

تحلیل حمل موجود بر واجب‌الوجود با استناد به نظریه مبدأ انتزاع در آراء دوانی

حکیم شریفی^۱

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، ایران. رایانامه: hakimsharifi313@gmail.com

عبدالعلی شکر^۲

۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، ایران. رایانامه: Alishokr67@gmail.com

چکیده

حمل مفهوم موجود بر واجب‌الوجود، در صورتی که بر روش انضمامی اتصاف در ممکنات تحلیل شود، مستلزم فرض امری زائد بر ذات و در تعارض با بساطت واجب خواهد بود. مسئله پژوهش آن است که چگونه می‌توان صدق این حمل را بدون التزام به چنین ترکیبی تحلیل کرد. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با تمرکز بر تقریر دوانی در حائیه بر شرح تجرید نظریه مبدأ انتزاع را در پاسخ به این مسئله بررسی و در پرتو نقد ملاصدرا ارزیابی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که دوانی میان مفهوم منتزع و مبدأ صحت انتزاع تفکیک می‌کند و صدق موجود را متوقف بر انضمام وجود به موضوع نمی‌داند. در ممکن، ذات بما هی می‌باشد صحت انتزاع وجود نیست، بلکه همان ذات به سبب تأثیر فاعل به نحوی تحقق می‌یابد که انتزاع وجود از آن صحیح است؛ در حالی که در واجب ذات بسیط بذاته مبدأ این انتزاع است. بر این اساس، تفاوت واجب و ممکن نه در معنای موجود و نه در اصل قاعده حمل، بلکه در چگونگی تحقق مبدأ صحت انتزاع است. همچنین کثرت مفاهیمی چون وجود و موجود یا علم و عالم به اختلاف اعتبارات عقل نسبت به یک حقیقت بسیط بازمی‌گردد و مستلزم کثرتی در ذات نیست. نقد ملاصدرا نشان می‌دهد اختلاف دو دیدگاه به تفاوت در تحلیل اتصاف و مبدأ موجودیت بازمی‌گردد؛ دوانی صدق حمل موجود بر واجب را با تکیه بر مبدأ انتزاع و بدون انضمام وجود به ذات تبیین می‌کند، در حالی که ملاصدرا این تحلیل را از حیث تبیین حقیقت موجودیت ممکن مورد نقد قرار می‌دهد. کلیدواژه‌ها: واجب‌الوجود، حمل موجود، مبدأ انتزاع، بساطت ذات، جلال الدین دوانی.

مقدمه

حمل و تحلیل ساختار گزاره‌های حملیه، از مباحث بنیادین و در عین حال مسئله برانگیز است. اهمیت این بحث در قلمرو الهیات و فلسفه دوچندان می‌شود؛ زیرا تمام گزاره‌های دینی و کلامی که در صدد توصیف ذات، صفات و افعال خداوند هستند، نهایتاً در قالب قضایای حملیه صورت‌بندی می‌شوند. هرگونه تحلیل از ساختار حمل، مستلزم اتخاذ موضعی مشخص درباره نسبت میان مفاهیم ذهنی و واقعیات خارجی است و هر حکمی که صادر می‌شود، باید با عالم واقع و مصداق خارجی منطبق باشد^۱ (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۱۷۲).

مسئله اصلی آنجاست که اگر روش رایج حمل در ممکنات، که مبتنی بر تغایر و ترکیب است، به ساحت واجب‌الوجود تسری داده شود، محذوراتی در پی خواهد داشت. در فلسفه اسلامی، تحلیل قضایای وجودی در ممکنات بر تمایز ماهیت و وجود استوار است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، الهیات-النص، ص. ۴۷). در این روش، ماهیت که ذاتاً فاقد وجود است، برای موجود شدن نیازمند انضمام وجود از ناحیه علت است (فارابی، ۱۳۸۱ش، صص. ۱۹-۲۰)؛ اما تسری این روش به واجب‌الوجود، به تعارضی جدی با اصل توحید و بساطت ذات می‌انجامد. حمل وجود بر واجب به معنای عروض وجود بر ماهیت نیست (میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵ش، النص، ص. ۵۱۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۸، ص. ۳۸۳)؛ زیرا لازمه‌اش ترکیب و در نتیجه امکان‌پذیری و معلولیت واجب خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص. ۹۶). بنابراین، در واجب نمی‌توان وجود را همچون وصفی زائد و منضم به ذات تحلیل کرد؛ در تفریر صدرایی نیز حقیقت وجود واجب عین ذات او دانسته می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۸ش، ص. ۲۴؛ فرهنگ‌دک، ۱۴۰۴). باین حال، تحلیل چگونگی صدق گزاره‌هایی مانند: خداوند موجود است یا خداوند عالم است، بدون فرض نوعی ترکیب میان موضوع و محمول، همچنان به‌عنوان یک مسئله فلسفی باقی مانده است.

در این راستا جلال‌الدین دوانی در حاشیه خود بر شرح تجرید (حاشیه أجد)، با طرح و بسط نظریه مبدأ انتزاع، در جهت رفع تعارض راهکاری بدیل مطرح می‌کند. براساس نظریه مبدأ انتزاع، گرچه در ممکنات مبدأ انتزاع وجود، حیثیتی اکتسابی و زائد بر ذات است، اما تحقق مبدأ انتزاع در واجب‌الوجود متفاوت است؛ در واجب، عین ذات بسیط او، بی‌هیچ واسطه‌ای، مبدأ صحت انتزاع مفهوم وجود است^۲ (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۲۹؛ دوانی، ۱۴۲۳ق، ص. ۱۲۵). بدین ترتیب، حمل صفات بر خداوند نه به معنای انضمام صفتی زائد به ذات، بلکه به معنای انتزاع مفاهیم متعدد از یک هویت واحد و بسیط است^۳ (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۲۶).

۱. «وَأَمَّا يَسْتَلْزِمُ الْإِتِّصَافُ فِي الْخَارِجِ وَجُودَ الْمَوْصُوفِ فِيهِ لِأَنَّ طَرَفِي الْخَارِجِ لِلْإِتِّصَافِ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ لِلْمَوْصُوفِ مُصَدِّقًا لِلْحَكْمِ بِالْإِتِّصَافِ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ إِذَا كَانَ الْمَوْصُوفُ مَوْجُودًا فِي الْخَارِجِ».

۲. «وَأَمَّا فِي الْوَاجِبِ فَذَاتُهُ بِذَاتِهِ مَبْدَأُ صَحَّةِ الْإِنْتِزَاعِ، فَذَاتُهُ فِي مَرْتَبَةِ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ فِي الْمَمْكَنَاتِ».

۳. «مَثَلًا هُوَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الْإِثَارُ الْمَوْجُودُ، وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ بِذَاتِهِ مَنشَأُ ذَلِكَ التَّرْتُّبِ وَجُودٌ... وَاعْتَبَرُ مَثَلُ ذَلِكَ فِي سَائِرِ صِفَاتِهِ؛ مَثَلًا هُوَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يَنْكَشِفُ عَلَيْهِ الْأَشْيَاءُ عَالَمٌ، وَبِاعْتِبَارِ أَنَّ ذَاتَهُ مَنشَأُ ذَلِكَ الْإِنْكَشَافِ عِلْمٌ، وَكَذَا فِي الْإِرَادَةِ وَالْقُدْرَةِ».

این تقریر با مبنای فلسفی ابن سینا درباره امکان تعدد مفاهیم عقلی در عین وحدت حقیقت خارجی نیز قابل مقایسه است؛ زیرا از نظر او، کثرت مفاهیم و اوصاف عقلی نسبت به یک حقیقت واحد، مستلزم کثرت در ذات خارجی نیست، بلکه به اختلاف حیثیات اعتبار عقلی بازمی‌گردد. (ابن سینا، ۱۴۱۸ه.ق، صص ۳۹-۴۱).

پژوهش‌های پیشین، آرای دوانی را بیشتر از حیث مباحث وجود و ماهیت، نظریه انتساب، علیت و زمینه‌های امکان فقری بررسی کرده‌اند. محمدخانی در مجله آینه معرفت در بررسی وجودشناسی دوانی به مباحثی چون وجود مطلق و مقید و نظریه انتساب پرداخته است. مشکات و یاریان نیز در فصلنامه تاریخ فلسفه مبدأ انتزاع موجودیت را در ارتباط با علیت، نظریه انتساب و برخی زمینه‌های نظری امکان فقری مطالعه کرده‌اند. همچنین، درخشانی و نصری در مجله تاملات فلسفی مسئله عروض و اتصاف و جایگاه وجود در تقسیم معقولات اولی و ثانی را بررسی کرده‌اند.

این پژوهش‌ها اگرچه ابعاد مهمی از اندیشه هستی‌شناختی دوانی را روشن ساخته‌اند، اما وحدت معنای موجود، اختلاف مبدأ صحت انتزاع در واجب و ممکن، و نسبت آن با وحدت قاعده حمل به صورت مستقل بررسی نشده است. همچنین، بخش مهمی از این پژوهش‌ها بر تقریرهای دوانی در منابع پیشین استوار است؛ درحالی‌که پژوهش حاضر با تمرکز بر حاشیه اُجد بر شرح قوشجی، تقریر متأخر دوانی از مبدأ انتزاع و لوازم آن در تحلیل حمل موجود را بررسی می‌کند. اهمیت این مسئله از آن روست که تحلیل نحوه صدق مفهوم موجود بر واجب، نسبت میان بساطت ذات واجب و تعدد مفاهیم صفات الهی را روشن می‌سازد.

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه بازسازی استدلالی مواضع دوانی در حاشیه اُجد، چگونگی حمل مفهوم موجود بر واجب‌الوجود را با حفظ بساطت ذات بررسی می‌کند. در این مسیر دو پرسش اصلی دنبال می‌شود: نخست، اگر مبدأ صحت انتزاع موجودیت در ممکنات غیر ذات و در واجب خود ذات باشد، آیا موجود در هر دو مورد همچنان به معنایی واحد اطلاق می‌شود یا اختلاف مبدأ به دوگانگی معنای محمول می‌انجامد؟ دوم، آیا اختلاف در مبدأ صحت انتزاع مستلزم تفاوت قاعده حمل در واجب و ممکن است یا اصل قاعده واحد است و تفاوت تنها به مبنای خارجی صدق محمول بازمی‌گردد؟ افزون بر این، تقریر دوانی در پرتو نقد ملاصدرا بر تحلیل اتصاف و موجودیت ممکن ارزیابی می‌شود.

۱. ریشه‌یابی مسئله ترکیب در تحلیل حمل وجود بر واجب

۱-۱. اقسام حمل

گزاره‌های حملی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ۱. هلیه بسیطه: گزاره‌ای که تنها بر وجود موضوع حکم می‌کند، مانند: زید موجود است. ۲. هلیه مرکبه: گزاره‌ای که بر ثبوت صفتی برای موضوع موجود حکم می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ش، ص. ۳۹۷)، مانند: زید عالم است. در اینجا، علم محمول است و وجود موضوع، مفروض گرفته شده است در تحلیل رایج ممکنات، هلیه بسیطه با تمایز ماهیت و وجود و هلیه مرکبه، در مواردی مانند حمل عرض بر موضوع، با تغایر ذات و صفت تحلیل می‌شود.

روش رایج در فلسفه اسلامی برای تحلیل گزاره‌های بسیط، بر تمایز ماهیت و وجود در ممکنات استوار است. ماهیت در ذات خود نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم (ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص. ۲۱۸)؛ بلکه باید وجود از طرف علت خارجی بر

آن عارض گردد (فارابی، ۱۳۸۱ ش، ص. ۱۹). این تمایز میان ماهیت و وجود در سنت فلسفی اسلامی با عنوان «زیادت وجود بر ماهیت» شناخته شده است (مطهری، ۱۴۱۸ ق. ج ۶، ص. ۵۲۴). بنابراین هر موجودی که دارای ماهیت باشد، بالضروره معلول و نیازمند به علت خواهد بود؛ زیرا ماهیت در ذات خود فاقد وجود است (فارابی، ۱۳۸۱ ش، صص. ۲۰ و ۲۴).

هلیه مرکبه نیز متضمن اصلی بنیادین در بحث حمل و اتصاف است و آن قاعده ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له است (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۵۲). طبق این اصل، پیش از آنکه صفت یا محمولی برای موضوع ثابت شود، خود موضوع باید در ظرف اتصاف تحقق و ثبوت داشته باشد^۴ (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۱۷۳). قوشجی نیز در توضیح همین قاعده تصریح می‌کند که ثبوت چیزی برای چیزی در خارج، وجود خارجی موضوع را اقتضا می‌کند، هرچند همیشه مستلزم وجود خارجی خود وصف نیست (قوشجی، ۱۳۹۴ ش. ج ۱، ص. ۱۱۸). بنابراین، اصل قاعده فرعیت به خودی خود مستلزم قیام و انضمام مبدأ محمول به موضوع در همه اقسام حمل نیست.

اصل زیادت وجود بر ماهیت در ممکنات و نیز قاعده فرعیت، زمانی در مورد واجب‌الوجود مشکل ایجاد می‌کنند که چنین فهمیده شوند که هر محمولی برای صدق بر موضوع، نیازمند امری زائد بر ذات آن است. بر اساس این تفسیر، حمل صفات کمالی بر واجب‌الوجود مستلزم فرض امری زائد بر ذات بسیط او خواهد بود. بنابراین، مسئله در اصل قاعده حمل نیست، بلکه در تعمیم تحلیل انضمامی برخی اقسام حمل به همه محمولات و سپس به واجب‌الوجود است. برای مثال، در حمل صفات عرضی بر موضوع، مانند حمل سیاهی بر جسم، صفتی غیر از ذات موضوع تحقق دارد و به آن قائم می‌شود؛ بنابراین، میان موضوع و مبدأ محمول یعنی سیاهی نوعی تغایر وجود دارد. دوانی بر همین اساس، حقیقت مرکب از عرض و محل آن را از حیث ذات، کثیر می‌داند؛ زیرا وحدت حاصل از اجتماع عرض و محل، وحدت بالعرض است نه وحدت حقیقی^۵ (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۳۲۳).

۱-۲. لوازم تحلیل انضمامی حمل در ممکنات

یکی از صورت‌های رایج حمل در ممکنات، به ویژه در اوصافی که دارای مبدأ خارجی‌اند، مبتنی بر عروض و قیام صفت به موضوع است؛ بدین معنا که نسبت دادن وجود یا هر صفت دیگری به یک ماهیت، نشان‌دهنده نوعی ترکیب در آن موجود است. در این روش عرض، یعنی صفتی که وجودش قائم به غیر است، بر یک موضوع که وجودی مستقل از آن عرض دارد، حمل می‌شود. این فرایند، مستلزم دو امر بنیادین است: تغایر میان عرض و موضوع، و ترکیب در هویت موصوف.

اتصاف به یک صفت موجود در خارج، تنها در صورتی محقق می‌شود که آن صفت بر موصوف خود قیام کند؛ و این امری آشکار است و انکار آن مورد توجه قرار نمی‌گیرد^۶ (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۱۷۶). بدیهی است که تحقق این قیام، بدون تغایر میان آن دو قابل تصور نیست. این قیام صفت بر موصوف، به انضمام امری به امر دیگر تعبیر می‌شود. در مثال

۴. وَاِنَّمَا يَسْتَلْزِمُ الْاِتِّصَافُ فِي الْخَارِجِ وَجُودَ الْمَوْصُوفِ فِيهِ؛ لِأَنَّ طَرَفِي الْخَارِجِ لِلْاِتِّصَافِ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ لِلْمَوْصُوفِ مُصَدِّقًا لِلْحَكْمِ بِالْاِتِّصَافِ وَذَلِكَ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ اِذَا كَانَ الْمَوْصُوفُ مُوجُودًا فِي الْخَارِجِ.

۵. فَازَا كَانَتْ الْحَقِيقَةُ الْمُرَكَّبَةُ مِنَ الْعَرْضِ وَ مَحَلِّهِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ كَانَتْ كَثِيرَةً بِالذَّاتِ وَاحِدَةً بِالْعَرْضِ فَلَا تَكُونُ وَاحِدَةً حَقِيقَةً؛ اِذْ الْمَعْنَى بِالْوَحْدَةِ الْحَقِيقَةِ هِيَ الْوَحْدَةُ بِالذَّاتِ لَا الْوَحْدَةُ بِالْعَرْضِ.

۶. فَإِنَّ الْاِتِّصَافَ بِالصِّفَةِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْخَارِجِ لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا اِذَا قَامَتِ الصِّفَةُ بِالْمَوْصُوفِ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ لَا سِتْرَةَ بِهِ، وَانْكَارُهُ غَيْرُ مُلْتَقٍ اِلَيْهِ.

حمل سیاهی بر جسم، این انضمام به وضوح دیده می‌شود؛ ذات جسم، غیر از سیاهی است و این دو برای تحقق جسم سیاه به یکدیگر ضمیمه می‌شوند^۷ (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۱۷۳).

این تغایر و انضمام، ضرورتاً به لازمه دوم، یعنی ترکیب، منجر می‌شود. موجودی که از یک موضوع و یک عرض تشکیل شده است، یک حقیقت بسیط نیست؛ بلکه حقیقتی مرکب از یک ذات و یک صفت زائد بر آن ذات است. این ترکیب، حتی اگر تحلیلی و عقلی باشد، باز نشان‌دهنده کثرت حیثیات در آن موجود است. از این رو، حتی تغایری از نسخ وجود و ماهیت که در ظرف عقل به صورت زیادت وجود بر ماهیت است نیز مستلزم ترکیب و نیازمندی آن موجود خواهد بود.

شیخ‌الرئیس استدلال می‌کند که هرگاه محمولی بر یک عرض حمل شود، مانند حمل رنگ بر سفیدی، آن محمول بر موضوع آن عرض نیز حمل خواهد شد. او در تبیین این مطلب می‌گوید:

«اگر در شیئی سفیدی باشد، تمام اموری که به صورت کلی بر رنگ گفته می‌شود نیز در آن شیء خواهد بود»^۸ (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، المنطق - المقولات، صص. ۴۱-۴۲؛ دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۱۷۳). طرح این بحث که آیا لوازم ذاتی سفیدی مانند رنگ بودن بر جسم نیز ثابت است یا خیر؟، خود گواهی روشن بر تغایر میان جسم و سفیدی است؛ چراکه اگر این دو یکی بودند، چنین پرسشی اساساً بی‌معنا بود. بنابراین، حمل عرض خارجی بر موضوع، از آن حیث که مبدأ محمول به موضوع قیام دارد، بر تغایر و انضمام استوار است و این صورت از حمل نمی‌تواند بدون تغییر در مبنای صدق، عیناً بر ذات بسیط واجب تطبیق شود؛ زیرا این حمل ذاتاً بر تغایر و ترکیب استوار است؛ ترکیبی که لازمه‌اش معلولیت و نیازمندی است.

۱-۳. رابطه ترکیب با امکان و معلولیت

فلاسفه میان ترکیب و معلولیت رابطه‌ای ضروری و متلازم برقرار می‌کنند (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص. ۲۴۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸ش، ج. ۱، ص. ۱۸۸). ترکیب به معنای اتحاد چند امر با یکدیگر است و به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود: ۱. ترکیب عقلی: اتحادی که تنها در ذهن قابل تصور است، مانند ترکیب یک ماهیت از جنس و فصل مثلاً ترکیب حیوان و ناطق برای ساختن ماهیت انسان. ۲. ترکیب خارجی: اتحادی که در عالم واقع وجود دارد، مانند ترکیب ماده و صورت در یک جسم، یا ترکیب یک موضوع با عرض خود، مانند جسم و سیاهی (قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳ق، ج. ۱، ص. ۹۷).

ترکیب در هر موجود ممکن، اتحاد وجود با ماهیت آن است. عقل هنگامی که ماهیت چیزی را فی نفسه لحاظ می‌کند، آن را از حیث ذات واجد وجود نمی‌یابد؛ سپس آن را در مرتبه تحقق، موجود می‌یابد. این عروض، ذاتی ماهیت نیست و از این رو تحقق ممکن به علت وابسته است.^۹ (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۳۴). چنین ترکیبی مستلزم حیثیت تعلیلیه است. حیثیت تعلیلیه خارج از موضوع است؛ مثل آنکه بگوئیم انسان از حیث ارتباطش به جاعل و حصول مرجحش موجود است. اینجا حیثیت خارج از موضوع است و تعلیل برای حکم است (فارابی، ۱۳۳۰ش، ص. ۱۱۵). در سایر انواع ترکیب، به‌ویژه ترکیب خارجی،

۷. وینضمُ إليه الصِّفَةُ التي هي مبدأ المحمول بطريق قيامها به كما في حمل الاسود على الجسم.
۸. فإن الشيء إذا كان فيه اللون الأبيض، كان فيه جميع الأمور التي يُقال على اللون قولاً كلياً.
۹. أن الوجود يعرض للماهيات بحسب الاعتبار الذهني، بمعنى أن العقل إذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار غيرها معها، يجدها في تلك المرتبة عارية عن الوجود، ثم يجدها موجودة في المرتبة التي بعد هذه المرتبة، وكل ما يكون الشيء عارياً عنه في ذاته و يتلَبَّس به، لا بد لذلك التلبس من علّة.

مانند ترکیب ماده و صورت، این نیازمندی آشکارتر است؛ زیرا علاوه بر نیازمندی به علت، به اجزاء تشکیل دهنده خود نیز نیازمند است. یک موجود مرکب، ذاتا فقیر و نیازمند به غیر است. به همین دلیل، حتی اگر اجزای یک مرکب واجب الوجود فرض شود، خود مرکب ممکن الوجود و در نتیجه معلول خواهد بود.

بنابراین، مفهوم معلولیت و امکان در ترکیب های عقلی و خارجی روشن می شود و میان امکان و ترکیب تلازم برقرار می شود؛ یعنی هر جا امکان و معلولیت است، ترکیب وجود دارد و هر جا ترکیب است، امکان و معلولیت حاکم است. ترکیب به منزله صورت و امکان به منزله ماده بوده و با همدیگر در ممکنات متلازمند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷ ش، صص. ۴۶۱ و ۶۶۳). براین اساس، روش رایج حمل که مبتنی بر تغایر و ترکیب است، گرچه در ممکنات کارآمد است؛ اما به کارگیری آن در خصوص واجب الوجود، به بن بست می انجامد. زیرا تسری ساختار انضمامی موجودات مرکب به واجب، مستلزم فرض نوعی کثرت و نیازمندی در ذات او خواهد بود.

۴-۱. محذور تحلیل انضمامی حمل در واجب

اگر تحلیل انضمامی حمل، یعنی فرض مبدایی زائد و قائم به موضوع، بدون تفکیک اقسام اتصاف به واجب الوجود تعمیم داده شود، با بساطت ذات او ناسازگار خواهد بود. این تعارض، فراتر از یک مسئله صوری یا منطقی است و بنیان های فلسفه اسلامی و اصل توحید ذاتی را تهدید می کند. اگر روش رایج در حمل هلیه بسیطه، یعنی حمل موجود به مثابه یک صفت زائد بر ذات، به ساحت واجب تسری داده شود، به ناچار ذات الهی را به ترتیب مرکب، نیازمند و ممکن الوجود تصویر خواهد کرد^{۱۰} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، صص. ۲۲۷ و ۲۱۷). این با غنای ذاتی واجب الوجود در تعارض است (ملاصدرا، ۱۳۶۸ ش، ج ۶، ص. ۱۶). اگر گزاره واجب الوجود موجود است به معنای اتصاف یک ماهیت به وجود باشد، آنگاه این اتصاف، امری ممکن خواهد بود نه واجب. در این صورت لازم می آید ماده قضیه: باری تعالی موجود است، امکان باشد نه وجوب^{۱۱} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۰۶).

بنابراین، هرگونه تحلیلی که به ترکیبی از ماهیت و وجود در ذات واجب بیانجامد، به طوری که در واجب ماهیتی باشد که آن ماهیت واجب الوجود باشد، باطل است^{۱۲} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، صص. ۳۱۸ و ۲۳۳؛ زیرا اگر واجب دارای ماهیت بود، معلول می شد و این محال و خلاف فرض است^{۱۳} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، صص. ۲۱۷-۲۱۸ و ۲۳۴). این مسئله ضرورت تفکیک میان اصل قاعده حمل و نحوه تحقق مبنای صدق محمول را آشکار می کند. اگر صدق موجود همواره مستلزم قیام وجودی زائد به موضوع نباشد، می توان حمل موجود بر واجب را بدون پذیرش ترکیب تحلیل کرد. نظریه مبدأ انتزاع

۱۰. كُلُّ مَا لَهُ مَاهِيَّةٌ فَهُوَ مَعْلُومٌ، وَسَائِرُ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ الْوَاجِبِ لَهَا مَهِيَّاتٌ، تِلْكَ هِيَ الَّتِي بَأَنْفُسِهَا مُمْكِنَةُ الْوُجُودِ، وَإِنَّمَا يَعْرِضُ لَهَا وَجُودٌ مِنْ خَارِجٍ. قَالَ الشَّيْخُ فِي الشِّفَاءِ: «كُلُّ مَا سِوَى الْوَاجِبِ زَوْجٌ تَرْكِيْبِيٌّ».

۱۱. فَيَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ مَادَّةً قَوْلِهِمْ: «الْبَارِي تَعَالَى مُوجِدٌ» هُوَ الْإِمْكَانُ، لَا الْوُجُوبُ، تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عَلَوًّا كَبِيرًا.

۱۲. أَنَّ الْوَاجِبَ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيَّ الَّذِي هُوَ وَاجِبٌ فِيهِ بَرِيَّةٌ مِنَ الْأَجْزَاءِ التَّرْكِيْبِيَّةِ وَمِنَ الْأَجْزَاءِ التَّحْلِيلِيَّةِ أَيْضًا. فَنَقُولُ: إِنَّ وَاجِبَ الْوُجُودِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ تَرْكِيْبٌ، حَتَّى تَكُونَ هُنَاكَ مَهِيَّةٌ مَا، وَتَكُونَ تِلْكَ الْمَهِيَّةُ وَاجِبَ الْوُجُودِ.

۱۳. كُلُّ مَا لَهُ مَاهِيَّةٌ فَهُوَ مَعْلُومٌ... فَالْأَوَّلُ لَا مَهِيَّةَ لَهُ. فَلَوْ كَانَ لِلْوَاجِبِ مَهِيَّةٌ، لَكَانَ مَعْلَمًا بَعْلَةً، هَذَا خَلْفٌ. كُلُّ مَا لَا يَدْخُلُ الْوُجُودُ فِي مَفْهُومِ ذَاتِهِ... فَالْوُجُودُ غَيْرُ مَقْومٍ لَهُ فِي مَهِيَّتِهِ، بَلْ هُوَ عَارِضٌ لَهُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا لَهُ... فَإِنَّ وَجُودَهُ مِنْ غَيْرِهِ.

دوانی در همین نقطه اهمیت می‌یابد؛ زیرا می‌کوشد با حفظ صدق واقعی محمول، مبدأ این صدق را بدون فرض وجودی منضم به ذات واجب توضیح دهد.

۲. تحلیل نظریه مبدأ انتزاع

۲-۱. تعریف مبدأ انتزاع و نقش آن در فرایند شناخت

مفهوم مبدأ انتزاع در سنت فلسفی پیش از دوانی نیز سابقه دارد. ابن سینا انتزاع را از حیث معرفتی به اخذ معنای شیء و تثبیت آن در ذهن بازمی‌گرداند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۷۳). در این چارچوب، مبدأ انتزاع را می‌توان حیثیتی در منتزع منه دانست که به اعتبار آن، عقل قادر به انتزاع یک مفهوم و حمل صادق آن بر موضوع است. این معنا در آثار پس از دوانی نیز به صراحت بیان شده است؛ چنان‌که لاهیجی توضیح می‌دهد که در اوصاف انتزاعی، کافی است شیء به نحوی باشد که عقل بتواند صفت را از آن انتزاع کند و آن را بر موضوع حمل نماید (لاهیجی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۱۳). اما صحت این انتزاع تنها به فعالیت ذهن وابسته نیست، بلکه باید در موضوع، مبنایی وجود داشته باشد که انتزاع مفهوم را موجه سازد. این مبنای واقعی همان مبدأ انتزاع است. به عبارت دیگر، مبدأ انتزاع حیثیتی است که به واسطه آن، انتزاع و صدق یک مفهوم درباره موضوع موجه می‌شود. از این رو باید میان مفهوم منتزع و مبدأ صحت انتزاع آن تمایز گذاشت؛ مفهوم در ذهن حاصل می‌شود، اما صحت انتزاع آن به نحوه تحقق موضوع وابسته است.

کارکرد اساسی آن، تضمین این حقیقت است که مفاهیم ذهنی ما، نه اعتباراتی صرف، بلکه بازتابی از واقعیت‌اند. عقل در مواجهه با اشیاء خارجی تنها به ابداع مفاهیم نمی‌پردازد، بلکه با ملاحظه و مقایسه به انتزاع دست می‌زند. برای مثال، دوانی این تحلیل را در مورد مفهوم وجود به کار می‌گیرد. به نظر او، موجودات با همه اختلافات خود در ترتب آثار اشتراک دارند و همین ترتب آثار مبدأ انتزاع مفهوم وجود مطلق، مشترک و بدیهی است؛ عقل با ملاحظه ترتب آثار بر یک امر، مفهوم وجود را از آن انتزاع می‌کند^{۱۴} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۲۹). بنابراین، ترتب آثار در اینجا تعریف مفهوم وجود نیست، بلکه مبنایی است که صحت انتزاع این مفهوم از اشیای خارجی را توضیح می‌دهد.

براساس این تحلیل، زمانی که عقل مشاهده می‌کند از آتش، سوزاندن و از آب، رفع عطش برمی‌آید، از این ترتب آثار، یک مفهوم مشترک به نام وجود را انتزاع می‌کند. بنابراین، خود این حیثیت اثرگذاری در اشیاء، مبدأ انتزاع مفهوم وجود است. بدین سبب است که حکمای اسلامی مفاهیمی مانند وجود را از معقولات ثانیه فلسفی می‌دانستند (مطهری، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۲۸۶)؛ یعنی مفاهیمی که عروضشان در ذهن و اتصافشان در خارج است (مطهری، ۱۴۱۸ق، ج ۱۰، ص ۳۰۶). به این معنا که ذهن پس از حصول مفاهیم اولیه در ذهن و تحلیل عقلی آن مفاهیم، مفهوم وجود را در ذهن شکل می‌دهد. اما مصداق اتصاف این مفهوم، همان واقعیت خارجی است که مبدأ انتزاع این مفهوم است. در این تحلیل، ذهنی بودن مفهوم منتزع به معنای ذهنی بودن مبنای صدق آن نیست؛ ممکن است مفهوم در ذهن تحقق یابد، در حالی که آنچه انتزاع و حمل را صحیح می‌سازد به نحوه تحقق موضوع در خارج بازگردد.

۱۴. أَنَّ الموجوداتَ كُلَّهَا مُتَشَارِكَةٌ فِي تَرْتُّبِ الْأَثَارِ عَلَيْهَا، وَذَلِكَ مَبْدَأُ انْتِزَاعِ الْوُجُودِ الْمُطْلَقِ الْمُشْتَرَكِ الْبَدِيهِ، فَإِنَّ الْعَقْلَ إِذَا لَاحَظَ تَرْتُّبَ الْأَثَارِ عَلَى أَمْرِ، انْتَزَعَ الْوُجُودَ.

همین تفکیک در اوصاف عدمی نیز دیده می‌شود. در حمل نایبانی بر زید، لازم نیست کوری همچون امری وجودی در خارج به زید قائم باشد؛ آنچه این حمل با آن مطابقت دارد، وجود خارجی زید به نحوی است که با بصر همراه نیست^{۱۵} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۶۵). بنابراین، نحوه تحقق خود موضوع می‌تواند مبنای صحت انتزاع صفتی باشد، بی‌آنکه خود آن صفت وجودی مستقل در خارج داشته باشد.

از تحلیل دوانی درباره انتزاع وجود از ترتب آثار و نیز انتزاع اوصاف عدمی مانند کوری روشن می‌شود که صحت انتزاع یک مفهوم ضرورتاً به وجود خارجی خود آن مفهوم یا قیام وصفی مستقل به موضوع وابسته نیست؛ آنچه لازم است، وجود مبنایی در موضوع است که انتزاع و حمل را موجه سازد. این تفکیک میان مفهوم منتزع و مبدأ صحت انتزاع، مبنای تحلیل دوانی از محمول موجود نیز هست. اکنون باید دید این مبدأ در ممکنات و واجب‌الوجود چگونه تحقق می‌یابد.

۲-۲. مبدأ انتزاع وجود در ممکنات

در ممکنات، ذات بما هی هی مبدأ صحت انتزاع وجود نیست؛ زیرا ماهیت از حیث ذات خود نه متضمن موجودیت است و نه منشأ ترتب آثار. از این رو، صحت انتزاع وجود از ممکن به نحوه تحقق وابسته است که از ناحیه علت برای آن حاصل می‌شود. به این معنا، مبدأ صحت انتزاع در ممکن غیر ذات اوست و موجودیتش از ذات خویش بر نمی‌خیزد.

دوانی موجودیت ممکن را به فاعل وابسته می‌داند؛ بدین معنا که فاعل، ممکن را به گونه‌ای متحقق می‌سازد که اگر عقل آن را ملاحظه کند، انتزاع وجود از آن صحیح باشد^{۱۶} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۱۸؛ اسدآبادی، ۲۰۰۲، ص. ۶۴). بنابراین، ممکن بذاته واجد مبدأ صحت این انتزاع نیست، بلکه از ناحیه علت به نحوی تحقق می‌یابد که موجود بر آن صادق می‌شود. این واکاوی به روشنی نشان می‌دهد که در ممکنات نمی‌توان خود ماهیت را منشأ ترتب آثار دانست. دوانی تصریح می‌کند که منشأ ترتب آثار در ممکنات ذوات آنها بذواتها نیست، بلکه امری مغایر با ذات آنهاست^{۱۷} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۲۹). این مغایرت نشان‌دهنده آن است که ماهیت ممکن در تحقق و موجودیت خود به غیر وابسته است؛ نه اینکه وجود به صورت عرضی مستقل مانند بیاض به آن منضم شود. این حیثیت وجودی اکتسابی، همان چیزی است که مبدأ انتزاع مفهوم وجود می‌شود. این حیثیت، همان وجود رابط یا به معنای دقیق‌تر اضافه اشراقیه در اصطلاح فلاسفه است که عین ربط و تعلق به علت است و هیچ استقلالی ندارد (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص. ۳۵۲).

نتیجه این تحلیل آن است که ممکن از حیث ذات برای موجودیت کفایت نمی‌کند و مبدأ صحت انتزاع وجود در آن وابسته به غیر است. این وابستگی نشان‌دهنده فقر و نیازمندی ذاتی ممکن و مبنای تفاوت ممکن با واجب را فراهم می‌کند؛ اما هنوز به معنای تفاوت مفهوم موجود یا تغییر قاعده حمل نیست. برای روشن شدن این نکته باید دید مبدأ صحت انتزاع در واجب چگونه تحقق می‌یابد.

۱۵. فإن بطابق هذا الحمل هو وجود زید فی الخارج علی وجه لیس مصحوباً للبصر.
۱۶. معنی کون غیره [ای الممكن] موجوداً آنه معروضٌ لحصته من الوجود المطلق بسبب غیره، بمعنی أنَّ الفاعل جعله بحيث لو لاحظهُ العقل انتزع منه هذا الوجود، فهو بسبب الفاعل بتلك الحیثیة لا بذات.
۱۷. ثمَّ النظرُ الصائبُ یُعطي أنَّ منشأ ذلك الترتیب فی الممكنات لیس ذواتها بذواتها... بل منشأ الترتیب فیها أمرٌ مغایرٌ.

۲-۳. مبدأ انتزاع وجود در واجب الوجود

در واجب الوجود، اصل ضابطه حمل موجود تغییر نمی کند، بلکه آنچه متفاوت است نحوه تحقق مبدأ صحت انتزاع است. در ممکن، ذات بما هی برای صحت این انتزاع کفایت نمی کند، اما در واجب، خود ذات بسیط او بی هیچ واسطه‌ای مبدأ صحت انتزاع وجود است. برای تحلیل اینکه چگونه خود ذات واجب مبدأ صحت انتزاع قرار می گیرد باید به تحلیل نحوه اشتقاق و صدق عناوین بر ذات پردازیم. از نظر دوانی میان مشتقاتی که مبدأ آن‌ها در خارج موجود است، مانند سیاهی برای جسم سیاه، و مشتقاتی که مبدأ آن‌ها امری انتزاعی است، تفاوت بنیادین وجود دارد^{۱۸} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۳۴۸).

در مورد نخست، مانند جسم سیاه، اتصاف شیء به سیاهی به جهت قیام یک امر وجودی (سواد) به موضوع (جسم) است؛ اما در مورد موجود بودن، صدق این عنوان متوقف بر انضمام یک وجود دیگر به ذات نیست^{۱۹} (دوانی، نسخه خطی شماره ۳۴۸، ص. ۳۴۸). اگر وجود نیز مانند سیاهی میدانی خارجی و قائم به موضوع بود، صدق موجود مستلزم فرض امری منضم به ذات می شد و همان محذور ترکیب دوباره پدید می آمد. دوانی چنین تحلیلی را درباره موجود نمی پذیرد؛ در این مورد، صدق عنوان موجود متوقف بر قیام وجودی دیگر به ذات نیست. در واجب الوجود، عقل مفهوم وجود را از همان ذات واحد انتزاع می کند، بی آنکه برای صحت این انتزاع به امری منضم به ذات نیاز باشد.

دوانی در تبیین برهان وجوب و امکان به این مسأله اشاره می کند که سلسله ممکنات باید سرانجام به حقیقتی منتهی شود که ذاتش عین منشأیت برای آثار وجودی است. در واقع، همان گونه که در تحلیل مسأله آمده است، هرگاه مبدأ اشتقاق امری انتزاعی باشد، برای صدق آن، نیازی نیست که در خارج چیزی به ذات موضوع ضمیمه شود. از این رو، در مرتبه واجب الوجود، خود ذات حق تعالی است که بذاته و بدون هیچ واسطه‌ای، مبدأ انتزاع مفهومی قرار می گیرد که آن را وجود می نامیم^{۲۰} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۲۹؛ اسدآبادی، ۲۰۰۲م، صص. ۲۹۷-۲۹۸). بر این اساس، آنچه در ممکنات مبدأ صحت انتزاع و مغایر با ذات آنهاست، در واجب به امری ورای ذات نیاز ندارد؛ خود ذات واجب بذاته مبدأ صحت انتزاع است^{۲۱} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۲۹). دوانی از همین رو می گوید ذات واجب در مرتبه همان حیثیتی قرار دارد که در ممکنات مبدأ این انتزاع است. با این تفاوت بنیادین که این حیثیت در واجب، عین ذات اوست و نه امری که عارض بر ذات آن باشد.

این تحلیل در سنت پیش از دوانی نیز زمینه‌هایی دارد. جرجانی در بحث اتصاف واجب به وجود مطلق، عروض وجود مطلق را انتزاعی می داند و تصریح می کند که در این صورت، مبدأ انتزاع نباید امری ورای وجود خاص واجب باشد؛ بلکه خود واقعیت واجب باید به گونه‌ای باشد که عقل با ملاحظه آن، وجود مطلق را انتزاع کند (جرجانی، ۱۳۲۵ق. ج ۲، ص. ۱۶۵). باین حال، دوانی این مبنا را در حاشیه اجد در قالب قاعده مبدأ صحت انتزاع صورت‌بندی کرده و آن را در تحلیل تفاوت موجودیت واجب و ممکن به کار می گیرد.

۱۸. أَنَّ مَبْدَأَ الْأَشْتِقَاقِ إِنْ كَانَ مُوجُوداً فِي الْخَارِجِ... وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُوجُوداً بَلْ كَانَ أَمْرًا انْتِزَاعِيًّا فَصَدُقَ الْمَشْتَقُّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى شَيْءٍ مُنْضَمٍّ إِلَى مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْمَشْتَقُّ بِحَسَبِ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ.

۱۹. مَثَلًا كَوْنُ الشَّيْءِ أَسْوَدًا وَمُتَحَرِّكًَا يَعْطَلُ بِقِيَامِ السَّوَادِ وَالْحَرَكَةِ بِذَلِكَ الشَّيْءِ وَكَوْنُ الشَّيْءِ مُوجُودًا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قِيَامِ أَمْرٍ بِهِ فَإِنَّ الْعَقْلَ يَنْتَزِعُهُ مِنَ الذَّاتِ.

۲۰. إِنَّ الْبَرَاهَانَ قَامَ عَلَى انْتِهَاءِ سِلْسِلَةِ الْمُمَكِّنَاتِ إِلَى أَمْرٍ يَكُونُ بِذَاتِهِ مَنَشَأً لِلْآثَارِ، فَيَكُونُ ذَاتُهُ مَبْدَأَ انْتِزَاعِ الْمَفْهُومِ الْمُسَمَّى بِالْوُجُودِ.

۲۱. وَأَمَّا فِي الْوَاجِبِ فَذَاتُهُ بِذَاتِهِ مَبْدَأُ صِحَّةِ الْانْتِزَاعِ، فَذَاتُهُ فِي مَرْتَبَةِ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ فِي الْمُمَكِّنَاتِ.

دوانی در گزارشی از دیدگاه حکما، این تحلیل را با تعبیر وجود بحث توضیح می‌دهد و می‌گوید حاصل تصریحات و تلویحات آنان آن است که حقیقت واجب، وجود بحث قائم به ذات و پیراسته از قیود و اعتبارات بیگانه است^{۲۲} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۱۸). اهمیت این تعبیر برای بحث حاضر در نفی وجودی زائد بر ذات است؛ یعنی در واجب، مبدأ صحت انتزاع موجودیت را نمی‌توان امری افزوده بر ذات دانست.

بدین ترتیب، در تحلیل دوانی صدق موجود بر واجب مستلزم عروض وصفی زائد بر ذات نیست؛ همان ضابطه‌ای که در ممکنات بر پایه مبدأ صحت انتزاع عمل می‌کند، در واجب نیز برقرار است، با این تفاوت که در اینجا خود ذات بذاته مبدأ صحت انتزاع است. با این حال، این اختلاف در مبدأ این دو پرسش را باقی می‌گذارد که آیا مفهوم موجود و قاعده حمل در واجب و ممکن متفاوت و یا یکسان است؟

۲-۴. وحدت مفهوم موجود و قاعده حمل در واجب و ممکن

تفاوت مبدأ صحت انتزاع در واجب و ممکن این پرسش را پدید می‌آورد که آیا موجود در این دو مورد به معنایی واحد اطلاق می‌شود یا اختلاف مبدأ، به دوگانگی معنای محمول می‌انجامد. خواجه نصیر اشتراک معنوی وجود را از این امر نتیجه می‌گیرد که انسان، با وجود تردید در خصوصیات افراد وجود، در مفهوم مطلق وجود جزم دارد؛ همچنین وحدت مفهوم نقیض وجود و قابلیت تقسیم وجود به اقسام مختلف نیز بر وحدت مفهومی آن دلالت می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص. ۱۰۶). قوشجی نیز در شرح این استدلال، وجود را مفهومی واحد و مشترک میان همه موجودات می‌داند و تصریح می‌کند که وحدت مفهوم، مستلزم وحدت حقیقت مصادیق نیست (قوشجی، ۱۳۹۴ش، ج. ۱، صص. ۹۱-۹۲ و ۲۹۵-۲۹۶). دوانی این مبنا را به نظریه انتزاع مرتبط می‌کند و صحت انتزاع را میان همه موجودات مشترک می‌شمارد؛ زیرا در غیر این صورت، اشتراک معنوی موجود قابل حفظ نخواهد بود^{۲۳} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۳۲). بنابراین، اختلاف واجب و ممکن در مبدأ صحت انتزاع است، نه در معنای موجود؛ یک مفهوم واحد بر هر دو صادق است، هرچند مبنای خارجی صحت این صدق در آنها یکسان نیست.

تفاوت مبدأ صحت انتزاع در واجب و ممکن این تصور را پدید آورد که دوانی برای آن دو، دو قاعده متفاوت حمل در نظر گرفته است. با این حال، قاعده فرعیت تنها اقتضا می‌کند که موضوع در ظرف اتصاف ثبوت داشته باشد و از آن، لزوم وجود خارجی خود وصف یا قیام مبدأ محمول به موضوع در همه موارد به دست نمی‌آید؛ قوشجی نیز تصریح می‌کند که ثبوت چیزی برای چیزی در خارج ضرورتاً مستلزم وجود خارجی وصف نیست اما وجود خارجی موضوع را اقتضا می‌کند (قوشجی، ۱۳۹۴ش، ج. ۱، ص. ۱۱۸). برای مثال، در قضیه جسم سفید است، سفیدی مبدأ محمول و سفید محمول قضیه است. در تحلیل انضمامی، سفیدی به عنوان وصفی موجود در خارج به جسم نسبت داده می‌شود؛ اما در برخی موارد، ممکن است موضوع به نحوی تحقق یافته باشد که عقل بتواند محمولی را از آن انتزاع کند، بدون آنکه آن محمول به صورت امری مستقل و منضم به موضوع تحقق داشته باشد.

۲۲. يَتَلَخَّصُ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ وَتَرَكْنَاهُ مِنْ تَصْرِيحَاتِهِمْ وَتَلْوِيحَاتِهِمْ أَنَّ حَقِيقَةَ الْوَاجِبِ عِنْدَهُمْ هُوَ الْوُجُودُ الْبَحْثُ الْقَائِمُ بِذَاتِهِ الْمَعْرَى عَنْ جَمِيعِ الْقِيُودِ وَالْإِعْتِبَارَاتِ الْغَرِيبَةِ.

۲۳. «وَأَمَّا صَحَّةُ انْتِزَاعِ فَمَشْتَرِكٍ بَيْنَ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مَشْتَرِكًا مَعْنَوِيًّا بَيْنَ الْجَمِيعِ».

دوانی این تفکیک را بسط می‌دهد و اتصاف را اعم از انضمام صفت به موصوف و تحقق موصوف به نحوی می‌داند که عقل بتواند صفت را از آن انتزاع کند^{۲۴} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۱۱۸). وی در موضعی دیگر، مصداق صدق حکم حملی را سه گونه می‌داند: گاه صرف ذات موضوع مصداق حکم است، گاه ذات موضوع همراه با مبدأ محمول و گاه ذات موضوع همراه با امری مباین^{۲۵} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۶۵). مراد دوانی از قسم نخست آن است که خود ذات موضوع، بدون نیاز به انضمام امر دیگری، منشأ انتزاع محمول باشد؛ مانند حمل وجود بر واجب‌الوجود که ذات بسیط او مبدأ صحت انتزاع موجودیت است. در قسم دوم، تحقق محمول به وجود مبدائی در خود موضوع وابسته است؛ مانند حمل سفیدی بر جسم، که جسم به واسطه تحقق بیاض متصف به سفید می‌شود. در قسم سوم، موضوع نه به سبب ذات خود و نه به واسطه مبدأ قائم به آن، بلکه به سبب ارتباط با امری دیگر منشأ صدق محمول می‌شود. بر این اساس، تفاوت قضایا به نحوه تحقق مبنای صدق بازمی‌گردد، نه به اصل قاعده حمل. بنابراین، در واجب و ممکن یک قاعده حمل برقرار است، هرچند مبدأ صحت صدق محمول در آن دو به یک نحو تحقق نمی‌یابد.

۲-۵. نقش اعتبار عقلی در تفکیک مفهومی بدون کثرت در ذات

پس از روشن شدن وحدت معنای موجود و قاعده حمل، این پرسش باقی می‌ماند که چگونه می‌توان مفاهیم متعددی را بر ذات بسیط واجب حمل کرد، بی‌آنکه کثرت مفهومی به کثرتی متناظر در ذات منجر شود. اصل عدم ملازمه میان تكثر صفات و تكثر ذات، پیش از دوانی نیز مورد توجه ابن‌سینا بوده است؛ وی در بحث صفات واجب تصریح می‌کند که تكثر صفات موجب تكثر ذات نخستین نمی‌شود و صفات او در حقیقت واحدش به یکدیگر بازمی‌گردند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص. ۴۹۰). دوانی این مسئله را با تفکیک میان هویت خارجی واجب و اعتبارات عقل تحلیل می‌کند. از نظر او، در خارج جز هویتی بسیط نیست، اما عقل می‌تواند همان حقیقت واحد را با لحاظ نسبت‌ها و حیثیات مختلف، منشأ مفاهیم متعدد قرار دهد.^{۲۶} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۲۶). به عبارتی، همان حقیقت واحد با اعتبارات ذهنی گوناگون، معروض نسبت‌هایی متفاوت با اسامی مختلف می‌شود. از این رو کثرت مفاهیم مستلزم تعدد مبادی یا اجزای خارجی در ذات واجب نیست و تنها در مرحله لحاظ و اعتبار است، نه در مرحله واقع و نفس‌الامر.

این اصل در تفاوت میان وجود و موجود نیز نمود پیدا می‌کند. دوانی تصریح می‌کند که همان هویت بسیط، از حیث ترتب آثار بر آن، موجود و از حیث اینکه ذاتش بذاته منشأ این ترتب است، وجود، لحاظ می‌شود؛ همان گونه که از حیث انکشاف اشیا بر او، عالم و از حیث منشأ بودن ذات برای این انکشاف، علم اعتبار می‌شود^{۲۷} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۲۶). همچنین، متعین و مشخص بودن واجب بذاته مانع از آن نیست که وجود، موجود، علم، عالم و معلوم با اعتبارات گوناگون بر همان

۲۴. «إِنَّ الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف ولا يقتضي ثبوت الوصف، لأنَّ الاتصاف أعم من أن يكون بانضمام الصفة إلى الموصوف في الوجود أو يكون الموصوف في نحو من أنحاء الوجود، بحيث لو لاحظ العقل صحَّ له أن ينتزع منه تلك الصفة».

۲۵. «مطابقة الحكم الحلي قد يكون ذات الموضوع فقط، وقد يكون ذات الموضوع مع مبدأ المحمول، وقد يكون ذات الموضوع مع أمر آخر مباین له».

۲۶. «فليس هناك إلا هوية بسيطة تعرضها في الاعتبار نسبت مختلفة تُسمى بأسماء مختلفة باعتبار تلك النسب».

۲۷. «مثلاً هو باعتبار أنه يترتب عليه الآثار موجود، وباعتبار أنه بذاته منشأ ذلك الترتب وجود... واعتبر مثل ذلك في سائر صفاته؛ مثلاً هو باعتبار أنه ينكشف عليه الأشياء عالم، وباعتبار أن ذاته منشأ ذلك الانكشاف علم، وكذا في الإرادة والقدرة».

ذات واحد صادق باشند^{۲۸} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۲۷). بنابراین، تفاوت این مفاهیم به تعدد امور خارجی در ذات واجب باز نمی‌گردد، بلکه حاصل تفاوت حیثیات و اعتبارات عقل نسبت به یک حقیقت واحد است. همچنین اعتبار عقلی در اینجا به معنای جعل مفاهیمی بی‌مبنای خارجی نیست؛ همان ذات بسیط، مبنای واقعی این اعتبارات است و کثرت تنها در مقام مفهوم و لحاظ عقل پدید می‌آید و در هویت خارجی واجب نیست.

۲-۶. واجب به مثابه موجود بحث و نسبت آن با وجود بحث

نتیجه تحلیل دوانی درباره مبدأ انتزاع و اعتبارات عقلی را می‌توان در تفکیک میان موجود بحث و وجود بحث مشاهده کرد. دوانی در نقد این سخن که ذات واجب فرد خاصی از وجود مطلق است، تصریح می‌کند که واجب فرد وجود نیست، بلکه فرد موجود است^{۲۹} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۱۱۶)؛ به این سبب که مفهوم انتزاعی وجود را نمی‌توان بر شی حمل کرد. اینکه مثلاً گفته شود زید، وجود است یا زید فرد وجود است، تعبیری نادرست است؛ در مورد واجب نیز غیرممکن است که او را موضوع محمولی چون وجود یا فرد وجود قرار دهیم. اما مفهوم انتزاعی انسان را می‌توان بر شخصی حمل کرد؛ مثلاً گفته شود: زید انسان است یا زید فرد انسان است. باین حال، برخلاف ممکنات، واجب ماهیتی ندارد که موجودیت بر آن عارض شود، ازاین‌رو او را موجود بحث، نه شیء موجود، می‌نامد^{۳۰} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۱۱۶). مقصود از این تعبیر آن است که در واجب نمی‌توان نخست ماهیتی را در نظر گرفت و سپس موجودیت را بر آن حمل کرد؛ خود هویت بسیط او مصداق حمل موجود است. دوانی در موضعی دیگر این نکته را صریح‌تر بیان می‌کند و تأکید دارد که مقصود از موجود بحث آن نیست که موجود یا موجودیت، ماهیت واجب باشد؛ بلکه واجب اساساً هیچ ماهیتی ندارد^{۳۱} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۳۳). بنابراین، نفی ماهیت از واجب با ماهیت دانستن وجود یا موجود، تفاوت دارد و تعبیر موجود بحث ناظر به حقیقتی است که نمی‌توان در آن ماهیتی مستقل از موجودیت فرض کرد.

باین‌همه، ترجیح تعبیر موجود بحث به معنای نفی مطلق تعبیر وجود بحث نیست. دوانی در گزارشی از دیدگاه حکما، حقیقت واجب را وجود بحث قائم به ذات و پیراسته از قیود و اعتبارات بیگانه می‌خواند و بلافاصله تأکید می‌کند که مصداق حمل همه صفات، همان هویت بسیطی است که هیچ تکثری در آن نیست^{۳۲} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۱۸). از سوی دیگر، در تحلیل خود نیز تصریح می‌کند که ذات واجب وجود بحث به یک اعتبار و موجود بحث به اعتباری دیگر است؛ از حیث ترتب آثار، موجود و از حیث اینکه بذاته منشأ آن ترتب است، وجود لحاظ می‌شود^{۳۳} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص. ۲۱۸).

۲۸. أَنَّ كَوْنَهُ تَعَالَى أَمْرًا مَعْيِنًا مُشَخَّصًا بِذَاتِهِ لَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ لَا يَصْدُقَ عَلَيْهِ: الوجودُ باعتبارٍ، و الموجودُ باعتبارٍ، و العلمُ باعتبارٍ، و العالمُ باعتبارٍ، و المعلومُ باعتبارٍ.

۲۹. «والحق أنه تعالى ليس فردا للوجود عندهم، بل هو فرد الموجود...».

۳۰. «... بل هو فرد الموجود، لكن ليس له ماهية أصلا، فهو الموجود البحث لا الشيء الموجود، وهذا هو المراد بقولهم: ماهيته نفس إنشيتة، لا أن له تعالى ماهية هي الوجود».

۳۱. «بل مذهبيهم: إنه هو الموجود البحث، الذي لا ماهية له أصلا، لا أن الموجود ماهيته».

۳۲. «يتلخص مما ذكرناه وتركانه من تصريحاتهم وتلويحاتهم أن حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحث القائم بذاته المعري عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة... أعني بذلك أن مصداق الحمل في جميع صفاته هو بية البسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه».

۳۳. «بل هو وجود بحث باعتبار موجود بحث باعتبار آخر... فليس هناك إلا هوية بسيطة تعرضها في الاعتبار نسب مختلفة... مثلا هو باعتبار أنه يترتب عليه الآثار موجود، وباعتبار أنه بذاته منشأ ذلك الترتب وجود».

۲۱۸). بنابراین، وجود بحث و موجود بحث در این تقریر بیانگر دو حقیقت در ذات نیستند؛ بلکه دو اعتبار از یک هویت بسیط‌اند. تعبیر موجود بحث از این جهت دقیق‌تر است که صدق موجود بر واجب را بدون فرض ماهیتی متصف به وجود توضیح می‌دهد، در حالی که تعبیر وجود بحث ناظر به همان ذات از حیث منشأ بودن برای انتزاع وجود است.

۳. لوازم و ارزیابی نظریه مبدأ انتزاع

۳-۱. صیانت از بساطت ذات واجب

نخستین نتیجه نظریه مبدأ انتزاع، امکان حفظ بساطت ذات واجب در عین صدق واقعی محمولات بر اوست. محذور ترکیب زمانی پدید می‌آید که صدق موجود بر واجب مستلزم فرض وجود یا مبدائی زائد و منضم به ذات باشد؛ اما در تقریر دوانی، در واجب خود ذات بذاته مبدأ صحت انتزاع وجود است و برای صدق موجود به امری و رای آن نیاز نیست^{۳۴} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۲۹). از این رو، تمایزی که میان مفهوم منتزع و مبدأ صحت انتزاع وجود دارد، به دوگانگی در ذات واجب نمی‌انجامد؛ مفهوم وجود در عقل انتزاع می‌شود، اما مبنای واقعی این انتزاع همان ذات بسیط است.

این تحلیل در دیگر صفات نیز جریان دارد. دوانی تصریح می‌کند که مصداق حمل در همه صفات واجب، همان هویت بسیط اوست و در آن هیچ گونه تکثری راه ندارد^{۳۵} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۱۸). همچنین، تعبیر موجود بحث ناظر به حقیقتی است که هیچ ماهیتی برای آن فرض نمی‌شود؛ بنابراین، موجودیت در آن امری عارض بر ماهیت نخواهد بود^{۳۶}. (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۳۳). بنابراین، کثرت محمولاتی مانند موجود، عالم و قادر، مستلزم کثرت مبادی خارجی یا اجزای متغایر در ذات نیست. بدین ترتیب، نظریه مبدأ انتزاع ضمن حفظ صدق حقیقی این محمولات، از انتقال ساختار انضمامی برخی حمل‌ها به ذات واجب جلوگیری کرده و بساطت او را حفظ می‌کند.

۳-۲. حفظ معناداری صفات و پرهیز از تعطیل

یکی دیگر از نتایج این تحلیل، امکان حفظ صدق واقعی صفات کمالی بدون پذیرش صفاتی زائد بر ذات است. اشکالی که دوانی خود به آن توجه دارد این است که اگر معنای عالم، قادر و مرید، ذاتی باشد که علم، قدرت و اراده به آن قائم شده‌اند، نفی قیام این صفات به واجب در ظاهر به نفی عالم، قادر و مرید بودن او می‌انجامد^{۳۷} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۳۲). دوانی این اشکال را در ضمن گزارش انتقاد متکلمان به قول حکما درباره عینیت صفات با ذات مطرح می‌کند؛ انتقادی که بر تلقی انضمامی از معنای صفات استوار است.

۳۴. «وَأَمَّا فِي الْوَاجِبِ فَذَاتُهُ بِذَاتِهِ مَبْدَأُ صَحَةِ الْإِنْتِزَاعِ، فَذَاتُهُ فِي مَرْتَبَةِ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ فِي الْمَمَكَنَاتِ».

۳۵. «أَعْنِي بِذَلِكَ أَنَّ مَصْدَاقَ الْحَمْلِ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ هُوَ تَكْثُرُ فِيهَا بَوَاحٍ مِنَ الْوُجُوهِ».

۳۶. «بَلْ مَذْهَبُهُمْ: إِنَّهُ هُوَ الْمَوْجُودُ الْبَحْتُ، الَّذِي لَا مَاهِيَّةَ لَهُ أَصْلًا، لَا أَنَّ الْمَوْجُودَ مَاهِيَّةً».

۳۷. «فَإِنَّ مَعْنَى الْعَالَمِ وَالْقَادِرِ وَالْمُرِيدِ مَثَلًا: مَا قَامَ بِهِ تِلْكَ الصِّفَاتُ، فَمَنْ لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الصِّفَاتُ قَائِمَةً بِهِ، لَا يَكُونُ عَالِمًا وَلَا قَادِرًا وَلَا مُرِيدًا».

پاسخ دوانی آن است که فهم متعارف از الفاظ نمی‌تواند بر نتیجه برهان حاکم باشد. اگر برهان اقتضا کند که علم، قدرت و دیگر کمالات واجب زائد بر ذات نباشند، نمی‌توان صرف تصور متعارف از عالم و قادر را دلیل بر قیام صفاتی مغایر با ذات دانست؛ از این رو تصریح می‌کند که تکیه باید بر مقتضای برهان باشد، نه آنچه از ظواهر الفاظ در فهم عامه پدید می‌آید^{۳۸} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۱۶).

نظریه مبدأ انتزاع مبنای این پاسخ را روشن‌تر می‌کند. نفی صفت زائد به معنای نفی مبدأ واقعی صدق محمول نیست؛ همان ذات بسیط می‌تواند بدون انضمام امری دیگر، مبنای صدق صفات کمالی باشد. از این رو، واجب از حیث انکشاف اشیا بر او عالم و از حیث منشأ بودن ذات برای این انکشاف، علم اعتبار می‌شود و همین تحلیل درباره قدرت و اراده نیز جریان دارد^{۳۹} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۲۶). بنابراین، دوانی نفی زیادت صفات را مستلزم نفی حقیقت صفات نمی‌داند. آنچه با بساطت ناسازگار است، قیام کمالاتی مغایر و منضم به ذات است، نه اصل صدق صفات بر واجب؛ زیرا ذات بسیط واجب، خود مبدأ صحت انتزاع صفات کمالی مانند عالم، قادر و مرید است.

۳-۳. ارزیابی نقد صدرایی بر نظریه مبدأ انتزاع

در ارزیابی نظریه مبدأ انتزاع دو محور اصلی از نقدهای صدرایی قابل بررسی است: نخست، نقد مبنای دوانی در تحلیل اتصاف و امکان صدق خارجی محمول بدون تحقق خارجی وصف؛ دوم، نقد چگونگی تبیین مبدأ موجودیت ممکنات و نسبت آن با ذات و فاعل است. بررسی این دو محور نشان می‌دهد که اختلاف دوانی و ملاصدرا صرفاً در یک تقریر لفظی نیست، بلکه به تفاوت مبنایی در تحلیل حقیقت اتصاف و موجودیت بازمی‌گردد.

نخستین مناقشه صدرایی ناظر به مبنایی در تحلیل اتصاف است که دوانی نیز بر آن تکیه دارد. دوانی خارجی بودن اتصاف را در همه موارد مستلزم وجود خارجی خود وصف نمی‌داند و در اوصاف عدمی، تحقق موصوف به گونه‌ای که انتزاع صفت از آن صحیح باشد را برای صدق خارجی کافی می‌شمارد^{۴۰} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، صص ۱۷۲-۱۷۳). همین مبنا در باب نسبت‌ها نیز جاری است؛ چنان که وجود امری که بر حسب نحوه تحقق خود مبدأ انتزاع نسبت باشد، از نظر او مستلزم وجود خارجی خود نسبت نیست^{۴۱} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، صص ۱۳۱، ۱۴۳). ملاصدرا این مبنا را نمی‌پذیرد و معتقد است اگر اتصاف در خارج تحقق دارد، نمی‌توان وصف را در همان ظرف مطلقاً فاقد هرگونه تحقق دانست؛ بلکه هر یک از طرف‌های اتصاف باید متناسب با نحوه خود بهره‌ای از تحقق داشته باشند. بنابراین حتی برای اضافات، اعدام ملکات، قوا و استعدادها نیز حظی ضعیف از وجود و تحصيل قائل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ ش. ج ۱، صص ۳۳۶-۳۳۷).

۳۸. «ثم لو ناقش مناقش بأن المعنى المتعارف هو ذلك، لا ما يثبت به الحكماء، فلا يلتفتون إليه، بل يقولون: مقتضى البرهان ما ذكرنا، والتعويل على ما يقتضيه البرهان لا ما يوثقه العامة من الألفاظ».

۳۹. «إنه باعتبار أنه ينكشف عليه الأشياء عالم، وباعتبار أن ذاته منشأ هذا الانكشاف علم، وكذا في القدرة والإرادة».

۴۰. «بل الوجه في الجواب أن يقال: إن ثبوت الصفات العدمية للموصوفات في الخارج مثلاً عبارة عن كون تلك الموضوعات بحيث يصح انتزاع تلك الصفات عنها، وذلك لا يقتضي وجود تلك الصفات في الخارج ولا تميزها فيه، وإنما يستلزم الاتصاف في الخارج وجود الموصوف فيه».

۴۱. «فإن النسبة ليست موجودة في الخارج، وإنما تُنسب النسبة إلى الخارج بمعنى أن اتصاف الموصوف بها بحسب وجوده فيه كما سبق، لا بمعنى أن النسبة موجودة فيه... وليست النسبة متحققة في الخارج كما عرفت»؛ نیز: «وذلك بأن يكون ذلك الأمر بحسب هذا النحو من الوجود مبدأ انتزاع تلك النسبة، وهذا لا يقتضي وجود النسبة في الخارج أصلاً».

بنابراین، اختلاف در اینجا بیش از آنکه ناشی از اجمال تقریر دوانی باشد، به دو تلقی متفاوت از حقیقت اتصاف بازمی‌گردد: دوانی میان اتصاف در خارج و وجود خود وصف یا نسبت در خارج تفکیک می‌کند، درحالی که ملاصدرا خارجی بودن اتصاف را با نفی مطلق هرگونه تحقق وصف سازگار نمی‌داند.

مناقشه دوم به مبدأ موجودیت در ممکنات مربوط است. ملاصدرا تقریر دوانی را چنین صورت‌بندی می‌کند که مبدأ انتزاع وجود در ممکن، ذات از حیثیتی اکتسابی از فاعل است و سپس این تبیین را با اشکالی دو وجهی مطرح می‌کند: اگر ارتباط با فاعل در محکمی‌عنه و مصداق حمل موجود لحاظ نشود، لازمه آن این است که ذات ماهیت به‌تنهایی برای موجودیت کفایت کند؛ در حالی که ماهیت ممکن، فاقد اقتضای ذاتی وجود است. اما اگر این ارتباط در مصداق حمل موجود لحاظ شود، مصداق قضیه دیگر ذات بسیط ماهیت نخواهد بود، بلکه مرکب از ماهیت و حیثیت ارتباط با فاعل خواهد بود. در این صورت، موجودیت ماهیت بر اساس انضمام حیثیتی زائد تحلیل می‌شود که خود به محذور ترکیب می‌انجامد. وی در ادامه، شق اخیر را به هیئتی ترکیبی از ماهیت و ارتباط بازمی‌گرداند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ش. ج ۱، صص ۴۰۷-۴۰۸).

با این حال، ملاحظه دیگر مواضع حاشیه‌آلود نشان می‌دهد که حیثیت اکتسابی از فاعل نزد دوانی را نباید بی‌درنگ به‌منزله امری مستقل و منضم به ماهیت تفسیر کرد. دوانی در توضیح همین مسئله تصریح می‌کند که فاعل، خود ذات معلول را صادر می‌کند و همان ذات، به سبب تأثیر فاعل، به نحوی است که انتزاع وجود از آن صحیح می‌شود^{۴۲} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۲۰). وی در موضعی دیگر تصریح می‌کند که اثر نخست صادر، خود ذات است و وجود و نظایر آن اموری منتزع از ذات‌اند؛ همچنین تأثیر فاعل در وجود را نه تحصیل وجود در ماهیت، بلکه تحصیل موجود در نفس‌الامر می‌داند که در آن مقام عین ماهیت است^{۴۳} (دوانی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶، ص ۲۹۴ و ص ۳۳۸).

بر این اساس، حیثیت اکتسابی در تقریر دوانی را می‌توان بیش از آنکه حیثیتی تقییدی و جزء مصداق دانست، ناظر به حیثیت تعلیلی صحت انتزاع تلقی کرد: ممکن، بذاته مبدأ صحت انتزاع وجود نیست، بلکه همان ذات به سبب تأثیر فاعل مصداق صحیح حمل موجود می‌شود. با این حال، این توضیح به‌تنهایی اشکال ملاصدرا را دفع نمی‌کند؛ زیرا ملاصدرا خود احتمال تعلیلی بودن حیثیت را در نظر گرفته و پرسش را به این صورت بازمی‌گرداند که آیا صدور از فاعل در محکمی‌عنه حمل موجود اخذ می‌شود یا خیر؟ از این رو عبارات دیگر حاشیه‌آلود، هرچند در مقام پاسخ به نقد صدرایی نوشته نشده‌اند، می‌توانند مبنای دوانی در تحلیل حیثیت اکتسابی را روشن‌تر سازند و نشان دهند که وی آن را وجودی مستقل و منضم به ماهیت نمی‌داند. این نزاع به اختلافی مبنایی بازمی‌گردد: دوانی موجودیت ممکن را با صدور ذات از فاعل و صحت انتزاع وجود از آن تبیین می‌کند، درحالی که ملاصدرا چنین تحلیلی را برای تبیین حقیقت موجودیت کافی نمی‌داند و آن را از حیث مبنای هستی‌شناختی خود مورد مناقشه قرار می‌دهد. بنابراین، نظریه مبدأ انتزاع دوانی و اصالت وجود صدرایی را نمی‌توان صرفاً سازگار یا متعارض دانست؛ زیرا هر دو در تحلیل واجب‌الوجود، بر نفی ترکیب ماهیت و وجود و حفظ بساطت ذات تأکید دارند، اما در تبیین نحوه تحقق موجودات ممکن اختلاف

۴۲. «وَأَمَّا أَنَّ الْمَجْعُولِيَّةَ الْمَذْكُورَةَ لَيْسَتْ قِيَامًا حَقِيقِيًّا لِلْوُجُودِ، فَيَنْدَفِعُ بِأَنَّ الْغَرَضَ هُنَا تَحْقِيقُ الْحَالِ، وَهُوَ أَنَّ قِيَامَ الْوُجُودِ رَاجِعٌ إِلَى حَيْثِيَّةٍ صَحَّةٍ انْتِزَاعِ الْمَعْنَى الْمُسَمَّيَ بِالْوُجُودِ... بَلْ لَيْسَ الْحَالُ هُنَا إِلَّا أَنَّ الْفَاعِلَ يَصْدُرُ عَنْهُ ذَاتُ الْمَعْلُولِ، فَهِيَ بِسَبَبِ تَأْثِيرِ الْفَاعِلِ بِحَيْثُ يَصْخُ انْتِزَاعُ الْوُجُودِ عَنْهُ».

۴۳. «وَأَمَّا عَلَى مَا هُوَ التَّحْقِيقُ، عَلَى مَا فَصَّلْنَاهُ فِي بَعْضِ رِسَالِنَا، فَالْأَثَرُ الْأَوَّلُ الصَّادِرُ عَنِ الْأَوَّلِ هُوَ الذَّاتُ، وَالْوُجُودُ وَأَمْثَالُهُمَا أُمُورٌ مَنْتَزَعَةٌ مِنْهَا، لِأَزْمَةِ لَهَا...»؛ نَبِذَ: «بَلِ التَّأْثِيرُ فِي الْوُجُودِ عِبَارَةٌ عَنْ تَحْصِيلِ الْفَاعِلِ الْمَوْجُودِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَالْمَوْجُودُ فِيهَا عَيْنُ الْمَاهِيَةِ... فَصَحَّ أَنْ يُقَالَ أَثَرُ الْفَاعِلِ هُوَ الْوُجُودُ بِمَعْنَى الْمَوْجُودِ، وَصَحَّ أَنْ يُقَالَ أَثَرُهُ هُوَ الْمَاهِيَةُ، وَلَمْ يَصَحَّ أَنْ يُقَالَ أَثَرُهُ تَحْصِيلُ الْوُجُودِ فِي الْمَاهِيَةِ».

مبنایی دارند. دوانی تحقق موجود را با مبدأ صحت انتزاع و نحوه تحقق ذات از ناحیه فاعل توضیح می‌دهد، درحالی که ملاصدرا تحقق را بر اصالت وجود خارجی و تشخیص آن استوار می‌سازد. ازاین‌رو، اختلاف اصلی دو دیدگاه در تفسیر منشأ تحقق ممکنات است، نه در اصل امکان صدق مفهوم موجود بر واجب.

نتیجه گیری

برآیند این پژوهش آن است که مسئله اصلی در تحلیل حمل موجود بر واجب الوجود، نه اصل حمل، بلکه تعمیم نحوه‌ای خاص از اتصاف در ممکنات به ساحت واجب است. در روش انضمامی، صدق محمول با فرض مبدائی مغایر با موضوع و نوعی ترکیب همراه است؛ درحالی که نظریه مبدأ انتزاع دوانی، با تفکیک میان مفهوم منتزع و مبدأ صحت انتزاع، امکان تحلیل صدق واجب موجود است را بدون التزام به وجودی زائد و منضم به ذات فراهم می‌سازد.

بر این مبنا، تفاوت واجب و ممکن نه به اختلاف در معنای موجود بازمی‌گردد و نه مستلزم تعدد قاعده حمل است، بلکه به نحوه تحقق مبدأ صحت انتزاع مربوط می‌شود. در ممکن، ذات بما هی برای انتزاع وجود کفایت نمی‌کند، بلکه همان ذات به سبب تأثیر فاعل به نحوی تحقق می‌یابد که انتزاع وجود از آن صحیح است؛ اما در واجب، خود ذات بسیط بذاته مبدأ صحت انتزاع وجود است. از همین‌رو، کثرت مفاهیمی چون موجود، وجود، عالم و علم نیز مستلزم کثرتی متناظر در متن ذات نیست، بلکه به اختلاف اعتبارات عقل نسبت به حقیقتی واحد بازمی‌گردد.

باین‌حال، نقد ملاصدرا نشان می‌دهد که اختلاف دو دیدگاه در مرتبه تحلیل حمل باقی نمی‌ماند، بلکه به مبانی هستی‌شناختی آنان در تفسیر اتصاف و موجودیت بازمی‌گردد. ملاصدرا خارجی بودن اتصاف را با نفی مطلق هرگونه تحقق وصف سازگار نمی‌داند و در موجودیت ممکن نیز کفایت تبیین آن بر پایه تأثیر فاعل و صحت انتزاع وجود را مورد مناقشه قرار می‌دهد. بنابراین، قوت نظریه دوانی را باید در تحلیل صدق حمل موجود بر واجب بدون افتراض انضمام وجود به ذات و در نتیجه حفظ بساطت واجب دانست؛ بی‌آنکه از این امر، ارائه نظریه‌ای نهایی درباره حقیقت عینی وجود یا ابطال مبنای صدرایی نتیجه گرفته شود.

سپاسگزاری

بر خود لازم می‌دانم مراتب سپاس و قدردانی صمیمانه خود را از استاد ارجمند و راهنمای گران‌قدرم، جناب آقای دکتر عبدالعلی شکر ابراز نمایم که همواره با هدایت‌های عالمانه، شکیبایی و دقت نظر پژوهشی، چراغ راه این پژوهش بوده‌اند. همچنین از استادان ارجمند، جناب آقای دکتر فرهنگد کیا و سرکار خانم دکتر عزیزه قائمی که با راهنمایی‌های ارزنده، همراهی بیدریغ و نقدهای مشفقانه خویش غنای این پژوهش را فزونی بخشیدند، خاضعانه تشکر و قدردانی می‌کنم. دوام توفیقات و سربلندی روزافزون این بزرگواران را در عرصه خدمت به علم و حکمت، از درگاه ایزد منان خواستارم.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). رسائل ابن سینا. قم: بیدار.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). التعليقات. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). الشفاء. تحقیق: سعید زاید و دیگران. قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۱۸ق). الإلهیات من کتاب الشفاء. تحقیق و تصحیح حسن حسن زاده آملی. قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.
۵. اسدآبادی، جمال الدین. (۲۰۰۲م). التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية. قاهره: مکتبه الشروق الدولية.
۶. جرجانی، میر سید شریف. (۱۳۲۵ق). شرح المواقف. افست قم: الشریف الرضی.
۷. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۷ش). شرح فارسی الأسفار الأربعة. قم: بوستان کتاب.
۸. دوانی، جلال الدین. (بی تا). حاشیه أجد بر شرح قوشجی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، نسخه خطی شماره ۱۲۷۹۶.
۹. دوانی، جلال الدین. (۱۴۲۳ق). سبع رسائل (رساله اثبات الواجب الجديده). تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۱۰. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). تجريد الاعتقاد. تحقیق سید محمدجواد حسینی جلالی. چاپ اول، تهران: مکتب الإعلام الإسلامی.
۱۱. فارابی، محمد بن محمد. (۱۳۳۰ش). كنز المسائل فی أربع رسائل. ترجمه و تحشیه: ضیاءالدین دری. تهران: خیام.
۱۲. فارابی، ابونصر. (۱۳۸۱ش). فصوص الحکمه و شرحه. شارح: غازی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۳. قطب الدین رازی، محمد بن محمد. (۱۴۰۳ق). شرح الإشارات و التنبيهات للطوسی (مع المحاکمات). قم: دفتر نشر کتاب.
۱۴. قوشجی، علاء الدین علی بن محمد. (۱۳۹۴ش). شرح تجريد العقائد، ج ۱: المقصد الأول فی الأمور العامه. تصحیح و تحقیق محمدحسین زارعی رضایی و عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی. چاپ اول، قم: انتشارات راند.
۱۵. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. (۱۴۲۵ق). شوارق الإلهام فی شرح تجريد الکلام، طبع جدید. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
۱۶. لاهیجی، محمدجعفر بن محمدصادق. (۱۳۸۶ش). شرح المشاعر ملاصدرا. تصحیح جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۱۷. مطهری، مرتضی. (۱۴۱۸ق). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
۱۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰ش). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوكیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸ش). الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. قم: مکتبه المصطفوی.
۲۰. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸ش). المظاهر الإلهیه فی أسرار العلوم الكماليه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۱. میرداماد، محمدباقر. (۱۳۸۱-۱۳۸۵ش). مصنفات میرداماد. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۲. فرهمندکیا، محمدرضا. (۱۴۰۴). بررسی دفاعیات فیاض لاهیجی از براهین محقق خفری در اثبات واجب الوجود. آموزه های فلسفه اسلامی، ۳۷(۲۰)، ۲۰۹-۲۳۲. DOI: 10.30513/ipd.2025.7558.1655.