

بررسی و نقد دیدگاه فخر رازی و ملاصدرا در خصوص ماهیت خدا

فاطمه دژبانی مقدم*

چکیده

شناخت واجب‌الوجود، جزو مسائل اساسی در الهیات بالمعنی الاخص است، به طوری که در زمره مهم‌ترین اهداف فلسفه است و سعادت بزرگ فلسفه به‌شمار آمده است. این مطلب تحت عنوان «الحق ماهیته انیته» بیان می‌کند که حق تعالی، واجب‌الوجود، انیت محض و محقق محض است (انیت یعنی وجود و تحقق). یعنی ذات او حتی در ذهن هم قابل تحلیل به تحقیق موجود وجود نیست بلکه او تحقق وجود محض است. درباره این مسئله دو دیدگاه عمده وجود دارد: دیدگاه اول، فخر رازی که معتقد است واجب‌الوجود ماهیت دارد و عروض وجودش بر ماهیت او، عروض خارجی است؛ دیدگاه دوم، پاسخ ملاصدرا که معتقد است واجب‌الوجود ماهیت بالمعنی الاخص ندارد. طرف‌داران هر کدام از این دو دیدگاه، به دلایلی تمسک جسته‌اند با این حال دلایل فخر رازی برای اثبات ماهیت‌داری واجب‌الوجود و نیز غالب دلایل فلاسفه برای اثبات ماهیت‌نداشتن واجب‌الوجود تمام نیست؛ از این رو لازم است دو تفسیر ماهیت بالمعنی الاخص تفصیل داده شوند؛ به این صورت که ماهیت بالمعنی الاخص با تفسیر حد وجود، برای واجب‌الوجود ثابت نیست، لکن با تفسیر حکایت وجود، برای واجب‌الوجود ثابت است. آنچه در این نوشتار می‌آید تبیین و تحلیل این مسئله از دیدگاه فخر رازی و نیز دیدگاه ملاصدرا و فلاسفه، همراه بررسی دلایل هر کدام است.

کلیدواژه‌ها: ماهیت، واجب‌الوجود، حد وجود، حکایت وجود.

۱. مقدمه

مسئله اثبات یا نفی ماهیت بالمعنی الاخص برای واجب‌الوجود، جزو مسائل مهم و تأثیرگذار در مباحث خداشناسی فلسفی است؛ این مسئله با مسئله بساطت ذات الهی ارتباط تنگاتنگی دارد. پیشینه این بحث در میان فلاسفه به اعتقاد شهید مطهری به بوعلی و فارابی باز می‌گردد و هیچ شاهدهی در دست نیست که قبل از بوعلی و فارابی این مسئله مطرح شده باشد. این مسئله را فلاسفه در دو جای طرح می‌کنند؛ اکثراً این مسئله را در الهیات بالمعنی الاخص یعنی در آنجایی که بحث از واجب‌الوجود می‌شود طرح می‌کنند. چون اصلاً این مسئله از مسائل مربوط به واجب‌الوجود است. ولی در بعضی از کتب، این مسئله در دو جا طرح شده است: هم در امور عامه که بحث وجود و عدم و ماهیت مطرح است به اعتبار این که بحث از وجود و ماهیت است و می‌خواهیم برسیم به این که وجودی هست که در آنجا دیگر ماهیتی در کار نیست و وجود محض است، و هم در الهیات بالمعنی الاخص به اعتبار این که این مسئله از مسائل مربوط به واجب‌الوجود است و با بحث الهیات بالمعنی الاخص تناسب دارد. ملاصدرا از جمله کسانی است که این مسئله را در دو جا مطرح کرده است؛ هم در امور عامه/سفار و هم در الهیات بالمعنی الاخص. حاج ملاحی سبزواری هم در این مورد از او پیروی کرده است و این بحث را در دو جا مطرح کرده است. بوعلی نیز این مسئله را در *شفا* در همان مبحث الهیات بالمعنی الاخص طرح کرده است و در مسائل امور عامه به آن اشاره‌ای است کما این که در *اشارات* هم همین کار را کرده است؛ کتاب *اشارات* گرچه امور عامه ندارد، در نمط چهارم که راجع به مسائل الهیات بالمعنی الاخص است این بحث را طرح کرده است. در این نوشتار سعی خواهیم کرد، ابتدا به اصطلاح ماهیت و سپس به تبیین و تحلیل دیدگاه فخر رازی و دیدگاه ملاصدرا بپردازیم.

۲. ماهیت

«ماهیت» در لغت مصدر «جعلی» از «ما هو» است که می‌شود ماهویت و ظاهراً برای رفع دشواری زبانی بیان آن، به ماهیت تبدیل شده است. در اصطلاح، ماهیت دو اطلاق دارد:

۱. ماهیت به معنای اعم (ما به الشیء هو هو): به معنای حقیقت شیء است و شامل وجود و عدم و همچنین ماهیت به معنای اخص نیز می‌شود. بنابراین اگر مصداق شیء، «وجود» باشد، حقیقت آن شیء (ماهیت به معنای اعم آن شیء) وجود خواهد بود و اگر مصداق شیء «عدم» باشد، حقیقت آن شیء و ماهیت به معنای اعمش، عدم خواهد بود و

اگر مصداق آن شیء، ماهیت به معنای اخص باشد حقیقت و ماهیت به معنای اعم آن شیء نیز همان ماهیت خاص خواهد بود؛

