

مفرت فلسفی سال دوم، شماره دوم، زمستان ۱۳۸۳، ۱۴۶-۱۳۵

## ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی آن

حسین عشاقی اصفهانی

### چکیده

اصالت وجود در دیدگاه صدرالمতألهین یا وجوب ذاتی آن ملازم نیست؛ زیرا اصالت وجود به معنای موجود بودن وجود است بدون واسطه در عروض، و وجوب ذاتی وجود به معنای موجود بودن وجود است بدون واسطه در ثبوت. بنابراین پذیرفتن اولی به معنای قبول دومی نیست. اما در دیدگاه قیصری اصالت وجود با وجوب ذاتی آن ملازم است؛ زیرا در حمل "موجود" بر چیزی، نفی واسطه در عروض یا نفی واسطه در ثبوت ملازم است. بنابراین از آنجا که وجود در اتصاف به هستی به واسطه در عروض نیاز ندارد، نمی‌تواند به واسطه در ثبوت یا علت هستی‌بخش نیازمند باشد. در داوری میان دو دیدگاه، نگارنده بر اساس براهینی، دیدگاه عرفا را ترجیح داده است.

**کلید واژه‌ها:** اصالت وجود، وجوب ذاتی، واسطه در ثبوت، واسطه در عروض، صدرالمتألهین،

قیصری، سهروردی

## اصالت وجود

وجود موجود است اما نه به واسطه عروض حالتی بر آن، بلکه به خودی خود و به ملاک ذاتش؛ چنانکه برای اتصاف وجود به هستی و برای درستی گزاره "وجود موجود است"، انضمام هیچ حالت دیگری به ذات هستی ضرورت ندارد. یعنی به صرف داشتن وجود، واقعیت و موجودیت متحقق است. از این نکته در فلسفه صدرایی با عنوان "اصالت وجود در تحقق" یاد می‌شود. صدرالمতألهین در اثبات این مسئله و پاسخ به عمده اشکالات آن، بسیار کوشیده و در این مهم حقیقتاً سربلند و موفق بوده است. اما نگارنده بر آن است که او درباره یک شبهه نتوانسته پاسخ درستی عرضه کند، و بلکه گاهی آن را لغو پنداشته و بدان نپرداخته است، و گاه نیز پاسخی نارسا و ناکافی ارائه می‌دهد. شبهه از این قرار است که اگر وجود، به خودی خود و به ملاک ذاتش موجود است، باید هر وجودی واجب الوجود بالذات باشد؛ زیرا آن به خودی خود و به ملاک ذاتش موجود است، و چنین چیزی واجب الوجود است.<sup>۱</sup> اما در حقیقت چنین نتیجه‌ای پذیرفته نیست. این شبهه در فلسفه اشراق به صورت یک اشکال بر اصالت وجود مطرح شده است. اما در عرفان، لازمه‌ای قابل قبول و نتیجه‌ای پذیرفتنی و مؤید ادعای وحدت شخصی وجود تلقی گردیده است.

این شبهه در کلام شیخ اشراق به گونه‌ای دیگر مطرح شده است. او در تلویحات چنین می‌گوید:<sup>۲</sup>  
 «لو كان (الوجود) موجوداً لكونه وجوداً فكان لماهيته كذا فلا يتصور أن ينعدم؛ اگر وجود به ملاک وجود بودن، موجود باشد، در این صورت وجود به سبب ذات و ماهیتش موجود است، و در نتیجه، تصور نمی‌رود که وجود منعدم گردد.»

این تقریر، چنانکه روشن است به همان تقریر صدرالمتألهین باز می‌گردد؛ زیرا وقتی وجود به ملاک ذاتش عدم ناپذیر باشد واجب الوجود خواهد بود، و بنابراین باید گفت هر وجودی واجب الوجود است. این شبهه در کلام قیصری نیز به چشم می‌خورد، اما او به جای اینکه تالی را باطل بداند و از آن بطلان مقدم را نتیجه بگیرد، با قبول صحت تالی نتیجه می‌گیرد که وجود مساوق با وجوب ذاتی است.

او در این باره می‌گوید:<sup>۳</sup>

«الوجود لاحقیقه له زائدة علی نفسه (و آلا یكون کباقی الموجوات فی تحقیقه بالوجود و

یتسلسل) و کّل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحاله انفکاک ذات الشئ عن نفسه.»

صدرالمتألهین به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد که باید کلمه "بالذات" را در بحث اصالت وجود از همین کلمه در بحث اثبات واجب تفکیک کرد. در بحث اصالت وجود، موجود بودن "بالذات" وجود، به معنای نفی واسطه در عروض است. یعنی برای اتصاف وجود به هستی و برای درستی این گزاره که "وجود موجود است" به انضمام هیچ حالت دیگری به ذات وجود نیاز نیست؛ یعنی به صرف داشتن وجود، واقعیّت و موجودیت متحقق است (خواه از راه علت، آنرا داشته باشیم خواه نه)، اما در بحث اثبات واجب، موجود بودن "بالذات" وجود خدا، به معنای نفی واسطه در ثبوت است. یعنی او برای تحقق خود، به علت هستی بخش نیازمند نیست. بر این اساس، شبهه مزبور از خلط بین دو معنای این کلمه نشئت می‌گیرد. بنابراین در بحث اصالت وجود وقتی می‌گویند وجود، "بالذات" یا به خودی خود موجود است، نباید گمان کرد که مراد کلمه "بالذات" بی‌نیازی وجود از علت است، تا نتیجه گرفته شود که هر وجودی واجب‌الوجود است.<sup>۴</sup>

به عقیده نگارنده، پاسخ صدرالمتألهین برای حل شبهه کافی نیست؛ زیرا گرچه کلمه "بالذات" در بحث اصالت وجود به معنای نفی واسطه در عروض است نه نفی واسطه در ثبوت، دعوی متقد اثبات ملازمه است بین "نفی واسطه در عروض" و "نفی واسطه در ثبوت"، نه یکی بودن معنای این دو. به عبارت دیگر، او می‌گوید وقتی وجود در اتصاف به هستی، نیازمند انضمام هیچ حالت دیگری به ذاتش نیست و به صرف وجود بودن، واقعیّت و موجودیت دارد، واجب‌الوجود بالذات نیز خواهد بود، و با واجب‌الوجود بودن ملازمه دارد (نه اینکه معنای آن، همان معنای واجب‌الوجود باشد)؛ زیرا چنان‌که شیخ اشراق می‌گوید، اگر وجود به سبب ذاتش وصف موجود بودن را داشت، چنین حقیقتی عدم ناپذیر می‌بود؛ زیرا همان‌گونه که در کلام قیصری آمده بود انفکاک ذات شیء از خودش ممتنع بالذات است، و هر چه علمش ممتنع بالذات باشد

واجب الوجود بالذات است. پس هر چه وجود است، واجب الوجود بالذات نیز هست، و بنابراین پاسخ صدرالمتألهین برای حل شبهه کافی نیست.

صدرالمتألهین خود ملازمه بین "نفی واسطه در عروض" و "نفی واسطه در ثبوت" را پذیرفته است، بلکه اساساً مناط وجوب ذاتی را نفی واسطه در عروض می‌داند. او در مبدأ و معاد می‌گوید:

«کل ما یغایر شیئاً بحسب الذات و المعنی ففی صیورته آیه او انضمامه الیه او انتزاعه منه او اتحادیه به او حمله علیه او ما شئت فسمه یحوج الی علّه و سبب، بخلاف ما اذا کان شیء عین الذات او جزء مقوماً له فانّ توسیط الجعل و تخلیل التأثير بین الشیء و ذاته او بین الشیء و ما هو ذاتی له بدیهی الفساد و اولی البطلان. فتبین لک مما تلونا انّ ما هو مناط الوجوب الذاتی لیس الّا کون الشیء فی مرتبه ذاته و حدّ نفسه حقاً و حقیقه و قیوماً و منشأ لانتزاع الموجودیه و مصداقاً لصدق مفهوم الموجود.»<sup>۵</sup>

ایشان در این عبارت به صراحت آنچه را در اسفار انکار می‌کرد می‌پذیرد؛ زیرا می‌گوید هر چه در ذات و معنا با چیز دیگری مغایر باشد، در حملش بر اولی نیازمند علت است. اما اگر او عین ذات یا ذاتی او باشد به جعل و تأثیرگذاری از جانب علت نیازی ندارد. او از اینجا مناط و ملاک وجوب ذاتی را استخراج می‌کند و می‌گوید: مناط وجوب ذاتی این است که شیء در مرتبه ذاتش و به حسب خودش منشأ انتزاع موجودیت و مصداق مفهوم "الموجود" باشد؛ یعنی برای اینکه چیزی واجب الوجود بالذات باشد کافی است در حمل "موجود" بر آن به واسطه در عروض نیاز نداشته باشیم. بر این اساس باید گفت: هر وجودی بنا بر اصالت وجود چنین است؛ یعنی هر وجودی در مرتبه ذاتش بدون انضمام چیز دیگری به آن، مصداق مفهوم "موجود" است، و در حمل "موجود" بر آن به واسطه در عروض نیاز نیست. پس هر وجودی واجب الوجود بالذات است. بنابراین آنچه را ایشان در اسفار انکار می‌کرد؛ یعنی عدم ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی، در اینجا می‌پذیرد.

ایشان همچنین در جایی از اسفار بر کسانی که معتقدند بعد از تأثیر علت و پس از جعل، ماهیت خودش بدون واسطه در عروض، مصداق مفهوم "الموجود" می‌شود، اشکال می‌گیرد که

چنین چیزی مستلزم واجب الوجود بالذات بودن چنین ماهیتی است:

«لانسلم أنّ مصداق حمل الموجود الماهیات اّما هو نفس تلك الماهیات كما قالوا و ان كان بعد صدورهما عن الجاعل... كيف و لو كان كذلك يلزم الانقلاب عن الامكان الذاتى الى الوجوب الذاتى فانّ مناط الوجوب بالذات عندهم هو كون نفس حقیقه الواجب من حیث هى، منشأ لانتزاع الموجوبه و مصداقاً لحملها علیه»<sup>۶</sup>

بدین ترتیب ایشان در اینجا نیز می‌پذیرد که درباره حمل "موجود" بر ماهیت "نفی واسطه در روض" با "نفی واسطه در ثبوت" ملازم است. یکی از مدافعان آن دیدگاه می‌گوید: ماهیت در اینجا برای اینکه مصداق مفهوم "الموجود" شود نیازمند صدور از فاعل است؛ پس نمی‌توان آن را واجب الوجود دانست. ملاصدرا در ردّ او می‌گوید: چنین پاسخی نمی‌تواند از اشکال انقلاب امکان ذاتی به وجوب ذاتی جلوگیری کند؛ زیرا «لأثنا نقول كون الماهیه صادرة او مرتبطة بالعله او غیر ذلك اّما یكون مأخوذاً مع الماهیه فی كونها محکیاً عنها بالوجود او لا...»<sup>۷</sup> این حیثیت که ماهیت صادر از علت و مرتبط با آن است، یا در اینکه مصداق "موجود" باشد، دخالت دارد یا اگر دخالتی ندارد، اشکال انقلاب امکان ذاتی به وجوب ذاتی باز می‌گردد؛ زیرا آن، موجود است و ارتباط با علت در موجود بودن او تأثیر ندارد، و اگر دخالت دارد، در این صورت واقعیت صادر از علت مجموع ماهیت و آن حیثیت خواهد بود نه خود ماهیت (و بنابراین ماهیت به خودی خود بدون واسطه در عروض مصداق "موجود" نخواهد بود، که این خلاف فرض است).

ممکن است این اشکال مطرح شود که در عبارت نقل شده از مبدأ و معاد ایشان می‌گوید: «فإنّ توسیط الجعل و تحلیل التأثير بین الشیء و ذاته أو بین الشیء و ما هو ذاتی له بدیهی الفساد و أولیّ البطلان.» بر این اساس، آنچه باطل است جعل ترکیبی است نه جعل بسیط. بنابراین آنچه جعل ناپذیر است موجود کردن وجود است نه خود وجود. پس می‌توان وجود امکانی را جعل کرد گرچه ممکن نیست این وجود جعل شده را به موجودیت متصف ساخت. بر این اساس، چنین وجودی را نمی‌توان واجب الوجود دانست؛ زیرا در جعل بسیط نیازمند علت است گرچه در جعل مرکب چنین نیست.

این اشکال را چنین می‌توان پاسخ گفت که وقتی موجودیت وجود جعل ناپذیر است خود وجود نیز جعل ناپذیر خواهد بود؛ زیرا بنا بر اصالت وجود، موجودیت هر چیزی همان وجود آن است. در این صورت جعل ناپذیری موجودیت وجود بدین معناست که خود وجود جعل ناپذیر است؛ چون موجودیت وجود چیزی جز خود وجود نیست. به عبارت دیگر، چون بنا بر اصالت وجود، واقعیت همان وجود است و بین وجود و موجود بر حسب ذات اختلافی نیست، جعل ناپذیری یکی، عین جعل ناپذیری دیگری است؛ زیرا جعل مرکب در اینجا عین جعل بسیط است و در نتیجه هیچ وجودی علت ندارد و هر وجودی به سبب اصالتش واجب الوجود خواهد بود. این همان سخن امثال قیصری است که می‌گویند اصالت وجود ملازم با وجوب ذاتی آن است.

#### برهان‌هایی در تأیید ملازمه

افزون بر برهانی که قیصری در اثبات ملازمه اصالت وجود با رجوب ذاتی مطرح ساخته است می‌توان برهان‌هایی در تأیید این دیدگاه اقامه کرد، که به برخی از آن‌ها می‌پردازیم.

۱. می‌توان ادعا کرد که گزاره "هیچ موجود بالذاتی معلول نیست" درست است. مراد از "موجود بالذات" حقیقتی است که به ملاک ذاتش بدون هر حیثیت تقییدی و واسطه در عرضی موجود است، یعنی موجود اصیل. چنین گزاره‌ای، با چنین تعریفی برای موضوع آن، درست است؛ زیرا اگر این چنین نباشد، باید نقیض آن درست باشد، و در این صورت باید پذیرفت که گزاره "برخی موجود بالذات‌ها معلول‌اند" درست است. اما این گزاره نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا به تناقض می‌انجامد. زیرا اگر این گزاره درست باشد می‌توان آن‌را ضمیمه این کبرای کلی کرد که "هر معلولی، در مرتبه علت خود معدوم است" (به سبب تأخر وجود هر معلولی از مرتبه تحقق علتش) و یک قیاس اقترانی شکل اول تشکیل داد که نتیجه می‌دهد: "برخی موجود بالذات‌ها، در مرتبه وجود علت خود معدوم‌اند" و عکس مستوی این گزاره به این صورت خواهد بود که "برخی آن‌هایی که در مرتبه علت خود معدوم‌اند، موجود بالذات‌اند". این گزاره، مشتمل بر تناقض، و آشکارا نادرست است؛ زیرا ذات چیزی که مصداق مفهوم "موجود بالذات"

است باید بدون نیاز به هیچ حیثیت تقییدی و واسطه در عروضی مصداق این مفهوم باشد. بنابراین گزاره مزبور بدین معناست که برخی معدوم‌ها در برخی از مراتب واقع (مرتبه تحقق علت) بدون هیچ حیثیت تقییدی، بلکه به ملاک همان ذات معدوم خود، موجودند. روشن است چنین چیزی نادرست است؛ زیرا معدوم به ملاک ذات معدومش، فاقد واقعیت و بی‌بهره از چیزگی و موجودیت است، و بنابراین نمی‌تواند به ملاک همین ذات بی‌بهره از واقعیت، مصداق "موجود" و مطابق واقعیت باشد. پس این گزاره به سبب تناقض، باطل و نادرست است. بدین ترتیب نقیض مدعی ما به تناقض می‌انجامد. پس باید پذیرفت که "هیچ موجود بالذاتی معلول نیست." در نتیجه باید گفت: هر موجود بالذاتی (که بر مبنای اصالت وجود همان وجودها هستند) واجب الوجود است؛ زیرا در هستی به علتی وابسته نیست.

۲. اصالت وجود با وجوب ذاتی آن ملازم است؛ زیرا اگر چنین نباشد باید بتوان وجود امکانی داشت. حال آنکه تحقق وجود امکانی محال است؛ زیرا هر امر مفروضی یا واجب الوجود بالذات است یا نقیض آن (چون بر هر امر مفروضی قطعاً یکی از دو طرف نقیض صادق است و گرنه ارتفاع نقیضین لازم می‌آید). از طرفی نقیض "واجب الوجود بالذات" ممتنع بالذات است؛ زیرا نقیض "واجب الوجود بالذات" عدم آن است و اگر عدم واجب الوجود بالذات، ممتنع بالذات نبوده، امکان وقوع داشته باشد، وجود برای واجب الوجود بالذات ضرورت و حتمیت نخواهد داشت و در نتیجه واجب الوجود بالذات، واجب الوجود بالذات نخواهد بود و این خلاف فرض است. پس نقیض "واجب الوجود بالذات" ممتنع بالذات است.

از این دو مقدمه نتیجه می‌گیریم که هر امر مفروضی یا واجب الوجود بالذات است یا نقیض آن، که امری است ممتنع بالذات. پس هر امر مفروضی منحصرأ یا واجب الوجود بالذات است یا ممتنع الوجود بالذات. بنابراین تثلیث مواد باطل است و چیزی با وصف امکان ذاتی وجود ندارد و وجود منحصر در وجود واجب بالذات است.

۳. اصالت وجود ملازم با وجوب ذاتی آن است؛ زیرا اگر چنین نباشد باید بتوان وجود امکانی داشت؛ حال آنکه تحقق وجود امکانی محال است؛ زیرا اگر وجودی غیر واجب داشته باشیم،

باید این گزاره سلبی را که "برخی وجودها واجب الوجود بالذات نیستند" گزاره درستی بدانیم. از طرفی مفاد گزاره سلبی این است که واقعیت محمول در حریم واقعیت موضوع، محقق نیست؛ یعنی آنجا که موضوع تحقق دارد واقعیت محمول متحقق نیست. بر این اساس، در گزاره‌های سلبی، سلب ناظر به واقعیت محمول است. بر این اساس، در گزاره سلبی "برخی وجودها واجب الوجود بالذات نیستند"، سلب باید ناظر به واقعیت واجب الوجود بالذات باشد یعنی واقعیت واجب الوجود بالذات در حریم موضوع این گزاره محقق نباشد. اما هر امر معدومی که یکی از این دو دلیل معدوم است: یا اصلاً ممتنع الوجود است، یا ممکن است که علت وجودش موجود نیست. بر این مبنا، نبود واجب الوجود در حریم موضوع مفروض از دو حال خارج نیست: یا ذات واجب الوجود اصلاً ممتنع الوجود است، یا ممکن است که علت وجودش موجود نیست، و در هر صورت اشکالی که لازم می‌آید خلف فرض است؛ زیرا اگر نبود واقعیت واجب الوجود در حریم واقعیت موضوع مفروض به سبب امتناع ذاتی باشد، می‌گوییم فرض این بود که آن واجب الوجود بالذات است نه ممتنع بالذات، و اگر به سبب امکان ذاتی و نبود علت باشد، می‌گوییم فرض این بود که آن واجب الوجود بالذات است نه ممکن بالذات. پس در هر صورت به خلف فرض گرفتار می‌شویم. بنابراین گزاره "برخی وجودها واجب الوجود بالذات نیستند" باطل، و در نتیجه وجود منحصر در واجب الوجود است.

۴. انقسام "موجود" به "موجود واجب الوجود" و "موجود غیر واجب الوجود" باطل است؛ زیرا اگر افزون بر "موجود واجب الوجود" موجود دیگری داشته باشیم، نسبت بین "موجود" و "موجود غیر واجب الوجود" عموم و خصوص مطلق خواهد بود؛ یعنی "موجود" اعم از "موجود غیر واجب الوجود" است.

