

بررسی ادله قاعده «واجب الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات» و دلالت آن بر عینیت ذات و صفات الهی در حکمت متعالیه

علی تقی خاکی*
حسین عشاقی**

چکیده

یکی از قواعد مهمی که از دیرباز مورد توجه فلاسفه بوده است قاعده «واجب الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات» است؛ حکمت متعالیه به این قاعده توجه ویژه دارد و با نگاهی متفاوت از پیشینیان بدان پرداخته است. این مقاله با روش تحلیلی توصیفی به بررسی این مسئله پرداخته است که معنا، ادله و لوازم فلسفی این قاعده در حکمت متعالیه چیست؟ و در پی این بررسی، اثبات شده است که ملاصدرا علاوه بر توجه به لوازم الهیاتی این قاعده که تا پیش از او، از آنها غفلت شده بود با استدلالی نو و متفاوت از استدلال پیشینیان به اثبات مفاد قاعده پرداخته است و علاوه بر ثمراتی که حکمای گذشته برای آن برشمرده‌اند عینیت ذات و صفات کمالی را از این قاعده استفاده کرده است. همچنین در این مقاله به برهان‌های جدیدی که شارحان حکمت متعالیه بر قاعده اقامه کرده‌اند و پاسخ‌های آنان از اشکالات براهین قاعده، توجه شده است.

واژگان کلیدی

واجب الوجود، صفات کمالی، عینیت، بساطت، امکان، ترکیب.

ali.t.khaki@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۱۲

*. دکتري مدرسي معارف اسلامي دانشگاه معارف اسلامي.

** . دانشيار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱/۲۹

طرح مسئله

قاعده «واجب الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات» از دیرباز مورد توجه فلاسفه بوده است و از اثبات آن، ثمرات گوناگون فلسفی به دست می‌آید. این قاعده در حکمت متعالیه نیز مورد توجه واقع شده است و لوازمی متفاوت از آنچه حکمای پیشین در مورد آن بیان کرده‌اند و همچنین برهان‌های جدیدی در مورد آن بیان شده است. همچنین ملاصدرا از این قاعده در اثبات عینیت ذات و صفات الهی بهره گرفته است. ما در ابتدا به پیشینه و معنای قاعده می‌پردازیم و در ادامه ادله قاعده و اثبات عینیت از آن را بررسی خواهیم کرد. ما در این تحقیق در پی آن هستیم که تام بودن این قاعده و دلالت آن بر اثبات عینیت ذات حق تعالی و صفات کمالی او را به اثبات برسانیم.

پیشینه قاعده

چنان‌که گفتیم این قاعده قبل از ملاصدرا نیز مورد توجه و نظر بوده است. به تعبیر ملاصدرا «هذه العبارة موروثة من القدماء». (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۴۷) ملاعبدالله زوزی این قاعده را به ارسطو نسبت داده است. (زوزی، ۱۳۷۱: ۳۲۰) ملاصدرا در بحث ضرورت فیض و وجوب ممکنات نسبت به واجب تعالی که از فروع این قاعده است می‌گوید: «في كتاب أثولوجيا المنسوب إلي المعلم الأول تصريحات واضحة بأن الممكنات كلها حاضرة عند المبدأ الأول علي الضرورة والبت». (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۸) در *اثنولوجيا* که اثر افلوطین است چنین آمده است: «فالأشياء اذن عند الباري جل ذكره كاملة تامة، زمانية كانت ام غير زمانية و هي عنده دائماً و كذلك كانت عنده اولاً كما تكون عنده اخيراً». (افلوطین، ۱۴۱۳: ۶۸) با توجه به عبارت فوق - که با قاعده بسیط الحقیقه نیز می‌تواند تطابق داشته باشد - روشن می‌گردد که فقط یکی از فروع قاعده در *اثنولوجيا* که تصنیف ارسطو پنداشته می‌شده است آمده است مگر اینکه بگوییم کلمات افلوطین در باب واحد محض - بسیط الحقیقه - که در آنها به این نکته پرداخته است که «الأشياء كلها فيه» (افلوطین، ۱۴۱۳: ۱۳۴) ناظر به این قاعده هم می‌باشد. حکمای پیش از ملاصدرا به این قاعده برای اثبات ضرورت و دوام فیض (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب: ۳۷۶؛ ۱۳۶۳: ۴۲ - ۴۱؛ ۱۳۷۹: ۶۰۵، ۶۰۹ و ۶۵۱؛ ۱۹۵۳: ۷۳؛ ۱۹۸۰: ۵۸؛ لوکری، ۱۳۷۳: ۳۲۲ و ۳۲۶؛ شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ۴ / ۲۲۹؛ اسفراینی، ۱۳۸۳: ۳۱۴ و ۳۱۹ - ۳۱۸) نفی غرض و غایتی غیر از ذات واجب در افعال او (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب: ۱۹؛ میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۳۶) و اثبات وحدت عقل اول (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۷۸؛ لوکری، ۱۳۷۳: ۳۴۶) تمسک کرده‌اند.

معنای قاعده

شیخ‌الرئیس در موارد متعدد از این قاعده در آثار خود بهره گرفته است و حالت منتظره نداشتن واجب را لازم این قاعده دانسته است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب: ۳۷۳ و ۳۷۶؛ ۱۳۶۳: ۴۲۶ / ۴۲ - ۴۱؛ ۱۳۷۹: ۶۰۵، ۶۰۹ و ۵۵۳؛ ۱۹۵۳: ۷۳؛ ۱۹۸۰: ۵۸) ابوالعباس لوکری نیز همین لازم را برای قاعده ذکر کرده است. (لوکری، ۱۳۷۳: ۳۲۲ و ۳۲۶) فخررازی در *شرح عیون الحکمه* این‌گونه قاعده را معنا نموده است: «معناه انه ممتنع التغير في صفة من صفاته». (رازی، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۱۵) اثیرالدین ابهری در *مدایة اثیریة* گفته است: «أي ليس له حالة منتظرة». (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۴۷) و میبیدی در *شرح مدایة* گفته است: «أي ليست له حالة منتظرة غير حاصلة». (میبیدی، ۱۳۳۱: ۷۲) اسفراینی نیز در *شرح نجات*، معنای آن را امتناع تغییر در صفات واجب و حالت منتظره نداشتن دانسته است. (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۱۸۸ و ۳۱۹) محصل همه عبارت‌ها یک چیز است: واجب‌الوجود در همه صفات خود بالفعل است لذا حالت منتظره‌ای ندارد تا دگرگونی و تغییری در او، به سبب عروض صفتی که تا پیش از این نداشته است اتفاق بیفتد. نراقی در *شرح الهیات شفاء* با تکیه به استدلالی که شیخ در دو کتاب *نجات* و *مبدأ و معاد* آورده است کلام ابن‌سینا را ناظر به عینیت ذات و صفات نیز می‌داند. (نراقی، ۱۳۸۰: ۲ / ۴۷۵ - ۴۷۴) لکن برخی محشین دیگر همچون خوانساری تأکید دارند که از کلام شیخ در توضیح قاعده حتی در دو کتاب فوق، بیش از حالت منتظره نداشتن واجب استفاده نمی‌شود. (خوانساری، ۱۳۷۸: ۲۲۷) از برخی کلمات میرداماد در تبیین مفاد قاعده از جمله در کتاب *ایماضات*، نیز چیزی بیش از حالت منتظره نداشتن واجب استفاده نمی‌شود. (میرداماد، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۵) هرچند از برخی کلمات او در دو کتاب *تقدیسات* و *نیراس الضیاء* عینیت ذات و صفات نیز استفاده می‌گردد. (همو، ۱۳۷۴: ۶۳؛ ۱۳۸۵: ۱ / ۱۵۲)