۲. ماهیت به معنای اخص (ما یقال فی جواب ما هو؟): همان حد تام شیء است. زمانی که دربارهٔ یک چیز پرسیده می‌شود آن شیء چیست؟ آن چه در جواب می‌آید (یعنی جنس و فصل آن شیء) ماهیت به معنای خاص آن شیء است. این که گفته می‌شود واجب‌الوجود ماهیت ندارد مراد ماهیت به معنای اخص است؛ زیرا ماهیت به معنای اعم (یعنی حقیقت) را خداوند نیز مانند سایرین دارد. بلکه چنان که گفته شد همهٔ اشیا و حتی معدومات هم ماهیت به معنای عام را دارند. ماهیت حد عدمی موجودات است. یعنی از جایی که موجود تمام می‌شود ماهیت موجود، از آن جا انتزاع می‌شود و به عبارتی ماهیت به منزلهٔ جسم تعلیمی و حجم موجود است (البته باید توجه کرد که این فقط یک تشبیه است، و گرنه مراد از حد عدمی هر موجودی، متناسب با خود آن موجود خواهد بود. مثلاً موجودات مجرد مخلوق نیز دارای حد عدمی هستند ولی حد عدمی آن‌ها قالبی که دارای طول و عرض و ارتفاع باشد و وجود آن‌ها را به آن حدود محدود کرده باشد نیست، بلکه متفکرین، برای آن‌ها، وجود جداگانه‌ای در نظر گرفته‌اند). طبق این دیدگاه، فقط موجوداتی ماهیت دارند که حد عدمی داشته باشند و چون خدا وجودی غیر متناهی است به طوری که همهٔ هستی را دربر گرفته است، پس حد عدمی ندارد. لذا ماهیت هم ندارد (این نظریه، دیدگاه علامه طباطبایی، شهید مطهری، استاد مصباح یزدی و ... است). محقق طوسی در شرح *الاشارات* منشأ اشتباه رازی را به این صورت تقریر می‌کند که ایشان وقتی اشتراک معنوی وجود را پذیرفت، گمان کرده است که وجود همان طوری که دارای وحدت مفهومی است، دارای وحدت مصداقی نیز هست و در نتیجه وجود از نگاه مصداقی نیز در بین همهٔ موجودات یکی است، و از آن جایی که وجود ممکنات عارض بر ماهیاتشان است، پس چنین استنتاج کرده که وجود ممکنات عارض بر ماهیت اوست (طوسی، ۱۳۶۸: ۳/ ۵۷۱).

۳. تبیین و تحلیل دیدگاه‌ها پیرامون ماهیت‌داشتن واجب‌الوجود

تمام فلاسفه و بسیاری از متکلمان معتقدند که واجب‌الوجود ماهیت ندارد. اما برخی از متکلمین برای واجب‌تعالی ماهیت قائل شده‌اند و بر مدعای خویش ادله‌ای اقامه کرده‌اند. امام فخر رازی، بیش‌تر از هر کس دیگری در این باب شک و تردید انداخته است و فلاسفهٔ پس از خویش را سخت به تلاش واداشته است. فخر رازی در *المطالب العالیه* ذیل

عنوان «المسئلة الثالث في أن الوجود الله تعالى نفس ماهيته أو صفة زائدة على ماهيته؟» سه دیدگاه درباره این مسئله ذکر کرده است: ۱. وجود مشترک معنوی بین واجب و ممکن است، و واجب بالذات ماهیتی دارد که مقارن وجودش بوده و وجودش بر آن ماهیت عارض می‌شود؛ ۲. وجود مشترک معنوی بین واجب و ممکن است، واجب بالذات ماهیت ندارد؛ ۳. وجود مشترک لفظی بین واجب و ممکن است. وی سپس دیدگاه اول را به طیف زیادی از متکلمین، و دیدگاه دوم را به بوعلی سینا نسبت می‌دهد، و گروه زیادی از متکلمین از جمله ابوالحسن اشعری و ابوالحسین بصری را طرفدار دیدگاه سوم قلمداد کرده است (رازی، ۱۴۰۷: ۱/ ۲۹۰؛ رازی، ۱۴۱۱: ۱/ ۳۰). مشترک لفظی یا معنوی بودن مفهوم وجود، خارج از مسئله ماهیت داشتن خداست، و بنابر دیدگاه اشتراک لفظی انگاری مفهوم وجود نیز می‌توان مسئله ماهیت داشتن یا نداشتن خدا را مطرح کرد و در نتیجه، تعداد دیدگاه‌ها به چهار می‌رسد، لکن ظاهراً وجه این که این دو مسئله را با هم ذکر می‌کند این است که ایشان درصدد بوده است تا وجه تمایز واجب از ممکن را مشخص کند، و بنابر دیدگاه اشتراک لفظی انگاری مفهوم وجود، تمایز این دو حفظ می‌شود؛ پس درباره این مسئله دو دیدگاه عمده وجود دارد، و تفصیل آن‌ها در ادامه می‌آید.

۱.۳ دیدگاه فخر رازی

فخر رازی معتقد است که مفهوم وجود مشترک معنوی بین واجب و ممکن است، و وجه تمایز این دو در ماهیت‌شان است. خداوند ماهیتی دارد که با ماهیات ممکنات متمایز است. ماهیت خداوند مجهول‌الکنه است و بر خلاف ماهیات ممکنات که قابل شناخت‌اند طبق این دیدگاه، تفاوت اساسی ماهیت خداوند با ماهیات ممکنات در این است که ماهیات ممکنات متساوی النسبه به وجود و عدم‌اند، در حالی که ماهیت خداوند چنین نیست بلکه وجود از ذات او انتزاع می‌شود. این اعتقاد را کسانی هم‌چون محقق دوانی و غزالی نیز پذیرفته‌اند (مطهری، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۷۶).

فخر رازی در *المباحث المشرقیه* بعد از تقریر دیدگاه‌های سه‌گانه فوق، در تقریر دیدگاه خودش می‌نویسد:

فاما الاحتمال الاول وهو كون وجوده مخالفا لوجوده الممكن، فهو باطل بالدلائل المتقدمة في ان الوجود مشترك بين الموجودات؛ واما الاحتمال الثاني، وهو ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن في مفهوم كونه وجوداً وهو مع ذلك غير مقارن لماهيته فهو مذهب الجمهور من الحكماء، وهو عندنا باطل؛ واذ بطل هذان الاحتمالان لم يبق الا الثالث (رازی، ۱۴۱۱: ۱/ ۳۱).

توجه به این نکته در دیدگاه فخر رازی مهم است که از برخی دلایل ایشان برمی آید که ایشان علاوه بر اعتقاد به ماهیت‌داری خداوند، عروض وجود بر ماهیت خدا را عروضی خارجی می‌داند، چنان‌که از استدلال مشهور فلاسفه (دلیل اول) در مقابل دیدگاه خدا را خارجی می‌داند. سپس فخر رازی درصدد اثبات دیدگاه خودش برمی آید. ایشان در *مطالب‌العالیه* دوازده دلیل برای ثبات وجود خدا را می‌آورد. چنان‌که در *مباحث‌المشرقیه* چهار دلیل بر این مطلب اقامه می‌کند. در ادامه به بیان و تحلیل مهم‌ترین دلایل وی خواهیم پرداخت.

۱.۱.۳ دلیل اول

مفهوم وجود اگرچه با مفهوم ماهیت مغایر است، من حیث هو وجود، یا مقتضی مجرد یا عدم مجرد از ماهیت است، یا مقتضی هیچ‌کدام نیست اگر وجود من حیث هو وجود مقتضی یکی از این دو باشد، یا مقتضی مجرد از ماهیت است یا مقتضی ماهیت است، و در هر صورت، لازم است همه وجودات در برخوردار از ماهیت یا مجرد از ماهیت یک‌سان باشند و در نتیجه تفصیل واجب از ممکن صحیح نیست؛ و اگر مقتضی هیچ‌کدام نباشد و در نتیجه عروض یا عدم عروض ماهیت تابع سببی خارج از ذات وجودات باشد، در این صورت مجرد واجب از ماهیت نیز معلول سببی خارج از ذات او خواهد بود، در حالی که تقرب غیر با وجوب وجود منافات دارد. نتیجه این که خداوند نیز همانند ممکنات ماهیت دارد (همان: ۱ / ۳۱-۳۲). دلیل اول، دوم، و سوم ایشان در *مطالب‌العالیه* به همین دلیل برمی‌گردد (همان: ۱ / ۲۹۵-۲۹۶)؛ ایشان معتقد است که این دلیل به حدی قوی است که به هیچ‌نحو شک‌بردار نیست: «وهذا الکلام قد بلغ فی القوه والمانه بحیث لا یمکن توجیه شک مخیل علیه» (همان: ۱ / ۳۱؛ رازی، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۹۵).

۱.۱.۳ نقد و بررسی

پاسخ ملاصدرا این است که صفت «عدم تقارن با ماهیت» از ویژگی‌های خود واجب است لذا وجود واجب دارای مرتبه‌ای از غنا و کمال وجودی است بنابراین وجود یک حقیقت است اما یک حقیقت ذومراتب، که هر مرتبه‌اش اقتضایی دارد بنابر پاسخ ملاصدرا دلیل فخر رازی تام نیست، زیرا آنچه بین همه موجودات مشترک است مفهوم وجود است و اشتراک مفهوم وجود مستلزم اشتراک موجودات در همه احکام نیست، بلکه موجودات دارای مراتب مختلف وجودند، از هیولای اولی تا واجب‌الوجود بالذات و اختلاف مراتب وجودی، منشأ اختلاف احکام آنهاست. منشأ این دلیل، مغالطه مفهوم با مصداق است، زیرا

اشتراک مفهوم مستلزم اشتراک مصادیق نیست؛ به بیان دیگر، این دلیل مبتنی بر خلط بین مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی است، زیرا اشتراک در مفاهیم ماهوی از اشتراک در مرتبه وجودی مصادیق حکایت نمی‌کند و فقط از اشتراک در جهت انتزاع حکایت دارد. پس در این برهان بین مفهوم و مصداق و نیز بین مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی خلط شده است.

۲.۱.۳ دلیل دوم

خداوند که علت مخلوقات است، یا به شرط تجرد از ماهیت، مبدأ و علت آن‌هاست، یا وجودش بدون ماهیت، علت آن‌هاست. در صورت اول، تجرد از ماهیت که قید عدمی است جزء علت قرار گرفته، در حالی که محال است عدم، علت برای وجود یا جزء علت قرار گیرد. در صورت دوم نیز، لازم می‌آید که هر وجودی بتواند علت و مبدأ مخلوقات شود. نتیجه این که خداوند مجرد از ماهیت نیست (رازی، ۱۴۱۱: ۱/ ۳۴؛ رازی، ۱۴۰۷: ۱/ ۳۰۱) و در پایان این دلیل می‌نویسد: «قال الداعی: حقاً انی لکثیر التعجب من هؤلاء الافاضل کیف جمعوا بین هذین المذهبین؟» (رازی، ۱۴۰۷: ۱/ ۳۰۱).

۱.۲.۱.۳ نقد و بررسی

از آن‌جا که ممکنات در وجود با واجب مشترک هستند پس هر ممکن نیز باید علت همه ممکنات، و از جمله علت، و علت العلل خودش باشد چون این لازمه بالوجدان باطل است. پس وجود واجب به تنهایی نمی‌تواند منشأ پیدایش هستی باشد بلکه واجب باید حثیت دیگری غیر از حیثیت وجود باشد تا به واسطه آن در مقایسه با ممکنات، علت پیدا کند البته با تکیه بر این نکته که وجود واجب هرچند با سایرین در مفهوم عام وجود شریک است ولی در حقیقت عینی وجود با آن‌ها متباین است یا اختلاف تشکیکی دارد (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱/ ۱۲۱). بنابراین دلیل فخر رازی مخدوش است؛ زیرا وجود خداوند مبدأ و علت همه مخلوقات است نه از این جهت که وجود است بلکه از آن جهت است که در بالاترین مرتبه وجودی قرار دارد، که همان وجود وجوب است. در ضمن، تجرد از ماهیت گرچه مفهوم سلبی است، حاکی از شدت وجود است.

۳.۱.۳ دلیل سوم

حقیقت خداوند با حقیقت اشیا فرق دارد؛ زیرا حقیقت خداوند منافی امکان است و حقیقت اشیا مقتضی امکان. حال اگر حقیقت خداوند عین وجود او باشد باید وجود تمام ممکنات دارای ذات و ماهیتی عین حقیقت خداوند باشند؛ زیرا خداوند با اشیا از نظر وجود فرقی

ندارد پس اگر وجود خداوند عین حقیقت خداوند است وجود ممکنات نیز باید دارای همان حقیقت باشند.

۱.۳.۱.۳ نقد و بررسی

اگر منظور فخر رازی از تساوی وجود واجب و ممکن تساوی در مفهوم عام وجود است، صحیح است ولی وافی نیست؛ زیرا وجود واجب عین حقیقت اوست و منظور از وجود واجب همان حقیقت خارجی وجود واجب است نه مفهوم آن؛ و اگر مقصود از تساوی وجود واجب و ممکن تساوی در حقیقت خارجی وجود این دو است ممنوع است؛ زیرا بنا بر مسلک مشائیان حقیقت وجود واجب غیر از حقیقت وجود ممکن است، بنابراین اگر کسی بگوید این دو حقیقت هر دو مصداق مفهوم عام وجودند و وحدت مفهوم حاکی از وحدت مصداق است، در پاسخ به ایشان می‌گوییم مفهوم وجود مفهومی انتزاعی و از قبیل معقولات ثانیه فلسفی است و این مفهوم از لوازم خارجی این دو حقیقت به‌شمار می‌رود و وحدت آن ملازم با وحدت حقیقت مصادیق نیست.

۴.۱.۳ دلیل چهارم

فلاسفه اتفاق نظر دارند که وجود خارجی همان بودن در خارج (حصول فی الایان) است و بودن در خارج نیز زمانی متصور است که ماهیتی را موضوع قرار دهیم و حکم به بودن آن در خارج کنیم و این درحقیقت اعترافی است به این که وجود بدون ماهیت نیست. در بیان دیگری از ایشان، وجودی که به واجب اختصاص دارد، آن را از سایر وجودات ممتاز می‌کند. بنابراین تردیدی نیست آن که وجود به معنای مطلق کون و تحقق است، یعنی همان مفهوم عام بدیهی که از لفظ «هستی» می‌فهمیم. حال فرض می‌گیریم که وجود واجب تعالی یک وجود خاصی است. آیا وجود خاص واجب خاص آن معنای کلی وجود (کون فی الایان) را دربر دارد یا خیر؟ مسلماً وجود واجب نمی‌تواند از مطلق هستی خارج باشد، زیرا در این صورت هیچ تحقق‌ی ندارد و معدوم خواهد بود. و اما اگر مشتمل بر مفهوم وجود باشد ناچار این مفهوم برای او ذاتی خواهد بود. پس یا این مفهوم جزء ذات واجب است یا تمام ذات واجب را تشکیل می‌دهد و در هر دو صورت ذات واجب دارای این امر کلی خواهد بود، و این همان چیزی است که محال شمرده می‌شود.

۱.۴.۱.۳ نقد و بررسی

وجود موضوع برای قضایا از جمله قضیه هلیه بسیطه، ضروری است، لکن این که موضوع مذکور از سنخ ماهیت باشد اول کلام است. مضافاً این که موضوع و محمول و

قضیه جزء معقولات ثانی منطقی‌اند، و نمی‌توان از وجود ذهنی آن‌ها بر وجود خارجی آن‌ها استدلال آورد. این اشتباه را برخی از فلاسفه نیز مرتکب شده‌اند؛ طوری که از طریق وجود نسبت در قضایا در ظرف ذهن درصدد اثبات وجود رابط در ظرف خارج برآمده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱/ ۴۰۲). در حالی که نسبت در قضایا جزء معقولات ثانی منطقی است و نمی‌توان از وجود ذهنی آن، بر وجود خارجی وجود رابط استدلال کرد (همان: ۱/ ۴۰۵). منشأ این اشکال رازی، نکته مهمی است که او بدان معتقد است و آن این‌که در نگاه ایشان عروض وجود بر ماهیت خداوند عروضی خارجی است نه ذهنی، و این نکته به روشنی از دلیل فوق برمی‌آید. صدرالمتهلین به دو عبارت از شیخ‌الرئیس استناد می‌کند: شیخ در کتاب *مباحثات* به این نکته تصریح می‌کند که وقتی واجب موجود است، نباید پنداشت که واجب نیز هم‌چون انسان به وجودی زائد بر ذات موجود می‌شود، بلکه او عین وجود است نه ماهیتی که لباس وجود را بر تن پوشیده است خداوند عین واجبیت است و واجب‌بودن عین ذات اوست. به هر حال، واجب‌الوجود بودن یک معنای بسیط است، گرچه در تعبیر لفظی به صورت مرکب (واجب‌الوجود) ادا می‌شود که ترکیبی از وجود و واجب است. پس بنا بر آنچه در کتاب *مباحثات* آمده «موجودبودن واجب» را به دو معنا می‌توان گرفت: یا لفظ وجود به معنای «وجود عینی» است که در این صورت موجود به معنای عینیت وجود و جوب است؛ یا از وجود «مفهوم وجود» را قصد می‌کنیم که در این صورت اطلاق موجود بر واجب به این معناست که مفهوم وجود دائماً از ذات او انتزاع می‌شود.

۵.۱.۳ دلیل پنجم

وجود یک امر بدیهی و کاملاً شناختنی است، حال آن‌که حقیقت واجب‌الوجود به اعتراف همه، غیر قابل شناخت است. بنابراین، حقیقت واجب غیر وجود است؛ زیرا اگر عین هم بودند یا باید هر دو معلوم و شناخته شده باشند یا هر دو غیر قابل شناخت و غیر معلوم. حال که یکی معلوم و دیگری غیر معلوم است، این دو مغایرند؛ یعنی حقیقت واجب غیر از وجود است.

۱.۵.۱.۳ نقد و بررسی

آنچه در پاسخ این دلیل گفته شده است، با دیگر پاسخ‌ها شباهت تام دارد، چراکه رازی بین مفهوم وجود و حقیقت وجود تفکیک کرده است. شناخت ما به وجود مطلق (یعنی مفهوم وجود) تعلق می‌گیرد ولی وجود عینی واجب که او را از بقیه وجودات متمایز می‌کند ناشناختنی است بنابراین، استدلال فوق حداکثر اثبات می‌کند که مفهوم عام وجود مغایر

است با ذات واجب نه این که حقیقت خارجی وجود واجب و حتی مغایرت آن با ذات ممکنات مورد اتفاق همه حکماست. ملاصدرا برای بررسی دلیل پنجم در سه مرحله بحث را دنبال می‌کند: در بخش اول از علم حصولی که حقیقت واجب‌الوجود با علم حصولی شناخته نمی‌شود در بخش دوم ممکن نبودن معرفت به کنه ذات واجب‌تعالی را مورد بررسی قرار می‌دهد و در آخر امکان علم حضوری محدود به واجب‌الوجود را مطرح می‌کنند.

۲.۳ دیدگاه ملاصدرا و فلاسفه مشهور

صدرالمتألهین در عنوان این مسئله، انیت را بر ماهیت مقدم کرده است: «فی ان واجب‌الوجود انیته ماهیته»؛ شاید وجه این تقدم، این باشد که بنابر اصالت وجود، آنچه اصیل است همان وجود است نه ماهیت، و قضایای متعارف از قبیل عکس‌الحمل هستند. اما مشهور فلاسفه در باب ماهیت‌نداشتن واجب‌تعالی معتقدند که وجود مشترک معنوی بین ممکن و واجب است، و واجب‌الوجود بالذات ماهیت ندارد، نه به حسب تحلیل ذهنی تا وجودش عارض بر ماهیت او باشد به نحو عروض ذهنی، و نه به حسب تحلیل خارجی تا وجودش عارض بر ماهیت او باشد به نحو عروض خارجی. این دیدگاه مورد تأیید فلاسفه مشا، اشراق، و حکمت متعالیه است و فرقی ندارد که قائل به اصالت وجود باشیم یا اصالت ماهیت (سبزواری، ۱۳۸۴: ۲/۹۷؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۶/۴۸). تعبیرات فلاسفه برای افاده این مقصود متفاوت است؛ بوعلی سینا تعبیر به نفی ماهیت و رای انیت دارد: «ان الاول لا ماهیته له غیر الانیته» (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۶۷)، گاهی نیز با عبارت «واجب‌الوجود ماهیته انیته» تعبیر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱/۲۰۳)، گاهی نیز با عبارت «وجود واجب‌الوجود و جوبه نفس حقیقته» تعبیر می‌شود. این تعبیرات مختلف به یک مطلب اشاره دارند، و آن این که واجب‌الوجود ماهیت بالمعنی الاعم دارد، و او همان وجودش است، لکن ماهیت بالمعنی الایخص ندارد، پس ماهیتی که سلب می‌شود ماهیت بالمعنی الایخص است و ماهیتی که اثبات می‌شود ماهیت بالمعنی الاعم است. چنان که شیخ اشراق در وجه جمع نفی و اثبات ماهیت برای خدا می‌نویسد: «واعلم أن الماهیة قد یعنی بها ما به یکون الشیء هو ما هو وبهذا المعنی یقولون للبارئ ماهیته هی نفس الوجود، وقد تخصص بما یزید علی الوجود مما به الشیء هو ما هو، فتقتصر علی اشیاء الوجود من لواحقها، وبهذا العتبار یقولون الاول لا ماهیته له ای امر یرض له الوجود» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/۱۷۵). فلاسفه برای اثبات این مدعا به دلایلی تمسک جسته‌اند که به تبیین و تحلیل برخی از آنها می‌پردازیم:

۱.۲.۳ دلیل اول

این دلیل از مقدمات زیر تشکیل شده است:

الف: اگر واجب‌الوجود بالذات ماهیت بالمعنی الاخص داشته باشد وجودش زائد بر ماهیت و مغایر با اوست و در نتیجه عرضی خواهد بود. دلیل این مقدمه این است که ماهیت من حیث هی، نه موجود است و نه معدوم، پس وجود نه عین ماهیت است و نه جزء آن و نه لازم آن. در نتیجه وجودش زائد بر ماهیت است و ذاتی آن نبوده بلکه عرضی اوست؛

ب: هر عرضی معلل است، زیرا مفروض آن است که وجود نه عین ماهیت است و نه جزء آن و نه لازم آن، پس خارج از ذات اوست و در نتیجه ثبوت وجود نیازمند علت است؛

ج: علت وجود واجب، یا خود ماهیت است یا چیزی غیر ماهیت.

فرض دوم مستلزم احتیاج واجب‌الوجود به چیزی خارج از ذات اوست، و احتیاج با وجوب وجود منافات دارد. فرض اول مستلزم این است که ماهیت قبل از وجود موجود باشد تا در مرتبه بعد، علت وجود قرار گیرد. این وجودی که ماهیت در مرتبه قبل با آن موجود است عین وجود بعدی است که معلول ماهیت است یا غیر از آن. در صورت اول تقدم الشی علی نفسه لازم می‌آید و در صورت دوم ثبوت چند وجود برای ماهیت لازم می‌آید. نتیجه این که اگر واجب‌الوجود بالذات ماهیت بالمعنی الاخص داشته باشد یا مستلزم احتیاج واجب‌الوجود به غیر است یا مستلزم تقدم الشی علی نفسه، یا مستلزم ثبوت چند وجود برای ماهیت واحد است و هر سه تالی مذکور باطل و محال است پس واجب‌الوجود بالذات ماهیت ندارد (ابن سینا، ۱۳۸۶: ۳/ ۵۷۰؛ صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۱/ ۹۶ و ۶/ ۴۸).

۱.۱.۲.۳ نقد و بررسی

بر دلیل فوق اشکالاتی وارد شده است:

اشکال اول: قاعده «کل و عرضی معلل» مخصوص عرضیاتی است که عروض آنها خارجی باشد، اما اگر عروض آنها ذهنی باشد، داخل در این قاعده نیستند زیرا عروض ذهنی با تحلیل عقلی صورت می‌گیرد و در خارج دوئیتی بین عارض و معروض نیست تا رابطه علیت برقرار شود. این در حالی است که عروض وجود بر ماهیت، عروض ذهنی است که در ظرف ذهن انجام می‌پذیرد و این دو در خارج وحدت دارند. بنابراین عروض وجود بر ماهیت مصداق قاعده فوق نیست. مضافاً این که بنابر اصالت وجود باید جای عارض و معروض را نیز عوض کرد، زیرا در این صورت ماهیت از وجود انتزاع شده بر آن عارض می‌شود (حسن زاده آملی، ۱۳۸۴: ۲/ ۱۰۱؛ فیاضی، ۱۳۸۵: ۱/ ۲۰۴).

صدرالمتألهین درباره اشکال فوق می نویسد: «وبالجمله وقع الاشتباه فی هذه الحجة بین عارض الماهية وعارض الوجود، وليس معنى الوجود للماهية إلا المغايرة بينهما فی المفهوم مع كونهما أمراً واحداً فی الواقع» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۵۰/۶). ظاهراً مقصود این است که بنابر اصالت وجود، ماهیت عارض وجود و منتزع از آن منتزع می شود و در نتیجه ماهیت عارض الوجود بوده حکم عارض وجود با عارض ماهیت متفاوت است، زیرا در عارض وجود، دو ثبوت در کار نیست، بلکه ثبوت معروض با ثبوت عارض یکی است ایشان در جایی دیگر نیز به توضیح این مطلب پرداخته است (همان: ۱/۱۰۰).

اشکال دوم: تمسک به قاعده «کل عرضی معلل» در این جا صحیح نیست؛ زیرا عرضی دانستن وجود برای ماهیت، مبتنی بر اصالت ماهیت است و بنابر اصالت وجود باید وجود را موضوع و عروض و ماهیت را محمول و عارض قرار دهیم نه بالعکس؛ چنان که صدرالمتألهین در *شواهد الربوبیه* در مورد پاسخ مشهور فلاسفه در باب تطبیق قاعده فرعیت بر ثبوت وجود برای ماهیت، یادآور می شود که ثبوت وجود برای ماهیت از باب «ثبوت الشیء» است نه «ثبوت شیء لشیء»؛ این پاسخ مبتنی بر دیدگاه اصالت ماهیت است، چراکه بنابر اصالت وجود، ماهیت ثبوتی ندارد تا قاعده فرعیت بر آن منطبق شود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶: ۱/۱۳۹؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۴: ۲/۱۰۱).

اشکال سوم: فخر رازی به دلیل فوق اشکال نقضی وارد کرده است که از این قرار است: علت وجود واجب ماهیت اوست (فرض اول مقدمه «ج») و محذور تقدم الشیء علی نفسه لازم نمی آید؛ زیرا ماهیت ممکنه قابل وجود است و قابل باید بر مقبول تقدم داشته باشد، ولی فلاسفه تقدم ماهیت قابله را بر وجود مقبول انکار کرده اند و ملتزم شده اند که ماهیت با خود وجود موجود می شود و از باب «ثبوت الشیء» است نه «ثبوت شیء لشیء» تا مشکل قاعده فرعیت پیش آید. این دیدگاه فلاسفه را می توان در این جا نیز مطرح کنیم و ملتزم شویم به این که علت وجود واجب ماهیت اوست، لکن ماهیت واجب با وجودش موجود می شود و ثبوت جدایی ندارد. چنان که رازی می نویسد: «والجواب عنه من وجهین: احدهما ان هذا معارض لماهيات الممكنات فانها قابلة للوجود والعقل كما حکم بتقدم المؤثر علی الاثر حکم بتقدم القابل علی المقبول فان الشیء ما لم یکن متقدراً ثابتاً لا یثبت له غیره» (رازی، ۱۴۱۱: ۱/۳۷). علامه طباطبایی این اشکال را این گونه پاسخ داده اند: قابل بر دو قسم است: قابل حقیقی و قابل اعتباری؛ قابل حقیقی قابلی است که علت یک امر مرکب باشد، مانند ماده که علت مادی برای جسم است که مرکب از ماده و صورت است. قابل حقیقی تقدم بالطبع بر مقبول دارد. قابل اعتباری تقدم اعتباری کافی است؛ با توجه به این نکته،

