
- مفهوم؛ تصوّر جزئی یا کلی چیزی که حکایت از معنایی دارد.
- معنا یا محکی؛ حقیقتی است که «مفهوم» از آن حکایت می‌کند و محکی مفهوم به شمار می‌آید.
- مصداق؛ حقیقتی است که «معنا» بر آن صدق می‌کند.
- فرد؛ مصداق تشخیص‌یافته که در بردارنده معانی دیگر شیء است (رک. نبویان، ۱۳۹۵: ۳۰).

این پنج امر، به اختصار و در قالب یک مثال، نشان داده می‌شود: لفظ «انسان»، مفهومی دارد که همان صورت ذهنی «انسان» است؛ صورت ذهنی می‌تواند حسّی، خیالی، وهمی و یا عقلی باشد، اما در هر صورت، جایگاه آن در ذهن است. «محکی» یا «معنا»، آن معنایی است که «مفهوم» از آن حکایت می‌کند؛ مثلاً مفهوم «انسان»، از «حیوان ناطق» حکایت می‌کند. «مصدق» و «فرد» همانی است که در خارج متحقّق شده است؛ به طور مثال «زید»، مصداق و فرد «انسان» است. در این مقاله، چند نکته در ارتباط با این اصطلاحات، حائز اهمیت است:

۱. ارتباط لفظ با «مفهوم»، در «منطق» و «معرفت‌شناسی» و ارتباط لفظ با «معنا» یا

«محکی»، در «زبان‌شناسی» و «اصول فقه» و ارتباط «مفهوم» با «مصدق» و «فرد»، در «فلسفه» بحث می‌شود.

۲. تمایز «مفهوم» و «معنا»، از تعدد الفاظ «مهمل» و «مستعمل» به دست می‌آید؛ لفظ «مهمل»، مفهومی در ذهن دارد، اما بی‌معناست، اما لفظ «مستعمل»، دارای مفهوم و معناست. هنگامی «مفهوم» می‌تواند از «معنا» حکایت‌گری کند و آن را نشان دهد که لفظ، «مستعمل» باشد و فانی بودن «مفهوم» در «معنا»، نباید باعث انکار تعدد این دو حقیقت شود.

۳. دلالت «لفظ» بر «مفهوم» یا «معنا»، دلالت وضعی و قراردادی است. دلالت «مفهوم» بر «معنا» و «محکی»، از دیدگاه استاد خسروپناه، دلالتی طبعی است، برخلاف دیدگاه استاد فیاضی که آن را دلالتی عقلی می‌داند (رک. نویان، ۱۳۹۵: ۳۴). هنگامی که دلالت «لفظ» بر «مفهوم» و دلالت «لفظ» بر «معنا»، دلالت وضعی باشد، دلالت «مفهوم» بر «معنا» نیز به دلالت طبعی خواهد بود، یعنی طبیعت انسان، بعد از دو دلالت وضعی «لفظ» بر «مفهوم» و «لفظ» بر «معنا»، به دلالت «مفهوم» بر «معنا» در الفاظ «مستعمل»، حکم می‌کند.

۴. هنگامی که لفظ «میز» در ذهن تصور شود، «مفهوم» آن تحقق می‌یابد. همچنین هنگامی که معنای «میز»، یعنی شیئی چهارپایه با کارکردهای خاص، در ذهن تصور شود، وجود مفهومی پیدا می‌کند. هنگامی که معنای جزئی «میز» تعمیم می‌یابد و معنای کلی شکل می‌گیرد و در ذهن تصور می‌شود، مفهوم کلی «میز» در ذهن تحقق می‌یابد و حکایت‌گری مفهوم جزئی یا کلی از «لفظ» و «معنا»، به صورت دلالت طبعی انجام می‌پذیرد.

۵. «مفهوم» در حکم پنجره‌ای است که بخشی از واقعیت را نشان می‌دهد، هرچند عام‌ترین مفهوم مانند مفهوم «وجود» و «شیء» باشد، با این حال، کاشفیت و حکایتش، محدود خواهد بود. به همین جهت، هر مفهومی، مصداق معینی خواهد داشت و فقط بر یک حقیقت، صدق می‌کند.

۶. با اینکه هر مصداقی، حقیقت واحدی است که معنای معینی بر آن صدق می‌کند، اما هر فردی، مجمع معانی متعدّد است. مثلاً فرد «میز»، مجمع معنای «چوب»، «رنگ قهوه‌ای»، «شیء»، «وجود» و مانند اینهاست.

۷. «معنا»، در موطن ذهن است تا «مفهوم»، بر آن، دلالت طبعی داشته باشد. همچنین

«معنا»، اگر دارای مصداق و فرد خارجی باشد، در ضمن «فرد»، در موطن خارج نیز هست. به تعبیر دیگر، «فرد»، در هر موطنی از نفس الامر که تحقق داشته باشد، «معنا» و «مصداق» هم در همان موطن، تحقق خواهد داشت، اما موطن «مفهوم»، فقط در عالم ذهن است.

۸. ممکن است حقیقتی در نفس الامر، دارای «معنا» باشد، اما به جهت ضعف ادراکی انسان، درک نشود، مانند «ذات خداوند متعال» که در مقام ثبوت، معنادار است، اما در مقام اثبات، برای موجودات امکانی، مفهوم و معنایی از آن تحقق نمی‌یابد.

۹. حکایت «مفهوم» از «معنا»، به جهت وضعی بودن دلالت، همیشه صادق است، اما حکایت «مفهوم» از «مصداق» و «فرد»، یا حکایت «معنا» از «مصداق» و «فرد»، صدق و کذب بردار است.

۱۰. «مفهوم»، مصداقی از وجود ذهنی است، همان‌گونه که «معنا» در موطن ذهن هم مصداق دیگری از وجود ذهنی است.

تفسیر نخست از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت»

تفسیر نخست از اصالت وجود را استاد فیاضی در کتاب هستی و چیستی در مکتب صدرایی مطرح کرده است. مقدمات این تفسیر عبارت‌اند از:

۱. در عالم، واقعیت‌هایی وجود دارد (رک. فیاضی، ۱۳۸۷: ۹-۱۰). یعنی فرض بر آن است که سوفیست نیستیم.

۲. از هر واقعیتی، دو مفهوم انتزاع می‌شود: ۱- مفهوم وجود، ۲- مفهوم ماهیت. «مفهوم ماهیت»، هر مفهومی غیر از مفهوم «وجود» است، یعنی این مفهوم، علاوه بر اینکه «ما» یقال فی جواب ما هو، یعنی معقولات اولی را در بر می‌گیرد، همچنین شامل معقولات ثانی فلسفی هم می‌شود (رک. همان: ۱۰-۱۴).

۳. «مفهوم وجود» و «مفهوم ماهوی» غیر هم‌اند (همان: ۱۴). بر اساس مقدمه دوم، از «واقعیت خارجی»، دو مفهوم انتزاع می‌شود، و طبیعتاً برای هر یک، لفظی خواهیم داشت که عبارت است از لفظ «وجود» و لفظ «ماهیت». حاصل مقدمه سوم این است که این دو مفهومی که از «واقعیت خارجی» انتزاع شده‌اند، یعنی «مفهوم وجود» و «مفهوم ماهیت»، غیر هم‌اند.

۴. محکی این دو مفهوم هم متفاوت است (رک. همان: ۱۵-۱۹).

