Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.15, No. 29
Spring & Summer 2026
Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

A Critique of the Book the Foundation of Wisdom

Javad Nazari[1]
Golamreza Fayyazi[2]

Abstract

The gist of Professor Amini-Nejad's argument in the book of The Foundation of Philosophy is that quiddity (māhiyyah) possesses externality while being derivative(iʿtibārī). In his view, quiddity does not constitute any part of the very fabric of reality; the text of reality is existence itself. Yet quiddity is a mode (Ḥaythiyyah) of the exact text. The fact that quiddity is a mode of existence causes it, despite not being identical with the text of reality, to enter into a certain unity with it, and through this unity to become existent in a metaphorical sense. This metaphor, however, is a philosophical, mystical, and nafs al-amrī metaphor, not a merely linguistic or conventional one. Therefore, although quiddity lacks textual externality, it is nevertheless said to enjoy a kind of derivative externality independent of our minds. In our view, this claim is not sound. First, if existence alone constitutes the text of reality, then quiddity must either be identical with this text, which, in

[1] Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Ilam,Ilam, Iran, corresponding author j.nazari@ilam.ac.ir
[2] Professor, Department of philosophy, The Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran Fayyazi@iki.ac.ir
Received: 22/08/2025
Reviewed: 07/12/2025
Accepted: 05/02/2026

Professor Amini-Nejad's own position, is unacceptable, or else be external to the text, in which case it cannot function as a Ḥaythiyyah or aspect of that very text. What is correct is that the quiddity, as a Ḥaythiyyah of the text, specifically existent quiddity, is present in the exact text in which existence itself exists. Accordingly, existent quiddity possesses a real externality, whereas what has merely derivative externality is quiddity qua quiddity (māhiyyah min ḥaythu hiya). Second, the claim that quiddity enjoys derivative externality does not differ in any fundamental way from the position of those who regard quiddity as a purely mental entity.
Keywords: The foundation of Philosophy; Existence; Quiddity (Māhiyyah); Text; Ḥaythiyyah

The Statement of The Problem

The issue of the nafs al-amr of quiddity and its relation to the primacy of existence has become a highly significant problem in contemporary Islamic philosophy, giving rise to diverse readings of the primacy of existence and the derivativeness of quiddity. Two distinct discussions arise in this context. The first concerns Mullā Ṣadrā's own view on the primacy of existence; here, the question is what Ṣadrā himself actually held. This is a Sadrian, exegetical inquiry, and it is not the aim of the present study to engage in it. The second and principal discussion is ontological in nature. In this case, the issue is not what Ṣadrā's position was, but rather which position is in fact correct, independently of Ṣadrā's own view. The present paper is devoted exclusively to this second discussion.

One of the most prominent works to address the doctrine of the primacy of existence in a detailed and systematic manner is The Cornerstone of Philosophy, authored by the contemporary scholar Professor Ali Amini-Nejad. In this paper, we aim first, insofar as possible, to present an accurate account of his position on this issue. We then proceed, on the basis of what we take to be the correct theoretical foundations of the doctrine, to critically assess his view and to respond to his critiques of the first formulation of the primacy of existence.

The central research question of the present study is as follows:

Does the defense of "the derivativeness of quiddity while maintaining its reality" constitute a sound interpretation of the problem of the primacy of existence and the issue of the nafs al-amr of quiddity?

The subsidiary research questions are as follows:

1. What is the correct account of the realization of multiple meanings in a single reality, and how does such an account yield a sound understanding of the primacy of existence and the nafs al-amr of quiddity?
2. How does a correct account of the realization of multiple meanings in a single reality provide an adequate explanation of the relation between existence and its real attributes?
3. Can derivative entities serve as the objects of knowledge by presence (ʿilm al-ḥuḍūrī)?

4. Does belief in nafs al-amrī derivative entities constitute a contradiction (irtifāʿ al-naqīḍayn)?

Method

This article adopts an analytical–argumentative approach. After presenting an account of The Cornerstone of Philosophy, the theoretical principles governing this work and the interpretation of the primacy of existence derived from those principles are critically examined. The paper then proceeds, on the basis of sound principles, to propose a defensible and coherent reading of the primacy of existence.

Findings and Results

1. Professor Amini-Nejad regards quiddity as the Ḥaythiyyah of the text. The question, then, is as follows: what is the relation between this text and that Ḥaythiyyah? If quiddity is not identical with the text, then it cannot be its Ḥaythiyyah either. The Ḥaythiyyah of a text cannot, in a domain external to that text, disclose the whatness of the text. To claim, as he does, that quiddity is in one respect united with the text and in another respect distinct from it is fallacious, for the correct position is that there is no intermediary between identicalness and otherness.
2. The thesis of the "nafs al-amrī yet derivative character of external quiddity" does not differ in any fundamental way from the view of those who regard quiddity as a mental entity.
3. According to Professor Amini-Nejad, since quiddity has externality, it can therefore be the object of knowledge by presence (ʿilm al-ḥuḍūrī). This claim is incorrect because derivative entities, insofar as they do not occupy the domain of real reality, cannot be objects of knowledge by presence. Derivative externality does not suffice to ground the attribution of knowledge by presence.
4. Professor Amini-Nejad's view concerning the attributes of existence is that some of them are reducible, even at the conceptual level, to existence itself (philosophical synonymy), while in other cases he regards their nafs al-amr as additional to existence and, consequently, as derivative, albeit derivative in a manner close to the reality of existence. In our view, however, the correct position is that the attributes of existence are certainly all conceptually and semantically additional to existence, otherwise they would not be attributes or predicates of existence, yet at the level of instantiation they involve no addition to existence whatsoever.
5. The nafs al-amr of non-existence is real rather than derivative, and the problem of the nafs al-amr of quiddity cannot be resolved by analogy with, or assimilation to, the nafs al-amr of non-existence.
6. Derivative entities are neither real existence nor real non-existence; they are neither truly existent nor truly nonexistent. Nevertheless, this does not lead to the elimination of the law of non-contradiction.
7. The realization of multiple meanings in a single reality is genuinely possible, and unless this principle is properly understood, no adequate understanding of the primacy of existence can be achieved.

References

Avicenna (Ibn Sīnā), Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt, Qom: Būstān-e Ketāb Institute, 5th ed., 2021.

———, Al-Ilāhiyyāt from Kitāb al-Shifāʾ, Qom: Būstān-e Ketāb Institute, 5th ed., 2015.

Aristotle, The Logic of Aristotle (Organon), trans. Mir Shams al-Din Adib Soltani, Tehran: Negāh Publishing Institute, 2nd ed., 2011.

Amini-Nejad, Ali, Marginalia on Nihāyat al-Ḥikmah, Qom: Āl-e Ahmad Publications, 1st ed., 2024.

Amini-Nejad, Ali, The Cornerstone of Philosophy: A Study of the Primacy of Existence and the Derivativeness of Quiddity, Qom: Āl-e Ahmad Publications, 1st ed., 2024.

Shaykh al-Ishrāq (Suhrawardī), Ḥikmat al-Ishrāq, Tehran & Qom: Research Institute for the Humanities and Cultural Studies; University of Religions and Denominations Press, 2nd ed., 2014.

ʿAbūdiyyat, ʿAbd al-Rasūl, An Introduction to the System of Sadrian Philosophy, Tehran & Qom: SAMT Publications; Imam Khomeini Education and Research Institute, 5th ed., 2013.

Fayāḍī, Gholām-Reżā, Existence and Quiddity in the Sadrian School, Qom: Research Institute for the Seminary and University, 2nd ed., 2009.

Mullā Ṣadrā, Al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyyah fī al-Asfār al-ʿAqliyyah al-Arbaʿah, Qom: Ṭalīʿat al-Nūr Publications, 3rd ed., 2009 (AH 1430).

Nabaviyān, Mohammad-Mahdi, Essays in Islamic Philosophy (Including the Distinctive Views of Ayatollah Fayāḍī), Qom: Islamic Wisdom Publications, 3rd ed., 2020.

Naẓarī, Javad; Fayāḍī, Gholām-Reżā, “The Realization of Multiple Meanings in a Single Reality: An Examination of Various Interpretations and a Defense of the Preferred Interpretation,” Journal of Ontological Researches, vol. 11, no. 21, Spring–Summer 2022, pp. 1–26.

پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامهٔ علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال پانزدهم، شمارهٔ ۲۹
بهار و تابستان ۱۴۰۵
صفحات ۱۱۶-۸۹

Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.15, No. 29
Spring & Summer 2026

نقدی بر کتاب بنیاد حکمت

جواد نظری[۱]
غلامرضا فیاضی[۲]

چکیده

عصارهٔ سخن استاد امینی‌نژاد در کتاب بنیاد حکمت این است که ماهیت در عین اعتباری بودن، خارجیت دارد. از نظر ایشان، ماهیت هیچ بخشی از متن واقع را تشکیل نمی‌دهد، متن، وجود است، اما ماهیت نیز حیث همین متن است. حیث بودن ماهیت برای وجود باعث می‌شود که ماهیت، در عینِ اینکه با متن عینیت ندارد، نحوه‌ای اتحاد با آن پیدا کند و از این طریق، به‌مجاز موجود شود، اما این مجاز یک مجاز فلسفی، عرفانی و نفس الامری است. بنابراین ماهیت هر چند خارجیت متنی ندارد، ولی از خارجیت اعتباریِ مستقلِ از ذهن ما برخوردار است. به نظر ما، این ادعا صحیح نیست؛ اولاً، اگر تنها وجود متن است، پس ماهیت یا عین این متن است، که این از نظر استاد امینی‌نژاد مقبول نیست و یا خارج از متن است، پس نمی‌تواند حیثیت این متن باشد. صحیح این است که ماهیتی که حیث متن است (ماهیتِ موجود) به عین همان متنی موجود است که وجود در آن متن، موجود است، بنابراین

---

۱. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام j.nazari@ilam.ac.ir
۲ . استاد، گروه فلسفه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم Fayyazi@iki.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۳۱
تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۹/۱۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۰

ماهیتِ موجود خارجیت حقیقی دارد، اما آنچه خارجیت اعتباری دارد، ماهیت من حیث هی است. ثانیا، اینکه ماهیت از خارجیت اعتباری برخوردار است، تفاوت بنیادینی با دیدگاه کسانی که ماهیت را یک امر ذهنی می‌دانند، ندارد.

کلیدواژه‌ها: بنیاد حکمت، وجود، ماهیت، متن، حیثیت.

بیان مسأله

تمایز نهادن میان چیستی و هستی قدمتی طولانی در تاریخ اندیشه دارد. ارسطو در منطق میان پرسش از چیستی و پرسش از هستی تمایز می‌گذارد، و تمایز ذهنی و منطقی میان آن‌ها را می‌پذیرد (ارسطو، ۱۳۹۰، ص ۵۵۹ـ۵۶۰)، اما تمایز مابعدالطبیعی میان وجود و ماهیت برای ارسطو مطرح نبود. در منطقِ پس از اسلام تمایز ذهنی و منطقی میان وجود و ماهیت حفظ شد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۱۷۱ـ۱۷۲)، اما این تمایز به صورت تمایزی واقعی و مابعدالطبیعی نیز مطرح شد؛ ابن‌سینا همهٔ ممکنات را مرکب از دو حیثیت وجود و ماهیت می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۹۴، ص ۶۰ـ۶۱، ۳۷۰). در ادامه، این بحث به نزاع اصالت وجود و ماهیت منجر شد: شیخ اشراق جانب اصالت ماهیت را گرفت (شیخ اشراق، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۴۶۷ـ۴۸۱)، اما ملاصدرا با پاسخ به اشکالات شیخ اشراق و طرح اشکالاتی به اصالت ماهیت، از اصالت وجود دفاع کرد (ملاصدرا، ج ۱، ص ۶۳ـ۶۸، ۷۷ـ۹۰). عمدهٔ فیلسوفان پس از صدرا از اصالت وجود دفاع کردند، ولی این به آن معنا نبود که نزاع کاملاً خاتمه یافته است؛ نزاع به شکل تفاسیر مختلف از اصالت وجود ادامه پیدا کرد. این تفاسیر، در عین اینکه همگی وجود را موجود می‌دانند، در تفسیر موجودیت ماهیت و نفس الامر آن اختلاف نظر دارند. مسألهٔ نفس الامر ماهیت و نسبت آن با اصالت وجود به مسأله‌ای بسیار مهم در فلسفهٔ اسلامی معاصر تبدیل شده و قرائت‌هایی مختلفی از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت پدید آورده است. در اینجا دو بحث مطرح است: یک بحث مربوط است به نظر صدرا در باب اصالت وجود، در این مورد بحث بر سر این است که نظر خودِ صدرا چیست و کدامیک از این تفاسیر انطباق بیشتری بر نظر صدرا دارد؟ این بحث بحثی صدراشناسانه است و در اینجا قصد نداریم به آن بپردازیم. بحث دوم و اصلی، بحثی است

وجودشناسانه، که در آن بحث بر سر این است که فارغ از اینکه دیدگاه صدرا چیست، کدام دیدگاه صحیح‌تر به نظر می‌رسد؟ در این نوشتار فقط به بحث دوم پرداخته می‌شود.

به طور کلی، نسبت به نفس الامر ماهیت منتزَعِ از موجود خارجی چند رویکرد می‌توان داشت[۱]. رویکرد اول ماهیتِ منتزَع را یک امر ذهنی می‌داند. رویکرد دوم برای ماهیتِ مذکور نحوه‌ای خارجیت نیز قائل است. این رویکرد دوم خود به سه نحو قابل فرض است:

۲ـ۱: خارجیت ماهیت مذکور یک خارجیت حقیقی است، به این معنا که ماهیت مذکور، به عین وجود خاص موجود است و همچون وجود، نفس الامر حقیقی دارد.

۲ـ۲: خارجیت ماهیت مذکور یک خارجیت حدی و عدمی است، در مورد این گروه نیز دو شق قابل فرض است: ۲ـ۲ـ۱: نفس الامر عدم خودش یک نفس الامر خارجی حقیقی است.

۲ـ۲ـ۲: نفس الامر عدم یک نفس الامر اعتباری است. در مورد اینکه نفس الامر اعتباری عدم، اعتباری ذهنی است یا نفس الامری، دو دیدگاه می‌تواند وجود داشته باشد: ۲ـ۲ـ۲ـ۱: نفس الامر عدم یک نفس الامر اعتباریِ ذهنی است. ۲ـ۲ـ۲ـ۲: نفس الامر عدم یک نفس الامر اعتباری اما واقعی است.

۳: نفس الامر ماهیت مذکور یک نفس الامر اعتباری است، برای این فرض نیز دو شق قابل فرض است: ۳ـ۱: ماهیت امر اعتباری‌ای است که خارج از ذهن تحقق ندارد. ۳ـ۲: ماهیت یک امر اعتباری نفس الامری است.

یکی از آثار برجسته که به نحو مبسوط به بحث اصالت وجود پرداخته، کتاب بنیاد حکمت[۲] تالیف فاضل معاصر استاد علی امینی‌نژاد است. به نظر ما ایشان در این کتاب از ادعای ۳ـ۲ و ۲ـ۲ـ۲ـ۲ دفاع نموده است، یعنی از نظر ایشان نفس الامر ماهیت هر چند اعتباری است، ولی ذهنی نیست. در این نوشتار در صددیم تا نخست، در حد توان، گزارشی درست از نظر ایشان در این باب ارائه دهیم و سپس بر اساس مبانی نظریهٔ صحیح در این باب، نظر ایشان را نقد نموده و به نقدهای ایشان بر تقریر نخست از اصالت وجود پاسخ دهیم.

پرسش اصلی تحقیق حاضر از این قرار است:

آیا دفاع از «اعتباری بودن ماهیت در عینِ واقعی بودن آن» تفسیری صحیح از «مسالهٔ اصالت وجود و مسألهٔ نفس الامر ماهیت» به شمار می‌رود؟

پرسش‌های فرعی تحقیق از این قرارند:

۱ـ تبیین صحیح مسألهٔ تحقق معانی متعدد به واقع واحد به چه نحو است و چگونه دریافتی درست از مسألهٔ اصالت وجود و نفس الامر ماهیت به دست می‌دهد؟
۲ـ تبیین صحیحِ مسألهٔ تحقق معانی متعدد به واقع واحد چگونه تبیینی درست از نسبت وجود با صفات حقیقی آن ارائه می‌دهد؟
۳ـ آیا امور اعتباری می‌توانند متعلَق علم حضوری قرار بگیرند؟
۴ـ آیا اعتقاد به اموری اعتباریِ نفس الامری به ارتفاع نقیضین منجر نمی‌شود؟

۱ـ فشرده‌ای از دیدگاه استاد امینی‌نژاد دربارهٔ اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

در بحث اصالت وجود مدعای دو دسته روشن است: یک دسته ماهیت را امری ذهنی می‌دانند (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۸۵ـ۸۶)، و دستهٔ دیگر حقیقتاً هم وجود و هم ماهیت را در خارج موجود به وجود واحد می‌دانند (فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۲۶ـ۲۷). ظاهرا استاد امینی‌نژاد می‌خواهد راه سومی را در پیش بگیرد: ماهیت اعتباری است، اما اعتباریِ خارجی، نه اعتباری ذهنی:

> از نظر صدرا آنچه متن واقع را پر کند، اصیل است و آنچه حالت و وصف و ویژگی‌ای از همین متن است به نحوی که هیچ‌گونه افزایشی بر متن ایجاد نمی‌کند، اعتباری و انتزاعی است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۶۷).
>
> صدرالمتألهین احساس می‌کند که با طرح نظریهٔ اعتباریت ماهیت ممکن است عده‌ای ماهیات را به طور کلی از خارج نفی کنند و تنها آن را امری ذهنی بدانند؛ از همین رو مرتب هشدار می‌دهد تمام مفاهیم ماهوی نفس الامر دارند... تنها امری که نفی می‌شود آن است که برای ماهیت در خارج وجودی منحاز تصور کنیم؛ به گونه‌ای که افزایش بر متن واقع بوده، درصدی و لایه‌ای از متن را تشکیل دهد (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۷۷).
>
> صدرا می‌کوشد تا نشان دهد کاملاً ممکن است چیزی در عین آنکه ذاتاً از طبیعت وجود نیست، بلکه به حسب ذات در همان هنگام که موجود است، تهی از وجود و عدم است، می‌تواند حقیقتاً در خارج موجود باشد. مراد از تحقق بالعرض و المجاز چنین معنایی است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص۱۵۲).

ایشان در عبارتی بسیار مهم میان دو معنای اعتباری تفکیک می‌کنند:

> آیا امور اعتباری به‌گونه‌ای هستند که بدون مُعتبِر نیز واقعیت دارند یا آن‌ها به نحوی هستند که اگر ذهن و عقل و معتبری نباشد که آن‌ها را اعتبار کند، هیچ عین و اثری از آن‌ها نخواهد بود؟ صدرالمتألهین و حتی امثال سید سند معنای اول را معتقدند و اعتباری را به نحوی تحلیل می‌کنند که حتی اگر ما انسان‌ها نیز نباشیم، باز هم در واقعیت خارج، حقیقت دارند. اما شیخ اشراق، خواجه نصیر و از معاصران گویا شهید مطهری اعتباری را ذهنی محض تلقی می‌کنند، به گونه‌ای که اگر انسان اعتبارکننده نباشد جایی برای امر اعتباری نیست (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۱۳۳ـ۱۳۴).

متن نمی‌تواند به ذهن بیاید، اما ماهیت چون حیثِ متن است، می‌تواند مفهومی شده و به ذهن بیاید:

> اعتباری یعنی واقعیتی خارجی که به صورت استهلاکی در خارج تحقق دارد و از آنجا که ذات او عین موجودیت و خارجیت نیست، می‌تواند انعکاس ذهنی یافته، به صورت مفهوم به دست آید (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۸۵-۸۶).

وجود واسطه در عروض موجودیت برای ماهیت است:

> بنابراین اتصاف ماهیت به حکم وجود قطعاً به حیث تقییدی وجود و واسطه در عروض است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۲۸۳).
>
> حکم به موجودیت ذاتاً از آن وجود است، اما از آنجا که وجود مصاحب و ملازم و همراه با ماهیت است، حکم موجودیت به ماهیت نیز سرایت می‌کند (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۲۸۴).

بنابراین ماهیت مجازاً موجود است، اما نباید این مجاز را یک مجازِ ذهنی دانست، این مجاز تعبیر دیگری از همان خارجیت اعتباری غیرذهنیِ نفس الامری است:

> به طور کامل باید توجه داشت که اگر اتصاف ماهیت به وجود یک اتصاف مجازی است، این مجازیت یا بنا بر نظر عرفانی است یا بنابر نظر ادق عقلی؛ یعنی بنا بر نظر عرف و حتی عقل متعارف فلسفی، بدون هیچ مجامله‌ای ماهیت هستی دارد و واقعاً دارای موجودیت است، لکن با مدّ نظر قرار دادن نگاه ادق عقلی و جستجو

در همان ماهیت موجود، در می‌یابیم که در اتحاد نفس ماهیت با وجود، هرگز وجود در ذات ماهیت سریان نمی‌یابد، آن‌گونه که در خود وجود امکانی با حیث تعلیلی سریان می‌یابد، بلکه از آنجا که ماهیت حالتی از وجود است، موجود است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۲۸۵).

این مجازی است که حقیقت عالم به کار می‌برد و اشاره به نوعی تحقق در متن خارج دارد، نه مجاز ادبی که تنها در حوزهٔ ذهن و صرف گزاره‌ها صورت می‌بندد... این سنخ واقعیت‌های خارجی، بی‌آنکه از سنخ و جنس طبیعت وجود و متن اصیل باشند، چون احوال و صفات و شئون وجودند، حقیقتاً موجودند (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۱۲).

ایشان در حاشیهٔ خود بر نهایه الحکمه در این باره چنین آورده‌اند:

خلط این دو نوع مجاز رهزنی‌های فراوانی در این بحث ایجاد کرده است، چراکه وقتی در کلمات عرفا یا حکیمان، وجود اموری مانند ماهیات، مجازی دانسته می‌شود، با مجاز عرفی و ادبی خلط شده و از منظر واقعیت خارجی مساوی با کذب و دروغ به حساب می‌آید. در مجاز هستی‌شناسانه فیلسوف در پی تبیین نوع خاصی از واقعیت‌داری نفس الأمری و خارجی است. وقتی بر اساس نظریهٔ اصالت وجود، ماهیات اعتباری و مجازی دانسته می‌شوند، این سخن بدان معناست که در کالبدشکافیِ واقعیتِ خارج از فاعل شناسا با دو گونه از موجود روبه رو هستیم؛ موجودی که چون ذاتاً از سنخ واقعیت و از طبیعت وجود و تحقق است موجود و واقعی است، و موجودی که ذاتاً این گونه نیست، لکن مرتبط و متحد با چنان موجودی است؛ در نتیجه این ارتباط و اتحاد موجب می‌شود چنین امری نیز در خارج، واقعیت داشته، موجود شود، اما نه مثل موجود قبلی. فیلسوف از موجود دستهٔ نخست تعبیر به موجود حقیقی می‌کند و از موجود دسته دوم به موجود مجازی تعبیر می‌نماید؛ یعنی فلاسفه با استقراض اصطلاحات ادبی، درصدد برآمده‌اند تا مقصود خویش را به لحاظ واقع‌شناسی تبیین کنند، اما کاملاً باید متوجه بود که این تنها استقراض اصطلاح است. به تعبیر دیگر، اگر تحقق مجازی را دروغ و کذب بدانیم، این دروغ و کذبی است که هستی از خود بروز می‌دهد؛

همان باطلی که همچون زَبَد و کفی به همراه دریای آب، حقیقت است، نه دروغی که وابسته به دستگاه ادراکی و اعتباری انسان باشد (امینی‌نژاد، ج ۱، ص ۴۰).

بنابراین ماهیت وجود نیست، بلکه با وجود نسبت دارد:

شعار ما در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت آن است که ماهیت وجود نیست اما موجود است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۱۳).

اما همین نسبت پیدا کردن با وجود، موجودیت دیگری را برای ماهیت رقم می‌زند که هر چند اعتباری است (چون خارج از متن است) اما ذهنی نیست، چون ربطی به فاعل شناسا ندارد:

واقعا دشوار است فهم این معنا که صددرصد متن را وجود تشکیل می‌دهد، با این حال ماهیت در همان خارج، حقیقتی متفاوت با وجود است و به لحاظ اتحاد با وجود حقیقتاً ورای فاعل شناسا موجود است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۰۳).

ذهن فاعل شناسا ماهیت را تولید نمی‌کند، بلکه چه ما باشیم یا نباشیم، ماهیت ورای ما هست (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص۳۰۳).

ماهیت در عین اینکه از نحوه‌ای اتحاد با وجود برخوردار است، اما با آن عینیت ندارد، ماهیت، حیث متن است، و اگر اتحادی بین آن دو هست، اتحاد میان حیث متن و خودِ متن است، اما ماهیت خودِ این متن نیست، و به هر حال، میان متن و حیثِ آن نحوه‌ای تغایر نیز برقرار است:

صددرصد متن هستی وجود است، و هیچ درصدی از متن را ماهیت پر نمی‌سازد، با این حال ماهیت متصف به وجود می‌شود، زیرا با متن وجودی متحد است. بهترین تعبیر آن است که ماهیت چون حالی و ویژگی‌ای از هستی است وجود دارد. از همین رو نحوهٔ ارتباط وجود و ماهیت، به نوع ارتباط ظل و ذی ظل تشبیه می‌شود، چرا که تمام حقیقت شیء مثلاً انسان را خود انسان می‌سازد و سایهٔ او نقشی از این بخش ندارد (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۲۸۵).

اما اینکه می‌گویند ماهیت همان نفاد و حدّ وجود است، حرف درستی است، ولی اولاً، ماهیت صرفا همان عدم نیست، بلکه ماهیت دو وِجهه دارد، ثانیاً: همان وجههٔ عدمیِ ماهیت نیز فاقد نفس الامر نیست:

دو چیزی که با یکدیگر عینیت داشته و در عین حال غیریت نیز داشته باشند، و یکی نفاد و حدّ دیگری باشد، چنین چیزی به حیث تقییدی ظلّی نفاد تحقق می‌یابد... ماهیت به حیثیت تقییدی انضمامی اتحادی ظلی نفادیِ وجود، موجود است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۰۷ـ۳۰۸).

موجودیت ماهیت در خارج موجودیتی خاص یعنی موجودیت استهلاکی است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۲۶).

ماهیت دارای دو چهره است: در چهرهٔ اصلی خود، بیان تکوینی از دارایی‌های وجود است، چرا که ماهیت مظهر وجود است و کمالات وجود در آن ظهور دارد و در چهرهٔ دیگر خود، از نداری‌های آن متن وجودی حکایت می‌کند و به همین جهت، وجود حق تعالی که تنها داراییِ محض است، ماهیت ندارد (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۴۳).

ماهیت از کمالات وجود و دارایی‌های آن و به طور ضمنی از نداری‌های آن حکایت می‌کند (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۵۸).

نسبت خط با نقطه که پایان خط است، مانند نسبت وجود با ماهیت است، زیرا نقطه هرگز از طبیعت خط نیست، چرا که هیچ گونه امتدادی ندارد... با این حال، نقطه چون پایان خط است، واقعیت دارد (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۰۶؛ ص ۳۵۴).

بنابراین از دیدگاه استاد امینی‌نژاد:

ـ متن، فقط وجود است.

ـ ماهیت حیثیت همین متن است و البته، در عین نحوه‌ای از اتحاد با وجود، به عین همین متن موجود نیست.

ـ ماهیت امری دوجنبه‌ای است: ماهیت با تطابق متضمن دارایی‌های وجود است، اما ضمنا بیانگر حدود و نقائص و نداری‌های یک وجود نیز هست.

ـ ماهیت هر چند متن نیست، اما ذهنی محض نیست، بلکه از نفس الامری اعتباری ولی واقعی برخوردار است، نفس الامری که مدیون و معلول متن (وجود) است، اما عین آن نیست.

۲ـ مقدمات

علیرغم نکات مهمی[۳] که استاد امینی‌نژاد به آن‌ها توجه کرده است، با این حال، به زعم ما، ایشان تقریر درستی از مسألهٔ نفس الامرِ ماهیت و سایر مسائل مرتبط با آن به دست نداده‌اند. اما پیش از ورود به بیان ملاحظات بر آرای ایشان، لازم است که به عنوان مقدمه، به دو نکتهٔ مهم که برای فهم نقد ما ضرورت دارند، اشاره کنیم.

۲ـ۱ـ تبیین صحیح نفس الامر

نفس الامر (واقعیت) مساوی با وجود به معنای اعم است؛ یعنی وجودی که هرگونه تحققی را شامل می‌شود، چرا که هر معنایی، تحقق متناسب با خودش را دارد. وجود به معنای اعم، دارای اقسام زیر است:

۱ـ وجود حقیقی یا وجودی که بدون هیچ اعتباری در عالم واقع، حقیقت و واقعیت دارد، و خود دارای دو مصداق است: الف ـ وجود یا وجود به معنای اخص یا وجودی که نقیض عدم است، مانند وجود خداوند و وجود انسان، و ب ـ عدم، مانند عدم ارتفاع نقیضین، عدم دور و عدم سیمرغ[۴].

۲ـ وجود اعتباری، یا وجودی که تحقق آن در ظرف اعتبار است و در خارج از ظرف اعتبار، وجود و تحقق ندارد. این قسم دارای اقسام زیر است: الف ـ اعتباری عقلی یا نفس الامری که اعتباری است که هرچند دارای واقع حقیقی نیست، ولی منشأ انتزاع حقیقی و خارجی دارد. به بیان دیگر، اعتباری نفس الامری، اگرچه خود واقع حقیقی ندارد، از امری که دارای واقع حقیقی است، انتزاع می‌شود. زمانی که عقل امری واقعی را تحلیل می‌کند، به امری اعتباری می‌رسد. بر این اساس، اعتباریاتِ عقلی اگرچه انتزاعی‌اند، عقل فقط آن‌ها را کشف می‌کند، بدون آنکه از جانب خود چیزی اعتبار کند. اعتباری عقلی و نفس‌الامری مانند ماهیت من حیث هی هی که هر چند واقع حقیقی ندارد، از امری ـ مانند ماهیت انسان ـ انتزاع شده است که دارای واقع حقیقی است و از این رو، واقعِ ماهیت من حیث هی هی، واقع حقیقی نیست، بلکه اعتباریِ عقلی یا نفس الامری است. ب ـ اعتباری عقلایی، که اعتباری است که اولاً، واقع حقیقی ندارد، ثانیاً، منشأ انتزاع حقیقی و خارجی ندارد؛ یعنی مانند اعتباری نفس الامری از اموری که دارای واقع حقیقی است، انتزاع نمی‌شود، بلکه

اعتبار آن تنها به دست معتبِر است، ولی اعتباری است که عُقلا آن را قبول دارند، مانند اعتبار زوجیت و مالکیت. ج ـ اعتباری وهمی و محض که اعتباری است که اولاً، فاقد واقع حقیقی است، ثانیاً، منشأ انتزاع حقیقی و خارجی ندارد، بلکه اعتبارش به دست اعتبارکننده است، ثالثاً، هیچ هدف عقلایی نیز برای اعتبار آن وجود ندارد، بلکه اعتبار آن فقط وهمی و خیالی است، مانند اعتبار غول و سیمرغ (نبویان، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۸۸ – ۸۹؛ ص ۴۳۳ – ۴۴۰).

بر اساس تبیین فوق از نفس الامر، مشخص می‌شود که اولاً، وجود نقیضِ عدم، نه تنها کلّ نفس الامر نیست، بلکه حتی کلّ نفس الامر حقیقی نیز نیست، ثانیاً، نفس الامرِ عدم یک نفس الامر اعتباری نیست.

برای سهولت در تعبیر، نفس الامری را که شامل وجود حقیقی و اعتباری است، وجود أعمّ، و وجود حقیقی را، که شامل وجود و عدم است، وجود عام، و وجودِ نقیضِ عدم را وجود خاص یا اخصّ می‌نامیم.

۲ـ۲ـ تفکیک لفظ، مفهوم، معنا، مصداق و واقع از یکدیگر

دربارهٔ هر امری حداقل پنج مقام وجود دارد:

۱. لفظ: امری وضعی و اعتباری که از طریق توافق اهل زبان یا عرف مردم، جعل و قرارداد می‌شود.

۲. مفهوم (حاکی): که همان علم حصولی و حالتِ حکایت از چیزی است.

۳. معنا (محکیّ): حقیقتی است که مفهوم از آن حکایت می‌کند و آن را نشان می‌دهد، و لفظ برای آن وضع می‌شود.

۴. مصداق: آنچه معنا بر آن صدق می‌کند و می‌تواند کلی ـ مانند انسان که مصداق حیوان است ـ یا جزئی ـ مانند زید که مصداق انسان است ـ باشد.

۵. فرد: همان مصداق جزئی و متشخص است، همان واقعیت متحقق در نفس الامر است که معانی مورد نظر با آن موجود هستند. فرد، اختصاص به یک معنا ندارد، بلکه معانیِ دیگری نیز در آن فرد موجود است. بنابراین فرد، مجمع معانی گوناگون است. فرد

معنای متشخص یا همان مصداقِ جزئی است. فرد اخص از مصداق است (نبویان، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۳۲ـ۵۲).

به عنوان مثال، آنچه روبه روی ماست و ما آن را می‌خوانیم، لفظی دارد (به نام کتاب) و نیز مفهومی (مفهوم کتاب در ذهن) و نیز محکی یا معنایی (ویژگیِ کتاب بودن) یعنی همان ابزار خواندن، و نیز مصداق و فردی (واقعیت رو به‌روی ما در خارج). از طرفی، می‌دانیم امر رو به روی ما فقط کتاب نیست، بلکه غیر از کتاب بودن، موجود، جسم، کاغذ و... نیز هست. بنابراین، در این مثال، مفاهیمی متکثر داریم (کتاب، موجود، جسم، کاغذ و...) که از معانی متکثری حکایت می‌کنند و همهٔ آن معانی با وجود واحدی (مصداق و فرد کتاب) موجودند. معنای (کتاب بودن) یکی از آن معانی است، نه همهٔ آن‌ها (نبویان، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۳۳؛ فیاضی، ۱۳۸۸، ص ۱۶ـ۱۷).

۳ـ بیان ملاحظات بر دیدگاه استاد امینی‌نژاد

ملاحظهٔ اول: ایشان ماهیت را حیثیت متن می‌داند. نسبت این متن با آن حیثیت چگونه است؟ اگر ماهیت عین این متن نباشد، پس حیث آن نیز نیست. حیثیت یک متن نمی‌تواند در ظرفی بیرون از آن متن، بیانگر چیستیِ متن باشد. اما اینکه ایشان ماهیت را از جهتی، متحد با متن و از جهتی مغایر آن می‌داند، مغالطه است، چون قول صحیح این است که میان عینیت و غیریت واسطه‌ای نیست.

به عبارت دیگر، در اینجا چند شقّ قابل فرض است:

۱ـ اینکه وجود و ماهیت را دو متن بدانیم، این سخن آشکارا باطل است، چون سر از اصالت وجود و ماهیت در می‌آورد.

۲ـ اینکه وجود و ماهیت را در یک متن واحد حقیقتاً موجود و متحد بدانیم، این نظر مبتنی بر تحقق معانی متعدد به واقع واحد است (نظر نگارندگان).

۳ـ اینکه متن را فقط وجود بدانیم و ماهیت را خارج متن (نظر استاد امینی‌نژاد).

۴ـ اینکه متن را فقط ماهیت بدانیم و وجود را خارج متن (اصالت ماهیت).

شق اول و چهارم ناممکن‌اند، اما شقّ سوم نیز ممکن نیست، دلیلش را خود استاد امینی‌نژاد بیان کرده‌اند: ماهیت حیثِ وجود است، و حیث شیء نمی‌تواند بیرون از متن متقرّر باشد.

فرض هر گونه کثرت خارجی میان وجود و ماهیتِ موجود در متن، «چیستی‌بودن ماهیت برای وجود» را از بین می‌برد.

ایشان بر کسانی که ماهیت را امری ذهنی می‌دانند این گونه اشکال می‌کنند:

> پرسش ما دقیقاً از کسانی که امور اعتباری را ذهنی محض می‌دانند آن است که آیا اگر ما نبودیم، اگر فاعل شناسا نبود، ماهیات نیز در خارج نبودند، این درختان و انسان‌ها و حیوانات در جهان واقعیت، حقیقت نداشتند و وجود یکسره می‌شد؟ اساساً چه معنا دارد که متن وجود در خارج باشد اما حیثیات متن تنها در ذهن واقعیت داشته باشند؟ (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، ص ۳۵۱).

پرسش ما نیز از ایشان همین است. چه معنا دارد که وجود، در موطنی موجود باشد، و چیستیِ آن، در عالم اعتبار؟ اگر ماهیت به واقع حقیقی راه پیدا نکند، این ماهیت، نمی‌تواند ماهیت یک امر حقیقی باشد، و اگر راه پیدا کند، پس وجود و ماهیت هر دو حقیقی‌اند، و از آنجا که نمی‌توانند به دو متن موجود باشند، پس در یک متن موجودند. بر این اساس، وجود متن نیست، بلکه حیثیت بنیادین متن است، و ماهیت حیثیت غیر بنیادی اما حقیقتاً موجودِ آن.

ملاحظهٔ دوم: گفتیم که ایشان میان دو معنا از اعتبار تفکیک می‌کنند:

> آیا امور اعتباری به گونه‌ای هستند که بدون مُعتبِر نیز واقعیت دارند یا آن‌ها به نحوی هستند که اگر ذهن و عقل و معتبری نباشد که آن‌ها را اعتبار کند، هیچ عین و اثری از آن‌ها نخواهد بود؟ صدرالمتألهین و حتی امثال سید سند معنای اول را معتقدند و اعتباری را به نحوی تحلیل می‌کنند که حتی اگر ما انسان‌ها نیز نباشیم، باز هم در واقعیت خارج، حقیقت دارند. اما شیخ اشراق، خواجه نصیر و از معاصران گویا شهید مطهری اعتباری را ذهنی محض تلقی می‌کنند، به گونه‌ای که اگر انسان اعتبارکننده نباشد جایی برای امر اعتباری نیست (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، ص ۱۳۳ـ۱۳۴).

ایشان در این تفکیک به همان تفکیکی نزدیک می‌شوند که در بحث نفس الامر به آن اشاره کردیم: اعتباری عقلایی و اعتباری نفس الامری. اما حقیقت آن است که اعتباریِ نفس الامری دانستن ماهیتِ خارجی، اهمیتی ندارد، چون که بحث اصلاً بر سر صِرف نفس

الامر داشتن نیست؛ اولاً «ماهیت من حیث هی هی» خودش نفس الامر اعتباری دارد و در این نفس الامر اصلاً محتاج وجود خاص نیست خارجیت اعتباری ماهیت، تفاوت بنیادینی با دیدگاه کسانی که ماهیت را یک امر ذهنی محض می‌دانند، ندارد. به عبارت دیگر، ماهیت اعتباری، ماهیت بدون وجود است، اما پس از افاضهٔ وجود به ماهیت، ماهیت یا به عالم حقیقی وارد می‌شود (نظر مختار)، یا نمی‌شود (نظر استاد امینی‌نژاد). ثانیاً خودِ عدم، نفس الامر حقیقی دارد. پس بحث نه بر سر نفس الامر داشتن ماهیت است و نه حتی بر سر نفس الامر حقیقی داشتن آن. پس بحث بر سرِ چیست؟ بحث بر سر این است که آیا ماهیتِ منتزع از وجود، از نفس الامری از سنخِ نفس الامرِ وجود خاص (نه نفس الامر اعتباری و نه نفس الامری حقیقیِ عدمی) برخوردار است یا نیست؟ بنابراین صِرف این ادعا که ماهیت، نفس الامر خارجی دارد، مسأله را حل نمی‌کند.

ملاحظهٔ سوم: به نظر ایشان ماهیت چون خارجیت دارد، لذا می‌تواند متعلّق علم حضوری هم قرار گیرد (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، ص ۷۶، ۲۵۶).

این سخن صحیح نیست، چرا که امور اعتباری به این دلیل که ظرف واقع حقیقی را پر نمی‌کنند، نمی‌توانند متعلّق علم حضوری قرار بگیرند. خارجیت اعتباری مصحّح تعلق علم حضوری به آن نیست.

اما بنا بر مبنای مختار، علم حضوری به وجود و ماهیت موجود ممکن است، چون هیچ یک اعتباری نیستند، اما علم به ماهیت خالی از وجود و عدم نمی‌تواند حضوری باشد، چون ماهیت خالی از وجود و عدم امری است اعتباری، و بنابراین نمی‌تواند متعلَّق علم حضوری قرار بگیرد.

ملاحظهٔ چهارم: ایشان از آنجا که تکثّر مفهومی ـ معنایی را به تکثر خارجی ارجاع می‌دهند، در توصیف رابطهٔ صفات وجود (همچون تشخص و وحدت و...) با وجود نیز به مشکل مبتلا می‌شوند:

> این مفاهیم در عین مساوقت و همراهی اندماجی با وجود، غیر وجود و حالات وجودند و اگرچه از ماهیت به وجود نزدیک‌ترند، اما (در نگاه فوق دقیق) عین یکدیگر نیستند (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، ص ۲۵۶).

> برخی از مفاهیم مثل تشخص، فعلیت مطلقه و خارجیت مطلقه گویا عین وجودند و اگرچه ترادف لغوی مطرح نیست، باید به ترادف فلسفی میان آن‌ها معتقد شد؛ یعنی از نظر فیلسوف تفاوتی به لحاظ نفس الامر میان آن‌ها و وجود نیست، اما همین معنا، یعنی ترادف فلسفی، در مفهوم وحدت و نسبت آن با وجود وضوح ندارد و گویا مفهوم وحدت همانند سایر مفاهیم و همهٔ اسما و صفات پروردگار به مانند ماهیت، اعتباری است (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، ص ۲۶۱).

بر اساس این عبارات، نظر استاد امینی‌نژاد در مورد صفات وجود این است که برخی از آن‌ها را حتی از حیث مفهومی به خودِ وجود بر می‌گرداند (ترادف فلسفی)، و در برخی دیگر، نفس الامر آن‌ها را زائد بر وجود و در نتیجه اعتباری ـ ولو اعتباریِ نزدیک به حقیقت وجود ـ می‌داند. اما از نظر ما، واضح است که صفات وجود مسلماً همگی از حیث مفهومی ـ معنایی زائد بر وجودند، و گرنه صفات و احکام وجود نمی‌بودند، اما از حیث مصداقی هیچ زیادتی بر وجود ندارند؛ وجود و ماهیت و صفات وجود همگی در خارج به متن و واقعی واحد موجودند. به نظر ما یکی از مشکلات اساسی، عدم درک نظریهٔ تحقق معانی متعدد به واقع واحد است، که استاد امینی‌نژاد چون هرگز به آن رضایت نمی‌دهند، لذا در توضیح نسبت صفات وجود با خودِ وجود به مشکل مبتلا می‌شوند، همان طور که در توضیح نسبت وجود با ماهیت دچار مشکل شده بودند. باز هم این نکته را تکرار می‌کنیم که حیثیت هر شیء، باید به همان متنی موجود باشد که آن شیء در آن متن موجود است، و گرنه حیثیت آن نخواهد بود، این سخن در مورد صفات وجود موکّدتر است.

ملاحظهٔ پنجم: دانستیم که از نظر استاد امینی‌نژاد، اولاً ماهیت صرفا همان عدم نیست، بلکه ماهیت دو وجهه دارد، ثانیاً همان وجههٔ عدمی ماهیت نیز فاقد نفس الامر نیست. به عنوان مثال، ایشان در مورد شُرور چنین نگاشته‌اند:

> عدمی‌دانستن شرور به این معناست که شرها، نداری‌ها و کاستی‌هایی‌اند که در خارج واقعیت داشته و ورای فاعل شناسا حقیقت دارند (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، ص ۳۵۴).

در مورد نظر ایشان در مورد نفس الامرِ عدم باید پرسید: از نظر استاد امینی نژاد نفس الامر امور عدمی چگونه است؟ اعدام، نفس الامر حقیقی دارند یا اعتباری؟ اگر معتقدند که

عدم واقعیت حقیقی ـ همچون وجود ـ دارد، این نظر درست است، اما موافق آرای ایشان نیست، و اگر نفس الامر عدم از نظر ایشان اعتباری است، اولاً این سخن درست نیست، همان طور که در توضیح نفس الامر مختار به آن اشاره کردیم، ثانیاً همان طور که توضیح دادیم، ماهیتِ موجود، چون حیثیت متن است، دارای نفس الامر حقیقی است، نه اعتباری.

ملاحظهٔ ششم: ایشان در بیانی بسیار عجیب چنین آورده‌اند:

> میان موجودیت و معدومیت (واقعیت داشتن و واقعیت نداشتن) واسطه‌ای نیست و اصل تناقض نیز میان همین دو برقرار است. هر چیزی یا موجود است یا معدوم، لذا پاسخ ما در مقابل این پرسش که بالاخره شما ماهیت اعتباری را موجود می‌دانید یا معدوم؟ قطعاً آن است که ماهیتِ (محل بحث و نزاع) موجود است، اما مسأله آن است که ماهیت هیچ یک از وجود و عدم نیست و اصل تناقض نیز میان وجود و عدم جریان ندارد، زیرا امور فراوان دیگری مثل ماهیت، علیت و غیر آن نیز واقعیت دارند (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، ص ۳۵۳ـ۳۵۴).

چگونه ممکن است متلبّس به وجود (موجود) و متلبّس به عدم (معدوم) تناقض داشته باشند، اما وجود و عدم تناقض نداشته باشند؟! آیا تناقض موجود و معدوم جز به خاطر تناقض وجود و عدم است؟ این به آن می‌ماند که کسی ادعا کند سیاه و سفید تضاد دارند اما سیاهی و سفیدی تضاد ندارند!

به نظر ما استاد امینی‌نژاد به نکتهٔ مهمّی توجه کرده‌اند اما به درستی آن را حل نکرده‌اند. مشکل اصلی در مورد چیستی امور نفس الامری و تعیین موطن آن‌ها و نسبت آن‌ها با نفس الامر حقیقی است. در اینجا مجال بسط این مطلب نیست و تفصیل این مطلب را به محل دیگری واگذار می‌کنیم، اما اجمالاً اشاره می‌کنیم که اولاً از نظر استاد امینی‌نژاد، امور اعتباری نفس الامری معلولِ وجود (متن) هستند، اما به نظر ما، وجود اعتباری نفس الامری در موجودیت اعتباری خود، مدیون وجود خاص و حتی وجود عام نیست، ثانیاً وجود حقیقی و عدم حقیقی و همچنین موجود حقیقی و معدوم حقیقی با یکدیگر تناقض دارند، اما امور اعتباری نه وجود حقیقی‌اند و نه عدم حقیقی و نه موجود حقیقی‌اند و نه معدوم حقیقی، ولی این مسأله به رفع نقیضین منجر نمی‌شود. درک این موضوع خیلی دشوار است، اینجا اجمالاً اشاره می‌کنیم که وجود حقیقی و عدم حقیقی، در عالم اعتبار

رفع می‌شوند، نه به این دلیل که رفع نقیضین در عالم اعتبار مانعی ندارد، بلکه به این دلیل که نقیضینِ حقیقی، در عالم اعتبار نقیض یکدیگر نیستند، ثالثاً، امور اعتباری، همچون ماهیت، پس از اینکه موجود شدند، موجودیت حقیقی پیدا می‌کنند، و حقیقتاً منشأ اثرند.

ملاحظهٔ هفتم: استاد امینی‌نژاد در نقدهایشان بر کتاب هستی و چیستی در مکتب صدرایی[۵] مسالهٔ «تحقق معانی متعدد به واقع واحد و بسیط» را زیر سوال می‌برند:

> انتزاع مفاهیم متخالف و متباین از مصداق واحد بما هو واحد به بداهت عقلی محال است (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، ص ۳۳۷).
>
> چگونه می‌شود ذهن، واقع خارجی را بدون هیچ گونه تکثری ورای فاعل شناسا، به مفاهیم متعدد تحلیل کند؟ مصحّح این تحلیل چیست؟ اگر خیلی روی مبنای پذیرفته شده در کتاب مذکور[۶] تاکید شود، سر از بی‌حساب و کتاب بودن این تحلیل‌ها و فعالیت ذهن در تولید مفاهیم متباین بدون هیچ گونه تباین و غیریتی در محکیّ و در نهایت سفسطه در خواهد آورد (امینی‌نژاد، ۱۴۳۰، پاورقیِ ص ۳۴۱).

ایشان در حاشیهٔ نهایهٔ خود در این باره چنین آورده‌اند:

> آیا دقیقاً ـ یعنی با دقت فوق العادهٔ عقلی یا به تعبیر ما میکروسکوپ فلسفی ـ از همان چیزی که مفهوم وجود را انتزاع می‌کنیم، ماهیت را نیز از همان چیز بر می‌گیریم؟! این سخن با مبانی معرفت‌شناختی اسلامی سازگار نیست. انتزاع مفاهیم کثیره از آن جهت که مختلف‌اند، از منشأ انتزاع واحد از آن جهت که واحد است، محال و ناممکن است (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۵۸).

بر اساس همین تمایز، ایشان نحوه‌ای از تقدم و تأخر میان وجود و ماهیت را در همان ظرف خارج می‌پذیرد:

> ... با دقت در مبانی اساسی بحث که اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است، قطعاً در همان ظرف خارج، نحوه‌ای از تقدم برای وجود احساس می‌شود. با این حال، این تقدم از انحاء متعارفِ تقدم و تأخر نیست... در تبیین این نحوه از تقدم و تأخر باید گفت با قبول آنکه بر مبنای صدرا، امر اصیل و اعتباری هر دو در خارج هستند

> و با قبول آنکه هیچ نوع تقدم و تأخری بین وجود و ماهیت نیست و معیّت بین آن‌ها برقرار است و بلکه عینیت و وحدت حاکم است، این تقدم نوع خاصی از تقدم است که همان تقدم اصل بر فرع و تقدم موصوف بر صفت و متبوع بر تابع خویش است. البته فرع و صفت و تابع به معنای ویژه‌ای که در حیث تقییدی به طور مفصل مطمح نظر است، یعنی تقدم متن بر حیثِ استهلاکی خود (امینی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۳۲۲).

به نظر ما، یکی از موانع جدی برای درکی صحیح از مسألهٔ اصالت وجود و پاره‌ای دیگر از مسائل فلسفی، فقدان درکی صحیح از نظریهٔ «تحقق معانی متعدد به واقع واحد» و «علیت تحلیلی» است. ما قبلاً در مقاله‌ای به صورت مجزّا به این مسائل پرداخته‌ایم، و اینک صرفاً به آوردن فشرده‌ای از آن مقاله، با اندکی تغییرات، اکتفا می‌کنیم و علاقه‌مندان را به آنجا ارجاع می‌دهیم[۷]: یکی از پیچیدگی‌های ذهن انسان، انتزاع مفاهیم متعدد از اموری است که فاقد ترکیب خارجی‌اند. ذهن از واقعیات بسیط، چیستی، هستی، وحدت، تشخص، علیت و... را انتزاع می‌کند و به خوبی در می‌یابد که هر یک از این مفاهیم، با مفاهیم دیگر متفاوت بوده اما در عین حال همگی از یک واقع واحد انتزاع شده‌اند. روشن است که مطابَقِ این مفاهیم، این معانی را به نحو کثرت خارجی ندارد: چنین نیست که بخشی از واقعیتِ شیء، هستی آن باشد و بخش دیگر، چیستی آن باشد و... تحقق معانی متعدد به واقع واحد یعنی اینکه واقعی واحد و بسیط، حقیقتا مجمع معانی گوناگون باشد. به عبارت دیگر، از یک واقع بسیط، حقیقتا مفاهیم متعددی قابل انتزاع و حقیقتا بر آن صدق کنند. برای اینکه بتوانیم تحقق معانی متعدد به واقع واحد را به خوبی درک کنیم، مسأله را با نظر به دو معنای وجود و ماهیت شرح می‌دهیم. واقع (فرد، متن)، فقط از سنخ وجود نیست، بلکه هم از سنخ وجود است و هم از سنخ ماهیت، اما به واقع واحد. کلمهٔ واحد در اینجا نیازمند دقت اساسی است. وقتی معانی را از آن جهت که معانی‌اند، در نظر می‌گیریم، به وصف کثرت در خارج تحقق ندارند، که اگر چنین می‌بود، اتحادی میان این معانی شکل نمی‌گرفت. معنای وجود همان قدر در خارج موجود است که معنای ماهیت، و معنای وجودِ مجزا همان قدر در خارج معدوم است که معنای ماهیتِ مجزا، اما این امر مستلزم تناقض نیست، چرا که معانی متعدد، به واقع واحد موجودند. کثرت، وصف معانی است و وحدت،

وصف واقع. واقع، همان معنای وجود نیست، بلکه واقع، آن بسیطی است که وجود یکی از معانی‌ای است که در آن موجود است. معانی به وصف کثرت، صرفاً در ذهن یا عالم اعتباری نفس الامری موجودند. لبّ سخن این است: آن معانی‌ای که در عالم اعتباری نفس الامری به وصف کثرت متحققند، در عالم حقیقت، به وصف وحدت موجودند. به تعبیر دیگر، آن مفاهیمی که در ذهن کثیرند، در خارج به واقعی واحد موجودند. نکتهٔ مهم در این میان این است که این معانی، ساختهٔ ذهن نیستند، بلکه این خارج است که به ذهن اجازهٔ انتزاع معانی متعدد از خود را می‌دهد. نقش ذهن در اینجا نقشی منفعلانه و کاشفانه است، نه نقشی خلاقانه و جاعلانه. بله، نقش خلاقانهٔ ذهن این است که این معانی را به وصف کثرت ادراک می‌کند، کثرتی که در واقعِ بسیطِ خارجی، خبری از آن نیست. ممکن است سؤال شود: وحدت واقع، چگونه کثرت ذهنی را پدید می‌آورد؟ پاسخ این است که اساساً معنای تحقق معانی متعدد به واقع واحد، جز این نیست که وحدتی خارجی، مصداق و فردِ انتزاع معانی متعدد باشد. اینکه معانی در ظرف خارج کثیر باشند، صحیح نیست، ولی معانیِ کثیر حقیقتاً در خارج موجودند. به عبارت دیگر، مفاهیم در ذهن و معانی در عالم اعتبار، به وصف پاره‌پاره موجودند، اما واقع خارجی یکدست و بسیط است، واقعِ پاره‌پاره در خارج معدوم است، اما همین واقع بسیط، به وصف بساطت، مصداقِ مفاهیمِ پاره‌پاره و مجمع معانیِ پاره‌پاره است.

تحلیل، کار ذهن است. اما این تحلیل، جعل و خلق ذهن نیست؛ اگر این تحلیل جعل و خلق ذهن می‌بود، نسبت بین ذهن و عین قطع می‌شد و در حقیقت، تحلیلی در کار نمی‌بود. این مسأله شبیه حمل است. موطن حمل، ذهن است ولی مطابَق آن، خارج است. وقتی می‌گوییم: انسان ضاحک است، کلمهٔ (است) از این‌همانیِ (انسان) و (ضاحک) در خارج حکایت می‌کند، اما نه اینکه در خارج، این سه (انسان، ضاحک و است) به وصف کثرت موجود باشند که بطلانش واضح است، بلکه این سه در خارج، به وصف وحدت موجودند. خودِ واقع، به قید بساطت، مجمع معانیِ کثیر است، و تحقق معانی متعدد به واقع واحد، معنایی جز این ندارد. اما معنای وجود، هر چند خود یکی از معانی‌ای است که از واقع انتزاع شده است، اما علت ثبوتی تحلیلیِ تحققِ سایر معانی است. به عبارت دیگر، هر چند واقع، مجمع معانی متعدد است و وجود صرفاً یکی از این معانی است، اما وجود،

بالذات از واقع انتزاع می‌شود و سایر معانی، بالتبع، به این معنا که وقتی معانی به وصف کثرت در ذهن موجود می‌شوند، ذهن در می‌یابد که اگر وجود موجود نمی‌بود، معنای ماهیت نیز موجود نمی‌بود. اما ظرف این علیت کجاست؟ ظرف آن در خارج است، اما باز هم نه به وصف کثرت، بلکه واقع واحد، با همهٔ بساطت حقیقی‌اش، به ذهن اجازه می‌دهد که اولاً معانی متعدد را از آن انتزاع کند و ثانیاً علیت معنای وجود نسبت به سایر معانی را از آن انتزاع کند. پس این انتزاع، از ذات و حاقّ واقع واحد انتزاع می‌شود، و چون این انتزاع از خودِ واقع صورت می‌گیرد، پس بر آن حقیقتاً صدق می‌کند. واقع واحد، هم ما بإزاءِ وجود است و هم ما بإزاءِ ماهیت، و صدق هر دو معنا بر آن، صدق حقیقی است اما، وجود، بالذات موجود است و ماهیات، بالتبع.

تا اینجا سعی کردیم تصویری صحیح از تحقق معانی متعدد به واقع واحد ارائه دهیم، اما چه دلیلی بر صحت این تصویر وجود دارد؟ دلیل صحت این تصویر آن است که اگر معنای وجود، بدون تحقق حقیقی ماهیات در خارج، منشأ انتزاع ماهیات باشد، مشکل پیش می‌آید، چون خودِ «وجود بما هو هو» معنایی واحد است و نمی‌توان ماهیت را از آن انتزاع کرد. ممکن است گفته شود: ما ماهیت را مجازاً موجود می‌دانیم و به این مشکل مبتلا نمی‌شویم، می‌گوییم: پس کثرت موجود در خارج را چگونه توجیه می‌کنید؟ صفات حقیقی وجود را چگونه موجود می‌دانید؟ ممکن است بخواهید تکثر را از طریق تشکیک تصحیح کنید، می‌گوییم: قوامِ تشکیک، به اموری است که از نظر معنایی مغایر با وجودند، همچون شدت و ضعف، نگویید: شدت و ضعف وجود، موجود به خود وجودند و زائد بر آن نیستند، چون می‌گوییم: این‌همانیِ مصداقی این امور با وجود، روشن است، اما وقتی کسی وجود را منشأ انتزاع همهٔ امور بداند و همه چیز جز وجود را معقول ثانی بداند، در انتزاع اموری همچون شدت و ضعف از وجود، دچار مشکل می‌شود، چرا که شدت و ضعف وجود، به حمل اولی بر وجود حمل نمی‌شوند، و گرنه معنای وجود همان معنای شدت و ضعف می‌شد که به وضوح باطل است. پس این امور از نظر معنایی، زائد بر وجودند و قابل انتزاع از وجود بما هو هو نیستند. ممکن است اشکال شود: ما صفات حقیقی وجود همچون تشخّص، تشکیک و... را در خارج دارای تحقق حقیقی می‌دانیم، اما به نحوی که زائد بر خود وجود نباشند، پاسخ این است که اشکال دوباره مطرح می‌شود: وقتی می‌گوییم: وجود

متشخص است، حمل تشخص بر وجود، حمل اولی است یا شائع؟ اگر گفته شود اولی است، پس تشخص دیگر از احکام و عوارض وجود نخواهد بود، چون در این صورت هر دو معنای واحدی خواهند داشت، و این بالبداهه باطل است، و اگر گفته شود حمل شائع است، می‌گوییم: پس تشخص در خارج تحقق دارد، حال، تشخص یا معقول اول است یا ثانی، اگر معقول اول باشد، حرف ما اثبات می‌شود، اما اگر معقول ثانی باشد، می‌گوییم: این تصویر ایراد دارد، چرا که معنای وجود، که علی الفرض تنها امر متحقق و علی الفرض تهی از معنای تشخص است، چگونه منشا انتزاع معنای تشخص شده است؟! تنها کسانی می‌توانند تحقق معانی متعدد به واقع واحد را انکار کنند که اولاً قائل به وحدت شخصیهٔ وجود باشند و ثانیاً هر معنایی غیر از وجود حتی تشخص را مجازاً موجود بدانند. پس چاره در این است که هم وجود و هم تشخص و هم شدت و هم ضعف و... را منتزع از واقع بسیطی بدانیم که این همه، به آن موجوند، اما وجود، تحققِ حقیقیِ بالذات دارد، و تشخص و شدت و... تحققِ حقیقیِ بالتبع. و همین طور است حال ماهیات، که به وجود موجودند. ممکن است بگویید که این سخن را در مورد صفات وجود می‌پذیریم، اما در مورد ماهیات نمی‌پذیریم، پاسخ این است که صِرف پذیرش این مطلب در صفات وجود، برای اثبات تحقق معانی متعدد به واقع واحد کفایت می‌کند، علاوه بر اینکه اختصاص قاعده به وجود و صفات آن، هیچ دلیلی ندارد.

ممکن است گفته شود که منشأ انتزاع وجود، خود واقع حقیقی است، اما منشأ انتزاع سایر مفاهیم، خارج اعتباری است که هر چند موجود است، اما به عین وجود موجود نیست، به این اشکال قبلاً پاسخ دادیم و گفتیم که در این فرض، این معانی، حیثیاتِ آن وجود نخواهند بود.

نتیجه

خلاصه‌ای از ملاحظات ما بر دیدگاه استاد امینی‌نژاد از این قرار است:

۱ـ اینکه «ماهیت را یک امر اعتباری بدانیم» با اینکه «ماهیت، حیثِ وجود است»، سازگار نیست. حیثِ وجود باید به عین آن موجود باشد.

۲ـ «اینکه ماهیت خارجی، اعتباری نفس الامری است» تفاوت بنیادینی با سخن کسانی که ماهیت را امری ذهنی می‌دانند، ندارد.
۳ـ اگر ماهیت، اعتباری نفس الامری باشد، علم حضوری نمی‌تواند به آن تعلق بگیرد، در حالی که از نظر استاد امینی‌نژاد ماهیت اعتباری می‌تواند متعلق علم حضوری باشد.
۴ـ صفات وجود (تشخص، شدت و ضعف و...) همگی از حیث مفهومی ـ معنایی زائد بر وجودند، اما از حیث مصداقی هیچ زیادتی بر وجود ندارند.
۵ـ نفس الامر عدم، حقیقی است، نه اعتباری، و مشکل نفس الامر ماهیت با تشبیه و الحاق به نفس الامر عدم حل نخواهد شد.
۶ـ امور اعتباری نه وجود حقیقی‌اند و نه عدم حقیقی و نه موجود حقیقی‌اند و نه معدوم حقیقی، اما این مسأله به رفع نقیضین منجر نمی‌شود.
۷ـ تحقق معانی متعدد به واقع واحد، ممکن است.

مشارکت نویسندگان

ایدهٔ نگارش این مقاله برگرفته از آراء استاد غلامرضا فیاضی است، اما بسط آن و مواجه کردن این آرابا آرای استاد علی امینی‌نژاد توسط جواد نظری انجام شده است.

تشکر و قدردانی

نگارنده لازم می‌داند از استاد غلامرضا فیاضی بابت مطالعهٔ مقالهٔ حاضر و بیان نکات ضروری، کمال تشکر را داشته باشد.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

یاداشت‌ها

[۱]. البته شقوق دیگری نیز قابل فرض است، اما در اینجا شقوقی ذکر شده‌اند که به کار این مقاله می‌آیند.

[۲]. مشخصات این کتاب از این قرار است: امینی‌نژاد، علی، بنیاد حکمت: پژوهشی در اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، قم، انتشارات آل‌احمد، چاپ اول، ۱۴۰۳.

[۳]. اینکه ماهیت صرفا یک امر ذهنی نیست، اینکه واقعیت گسترده‌تر از وجود است، اینکه ماهیت می‌تواند متعلّق علم حضوری قرار بگیرد، و...

[۴]. در نفس الامرِ موردِ تایید نگارندگان، عدم از نفس الامر حقیقی، و نه اعتباری، برخوردار است، ر ک به: نبویان، محمدمهدی، *جستارهایی در فلسفهٔ اسلامی*، ج۱، ص۳۶۵ـ۳۸۶، ۴۳۸.

[۵]. فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، ۱۳۸۸، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

[۶]. یعنی کتابِ هستی و چیستی در مکتب صدرایی.

[۷]. نظری، جواد، فیاضی، غلامرضا، تحقق معانی متعدد به واقع واحد؛ بررسی تفاسیر مختلف و دفاع از تفسیر برگزیده، مجلهٔ پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال یازدهم، شمارهٔ ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص ۱ـ۲۶.

منابع و مآخذ

Avicenna (Ibn Sīnā), Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt, Qom: Būstān-e Ketāb Institute, 5th ed., 2021.

———, Al-Ilāhiyyāt from Kitāb al-Shifāʾ, Qom: Būstān-e Ketāb Institute, 5th ed., 2015.

Aristotle, The Logic of Aristotle (Organon), trans. Mir Shams al-Din Adib Soltani, Tehran: Negāh Publishing Institute, 2nd ed., 2011.

Amini-Nejad, Ali, Marginalia on Nihāyat al-Ḥikmah, Qom: Āl-e Ahmad Publications, 1st ed., 2024.

Amini-Nejad, Ali, The Cornerstone of Philosophy: A Study of the Primacy of Existence and the Derivativeness of Quiddity, Qom: Āl-e Ahmad Publications, 1st ed., 2024.

Shaykh al-Ishrāq (Suhrawardī), Ḥikmat al-Ishrāq, Tehran & Qom: Research Institute for the Humanities and Cultural Studies; University of Religions and Denominations Press, 2nd ed., 2014.

ʿAbūdiyyat, ʿAbd al-Rasūl, An Introduction to the System of Sadrian Philosophy, Tehran & Qom: SAMT Publications; Imam Khomeini Education and Research Institute, 5th ed., 2013.

Fayāḍī, Gholām-Reżā, Existence and Quiddity in the Sadrian School, Qom: Research Institute for the Seminary and University, 2nd ed., 2009.

Mullā Ṣadrā, Al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyyah fī al-Asfār al-ʿAqliyyah al-Arbaʿah, Qom: Ṭalīʿat al-Nūr Publications, 3rd ed., 2009 (AH 1430).

Nabaviyān, Mohammad-Mahdi, Essays in Islamic Philosophy (Including the Distinctive Views of Ayatollah Fayāḍī), Qom: Islamic Wisdom Publications, 3rd ed., 2020.

Naẓarī, Javad; Fayāḍī, Gholām-Reżā, “The Realization of Multiple Meanings in a Single Reality: An Examination of Various Interpretations and a Defense of the Preferred Interpretation,” Journal of Ontological Researches, vol. 11, no. 21, Spring–Summer 2022, pp. 1–26.

معرفی نویسندگان



جواد نظری استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ایلام است. وی فارغ التحصیل کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه قم (۱۳۹۳) و فارغ التحصیل دکتری فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه ایلام است (۱۴۰۰). عمده تحقیقات وی در دو حوزهٔ هستی‌شناسی و الهیات سلبی است. برخی از مقالات علمی ـ پژوهشیِ او از این قرار است: ۱ـ مفهوم وجود، مفهومی مرکب و قابل تعریف است (با همکاری غلامرضا فیاضی)، ۲ـ ماهیت‌مندیِ همهٔ مراتب واقعیت (با همکاری غلامرضا فیاضی)، ۳ـ الهیات سلبی قاضی سعید قمی و معضل تعطیل (متخذ از رسالهٔ دکتری)، ۳ـ اعتبارسنجی ادله عقلی وقاضی سعید قمی بر نفی سنخیت بین خداوند مخلوقات (متخذ از رسالهٔ دکتری).

Nazari, J. Assistant Professor. Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ilam University, Ilam, Iran.
j.nazari@ilam.ac.ir



غلامرضا فیاضی عضو هیأت علمی گروه فلسفه در موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) و رئیس هیأت مدیرهٔ مجمع عالی حکمت اسلامی است. ایشان دروس معقول را از محضر اساتیدی همچون استاد مصباح یزدی، استاد جوادی آملی و استاد حسن‌زادهٔ آملی فراگرفتند. وی دارای آرایی بدیع و تحقیقاتی ارزنده در فلسفهٔ اسلامی است. اهمّ آثاری که به قلم ایشان و یا دربارهٔ آرای ایشان نگاشته شده، از این قرارند: ۱ـ تعلیقه بر نهایه الحکمهٔ (۴ج)، ۲ـ هستی و چیستی در مکتب صدرایی (تحقیق

و نگارش: حسینعلی شیدان شید)، ۳ـ جستارهایی در فلسفهٔ اسلامی؛ مشتمل بر آرای اختصاصی آیه‌الله فیاضی (۴ج) (نوشتهٔ محمدمهدی نبویان).

Fayyazi, Gh, Professor of the faculty of Philosophy at educational and research organization of imam Khomeini, Qom, Iran.
Fayyazi@iki.ac.ir

How to cite this paper:
Javad Nazari & Golamreza Fayyazi, A Critique of the Book the Foundation of Wisdom, *Journal of Ontological Researches, 15 (29), 89-116. Persian.*
DOI: 10.22061/ORJ.2026.12427.907

Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.