روشن می‌شود که «علیت ماهیت واجب نسبت به وجود او به قبول ماهیت نسبت به وجود» صحیح نیست؛ زیرا اولی مستلزم تقدم حقیقی است در حالی که دومی مستلزم تقدم اعتباری است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۳/۱۰۶۷؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۱۸). ملاصدرا به تبع محقق طوسی پاسخ دیگری به اشکال فوق داده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰: ۱/۹۸) لکن صدرا در جایی دیگر اشکال رازی را وارد دانسته و می‌نویسد: «وهذه الحجة غير تامة عندنا، لانها منقوضة بالماهية الموجودة التي كانت للمكنات، اذ كما ان الفاعل الشيء يجب تقدمه عليه فلذلك قابل الشيء» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۶/۴۸). اشکالات دیگری نیز بر این برهان وارد شده است که جهت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم (رازی، ۱۴۰۷: ۱/۳۰۷؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۴: ۲/۱۰۲).

۲.۲.۳ دلیل دوم

اگر واجب‌الوجود ماهیت داشته باشد، ماهیت او تحت مقوله جوهر مندرج است، یا تحت مقوله عرضی. لکن تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است؛ ماهیت الهی تحت مقولات عرضی مندرج نیست، زیرا اعراض نیازمند موضوع‌اند و نیازمندی با وجوب وجود منافات دارد؛ ماهیت واجب تحت مقوله جوهر نیز مندرج نیست زیرا جوهر جنس مشترک بین انواع پنج‌گانه جوهری است، پس هر نوعی نیازمندی فصلی است تا با آن تخصص پیدا کند، پس ماهیت جوهری واجب نیز محتاج فصل است و نیازمند با وجوب وجود منافات دارد. نیز اگر ماهیت واجب تحت مقوله جوهر مندرج باشد لازم آید که واجب‌تعالی ممکن‌الوجود باشد، زیرا برخی از انواع جوهریه مانند انسان، بقر، و شجر ممکن‌الوجودند، و از آنجایی که جنس و نوع در وجود متحدند، پس هر حکمی که بر برخی از انواع جنس ثابت باشد بر خود آن جنس نیز ثابت است، در نتیجه آن جنس نیز ممکن‌الوجود است، در حالی که امکان با وجوب بالذات سازگار نیست. این دلیل را شیخ اشراق آورده است (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/۳۹۱).

۱.۲.۲.۳ نقد و بررسی

دلیل فوق تمام نیست، زیرا دو دلیل وی بر نفی جوهر بودن واجب‌الوجود تمام نیست؛ دلیل اول تمام نیست، زیرا اولاً جوهر برای انواع پنج‌گانه، جنس نیست، زیرا جوهر و عرض هر دو جزء معقولات ثانی فلسفی‌اند و تفکیک بین جوهر و عرض به این‌که عرض معقول ثانی فلسفی است و عرض عام برای اقسام نه‌گانه عرضی است در حالی که جوهر مفهوم ماهوی است و جنس برای انواع پنج‌گانه است، صحیح نیست، زیرا هر دو از نحوه وجود حکایت می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/۱۰۶، تعلیقه سبزواری؛

مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۱۳۰)؛ ثانیاً اگر جوهر جنس هم باشد باز دلیل فوق باطل است، زیرا انواع جوهری دو قسم‌اند: یکی انواع مرکب که از جنس و فصل تشکیل شده‌اند، و دیگری انواع جوهری بسیط مانند صورت و نفس؛ نیازمندی به فصل در مورد انواع جوهری مرکب صادق است نه در مورد همه انواع جوهری (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲/ ۳۴۰ و ۱/ ۳۰۰؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۱۹).

دلیل دوم تمام نیست، زیرا مقصود از قاعده «کل ما یصح علی النوع یصح علی الجنس» این است که هر حکمی که بر نوعی از انواع جنس صادق باشد بر جنس نیز که متحد با آن نوع است صادق خواهد بود، نه این که بر همه انواع آن جنس صدق کند، زیرا برهان این قاعده این است که جنس با نوع متحد‌الوجودند، و روشن است که این برهان فقط جنس متحد با نوع را شامل می‌شود نه همه انواع آن جنس را (فیاضی، ۱۳۸۵: ۴/ ۱۰۶۹). آیت الله جوادی آملی در تفسیر این قاعده می‌نویسد: «ای ما صح علی الفرد بما لا یرجع الی مشخصه او مصنّفه او منوعه صح علی الطبیعة الجنسیة بنحو الضروة الساریة فی جمیع الافراد و ما صح علی الفرد بما لا یرجع الی احد هذه الامور المذکرة صح علی الجنس بنحو الامکان» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲/ ۱۴۳).

۳.۲.۳ دلیل سوم

اگر واجب‌الوجود ماهیت داشته باشد ممکن‌الوجود خواهد شد، لکن وجوب وجود با امکان سازگار نیست، پس واجب‌الوجود ماهیت ندارد. وجه ملازمه این است که ماهیة من حیث هی لیست الا هی لا موجودة و لا معدومة، بنابراین ضرورت وجود و نیز ضرورت عدم برای ذات ماهیت ثابت نیست، و امکان چیزی جز سلب الضرورتین (ضرورت وجود و ضرورت عدم) نیست، پس ماهیت ممکن‌الوجود است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱/ ۲۰۳).

۱.۳.۲.۳ نقد و بررسی

دلیل فوق قابل قبول نیست، زیرا استنتاج ممکن‌الوجود بودن ماهیت از قاعده ماهیة من حیث هی لیست الا هی لا موجودة و لا معدومة، مبتنی بر یکی از تفاسیر این قاعده است. توضیح این‌که، قاعده فوق را می‌توان دو گونه تفسیر کرد:

الف) وجود و عدم در مفهوم ماهیت مأخوذ نیست، مثلاً در ماهیت انسان فقط حیوانیت و ناطقیّت مأخوذ است نه هیچ چیز دیگر. طبق این تفسیر مقصود از «کل ماهیة ممکنة الوجود» این است که وجود و عدم در آن مأخوذ نیست، پس امکان در این جا به سلب مفهومی وجود و ماهیت اشاره دارد؛

ب) هر ماهیتی ممکن الوجود است، به این معنا که وجوب و امتناع نداشته باشد، بلکه تساوی نسبت وجود و عدم به حمل شایع دارد. مطابق این تفسیر، امکان در مقابل وجوب و امتناع است و مقصود از وجود و عدم مفهوم این دو نیست، بلکه وجود و عدم به شایع است. مطابق تفسیر اول قاعده کل ماهیه فیه ممکنه الوجود، صحیح است، لکن امکان در این جا در مقابل ضرورت و امتناع نیست بلکه با آن دو قابل جمع است، زیرا ممکن است مفهوم وجود یا عدم در چیزی مأخوذ نباشد، لکن آن چیز واجب الوجود نیز باشد. بهترین مثال آن صفات ذاتی حقیقی الوجود نیز هستند. چنان که صدر المتألهین در مورد صفات الهی می نویسد:

انها معان متکثره معقوله فی غیب الوجود الحق تعالی، متحده فی الوجود واجبه غیر مجعوله، و مع ذلك یصدق علیها أنها بحب أعیانها ما شمت رائحة الوجود، لما ثبت و تبین أن الموجود بالذات هو الوجود فیه لیست بما هی موجوده ولا معدومه؛ وهذا من العجائب التي یحتاج نیلها إلى تطفیف شدید للسریرة (صدر المتألهین، ۱۹۸۱: ۶/ ۱۴۴).

۴. نتیجه گیری

ماهیت، مستلزم نفی وجوب بالذات نیست. چون ترکیب از ماهیت و وجود در نتیجه محدودیت وجود است بنابراین وجودی که از محیط عقل و ادراک و دایره تحدید بیرون است مانند واجب الوجود ماهیت ندارد؛ چراکه وجود واجب الوجود از نقطه احاطه او به جمع موجودات محدود به هیچ حدی نخواهد بود. اضافه بر این، ذات واجب الوجود عین حقیقت هستی و وجود است و حقیقت وجود عقلاً بسیط و فاقد ترکیب است. از این گذشته هر حقیقتی غیر از حقیقت وجود خودش به نور او معلوم است. بنابراین چیزی غیر از وجود در مقابل وجود نیست که در عرض وجود و رتبه او قرار گیرد و وجود از آن چیز و حقیقت خود ترکیب یابد و بدین وسیله محدود شود. چون اثبات ماهیت بالمعنی الاخص مورد اتفاق متکلمین و فلاسفه است، آنچه مورد اختلاف است اثبات ماهیت بالمعنی الاخص است. در دیدگاه اول فخر رازی معتقد است که خداوند دارای ماهیت بالمعنی الاخص است و عروض وجود بر ماهیت او عروض خارجی است؛ در دیدگاه دوم واجب الوجود ماهیت بالمعنی الاخص ندارد؛ غالب دلایل ایشان نیز بر اثبات این دیدگاه مخدوش است.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). رسائل ابن سینا، قم: بیدار.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۸ ق). *الالهیات من کتاب الشفا*، شرح آیت الله حسن زاده آملی، قم: بی جا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *رحیق مختوم*، ج ۲ و ۳، قم: اسرا.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۴). *تعلیقات شرح المنظومه*، ج ۲، تهران: ناب.
- رازی، فخر الدین (۱۴۰۷ ق). *المطالب العالیه من العلم الالهی*، ج ۱، بیروت: دار الكتاب العربی.
- رازی، فخر الدین (۱۴۱۱ ق). *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، ج ۱، قم: بیدار.
- رازی، فخر الدین (بی تا). *شرح الاشارات و التنبیحات*، قم: مکتبه آیه المرعشی.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۴). *شرح المنظومه*، ج ۲، تهران: ناب.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانزی کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، ج ۱، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، قم: بوستان کتاب.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۱ و ۶، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (بی تا). *الحاشیه علی الهیات الشفا*، قم: بیدار.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۵). *نهایه الحکمة*، ج ۱، قم: موسسه آموزشی امام خمینی (ره).
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۳). *بدایه الحکمة*، شرح علی شیروانی، قم: بوستان کتاب.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۸). *شرح الاشارات و التنبیحات*، قم: بوستان کتاب.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، تهران: سمت.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۵). *تعلیقات بر نهایه الحکمة*، ج ۱ و ۴، قم: دار الفکر.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۱۸). *تعلیقه بر الشواهد الربوبیه*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *شرح مبسوط منظومه*، ج ۱، قم: صدرا.