۵. هیچ یک از این دو مفهوم، در حکایت‌گری، نمی‌تواند جانشین دیگری بشود (رک. همان: ۱۹). مثلاً در «انسان»، مفهوم «وجود»، حاکی از موجودیت «انسان»، یعنی حکایت از حیثیت طرد عدم، و مفهوم «ماهوی» حاکی از ذات «انسان»، یعنی حکایت از نحوه وجود آن است.

۶. مراد از «وجود» و «ماهیت»، در بحث «اصالت وجود یا ماهیت»، مفاهیم آنها نیست، بلکه مقصود، محکی آنهاست (رک. همان: ۲۰). نکته‌ای که باید توجه شود اینکه لفظ «وجود»، مشترک لفظی است و دو «مفهوم» می‌توان برای آن تصور کرد، و طبیعتاً دو «معنا» هم خواهد داشت: ۱. مفهوم مصدری، به معنای «بودن»، ۲. مفهوم اسم مصدری، به معنای «هستی»؛ در بحث «اصالت وجود یا ماهیت»، مقصود از «وجود»، «بودن» نیست، بلکه «هستی» مقصود است.

۷. مقصود از «اصالت»، واقعیت بالذات داشتن و مقصود از «اعتباریت»، واقعیت بالذات نداشتن است. بنابراین «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» به این معناست که «وجود»، بالذات موجود است، و تحققش به واسطه چیز دیگری نیست، اما اسناد موجودیت به «ماهیت»، بالعرض است (رک. همان: ۲۱-۲۲).

۸. دو مفهوم «وجود» و «ماهیت»، دارای مصداق واحد هستند. یعنی محکی‌های دو مفهوم، به یک مصداق، موجودند. به عبارت دیگر شیء خارجی، هم مصداق «وجود» است و هم مصداق «ماهیت» (رک. همان: ۲۳).

۹. مسأله «اصالت وجود»، مبحثی هستی‌شناسانه و مربوط به واقعیت است (رک. همان: ۲۳-۲۴). دلیل ذکر این مقدمه، رد دیدگاه کسانی است که این مسأله را مبحثی شناخت‌شناسانه و مربوط به مفاهیم دانسته‌اند (رک. احمدی، ۱۳۸۸: ۱۹۰-۱۹۲).

۱۰. مصداق خارجی می‌تواند مصداق حقیقی و بالذات معانی و مفاهیم متعدد باشد (رک. فیاضی، ۱۳۸۷: ۲۴). مثلاً بر مصداق «انسان»، علاوه بر معنای «انسان»، معانی دیگری مانند معنای «حیوان»، «ناطق»، «جسم» و غیر آن نیز صدق می‌کند. ملاًصدرا این مطلب را بارها مطرح کرده و مثال آورده است (رک. ملاًصدرا، ۱۳۶۰: ۱، ۱۷۴).

بر اساس این مقدمات ده‌گانه، «معنای وجود» و «معنای ماهیت»، هر دو تحقق بالذات دارند، اما در مصداق واحد، تحقق پیدا کرده‌اند. بر این اساس، معنای «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» به این نحو است که با تحلیل عقلانی، از واقعیت خارجی، دو مفهوم «وجود» و

«ماهیت» انتزاع می‌شود؛ معنای «وجود» تحقق بالذات دارد، اما «ماهیت»، بالذات موجود نیست، بلکه اسناد موجودیت به «ماهیت»، اسناد مجازی است. نکته قابل توجه این است که نسبت دادن تحقق به «ماهیت موجود»، مجازی نیست، بلکه مانند نسبت دادن موجودیت به «وجود»، حقیقی است، اما «ماهیت بما هی» در نسبت با «وجود»، مجازی محسوب می‌شود.

تفسیر دوّم از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت»

تفسیر دوّم، یعنی تفسیری که از آثار حکمایی چون علامه طباطبائی، آیت‌الله جوادی‌آملی و آیت‌الله مصباح یزدی قابل برداشت است، در سه مقدمه دوّم، هفتم و دهم با تفسیر نخست متفاوت و در بقیه مقدمه‌ها، با آن مشترک است:

مقدمه دوّم از تفسیر دوّم مانند مقدمه دوّم از تفسیر نخست چنین است: از هر واقعیتی، دو مفهوم انتزاع می‌شود: ۱- مفهوم وجود، ۲- مفهوم ماهیت؛ اما تفسیر دوّم برخلاف تفسیر نخست، مفهوم ماهیت را «ما یقال فی جواب ما هو» می‌داند (رک. فیاضی، ۱۳۸۷: ۳۴-۳۵).

مقدمه هفتم از تفسیر دوّم چنین است: «اصالت»، به معنای تحقق در خارج و «اعتباریت» به معنای عدم تحقق در خارج است. بر این اساس، «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت»، به این معناست که آنچه جهان خارج را پر کرده، «وجود» است و «ماهیت» در خارج، واقعیت ندارد (رک. همان: ۳۵).

مقدمه دهم از تفسیر دوّم چنین است: مصداق واحد، نمی‌تواند مصداق حقیقی هر دو معنای «وجود» و «ماهیت» باشد. بر این اساس آنچه در خارج است، یا فقط مصداق حقیقی معنای «وجود»، یا فقط مصداق حقیقی معنای «ماهوی» است. زیرا اگر این شیء خارجی، مصداق هر دو باشد، لازم‌اش این است که یک چیز، دو چیز بشود، درحالی‌که این امر، محال است (رک. همان: ۳۶-۳۷).

در تفسیر دوّم، «ماهیت»، عین «وجود» نیست، بلکه یا باید گفت: «حدّ وجود است» یا باید گفت: «ظهور وجود است»، یعنی وجودات محدود، ظهوری عقلی دارند که به آن «ماهیت» می‌گویند (طباطبائی، ۱۳۸۵: ۱، ۷۴)؛ به عبارت دیگر، ماهیت، انعکاس خارج در ذهن است، اما خودش، خارجیت ندارد.

در تفسیر دوّم، عده‌ای گفته‌اند که «ماهیت»، نه تنها وجود خارجی نیست، بلکه وجود ذهنی هم نیست، بلکه یک امر اعتباری است که عقل آن را با نظر به وجود ذهنی و

خارجی، اعتبار می‌کند (رک. آملی، بی‌تا: ۸؛ مصباح‌یزدی، ۱۴۰۵: ۲۹). تعبیر دیگری که درباره ماهیت به کار رفته این است که ماهیت، در ظل وجود، به صورت مجازی محقق است (رک. جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱، ۳۲۱).

۴. تبیین دیدگاه استاد خسروپناه

تا اینجا دو تفسیر از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» بیان شد. دیدگاه استاد خسروپناه که در این مقاله در مقام تبیین آن برآمده‌ایم، در واقع، بحثی منطقی است درباره اینکه نحوه صحیح تلقی ما از «اصالت وجود یا ماهیت» چگونه باید باشد؟ مقدمات بحث استاد خسروپناه نیز در هفت مورد، با مقدمات ده‌گانه دو تفسیر پیشین، یکسان است. همان‌گونه که گذشت، قائلین به دو تفسیر پیشین، در مقدمات دوم، هفتم و دهم با یکدیگر اختلاف دارند. در دیدگاه استاد خسروپناه نیز این سه مقدمه، نقش آفرین هستند. در ادامه، دیدگاه برگزیده ایشان، یعنی «اصالت وجود و ماهیت»، در قالب پنج نکته تبیین می‌شود؛ مقدمه دوم و هفتم را در نکته نخست و مقدمه دهم را در نکته سوم مورد بررسی قرار می‌دهیم.

نکته نخست: مقصود از «ماهیت»، «وجود»، «اصالت» و «اعتبار»

در مقدمه دوم از دو تفسیر پیشین، مقصود از «ماهیت» بیان شد. در مقدمه هفتم هم مقصود از «اصالت» و «اعتباریت»، روشن گردید و اختلاف دو تفسیر در این زمینه دانسته شد. بنابراین بر ما لازم است تا در نکته نخست، مقصود استاد خسروپناه را از «ماهیت»، «وجود»، «اصالت» و «اعتباریت» روشن سازیم.

مقصود از «ماهیت»

«ماهیت» دارای سه معنای متفاوت است: ۱. «ماهیت» به معنای «من حیث هی هی»، ۲. «ماهیت» به معنای «ما به الشیء هو هو»، ۳. «ماهیت» به معنای «ما یقال فی جواب ما هو». مقصود استاد خسروپناه از «ماهیت»، معنای نخست آن نیست، زیرا همه حکما حتی قائلین به «اصالت ماهیت» هم قبول دارند که «ماهیت من حیث هی هی»، امری اعتباری است. «ماهیت» به معنای «ما به الشیء هو هو» نیز از محل بحث ایشان خارج است، زیرا علاوه بر «ماهیت» به معنای «ما یقال فی جواب ما هو»، دربرگیرنده «وجود» نیز هست. بنابراین مقصود ایشان از «ماهیت»، «ماهیت» به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» است؛ اما این «ماهیت» هم دو معنا دارد: یک معنای آن، «حدّ شیء» یا «سایه شیء» است که حیثیت بیرونی شیء را

می‌رساند؛ معنای دوّم آن، به حیثیت بیرونی شیء نظر ندارد، بلکه حیثیت درونی شیء است؛ به عبارت دیگر، «حدّ شیء» یا «سایه شیء»، محل بحث نیست، بلکه «محدود»، محل بحث قرار می‌گیرد و «حد» هم به عنوان امری عدمی، از آن انتزاع می‌شود.

روشن است که معنای نخست یعنی «حدّ شیء» نیز امری عدمی و اعتباری است و از محل بحث خارج است؛ بنابراین مقصود ایشان از «ماهیت»، معنای دوّم از ماهیت «ما یقال فی جواب ما هو»، یعنی «حیثیت درونی شیء» و «محدود شیء» است.

بر این اساس، استاد خسروپناه نیز می‌پذیرند که «ماهیت» به معنای «من حیث هی هی»، و نیز «ماهیت» به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» که حیثیت عدمی و حدّی اش مدّ نظر باشد، به منظور انتساب به «وجود»، نیاز به حیثیت تقییدی دارند، همان‌گونه که دیگران نیز آن را مطرح کرده‌اند (رک. طباطبائی، ۱۳۸۵: ۵۳-۵۵؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۳۰۰؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۳: ۱، ۳۵۰-۳۵۶)، اما از دیدگاه استاد خسروپناه، این دو «ماهیت»، خارج از محل بحث هستند. به عبارت دیگر، ایشان نیز این مطلب را می‌پذیرند و حتّی معتقدند که قائلین به «اصالت ماهیت» هم آن را قبول دارند، اما این دو معنا از «ماهیت» را در بحث «اصالت وجود یا ماهیت»، دارای کارآیی نمی‌دانند. حتّی ملّاصدرا نیز در یکی از استدلال‌های بحث «اصالت وجود» در المشاعر، به «ماهیت» به معنای «من حیث هی هی» تمسّک بسته است (رک. ملّاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۳-۱۴)، اما همان‌گونه که گفته شد، این «ماهیت»، از دیدگاه استاد خسروپناه، اصلاً محلّ بحث نیست، زیرا همگان را در اعتباری بودن آن متفق می‌داند. در ادامه این مقاله باید دید که «ماهیت»، به معنایی که مدّ نظر ایشان است، یعنی ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» که به حیثیت درونی شیء نظر دارد، چه احکامی را می‌پذیرد.

مقصود از «وجود»

تا اینجا مقصود استاد خسروپناه از «ماهیت» روشن شد. مقصود از «وجود» هم همان‌گونه که در مقدمه ششم گذشت، قطعاً معنای مصدری‌اش، یعنی «بودن»، نیست، زیرا مشخص است که «بودن»، امری اعتباری است که اصالت و ما بازاء در خارج ندارد. اما «وجود» به معنای اسم مصدری، یعنی «هستی»، محل بحث است.

بر این اساس، مدّعی شیخ اشراق مبنی بر «اعتباریّت وجود» (رک. سهروردی، ۱۳۸۰: ۶۵) نیز از آنجا که معنای مصدری «وجود» را مدّ نظر داشته، صحیح و مورد اتّفاق است، اما از محلّ بحث خارج است.

مقصود از «اصالت» و «اعتبار»

دو تفسیر پیشین، در مقدمه هفتم نیز با هم اختلاف داشتند، اما مقدمه هفتم دیدگاه استاد خسروپناه، با هر دو تفسیر، مشترک است. بنابراین در دیدگاه ایشان، «اصالت» یعنی جهان خارج را پر کردن، بالذات بودن و حیثیت تقییدی نداشتن، و «اعتبار» به معنای حیثیت تقییدی داشتن و جهان خارج را پر نکردن است. به عبارت دیگر مقصود از «اصالت» و «اعتبار»، از هر کدام از دو تفسیر که انتخاب شود، در دیدگاه ایشان، صحیح است.

نکته دوم: اصالت از آن «وجود» و «ماهیت» است

تا اینجا، مبادی تصویری بحث روشن شد. اکنون به مسأله اصلی می‌پردازیم. از آنجا که سوفیست نیستیم، پس جهان خارج واقعیت دارد، و واقعیت‌های خارجی، آن را پر کرده است. پرسش اساسی بحث این است: آیا واقعیت‌های خارجی را محکی «مفهوم وجود»، پر کرده است یا محکی «مفهوم ماهوی»؟ به عبارت دیگر «آیا واقعیت خارجی، مصداق «محکی وجود» است یا مصداق «محکی ماهیت»؟

پاسخ و دیدگاه مورد نظر استاد خسروپناه چنین است: هر دو «معنا» و «محکی»، در جهان خارج، به صورت عینیت، نه اتحاد و نه ترکیب، حضور دارند و جهان را پر کرده‌اند. بنابراین در دیدگاه وی، اصالت با «وجود و ماهیت» است، یعنی واقعیت خارجی، هم مصداق حقیقی و بالذات محکی «مفهوم ماهیت»، و هم مصداق حقیقی و بالذات محکی «مفهوم وجود» است. به عبارت دیگر، یک متحصّل خارجی، دارای دو متحصّل مفهومی و معنایی «وجود» و «ماهیت» است که این دو متحصّل معنایی، در خارج، وحدت دارند. در ادامه، این دیدگاه، بیشتر توضیح داده می‌شود.

نکته سوم: مصداق واحد می‌تواند محکی‌های متعدّد داشته باشد

قائلین به تفسیر دوم از «اصالت وجود»، در مقدمه دهم بیان کردند که یک واقعیت خارجی نمی‌تواند محکی‌های متعدّد داشته باشد. قائلین به «اصالت ماهیت» نیز همین عقیده را دارند. دلیل این دو گروه بر این مدعا، در واقع اشکالی است که بر دیدگاه استاد خسروپناه وارد می‌شود و لازم است تا آن را برطرف کنیم. اشکال آنها به این نحو است: «اگر واقعیت خارجی، مصداق حقیقی، بالذات و بدون حیثیت تقییدی هر دو محکی وجود و ماهیت باشد، لازمه‌اش این است که یک چیز خارجی، دو چیز بشود».

پاسخ استاد خسروپناه به این اشکال، در واقع تبیین مقدمه دهم در دیدگاه ایشان است.

پاسخ وی چنین است: ملازمه‌ای که در این اشکال وجود دارد، نه تنها بین، بلکه مبین هم نیست؛ یعنی اولاً: این ملازمه، بدیهی نیست؛ ثانیاً: دلیلی هم برای این ملازمه بیان نشده است. اما در هر حال، این اشکال را به عنوان یک شبهه، باید برطرف کرد. به این منظور، فرض‌های گوناگون درباره حضور دو یا چند محکی، به صورت حقیقی، در جهان خارج را بررسی می‌کنیم:

فرض نخست: چند محکی، با چند مصداق خارجی، ملازمه داشته باشد؛ مثلاً هر کدام از محکی‌های «انسان»، «شجر» و «بقر»، یک مصداق در خارج دارد و هر یک از آنها با مصداق خود ملازم هستند.

فرض دوم: محکی‌های متعدّد، یک مصداق مرکب داشته باشند. مثلاً یک محکی، از «دست انسان»، یک محکی، از «پای انسان»، و یک محکی هم از «سر انسان»، حکایت دارد، و این محکی‌ها، در مصداق «انسان»، به صورت ترکیبی حضور دارند، زیرا مصداق واحد «انسان»، مرکب از «دست»، «پا» و «سر» است.

فرض سوم: محکی‌های متعدّد، یک مصداق حقیقی، بالذات و بدون حیثیت تقییدی داشته باشد. به تعبیر دیگر، محکی‌های متعدّد، جهان را پر کرده باشند، اما نه به نحو ترکیب و تکرر، که اتحاد و تعدّد لازم بیاید، بلکه به نحو عینیت باشند.

آنچه در این مقاله، حائز اهمیت است، فرض سوم است که برای اثبات آن، سه شاهد را به عنوان نمونه ذکر می‌کنیم، زیرا بهترین دلیل بر امکان یک چیز، وقوع آن چیز است؛

شاهد نخست: بر اساس فلسفه رایج، فیلسوفان معتقدند که مصادیق «جنس» و «فصل» (نه عنوان «جنس» و «فصل» که معقول ثانی منطقی‌اند)، واقعاً در خارج، در یک مصداق وجود دارند، اما با هم عینیت دارند (رک. ملاًصدر، ۱۳۶۰: ۱، ۵۹ و ۱۰۰؛ همان: ۳، ۲۰۰؛ همان: ۴، ۱۶۹؛ همان: ۷، ۲۹۵؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۶؛ همان: ۳۲-۳۳؛ فیاضی، ۱۳۸۷: ۲۷-۲۸).

شاهد دوم: بسیار اتفاق می‌افتد که بر یک موضوع، محمول‌های متعدّد حمل می‌شود، مثلاً در عبارت «متحرک خارجی»، «شیء» و «وجود» هست و نیز «حرکت» و «زمان» دارد، وجود محمول‌های متعدّد که بر «متحرک خارجی» حمل شده‌اند، به این معنا نیست که این متحرک خارجی، در واقع مرکب از همه اینهاست، بلکه این محمول‌ها، در خارج، به عینیت موجود هستند (رک. ملاًصدر، ۱۳۶۰: ۱، ۱۷۴-۱۷۵؛ فیاضی، ۱۳۸۷: ۲۴-۲۵).

شاهد سوم: واجب تعالی که در خارج تحقق دارد، ذاتاً عالم، قادر و حی است و نیز همه صفات کمالی را به وی نسبت می‌دهیم؛ از سوی دیگر هیچ‌گاه حق تعالی را مرکب

نمی‌دانیم، بلکه معتقدیم که او از جمیع جهات، بسیط است (رک. مَلْأَصْدَرًا، ۱۳۶۰: ۱، ۱۷۴؛ همان: ۷، ۲۳۸؛ فِیاضی، ۱۳۸۷: ۲۴-۲۶).

درست است که موجودات دیگر مانند «انسان»، «بقر»، «فرس» و «شجر»، در خارج، مرکب هستند، اما ترکیب آنها در خارج، به این معنا نیست که حیث «وجود» و «ماهیت»شان نیز ترکیبی باشد، بلکه حیث محکی «وجود» و «ماهیت» آنها در خارج، مانند این سه شاهد مثال، به نحو عینیت در آنها جمع شده است.

بنابراین، محکی «وجود» و «ماهیت»، متکثر نیستند تا مصادیق آنها، مانند فرض نخست، متعدد باشد؛ همچنین متحد هم نیستند تا مصداق واحد آنها، مانند فرض دوم، مرکب باشد؛ بلکه محکی «وجود» و «ماهیت» به نحو عینیت در مصداق واحد حضور دارند. نتیجه اینکه: وحدت وجود دو یا چند محکی در مصداق واحد، نه تنها محال نیست، بلکه ممکن و حتی محقق است.

یک شاهد بر تحقق ماهیت در خارج

استاد خسروپناه، در این مقام برنیا آمده‌اند که مدعای خود را همان مدعای مَلْأَصْدَرًا بدانند، اما می‌توان در آثار وی و شارحانش، شواهدی را بر این امر یافت. در اینجا فقط به یک شاهد از آثار حاجی سبزواری بسنده می‌کنیم؛ وی در شرح منطق منظومه می‌گوید:

«اعتباریتهای [أي اعتباریة الماهیة] لا تنافی تحققها بواسطة الوجود الخارجي» (سبزواری، بی‌تا: ۱۴۴).

یعنی ماهیت که امری اعتباری است، در عین حال به واسطه وجود خارجی، در خارج تحقق دارد. اینکه «ماهیت در خارج تحقق دارد»، نه به این معناست که یک چیز، دو چیز بشود، و نیز نه به این معناست که وی قائل به «اصالت ماهیت» و «اعتباریت وجود» بوده، بلکه معنای آن، مطابق با مدعای این مقاله است و آن اینکه «واقعیت خارجی»، مصداق بالذات محکی «وجود»، و نیز مصداق بالذات محکی «ماهیت» است. کاملاً روشن است که منظور از «ماهیت» در اینجا، «ماهیت» به معنای «من حیث هی هی» نیست، زیرا «ماهیت» به معنای «من حیث هی هی»، نسبت به «وجود» و «عدم»، حالت تساوی دارد و امری اعتباری است.

نکته چهارم: جایگاه «وجود» و «ماهیت» در تحلیل عقلایی و عقلانی

در مقدمه مقاله، دو عامل را به عنوان منشأ اختلاف حکما در مسأله «اصالت یا اعتباریت وجود یا ماهیت» ذکر کردیم: ۱. عدم تبیین صحیح و دقیق مسأله ۲. خلط میان حیثیت‌های مختلف. تاکنون، عامل نخست یعنی تبیین استاد خسروپناه از این مسأله و دیدگاه خاص

ایشان مطرح شد و به لحاظ فلسفی پذیرفتیم که مصداق خارجی، محکی بالذات، حقیقی و بدون حیثیت تقییدی هر دو مفهوم «وجود» و «ماهیت» است و در انتساب واقیعت به «وجود» و «ماهیت»، هیچ کدام نیاز به حیثیت تقییدی ندارند. هم‌اکنون باید به عامل دوم و این پرسش پردازیم که «آیا بر اساس «اصالت وجود و ماهیت»، «وجود» و «ماهیت» در یک رتبه قرار می‌گیرند؟ اگر پاسخ، منفی است، جایگاه آنها نسبت به یکدیگر چگونه است؟» استاد خسروپناه در پاسخ به این پرسش، خاطر نشان می‌کنند که «وجود» و «ماهیت»، در یک رتبه نیستند و جایگاه آنها در تحلیل عقلی (عقلانی) و تحلیل عرفی (عقلایی)،^۲ متفاوت است. ابتدا به تبیین عرفی یا عقلایی از منظر ایشان می‌پردازیم؛ اگر عرف عام بخواهد از موجودیت انسان خبر بدهد، می‌گوید: «انسان موجود است». از آنجا که «موضوع» نسبت به «محمول»، حکم «علت» نسبت به «معلول» را دارد و از آنجا که «علت» بر «معلول» مقدم است، بنابراین در دیدگاه عرفی، «ماهیت» بر «وجود» تقدم دارد. در واقع ذهن عرفی، با محکی «ماهیت» بیش از محکی «وجود» مانوس است، بنابراین، ذهن عرفی، «ماهیت» را زودتر از «وجود» درمی‌یابد.

این مطلب، به لحاظ تحلیل عقلی یا فلسفی یا عقلانی، برعکس است؛ اگر عقل بخواهد از موجودیت انسان خبر بدهد، می‌گوید: «وجود انسان موجود است»؛ یعنی عقل درمی‌یابد که آنچه باید حکایت از موجودیت بکند، همان «وجود» است و «ماهیت» در مرتبه بعد قرار دارد. عقل در تحلیل خود درمی‌یابد که ابتدا «وجود»، واقیعت خارجی را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، بر اساس تحلیل عقلی، نسبت محکی «وجود» به واقیعت خارجی، مقدم بر نسبت محکی «ماهیت» به واقیعت خارجی است. به همین دلیل در تحلیل عقلی می‌توان گفت: «وجود»، بالذات موجود است، و «ماهیت»، به واسطه «وجود»، موجود است.

استاد خسروپناه با بیان این مطلب، در واقع به تمایز میان حیثیت تعلیلی خارجی و حیثیت تعلیلی ذهنی، نظر دارند. توضیح اینکه: واقیعت خارجی، دارای دو نوع حیثیت تعلیلی است: ۱. حیثیت تعلیلی خارجی که علت تحقق واقیعت خارجی است، ۲. حیثیت تعلیلی ذهنی که در دیدگاه استاد خسروپناه، انتساب موجودیت به محکی ماهیت است.

واقیعت خارجی، خواهان حیثیت تعلیلی خارجی است، یعنی به علتی خارجی نیاز دارد تا آن را ایجاد کند. بر اساس دیدگاه استاد خسروپناه مبنی بر «اصالت وجود و ماهیت»، از «واقیعت خارجی»، دو محکی و دو مفهوم «وجود» و «ماهیت» را انتزاع می‌کنیم و موجودیت را به هر دو انتساب می‌دهیم، یعنی «وجود» و «ماهیت»، بالذات موجودند، به این

معنا که هیچ‌کدام، نیازی به حیثیت تقییدی ندارند. از سوی دیگر، «وجود»، بالذات موجود است، یعنی برای حمل «موجود» بر «وجود»، نیازی به حیثیت تعلیلی ذهنی هم نیست؛ اما «ماهیت»، بالذات موجود نیست، بلکه به سبب «وجود»، موجود است، یعنی نیاز به حیثیت تعلیلی ذهنی دارد. بنابراین، «وجود»، حیثیت تعلیلی «ماهیت» است، اما حیثیت تعلیلی خارجی نیست، بلکه حیثیت تعلیلی ذهنی است.

بنابراین، درست است که در انتساب موجودیت به «ماهیت»، نیازی به حیثیت تقییدی نیست و «ماهیت»، به سبب «وجود»، حقیقتاً موجود است، اما به لحاظ هستی‌شناسی ذهنی، انتساب موجودیت به «ماهیت»، نیازمند حیثیت تعلیلی است. همان‌گونه که در تحلیل عرفی نیز، «ماهیت»، بالذات موجود است، یعنی نیازی به حیثیت تعلیلی ذهنی ندارد، اما «وجود»، به سبب «ماهیت»، موجود است، یعنی نیازمند حیثیت تعلیلی ذهنی است.

خلاصه نکتۀ چهارم اینکه: واقعیت خارجی، نیازمند علت خارجی، یعنی حیثیت تعلیلی خارجی است، اما دو محکی «وجود» و «ماهیت»، نیازی به حیثیت تعلیلی خارجی و حیثیت تقییدی ندارند، اما یکی از آنها نیاز به حیثیت تعلیلی ذهنی دارد که بنابر تحلیل عقلانی، «ماهیت» و بنابر تحلیل عقلایی، «وجود» است.

توجه به این نکتۀ ظریف، باعث می‌شود که اولاً میان حیثیت «تعلیلی» و «تقییدی» و ثانیاً میان حیثیت «تعلیلی ذهنی» و «تعلیلی خارجی»، خلط نشود. با این بیان، به نظر می‌رسد که بتوان تا حدودی اختلاف میان قائلین به «اصالت وجود» و قائلین به «اصالت ماهیت» و نیز قائلین به «تفکیک» را برطرف کرد، زیرا هر یک از آنها، در سیاق و زمینه‌ای خاص، صحبت می‌کنند، هرچند گاهی هم سیاق کلامشان مختلف می‌شود، اما اگر در تشخیص حیثیت‌های مختلف، دقت شود، روشن می‌شود که سخن هریک از آنها در سیاق خود صحیح است.^۳

نکتۀ پنجم: دلیل بر «اصالت وجود و ماهیت»

بعد از بیان نکات فوق، اکنون نوبت آن است تا دلیل استاد خسروپناه بر مدعای خود، یعنی «اصالت وجود و ماهیت» را بدانیم. به نظر ایشان، دیدگاه «اصالت وجود و ماهیت»، از قضایای فطری است؛ یعنی قضایایی که تصور «موضوع» و «محمول» آن، حد وسط را به همراه خود دارد (رک. جرجانی، ۱۳۶۴: ۷۶). به عبارت دقیق‌تر، اگر تصور صحیحی از «وجود»، «ماهیت»، «واقعیت خارجی»، «اصالت» و «اعتباریت»، برای کسی حاصل شود، مدعای این مقاله را تصدیق خواهد کرد که شیء خارجی، می‌تواند بالذات، محکی هر دو مفهوم

«وجود» و «ماهیت» باشد و هیچ‌کدام به حیثیت تقییدی نیاز ندارند؛ همچنین تصدیق خواهد کرد که «ماهیت»، به لحاظ تحلیل عقلانی، نیازمند «حیثیت تعلیلی ذهنی» است. در واقع، روش استاد در اثبات مدعای خود، روشی پدیدارشناسانه و تحلیلی است و معتقد است که همین روش در این مقاله کفایت می‌کند و نیازی به اثبات و ابطال دلائل «اصالت وجود» یا «اصالت ماهیت» نیست. به عبارت دیگر، استاد معتقد است که اگر با روش پدیدارشناسانه به واقعیت‌های خارجی توجه کنیم، درمی‌یابیم که «واقعیت خارجی»، هیچ‌گاه به ذهن نمی‌آید، بلکه «واقعیت خارجی»، خود را به ما می‌نمایاند. نخستین نمایش «واقعیت خارجی» به ما، نمایش دو محکی «وجود» به معنای «هستی» و «ماهیت»، به معنای «محدود شیء» است. دانستیم که «واقعیت خارجی»، «وجود متعین» در خارج و «تعین» هم همان «ماهیت» است؛ بنابراین، محال است که یک «واقعیت خارجی»، «وجود» و یا «ماهیت» صرف باشد، بلکه هم «وجود» و هم «ماهیت» است، به نحوی که هر ماهیتی با وجود خودش وحدت دارد. این نمایش، با روش پدیدارشناسی، نمایش فلسفی محسوب می‌شود که از آن به «اصالت وجود و ماهیت» تعبیر می‌کنیم. بعد از نمایش نخستین، نمایش‌های ثانوی نسبت به عوارض «وجود» و عوارض «ماهیت»، با تحلیلی فلسفی ارائه می‌شود.^۴

۵. تفاوت‌های دیدگاه استاد خسروپناه با تفسیر استاد فیاضی

تبیین دیدگاه استاد خسروپناه درباره «اصالت وجود و ماهیت»، در اینجا به پایان رسید. روشن است که این دیدگاه، با تفسیر نخست از «اصالت وجود»، یعنی تفسیر استاد فیاضی، شباهت‌های فراوانی دارد؛ در اینجا لازم است تا به بعضی از مهم‌ترین تفاوت‌های دیدگاه استاد خسروپناه با تفسیر استاد فیاضی از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» اشاره کنیم. اولاً: این دو دیدگاه در مَقَدِّمات «دوم» و «هفتم» با یکدیگر متفاوت هستند که این تمایز، پیش از این بیان شد.

ثانیاً: دیدگاه استاد خسروپناه، بر «اصالت وجود و ماهیت» تأکید دارد، در حالی که تفسیر استاد فیاضی، تفسیری از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» است. ثالثاً: دیدگاه استاد خسروپناه، به حکمت صدرایی انتساب ندارد، اما تفسیر استاد فیاضی، متناسب به حکمت صدرایی است.

رابعاً: استاد خسروپناه با روشی پدیدارشناسانه و تحلیلی به تبیین ادعایش پرداخته است، در حالی که استاد فیاضی در تفسیر خود، فقط روشی تحلیلی دارد.

۶. نتایج «اصالت وجود و ماهیت»

تلقی استاد خسروپناه از «اصالت وجود و ماهیت»، نتایج و لوازمی دارد که در این مقاله، به بعضی از آنها در قالب نتایج هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اشاره می‌کنیم.

نتایج هستی‌شناختی

دیدگاه «اصالت وجود و ماهیت»، دارای نتایج هستی‌شناختی است، از جمله:

اول: مسأله جعل

بحث «جعل»، یکی از بحث‌های مهم فلسفی است. ملاًصدرا این بحث را در کتاب *الاسفار* در امور عامه، ضمن مباحث «وجود و عدم» مطرح کرده است (رک. ملاًصدرا، ۱۳۶۰: ۱، ۳۹۶). اما در کتاب *الشواهد الربوبیه* این بحث را در مسأله «علیت و معلولیت» ذکر می‌کند (رک. ملاًصدرا، ۱۳۹۲: ۱۸۷-۱۹۴). علامه طباطبائی هم طرح مسأله «جعل» را در خلال مسأله «علیت» مناسب می‌داند و آن را به این صورت مطرح کرده که «مجموع علت، یعنی اثری که علت در معلول قرار می‌دهد، آیا وجود معلول است، یا ماهیت معلول است و یا اتصاف ماهیت معلول به وجود است» (رک. طباطبائی، ۱۳۸۵: ۶۰۳).

بر اساس دیدگاه استاد خسروپناه، «جعل» به محکی «وجود» یا محکی «ماهیت» تعلق پیدا نمی‌کند، زیرا دانستیم که جایگاه این دو محکی در ذهن است، بلکه «جعل» به «واقعیت خارجی» که مصداق هر دو محکی است، تعلق پیدا می‌کند. توضیح اینکه: واقعیت خارجی، ممکن الوجود و خواهان حیثیت تعلیلی خارجی است، بنابراین متعلق «جعل» است و از آنجا که «وجود» و «ماهیت»، در خارج، به نحو عینیت محقق هستند، آنها نیز متعلق «جعل» واقع می‌شوند و این‌گونه نیست که جعل فقط به «وجود» یا «ماهیت» تعلق یابد. به عبارت دیگر، هنگامی که جعل، به «واقعیت خارجی» تعلق یافت، در واقع با «جعل بسیط»، به دو محکی «وجود» و «ماهیت» در خارج نیز تعلق یافته است، زیرا همان‌گونه که بیان شد، آن دو محکی، در خارج، به نحو عینیت، موجود هستند.

برای آنکه منظور از «جعل بسیط» و نیز عینیت چند چیز در مصداق واحد، روشن‌تر شود، باز هم از شاهد مثال استفاده می‌کنیم؛

شاهد نخست: همان‌گونه که فاعل حرکت، فاعل زمان هم هست، جاعل شیء نیز جاعل «وجود» و «ماهیت» آن شیء هست.

شاهد دوم: ملاًصدرا معتقد است که نفس در خارج دارای قواست (رک. ملاًصدرا، ۱۳۶۰: ۸).

۱۵۵-۷۸). وی همچنین اعتقاد دارد که «النفس فی وحدتها کلّ القوی» (رک. همان: ۲۲۱-۲۲۶). یعنی چنین نیست که نفس، یک چیز و قوا، چیز دیگری باشند، بلکه در خارج، یک نفس وجود دارد که همه قوا را هم دارد. نفس، در خارج، همه قوا را به نحو عینیت و وحدت دارد، اما ما از این واقعیت واحد (یعنی نفس)، قوای مختلف را انتزاع می‌کنیم.

دوم: وجود مستقل، فاقد محکی ماهیت

«واقعیت‌های خارجی»، به حصر عقلی، به «وجود مستقل» و «وجود رابط» تقسیم می‌شوند؛ «وجود مستقل» واقعی است که مطلقاً غیرمشروط است، یعنی از همه جهات، واجب بالذات و ضروری ازلی است؛ در مقابل، «وجود رابط»، فاقد جنبه «فی‌نفسه» است و حیثیتی جز حیثیت «لغیره» ندارد (رک. عبودیت، ۱۳۸۵: ۱۹۹-۲۳۰). پیش از این، در مقدمه دوم دیدگاه استاد خسروپناه بیان شد که منظور از «ماهیت»، معنای «محدود شیء» از ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ما هو» است. بنابراین، از آنجا که «وجود مستقل»، وجود نامحدود است، نمی‌توان از آن، «ماهیت» به معنای «محدود شیء» را انتزاع کرد، اما از «وجود رابط» که محدود است، می‌توان دو مفهوم «وجود» و «ماهیت» را انتزاع کرد و آن را دارای «محکی وجود» و «محکی ماهیت» دانست. بنابراین «وجود مستقل»، وجود محض است و فقط «محکی وجود» دارد و دارای «محکی ماهیت» نیست، اما «وجود رابط»، با اینکه ربط محض است، نه چیزی که دارای ربط باشد، اما ذهن ما این قدرت را دارد که استقلالی فرضی به آن بدهد و دو مفهوم «وجود» و «ماهیت» را از آن انتزاع کند.

نتایج معرفت‌شناختی

بر اساس دیدگاه «اصالت وجود و ماهیت»، از لحاظ معرفت‌شناختی، مصادیق معقولات اولی و ثانی، تغییر می‌یابد. همه احکام وجود، چون حیثیت وجودی محکی هستند که در خارج به نحو عینیت وجود دارند، به لحاظ مفهومی، معقولات اولی می‌شوند، اما اوصاف «محکی ماهیت»، چون مابازاء خارجی ندارند، اما منشأ انتزاع خارجی دارند، معقولات ثانی فلسفی هستند. نتیجه معرفت‌شناختی دیگری که از این دیدگاه به دست می‌آید، ارائه تصویر صحیحی از بحث «مطابقت» است که در ادامه، به توضیح این دو مبحث می‌پردازیم.

اول: معقولات اولی و ثانی در اصالت وجود و ماهیت

بر اساس دیدگاه «اصالت وجود و ماهیت»، «محکی ماهیت» با «محکی وجود» در خارج عینیت دارند، اما نباید «محکی ماهیت» را با اموری که از «ماهیت» انتزاع می‌شود، خلط کرد.

توضیح اینکه: بعضی از احکام به «وجود»، و بعضی به «ماهیت»، منسوب است. هنگامی که «وجود»، محکی خارجی در نظر گرفته شود، احکامی به آن نسبت داده می‌شود که حیثیت‌های وجودی هستند، مثلاً وقتی می‌گوییم: «این وجود، علت است و نیز معلول است و همچنین حادث است»، به این معناست که در خارج، محکی‌های «وجود»، «علت»، «معلول» و «حادث» حضور دارند، اما همه آنها در خارج به نحو عینیت موجودند، همان‌گونه که درباره عینیت «وجود» و «ماهیت» در مصداق واحد سخن گفتیم؛ اما این مطلب، درباره احکامی که از «ماهیت» انتزاع می‌شود، صادق نیست. به طور مثال «امکان ماهوی» یا «ماهیت من حیث هی هی»، با «ماهیت خارجی» عینیت ندارند، زیرا همه اذعان دارند که آنها اموری انتزاعی و اعتباری‌اند.

بر اساس دیدگاه استاد خسروپناه، مفهوم «وجود»، مفهوم «ماهیت» و همه مفاهیمی که محکی‌شان در خارج موجود است (مانند مفهوم «علت»، «معلول»، «حادث»، «قدیم» و...)، چون در خارج موجودند، مفهوم آنها در ذهن، معقولات اولی است. بنابراین، مفهوم ماهیتی که محکی خارجی دارد، معقول اول است، زیرا «محکی ماهیت»، مابازاء خارجی دارد، اما هنگامی که از معقول اول «ماهیت»، «امکان ماهوی» یا «ماهیت من حیث هی هی» انتزاع می‌شود، از آنجا که منشأ انتزاع خارجی دارند، اما مابازاء خارجی ندارند، معقولات ثانی فلسفی به شمار می‌روند.

دوم: «اصالت وجود و ماهیت» و بحث «مطابقت»

ثمره معرفت‌شناختی دیگری که بر «اصالت وجود و ماهیت» مترتب است، در ارتباط با بحث «مطابقت»^۵ است. مبحث «چیستی صدق» از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی مورد کاوش و چالش فراوان قرار گرفت. «مطابقت»، یکی از معروف‌ترین و قدیمی‌ترین تئوری‌های تعریف «صدق» و «حقیقت» است که به تبیین ماهیت «صدق» می‌پردازد و به عنوان نظریه کلاسیک، مقبول بسیاری از متفکران، معرفت‌شناسان و فیلسوفان غرب و شرق قرار گرفته است. بر اساس این نظریه، «صدق» و «حقیقت»، سازگاری و مطابقت اندیشه با واقعیت است. عقیده و باور، زمانی راست، صحیح و حقیقی است که با واقع سازگار درآید و با واقعیت‌ها و اعیان خارجی مطابق باشد. مسأله مهمی که در اینجا مطرح می‌شود این است که در تئوری صدق، به معنای «مطابقت»، مطابقت در میان چه چیزهایی برقرار است؟ در واقع، پرسش اساسی، متوجه قائلین به «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» است، به این‌که: «اگر «وجود»، جهان خارج را پر کرده و «ماهیت»، امری ذهنی یا امری در عالم اعتبار

است، آنگاه چه ارتباطی میان ذهن و عین وجود دارد؟» به عبارت دیگر «ذهن فقط با امور اعتباری و ذهنی مانوس است؛ از سوی دیگر، «واقعیت خارجی» هم فقط با وجودات سروکار دارد؛ بنابراین، علم، چگونه مطابق با خارج خواهد بود؟»

راه حل این مسأله، براساس «اصالت وجود و ماهیت» به این صورت است: واقعیت خارجی، مصداق حقیقی «محکی وجود» و «محکی ماهیت» است. از سوی دیگر، واقعیت ذهنی نیز «وجود» و «ماهیت» دارد؛ «وجود خارجی»، آثار خاص خود و «وجود ذهنی» هم آثار خاص خود را داراست؛ این دو «وجود»، با یکدیگر متفاوت هستند، اما «ماهیت» این دو، عین هم‌اند. اتحاد «ماهیت ذهنی» و «ماهیت خارجی»، در «محکی ماهیت» است، یعنی همان محکی و معنای ماهوی که در خارج وجود دارد، در ذهن هم وجود دارد و بر همین اساس، معرفت انسان، مطابق با واقع است.

به عبارت دیگر، روشن است که «وجود خارجی» در ذهن نمی‌آید، «وجود ذهنی» هم در خارج نمی‌رود، بنابراین نمی‌توان از مطابقت و عدم مطابقت این دو وجود با یکدیگر صحبت کرد. اما بنابر دیدگاه «اصالت وجود و ماهیت»، «محکی ماهیت»، هم در خارج و هم در ذهن، موجود است، بنابراین می‌توان از مطابقت این دو با هم، بحث کرد.

آنچه در اینجا محل بحث است، به تعبیر شهید مطهری «ملاک شناخت» یا «ملاک کشف و آگاهی» (رک. مطهری، ۱۳۸۳: ۲۰۹)، و به تعبیر معرفت‌شناسان غربی «تئوری صدق» (Kirkham, 1998, 470-478) است؛ یعنی در دیدگاه استاد خسروپناه مبنی بر «اصالت وجود و ماهیت»، آنچه ثبوتاً با هم مطابقت دارند، «محکی ماهیت» است، اما اینکه «اثباتاً با چه معیاری می‌توان آن را کشف کرد؟» بحث دیگری است که در جای دیگری باید به آن پرداخت.

۷. نتیجه

در این مقاله، ابتدا تاریخچه‌ای از بحث «اصالت وجود یا ماهیت» ذکر و سپس اصل مسأله، تبیین و دو تفسیر مهمی که تاکنون از «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» گفته شده است، بیان شد. پس از این مطالب، به تبیین دیدگاه استاد خسروپناه مبنی بر «اصالت وجود و ماهیت»، پرداخته شد؛ ابتدا مبادی تصویری بحث، یعنی منظور از «وجود»، «ماهیت»، «اصالت» و «اعتباریت» مشخص شد. سپس مدعای ایشان را مطرح کردیم که «هر دو محکی، یعنی «محکی وجود» و «محکی ماهیت»، جهان خارج را به نحو عینیت (نه اتحاد)، پر کرده‌اند. بعد

از آن، در قالب اشکال و پاسخ، بیان شد که بر اساس این دیدگاه، شیء خارجی واحد، دو چیز نمی‌شود. در همین ارتباط شواهدی ذکر شد که نشان می‌داد، یک مصداق حقیقی، بالذات و بدون حیثیت تقییدی، دارای محکی‌های متعدّد است. سپس به تحلیل عقلانی و عقلایی جایگاه «وجود» و «ماهیت» پرداخته شد و دانستیم که خلط میان حیثیت‌های «تقییدی»، «تعلیلی ذهنی» و «تعلیلی خارجی»، منشأ بسیاری از اختلافات در میان قائلین به «اصالت وجود»، «اصالت ماهیت» و «مکتب تفکیک» است. در ادامه ذکر شد که تلقی استاد خسروپناه از «اصالت وجود و ماهیت»، از نوع فطریات است و تصوّر صحیح مبادی آن، تصدیقش را به همراه خواهد داشت. همچنین بعضی از تفاوت‌های اساسی دیدگاه استاد خسروپناه با تفسیر استاد فیاضی از «اصالت وجود» هم مورد اشاره قرار گرفت. در پایان بعضی از نتایج هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی تلقی «اصالت وجود و ماهیت» بیان شد؛ براساس این تلقی، «جعل» به «واقعیت خارجی» تعلق پیدا می‌کند که مصداق حقیقی «محکی وجود» و «محکی ماهیت» است؛ همچنین معقولات اولی و ثانی هم، دچار دگرگونی می‌شوند؛ در بحث معرفت‌شناسی نیز، بحث «مطابقت»، تبیین صحیحی می‌یابد، زیرا آنچه در ذهن و خارج با هم مطابق‌اند، «محکی ماهیت» است. روشن است که نتایج و لوازم این دیدگاه، به آنچه در این مقاله گفته شد، محدود نمی‌شود، بلکه مسائل فلسفی دیگری را نیز می‌توان با این دیدگاه بررسی کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله، حاصل دروس استاد عبدالحسین خسروپناه، برای دانشجویان دوره دکتری حکمت متعالیه در مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران است.
۲. به تحلیل «عقلی»، تحلیل «عقلانی» و به تحلیل «عرفی»، تحلیل «عقلایی» نیز می‌گوییم.
۳. بسط این مطلب، در این مقاله نمی‌گنجد، اما برای مثال، قائلین به «تفکیک»، بیشتر با تحلیل عقلایی، و قائلین به «اصالت وجود»، بیشتر با تحلیل عقلانی سخن می‌گویند و سخن هر یک نیز در سیاق خود صحیح است.
۴. برخی از واقعیت‌های خارجی می‌توانند نمایش‌های علمی و تجربی هم داشته باشند؛ به عنوان مثال آنگاه که واقعیت‌های مادی، محکی‌های عنصری یا فیزیکی را به ما نشان می‌دهند و از این نمایش، علوم مختلف فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، زمین‌شناسی و غیره یا علوم انسانی در حوزه واقعیت‌های انسانی پدید می‌آید.

منابع

- آملی، محمدتقی، *درالفوائد: تعلیقه علی شرح المنظومه للسبزواری*، ج ۲، مؤسسه اسماعیلیان، للطباعة والنشر، قم، بی تا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الإشارات والتنبيهات*، نشر البلاغه، قم، بی تا.
- همو، *التعلیقات*، حقه و قدام له: عبدالرحمن بدوی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ق.
- همو، *الشفاء (الالهیات)*، تصدیق و مراجعه: ابراهیم مدکور، تحقیق: سعید زاید، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۵ق.
- همو، *المباحثات*، تحقیق و تعلیق: محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، قم، ۱۴۱۳ق.
- احمدی، احمد، *بن لایه های شناخت*، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، چاپ اول، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۸ش.
- بهمنیار، ابن مرزبان، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق: مرتضی مطهری، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۵.
- جرجانی، علی بن محمد، *کتاب التعریفات*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ش.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، اسراء، قم، ۱۳۸۹.
- سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، ج ۱، علق علیه: حسن زاده آملی، تقدیم و تحقیق: مسعود طالبی، نشر ناب، تهران، بی تا.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، مصحح: هنری کرین، ج ۱، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
- همو، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هنری کرین و دیگران، ج ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۰.
- شیرازی، صدر المتألهین (ملاصدرا)، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، ج ۱، ۳، ۴ و ۷، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱م، ۱۳۶۰ش.
- همو، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، چاپ هفتم، مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۲.
- همو، *المشاعر*، ترجمه فارسی: میرزا عماد الدوله، ترجمه و مقدمه و تعلیقات فرانسوی: هنری کرین، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۳ش.
- شیرازی، قطب الدین، *شرح حکمة الاشراق*، به اهتمام: عبدالله نورانی و مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳ش.
- طباطبائی، سید محمدحسین، *نهایة الحکمة*، صححها و علق علیها غلامرضا الفیاضی، ج ۱، چاپ سوم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۵ش.
- عبودیت، عبدالرسول، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، ج ۱، چاپ اول، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، تهران؛ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۵.

- فارابی، ابونصر، *فصوص الحکم*، تحقیق: محمدحسن آل یاس، انتشارات بیدار، قم، ۱۴۰۵ق.
- فیاضی، غلامرضا، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی: تأملی نو در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و تفاسیر و ادله و نتایج آن*، تحقیق و نگارش: حسینعلی شیدان‌شید، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، قم، ۱۳۸۷ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، چاپ ششم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، تهران، ۱۳۸۳.
- همو، *تعلیق علی‌نهایه الحکمة*، مؤسسه فی طریق الحق (در راه حق)، قم، ۱۴۰۵ق.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۹، چاپ هفتم، صدرا، تهران: قم، ۱۳۸۳ش.
- میرداماد، محمدباقر، *القیسات*، به اهتمام: مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۷ش.
- همو، *مصنفات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، ج ۱، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱ش.
- نبویان، سید محمد مهدی، *جستارهایی در فلسفه اسلامی: مشتمل بر آراء اختصاصی آیه‌الله فیاضی*، انتشارات حکمت اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۳۹۵ش.
- Kirkham, Richard, "The pragmatic theory of Truth", *Routledge Encyclopedia Philosophy*, vol 9, 1998.