ملاصدرا به معنایی فراتر از فعلیت صفات و عدم انتظار توجه دارد و حالت منتظره نداشتن را از فروع این قاعده می‌شمارد؛ (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۲) زیرا بجز واجب الوجود، وجودهای مفارق نوری - که مجرد از ماده هستند - هم نسبت به صفات خود حالت انتظاری ندارند و الا امکان استعدادی و در پی آن، ماده به وجود آنها رخنه خواهد کرد و خلف فرض تجرد آنها خواهد بود. بنابراین فعلیت صفات و عدم انتظار، از خواص و ویژگی‌های واجب تعالی - به گونه‌ای که در دیگر موجودات محقق نباشد - نخواهد بود؛ اما قاعده درصدد اثبات امری است که از ویژگی‌های واجب است و در سایر موجودات به چشم نمی‌خورد. بنابراین مقصود از قاعده این است که در واجب الوجود هیچ جهت امکانی وجود ندارد به این معنا که هر آنچه به امکان عام، امکان ثبوت برای واجب الوجود داشته باشد نسبت به واجب الوجود ضرورت ثبوت دارد و ثبوتش برای واجب الوجود واجب است. (همان؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۴۷؛ مدرس تهرانی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۶۳) یا آن‌گونه که ملاعلی نوری در تعلیقه *مفاتیح الغیب* بیان کرده است ذات واجب با قطع نظر از هر حیثیتی که خارج از ذات اوست؛ چه حیثیت تقییدی باشد یا حیثیت تعلیلی و چه حیثیت اعتباری باشد یا غیر اعتباری، موصوف به صفات علیا و مصداق اسماء حسناى خود است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳ ب: ۷۴۶)

در نگاه اول، ممکن است تصور شود که این قاعده اختصاص به صفات ذاتی و حقیقی حق تعالی دارد اما چنانچه ملا علی نوری در حاشیه اسفار و دیگر شارحان حکمت متعالیه متذکر شده‌اند قاعده اختصاصی به صفات حقیقی که همان صفات کمالی او هستند ندارد و در مورد صفات اضافی حق تعالی یا صفات فعلی او نیز صادق می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۳؛ زنوزی، ۱۳۷۱: ۷۳؛ مدرس تهرانی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۶۳ و ۳۴۶) مفاد قاعده شامل این صفات نیز می‌گردد؛ زیرا اگر واجب نسبت به صفتی اضافی، حالت امکانی داشته باشد نسبت به صفت ذاتی و حقیقی‌ای که مبدأ و منشأ این صفت است نیز حالت امکانی خواهد داشت (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۳؛ مدرس تهرانی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۶۳ و ۳۴۶) و چنانچه در ادامه خواهیم گفت امکان در صفت ذاتی به امکان در ذات واجب تعالی می‌انجامد. یا به تعبیر زنوزی امکان در صفات اضافی یا فعلی، به نقص در فیاضیت واجب تعالی و نیاز به ضمیمه و متمم در ایجاد اشیا می‌انجامد. (زنوزی، ۱۳۷۱: ۷۳) البته توجه به این نکته لازم است که از آنجا که صفات اضافی یا فعلی از مقام فعل حق تعالی انتزاع می‌شوند در مرتبه ذات او نخواهند بود؛ هرچند عینیت آنها با ذات، با نظر به مبدأ آنها که قدرت مطلق حق تعالی است، قابل تصور و مورد پذیرش است. این قاعده شامل صفات سلبی حق تعالی نیز می‌شود بدین معنا که سلب صفات نقص از خداوند متعال ضرورت دارد و الا ذات الهی محدود به صفات سلبی و نقایص وجودی می‌گردد؛ بنابراین سلب صفات سلبی از واجب نیز هماهنگ با مفاد قاعده، ضرورت دارد. (زنوزی، ۱۳۷۱: ۷۳؛ مدرس تهرانی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۶۳ و ۳۴۶)

نسبت قاعده با قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء

ملاصدرا از دلیلی که در اثبات مفاد قاعده «واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات» آورده است بساطت و صرافت واجب را اثبات می‌کند و در آثار متعدد خود از این قاعده برای اثبات عینیت صفات کمالی با ذات واجب بهره گرفته است. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۹۶، ۱۳۶۰ الف: ۳۵؛ ۱۹۸۱: ۸ / ۲؛ ۱۳۶۳ ب: ۷۴۶؛ ۱۳۶۳ الف: ۴۸ - ۴۷) او مقتضای این قاعده را چنین دانسته است که واجب تعالی «کل الوجود» (همو، ۱۳۶۰ ب: ۱ / ۳۷) است و «هو کل الاشیاء و لیس هو الاشیاء» (همو، ۱۹۸۱: ۸ / ۱) این معنا و محتوا همان مضمون و محتوایی که او در قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» به اثبات آن پرداخته است. لذا می‌توان گفت با توجه به دلیل اولی که ملاصدرا بر قاعده، اقامه کرده است (دلیلی که با اثبات بساطت وجود به مفاد قاعده ره یافته است) مفاد قاعده همان مفاد قاعده بسیط الحقیقه است اما با توجه به سایر ادله و اینکه در آنها از بساطت وجود برای اثبات قاعده بهره گرفته نشده است نمی‌توان این قاعده را یکسان با قاعده بسیط الحقیقه دانست.

اثبات عینیت ذات و صفات کمالی الهی از قاعده

به جز ملاصدرا شارحان حکمت متعالیه همانند ملا اسماعیل اصفهانی معروف به واحد العین در حاشیه اسفار نیز مفاد این قاعده را عینیت ذات و صفات دانسته‌اند (همان: ۴ / ۱۱۲) یا همانند آقا علی مدرس در دو رساله *علت و معلول* و *طریقت صدیقین* و ملاعبده زنوزی در *لمعات الهیه* از آن در اثبات عینیت ذات و صفات بهره گرفته‌اند. (مدرس تهرانی، ۱۳۷۸: ۱ / ۲۳۸ و ۲۶۵؛ زنوزی، ۱۳۸۱:

۱۳۰ و ۲۶۲) علامه طباطبایی عینیت ذات و صفات و عینیت صفات با یکدیگر را از فروعات این قاعده دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۳) برخی شارحان حکمت متعالیه همچون ملاحادی سبزواری اشکال کرده‌اند که مفاد قاعده، اثبات عینیت ذات و صفات نیست و برخی دیگر در برخی ادله قاعده اشکال کرده‌اند و آن دلیل را ناتوان از اثبات عینیت ذات و صفات دانسته‌اند. در ادامه به این اشکالات نیز خواهیم پرداخت.