از سوی دیگر، اگر موجودی واجب الوجود بالذات نباشد، عدم برای آن جایز است؛ یعنی چنین موجودی می‌تواند موجود نباشد و در این صورت "موجود غیر واجب الوجود" موجود نیست؛ یعنی می‌توان "موجود" را از چنین موضوعی سلب کرد.

اما همان‌گونه که گفتیم، به مقتضای فرض "موجود" اعم از "موجود غیر واجب الوجود" است،



و می‌دانیم سلب اعم از چیزی، مستلزم سلب اخص از آن است؛ مثلاً وقتی مربع، مثلث نیست، مثلث قائم الزامه نیز نیست. بنابراین وقتی درست بود که "موجود غیر واجب الوجود" موجود نیست، باید درست باشد که "موجود غیر واجب الوجود"، "موجود غیر واجب الوجود" نیست. اما این گزاره خلف و تناقض است؛ زیرا سلب شیء از خودش است. بنابراین انقسام "موجود" به "موجود واجب الوجود" و "موجود غیر واجب الوجود" به خلف و تناقض می‌انجامد. از این روی، چنین انقسامی باطل و محال است و باید موجود در موجود واجب بالذات منحصر باشد.

۵. هر موجودی از آن جهت که موجود است، معدوم بودنش به اجتماع نقیضین می‌انجامد؛ زیرا از سویی موضوع گزاره موجود فرض شده، و از سوی دیگر، چنین موضوعی به نیستی متصف است. همچنین بدیهی است که اجتماع نقیضین ممتنع بالذات است نه ممتنع بالغير. جمع این دو مقدمه، بنابر شکل اول، نتیجه می‌دهد که معدوم بودن هر موجودی از آن جهت که موجود است، ممتنع بالذات است. از سوی دیگر، مقدمه سومی نیز درکار است، و آن اینکه "هر چه معدوم بودنش ممتنع بالذات باشد، واجب الوجود بالذات است"؛ زیرا اگر واجب الوجود بالذات نباشد باید معدوم بودن آن جایز و ممکن باشد. لیکن فرض این بود که معدوم بودنش ممتنع بالذات است، این امر خلاف فرض است. بنابراین برای دفع این خلف باید صدق مقدمه سوم نیز پذیرفته شود. حال مقدمه سوم را ضمیمه نتیجه قیاس اول، و از آن دو، قیاس شکل اولی به این صورت تنظیم می‌کنیم: "هر موجود از آن جهت که موجود است معدوم بودنش ممتنع بالذات است، و هر چه معدوم بودنش ممتنع بالذات باشد، واجب الوجود بالذات است." بنابر شکل اول نتیجه می‌دهد "هر موجود از آن جهت که موجود است واجب الوجود است." بنابراین هر چه موجود است از آن جهت که موجود است چیزی جز وجود حق نیست، و چون بنابر اصالت وجود، ملاک موجود بودن، وجود است، می‌توان به جای عبارت "از آن جهت که موجود است" گفت: "هر موجود از جهت اصالت وجودش چیزی جز واجب الوجود بالذات نیست"، و این همان مدعای ملازمت اصالت وجود با وجوب ذاتی است.

۶. هیچ موجودی معلول نیست؛ زیرا از سویی "هیچ موجودی به هیچ وجه معدوم نیست"

وگرنه اجتماع نقیضین لازم می‌آید؛ چرا که موضوع گزاره موجود فرض شده و از طرفی، بنابر فرض متصف به معدومیت است و این جمع نقیضین، و محال است و از سوی دیگر، "هر معلول در مرتبه علت خود معدوم است"؛ زیرا وجود معلول، متأخر از وجود علت است. پس معلول نمی‌تواند در مرتبه علت خود موجود باشد، وگرنه تأخیری نخواهد داشت.

جمع این دو مقدمه بر اساس شکل دوم چنین نتیجه می‌دهد که "هیچ موجودی معلول نیست." بنابراین باید هر موجودی قائم به ذات خود و در نتیجه واجب الوجود باشد. پس وجود منحصر در وجود واجب الوجود بالذات است، و اصالت وجود به وجوب ذاتی می‌انجامد. بر اساس این براهین و نیز برهان‌های دیگری که از بیان آن‌ها صرف‌نظر می‌کنیم، اصالت وجود با وجوب ذاتی آن ملازم است.

### یادآوری

بر اساس اصالت وجود، هر وجودی موجود بالذات است. همچنین روشن شد که هر موجود بالذاتی واجب الوجود بالذات است. حال اگر گزاره "هر موجود بالذاتی واجب الوجود بالذات است" را که نتیجه براهین پیش‌گفته است، به این کبرای کلی و بدیهی ضمیمه کنیم که "هیچ واجب الوجود بالذاتی حقیقتی امکانی نیست"، یک قیاس اقترانی شکل اول تشکیل می‌شود که نتیجه می‌دهد: "هیچ موجود بالذاتی حقیقتی امکانی نیست". این نتیجه را می‌توان عکس مستوی کرد: "هیچ حقیقت امکانی ای موجود بالذات نیست"؛ یعنی هیچ حقیقت امکانی ای خودش مطابق و مصداق عنوان موجود نیست. پس نمی‌توان خود آن را موجود حقیقی دانست. بنابراین هستی را جز به نحو مجازی نمی‌توان به حقایق امکانی نسبت داد و بر این اساس، حقایق امکانی نمی‌توانند به گونه‌ای حقیقی هستی‌مند باشند. در نتیجه همه حقایق امکانی موجودات مجازی و بالعرض‌اند.

اما چون به مصداق مجازی یک معنا، عیناً همان معنایی را نسبت می‌دهند که به مصداق حقیقی نسبت می‌دهند، جز اینکه این نسبت در مصداق مجازی، بالعرض و غیرحقیقی است و

در مصداق حقیقی بالذات و حقیقی، موجودیتی که به حقایق امکانی نسبت می دهند عیناً همان موجودیتی است که به واجب نسبت داده می شود. پس این حقایق به عین هستی واجب موجودند، جز اینکه این نسبت در این حقایق، مجازی و بالعرض است و در حقیقت واجب نسبتی حقیقی و بالذات. سر عبارت نورانی "لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک" نیز، که از ادعیه ماه رجب و از ناحیه مقدسه حضرت ولی عصر (عج) درباره پیامبر ﷺ و اهل بیتش علیهم السلام رسیده است، آشکار می گردد. عبارت "لا فرق بینک و بینها" از این روست که موجودیتی که به حقایق امکانی نسبت می دهند، عیناً همان موجودیتی است که به واجب نسبت داده می شود. پس هستی این انوار پاک همان هستی حق است و اینکه می فرماید: "الا انهم عبادک" به این دلیل است که نسبت هستی به آن‌ها مجازی و بالعرض است؛ یعنی همان‌گونه که عبد از جنبه اقتصادی مالک هیچ مالی نیست مگر به صورت مجازی، از جهت وجودی نیز این انوار پاک مالک هیچ هستی‌ای نیستند مگر به صورت مجازی: «ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمان عبدا»<sup>۱</sup>

پی نوشتها .....

- ۱- صدرالمتألهین: الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، (قم، مکتبة المصطفوی، بی تا)، ج ۱، ص ۴۰؛
- ۲- شهاب الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، (تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۶ هـ ق)، ج ۱، ص ۲۳.
- ۳- سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۵۶)، ص ۱۷۱.
- ۴- صدرالمتألهین، اسفار، ص ۴۰.
- ۵- همو، المبدأ و المعاد، (تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴)، ص ۱۲.
- ۶- همو، اسفار، ج ۱، ص ۴۰۷.
- ۷- همان.
- ۸- مریم (۹۳): ۱۹.

منابع .....

- آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه قیصری، (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵)؛
- سهروردی، شهاب الدین یحیی، مجموعه مصنفات، (تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۶ هـ ق)؛
- صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، (قم، مکتبة المصطفوی، بی تا)؛
- المبدأ و المعاد، (تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴)؛

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی