

عبدالعلی لکهنوی و نظریه وجود در «حکمت یمانی»: سرآغاز حاشیه‌نگاری انتقادی بر «الأفق المبین» در شبه‌قاره هندوستان

حسین نجفی *

داود حسینی **

DOI: 10.22096/ek.2026.2085781.1634

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۸]

چکیده

این مقاله به بازخوانی انتقادی مواجهه عبدالعلی لکهنوی، نخستین محشی هندی الأفق المبین، با مبانی نظریه «وجود» در حکمت یمانی اختصاص دارد. مسئله محوری آن است که میرداماد در تبیین مطابق «هل بسیط» و نسبت وجود با ماهیت، چه ارکانی بنا می‌نهد و لکهنوی این مبانی را به چه دلایلی ناسازگار می‌انگارد. بدین منظور، ابتدا سیر تاریخی مسئله وجود از نزاع «عروض/اعتبار» تا صورت‌بندی منطقی «مطابق هل بسیط» مرور می‌شود سپس، خوانش میرداماد در الأفق المبین توضیح داده می‌شود؛ خوانشی که بر بساطت معنوی وجود، تحلیل «موجود» به «در ذهن/عین» و نیز، تمایز دو مرتبه «تقرّر» و «موجودیت» مبتنی است و رابطه جعل بسیط ماهیت با صدق حمل موجود را ذیل مفهوم «استتباع» صورت‌بندی می‌کند. در ادامه، نقدهای لکهنوی در چهار محور نظریه حمل، بساطت موجود، تنبیه اقسام هل بسیط و قاعده فرعیّت گزارش و ارزیابی می‌شود. نتیجه آنکه بخشی از انتقادات لکهنوی در اختلاف مبانی وی با میرداماد - به ویژه گرایش به وحدت وجود و تلقی خاص از عینیت موجود با ماهیت - ریشه دارد؛ و بخشی دیگر، از بی‌توجهی به معانی صحیح «استتباع»، «حیثیت تعلیلی» و «حیثیت تقییدی» در تفکیک تقرّر و موجودیت ناشی می‌شود.

واژگان کلیدی: حکمت یمانی؛ میرداماد؛ عبدالعلی لکهنوی؛ مطابق هل بسیط؛ نظریه وجود.

* دانش‌آموخته دکتری فلسفه و حکمت اسلامی، گروه فلسفه و منطق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

Email: hossein.najafi@modares.ac.ir

** استاد، گروه فلسفه و منطق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

Email: davood.hosseini@modares.ac.ir



۱. مقدمه

از میانه قرن پنجم تا قرن چهاردهم هجری قمری، آثار و آرای فیلسوفان ایرانی در محافل علمی شبه‌قاره هندوستان حضوری پررنگ داشته‌اند. اندیشه فلسفی میرداماد (م. ۱۰۴۰ق)، یکی از نقاط عطف در این حضور تاریخی است. پس از جلال‌الدین دوانی (م. ۹۰۸ق)، او دومین فیلسوف نامدار ایرانی است که آثار و آرای او در زمان حیاتش به شبه‌قاره راه یافته‌اند. آشنایی اهل هندوستان با حکمت یمانی، علاوه بر تکاپویی که در محافل علمی ایجاد کرد، دانشمندان آن سرزمین را در دو صف مخالفان و موافقان میرداماد جای داد و در میان آنان، مباحثات دامنه‌داری به وجود آورد.

در میان آثار میرداماد، کتاب الأفق‌المبین جایگاهی ویژه نزد دانشمندان هندی داشته و محور اصلی جدال‌های مکتوب و شفاهی ایشان درباره دیدگاه‌های او بوده است. در اوایل قرن سیزدهم هجری قمری، الأفق‌المبین به سنت‌های مدرسی متن‌محور - به‌ویژه «درس نظامی»^۱ - راه یافت و در حوزه‌های رامپور و لکهنو، در جایگاه متن درسی فلسفه قرار گرفت. در همین دوره، نگارش شرح و حاشیه بر آن آغاز شد و تا میانه قرن چهاردهم هجری قمری، مجموعه‌ای از شروح و حواشی متنوع بر بنیاد الأفق‌المبین پدید آمد.

عبدالعلی لکهنوی، مشهور به «بحرالعلوم» (م. ۱۲۲۵ق)، نخستین محسّی الأفق‌المبین در شبه‌قاره و در عین حال، سرسخت‌ترین منتقد هندی میرداماد شمار می‌رود. او در بیشتر آثار خود، دیدگاه‌های منطقی و فلسفی میرداماد را طرف توجه قرار داده و با تعبیری گزنده و توهین‌آمیز آن‌ها نقد کرده است. لکهنوی آغازگر روشی کل‌نگر و متن‌محور در نقد نظریات میرداماد است؛ شیوه‌ای که بعد از او تداول یافت و در شرح انتقادی فضل‌حق خیرآبادی (م. ۱۲۷۸ق) بر الأفق‌المبین به اوج رسید. بر این اساس، بازخوانی مواجهه لکهنوی با میرداماد، از هردو حیث تاریخی و محتوایی، حائز اهمیت است.^۲

۱. بادوام‌ترین برنامه آموزشی در حوزه‌های دینی هندوستان که به افتخار تدوین‌کننده آن، نظام‌الدین انصاری سیه‌آوی (م. ۱۱۶۱ق)، «درس نظامی» نام گرفته است.

۲. برای بحث تفصیلی درباره بازتاب فلسفه میرداماد در هند و تاریخی که بر آن گذشته است، ر.ک: حسین نجفی، «نظریه وجود» در فلسفه میرداماد، به‌روایت شارح/منتقدان هندی (بر بنیاد آراء مفسران الأفق‌المبین در قرن سیزدهم هجری قمری) (رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۴۰۳)، ۲۵-۱۱۷؛ حسین نجفی، داود حسینی، و حامد ناجی‌اصفهانی، «واسطه‌های انتقال آثار و آراء میرداماد به هندوستان»، مطالعات شبه‌قاره (در دست انتشار)؛ حسین نجفی و داود حسینی، «فلسفه میرداماد در هندوستان: از میانه قرن یازدهم تا پایان قرن دوازدهم هجری قمری (با تکیه بر سنت‌های درسی / متنی)»، تاریخ فلسفه ۱۴، شماره ۲۰ (پاییز ۱۴۰۲)؛ حسین نجفی و داود حسینی، «فلسفه میرداماد در هندوستان: از ابتدای قرن سیزدهم تا میانه قرن چهاردهم هجری قمری (با تکیه بر سنت‌های متنی / درسی)»، تاریخ فلسفه اسلامی ۳، شماره ۱۰ (تابستان ۱۴۰۳).

یکی از محورهای اصلی انتقادات لکهنوی بر میرداماد، نظریه «وجود» است. نظریه وجود، تبیینی است که هر فیلسوف درباره نسبت واقعیت خارجی با تمایز وجود از ماهیت ارائه می‌دهد. مسئله بنیادین در پردازش این نظریه، «مطابق هل بسیط» است؛ یعنی اگر گزاره «الف موجود است» صادق باشد، مابه‌ازاء آن در جهان خارج چیست؟ میرداماد در برخی آثار خود - همچون القیسات و التقدیسات - درباره این مسئله سخن گفته؛ اما در هیچ‌یک از آن‌ها بحث را به اندازه بخش‌های نخست الأفق المبین بسط نداده است؛ لذا، این کتاب مرجع اصلی در فهم و تفسیر نظریه او درباره وجود و مطابق هل بسیط به شمار می‌رود. عبدالعلی لکهنوی نیز با آگاهی کامل از مرجعیت و محوریت الأفق المبین در این باره، بخش عمده‌ای از حواشی خود را به نقد مبانی نظریه وجود در حکمت یمانی اختصاص داده است.

تاکنون پژوهشی مستقل درباره شارحان و محشیان هندی الأفق المبین - به ویژه در مقام ناقدان آراء میرداماد - انجام نشده است. عبدالعلی لکهنوی در جایگاه جدی‌ترین منتقد هندی حکمت یمانی، چهره‌ای ناشناخته است و حواشی او بر الأفق المبین نیز تاکنون تصحیح و منتشر نشده‌اند. نگارندگان با اتکا بر این حواشی، برای نخستین بار کوشیده‌اند تقریری نظام‌مند از نقدهای لکهنوی بر مبانی نظریه وجود در حکمت یمانی ارائه داده، جایگاه آن‌ها را در نسبت با نظریه میرداماد روشن سازند. به این منظور، مقاله پیش‌رو در دو بخش کلی سامان یافته است: ابتدا نظریه میرداماد درباره وجود و مطابق هل بسیط بیان می‌شود؛ و سپس، به بازسازی منسجم نقدهای لکهنوی می‌پردازیم. ارزیابی نقدهای او در قالب تکلمه‌هایی با عنوان «نقد و نظر» ذیل بخش اخیر می‌آید.

۲. نظریه «وجود» در حکمت یمانی

بازخوانی نظریه وجود در حکمت یمانی، مستلزم آگاهی از پیشینه تاریخی آن است، زیرا میرداماد در تحریر محل نزاع و پردازش دیدگاه‌های خود، در گفت‌وگویی مداوم با چهره‌های تاریخ‌ساز مسئله وجود به سر می‌برد. بدین سبب، پیش از مرور دیدگاه‌های میرداماد، اشاره‌ای اجمالی به تاریخ این مسئله در سنت فلسفه اسلامی، بایسته است.

۲-۱. مسئله وجود: از «عروض» تا مطابق هل بسیط^۳

یکی از نقاط عطف در تاریخ مسئله وجود، دیدگاه‌های ابن‌سینا (م. ۴۲۸ق) درباره ارتباط وجود با ماهیت و تفاوت واجب‌الوجود با ممکن‌الوجود در نحوه موجودیت است. در نظر او، وجود، ذات

۳. برای آگاهی از تفصیل این جریان تاریخی، رک: داود حسینی، وجود و ذات (قم: حکمت اسلامی، ۱۳۹۸)، ۲۳-۶۵؛ نجفی، «نظریه وجود» در فلسفه میرداماد، ۱۲۳-۱۸۱.

یا ذاتی ممکنات نیست، زیرا در این صورت، ممکن الوجود به حسب ذات خود، ضرورتاً موجود خواهد بود. بر این اساس، وجود برای ممکنات، امری خارج از ذات است.^۴ یکی از تعابیر مشهور ابن سینا در این باره، آن است که وجود، «عرض ماهیت» به شمار می‌رود.^۵ به باور او، تا پیش از عروض وجود، ماهیت ممکن متحقق نیست و با عروض وجود است که می‌توان از موجودیت ماهیت سخن گفت. عبارات ابن سینا در تبیین این مسئله و فروعات آن، از جهات گوناگون ابهام و اجمال دارند.^۶ بدین سبب و با فاصله اندکی از شیخ رئیس، جدالی پُر دامنه بر سر تفسیر عبارات او درباره عروض وجود بر ماهیت در گرفت:

- گروهی از مفسران بر این باور بودند که اصطلاحات «عرض» و «عارض» در عبارات ابن سینا، ناظر به تمایز خارجی است و عروض وجود بر ماهیت با عروض دیگر اعراض، تفاوتی ندارد. با این تفسیر، ترکیب وجود و ماهیت در هویت ممکن، در جهان خارج رخ می‌دهد و محکی گزاره «الف موجود است»، ترکیبی از ماهیت الف و وجود الف است. در این تحلیل، نوعی تقدّم وجود بر ماهیت به چشم می‌خورد که ناشی از تقدّم موجودیت وجود بر موجودیت الف است. این تقدّم را در زبان عربی با تعبیر «ب...» بیان کرده‌اند؛ یعنی وجود «مابه‌الموجودیة» است.
- گروهی دیگر از مفسران عقیده داشتند که وجود با امری در خارج تناظر ندارد و آنچه در خارج محقق است، تنها خود ماهیت است. بر این اساس، اصطلاح «عرض» در آثار ابن سینا، مترادف با «محمول» در نظر گرفته می‌شود؛ محمولی که مابه‌ازاء عینی ندارد. بر اساس این تفسیر، محکی گزاره «الف موجود است»، تنها ماهیت الف خواهد بود. در نتیجه، وجود شیئی در جهان خارج نیست که تقدّم یا تأخری بر ماهیت داشته باشد.

این نزاع تفسیری، در قرن ششم هجری قمری به اوج رسید. فخرالدین رازی (م. ۶۰۶ق) در المباحث‌المشرقیة، جانب تمایز عینی را گرفت و با استدلال‌های متعدّد نشان داد که وجود، زائد بر ماهیت است.^۷ او در تفسیر نظریه ابن سینا، اصطلاح «زائد» را در معنای «عارض» به کار برد و «زیادت وجود بر ماهیت» را به مسئله و مدخلی مستقل در فلسفه و کلام اسلامی تبدیل کرد. در سوی دیگر ماجرا، شهاب‌الدین سهروردی (م. ۵۸۷ق) ضمن نقد نظریه زیادت و دیدگاه‌های

۴. ابن سینا، الشفاء، جلد ۱ (قم: دوی‌القریبی، ۱۴۴۳)، ۴۷؛ ابن سینا، دانش‌نامه علائی (تهران: مولی، ۱۳۹۴)، ۳۶۹؛ ۳۷۲.

۵. ابن سینا، المباحثات (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۶)، ۲۲۳-۲۲۴.

۶. برای نمونه، گاهی عروض وجود را به خروج آن از حدّ شیء تفسیر کرده و «عرض» را در معنای «عرضی» به کار برده (ابن سینا، الشفاء، ۴: ۲۷؛ ۲/ ۷: ۹۳) و گاهی عروض وجود را به «علیّت» پیوند داده و معنایی مترادف با «افاضه وجود» از آن اراده کرده است (ابن سینا، الشفاء، ۱: ۳۴۷؛ ابن سینا، دانش‌نامه علائی، ۳۷۷).

۷. فخرالدین رازی، المباحث‌المشرقیة، جلد ۱ (تهران: مکتبه‌الاسدی، ۱۹۹۶)، ۲۳-۳۰.

عبدالعلی لکهنوی و نظریه وجود در «حکمت یمانی»... / نجفی و حسینی ۱۰۷

رازی، به تفسیر دوم گروید. او ذیل مبحث «اعتبارات عقلیه» و با استدلال‌های گوناگون، به نحوی پرشور از «اعتباریت وجود» حمایت کرد.^۸

در قرن هفتم هجری قمری، نصیرالدین طوسی (م. ۶۷۲ق) با ارائه تفسیری آشتی‌جویانه از فلسفه سینیوی، سیر تحوّل مسئله وجود را به‌کلی تغییر داد. به عقیده طوسی، نتیجه تمام استدلال‌های ابن‌سینا به‌نفع عروض وجود بر ماهیت، این است که در تحلیل عقلی، وجود ممکنات زائد بر ماهیت آن‌هاست و هیچ‌یک از عبارات او، بر زیادت خارجی وجود بر ماهیت صراحت ندارند. به بیان دقیق‌تر، بودن ماهیت، همان وجود آن است و جز در عقل، ماهیت از وجود انفکاک نمی‌یابد.^۹ بر این اساس، «زیادت» وجود بر ماهیت در عقل برقرار است و وجودی که از ماهیت متمایز باشد، «اعتباری» خواهد بود.^{۱۰}

در قرن هشتم و نهم هجری قمری، تفسیر طوسی از متون سینیوی، در محافل فلسفی جهان اسلام مقبولیت یافت؛ اما در میان فیلسوفانی که بحث‌های خود را در قالب شرح و حاشیه بر تجرید الاعتقاد دنبال می‌کردند، اختلاف نظر درباره این تفسیر و سقم و صحت آن ادامه پیدا کرد و در نهایت، با مسئله منطقی «حمل» گره خورد. در نظر این فیلسوفان، برای تبیین حمل «موجود» بر موضوعات، باید نظریه‌ای خاص در نسبت مابعدالطبیعه با منطق پرداخت. «نظریه حمل»، صدق «موجود» را بر موضوعات گوناگون تبیین می‌کند؛ یعنی اگر گزاره «الف موجود است» را صادق بدانیم، در تناظر با محمول «موجود»، چه مابه‌ازائی در خارج هست؟ بدین ترتیب، مسئله تاریخی وجود، در هیئت جدید ظهور کرد: مطابق «هل بسیط» چیست؟

سیر تحوّل مسئله مطابق هل بسیط در میان شارحان و محشیان تجرید الاعتقاد، پیچیده، گسترده و موضوع پژوهشی مستقل است. در این میان، صدرالدین دشتکی (م. ۹۰۳ق) و جلال‌الدین دوانی نقشی محوری در توسعه مسئله و انتقال آن به حوزه اصفهان ایفا کرده‌اند. به شکل خاص، نظریه میرداماد در باب وجود، بر پایه جرح و تعدیل دیدگاه‌های دوانی شکل گرفته است؛ از این رو در بخش حاضر، به روایتی مختصر از نظریه دوانی اکتفا می‌کنیم.^{۱۱}

۸. شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۱ (تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۸)، ۳۴۳-۳۶۱؛ جلد ۲: ۶۴-۶۷.

۹. نصیرالدین طوسی، شرح الإشارات و التنبیها، جلد ۲ (قم: بوستان کتاب، ۱۴۳۳)، ۵۷۶-۵۷۷.

۱۰. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد (قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۷)، ۱۰۶.

۱۱. نظریه دوانی مفروضات و پیچیدگی‌های فراوانی دارد؛ از جمله اینکه رئوس آن، در تقابل با دیدگاه‌های دشتکی سامان یافته است؛ لذا، بازخوانی کامل و دقیق نظریه دوانی، بدون آگاهی از جدال‌های مکتوب او با دشتکی، امکان‌پذیر نیست. برای آگاهی از جزئیات نظریه دوانی، رک: حسینی، وجود و ذات، ۵۳-۶۵.

در نظر دوانی، مطابق گزاره «الف ب است»، بسته به اینکه «الف» و «ب» چه ارتباطی با یکدیگر داشته باشند، متفاوت خواهد بود. او برای مطابق قضایای حملی، اقسام گوناگونی تصویر کرده و درباره مطابق گزاره وجودی در ساختار «الف موجود است»، دو دیدگاه کلی ارائه داده است:

- «ماهیت الف به نحوی که عقل وجود را از آن انتزاع کند»؛ با این توضیح که عقل بنا بر ملاحظه «ترتّب آثار بر الف» یا «جاعل الف»، وجود را از ماهیت الف انتزاع می‌کند. این نظریه دوانی در حواشی قدیم بر شرح تجرید است.^{۱۲}
- «ماهیت الف و ارتباط آن با جاعل الف». این نظریه‌ای است که دوانی در آثار متأخر خود عرضه کرده و با عنوان «انتساب» شناخته می‌شود.^{۱۳}

عبارات دوانی در ترجیح یکی از این دو دیدگاه مبهم است؛ اما به هر حال، او نظریه خود را با مبحث «جعل» پیوند داده و از میان سه نظریه مشهور درباره «متعلق جعل بسیط» - یعنی: ماهیت، وجود و اتّصاف ماهیت به وجود - جعل بسیط ماهیت را برگزیده است.^{۱۴}

دیدگاه دوانی درباره مطابق هل بسیط، با دو چالش اساسی مواجه است:

- بر اساس قاعده فرعیّت، نسبت «الف» با «ب» در گزاره «الف ب است»، فرع وجود «الف» و «ب» است؛ اما در دیدگاه دوانی، «موجودیت الف» فرع «نسبت الف با ب (مثلاً جاعل)» است؛ لذا نظریه او آشکارا با قاعده فرعیّت در تعارض است. دوانی با پذیرش این نتیجه، قاعده فرعیّت را کنار نهاده و به جای آن، قاعده «استلزام»^{۱۵} را به کار بسته است.^{۱۶}
- دوانی بر این باور است که عقل با ملاحظه جاعل الف یا ترتّب آثار بر الف، وجود را از ماهیت الف انتزاع می‌کند؛ اما مشخص نکرده که ترتّب آثار یا نسبت با جاعل، موجب صدق گزاره «الف موجود است» می‌شوند یا اینکه خود بخشی از مطابق گزاره هستند.

۱۲. علاء‌الدین قوشچی، شرح تجرید العقائد، جلد ۱ (قم: الرائد، ۱۳۹۳)، ۲۰۹، پانویس ۱.

۱۳. جلال‌الدین دوانی، الحاشیة الأجدّ علی الشرح الجدید (نسخه خطی، قرن ۱۱)، برگ ۵۲.

۱۴. اگر متعلق جعل بسیط ماهیت نباشد، هیچ‌کدام از دو دیدگاه دوانی صحیح نخواهد بود؛ زیرا از طرفی، «موجودیت الف» بر اساس «ربط الف به جاعل» تبیین می‌شود؛ و از طرف دیگر، تعلق جعل بسیط به وجود یا اتّصاف، بر اساس وجود تبیین می‌شود (قوشچی، شرح تجرید العقائد، ۱: ۳۷۱، پانویس ۶).

۱۵. «ثبوت الشيء لشيء لا يجب تأخر عن ثبوته في نفسه؛ وإن استلزم ثبوته في نفسه».

۱۶. قوشچی، شرح تجرید العقائد، ۱: ۳۳۳، پانویس ۱.

عبدالعلی لکهنوی و نظریه وجود در «حکمت یمانی»... / نجفی و حسینی ۱۰۹

۲-۲. مطابق هل بسیط در حکمت یمانی^{۱۷}

نظریه پردازی میرداماد در الأفق المبین، از تبیین حقیقت وجود و با این عبارت آغاز می‌شود:

«لیس الوجود حقیقتها إلا نفس الموجودية بالمعنى المصدري - أي: صيرورة نفس الماهية في ظرفٍ ما - لا معنى ما يُنضم إلى الماهية أو ينتزع منها».^{۱۸}

در نظر او، گزاره «الف موجود است»، مبین حمل معنای مصدری وجود بر الف است، نه اتصاف انضمامی یا انتزاعی الف به وجود؛ یعنی این گونه نیست که «وجود صفتی برای ماهیت بوده و در خارج، از آن متمایز باشد» یا اینکه «وجود صفتی برای ماهیت باشد و از نحوه تحقق ماهیت در خارج انتزاع شود». بنا بر تصریح میرداماد، وجود همان موجودیت مصدری است؛ یعنی وجود، مبدأ اشتقاق موجود نیست؛ بلکه همان موجودیت است. بر این اساس، نسبت وجود با موجود، همچون نسبت انسانیت با انسان خواهد بود.^{۱۹}

میرداماد بر بنیاد این آموزه، گزاره «الف موجود است» را به «الف در عین / ذهن است» تحلیل کرده است؛ یعنی این گزاره، مبین وقوع الف در یکی از مراتب تحقق عینی یا ذهنی است؛ چنانکه تعبیر «في ظرفٍ ما» در طلیعه الأفق المبین، این معنا را تأیید می‌کند. با این توضیح، بساطت معنوی وجود، نتیجه‌ای مهم دارد: اگر الف موجود - یا در ذهن / عین - باشد، وجود چیزی نیست که الف به واسطه آن، موجود - یا در ذهن / عین - باشد. به بیان دیگر، وجود «ماهه‌الموجودیه» نیست.^{۲۰} او با این تحلیل، علاوه بر زیادت، از آموزه «وحدت وجود» نیز به روشنی فاصله گرفته است.^{۲۱}

میرداماد در گام بعد، به مبحث حمل پرداخته و اشاره کرده است که مطابق گزاره وجودی «الف موجود است»، تنها ماهیت الف است. بر این اساس، او موضعی مشابه با یکی از نظریات دوانی اتخاذ کرده؛ اما کوشیده است با رفع کاستی‌های آن، ساختاری دقیق و منسجم درباره مطابق گزاره وجودی ارائه کند. میرداماد با نگاهی کلی به قضایای حملی، خاطر نشان کرده است که مطابق

۱۷. به سبب محدودیت حجم، نظریه میرداماد در این بخش، با اختصار تمام روایت شده است. برای آگاهی از جزئیات بیشتر، رک: حسینی، وجود و ذات، ۶۸-۱۴۱.

۱۸. میرداماد، الأفق المبین (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۹۱)، ۹.

۱۹. میرداماد، الأفق المبین، ۱۳-۱۵.

۲۰. میرداماد، الأفق المبین، ۱۱.

۲۱. میرداماد، مصنفات میرداماد، جلد ۱ (تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱)، ۵۵۸؛ میرداماد، القیسات (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴)، ۷۴.

«الف ب است»، راستی بخش - یا صادق کننده^{۲۲} - این گزاره در خارج است. با این توضیح، مطابق گزاره «الف موجود است»، باید شامل ماهیت الف باشد، زیرا محمول آن، «موجودیت الف» است. به بیان دیگر، ممکن نیست الف موجود نباشد؛ اما این گزاره صادق باشد. حال اگر مطابق گزاره «الف موجود است»، علاوه بر ماهیت الف، شامل همراهی الف با چیز دیگری - همچون ج - باشد، می توان گفت: الف به واسطه ج موجود است. این فرض مستلزم اشتقاق موجود است که با مبانی میرداماد سازگار نیست؛ بنابراین، مطابق «الف موجود است»، تنها ماهیت الف - من حیث هی هی^{۲۳} - خواهد بود.^{۲۴}

این تحلیل با دو چالش اساسی مواجه است:

- گزاره «الف الف است» با «الف موجود است» هیچ تفاوتی ندارد، زیرا مطابق هر دو گزاره، ماهیت الف - من حیث هی هی - است.
- اگر مطابق گزاره «الف موجود است»، ماهیت الف - من حیث هی هی - باشد، هیچ الفی ممکن الوجود نخواهد بود، زیرا اگر الف ذاتی ممکن الوجود باشد، الف - من حیث هی هی - نه موجود است و نه معدوم.

میرداماد این دو چالش را بر بنیاد نظریه خود در مبحث جعل، حل و فصل کرده است. از نظر او، جعل بر دو گونه است: «جعل بسیط» که متعلق آن امری منفرد است؛ «جعل مؤلف» که متعلق آن هیئتی ترکیبی از دو امر منفرد است.^{۲۵} بر این اساس، اگر جعل بسیط محقق باشد، متعلق آن، ناگزیر، ماهیت شیء است، زیرا ممکن نیست که ترکیبی از ماهیت شیء با امر دیگر متعلق جعل بسیط قرار بگیرد.^{۲۶} به باور میرداماد، «وجود» و «اتصاف ماهیت به وجود» متعلق هیچ جعلی نیستند، زیرا وجود امری انضمامی یا انتزاعی نیست و جعل بسیط به آن تعلق نمی گیرد؛ چنانکه فاقد هیئت ترکیبی بوده و از دایره جعل مؤلف نیز خارج است. همچنین، «اتصاف به وجود» اگرچه هیئتی ترکیبی است، متعلق جعل بسیط و مؤلف قرار نمی گیرد، زیرا در نظر میرداماد،

۲۲. برای وفاداری به اصطلاحات میرداماد، از کاربست واژه «صادق ساز» که معادلی تثبیت شده برای اصطلاح (Truthmaker Theory) در متافیزیک تحلیلی است، پرهیز کرده ایم.

۲۳. مراد از «من حیث هی هی»، اعتبار ذهنی ذات نیست؛ بلکه بدین معناست که هیچ حیثیتی در مطابق گزاره وجودی داخل نیست.

۲۴. میرداماد، الأفق المبین، ۹-۱۰: ۴۴.

۲۵. میرداماد، الأفق المبین، ۱۷-۱۸.

۲۶. میرداماد، الأفق المبین، ۲۲.

اینکه «ماهیت موجود است»، با خود ماهیت برابر است. او برای تبیین ارتباط وجود با جعل بسیط ماهیت، اصطلاح «استتباع» را به کار برده است:

«إِنَّ أَثَرَ الْجَاعِلِ وَمَا يَفِيضُهُ وَيَبْدَعُهُ أَوْلَىٰ وَبِالذَّاتِ هُوَ نَفْسُ الْمَاهِيَةِ، ثُمَّ يَسْتَتَبِعُ ذَلِكَ جَعْلًا مَوْلُفًا لِلْمَوْجُودِيَّةِ، مَفَادُهُ خَلْطُ الْوَجُودِ وَالْمَاهِيَّةِ وَصَدَقَ الْحَمَلُ فِي قَوْلِنَا: «الْإِنْسَانُ مَوْجُودٌ»؛ لَكِنْ لَا بَاسْتِنَافٍ إِفَاضَةً مِنَ الْجَاعِلِ، أَوْ بِاقْتِضَاءِ مِنَ الْمَاهِيَّةِ الْفَائِضَةِ، بَلْ نَفْسُ اسْتِجَابِ ذَلِكَ الْجَعْلِ الْمَتَقَدِّسِ الْبَسِيطِ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِنَافِ أَوْ الْاسْتِتْبَاعِ».^{۲۷}

با این توضیح، ماهیت متعلق جعل بسیط است؛ اما اتصاف به هیچ‌یک از اقسام جعل تعلق نمی‌گیرد. میرداماد برای تبیین این تمایز، دوره اصطلاح وضع کرده است: «مرتبه تقرّر» و «مرتبه موجودیت»؛ «حیثیت تقییدی» و «حیثیت تعلیلی». حیثیت تقییدی آن است که در کنار موضوع حمل، بخشی از مطابق گزاره است و حیثیت تعلیلی آن است که راستی بخش گزاره است. مرتبه تقرّر مرتبه‌ای است که در آن، نه حیثیت تقییدی ملحوظ است و نه حیثیت تعلیلی؛ در مقابل، در مرتبه موجودیت حیثیت تعلیلی ملحوظ است، بدون حیثیت تقییدی.^{۲۸} در نظر میرداماد، مرتبه تقرّر و مرتبه موجودیت تمایزی در مصداق ندارند؛ یعنی چنین نیست که ذاتی متقرّر باشد، ولی موجود نباشد یا بالعکس.^{۲۹}

او با تکیه بر این تفکیک‌ها، از نظریه مشهور درباره «مطلب» منطقی، فاصله گرفته و مطلب «هل بسیط» را به دو قسم «حقیقی» و «مشهوری» تقسیم کرده است. در نظر میرداماد، هل بسیط حقیقی برای پرسش از مرتبه تقرّر به کار می‌رود و مفاد آن، «هل الشی» است؛ در حالی که هل بسیط مشهوری، برای پرسش از مرتبه موجودیت کاربرد دارد و مفاد آن، «هل الشی موجود» است.^{۳۰}

حال که دو مرتبه تقرّر و موجودیت متمایزند، مسئله‌ای دیگر رخ می‌نماید: کدام مرتبه بر دیگری مقدم است؟ میرداماد فرض‌های گوناگون را به تفصیل بررسی کرده و در نهایت، به نفع تقدّم تقرّر بر وجود استدلال کرده است.^{۳۱} حکم به این تفکیک و تقدّم، دومین گام او در تبیین تفاوت دو گزاره «الف موجود است» با «الف الف است» به شمار می‌رود.

۲۷. میرداماد، الأفق المبین، ۲۲-۲۳.

۲۸. میرداماد، القبسات، ۳۴۸-۳۴۹.

۲۹. میرداماد، القبسات، ۳۸.

۳۰. میرداماد، الأفق المبین، ۴۹-۵۰؛ میرداماد، القبسات، ۳۷-۳۸.

۳۱. میرداماد، الأفق المبین، ۵۳.

میرداماد نظریه خود را در قالب ضرورت‌های حملی توسعه داده است. به باور او، اگر ماهیت الف مجعول باشد، به یک معنا، ماهیت الف من حیث هی هی موجود است؛ اینکه مطابق و راستی‌بخش گزاره «الف موجود است»، ماهیت الف است؛ اما به معنای دیگر، الف من حیث هی هی موجود نیست؛ به این معنا که اینکه ماهیت الف راستی‌بخش گزاره «الف موجود است» باشد، سببی دارد و آن سبب، جاعل الف است. تعبیر میرداماد از معنای اخیر چنین است: «الف موجود است؛ بالضرورة بالوصف المجعولیة».

درباره گزاره «الف الف است» نیز همین تحلیل را می‌توان در نظر گرفت. به معنای نخست، الف من حیث هی هی الف است؛ یعنی ماهیت الف، مطابق و راستی‌بخش گزاره «الف الف است» به شمار می‌رود. به معنای دوم هم الف من حیث هی هی الف است؛ یعنی اینکه ماهیت الف راستی‌بخش گزاره «الف الف است» باشد، سببی ندارد و صرف تقرر ماهیت الف، برای صدق گزاره کافی است. به بیان دیگر، ماهیت الف مجعول است؛ اما راستی‌بخشی الف برای گزاره «الف الف است»، وابسته به این مجعولیت نیست. به بیان میرداماد: «الف الف است؛ بالضرورة حین الوصف المجعولیة، نه بالوصف المجعولیة»^{۳۲}.

تصویر این دو معنا از حیثیت، ایهام موجود در قید «من حیث هی هی» را کاملاً برطرف می‌کند. صدق «الف موجود است» به سبب جعل جاعل الف است؛ اما صدق «الف الف است»، صرفاً در ظرف جعل جاعل است. مطابق و راستی‌بخش هر دو گزاره، ماهیت الف است؛ اما راستی‌بخشی الف در گزاره نخست، به جعل جاعل منوط است،^{۳۳} برخلاف گزاره دوم. نتیجه اینکه در ماهیت‌های مجعول (ممکنات)، موجودیت عین ذات یا ذاتی نیست و نمی‌توان دو گزاره «الف موجود است» و «الف الف است» را معادل دانست؛ اگرچه مطابق آنها مشابه باشد. این سومین و آخرین گام میرداماد در تبیین تمایز محمول وجود (موجودیت) با ذات و ذاتیات و بهبود نظریه حمل‌دوانی است.

با این توضیح، قاعده فرعیّت با نظریه میرداماد سازگار نبوده و در مواضعی همچون ثبوت ذات (یا ذاتی) برای ماهیت، نقض می‌شود. بر اساس قاعده فرعیّت، الف بودن الف، فرع وجود الف است؛ یعنی گزاره «الف الف است»، متوقف بر «الف موجود است» خواهد بود. این تحلیل، با تقدّم مرتبه تقرر بر مرتبه موجودیت، آشکارا در تعارض است. به باور میرداماد، مشکل اصلی در قاعده معهود آن است که فرعیّت را نسبت به وجود بیان می‌کند. او قاعده فرعیّت را تنها در

۳۲. میرداماد، الأفق المبین، ۴۴، پانویس ۱۲۷.

۳۳. به تعبیر میرداماد، صدق گزاره «الف موجود است»، حیثیت تعلیلی دارد (میرداماد، الأفق المبین، ۲۹-۳۰).

عبدالعلی لکهنوی و نظریه وجود در «حکمت یمانی»... / نجفی و حسینی ۱۱۳

مرتبه تقرّر ثابت می‌داند؛ اما در مرتبه موجودیت، با دوانی همدل بوده و قاعده استلزام را جاری می‌کند.^{۳۴} بر این اساس، مطابق گزاره «الف موجود است»، همان وجود الف - و نه وجود چیزی برای الف - خواهد بود.

۳. عبدالعلی لکهنوی و نظریه وجود در حکمت یمانی

بازخوانی کامل مواضع ایجابی عبدالعلی لکهنوی در مسئله وجود، موضوع پژوهشی گسترده و مستقل است؛ اما تا بدان‌جا که با اهداف تحقیق حاضر ارتباط دارد، سه مفروض بنیادین، چهارچوب کلی تقابل او با میرداماد را شکل می‌دهند:

- **تعلق جعل بسیط به ماهیت:** لکهنوی در مواجهه با مسئله «جعل بسیط» و سه‌گانه «وجود، ماهیت یا اتّصاف»، از نظریه مشهور پیروی کرده است.^{۳۵} او در تعلق جعل بسیط به ماهیت، با میرداماد اتفاق نظر دارد؛ اگرچه جعل را مبحثی ثانوی و از فروع مسئله «حقیقت وجود / منشأ انتزاع وجود مصدری» دانسته است.

- **وحدت وجود:** عبدالعلی لکهنوی به واسطه ارتباط با سلسله‌های صوفیه و ارادت به ابن‌عربی، از طرفداران جدی وحدت وجود به شمار می‌رود؛ چنانکه در آثار خرد و کلان خود، به تحکیم مبانی این آموزه و توسعه استدلال‌های آن پرداخته است. دیدگاه لکهنوی را درباره وحدت وجود، در سه گزاره می‌توان بیان کرد:

۱- وجود حقیقتی عینی است که حقّ، تنها مصداق آن به شمار می‌رود؛ لذا، او موجود حقیقی و واحد مطلق است؛

۲- ماسوای حقّ، همگی شئون، مظاهر یا تجلیات اویند و اطلاق «موجود» بر این نموده‌ها، بر سبیل مجاز است؛

۳- کثرت مشهود در هستی، کثرتی حقیقی - نه وهمانی و اعتباری - است که در مظاهر و شئون واحد مطلق واقع شده است.^{۳۶}

۳۴. میرداماد، الأفق المبین، ۵۱-۵۲. البته، نظر میرداماد در خصوص قاعده فرعیّت و استلزام، جزئیات و پیچیدگی‌های فراوانی دارد. برای آگاهی بیشتر در این باره، رک: داود حسینی، «فرعیّت یا استلزام؟ یک دوگانه نادرست (خوانشی از نظر میرداماد از منظری منطقی)»، جاویدان خرد ۲۰، شماره ۲ (پاییز و زمستان ۱۴۰۲).

۳۵. عبدالعلی لکهنوی، شرح بحر العلوم علی سلم العلوم (کویت: دارالضیاء، ۲۰۱۲)، ۱۸۷.

۳۶. عبدالعلی لکهنوی، الرسالة الكبرى في وحدة الوجود (نسخه خطی، ۱۳۳۱)، برگ ۲ر.

- **عینیت موجود با ماهیت:** یکی از نظریات منسوب به ابوالحسن اشعری، «عینیت موجود با ماهیت» است. مشهورترین تفسیر از این نظریه، عینیت ذهنی موجود با ماهیت و تبدیل آن به «اشتراک لفظی وجود» است. فخرالدین رازی با انتساب صریح این تلقی از عینیت به اشعری، سهمی چشمگیر در تثبیت آن در تاریخ فلسفه و کلام اسلامی داشته است.^{۳۷} با تثبیت این انتساب، اشعری جایگاه و سهم خاصی در تاریخ مسئله وجود پیدا نکرد، زیرا تمام چهره‌های مؤثر بر تحول مسئله، به اشتراک معنوی وجود باور داشته و اشتراک لفظی را در جایگاه قولی ضعیف، کنار نهاده‌اند. به باور لکهنوی، رازی با تقلیل نظریه اشعری به عینیت ذهنی، سوء تفاهمی بزرگ در تاریخ مسئله ایجاد کرده است، زیرا مدّعی اصلی اشعری، عینیت موجود با ماهیت در خارج - و نه در ذهن - است.^{۳۸} خوانش لکهنوی از نظریه اشعری، با اعتقاد به وحدت وجود کاملاً سازگار است: موجود حقیقی و وجود مطلق، ذات حق است؛ ماسوای حق، تعین و شئون او بند و موجودیت مجازی تعینات، ماهیت آنهاست. با این تلقی، محلّ نزاع در مسئله وجود تغییر کرده و پای اشعری و پیروان او به معرکه باز می‌شود.

۳-۱. تلقی لکهنوی از جایگاه میرداماد در نزاع تاریخی وجود

عبدالعلی لکهنوی در مقدمه رساله العجالة النافعة^{۳۹} اشاره کرده است که اطلاق «وجود»، گاهی به معنای مصدری و بدیهی آن و گاهی به معنای مصداق آن - یعنی وجود حقیقی - است. از نظر او، برخی نزاع‌ها و اظهارنظرها درباره مسئله وجود و توابع آن، به سبب خلط این دو معنا و بی‌توجهی به احکام آنها ایجاد شده است.^{۴۰} او در ادامه، محلّ نزاع را بر محور «حقیقت وجود / منشأ انتزاع وجود مصدری»، بدین صورت بازسازی کرده است:

«مصداق الوجود أي شيء هو؟ الماهية أم غيره؛ انضمامي أم انتزاعي؟ أم مباین؛ أمر واحد أم متعدّد؟ ثمّ يتفرّع عليه نزاع آخر من كونه مجعولاً بالذات أم الماهية أم الاتصاف الماهية به».^{۴۱}

۳۷. فخرالدین رازی، المطالب العالیة من العلم الإلهی، جلد ۱ (بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷)، ۲۹۰-۲۹۱.

۳۸. عبدالعلی لکهنوی، العجالة النافعة (نسخه خطی، ۱۲۶۷)، برگ ۲.

۳۹. ابن رساله مفضلترین اثر عبدالعلی لکهنوی درباره مسئله وجود و فروع آن است.

۴۰. لکهنوی، العجالة النافعة، برگ‌های ۱-۲.

۴۱. لکهنوی، العجالة النافعة، برگ ۳.

لکهنوی ده قول در محل نزاع ترسیم کرده است که اهم آنها عبارت‌اند از:

- دیدگاه مشهور اشراقیان: وجود حقیقی میان موجودات مشترک است، مابه‌الامتیاز عین مابه‌الاشتراک بوده و تفاوت واجب با ممکنات به شدت و ضعف وجود بازمی‌گردد. بر این اساس، حقیقت وجود واحد تشکیکی خواهد بود.^{۴۲}
- دیدگاه مشهور مشائیان: وجود حقیقی، عین ذات واجب است؛ اما در ممکنات انضمامی است. این دیدگاه دو نتیجه دارد: نخست اینکه وجود واجبی با وجود امکانی متباین است؛ و دوم اینکه وجود امکانی میان ممکنات مشترک است.
- دیدگاه پیروان اشعری: وجود حقیقی عین ماهیات است. این دیدگاه دو انشعاب دارد که هریک به نتیجه‌ای خاص منجر می‌شوند: نخست اینکه طبایع امکانی در خارج موجود باشند. در این صورت، وجودات به حسب تکثر طبایع، متکثر می‌شوند و وجود مشترک لفظی است؛ اما وجود هر طبیعت و وجود اشخاص آن، مشترک معنوی هستند؛ دوم اینکه طبایع امکانی در خارج موجود نباشند. در این صورت، وجود هر ماهیت با دیگری مباین بوده و وجود مشترک لفظی است.
- دیدگاه برخی متأخران: وجود حقیقی عین ذات واجب و مباین با ماهیت ممکنات است؛ با این توضیح که وجود، ذات واجب است که به غیر قیام ندارد و ممکنات وجودی جز وجود واجب ندارند. گزاره «الف موجود است»، نوعی ارتباط «مجهول‌الکنه» میان الف و واجب را حکایت می‌کند. بر این اساس، وجود شخصی حقیقی، ذات واجب‌الوجود است. بنا بر گزارش لکهنوی، دوانی در حواشی قدیم بر شرح تجرید، این نظریه را اختیار کرده است.
- دیدگاه صوفیه: وجود حقیقی میان موجودات مشترک است، مابه‌الامتیاز، عین مابه‌الاشتراک بوده و تفاوت واجب با ممکنات به تجلی و تشان بازمی‌گردد. بر این اساس، حقیقت وجود واحد شخصی خواهد بود.^{۴۳}

۴۲. بنابر خوانش لکهنوی از آراء سهروردی، وجود حقیقی انتزاعی بوده و میان تمام موجودات مشترک است (لکهنوی، العجالة النافعة، برگ ۳). به بیان دیگر، مراد شیخ اشراق از اعتباریت وجود، آن است که وجود، متعلق جعل بسیط قرار نمی‌گیرد؛ لذا، می‌توان به یگانگی «موجود» و «ماهیت» حکم کرد (لکهنوی، شرح بحرالعلوم علی سلم العلوم، ۱۷۶-۱۷۹). بدین ترتیب، لکهنوی مسیر سهروردی را از مشهور اشراقیان جدا کرده و نظریه او را بر وفق مذاق اشعریان تفسیر کرده است.

۴۳. لکهنوی، العجالة النافعة، برگ‌های ۳-۵.

عبدالعلی در ادامه، تمام اقوال را به تفصیل بررسی کرده و در پایان، به این نتیجه دست یافته است:

«قد انحصر الحق بین مذهب الشیخ الأشعری و بین مذهب الصوفیة الصافیة... فان ثبت اشتراکه كما يدعونه بمكاشفات صادقة، تعین مذهبهم - قدس الله تعالی أسرارهم - وإن ثبت تخالف الماهیات في الحقيقة كما يحكم به وجدان المحجوبین المقتدین بالعقل المتوسط».^{۴۴}

بدین ترتیب، نوعی هم‌بستگی و ارجاع میان نظریه وحدت وجود و قول منسوب به اشعری پدید می‌آید؛ اگرچه لکهنوی در العجالة النافعة از ترجیح یکی از دو قول مذکور پرهیز کرده و در همین نتیجه‌گیری متوقف شده است.^{۴۵}

حال می‌توان پرسید که در نظر عبدالعلی، میرداماد از طرفداران کدام باور درباره حقیقت وجود به شمار می‌رود؟ به یاد بیاوریم که میرداماد مطابق گزاره هل بسیط - یعنی «الف موجود است» - را «ماهیت الف» دانسته است. صرف نظر از دیگر جزئیات نظریه میرداماد، این تلقی در ظاهر خود، با نظریه منسوب به اشعری با خوانش لکهنوی تشابه دارد، زیرا در هر دو نظریه، نوعی اتحاد میان «موجود» و «ماهیت» ترسیم شده است. لکهنوی با رصد همین تشابه‌ها، بر این باور است که مدعای میرداماد در نهایت به سخن اشعری منتهی می‌شود؛ اگرچه میر در پردازش مبانی و توابع نظریه خود، به هیچ‌وجه کامیاب نبوده است.^{۴۶}

از نظر لکهنوی، نظریه میرداماد در حمل، بازسازی پراختلالی از دیدگاه‌های دوانی است. عبدالعلی با اشاره به ابهام عبارات دوانی در مواضع مربوط به نظریه حمل و توابع آن، خاطر نشان کرده است که این کاستی‌ها ناشی از اقتضائات مقام جدل است. به شکل خاص، دیدگاه‌های او در حواشی شرح تجرید، بر سبیل تبکیّت و در مقابله با دشتکی طرح شده؛ اما میرداماد این سخنان را به منزله سخنان نهایی دوانی دانسته و بر اساس آن، نظریه‌ای جدید در حمل پرداخته است.^{۴۷}

چنانکه در بخش‌های پیشین گذشت، نظریه میرداماد درباره حمل، با یکی از نظریات دوانی مشابه است. در عین حال، میرداماد کوشیده است کاستی‌های نظریه او را برطرف کند. حال باید دید آیا لکهنوی به تمایزهای اساسی نظریه میرداماد با دوانی توجه داشته است یا خیر.

۴۴. لکهنوی، العجالة النافعة، برگ ۱۴ر.

۴۵. او در برخی آثار خود، به صراحت از مذهب اشعری و عینیت موجود با ماهیت دفاع کرده است (لکهنوی، شرح بحر العلوم علی سلم العلوم، ۱۷۸-۱۷۹).

۴۶. عبدالعلی لکهنوی، الحاشیة علی الأفق المبین (نسخه خطی، قرن ۱۳)، برگ ۱ر.

۴۷. عبدالعلی لکهنوی، الحاشیة الكبرى علی حاشیة شرح المواقف (نسخه خطی، ۱۲۲۹)، برگ ۹۴پ.

۳-۲. بازخوانی نقدهای لکهنوی بر نظریه وجود در حکمت یمانی

میرداماد بیش از آنکه بر تنظیم استدلال تکیه کند، به تبیین صحیح محل نزاع، وضع اصطلاحات و ایجاد سازگاری میان گزاره‌های جزئی اهتمام داشته است. این نکته‌ای است که عبدالعلی لکهنوی به خوبی دریافته و کوشیده است تا نشان دهد تمام مبادی و مفروضات نظریه میرداماد را نمی‌توان به نحوی منسجم و سازگار تصدیق کرد.

۳-۲-۱. نظریه حمل در حکمت یمانی

نخستین گام لکهنوی در نقد میرداماد، تأکید بر ناسازگاری نظریه او درباره حمل، با تلقی وی از حقیقت وجود و جعل بسیط ماهیت است. به عقیده میرداماد، مطابق گزاره «الف موجود است»، به ازای هر الف ممکن، «ماهیت الف» - بدون هیچ امر زائدی - است؛ اما ماهیت الف در راستی بخشی این گزاره کافی نیست؛ بلکه صدق گزاره، منوط به ارتباط الف با جاعل است. او درباره تفاوت حمل ذات و ذاتیات با موجود آورده است:

«فإن أُوهم أن الأمر إذن قد أشبه حمل الذاتيات حيث إن مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس إلا نفس ذات الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة، قيل: ينفصل عن ذلك بأن ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن أية حيثية كانت غيرها. وأما حمل الموجود فمصداقه نفس ذات الموضوع، لكن لا من حيث هي، بل باعتبار جاعلية العلة لها».^{۴۸}

لکهنوی در حواشی الأفق المبین اشاره کرده است که بخش پایانی عبارت میرداماد را به دو صورت می‌توان تفسیر کرد:

- «جاعلیت جاعل» جزئی از مطابق گزاره وجودی باشد. در این صورت، مطابق گزاره «الف موجود است»، به ازای هر الف ممکن، چنین خواهد بود: «ماهیت الف از آن حیث که متعلق جعل قرار گرفته است». با عنایت به اینکه «تعلق به جعل» صفتی انضمامی یا انتزاعی است، این تفسیر با نظریه میرداماد درباره حقیقت وجود سازگار نخواهد بود، زیرا وجود را به نوعی اتصاف تبدیل می‌کند.
- «جاعلیت جاعل» خارج از مطابق گزاره وجودی و راستی بخش آن باشد. در این صورت، جاعلیت را به دو شکل می‌توان در نظر گرفت:

۱- نخست اینکه تأثیر جاعل بر سبیل جعل مؤلف باشد؛ یعنی جاعل، ماهیت متقرّر الف را در خارج موجود می‌کند. با این مبنا می‌توان تفاوت حمل ذاتیات الف را با حمل موجود بر الف، تبیین کرد؛ اما باید به ثبوت ماهیت متقرّر الف، پیش از وجود آن باور داشت. همچنین، وجود امری زائد بر ماهیت الف و «ماه‌الموجودیة» خواهد بود. هیچ‌یک از این نتایج با مفروضات میرداماد سازگار نیست.

۲- دوم اینکه تأثیر جاعل بر سبیل جعل بسیط باشد که متعلق آن «تقرّر ماهیت» است. در این فرض، ماهیت الف پیش از تأثیر جاعل مسلوب‌الوجود است و پس از جعل، واجب‌الوجود خواهد بود؛ بدون اینکه در موجودیت خود، نیازمند جعل دیگری باشد. به بیان دیگر، با پذیرش این تفسیر، تفاوتی میان صدق ذاتیات الف بر الف با صدق وجود بر الف باقی نمی‌ماند.^{۴۹}

بدین ترتیب، لکهنوی با ترسیم نوعی حصر عقلی، کوشیده است میرداماد را به پذیرش یکی از این چهار گزاره ملزم کند: «وجود ماه‌الموجودیة است»؛ «وجود موجودیت مصدری نیست»؛ «میان حمل ذاتیات با حمل وجود تفاوتی نیست»؛ «ماهیت پیش از موجودیت، متقرّر است». گزاره نخست مستلزم آن است که وجود امری زائد بر ماهیت باشد. گزاره دوم وجود را به وصف یا حقیقتی عینی تبدیل می‌کند. گزاره سوم به معنای پذیرش باور اشعری در «عینیت وجود با ماهیت» است. گزاره چهارم نیز نظریه معتزلیان درباره «ثبوت ازلی ماهیات» است.

نقد و نظر

از تأمل در نظریه میرداماد و مبانی آن، به دست می‌آید که:

- اولاً، او به هیچ‌یک از نتایج حاشیه لکهنوی التزام ندارد، زیرا بنا بر دیدگاه میرداماد، وجود وصف، حقیقت عینی و ماه‌الموجودیة نیست. همچنین، تمایز موجودیت و تقرّر، تمایزی به حسب مراتب نفس‌الامر است و نه در مصداق؛ لذا، میرداماد صراحتاً با دیدگاه معتزله مخالفت کرده؛^{۵۰} چنانکه با نظریه منسوب به اشعری نیز سرسازش ندارد، زیرا اولاً، مفهوم وجود را مشترک معنوی دانسته و در مواضع گوناگون به آن تصریح کرده است؛^{۵۱} ثانیاً، برای وجود حقیقتی عینی قائل نیست تا بر اساس آن، حکم «عینیت موجود با ماهیت» را به عالم خارج سرایت دهد؛ ثالثاً، در نظر میرداماد، اینکه مطابق گزاره «الف موجود است»، «ماهیت

۴۹. لکهنوی، الحاشیه علی الأفق المبین، برگ ۱۰۱.

۵۰. میرداماد، الأفق المبین، ۱۴، پانویس ۳۹.

۵۱. میرداماد، الأفق المبین، ۴۲۶.

الف» باشد، هیچ تلازمی با عینیت موجود با الف ندارد، زیرا همسانی مطابق دو گزاره «الف موجود است» و «الف الف است» در خارج، مستلزم عینیت محمول آنها نیست.

- ثانیاً، با این تحلیل، نمی‌توان میرداماد را به پذیرش یکی گزاره‌های چهارگانه ملزم کرد، زیرا حالتی که لکهنوی در تفسیر عبارت الأفق‌المبین ترسیم کرده، با مفروضات میرداماد ارتباطی ندارند. او از نخستین گام، هر امری جز ماهیت الف را از مطابق گزاره «الف موجود است»، خارج کرده است؛ لذا با فرض اینکه «جاعل جزئی از مطابق گزاره باشد»، نمی‌توان محذور خاصی بر او تحمیل کرد. میرداماد ارتباط با جاعل را بیرون از مطابق «الف موجود است» دانسته و آن را راستی‌بخش این گزاره می‌داند؛ درعین حال، هیچ‌یک از محذورات حالت دوم در تفسیر عبدالعلی متوجه او نیست. لکهنوی تفاوتی میان تقرّر و موجودیت ماهیت قائل نیست؛ لذا تعلق جعل بسیط به «صیورت ماهیت الف»، «موجودیت الف» و «تقرّر ماهیت الف» نزد او یکسان خواهد بود. این درحالی است که در نظر میرداماد، موجودیت / صیورت الف، متعلق هیچ جعلی نیست، زیرا موجودیت الف هیئتی ترکیبی دارد و جعل بسیط به آن تعلق نمی‌گیرد. از طرف دیگر، موجودیت الف چیزی جز ماهیت الف نیست؛ لذا، متعلق جعل بسیط هم نخواهد بود.

ظاهراً این اشکال، به سبب بی‌توجهی به توضیحات میرداماد درباره رابطه «استتباع» و طرفین آن مطرح شده است. در نظر او، استتباع میان جعل بسیط الف و موجودیت الف، به معنای تحقق جعلی مؤلف با متعلق «موجودیت الف» نیست؛ بلکه بدین معناست که جعل بسیط الف، مستلزم صدق گزاره «الف موجود است» است.^{۵۲}

۳-۲-۲. بساطت «موجود»

چنانکه پیش‌تر اشاره شد، «موجود» در نظر میرداماد، از لحاظ معنوی بسیط است و از «وجود» اشتقاق نیافته؛ بلکه مصدر جعلی «موجودیت» - که با وجود معادل است - از «موجود» اشتقاق می‌یابد. او با این فرض، گزاره «الف موجود است» را به «الف در ذهن / عین است» تحلیل کرده و درباره تفاوت موجود ممکن با موجود واجب آورده است:

«إذا قلنا: «كذا موجود»... نغني به مجرد أنّ كذا في الأعيان أو في الذهن، وهذا على

ضربين: منه ما يكون في الأعيان أو في النفس بوجود ينتزع منه؛ ومنه ما لا يكون

كذلك، بل إنما يكون في الأعيان بنفس ذاته».^{۵۳}

۵۲. میرداماد، الأفق‌المبین، ۲۲، پانویس ۲۷-۲۸؛ ۲۳، پانویس ۳۸.

۵۳. میرداماد، الأفق‌المبین، ۱۲.

لکهنوی در مواجهه با دیدگاه میرداماد درباره بساطت موجود، بیش از هر چیز، بر ناسازگاری آن با تعبیر «کون فی الأعیان / الأذهان» و نیز، دیدگاه میر درباره حقیقت وجود تأکید کرده است. به نظر عبدالعلی، تحلیل میرداماد، با انحصار حقیقت وجود در موجودیت مصدری سازگار نیست، زیرا تحقق وجود مصدری صرفاً ذهنی و مبتنی بر انتزاع بوده و تحقق عینی آن معقول نیست. او در ادامه، «الوجود فی الأعیان» را بدین صورت تفسیر کرده است:

«مرام العقلاء من وقوع الوجود فی الأعیان وقوع مصداقه الذي يحكى عنه بالوجود والكون، وهو الذي في الأعیان، وهذا ليس أمراً مقترناً بشيء أو منتزعا عنه بحيث يصير الشيء موجوداً وكائناً في الأعیان، بل مصداقه هو الذي يصير بنفسه موجوداً وكائناً في الأعیان... نعم، من الموجودات ما هي متقررة بنفسها من دون جعل جاعل... ومنها ما هي متقررة بتقريرها... وأما في «الموجودية»، فجعل الموجودات سواسية في أن أنفسها مصداق لحمل الوجود ولا فرق بين الموجودات إلا بأن تقرّر بعضها من دون جعل وتقرّر بعضها بالجعل».^{۵۴}

لکهنوی بر این باور است که تقسیم مطابق «کذا فی الأعیان / الأذهان»، تنها در صورتی پذیرفتنی است که تفاوت تقرّر ماهیات از وجود آنها، تفاوتی واقعی باشد؛ بدین معنا که «موجودیت» در واجب و ممکن یکسان است؛ اما تقرّر واجب بی نیاز از جعل بوده و تقرّر ممکنات نیازمند جعل است. با این تلقی، ماهیات امکانی که تقرری منفک از موجودیت دارند، با نوعی زیادت - به صورت انتزاعی یا انضمامی - مصداق موجودیت هستند؛ اما واجب الوجود که تقرری جز موجودیت ندارد، به لحاظ ذات خویش مصداق موجودیت است. البته، هیچیک از این نتایج با پیش فرض‌های میرداماد - به ویژه بساطت موجود - سازگار نیست.^{۵۵}

نقد و نظر

حقیقت وجود در نظر میرداماد، موجودیت مصدری یا همان صیروت ماهیت در عین / ذهن است. این تلقی، چالشی بزرگ پیش روی او نهاده است: تفاوت وجود واجب با وجود ممکن در چیست؟ به بیان دیگر، تمایز مطابق گزاره «الف موجود است» - به ازای هر الف ممکن - با مطابق گزاره «واجب الوجود موجود است» چگونه توجیه می‌شود؟

واجب الوجود در نظر میرداماد، ذاتی است که به هر دو معنا از من حیث هی هی موجود است. معنای نخست از من حیث هی هی (راستی بخشی) میان واجب الوجود و ممکن الوجود در حمل موجود

۵۴. لکهنوی، الحاشیة علی الأفق المبین، برگ ۲.

۵۵. لکهنوی، الحاشیة علی الأفق المبین، برگ ۲.

مشترک است؛ اما به معنای دوم (نیازمندی به سبب در راستی بخشی)، واجب الوجود من حیث هی هی موجود است و ممکن الوجود من حیث هی هی موجود نیست؛ یعنی ذات واجب الوجود در راستی بخشی به گزاره «واجب الوجود موجود است»، نیازمند سبب نیست. او بر همین مبنا، واجب الوجود را مصداق بالذات موجود دانسته است؛ یعنی موجودیت از حیثیت ذات واجب الوجود انتزاع می شود؛ اما بدون لحاظ نسبت ممکنات با واجب، نمی توان موجودیت را از ماهیت آن ها انتزاع و بر آن حمل کرد.^{۵۶} این تبیین اصلی میرداماد در حمل موجودیت مصدری بر واجب الوجود و ممکن الوجود است؛ چنانکه با حفظ مبانی خود، به تفاوت حیثیت های حمل و بساطت «موجود» وفادار می ماند. با یادآوری این نظریه، درباره عبارت الأفق المبین و نقدهای لکهنوی بر آن، می توان گفت:

- اولاً، میرداماد در این فقره از الأفق المبین، در مقام نظریه پردازی نیست؛ بلکه قصد او، تفسیر منسجم عبارات بزرگان مشائی - همچون ابن سینا و نصیرالدین طوسی - است. این بخش از کتاب، عبارتی معترضه در میان نظریه پردازی میرداماد بوده، با تعبیر «ومن هناك يستقيم قول السلف...» آغاز می شود. او کوشیده است آموزه های مشهور مشائیان را بر اساس مبانی حکمت یمانی تفسیر کند؛ چنانکه در ادامه، تفاوت وجود و دیگر محمولات را بر اساس نظریه خود درباره مطابقت حمل تبیین کرده است.^{۵۷}

این فقره با عبارات میرداماد درباره مطابقت حمل و حقیقت وجود، تنها چند سطر فاصله دارد. اگر از اقتضائات مقام تفسیر صرف نظر کنیم، این عبارت را با فقرات نخست الأفق المبین متعارض خواهیم یافت، زیرا حکم به اینکه «وجود با سایر اعراض متفاوت است»، بدین معناست که «وجود در زمره اعراض قرار دارد». این مدعا وجود را به وصفی انضمامی تبدیل می کند که با نظریه میرداماد درباره بساطت موجود سازگار نیست. نکته محوری در بازخوانی صحیح و منسجم عبارات میرداماد، توجه به موقعیت تاریخی اوست. به یاد بیاوریم که میرداماد در میانه نزاعی پُر دامنه بر سر تفسیر متون ابن سینا درباره عروض وجود بر ماهیت قرار دارد. غفلت از این نزاع تاریخی و تحولات آن، نقیصه اصلی در تلقی لکهنوی از تاریخ اقوال در مسئله وجود است. چنانکه در بخش پیشین گذشت، عبدالعلی نظریه زیادت عینی وجود بر ماهیت (انضمام وجود بر ماهیت ممکنات) را بی هیچ تفصیل و تردیدی به بزرگان مشائی نسبت داده است؛ در حالی که این انتساب نزد میرداماد نه مفروض است، نه مقبول. به بیان دیگر، آنچه در نظر لکهنوی مسلم است، برای میرداماد سرآغاز مسئله ای تاریخی به شمار می رود.

۵۶. میرداماد، مصنفات میرداماد، ۱: ۱۵۸-۱۵۹.

۵۷. میرداماد، الأفق المبین، ۱۱.

- ثانیاً، تحلیل «موجود» به «در ذهن / عین»، بساطت موجود را نتیجه می‌دهد، زیرا اشتقاق یا بساطت «موجود»، بحثی لفظی نیست؛ به این معنا که انضمامیت یا انتزاعیت موجود، از اشتقاق آن منتج نشده‌اند. قصد میرداماد نیز ارائه استدلال به نفع بساطت مشتق نیست؛ بلکه او در پی تنظیم تعبیری است که به معنای تحت‌اللفظی با مقصود او هماهنگ باشد. تعبیر اشتقاقی همچون «موجود» ممکن است این سوء تفاهم را ایجاد کنند که معنای مدنظر نیز اشتقاقی است؛ لذا او هوشمندانه از تعبیر «فی الأعیان» و «فی الذهن» استفاده کرده است که در زبان عربی، بر معنای اشتقاقی دلالت ندارند.

۳-۲-۳. تثنیة اقسام «هل بسیط»

بنا بر نظر میرداماد، ماهیت متعلق جعل بسیط است؛ اما اتصاف به هیچ‌یک از اقسام جعل تعلق نمی‌گیرد. او برای تبیین این تمایز، دو اصطلاح «مرتبه تقرر» و «مرتبه موجودیت» را وضع کرده است. این دو مرتبه در خارج اتحاد دارند؛ اما در نفس الأمر، تقرر بر موجودیت مقدم است. این نظریه، تفسیری منسجم از مدعای تقدم ماهیت بر وجود در نظر مسائیان به شمار می‌رود:

«إن مرتبة ذات موضوعه في العين أو في الذهن اصطلاح على التعبير عنها بفعليّة الماهية ووضع لها إسم هو «تقرر الذات» وحيثية هذا المفهوم المصدري المنتزع يسمّى بالوجود ويعبر عنها بـ«الموجودية». فإن تقرر الماهية وفعليتها وإن لم تسلخ عن اقتران الوجود إلا في اعتبار العقل، إلا أنها مستتعبة للموجودية، والموجودية مسبوقه بها؛ وفعليّة تقرر الماهية بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناطق صدق حمل الموجود»^{۵۸}.

به باور عبدالعلی لکهنوی، این تفصیل و ابداع اصطلاحات، با دیدگاه میرداماد درباره مطابقت حمل سازگار نیست و صرف‌نظر از این ناسازگاری، ثمره خاصی در مابعدالطبیعه ندارد. توضیح آنکه مطابق گزاره «الف موجود است»، ماهیت الف متقرر / مجعول بوده و مطابقت این گزاره با خارج، فرآیندی یگانه است؛ بدین معنا که مطابق گزاره، امری واحد است و تصور دو مرتبه برای آن، معقول نیست. بر این اساس، اگر موجودیت را چیزی جز تقرر ماهیت در خارج بدانیم، مستلزم باور به زیادت یا انضمام وجود خواهد بود:

«لما علمت أنّ فعلية الماهية مصداق الموجودية من دون لحظ أمر زائد، فليس هناك مرتبتان إحداهما سابقة على الأخرى في نفس الأمر، وأنّ قولنا: «الشيء موجود» حاك

عبدالعلی لکهنوی و نظریه وجود در «حکمت یمانی»... / نجفی و حسینی ۱۲۳

عن نفس التقرّر والفعليّة لا غير. وإن أخذ مفهوم الموجوديّة أمرًا زائدًا عارضًا من دون دخول في المصداق فمثله كمثل سائر العوارض المسبوقة بالفعليّة. فإذن، قد بان لك أنّ اعتبار المرتبتين والتسمية باسمين هدز من القول»^{۵۹}.

لکهنوی با همین مبنا، دیدگاه میرداماد را درباره تقسیم هل بسیط به دو قسم مشهوری و حقیقی نقد کرده است؛ چنانکه در موضعی از حواشی وی بر الأفق المبين می‌خوانیم:

«إنّ الهلي الأيسر الحقيقي^{۶۰} بعينه الهل البسيط المشهور. نعم، هذا يصحّ على رأي من يجعل التقرّر منفكًا عن الوجود ولا يرى الوجود نفس صيرورة الشيء، بل أمر آخر - كمنشأ الآثار - يصير بانضيافه الشيء موجودًا، لكن قد طبع على قلوب أمثال المصنّف، فحرّموا عن فهمه»^{۶۱}.

نقد و نظر

با توجه به مطالبی که در تبیین نظر میرداماد درباره تقرّر و موجودیت گذشت، چند ملاحظه اساسی درباره سخنان لکهنوی در میان است:

- اولاً، میرداماد برای توضیح تقدّم مرتبه تقرّر بر موجودیت، از تمایز حیثیت تعلیلی با حیثیت تقییدی استفاده کرده است. در نظر او، حیثیت تعلیلی جزء مطابق گزاره نیست که واقعی بودن آن به تحقق امری انضمامی یا انتزاعی برای وجود منجر شود؛ درحالی که لکهنوی مفروض انگاشته است هر تمایزی در واقع و نفس الامر، ناگزیر به چنین تمایزی منجر خواهد شد.

- ثانیاً، میرداماد با کاربست ادات استثناء، در عبارت خود دو اضراب ایجاد کرده است:

«فإنّ تقرّر الماهية وفعليّتها وإن لم تتسلخ عن اقتران الوجود إلّا في اعتبار العقل، إلّا أنّها مستتبعة للموجوديّة، والموجوديّة مسبوقة بها»^{۶۲}.

لکهنوی در خوانش الأفق المبين، استثنای دوم - یعنی «أنّها مستتبعة...» - را مستثنای «اعتبار العقل» انگاشته و میرداماد را به تناقض گویی متهم کرده است؛ اما از دقت در عبارت بالا برمی آید که فقره «إلّا في اعتبار العقل»، معترضه است؛ یعنی با صرف نظر از آن،

۵۹. لکهنوی، الحاشية على الأفق المبين، برگ ۱پ.

۶۰. اندیشه‌مندان هندی اصطلاح «هل أيسر» را به‌ازای «هل بسيط حقیقی» در نظر میرداماد وضع کرده‌اند.

۶۱. لکهنوی، الحاشية على الأفق المبين، برگ ۱۰پ.

۶۲. میرداماد، الأفق المبين، ۱۴.

می‌توان متن را بدین صورت بازنگاشت: «فإنّ تقرّر الماهية وفعاليتها وإن لم تتسلخ عن اقتران الوجود، إلاّ أنّها مستتبعة للموجودية». بر این اساس، مراد میرداماد این خواهد بود که تقرّر و موجودیت، به حسب محکی با یکدیگر مقترن‌اند؛ اما در نفس الامر، تقرّر بر موجودیت مقدّم است.

• ثالثاً، لکهنوی تعبیر «اقتران» را در فقرة «تقرّر الماهية... لم تتسلخ عن اقتران الوجود»، به «عروض» و «انضمام» تفسیر کرده و بر میرداماد خرده گرفته است. حسب آنچه در منهیات الأفق‌المبین آمده، مراد میرداماد از اقتران، «عدم انسلاخ» است؛ یعنی چنین نیست که ذاتی متقرّر باشد؛ ولی موجود نباشد یا بالعکس.^{۶۳} بر این اساس، سخن میرداماد نقدی بر نظریه «ثبوت ازلی ماهیات» در دیدگاه معتزله است و با عروض خارجی وجود بر ماهیت ارتباط ندارد؛ چنانکه در بخشی از القیسات می‌خوانیم:

«إنّ فريقاً من المتكلمين لما لا يعينهم - أعني المعتزلة - تزيغ أبصار عقولهم... فيحسبون الذات المتقرّرة في الأعيان منسلخة عن الوجود، ويسمّون تقرّرها «ثبوتاً»... فالوجود مرادف الثبوت المصدرى، والثبوت من غير وجود في الأعيان لا يتّصح إلاّ بالنطباع في ذهن ما من الأذهان».^{۶۴}

۳-۲-۴. قاعدة فرعيّة

دیدیم که میرداماد حکم فرعیّت را تنها در مرتبه تقرّر ثابت دانسته و در مرتبه موجودیت، قاعدة استلزام را جاری کرده است. به باور او، برای حلّ چالش‌های گزاره وجودی، باید قاعدة فرعیّت را دربارهٔ محمول «موجود»^{۶۵} بدین صورت بازسازی کرد:

«مطلق ثبوت شيء لشيء - بما هو طبيعة ثبوت شيء لشيء على الإطلاق - فرع تقرّر ذات المثبت له ومستلزم ثبوته».^{۶۶}

لکهنوی در مواجهه با دیدگاه میرداماد، خاطرنشان کرده است که حمل صفات خارج از ماهیت الف بر الف، فرع تقرّر و موجودیت الف است، زیرا ماهیت الف غیرمتقرّر/ غیرمجموع، معدوم محض است و امر معدوم، موضوع هیچ وصفی قرار نمی‌گیرد. بر این

۶۳. میرداماد، الأفق‌المبین، ۱۴، پانویس ۳۹.

۶۴. میرداماد، القیسات، ۳۸.

۶۵. برای آگاهی از دیدگاه میرداماد دربارهٔ جریان فرعیّت در سایر محمول‌ها، ر.ک: حسینی، «فرعیّت یا استلزام؟».

۶۶. میرداماد، الأفق‌المبین، ۵۱.

عبدالعلی لکهنوی و نظریه وجود در «حکمت یمانی»... / نجفی و حسینی ۱۲۵

اساس، او دربارهٔ محمول‌هایی غیر از وجود و ذاتیات، قاعدهٔ فرعیّت - یعنی «ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له» - را پذیرفته است. این موضع‌گیری با دیدگاه لکهنوی دربارهٔ عینیّت تقرّر و موجودیت، هماهنگی کامل دارد؛ چنانکه با تکیه بر آن، دربارهٔ عبارت میرداماد نوشته است:

«أما القول بالفرق بين التقرّر والثبوت - بأنّ الأوّل متفرّع عليه «ثبوت الشيء للشيء» والثاني لازم فقط - ممّا يلوح عليه آثار الهذيان. فإنه قد تقرّر أنّ الثبوت والوجود نفس صيرورة الماهية، والتقرّر مصداق للثبوت والوجود، فالتفرّع على التقرّر بعينه التفرّع على الموجودية والثبوت».^{۶۷}

به عقیدهٔ لکهنوی، میرداماد با ترکیب دو قاعدهٔ فرعیّت و استلزام، خود را در موضع تهاافت و غفلت قرار داده است، زیرا از سویی، تقرّر ماهیت را مصداق موجودیت دانسته و از سوی دیگر، در مصادیق فرعیّت، به زیادت مصداق موجود بر ماهیت گرویده و میان احکام موجودیت و تقرّر فرق نهاده است.^{۶۸}

نقد و نظر

آنچه لکهنوی در نقد تلقی میرداماد از فرعیّت ذکر کرده، نتیجهٔ منطقی اختلاف مبانی او با حکمت یمانی است، زیرا:

- اولاً، انتساب عینیّت نفس‌الأمری و ذهنی موجودیت و تقرّر به میرداماد، صحیح نیست، زیرا او این تمایز را بر حسب تمایز حیثیّت تعلیلی با حیثیّت تقییدی توضیح داده است. با توجه به این نکته، نقد نخست لکهنوی بر میرداماد، چیزی جز تحمیل مفروضات و تفسیرهای شخصی بر حکمت یمانی نیست.
- ثانیاً، پیش‌فرض میرداماد دربارهٔ فرعیّت چنین است: تفاوت احکام موجودیت با تقرّر، مستلزم تفاوت مرتبهٔ موجودیت با مرتبهٔ تقرّر است؛ اما لکهنوی این استلزام را به مصداق سرایت داده و چنین حکم کرده است: تفاوت احکام موجودیت با تقرّر، مستلزم تفاوت مصداق موجودیت با مصداق تقرّر است. سپس بر بنیاد این حکم، میرداماد را به تهاافت و غفلت متّهم کرده است.

۶۷. لکهنوی، الحاشیة على الأفق المبين، برگ ۴پ.

۶۸. لکهنوی، الحاشیة على الأفق المبين، برگ ۴پ.

۴. جمع‌بندی

مواجههٔ عبدالعلی لکهنوی با نظریهٔ وجود در حکمت یمانی، اختلاف در برخی فروعاً منطقی یا تعابیر اصطلاحی نیست؛ بلکه تقابل دو افق مابعدالطبیعی متمایز است. میرداماد با تفکیک تقرّر و موجودیت، تمایز حیثیت تعلیلی و تقییدی و بازنگاشت قاعدهٔ فرعیت، کوشیده است نظریه‌ای منسجم دربارهٔ مطابق هل بسیط عرضه کند که ضمن وفاداری به بساطت معنوی وجود، تفاوت حمل ذاتیات با حمل موجود را به‌درستی تبیین کند. در مقابل، لکهنوی با تکیه بر وحدت وجود و خوانشی خاص از عینیت موجود با ماهیت، نظریهٔ میرداماد را ناسازگار یا بی‌ثمر قلمداد کرده است. در بیشتر انتقادهای او بر نظریهٔ میرداماد، مبانی خاص حکمت یمانی - همچون تمایز حیثیات و مفهوم «استتباع» - مغفول واقع شده‌اند. فارغ از این کاستی‌ها، نقدهای لکهنوی را می‌توان سرآغاز نزاعی دانست که در قرن سیزدهم هجری قمری در حاشیهٔ الأفق المبین آغاز شد و تا مدت‌ها به گرمی ادامه یافت. شرح بیشتر این حدیث پُردامنه را به مجال دیگری وامی‌نهیم.

عبدالعلی لکهنوی و نظریه وجود در «حکمت یمانی»... / نجفی و حسینی ۱۲۷

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

ابن سینا، حسین بن عبدالله. دانش‌نامه علائی. تصحیح: مجموعه محققان. تهران: مولى، ۱۳۹۴.
حسینی، داود. «فرعیت یا استلزام؟ یک دوگانه نادرست (خوانشی از نظر میرداماد از منظری منطقی)»،
جاویدان خرد ۲۰، شماره ۲ (پاییز و زمستان ۱۴۰۲): ۵۷-۷۷.

حسینی، داود. وجود و ذات (تفسیری از صدرا در سیاق تاریخی). قم: حکمت اسلامی، ۱۳۹۸.
لکهنوی، عبدالعلی بن نظام‌الدین. الرسالة الكبرى في وحدة الوجود. نسخه شماره ۶۵۰، مشهد:
کتابخانه آستان قدس رضوی، ۱۲۳۱.

نجفی، حسین. «نظریه وجود» در فلسفه میرداماد، به روایت شارح/منتقدان هندی (بر بنیاد آراء
مفسران الأفق المبین در قرن سیزدهم هجری قمری)»، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس،
۱۴۰۳.

نجفی، حسین، حسینی، داود. «فلسفه میرداماد در هندوستان: از ابتدای قرن سیزدهم تا میانه قرن
چهاردهم هجری قمری (با تکیه بر سنت‌های متنی / درسی)»، تاریخ فلسفه اسلامی ۳، شماره ۱۰
(تابستان ۱۴۰۳): ۳۹-۹۴.

نجفی، حسین، حسینی، داود. «فلسفه میرداماد در هندوستان: از میانه قرن یازدهم تا پایان قرن دوازدهم
هجری قمری (با تکیه بر سنت‌های درسی / متنی)»، تاریخ فلسفه ۱۴، شماره ۲۰ (پاییز ۱۴۰۲):
۴۷-۹۴.

نجفی، حسین، حسینی، داود، و ناجی‌اصفهانى، حامد. «واسطه‌های انتقال آثار و آراء میرداماد به
هندوستان»، مطالعات شبه‌قاره، در دست انتشار.

ب- منابع عربی:

ابن سینا، حسین بن عبدالله. الشفاء. تصحیح: مجموعه محققان، قم: ذوی القربی، ۱۴۳۴.
ابن سینا، حسین بن عبدالله. المباحثات. تصحیح: محسن بیدارفر. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و
فلسفه ایران، ۱۳۹۶.

دوانی، جلال‌الدین محمد بن اسعد. الحاشیة الأجدد علی الشرح الجدید. نسخه شماره ۱۹۹۹، کتابخانه
مجلس شورای اسلامی (تهران)، قرن ۱۱.

رازی، فخرالدین محمد بن عمر. المباحث المشرقیة. تهران: مکتبه الأسدی، ۱۹۶۶.

۱۲۸ هستی و شناخت / سال ۱۱ / شماره ۱ / پیاپی ۲۱ / صص ۱۰۳-۱۲۸

- رازی، فخرالدین محمد بن عمر. المطالب العالیة من العلم الإلهی. تصحیح: أحمد حجازي السقا. بیروت: دارالكتاب العربي، ۱۴۰۷.
- سهروردی، یحیی بن حبش. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح: مجموعه محققان. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد. تجرید الاعتقاد. تصحیح: محمدجواد حسینی جلالی. تهران: مکتب الإعلام الإسلامي، ۱۴۰۷.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد. شرح الإشارات و التنبیها. تصحیح: حسن حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب، ۱۴۳۳.
- قوشچی، علاء الدین علی بن محمد. شرح تجرید العقائد. تصحیح: محمدحسین زارعی رضائی. قم: الرائد، ۱۳۹۳.
- لکهنوی، عبدالعلی بن نظام الدین. الحاشیة الكبرى علی حاشیة شرح المواقف. نسخه شماره ۷۶۸۷، اسلام آباد: کتابخانه مرکز تحقیقات اسلامی، ۱۲۲۹.
- لکهنوی، عبدالعلی بن نظام الدین. العجالة النافعة. نسخه شماره ۸۳، حیدرآباد، کتابخانه سالار جنگ، ۱۲۶۷.
- لکهنوی، عبدالعلی بن نظام الدین. حاشیة الأفق المبین. نسخه شماره ۳۶۳۹، رامپور: کتابخانه رضا، قرن ۱۳.
- لکهنوی، عبدالعلی بن نظام الدین. شرح بحر العلوم علی سلم العلوم. تصحیح: عبدالنصیر أحمد المیلباری. کویت: دارالضیاء، ۲۰۱۲.
- میرداماد، سید محمدباقر بن محمد. الأفق المبین. تصحیح: حامد ناجی اصفهانی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۱.
- میرداماد، سید محمدباقر بن محمد. القیسات. تصحیح: مجموعه محققان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
- میرداماد، سید محمدباقر بن محمد. مصنفات میرداماد. تصحیح: عبدالله نورانی. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.