ادله قاعده

دلیل اول: امتناع ترکیب و امکان در ذات واجب

صدرالمآلهین در قالب قیاس استثنایی به اقامه برهان بر قاعده پرداخته است:

اگر واجب بالذات نسبت به کمالی از کمالات خود، به حسب ذات خود، جهت امکانی داشته باشد، ترکیب در ذات او لازم می‌آید و ترکیب واجب محال است، پس مقدم نیز باطل می‌باشد. بنابراین جهت اتصاف واجب به هر صفت کمالی مفروض وجوب و ضرورت است نه امکان و جواز. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۳)

ملاصدرا این برهان را در آثار متعدد خود آورده است. (همو، ۱۳۶۰: ب / ۱ / ۳۷؛ ۱۳۶۰: الف، ۳۵؛ ۱۳۶۳: الف، ۴۷؛ ۱۳۶۶: ۱ / ۶۲) بیان ملاصدرا در بطلان تالی و اثبات استحاله ترکیب واجب این است که «ترکیب مستلزم احتیاج به اجزاء است و هر محتاجی ممکن است». (همو، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۳۰)

علامه طباطبایی نیز در صورت قیاسی استثنایی به اثبات قاعده پرداخته است و در آن به بیان دلیل و محذور امتناع ترکیب واجب پرداخته است لذا تالی قیاس را امکان واجب قرار داده است و برهان را به این صورت تقریر کرده است:

مقدمه اول: اگر واجب نسبت به صفتی کمالی جهت امکانی داشته باشد، باید خود ذات نیز ممکن باشد. مقدمه دوم: تالی باطل است زیرا بنا بر فرض آن ذات، واجب است و این خلف است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۱؛ مصباح، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۴۲)

علامه طباطبایی در اثبات ملازمه بین مقدم و تالی گفته است: «اگر واجب‌الوجود بالذات، که پیراسته از ماهیت است، نسبت به کمالی از کمالات وجودی دارای جهت امکانی باشد ذات او با قطع نظر از امور بیرون از آن، فاقد آن کمال است و عدم آن کمال در آن مستقر می‌باشد، در نتیجه ذات واجب، مرکب از وجود و عدم خواهد بود و لازمه آن ترکیب ذات است و لازمه ترکیب، نیازمندی است و لازمه نیازمندی، امکان است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۱)

اشکال استدلال

استاد مصباح یزدی بر برهان فوق خرده گرفته است و در تبیین اشکال خود به این نکته پرداخته است که مقصود از اینکه می‌گوییم:

ذات مرکب از وجدان و فقدان یا وجود و عدم است ترکیب خارجی نیست بلکه ترکیب عقلی است؛ یعنی این وجود، وجود ضعیف و ناقصی است که حیثیت عدمی و امکانی از آن انتزاع می‌شود؛ زیرا امکان و عدم، اموری خارجی و عینی نیستند که در وجود عینی تقرر پیدا کنند و در نتیجه ترکیب عینی واجب از امکان و وجوب یا عدم و وجود اتفاق بیفتد پس این مقدمه مبتنی بر این است که ذات واجب از هر نوع ترکیبی حتی از ترکیب عقلی هم پیراسته است و این برهان در اثبات بساطت واجب و عدم ترکیب آن کافی نیست تا از آن وجوب من جمیع الجهات استفاده شود و برای اثبات قاعده فوق باید دلیلی اقامه شود که عهده‌دار اثبات بساطت خارجی واجب باشد. (مصباح، ۱۴۰۵: ۸۸) ملاحادی سبزواری شبیه این اشکال را در حاشیه/سفر در ذیل بحث بساطت واجب مطرح کرده است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۳۶)

پاسخ اشکال

به نظر می‌رسد اشکال فوق وارد نیست:

۱. اینکه ایشان معنای ترکیب شیئی از وجود و عدم را وجود ضعیف و ناقص شیئی دانست، اشکال این است که ضعف و نقص نیز امری عدمی هستند؛ اگر هیچ واقعیت و نفس الامری ندارند یا سبب هیچ امر واقعی یا عینی نیستند؛ چگونه سبب شده‌اند که وجود ضعیف از وجود قوی تمایز پیدا کند و درجات مختلف وجود در خارج محقق گردد. علامه طباطبایی ترکیب از وجود و عدم را این گونه معنا کرده است:

کل هویة یسلب عنها شیء فی مرکبة و معنی دخول النفي فی هویة وجودية. و الوجود مناقض للعدم. نقص وجودی فی وجود مقیس الی وجود آخر و یتحقق بذلك مراتب التشکیک فی حقیقة الوجود و خصوصیاتها. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۳۷)

از این عبارت به روشنی استفاده می‌شود که نقص وجودی، سبب شکل‌گیری درجات وجود می‌گردد و اگر این ضعف یا نقصان نبود، کثرتی در وجود اتفاق نمی‌افتاد.

۲. اگر ترکیب فقط تحلیلی و ذهنی است و در خارج، عدم کمال در ذات واجب مستقر نیست پس در خارج، وجود کمال در ذات او استقرار دارد و الا ارتفاع نقیضین می‌شود. این دقیقاً همان مفاد قاعده محل بحث است و امری است که مستشکل از پذیرش آن استکفاف داشت. بنابراین اگر مستشکل می‌پذیرد که ترکیب از وجود و عدم ترکیب خارجی است که محذور ترکب و امکان واجب را در پی خواهد داشت و اگر خارجی بودن آن را نپذیرد بساطت واجب در خارج را پذیرفته است.

۳. اوصاف یا حیثیاتی که از شیئی انتزاع می‌شوند اگر همگی از سنخ وجود باشند منافاتی با بساطت آن شیئی ندارند و اما اگر دو حیثیت متقابل باشند که قابلیت ارجاع به یکدیگر را ندارند و یکی طارد دیگری است نمی‌توانند حاکی از حقیقتی واحد و بسیط باشند و یک امر، مصداق حقیقی آنها نخواهد بود؛ به عبارت دیگر اگر دو حیثیت متقابل، در حقیقت ذات یک شیئی در خارج محقق نباشند قابلیت انتزاع اوصاف متقابل، از آن شیئی تحقق نمی‌یابد و با تحقق دو حیثیت متفاوتی که قابلیت رجوع به یکدیگر را ندارند، آن شیئی بسیط نخواهد بود. به تعبیر ملاعبدالله زنوزی

معانی متنافیه و مفهومات متقابل، حیثیات مختلفه واقعیه و جهات متمایزه نفس الامریه می‌خواهند ... پس در این صورت ... ترکیب در ذات مقدس ثابت می‌شود؛ یکی از جهت وجوب و امکان ... (زنوزی، ۱۳۸۱: ۲۵۰)

از دیگر شارحان حکمت متعالیه که به این نکته اشاره کرده‌اند آقاعلی مدرس در حاشیه/سفار است. او در توضیح جهت امکانی نداشتن واجب بر این نظر است که حیثیت وجوب وجود، حیثیت تمامیت و کمال و جهت خیریت و جمال و مناط تأکد و فعلیت است اما حیثیت امتناع و امکان، حیثیت قصور و نقصان و جهت شر و بطلان و مناط تأکد عدم و ضعف تحصیل است. این حیثیات متقابل، امکان بازگشت به جهتی واحد را ندارند؛ چه آنها را نسبت به شیئی واحدی اعتبار کنیم و چه این گونه اعتبار نشوند؛ وگرنه لازم می‌آید شیئی واحد از یک جهت، کامل و ناقص، خیر و شر، وجود و عدم و شیئی و لاشیئی باشد. بنابراین هر چیزی که جهت وجوب و امکان یا امتناع را دارد دارای دو جهت واقعی خواهد بود پس مرکب می‌گردد. (مدرس تهرانی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۶۳) ملاهادی سبزواری نیز در حاشیه/سفار عبارتی دارد که به پاسخی که ذکر شد نزدیک است:

شر التراکیب هو التریب من الوجود و العدم إذا کان العدم عدم الخیر و الکمال لا عدم النقص لأنه عدم العدم إذ العدم سنخ آخر مقابل الوجود ... أما التریب من وجود و وجود بما هما وجود فلیس ترکیباً واقعياً إذ کان ما به الامتیاز فی الوجود بما هو وجود عین ما به الاشتراک. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۳۶)

ملاصدرا در اسرار/الآیات در مقام تحریر دلیل قاعده مورد بحث به این مسئله تصریح کرده است که ترکیب واجب اگرچه به حسب تحلیل عقلی هم باشد ممتنع است: «... فیلزم التریب فی ذاته ولو بحسب العقل و هو ممتنع» (همو، ۱۳۶۰ الف: ۳۵) به نظر می‌رسد نکته کلام ملاصدرا مطلبی است که در پاسخ فوق ذکر شد و بیانگر این بود که ترکیب به حسب تحلیل عقلی در جایی که دو صفت متقابل وجود دارند منجر به ترکیب از دو حیثیت خارجی می‌گردد.

