

اشتراک معنوی وجود و ادله‌ی آن با تمرکز بر آراء ابن سینا و فخر رازی

علی انصاری بایگی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۷

چکیده

اشتراک معنوی وجود یکی از بنیان‌های اساسی فلسفه‌ی اسلامی است. اینکه آیا «وجود» معنایی یگانه است که در ماهیات و موضوعات مختلف به‌کار می‌رود یا آنکه «وجود» چندین مفهوم دارد که در هر موضوع یکی از آن‌ها استفاده می‌شود که تنها نقطه‌ی اشتراک آن‌ها لفظ «وجود» است؟ این مسئله در سنت مشاء از فلسفه‌ی اسلامی پیش از گذشته طرح و بررسی شده است و زمینه را برای نظریاتی همچون اصالت وجود و تشکیک وجود در حکمت متعالیه فراهم آورده است. افزون بر این اشتراک معنوی وجود بنیانی معرفتی است که در مسائل مختلف الهیاتی، از قبیل مباحث معناشناسی صفات الهی، زبان دین و... اثرگذار است؛ از این رو این مسئله در زمره‌ی مسائل مهمی است که مورد توجه فیلسوفان مسلمان بوده است. این تحقیق در صدد است تا با تمرکز بر آراء ابن سینا و فخر رازی گزارشی از گفت‌وگوی علمی ایشان پیرامون اشتراک معنوی و ادله‌ی آن ارائه دهد. اینکه ادله‌ی اشتراک معنوی چیست و چه نقض و ابرام‌هایی نسبت به هر کدام از آن‌ها وجود دارد؟ یافته‌های این تحقیق نشان‌گر آن است که فیلسوفان با توجه به تقسیم وجود به اقسام مختلف و نیز با نظر به مسئله‌ی زیادت وجود بر ماهیت و دیگر ادله ادعای خود مبنی بر اشتراک معنوی وجود را اثبات کرده‌اند؛ با این حال ابن سینا در تلاش است تا درعین پای‌بندی به نظریه‌ی اشتراک معنایی وجود، با درک دغدغه‌های مخالفان این نظریه، به تشکیک مفهومی وجود نیز باورمند باشد؛ به این معنا که درعین اشتراک معنایی، صدق وجود بر ماهیات مختلف به صورت یکسان نیست.

واژگان کلیدی: مشترک معنوی، اشتراک لفظی، مفهوم وجود، ابن سینا، فخر رازی

مقدمه

اشتراک لفظی یا معنوی وجود از جمله مسائلی است که ذهن فیلسوفان مختلفی را به خود مشغول ساخته است. اینکه آیا «وجود» در کاربردهای مختلف مفهوم واحدی دارد یا اینکه در هر کاربرد مفهوم بخصوصی دارد که در غیر آن کاربرد به کار نمی‌رود؟

رد پای این مسئله را می‌توان به وضوح در مسائل هستی‌شناسی از قبیل مسئله اصالت وجود و تشکیک وجود مشاهده کرد. باور به اشتراک معنوی به معنای یگانه بودن مفهوم وجود، بنیانی است که زمینه را برای قول به اصالت و تشکیک وجود فراهم می‌آورد؛ ولی اشتراک لفظی وجود برون‌دادی متفاوت از اصالت و تشکیک وجود خواهد داشت؛ البته این سخن به معنای آن نیست که باورمندان به اشتراک معنوی لزوماً به اصالت وجود اعتقاد دارند؛ بلکه مقصود آن است که اشتراک لفظی زمینه‌ای را برای اصالت وجود فراهم نمی‌کند؛ ولی اشتراک معنوی بستری را فراهم می‌آورد تا بتوان اصل بودن وجود را اثبات کرد.

افزون بر این از آنجا که سویی‌ای از هستی‌شناسی به الهیات و به‌طور خاص به وجود خدا مربوط می‌شود، مسئله اشتراک معنوی وجود مورد توجه متکلمان نیز بوده و گاه با روی‌کردهایی کلامی بررسی شده است. این مسئله در الهیات و فلسفه دین معمولاً تحت عنوان «تنزیه و تشبیه» مطرح می‌شود؛ چراکه مفاهیمی مثل وجود یا مفاهیم ناظر به صفات الهی همانند علم و قدرت، اگر مشترک معنوی باشند، زمینه را برای نظریه‌ی تشبیه فراهم می‌آورند. اشتراک لفظی دانستن این مفاهیم نیز زمینه‌ی روی‌کرد تنزیه‌ی، بلکه تعطیل عقل در الهیات را فراهم می‌کند؛ البته بررسی امکان جمع بین این دو روی‌کرد و چگونگی آن از منظر کلام مسئله‌ای دیگر است؛ بر این اساس در معناشناسی صفات الهی، مسئله اشتراک معنوی مفاهیمی مثل وجود نقش‌آفرینی ویژه‌ای دارد.

همچنین می‌توان امتداد این مسئله را نیز با نگره‌ای معرفت‌شناختی مطالعه کرد؛ اینکه اساساً مفاهیمی همچون وجود و ... که عموماً در فلسفه راجع به آن‌ها بحث می‌شود، چه مقدار می‌تواند واقع‌گرایی داشته باشد؟ چراکه مفاهیم عناصر و هسته‌های اصلی گزاره‌های معرفتی‌اند. اگر این مفاهیم در کاربردهای متافیزیکی به همان معنای فیزیکی آن‌ها نباشد، آیا منجر به ناواقع‌گرایی معرفتی در حوزه‌ی متافیزیک می‌شود؟

براین اساس مسئله‌ی اشتراک معنوی یا لفظی وجود هم مسئله‌ای کلامی، هم فلسفی و هم معرفت‌شناختی است و به سبب نقش بنیادین آن در این دانش‌ها پرداختن به آن اهمیت دارد. همین امر سبب طرح این مسئله در سنت فلسفه و کلام اسلامی بوده است. می‌توان ادعا کرد که سنت فلسفه‌ی مشاء در جهان اسلام و متکلمان هم‌عصر با آن، بیشترین و عمیق‌ترین مباحث مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود را طرح کرده و بررسی آن را در بالاترین سطح خود به سرانجام رسانیده‌اند. همین مهم باعث شده تا اندیشمندان ادوار بعدی نوآوری چندانی در این مسئله نداشته باشند و عموماً از نتایج گفت‌وگوهای فلسفی در عصر سینوی استفاده کنند. در واقع ابن‌سینا و هم‌عصران او در این مسئله و اثبات اشتراک معنوی وجود تلاش‌های بسیاری داشته‌اند. تا جایی که در عصرهای واپسین فیلسوفانی همچون صدرا تحت تأثیر این تلاش‌ها مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود را قریب به بدهت دانسته‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص. ۳۵)؛ در نتیجه از نگاه وی استدلال‌هایی که برای اثبات این مهم اقامه می‌شود، در زمره‌ی منبّه (تلنگرزنده و بیدارکننده) قرار می‌گیرد.

مسئله‌ی اصلی نوشتار حاضر آن است که در گفت‌وگوهای علمی پیرامون آن، بینیم که ادله‌ی اشتراک معنوی چیست و چه نقض و ابرام‌هایی نسبت به هر کدام از آن‌ها وجود دارد؟ به عبارت دیگر چه گفت‌وگوی میان موافقان و مخالفان صورت پذیرفته است؟ اهمیت این نوشتار به آن جهت است که ادله و انتقادات وارده بر اشتراک معنوی را گزارش می‌کند و به واسطه‌ی این مرور، ادله‌ی اصلی و فرعی را از یکدیگر متمایز می‌گرداند. آشکار است که مقصود از گفت‌وگو، معنای حقیقی آن نیست؛ بلکه مقصود دیالکتیک پنهان میان این اندیشمندان است؛ از این رو مقصود این جستار گزارش نظریات براساس ترتیب تاریخی نیست. از نظر تاریخی ابن‌سینا (متوفای ۴۲۸ ق) بر دیگرانی از جمله آمدی (متوفای ۶۳۱ ق) ابن‌کموئه (متوفای ۶۸۳ ق) ابن‌ملاحمی (متوفای ۵۳۶ ق) فخر رازی (متوفای ۶۰۶) و... تقدم دارد؛ ولی در این نوشتار دیدگاه وی پس از بیان دیگر نظریات بیان شده است تا بتوان نگره‌ی او را با دقت بیشتری ترسیم کرد. در واقع برای سامان‌دهی و صورت‌بندی ادله، ترتیب تاریخی این اندیشمندان نادیده گرفته شده است.

معناشناسی اشتراک معنوی

اشتراک لفظی و معنوی در عین حال که در دانش‌های عقلی همچون فلسفه، کلام و معرفت‌شناسی طرح می‌شود، در دانش‌های زبانی نیز طرح شده است. در دانش‌های زبانی سخن از آن است که: واژه‌ی «الف» اگرچه در موارد مختلف به یک معنا به کار می‌رود، دارای یک معنا است یا اینکه در هر مورد و موضوعی معنایی متفاوت از موارد دیگر دارد؟ در دانش‌های عقلی نیز این مسئله نسبت به اموری همچون وجود و صفات الهی مطرح است.

طرح این مسئله در این دانش‌ها زمینه را برای بروز یک مسئله‌ی دیگر فراهم آورده است. اینکه آیا مسئله‌ی اشتراک معنوی و لفظی در دانش‌های عقلی (کلام، فلسفه و معرفت‌شناسی) همان مسئله‌ی اشتراک لفظی و معنوی در دانش‌های زبانی و ادبی است، یا این دو مسئله با یکدیگر تفاوت دارند؟

برخی اندیشمندان معتقد به تفاوت این دو مسئله اند. در تبیین این تفاوت دو دیدگاه ارائه شده است:

۱. این مسئله در دانش‌های زبانی پیرامون «واژه‌ی وجود» طرح می‌گردد؛ ولی در مباحث فلسفی سخن از «مفهوم وجود» و «حقیقت عینی آن» است و به واژگان ناظر به آن‌ها توجه نمی‌شود (صمدی آملی، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۳).

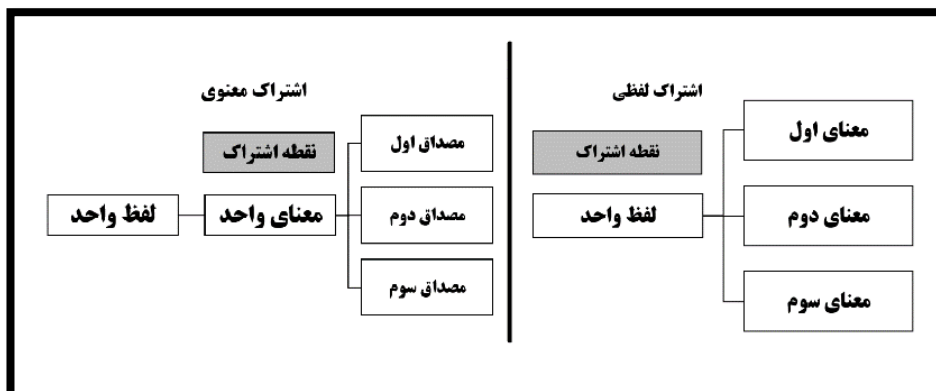
۲. برخی دیگر از اندیشمندان باور دارند که این مسئله در ادبیات پیرامون وحدت یا تعدد وضع است؛ ولی در علوم عقلی، مثل فلسفه، به وضع لفظ توجه نمی‌شود؛ لذا دانش‌های عقلی به صورت فرازبانی به این مسئله می‌نگرند؛ ولی در دانش‌های زبانی مسئله‌ی اشتراک معنوی واژه‌ی «وجود» در هر زبان می‌تواند متفاوت از دیگر زبان‌ها مطرح شود (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص. ۲۵۲).

لکن به نظر می‌رسد تقریر نخست قابل مناقشه باشد؛ چراکه در فلسفه اساساً در مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود، سخن راجع به حقیقت عینی و مصداقی آن نیست. در نگاه فیلسوفان اینکه قول به اشتراک معنوی منجر به نظریه‌ی وحدت تشکیکی وجود می‌شود، غیر از این است که خود نظریه‌ی اشتراک معنوی مربوط به عینیت و خارجیت وجود باشد؛ از این رو مسئله‌ی مفهومی اشتراک وجود ارتباطی به حقیقت عینی وجود ندارد.

اگرچه از نظر بخشی از فیلسوفان مسلمان واقع‌نمایی مفهوم وجود موجب می‌شود تا نظریه‌ی وحدت عینی وجود امتدادی از اشتراک معنوی وجود باشد (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص. ۱۸)، نمی‌توان هر دو بحث را یگانه تلقی کرد؛ به عبارت دیگر مسئله‌ی وحدت تشکیکی وجود در ادامه‌ی اشتراک معنوی است، نه خود آن. شاهد بر این مدعا آن است که برخی فیلسوفان مسلمان به درستی مسئله‌ی اشتراک معنوی را جدا از تشکیک وجود مطرح کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص. ۸ و ۱۷).

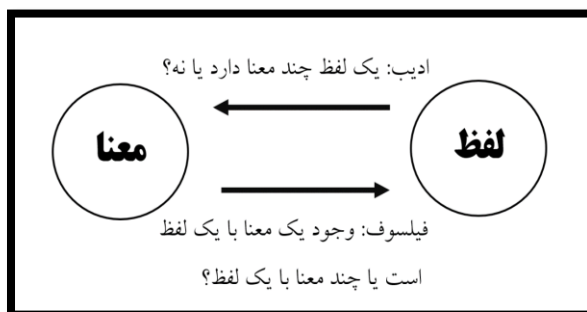
همچنین منسوب به برخی از فیلسوفان مسلمان است که در عین باور به اشتراک معنوی مفهوم وجود، باوری به وحدت عینی آن ندارند؛ بلکه به تباین موجودات معتقدند (اگرچه این دیدگاه و انتساب در جای خود قابل مناقشه است) (سبزواری، بی‌تا، ج ۱، ص. ۱۱۱).
به این جهت وابسته‌سازی اشتراک معنوی وجود به وحدت حقیقت وجود نادرست است؛ زیرا این دو، دو مسئله‌ی مغایر اند؛ از این رو شهید مطهری به صراحت مسئله‌ی وحدت وجود (اعم از وحدت شخصیه یا تشکیکی وجود) را متفاوت از مسئله‌ی اشتراک معنوی بیان می‌دارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص. ۴۴).

پس تبیین نخست از تفاوت این مسئله در دانش‌های پیش‌گفته با چالش مواجه است. لکن تبیین دوم قابل دفاع است؛ چراکه ادیبان و لغت‌پژوهان در هر زبان از قواعد زبانی و کاربردهای الفاظ مخصوص به همان زبان پیروی می‌کنند؛ درحالی‌که سخن فیلسوفان در اشتراک لفظی و معنوی اختصاص به زبان خاصی ندارد. افزون‌بر این ادیبان و لغت‌پژوهان در روش تحقیق به کاربردها و اطلاعات واژگان توجه دارند؛ درحالی‌که رهیافت فیلسوفان رهیافتی معناشناختی و حقیقت‌یاب است و به کاربردهای عرفی چندان نظری ندارند. در واقع توجه فیلسوف به واژه‌ی «وجود» توجهی فرعی است؛ برخلاف ادیب که توجهی اصلی دارد. در دانش‌های عقلی اشتراک لفظی و معنوی وجود به این معناست که «آیا وجود در هر کاربردش در معنایی واحد استفاده می‌شود؟» که در نتیجه آن نقطه‌ی اشتراک میان معانی مختلف تنها در ناحیه لفظ است، یا اینکه در هر کاربرد معنایی جامع یافت می‌شود که نقطه اشتراک کاربردها و مصادیق متفاوتش باشد؟ فرض نخست باعث می‌شود که «وجود» مشترک لفظی قلمداد شود (اشتراک چند معنا در لفظ واحد) و فرض دوم وجود را مشترک معنوی می‌داند (اشتراک چند کاربرد و مصداق در یک معنا).



شکل ۱. نقطه‌ی تحقق اشتراک

این مسئله در حقیقت مسئله‌ای فرازبانی است که نسبت به الفاظ مختلف در زبان‌های مختلف طرح می‌شود. با وجود این ادیبان این مسئله را در هر زبانی و به صورت جزئی نسبت به هر واژه مطرح می‌کنند و نگره‌ی آن‌ها از لفظ آغاز می‌شود و به معنا منتهی می‌گردد. به عبارت دیگر در ادبیات هر لفظ در جایگاه موضوع قرار می‌گیرد و چندمعنایی یا تک‌معنایی در ناحیه‌ی محمول قرار می‌گیرد؛ اما فیلسوفان آغاز بحث خود را معنا قرار می‌دهند؛ به این بیان که موضوع گزاره‌ی خود را معنا و مفهومی خاص، مثل وجود، قرار می‌دهند، سپس محمول را یگانه بودن یا متعدد بودن قرار می‌دهند. اینکه مفهوم وجود یگانه است یا متعدد (در کاربردهای مختلف به معنایی خاص) است.



شکل ۲. تفاوت سویی‌ی نگاه ادیب و فیلسوف به مسئله‌ی اشتراک لفظی و معنوی

پس اساس گفت‌وگوی ادیبان و فیلسوفان درباره‌ی اشتراک لفظی و معنوی اموری مثل وجود و... از یک سنخ است، جز آنکه زاویه‌ی نگره‌ی هر یک متفاوت از دیگری است. ادیب از جانب لفظ به مسئله می‌نگرد و اهل معقول از جانب معنا.

ادله‌ی اشتراک معنوی وجود

در پرتو آنچه تاکنون بیان شد، فیلسوفان باورمند به اشتراک معنوی وجود، گاه مدعی بدهات آن است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، بخش مقولات، ص. ۶۰)؛ در نتیجه استدلال‌های ارائه شده بر این مدعا به منزله‌ی بیدارکننده و منبّه خواهد بود؛ باین حال برخی نیز آن را از قبیل مسائل نظری و نیازمند به ادله‌ای به شرح ذیل قلمداد می‌کنند:

۱) تقسیم وجود و مسئله‌ی اشتراک معنوی

تقسیم وجود به اقسام گوناگون یکی از دلایلی است که فیلسوفان را بر آن داشته که مفهوم وجود را از قبیل مشترک معنوی قلمداد کنند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص. ۴۵). در پارادایم سینوی و پیروان او اینکه وجود به اقسام گوناگونی همچون واجب و ممکن تقسیم می‌شود، نشانه‌ای بر مشترک معنوی بودن آن است؛ چراکه اساس تقسیم وابسته به آن است که مقسم در میان همه‌ی اقسام به یک معنا حضور داشته باشد؛ در غیر این صورت تقسیم بی‌معنا خواهد بود (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص. ۳۵۶). در واقع همان‌گونه که مفهوم «کلمه» بر همه‌ی اقسام آن، اعم از اسم و فعل و حرف، به یک معنا صادق است، وجود نیز به یک معنا در همه‌ی مواردش کاربرد دارد، اعم از اینکه واجب‌الوجود باشد یا ممکن‌الوجود و یا هر گونه تقسیم دیگری که برای آن گفته می‌شود (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص. ۳۵۷).

با وجود این برخی متفکران همچون کاتبی قزوینی در این استدلال به چالشی اشاره می‌کند که مطلوب فلاسفه را مخدوش می‌سازد. او معتقد است: تقسیم نشانگر اشتراک معنوی مقسم نیست؛ چراکه واژگانی همچون «عین» نیز قابل تقسیم به نابعه، باکیه و... است؛ در حالی که مقسم آن‌ها مشترک لفظی است (فخر رازی و کاتبی قزوینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۵)؛ بر این اساس در سنت کلامی اشعری، آمدی (۱۴۲۳) در هنگام تقسیم موجودات، مقسم را لفظ وجود قرار می‌دهد و از آن با عنوان «المسمی بالوجود» یاد می‌کند (ج ۱، ص. ۲۲۰) که نشان از نگاه وی به این اشکال است؛ چراکه معنای واژه‌ی «المسمی بالوجود» چیزی است که فقط نام و لفظ وجود را دارد.

ابن ملاحمی (متوفای ۵۳۶ هـ.ق) (۱۹۹۱) نیز مشابه این اشکال معتقد است: در هنگام تقسیم ذوات مختلف، معنا و مفهوم ذات در همه‌ی آن‌ها مشترک است؛ درحالی‌که مفهوم ذات را نمی‌توان مشترک معنوی دانست (ج ۲، ص. ۲۵۴-۲۵۶).

لکن این چالش از چند جهت قابل نقد است:

۱- نخست آنکه مقصود از تقسیم در استدلال فیلسوفان تقسیم منطقی به معنای تقسیم عام به خاص و تقسیم کلی به جزئی است؛ نه تقسیم طبیعی که از قبیل انقسام کل به اجزاء است و نه شمارشگری صرف؛ آنگونه که در بازشماری معانی کلمات مشترک لفظی مثل عین رخ می‌دهد. در واقع تقسیم کلمه‌ی «عین» به جاسوس، چشمه، چشم و... شمارش معانی مختلف یک لفظ است، نه تقسیم منطق آن؛ ولی تقسیمی که فیلسوفان برای مفهوم وجود در نظر دارند، تقسیمی منطقی است که باید مقسم معنای یگانه‌ای داشته‌باشد که در تمام اقسام حضور دارد؛ از این رو مقایسه‌ی تقسیم عین به باکیه و نابعه و... با تقسیم وجود به واجب و ممکن ناروا، نامتوازن و مع الفارق است.

۲- جهت دیگر آنکه در تقسیم عین به نابعه و باکیه، مقسم لفظ است؛ ولی در تقسیم وجود به واجب و ممکن، مقسم از سنخ مفهوم است (مفهومی ناظر به خارج که مربوط به عینیت وجود است)؛ یعنی مفهوم وجود به واجب و ممکن تقسیم می‌شود (عضدالدین ایجی، بی تا، ج ۲، ص. ۱۱۷)، نه صرفاً لفظ وجود. شاهد بر این مدعا این است که در تقسیم وجود به واجب و ممکن، هیچ نزاعی در لفظ وجود ندارد؛ یعنی تفاوت نمی‌کند که مقسم را با لفظ «وجود» (از ماده‌ی و ج د) بیان کنیم یا با being یا هر لغت دیگری.

البته ممکن است در تقسیم عین گفته شود که مقسم لفظ عین نیست؛ بلکه معنا و مسمای عین به موارد گوناگونی تقسیم می‌شود و این تقسیم نیز تقسیمی منطقی است؛ لکن در این صورت در حقیقت مقسم، یعنی معنای و مسمای عین، باید مفهوم واحدی باشد که در اقسام حضور دارد؛ در نتیجه مشترک معنوی خواهد بود و نمی‌تواند نقضی بر ادعای فیلسوفان در تقسیم وجود و اشتراک معنوی آن باشد؛ از این رو برخی به صراحت گفته‌اند: در تقسیم عین به معانی مختلف، مقسم لفظ «عین» است و اگر بخواهد در همه‌ی اقسام حضور داشته‌باشد، باید مقسم را «المسمى بالعین» یا «معنای عین» دانست؛ لذا آمدی (۱۴۲۳) با توجه

به این مطلب در هنگام تقسیم وجود، مقسم را «المسمى الوجود» قرار می‌دهد (ج ۱، ص. ۲۲۰).

۳- شارح مواقف معتقد است: اگر قرار باشد لفظ وجود مثل عین باشد، پس دیگر تقسیم آن به صورت حصر عقلی ممکن نیست؛ زیرا در این صورت وابسته به وضع است و وضع هم متغیر است و ممکن است افزایش یابد؛ در حالی که مفهوم وجود به صورت حصر عقلی و دایر مدار نفی و اثبات تقسیم می‌شود؛ به این جهت در تقسیم وجود به واجب و ممکن و دیگر تقسیمات مربوطه واژه‌ی «وجود» تقسیم نمی‌گردد؛ بلکه مفهوم وجود تقسیم می‌شود (عضدالدین ایجی، بی تا، ج ۲، ص. ۱۱۷).

۴- اشکال ابن ملاحمی نیز از آن جهت قابل مناقشه است که اتفاقاً معنا و مفهوم «ذات» نیز به مثابه مفهوم وجود، مشترک معنوی است؛ لذا از این جهت اشکالی به مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود وارد نمی‌شود. در حقیقت هنگام تقسیم واژگانی همچون ذات یا ماهیت به ذوات و ماهیات مختلف، اگر مقصود تنها بیان معانی یک لفظ باشد، می‌توان آن‌ها را مشترک لفظی قلمداد کرد که در این صورت ارتباطی با مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود ندارد؛ زیرا در مسئله‌ی اشتراک معنوی سخن در خود مفهوم وجود است، نه واژه‌ی وجود (آشکار است که مقصود معنای ذهنی صرف نیست؛ بلکه اساس این تقسیم بر اساس معنایی از وجود است که از وجود خارجی انتزاع می‌گردد). اگر هم مقصود تقسیم معنا و مفهوم ذات یا ماهیات باشد، در حقیقت این موارد نیز مشترک معنوی هستند؛ وگرنه تقسیم آن‌ها به موارد و افراد مختلف ناصواب خواهد بود.

در پایان این بخش لازم به ذکر است، مسئله‌ی تقسیم وجود به واجب و ممکن و تقسیم ممکنات به جوهر و عرض و... هم به عنوان دلیلی بر اشتراک معنوی و هم استدلالی به سود زیادت وجود بر ماهیت مطرح شده است؛ لذا افرادی همچون ابن ملاحمی نیز در مقایسه‌ی تقسیم وجود و تقسیم عین، متذکر این نکته می‌شوند که اساساً تقسیم وجود به حالت‌های مختلف نشان از این ندارد که مقسم یک وجه اشتراکی مغایر و زائد بر وجه امتیاز موجودات (ماهیت آن‌ها) دارد؛ پس نمی‌توان مسئله‌ی زیادت وجود بر ماهیت را نتیجه گرفت. بر این اساس مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود با مسئله‌ی زیادت وجود بر ماهیت ارتباط ویژه‌ای پیدامی‌کند که در بخش آتی به بررسی نسبت میان آن دو پرداخته شده است.

۲) زیادت وجود بر ماهیت و اشتراک معنوی

زیادت وجود بر ماهیت از جمله دیگر مسائلی است که در مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود اثرگذار است. بسیاری از فیلسوفان با قبول اینکه وجود غیر از ماهیت است، به سراغ مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود رفته‌اند. در نگاه ایشان وجود جنبه‌ی مشترک موجودات و ماهیات آن‌ها وجه تفاوتشان است؛ از این رو وجود نه عین و نه جزء هیچ ماهیتی است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۷۳)؛ لذا اگر وجود در هر موضوع و ماهیتی به معنای همان ماهیت باشد، دیگر نمی‌توان آن را به عنوان جنبه‌ی مشترک در نظر گرفت؛ زیرا ماهیت هر شیء امری مختص به آن است و امر مختص نمی‌تواند مشترک باشد؛ به عبارت دیگر تغایر امر مختص و مشترک، نشان از زیادت وجود بر ماهیت دارد و دلیلی است بر اینکه وجود در هر موضوعی نمی‌تواند به معنای همان موضوع باشد؛ بلکه مشترک معنوی است (فخر رازی، بی تا، ج ۱، ص. ۱۹)؛ به همین دلیل ابن‌سینا در هنگامه‌ی سخن گفتن از اشتراک معنوی وجود، از زیادت آن بر ماهیت نیز سخن می‌گوید و آن را شاهده‌ی بر اشتراک معنوی قلمداد می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص. ۳۷).

اما در برخی استدلال‌ها مسئله به صورتی متفاوت مطرح شده است؛ مثلاً فخر رازی (بی تا) پس از صفحاتی که در آن‌ها زیادت وجود بر ماهیت را دلیل بر اشتراک معنوی می‌داند، اشتراک معنوی را دلیلی بر زیادت وجود بر ماهیت تلقی کرده است (ج ۱، ص. ۲۳)؛ از این رو ممکن است این رویکرد استدلالی دوری تلقی شود؛ البته می‌توان بسان برخی متأخران فلسفه‌ی اسلامی گزاره‌های فلسفه‌ی اسلامی را بیان تلازم میان دو متلازم دانست (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص. ۶)؛ در نتیجه این موارد دارای تلازم طرفینی اند؛ نه اینکه استدلال‌هایی دوری باشند.

افزون بر اینکه اساساً باید توجه داشت که مسئله‌ی زیادت وجود بر ماهیت متوقف بر اشتراک معنوی نیست؛ بلکه مسئله‌ی زیادت به دلایلی دیگر مورد قبول فیلسوفان است؛ مثل اینکه گاهی وجود شیء معلوم است، ولی ماهیت آن مجهول است و نیز گاهی ماهیت معلوم و وجود شیء مجهول است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۶۶)؛ پس مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود متوقف بر مسئله‌ی زیادت است، ولی مسئله‌ی زیادت متوقف بر مسئله‌ی اشتراک معنوی نیست و دور متفی است. شاهد بر این مدعا آن است که فخر رازی (بی تا) به صراحت

مسئله‌ی زیادت را مقدم بر مسئله‌ی اشتراک تلقی می‌کند (ج ۱، ص. ۲۲)؛ براین اساس استفاده از مسئله‌ی زیادت برای اثبات اشتراک معنوی (چون وجود زائد بر ماهیت است، پس مشترک معنوی است)، برهانی لمّی است؛ چراکه باور به زیادت ماهیت بر وجود، علت باور به اشتراک معنوی است و بر آن تقدم دارد؛ اما استفاده از اشتراک معنوی برای اثبات مسئله‌ی زیادت ماهیت بر وجود (اینکه وجود مشترک معنوی است، پس زائد بر ماهیت است) برهانی اُنّی است.

۳) دوگانگی وجود و عدم و اشتراک معنوی

دیگر استدلال به سود اشتراک معنوی وجود، مسئله‌ی تقابل وجود و عدم است. توضیح آنکه اگر وجود مشترک معنوی نباشد، دیگر نمی‌توان میان وجود و عدم را به‌عنوان دوگانگی متناقض در نظر گرفت. در این حالت عدم یک مفهوم است که مقابل آن نه یک مفهوم، بلکه مفاهیم متعددی وجود دارد که تنها در لفظ با یکدیگر مشترک اند. ابن‌سینا در دانشنامه‌ی علائی می‌نویسد: «درست نبودی که هر چیزی یا هست یا نیست؛ زیرا که هست را یک معنی نبودی؛ بل ده معنی بودی و نیست را نیز یک معنی نبودی؛ چه ده معنی بودی؛ پس قسمت دو نبودی.» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص. ۳۷).

افزون‌براین اگر وجود معنای عام و مشترکی نباشد، پس میان موجودات مختلف نباید هیچ مناسبتی وجود داشته‌باشد؛ بلکه رابطه میان موجودات مختلف همچون رابطه‌ی میان وجود و عدم است؛ در حالی که بطلان این مطلب بر همگان آشکار است (فخر رازی، بی‌تا، ج ۱، ص. ۱۸).

گفتنی است در اندیشه‌ی فیلسوفان مسئله‌ی دوگانگی وجود و عدم و تأثیر آن‌ها در مسئله‌ی اشتراک معنوی وجود گاهی به‌صورتی دیگر نیز تقریر می‌گردد؛ اینکه اگر وجود معنای مشترک و جامع میان موجودات نباشد، پس حصر عقلی میان وجود و عدم بی‌معنی خواهد بود؛ چراکه این حصر متوقف بر دو طرفه بودن است (فخر رازی، بی‌تا، ج ۱، ص. ۲۰)؛ به‌عبارت دیگر در این حالت ارتفاع نقیضین بی‌معنا خواهد بود؛ چراکه امر دایره‌مدار دو طرف نخواهد بود (ابن‌سینا، و بیدارفر ۱۳۷۱، ص. ۲۱۹؛ فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص. ۳۵۶).

۴) خودشکنی اشتراک لفظی

خودشکن بودن اشتراک لفظی دیگر دلیل مهم فیلسوفان بر اشتراک معنوی است. بیان این مطلب

مطلب آن است که اگر وجود مشترک لفظی باشد، در نهایت باید آن را مشترک معنوی دانست؛ زیرا در هنگام گزارش از اشتراک لفظی وجود با عباراتی همچون «وجود مشترک لفظی است.» یا «وجود مشترک معنوی نیست.» مواجه خواهیم بود. در هر دو قضیه «وجود» در جایگاه موضوع قرار دارد و موضوع باید معنای واحد و جامعی برای تمام افراد و اطلاقاتش باشد. اگر چنین نباشد، پس دیگر نمی‌توان گزارشی مبنی بر مشترک لفظی بودن واژه‌ی وجود در تمام اطلاقات ارائه کرد؛ پس باید معنایی عام باشد تا بتواند همه اطلاقات وجود را دربرگیرد که این همان اشتراک معنوی وجود است؛ بنابراین قائلین به اشتراک لفظی وجود در عمل به اشتراک معنوی وجود ملتزم می‌شوند (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص. ۳۵۷).

به این استدلال از دو جهت خدشه وارد شده است:

۱- در گزاره‌ی «وجود مشترک لفظی است.» مقصود از آنچه در جایگاه موضوع است، مسمی بالوجود است؛ در نتیجه آنچه در جایگاه موضوع قرار دارد، لفظ و واژه‌ی وجود است، نه معنا و مفهوم آن.

۲- گزاره‌ی «وجود مشترک لفظی است.» در واقع عبارتی دیگر از «وجود مشترک معنوی نیست.» است. این گزاره در اصل گزاره‌ای سالبه است که در آن تحقق و وحدت معنایی موضوع شرط نیست؛ نه آنکه موجهی معدولۀ‌المحمول باشد تا وحدت معنایی موضوع و تحقق آن شرط باشد (آمدی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص. ۲۶۱).

لکن به نظر می‌رسد این دو اشکال قابل پاسخ باشد:

اشکال نخست از آن جهت قابل مناقشه است که منظور سخن تحلیل ادبی گزاره‌های فوق نیست؛ بلکه سخن از تحلیل منطقی و معناشناختی این گزاره‌هاست. شاهد بر این مدعا این است که استدلال فیلسوفان اختصاصی به صدق این گزاره در زبان عربی ندارد؛ بلکه مقصود آنان شامل هر زبانی و با هر واژگانی خواهد بود؛ از این رو مقصود فیلسوفان از وجود در این گزاره‌ها معنای آن است که مشترک است، نه لفظ آن.

اشکال دوم نیز به این جهت قابل مناقشه است که اساساً ادعای فیلسوفان مربوط به گزاره‌ی «وجود مشترک لفظی است.» است و تأویل آن به گزاره‌ی دوم که قضیه‌ای سالبه است، ادعای بلا دلیل است. افزون بر اینکه در قضایای سالبه اگرچه موضوع می‌تواند فرد متحقق نداشته باشد، باید معنای واحد و یگانه‌ای داشته باشد تا بتوان محمولی را از آن سلب کرد؛

بنابراین در گزاره‌ی دوم نیز باز هم باید موضوع معنایی یگانه داشته باشد. بنابر موارد مذکور اشکالات وارده به این استدلال نیز قابل پاسخ است.

۵) دیگر ادله

در کنار استدلال‌های پیشین مبنی بر اشتراک معنوی وجود، فخر رازی استدلال‌های دیگری نیز ارائه کرده است که چه بسا بتوان اشکالاتی به آن‌ها وارد دانست؛ از این رو می‌توان آن‌ها را در زمره‌ی مؤید بر استدلال‌های پیشین در نظر گرفت.

از جمله‌ی این استدلال‌ها آن است که اگر شاعری در شعر خود در انتهای هر قافیه کلمه‌ی «وجود» را به کاربرد، همه‌ی افراد حکم به تکرار قافیه می‌کنند. حال اگر وجود مشترک معنوی نباشند، تکرار قافیه بی‌معنا خواهد بود (ابن کمونه، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۳۵۷).

استدلال دیگر آن است که وجود مفهومی بدیهی است. حال اگر وجود مشترک معنوی نباشد، به معنای آن است که در هر موضوعی به معنای همان موضوع و ماهیت است؛ در نتیجه همه‌ی ماهیات نیز باید معنایی بدیهی داشته باشند؛ در حالی که چنین نیست (فخر رازی، بی‌تا، ج ۱، ص. ۱۹).

نیز آنکه همانگونه که یک نوع (اعم از نوع جوهری یا عرضی) مشترک معنوی میان افراد و موارد مختلف است، وجود نیز مشترک معنوی میان موجودات مختلف است (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص. ۳۵۷). لازمه‌ی این استدلال آن است که اگر مفهوم وجود مشترک لفظی باشد، پس باید مفهوم جوهر و نیز مفهوم عرض را نیز مشترک لفظی قلمداد کرد؛ چراکه مقولات تحت جوهر و نیز مقولاتی که عرض بر آن‌ها صادق است، همگی متباین اند؛ لکن خود باورمندان به اشتراک لفظی وجود، جوهر و عرض را مشترک لفظی نمی‌دانند.

ابن سینا و اشتراک معنوی

از آنچه گذشت، آشکار شد که نگره‌ی فیلسوفان مشاء بیشتر اشتراک معنوی وجود است. ابن سینا نیز بسان دیگر فیلسوفان به این نظریه قائل است؛ بلکه حتی اشتراک معنوی را همسو با فطرت و بداهت می‌داند؛ باین حال وی به دغدغه‌های باورمندان به اشتراک لفظی وجود نیز واقف است. او می‌داند که قائلان به اشتراک لفظی وجود چه بسا برای فرار از تشبیه و یگانه‌انگاری مرتبه‌ی خالق و مخلوق رو به اشتراک لفظی وجود آورده‌اند. همچنین وی می‌داند که مثلاً موجودیت سواد که از قبیل کیف محسوس است، با موجودیت عقول و دیگر جواهر

متفاوت است؛ لذا تصور اینکه معنا و مفهوم موجود بر هر دو به یک صورت صادق باشد، دشوار است. شاهد این بینش این است که ابن سینا در الهیات شفاء به تفکیک دو معنا از وجود می‌پردازد: نخست وجود به معنای حقیقت شیء که از آن تعبیر به وجود خاص می‌شود؛ دوم وجود به معنای مفهومی عام و فراگیر که بر همه‌ی موجودات قابل صدق است. او می‌نویسد:

هر چیزی حقیقتی دارد که آن شیء را تشکیل داده‌است؛ مثلاً مثلث حقیقت مثلث بودن را داراست و سفیدی نیز حقیقت سفید بودن را. این همان چیزی است که از آن تعبیر به وجود خاص می‌کنیم و مقصود از آن معنای [عام و ذهنی] وجود اثباتی نیست. همانا واژه‌ی وجود بر معانی مختلفی دلالت می‌کند که یکی از آن‌ها حقیقت شیء است که به معنای وجود خاص آن است. [با این مقدمه] می‌گوییم: آشکار است که هر چیزی یک حقیقت خاص دارد که همان ماهیت شیء است و مشخص است که حقیقت مخصوص هر شیئی غیر از معنای عام وجود (که به معنای اثبات است) است (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص. ۴۲).

در این عبارت گویی ابن سینا می‌پذیرد که وجود خاص هر چیزی متفاوت از دیگری است؛ ولی از دیگر سو باور دارد که معنای عامی وجود دارد که بر همه‌ی موجودات به صورت یکسان صادق است.

در حقیقت چنین تفکیکی است که پس از او در اندیشه‌های ملامت‌گرای نظریه‌ی اصالت وجود را به اوج خود می‌رساند. در حکمت متعالیه معنا و مفهوم عام وجود امری واحد، انتزاعی و فراگیر است که بر همه‌ی موجودات به صورت مشترک معنوی صادق است؛ ولی از آن‌جا که این مفهوم ناظر به امری عینی و خارجی است، پس باید گفت حقیقت عینی هر چیز که متفاوت از دیگری است، از سنخ وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص. ۳۸) و به تبع وی قائل به آن شد که تکثر خارجی ناشی از همین وجود است.

به هر ترتیب ابن سینا با این تفکیک به گونه‌ای ویژه توجه می‌دهد که محل نزاع در مسئله‌ی اشتراک معنوی، مفهوم عام وجود است؛ پس از این نیز شیخ الرئیس مغایرت مفهوم وجود از ماهیت هر شیء را گوشزد می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص. ۴۲) تا مبتنی بر آن نظریه‌ی اشتراک لفظی را نقد و اشتراک معنوی را اثبات کند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص. ۳۷).

باین حال ابن سینا با توجه این دغدغه که صدق مفهوم وجود بر موجودات مختلف نمی‌تواند یکسان باشد، نظریه‌ی اشتراک معنوی را تدقیق می‌کند. وی برخلاف کسانی که از

این محذور به اشتراک لفظی پناه بردند، باور به اشتراک معنوی وجود را حفظ می‌کند، ولی معتقد است مفهوم یگانه‌ی وجود، در عین اشتراک معنایی، مفهومی متواطی نیست؛ بلکه مشکک است. وی می‌نویسد:

صدق وجود بر مقولات ده‌گانه از قبیل مشترک لفظی نیست و همچنین متواطی هم نیست؛ چراکه نسبت وجود به این ده مقوله، نسبت یکسانی نیست؛ بلکه وجود برخی مثل جوهر قبل از باقی موارد (اعراض) است و وجود برخی پایدارتر و استوارتر از اموری است که وجودی ضعیف‌تر دارند؛ مثل کمیت و کیفیت که استواری و کیفیت و قرار دارند، در قبال زمان و مقوله‌ی اثرگذاری که ثبات و قراری ندارند (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص. ۶۰).

وی همچنین در دانشنامه‌ی علایی نیز به این مهم تذکر می‌دهد و می‌نویسد:

هستی برین ده نه چنان برافتد که حیوانی بر مردم و بر اسب، که یکی را بیش از دیگر نبود، و نه چنان چون سپیدی بر برف و بر کافور که یکی را بیش از دیگر نیست تا متواطی بودی، که این چنین را متواطی خوانند که بر چیزهای بسیار به یک معنی افتد بی‌هیچ اختلاف؛ بلکه هستی نخست مر جوهر را هست و به میانجی جوهر مر کمیت و کیفیت و اضافت راه، و به میانجی ایشان مر آن باقی را (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص. ۳۸).

البته باید توجه داشت که نسبت به تشکیک در نگاه ابن سینا دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. برخی فیلسوفان (سبزواری، بی‌تا، ج ۱، ص. ۱۱۱) معتقد اند تشکیک مورد نظر مشائیان (از جمله ابن سینا) متفاوت از آن چیزی است که در اندیشه‌ی صدرای تبلور یافته است. باید این عبارات از ابن سینا را به معنای تشکیک در حوزه‌ی مفاهیم دانست؛ در حالی که ملاصدرا با گذر از تشکیک مفهومی، تشکیک عینی و خارجی وجود را اثبات کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص. ۳۷). ابن سینا معتقد است وجود معنایی است که اطلاق آن با تقدم و تأخر و شدت و ضعف است؛ لذا اطلاق آن بر علت اقوی و اقدم بر معلول است. چه بسا مبتنی بر همین شواهد باشد که ملاصدرا نیز مدعی قرابت مشائیان با دیدگاه حکمت متعالیه در باب تشکیک عینی وجود باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص. ۷).

نتیجه

آشکار گردید که سنت مشاء به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین سنن فلسفه‌ی اسلامی باورمند به اشتراک معنوی وجود است و با استدلال‌های گوناگون از این نظریه در برابر روی کرد برخی

متکلمان اشعری دفاع می‌کند. اگرچه برخی از فیلسوفان این مسئله را از قبیل بدیهیات یا نزدیک به بداهت می‌دانند، روی کرد اصلی فیلسوفان آن است که اموری را به عنوان بیدارکننده (در فرض بداهت) یا استدلال (در فرض نظری بودن) ارائه دهند. مهم‌ترین استدلال فیلسوفان بر اشتراک معنایی وجود، مسئله‌ی زیادت وجود بر ماهیت و تقسیم وجود به اقسام مختلف است که مهم‌ترین نشانه بر اشتراک معنایی وجود است. البته دوگانگی وجود و عدم و خودشکن بودن اشتراک لفظی نیز از دیگر شواهدی است که برای اشتراک معنوی وجود ارائه شده است. باین وجود مطالب دیگری نیز برای اثبات اشتراک معنوی بیان شده است که به نظر بیشتر به عنوان مؤید قابل بررسی خواهند بود تا یک استدلال منطقی.

مسئله‌ی اشتراک معنایی وجود اگرچه در سنت مشاء مورد کاوش و بررسی بوده است، تبلور آن در زمینه‌سازی برای نظریاتی همچون اصالت وجود و تشکیک وجود در حکمت متعالیه به اوج می‌رسد. همچنین این مسئله امروزه به عنوان یکی از بنیان‌های فلسفه‌ی دین در تبیین معناشناسی صفات الهی و نیز زبان دین و ... می‌تواند راه‌گشای بسیاری از چالش‌های فکری الهیاتی قرارگیرد.

منابع

- آمدی، علی بن محمد (۱۴۲۳). *أبکار الأفكار فی أصول الدین* (جلد ۱). قاهره: دار الکتب و الوثائق القومية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء* (علامه حسن حسن زاده آملی، به تحقیق) (جلد ۱). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی مرکز انتشارات.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵). *الشفاء: المنطق* (جلد ۱). قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *الهیات دانشنامه‌ی علایی* (جلد ۱). همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ و بیدارفر، محسن (۱۳۷۱). *المباحثات* (جلد ۱). قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الإشارات و التنبیهات*. قم: بوستان کتاب.
- ابن کمونه، سعد بن منصور (۱۳۸۷). *شرح التلویحات اللوحیة* (جلد ۱). تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). *رحیق مختوم* (ج ۱ - بخش ۱). قم: مرکز نشر اسراء.
- سبزواری، هادی بن مهدی (بی تا). *شرح المنظومة* (علامه حسن حسن زاده، به تعلیق) (جلد ۱). تهران: نشر ناب.

- صدرالدين شيرازى، محمدبن ابراهيم (۱۳۶۸). *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة* (جلد ۱). قم: مكتبة المصطفوي.
- صدرالدين شيرازى، محمدبن ابراهيم (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*. تهران: مركز نشر دانشگاهی.
- صمدى آملی، داوود (۱۳۸۶). *شرح نهاية الحكمة* (جلد ۱). قم: قائم آل محمد (عج).
- طباطبایى، محمدحسين (۱۴۱۶). *نهاية الحكمة*. قم: جامعهى مدرسین.
- عضدالدين ايجى، عبدالرحمان بن احمد (بی تا). *شرح المواقف* (جلد ۱). قم: الشريف الرضى.
- فخر رازى، محمدبن عمر (۱۳۸۴). *شرح الإشارات و التنبیها ت* (جلد ۱). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگى.
- فخر رازى، محمدبن عمر (بی تا). *المباحث المشرقية* (جلد ۱). قم: بيدار.
- فخر رازى، محمدبن عمر؛ و كاتیب قزوینی، علی بن عمر (۱۳۸۶). *أسئلة نجم الدين الكاتیب عن المعالم لفخر الدين الرازى مع تعالیق عز الدولة ابن كمونة* (جلد ۱). تهران: مؤسسهى پژوهشى حكمت و فلسفه ایران.
- ملاحمى خوارزمى، محمودبن محمد (۱۹۹۱). *المعتمد فى أصول الدين* (جلد ۱). تهران: الهدى.
- مطهرى، مرتضى (۱۳۷۶). *مجموعهى آثار استاد شهيد مطهرى* (جلد ۹). تهران: صدرا.