۴. اگر به ثبوت و وجود شیئی در خارج، عدمی ضمیمه نشود؛ همان گونه که مستشکل، عدم را امری عینی و خارجی نمی‌دانست پس آن ثبوت، ثبوت صرف و آن وجود، وجود محض خواهد بود؛ زیرا به حسب فرض هیچ عدمی مقارن آن نیست؛ چنین وجودی به دلیل صرافت، جامع همه موجودات و کمالات است و نمی‌توان وجود و کمالی را از آن سلب کرد در حالی که

به حسب فرض مستشکل برخی کمالات از آن سلب شده است و این خلف فرض است پس در صورتی تحفظ بر فرض صورت می‌گیرد و خلاف مفروض رخ نمی‌دهد که آنچه در قاعده مورد نفی قرار گرفته است ترکیب خارجی باشد. (عشاقی، ۱۳۸۲: ۶۱۵) ۵. متألهان حکمت متعالیه در تبیین اینکه چرا ترکیب با عدم، سبب نیازمندی و احتیاج واجب و در نتیجه امکان اوست دو تبیین متفاوت ذکر کرده‌اند؛ گاهی با استناد به اینکه «ترکیب مستلزم احتیاج به اجزاء است و هر محتاجی ممکن است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۳۰) به تبیین مسئله و اقامه دلیل بر آن پرداخته‌اند و گاه بدون استناد به محذور احتیاج به اجزاء، دلیل امکان را محدودیت وجود آمیخته با عدم و در پی آن نیازمندی وجود محدود به علت دانسته‌اند. در استدلالی که از علامه طباطبایی ذکر شد مسئله احتیاج به اجزاء ذکر نشده بود. صدرا متألهان نیز در کتب مختلف خود که به این قاعده پرداخته است فقط به محذور ترکیب و امکان اشاره کرده است و معمولاً به محذور احتیاج به اجزاء نپرداخته است. بلکه در مبدأ و معاد تصریح کرده است که اشکال ترکیب این است که ترکیب، سبب امکان و نیاز به علت فاعلی نه علت داخلی (اجزاء) می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۹۶) در اسفار در بحث علم الهی نیز مشکل علم نداشتن قبل از فعل را تأثیر اشیا در ذات الهی دانسته است و اینکه به سبب اشیا در حالتی قرار می‌گیرد که قبلاً نداشته است و این مسئله با این قاعده که واجب‌الوجود واجب من جمیع الجهات است ناسازگاری دارد. (همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۷۹) از همه موارد فوق صریح‌تر در بحث توحید واجب‌الوجود در اسفار تصریح می‌کند که قصور و محدودیت مستلزم معلولیت و نیاز به علت خارجی است:

ان القصور يستلزم المعلولية إذ الحقيقة الوجودية لا يمكن أن يكون ذاتها بذاتها من غير علة مستلزمة للقصور إذ القصور معناه غير معني الوجود لأن القصور عدمي والشيء لا يستلزم عدمه بخلاف الكمال فإن كمال الشيء تأكيد فيه ...

او در ادامه می‌گوید:

بنابراین هر وجودی که در شدت وجود متناهی است حتماً علت محدودکننده‌ای غیر از وجود خاص خود دارد که آن علت مرتبه‌ای از طبیعت وجود را برای او تعیین و تحصیل می‌بخشد؛ معلولیت با وجوب وجود (وجود شیئی به ضرورت ازلی) در تنافی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۲۴ و ۶۱ - ۶۰ / ۱۳۶۳ الف: ۶۹ - ۶۸)

با توجه به تفاوتی که بین دو تبیین وجود دارد در توضیح تبیین دوم می‌گوییم هیچ شیئی هرگز خواهان محدودیت خود نیست و محدودیت یک شیئی نشانگر وجود حاد و محدودکننده‌ای خارج از ذات شیئی است که سبب محدود شدن آن می‌گردد. (همو، ۱۳۶۳ ب: ۳۲۲ - ۳۲۱ / ۱۳۸۳: ۴ / ۲۶ - ۲۵ / ۱۳۹۱: ۲ / ۲۷؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ ب ۲ / ۳۱۴) به عبارت دیگر وجود از آن جهت که وجود است مستلزم عدم نیست پس محدودیت آن از ناحیه غیر است یعنی علت و وجودی برتر در خارج محقق است که این وجود در مقایسه با آن ناقص و محدود است. بنابراین اگر وجودی محدود باشد ناگزیر معلول خواهد بود و نیازمند علتی که موجد آن است و الا وجهی برای محدود بودن آن، وجود نخواهد داشت و از این رو که هر معلولی ممکن است خلف مفروض قاعده که در آن واجب‌الوجود موضوع قرار گرفته بود رخ می‌دهد.

ملا عبدالله زنوزی نیز در لمعات از همین نکته که محدودیت، مستلزم معلولیت است استفاده کرد است و به اثبات عینیت ذات و صفات پرداخته است:

هرگاه صفات حقیقیه، عین ذات واجب‌الوجود بالذات نباشند لازم می‌آید که معلول و معجول باشد ... بر تقدیر مذکور وجود واجب‌الوجود بالذات محدود میشود ... و محدودیت وجود که عبارت از نقصان و قصور آنست، مقتضای حقیقت وجود از آن جهت که حقیقت وجود است نمی‌تواند شد، زیرا که نقصان وجود به عدم برمی‌گردد و هرگاه حقیقت وجود مقتضی نقصان و محدودیت باشد، لازم می‌آید که طبیعت وجود مقتضی طبیعت عدم باشد و به عبارت دیگر لازم می‌آید که طبیعت احد متناقضین، مقتضی طبیعت مناقض دیگر باشد ... پس نقصان وجود و محدودیت آن لا محاله از لوازم معجولیت و معلولیت و از مقتضیات صادریت و ثانویت است. (زنوزی، ۱۳۸۱: ۲۴۹)

دلیل دوم: ضرورت ازلی واجب بالذات

در این دلیل با توجه به این نکته که وجود واجب بالذات ضرورت ازلیه دارد؛ یعنی بدون هیچ قید و شرط و بدون لحاظ هر امری خارج از آن، ضرورت وجود دارد به تقریر استدلال می‌پردازیم. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۵ - ۱۲۳ / طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۱)

مقدمه اول: اگر ذات واجب نسبت به صفتی از صفات خود ممکن باشد یا به عبارت دیگر اگر در حصول صفات خود کافی نباشد باید آن صفت برای واجب از غیر حاصل شود.

مقدمه دوم: اگر صفتی از صفات واجب بالذات از غیر برای او حاصل شود، واجب بالذات بدون قید و شرط و بدون لحاظ امری خارج از آن، ضروری الوجود نیست.

مقدمه سوم: هر موجودی که ذاتش من حیث هی و بدون قید و شرط ضروری الوجود نیست آن موجود واجب بالذات نیست. نتیجه سه مقدمه فوق این است که «اگر واجب بالذات نسبت به صفتی از صفات خود ممکن باشد، واجب بالذات واجب بالذات نخواهد بود.» با توجه به اینکه تالی شرطیه اخیر باطل است زیرا برطبق تالی واجب بالذات مفروض، واجب بالذات نیست مقدم نیز باطل است؛ یعنی واجب بالذات نسبت به هیچ یک از صفات خود ممکن نیست و این همان مطلوب ماست. در استدلال فوق، اثبات مقدمه دوم اهمیت دارد و دو مقدمه دیگر واضحند.

اثبات مقدمه دوم

لازم است به این نکته توجه شود که همان‌طور که وجود صفت ممکنی که در واجب الوجود فرض شده بود، معلول وجود غیر اوست، عدم صفت ممکنی که در واجب الوجود فرض شده بود نیز معلول عدم آن غیر است. حال برای اثبات ملازمه در شرطیه اخیر از یک قیاس استثنائی با دو مقدمه زیر استفاده می‌کنیم:

(الف) اگر ذات واجب با قطع نظر از آن غیر که علت صفت اوست ضروری الوجود و موجود باشد؛ یا واجد آن صفت است یا فاقد آن و الارتفاع نقیضین صورت می‌گیرد؛ به عبارت دیگر واجب بالذات یا با وجود این صفت، واجب بالذات است یا با عدم آن.

(ب) هر دو شق تالی محال است و در نتیجه مقدم نیز باطل و محال است و نقیض آن صادق است؛ یعنی واجب الوجود با قطع نظر از این غیر، ضروری الوجود نیست و ضرورت وجودش بدون قید و شرط نیست بلکه مشروط به وجود غیر است.

دلیل بطلان تالی: اگر آن صفت در واجب با قطع نظر از علت آن وجود دارد لازم‌آش تحقق معلول بدون علت آن است؛ زیرا برطبق فرض، وجود غیر که علت وجود صفت است لحاظ نشده است. اگر آن صفت در واجب، وجود ندارد و معدوم است لازم آن عدم معلول بدون علت است؛ زیرا عدم غیر که علت عدم تحقق آن صفت است لحاظ نشده است. بنابراین دلیل بطلان دو فرض فوق، استحاله وجود معلول و عدم آن با قطع نظر از وجود و عدم علت است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۴) به عبارت دیگر خلف لازم می‌آید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۱) زیرا آن غیر که علت صفت فرض شده بود، نه در وجود و نه در عدم معلول اثرگذار نیست پس علت نیست و این خلاف فرض است. (مصباح، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۴۶ - ۱۴۴)

ابن‌سینا در نجات و مبدأ و معاد با اشاره به دلیل فوق، حالت منتظره نداشتن واجب را از این دلیل استفاده کرده است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۵۵۳؛ ۱۳۶۳: ۶) بجز اشکالی که برخی به دلیل فوق نموده‌اند و ملاصدرا به پاسخ از آن پرداخته است، (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۶) اشکالات دیگری نیز بر دلیل فوق شده است. (مصباح، ۱۴۰۵: ۸۹؛ عشاقی، ۱۳۸۲: ۱۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱ / ۲۲۰) ملاصدرا پس از پاسخ اشکالی که بر قاعده فوق شده است می‌گوید: «هَذَا غَايَةٌ مَا يَتَأْتِي لِأَحَدٍ مِنَ الْكَلَامِ فِي هَذَا الْمَرَامِ». (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۶) برخی شارحان حکمت متعالیه این تعبیر را مشیر به ضعف این استدلال (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ ب ۲ / ۲۷۴) و عدم اعتماد آخوند بر این استدلال (مصباح، ۱۴۰۵: ۸۹) دانسته‌اند. استاد جوادی آملی معتقد است این استدلال و استدلال سوم که توسط علامه طباطبایی بیان شده است و استدلال چهارم که در تتمیم و رفع کاستی استدلال سوم بیان شده است همگی از اثبات مفاد قاعده ناتوان هستند و فقط یک راه برای تتمیم این براهین وجود دارد:

تنها راهی که برای تتمیم این براهین باقی می‌ماند استفاده از بساطت واجب و عدم ترکیب ذات از دو حیثیت وجدان و فقدان و دو جهت وجوب و امکان است ولیکن استفاده از بساطت، این براهین را به براهین اول ملحق می‌گرداند. بنابراین دلیل مورد اعتماد همان براهین اول است که توسط صدرالمتألهین اقامه شده است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ ب ۲ / ۲۷۵)

دلیل سوم: امتناع اجتماع وجوب ذاتی با وجوب غیری

ابن‌سینا در الهیات شفاء به این دلیل اشاره کرده است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب: ۳۸) علامه طباطبایی نیز در نهایی الحکمه بدان

پرداخته و گفته است می‌توان دلیل سابق را به‌گونه‌ای دیگر تفسیر نمود:

اگر ذات واجب برای اتصاف او به یک صفت کمالی کافی نباشد، لازمه‌اش آن است که واجب در وجوب آن صفت، نیازمند غیر باشد؛ پس آن غیر، علت وجوب وجود آن صفت در واجب خواهد بود و لازمه آن اتصاف واجب بالذات به وجوب غیر است، پیش از این گفتیم که محال است وجوب بالذات و وجوب بالغیر با هم جمع شوند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۲)

استاد مصباح بر این دلیل اشکال گرفته است که آنچه متصف به وجوب غیر شده است نفس صفت است و امکان صفت، وجوب غیر و امکان ذات واجب را ثابت نمی‌کند؛ بنابراین اجتماع وجوب ذاتی و وجوب غیر در امری واحد صورت نگرفته است. (مصباح، ۱۴۰۵: ۸۹) استاد جوادی آملی در پاسخ به این اشکال گفته است: در محل بحث، سه امر وجود دارد: امر اول، ذات واجب است که کان تامه آن، واجب بالذات است. امر دوم، وصف کمال است که کان تامه آن، واجب بالغیر است. امر سوم، اتصاف واجب به آن کمال یعنی هستی ربطی و نعتی واجب است. استدلال فوق به امر سوم توجه دارد نه امر دوم. با توجه به امر سوم چون این هستی ناقص، وصف ذات است، ذات در اصل وجود، واجب بالذات و در اتصاف به کمال، واجب بالغیر می‌گردد. البته این اشکال بر برهان وارد است که بدون لحاظ بساطت واجب، مانعی از اجتماع وجوب بالذات و وجوب بالغیر به‌لحاظ حیثیات مختلف وجود ندارد؛ پس در نهایت این برهان نیز به برهان اول بازمی‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ ب ۲ / ۲۷۶)

دلیل چهارم: وجوب غیر و امتناع معلولیت در واجب

استاد مصباح یزدی پس از اشکال به دلیل سوم قاعده که در بالا گذشت در متمیم آن گفته‌اند: اگر ذات واجب برای اتصاف او به یک صفت کمالی کافی نباشد، در اتصاف به آن صفت نیازمند به غیر می‌باشد. برای آن غیر که علت صفت واجب است دو فرض قابل تصور است:

الف) معلول واجب است؛ در این صورت، لازم می‌آید که واجب، معلول معلول خود باشد و آنچه را که بحسب ذات ندارد از معلولش که دارای آن جهت و صفت است بگیرد در حالی که معلول جز آنچه که از علت مفیض خود گرفته است دارای چیزی نیست.

ب) معلول واجب نیست؛ لازم این فرض، وجود واجب دیگر است و ادله توحید، چنین وجودی را نفی می‌کند. (مصباح، ۱۴۰۵: ۸۹)

ممکن است بر این استدلال، اشکال شود که ایشان در فرض اول با استفاده از قاعده «معطی الشیء لایکون فاقده» و فرض دوم با استفاده از ادله توحید به اثبات قاعده پرداخته است و اثبات قاعده در این دلیل با تکیه بر عنوان واجب‌الوجود بالذات که حکم در محمول، بر آن معلق گشته و از ویژگی‌های این عنوان و حیثیات وصف وجوب وجود قرار گرفته است، صورت نگرفته است؛ به تعبیر دیگر قاعده بیانگر دخالت وصف وجوب وجود در اثبات محمول آن است و اثبات محمول با تکیه بر عناوینی همچون معطی شیء و موضوع قرار دادن آن برای اثبات محمول، دلیل بر این قاعده نیست بلکه اثبات محمول برای عنوانی است که در استدلال بر آن تکیه شده است. اما در پاسخ می‌توان گفت اگر از این قاعده برای اثبات مطلب فلسفی دیگری استفاده می‌شد این اشکال وارد بود که با تکیه بر عنوانی غیر از وجوب وجود، مسئله اثبات شده است؛ اما برای اثبات اصل قاعده و اشمال واجب بر جمیع صفات کمالی می‌توان به این دلیل تمسک کرد که فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد پس اگر ثبوت وصف برای واجب، به سبب علتی باشد که خود، معلول ذات واجب است، باید واجب‌الوجود، واجد آن صفت باشد پس واجب‌الوجود حتماً آن کمالات را دارد و واجب از جمیع جهات است.

دلیل پنجم: وجوب بالذات و لزوم خلف در فرض استناد به غیر واجب

اگر ذات واجب برای اتصاف او به یک صفت کمالی کافی نباشد، در اتصاف به آن صفت نیازمند به غیر و در عدم اتصاف به آن نیازمند به عدم غیر است. لکن تالی باطل است؛ زیرا وجوب وجود در واجب‌الوجود بالذات، به سبب ذات او و بدون

اثرگذاری غیر او وجوداً و عدماً است. بنابر فرض، وجود واجب، وجودی محدود است (محدود به نداشتن آن صفت کمالی است) پس آنچه که بحسب ذات و بدون دخالت غیر، واجب است وجودی محدود است و هر وجود محدودی دو حیثیت دارد:

الف) حیثیت وجدان کمال

ب) حیثیت فقدان آن صفت کمالی

این دو حیثیت مستند به ذات واجب هستند بدون اینکه غیر واجب دخالت داشته باشد. بنابر این فقدان آن صفت کمالی مستند به ذات واجب است بدون اینکه غیر واجب در فقدان آن اثرگذار باشد پس عدم غیر لغو است؛ زیرا عدم غیر، منشأ عدم آن صفت کمالی نبود در حالی که بر طبق فرض عدم کمال مستند به عدم غیر بود و این خلف فرض است. اگر عدم چیزی که غیر واجب است در عدم آن صفت کمالی لغو باشد وجود آن غیر نیز در وجود آن صفت کمالی لغو خواهد بود - و الا لغویت عدم غیر معنا ندارد - درحالی که بنا بر فرض وجود آن صفت کمالی مستند به وجود غیر بود و این خلف فرض است. (عشاقی، ۱۳۸۲: ۱۳۰ - ۱۲۹)

دلیل ششم: امتناع استناد بالذات یا بالواسطه امکان حیثیت وجودی به واجب

میرزا مهدی آشتیانی این قاعده را از گزاره‌های فطری دانسته است؛ زیرا واجب بالذات اگر در جهتی از جهات ذاتش یا حیثیتی از حیثیات هویت و وجودش متصف به امکان گردد این اتصاف سبب می‌گردد که از جهت ذاتش به امکان و افتقار، متصف گردد. بطلان تالی کاملاً واضح است.

بیان ملازمه: جهت امکانی اگر بالذات مستند به ذات واجب است که ملازمه کاملاً بین است و اگر با واسطه مستند به ذات واجب است پس نقل کلام به همان واسطه می‌شود و آن واسطه چون ممکن است در نهایت به چیزی منتهی می‌شود که بالذات مستند به ذات واجب است. به عبارت دیگر این جهت و صفت کمالی که به صورت امکانی در واجب بالذات موجود است اگر منشأ انتزاع آن و اتصاف واجب به آن، نفس ذات واجب بالذات به سبب خود ذات (بذاته) است لازم می‌آید که واجب بالذات در حریم ذاتش و در حاق حقیقتش واجد و دارای جهت افتقاری و امکان گردد پس واجب بالذات نخواهد بود و این خلف است. اگر منشأ انتزاع آن و اتصاف واجب به آن، جهت دیگری غیر از ذات است نقل کلام به همان جهت دیگر می‌شود و در این فرض دو صورت قابل تصور است:

الف) آن جهت دیگر و صفت ممکن کمالی دیگر، منتهی به جهت و صفتی در ذات می‌شود که آن جهت و صفت، وجوب وجود دارد؛ این فرض همان مطلوب ماست که واجب بالذات واجب من جمیع الجهات است.

ب) آن جهت دیگر و صفت ممکن کمالی دیگر، منتهی به جهت و صفتی در ذات می‌شود که آن جهت و صفت، ممکن است؛ لازمه آن همان تالی فاسد فرض اول است زیرا سبب راه یافتن امکان در حریم ذات واجب و ممکن الوجود شدن واجب بالذات می‌شود و این خلف فرض است. (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۵۲۷)

دلیل هفتم: لزوم امکان ذاتی یا استعدادی در واجب

حکیم سبزواری در حاشیه *اسفار* و در شرح منظومه بر این نظر است که: اگر صفات کمالیه همانند علم و قدرت زائد بر ذات باشند، واجب تعالی در مرتبه ذات خود، مصداق این صفات کمالیه نخواهد بود پس ذات او در مرتبه ذات، خالی و عاری از معانی این صفات خواهد شد. روشن است که ذات در مرتبه ذات، خالی از صفاتی است که همانند جهل و عجز، مقابل و مناقض این صفات است؛ زیرا اگر ذات واجب، عین این سلب کمالات باشد، اتصاف او به این صفات کمالیه، استحاله خواهد داشت. معنای خالی بودن ذات از صفات کمالیه این است که ذات نسبت به این صفات حالت امکانی دارد و در این حالت امکانی دو احتمال وجود دارد:

امکان ذاتی است؛ یعنی ذات نسبت به این صفت کمالی نه ضرورت وجود دارد و نه ضرورت سلب؛ ذات نه اقتضای وجود این صفت را دارد و نه اقتضای عدم آن را؛ نه علم در حریم ذات و حاق آن، اقتضای ثبوت دارد نه عدم علم. این همان امکان ذاتی و سلب‌الضرورتین است که موضوع آن ماهیات اعتباری است در حالی که واجب تعالی ماهیت ندارد بلکه وجود صرف و عین تحقق در خارج است.

امکان استعدادی است؛ یعنی وجود واجب، قابلیت و استعداد این صفات را دارد. موضوع امکان استعدادی، امری است که در خارج محقق است و واقعیت دارد لکن حامل استعداد، ماده است و ماده بدون صورت تحقق ندارد. با کنار هم قرار گرفتن ماده و صورت، جسم تشکیل می‌شود پس واجب تعالی، جسم خواهد بود در حالی که خداوند از جسم داشتن منزّه و برتر است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۳۴ - ۱۳۳؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۳ / ۵۵۰؛ انصاری شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۱۱۰ - ۱۰۸) علاوه بر اینکه لازمه این امکان، ترکیب از ماهیت و وجود است. (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۵۲۰)

شیخ محمدتقی آملی در *دررالفوائد* بر این برهان دو اشکال کرده است:

۱. خلو ذات در مرتبه ذات از کمال بدین معناست که آن کمال، خود ذات یا جزء آن نیست یعنی آن کمال ذاتی باب ایساغوجی نیست و این مدعا مستلزم این نیست که آن کمال با ذات رابطه امکانی داشته باشد؛ زیرا می‌توان کمال مفروض را از قبیل ذاتی باب برهان دانست که نفس ذات، کافی در عروض آن است و نیاز به واسطه‌ای در ثبوت که مغایر با ذات معروض باشد ندارد بنابراین حالت امکانی ندارد و ثبوت آن برای ذات که معروض آن است ضروری است. (آملی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۶۴)

۲. امکان کمال، مستدعی موضوع یعنی ماهیت اعتباری برای خود کمال است نه اینکه مستدعی موضوع و ماهیت برای ذاتی باشد که متصف به این کمال می‌شود و معروض آن قرار می‌گیرد. (همان)

به نظر می‌رسد استدلال سبزواری تمام نیست زیرا ذات را به دو صورت می‌توان لحاظ کرد:

مقام تقرر نفس ذات؛ در این مقام فقط اقتضای بر ذات و ذاتیات او به معنای ذاتی باب ایساغوجی می‌شود. ذات در این مقام نسبت به هر چیزی غیر از ذات از جمله لوازم ذات بشرط لا است؛ یعنی هر شیئی غیر از ذات از او سلب می‌شود و الا عینیت با ذات داشت یا خود ذات بود یا جزء و ذاتی آن. پس ذات در این حالت نسبت به شیئی یا وصفی که خارج از ذات اوست هر چند لازم ذاتش باشد، حالت امکانی ندارد بلکه آن وصف به حسب مرتبه ذات ضرورت سلب دارد.

مقام تحقق ذات با مجموعه اوصاف آن؛ در این مقام اوصافی که فقط ذاتی باب برهان هستند و لوازم ذات به شمار می‌آیند ضرورت حمل دارند و ذات نسبت به آنها حالت امکانی ندارد و نسبت به آنچه عرضی مفارق شمرده می‌شود حالت امکانی دارد و نه وجود آن و نه عدم آن وصف، ضرورت ندارد.

بنابراین استدلال حکیم سبزواری جامع همه فروض مسئله نیست و در برخی فروض امکان وصف و سلب ضرورتین محقق نیست بلکه یا ضرورت وجود است یا ضرورت سلب و عدم. به عبارت دیگر استدلال ایشان فقط به فرضی نظر دارد که وصف کمالی، عرض مفارق باشد و بطلان این فرض را ثابت می‌کند و شامل فرضی که صفت کمالی از لوازم ذات است نمی‌شود؛ مگر اینکه از راه بساطت وجود واجب وارد شویم که در این صورت، تحقق دو جنبه وجوب و امکان در ذاتی که از تمامی جهات بسیط است ممتنع خواهد بود و الا تحقق امکان در وجودی که واجب بالذات اما مرکب است و دارای حیثیت وجدان و فقدان است محال نخواهد بود. البته در این صورت بازگشت برهان سبزواری به همان برهان اول خواهد بود.

از راه دیگری نیز می‌توان به تصحیح و تنظیم برهان سبزواری پرداخت؛ آن راه دیگر پاسخی است که ملاصدرا در بحث علم الهی بدان اشاره کرده است. ملاصدرا در مقام پاسخ از اشکال شیخ اشراق بر ابن سینا در باب صور علمی حق - که لازم قول به صور علمی را تحقق دو جهت فعل و قبول در ذات واجب تعالی دانسته است - می‌گوید:

این اشکال مبتنی بر امری است که مورد توهم بسیاری قرار گرفته است؛ توهم اینکه هر آنچه که متأخر از شیئی و لاحق به آن باشد ممکن است؛ چه آن امر متأخر، لازم آن باشد و چه لازم نباشد؛ و چه متقدم، مقتضی و موجب آن باشد یا نباشد؛ ولی این توهم درست نیست؛ زیرا مقتضی شیئی و مفیض آن، در حقیقت، فاقد آن شیئی و خالی از آن نیست تا اینکه وجدان شیئی بعد از فقدان ذاتی یا زمانی آن شیئی، بر او عارض گردد و در نتیجه دارای امکان ذاتی یا قوه استعدادی گردد بلکه شیئی از آن جهت که موجود شیئی دیگری است در ذات خود، تام‌تر و کامل‌تر از آن شیئی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۲۰۴)

چنان‌که می‌بینیم صدرالمتألهین در مقام پاسخ از لزوم امکان در ذات در فرضی که اشیاء یا صفات متأخر از ذات شیئی باشند به این نکته پرداخته است که ذات، مقتضی و مفیض این امور است؛ مفیض و معطی شیئی، خالی از آن شیئی نیست بلکه این امور به نحو اتم و اکمل در ذات وجود دارند. بنابراین با استناد به قاعده «معطی الشئ لایکون فاقده» نیز می‌توان

برهان سبزواری را متمیم کرد و بدون این قاعده استدلالی که سبزواری به عنوان بدیل استدلال ملاصدرا در حاشیه اسفار در مبحث عینیت صفات کمالی با ذات احدی ذکر کرده است تمام نیست. جالب این است که سبزواری در حاشیه بر کلام ملاصدرا در مبحث علم الهی بر خلاف آنچه که در حاشیه مبحث عینیت صفات کمالی با ذات احدی گفته است، دقیقاً منتهج آخوند و ابتدای پاسخ از اشکال امکان در ذات الهی به سبب تأخر صور علمی از ذات حق، بر قاعده معطی الشیء را پذیرفته است و می گوید:

اگر شیء، لازم و منبعث از حاق ملزوم نه غیر آن باشد و خود ملزوم، معطی آن باشد از آنجا که «معطی الشیء لیس فاقد له» پس ملزوم، واجد آن لازم در مرتبه ذات خود خواهد بود؛ بنابراین لوازم متصل یعنی صور علمی چون برخاسته از ذات خداوند متعال هستند، خداوند به نحو برتر، جامع آنهاست و چون این وجدان به نحو برتر و مقام اجمالی آنها واجب است، امکان ذاتی یا استعدادی در خداوند راه نخواهد یافت. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۲۰۴)

البته اشکال دوم در الفوائد بر سبزواری به اینکه امکان کمال، مستدعی موضوع یعنی ماهیت اعتباری برای خود کمال است نه اینکه مستدعی موضوع و ماهیت برای ذاتی باشد که متصف به این کمال می شود و معروض آن قرار می گیرد، وارد نیست؛ زیرا حکیم سبزواری امکان را در مورد خود ذات و به عنوان حالتی از حالات آن مورد لحاظ قرار داده است یعنی امکان ذات نسبت به آن صفت «لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات ... كان الخلو امكانا.» (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳ / ۵۵۰) پس امکان در مورد صفت لحاظ نشده است تا گفته شود که ماهیت داشتن صفت، ربطی به ماهیت داشتن ذات ندارد.

دلیل هشتم: امتناع قابلیت ذات و امکان استعدادی در واجب

شیخ محمدتقی آملی در *درر الفوائد* پس از اشکالی که به دلیل سبزواری نموده؛ دلیل سبزواری را با تقریری دیگر که مبتنی بر اقتصار در استدلال به امکان استعدادی است عرضه کرده است؛ اگر کمالات وجودی در مرتبه ذات واجب تعالی نباشند؛ دو حالت متصور است:

۱. ذات واجب، قابلیت اتصاف به آن کمالات را ندارد.

۲. ذات واجب، قابلیت اتصاف به آن کمالات را دارد.

لازم فرض اول این است که ذات هیچ گاه معروض کمالات واقع نمی شود نه در مرتبه ذاتش به اینکه کمال، ذاتی باب ایساغوچی برای ذات باشد و نه اینکه عارض ذات گردد. پس باید فرض دوم و قابلیت اتصاف به کمالات برای ذات را پذیرفت. پذیرش این فرض مستدعی این است که چیزی حامل این قوه و قابلیت باشد و این مسئله محال است. (آملی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۶۴) به نظر می رسد که اشکال ایشان به سبزواری، به تقریر خود ایشان هم وارد است و در تقریر فوق فرضی که ذات قابل آن کمالات نباشد بلکه فاعل آنها و منشأ صدور آنها باشد لحاظ نشده است؛ در فرض فاعلیت ذات نیز بدون استناد به قاعده معطی الشیء نمی توان وجود کمالات معلول در فاعل را ثابت کرد.

اشکال بر استفاده عینیت از قاعده

حکیم سبزواری در حاشیه اسفار و در شرح منظومه قائل شده است که مفاد قاعده واجب بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است، عینیت ذات و صفات نیست؛ زیرا اشاعره که صفات واجب را زائد بر ذات می دانند، این قاعده را قبول دارند و صفات او را در مقایسه با ذات واجب می دانند و قائل به امکان اتصاف ذات به صفات نیستند؛ پس مفاد قاعده فوق، اعم از عینیت است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۱۲۲؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۳ / ۵۶۰؛ آملی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۷۶) با توجه به ادله ای که ذکر شد معلوم شد که از قاعده، عینیت ذات و صفات استفاده می شود و مدعای سبزواری ناتمام است. تالی فاسد ترکیب ذات؛ تالی فاسد فقدان صفت و راهیابی امکان به درون ذات؛ و تالی فاسد اینکه ذات، مقتضی امکان و محدودیت خود خواهد بود؛ به روشنی ضرورت عینیت ذات و صفات را با توجه به مفاد قاعده، اثبات می کنند. از همین رو میرزا مهدی آشتیانی در توجیه کلام سبزواری گفته است:

شاید منظور سبزواری این بوده است که قول اشاعره با ظاهر این قاعده و مفهوم اولی آن تنافی ندارد؛ زیرا اشاعره قائل به امکان اتصاف واجب به صفاتش نشده‌اند؛ گرچه با تأمل و دقت، مخالفت نظر اشاعره با قاعده روشن می‌گردد. (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۵۲۹)

به نظر می‌رسد که شاید کلام سبزواری، ناظر به محتوای قاعده در نزد قوم و ادله‌ای که آنها بر قاعده اقامه کرده‌اند باشد و از این رو است که در استفاده عینیت از آن اشکال کرده است.

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت روشن شد که در حکمت متعالیه به لوازمی جدید و متفاوت با آنچه حکمای پیشین در مورد قاعده «واجب‌الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات» بیان کرده‌اند توجه شده است و ادله‌ای جدید بر آن اقامه گردیده است. در حکمت متعالیه از این قاعده برای اثبات عینیت ذات و صفات الهی استفاده شده است و متألّهان حکمت متعالیه در برهانی کردن این قاعده و اثبات بساطت واجب چه به حسب تحلیل عقلی و چه به حسب تحلیل خارجی و در پی آن، اثبات تحقق تمامی کمالات در ذات واجب در مسیری درست قدم برداشته و در رسیدن به مقصود و اثبات ادعای خود موفق بوده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، میرزا مهدی، ۱۳۷۲، *تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۳.
۲. آملی، محمدتقی، ۱۳۷۴، *درر الفوائد*، قم، دارالتفسیر.
۳. ابن سینا، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۴. ابن سینا، ۱۳۷۹، *النجاة*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۵. ابن سینا، ۱۴۰۴، *الف، التعليقات*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن سینا، ۱۴۰۴، *ب، الشفاء (الإلهیات)*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۷. ابن سینا، ۱۹۵۳، *رسائل ابن سینا*، ج ۲ - ۱، استانبول، دانشکده ادبیات استانبول.
۸. ابن سینا، ۱۹۸۰، *عیون الحکمة*، بیروت، دارالقلم.
۹. اسفرائینی، فخرالدین، ۱۳۸۳، *شرح کتاب النجاة*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۰. افلوپین، ۱۴۱۳، *ق، اثولوجیا*، قم، بیدار.
۱۱. انصاری شیرازی، یحیی، ۱۳۸۳، *دروس شرح منظومه*، قم، بوستان کتاب.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
۱۳. خوانساری، حسین، ۱۳۷۸، *حاشیه الهیات الشفاء*، قم، کنگره خوانساری.
۱۴. رازی، فخرالدین، ۱۳۷۳، *شرح عیون الحکمة*، تهران، مؤسسه الصادق.
۱۵. زنوزی، عبدالله، ۱۳۷۱، *انوار جلیه*، تهران، امیر کبیر.
۱۶. زنوزی، عبدالله، ۱۳۸۱، *لمعات الهیه*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
۱۷. سبزواری، هادی، ۱۳۷۹، *شرح المنظومه*، تهران، نشر ناب.
۱۸. شیخ اشراق، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۲، *نهایه الحکمة*، غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷، *ق، نهایه الحکمة*، قم، النشر الاسلامی.
۲۱. عشاقی، حسین، ۱۳۸۲، *وعایه الحکمة*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
۲۲. لوکری، ابوالعباس، ۱۳۷۳، *بیان الحق بضممان الصدق*، تهران، مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
۲۳. مدرس تهرانی، علی، ۱۳۷۸، *مجموعه مصنفات*، تهران، اطلاعات.

۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۷، شرح نه‌ایة الحکمة، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۴۰۵ ق، تعلیقة علی نه‌ایة الحکمة، قم، سلمان فارسی.
۲۶. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۲۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۶۰ الف، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۲۸. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۶۰ ب، الشواهد الربوبیة، مشهد، مرکز الجامعی.
۲۹. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۶۳ الف، المشاعر، تهران، طهوری.
۳۰. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۶۳ ب، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۳۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار.
۳۲. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۸۳، شرح أصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۳. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۴۲۲ ق، شرح الهدایة الأثریة، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۳۴. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۹۸۱ م، الحکمة المتعالیة، بیروت، دار احیاء التراث.
۳۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۹۱، تعلیقات حکمة الاشراف، تهران، حکمت، مندرج در شرح حکمة الاشراف، قطب الدین شیرازی.
۳۶. میبدی، حسین، ۱۳۳۱، شرح الهدایة الاثریة، تهران، مطبعة المر ترضویة.
۳۷. میرداماد، محمدباقر، ۱۳۶۷، القیسات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۳۸. میرداماد، محمدباقر، ۱۳۷۴، نیراس الضیاء، قم - تهران، هجرت و میراث مکتوب.
۳۹. میرداماد، محمدباقر، ۱۳۸۵ - ۱۳۸۱، مجموعه مصنفات، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۴۰. نراقی، مهدی، ۱۳۸۰، شرح إلهیات الشفاء، قم، کنگره بزرگداشت محققان نراقی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی