

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال سوم / شماره دوم / پیاپی ۵ / پاییز - زمستان ۱۳۹۶

بازخوانی ادله نفی ماهیت از خداوند

از دیدگاه فلاسفه اسلامی^۱

حامد رازقی فام^۲

چکیده

مسئله ماهیت خداوند از مسائل پراهمیت در فلسفه اسلامی است. فلاسفه در مباحث الهیات بالمعنی الاخص، پس از اثبات واجب از صفات ثبوتی و سلبی او بحث می‌کنند. یکی از صفات سلبی، ماهیت نداشتن حق تعالی است که با بساطت حق رابطه تنگاتنگی دارد. فیلسوفان معتقدند که بر خلاف وجودهای ممکن که دارای ماهیت‌اند، خداوند ماهیت (بالمعنی الاخص) ندارد و ادله‌ای را هم برای تنزه حق تعالی از ماهیت، آورده‌اند که از جمله این ادله می‌توان به عدم اجتماع فعل و قبول، جوهریت یا عرضیت واجب، مسبب شدن وجود حق، تلازم ماهیت و معلولیت، تسلسل در واجبات، ترکیب یا احتیاج در واجب، حدوث ذاتی حق و... اشاره کرد که مهم‌ترین آنها، بحث راه نداشتن ترکیب در حق تعالی است؛ چه ترکیب درونی «بساطت ذات» و چه ترکیب در خارج «توحید ذاتی». در این مقاله، ضمن بیان ادله نفی ماهیت بالمعنی الاخص از خداوند، به بررسی ادله و برخی اشکالاتی که از ناحیه خصم بر این ادله وارد شده است، پرداخته‌ایم و در آخر، با اشاره به ناتوان بودن شماری از ادله در نفی ماهیت از خداوند، به این نتیجه رسیده‌ایم که برخی ادله در نفی ماهیت از خدا تام هستند و می‌توان به آنها تمسک جست.

واژگان کلیدی

ماهیت، وجود، ماهیت خداوند، واجب‌الوجود، ممکن

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۲۵.

۲. دانش‌پژوه سطح سه فلسفه اسلامی (hamedraz13701372@gmail.com).

مسئله اثبات یا نفی ماهیت برای واجب‌الوجود جزء مسائل مهم در مباحث خداشناسی فلسفی است که با بحث بساطت ذات واجب رابطه تنگاتنگی دارد. پیشینه این بحث به حضرت علی برمی‌گردد. ایشان از اولین کسانی بوده‌اند که به مفاد این بحث پرداخته که با نفی حد از ذات و صفات الهی، دیدگاه صحیحی در این زمینه تبیین فرموده‌اند.^۱ البته اصطلاح «مائیت» نیز در کلمات اهل بیت مطرح بوده است؛ از باب مثال امام صادق می‌فرماید: «تفکر در ماهیت الهی موجب تحیر است».^۲ اما در میان فلاسفه اسلامی، بنا بر اعتقاد شهید مطهری، پیشینه بحث به بوعلی و فارابی بر می‌گردد.^۳ اما پیش از این دو، معلوم نیست که کسی این مسئله را طرح و درباره آن بحث کرده باشد. البته این مسئله در میان متکلمین تاریخ کهن تری دارد و متکلمین آن را با عناوین مختلفی مطرح کرده و گاهی با عنوان «وجود الله تعالی نفس ماهیته أو صفة زائدة علی ماهیته»^۴ و گاهی نیز با عنوان «ماهية الله تعالی مخالفة لسائر الماهیات بعینها»^۵ از این مسئله یاد کرده‌اند.

فلاسفه این مسئله را در دو جایگاه مطرح کرده‌اند: یک‌بار در امور عامه که بحث از وجود و ماهیت مطرح است، آنجا که می‌خواهند به این مطلب برسند که وجودی هست که ماهیتی ندارد و وجود محض است؛ بار دیگر در الهیات بالمعنی الاخص، آنجا که از صفات واجب‌الوجود سخن می‌گویند و بعد از اثبات بساطت حق به نفی ترکیب واجب‌الوجود از وجود و ماهیت می‌پردازند. ملاصدرا از کسانی است که هم در امور عامه و هم در الهیات بالمعنی الاخص به این بحث پرداخته است.^۶ ملاحادی سبزواری نیز در این باره از او پیروی کرده است. ولی بوعلی در شفا تنها در بحث الهیات به این مطلب پرداخته است.^۷

تعاریف

۱. ماهیت

۱-۱. معنای لغوی

درباره معنای لغوی «ماهیت» چند دیدگاه وجود دارد:
 عده‌ای معتقدند که لفظ ماهیت، در اصل «ماهویت» بوده است که «یاء» آن، نسبت، و «تاء»

۱. امام علی در خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه می‌فرماید: «من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله».

۲. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۲۵.

۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۹، ص ۱۶۱.

۴. فخررازی، المطالب العالیه، ج ۱، ص ۲۹۰؛ میرسید شریف، شرح المواقف، ص ۱۸.

۵. سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۵؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۶۸.

۶. صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۹۶ و ج ۶، ص ۴۸.

۷. ابن سینا، الشفاء (الهیات)، ص ۳۴۴.



آن مصدریه بوده است و سپس واو به «یاء» قلب شده و در «یاء» ادغام شده و «هائ» آن مکسور شده است؛^۱

عده‌ای دیگر معتقدند که لفظ ماهیت از «ما» یا «ماهو» مشتق شده است؛^۲ دسته سوم هم بر آن‌اند که لفظ ماهیت از مای استفهامیه و یای نسبت و تایی مصدریه تشکیل است و همزه زائد بعد از «الف» حذف شده است و به همین دلیل گاهی به آن مائیت هم گفته می‌شود.^۳

در کل، ماهیت یعنی آنچه شیئیت شیء بدان است و معمولاً به عنوان تعریف به حدّ در جواب سؤال «ما هو» واقع می‌شود که بیانگر حقیقت شیء است.^۴

۱-۲. معنای اصطلاحی

معنای اول: ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ما هو»؛ یعنی آنچه در جواب از چیستی اشیا گفته می‌شود؛ مثلاً آنچه در پاسخ «ما هو انسان» گفته می‌شود، ماهیت و چیستی انسان است. ماهیت در این معنا، ماهیت بالمعنی الاخص نامیده می‌شود، و عبارت است از تعیین درونی و فارق ذاتی یک شیء که آن را از اشیا دیگر متمایز می‌کند. این قسم از تعریف فقط شامل مفاهیم ماهوی است و مفاهیم منطقی و فلسفی را شامل نمی‌شود. معمولاً واژه ماهیت در علم فلسفه در این معنا به کار می‌رود؛^۵

معنای دوم: ماهیت به معنای «ما به الشیء هو هو»؛ یعنی آن چیزی که حقیقت شیء بدان است. ماهیت در این کاربرد، ماهیت بالمعنی الاعم نامیده می‌شود؛ زیرا افزون بر ماهیت بالمعنی الاخص، شامل وجود، صفات وجودی، عدم و صفات آن نیز می‌شود و به همین دلیل، اعم است؛^۶ معنای سوم: ماهیت به معنای «هر معنای غیر از وجود که قابل اتصاف به موجودیت به معنای اخص است». این معنا از ماهیت، اعم از قسم اول است؛ زیرا علاوه بر مفاهیم ماهوی، مفاهیم فلسفی غیر از وجود، مثل علت و معلول را هم شامل می‌شود، ولی نسبت

۱. سیدجعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۱۶۶۲.
 ۲. علی بن محمد جرجانی، کتاب التعاریف، ص ۸۴؛ راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۷۸۵؛ افواد افرام بستانی، فرهنگ ابجدی، ص ۷۷۲؛ محمدعلی تهاونی، کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ۲، ص ۱۴۲۳.
 ۳. محمدعلی تهاونی، کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ۲، ص ۱۴۲۳.
 ۴. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۳۶۳؛ افواد افرام بستانی، فرهنگ ابجدی، ص ۷۷۲؛ سیدمحمدخالد غفاری، فرهنگ اصطلاحات شیخ اشراق، ص ۳۱۸.
 ۵. فارابی، فصوص الحکمه و شرحه، ص ۵۰؛ ابن‌سینا، عیون الحکمه، ص ۲؛ صدرالدین شیرازی، والحاشیه علی الالهیات الشفاء، ص ۲۱۵؛ ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۶۵؛ همو، اسرارالحکم، ص ۸۷؛ علامه حلی، الجوهر النضید، ص ۱۶.
 ۶. صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۲-۳؛ همو، شواهد الربوبیه، فی مناہج السکونیه، ص ۱۱۰.

به معنای دو، اخص است؛ زیرا معنای وجود و عدم و صفات آنها را شامل نمی‌شود.^۱ ملاصدرا و قطب‌الدین رازی این گونه به این معنا اشاره می‌کنند: «اعلم أن المراد بالماهية غير الوجود، فإن الشيء إما ماهية أو وجود. فما هو غير الوجود يمكن أن يكون سببا لصفته ويمكن أن يكون صفته سببا لصفة أخرى».^۲

گفتنی است که فلاسفه از «ماهیت به معنای الاخص» تلقی و برداشت یکسانی ندارند؛ بلکه دیدگاه‌های متفاوتی در مورد آن ارائه شده است.

دیدگاه اول: ماهیت، حد عدمی موجودات است؛ یعنی از جایی که موجود تمام می‌شود، ماهیتش از آنجا انتزاع می‌شود؛ به عبارتی ماهیت، به منزله جسم تعلیمی و حجم موجود است. البته باید توجه داشت که این فقط یک تشبیه است، وگرنه مراد از حد عدمی هر موجودی، متناسب با خود آن موجود خواهد بود؛ مثلاً موجودات مجرد مخلوق نیز حد عدمی دارند؛ ولی حد عدمی آنها قالبی نیست که طول و عرض و ارتفاع دارد و وجود آنها را در برگرفته و به آن حدود محدود کرده که جداگانه در نظر گرفته شده است. طبق این دیدگاه، فقط موجوداتی ماهیت دارند که حد عدمی داشته باشند و چون خدا وجودی غیر متناهی است، به طوری که همه هستی را در برگرفته است، پس حد عدمی ندارد؛ لذا ماهیت هم ندارد. این نظریه، دیدگاه علامه طباطبایی، شهید مطهری، استاد مصباح یزدی و... است؛^۳

دیدگاه دوم: ماهیت، حکایت و تصویر وجود است؛ یعنی مفهومی که ما به وسیله آن می‌توانیم واقعیت خارج را تصور کنیم و مفهوم آن واقعیت را بفهمیم؛ از باب مثال اگر درک عقلی درستی از واقعیاتی که در خارج موجودند داشته باشیم، ماهیت آن واقعیات را درک کرده‌ایم. در حقیقت، ماهیات، شأن تصویر و حکایتگری امور غیر ماهوی‌ای را دارند که متن خارج را پر کرده‌اند؛^۴

دیدگاه سوم: ماهیت یک شیء، همان تعین درونی و فارق ذاتی آن است. براساس این دیدگاه، چون هر شیء، وجودی متمایز از دیگر اشیا دارد، پس باید دارای یک تعین درونی و فارق ذاتی باشد که موجب تمایزش شده باشد که این، همان ماهیت است و چون خداوند هم

۱. سیدمحمد مهدی نبویان، جستارهایی در فلسفه اسلامی، ج ۲، ص ۲۰۶-۲۰۵.

۲. قطب‌الدین رازی، المحاکمات بین الشرحی الاشارات، ص ۳۱-۳۰ و ۳۸؛ صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۳.

۳. سیدمحمد حسین طباطبایی، نه‌ایه الحکمة، تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج ۱، ص ۲۰۳-۲۱۵ و ج ۴، ص ۱۰۸۵؛ مرتضی مطهری،

مجموعه آثار، ج ۷، ص ۲۶۷-۲۷۴؛ محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۳۳۶، ۳۵۰ و ۳۵۲.

۴. صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۲۴۸.

وجودی خاص خود دارد، از دیگر موجودات متمایز است؛ پس باید دارای فارق ذاتی باشد. بله، از آنجا که وجود خداوند بسیط است و مرکب نیست، پس ماهیتی نیز که برای خداوند در نظر می‌گیریم، متفاوت خواهد بود؛ به این صورت که ممکنات، ماهیتی دارند مرکب از جنس و فصل؛ اما حق تعالی ماهیت مرکب ندارد.

بله، اصل خارج را وجود به صورت بالذات پر کرده است؛ ولی ماهیت هم بالتبع با یک وجود بسیط در خارج موجود است، ولی نه بالعرض تا بگوییم حد است و فقط صورت حکایت‌گری از خارج را دارد.^۱ البته اینکه می‌گوییم ماهیت بالتبع در خارج موجود است، منظور ماهیت من حیث هی هی نیست؛ زیرا همه قبول دارند که چنین ماهیتی بالعرض، یعنی با واسطه در عروض، در خارج موجود است؛ بلکه منظور از ماهیتی که در اینجا می‌گویند بالتبع موجود است، ماهیت موجوده در خارج است که به تبع وجود موجود شده است، نه چیز دیگر. با توجه به دیدگاه استاد فیاضی، خداوند هم مانند سایر موجودات، دارای ماهیت است؛ ولی چون ماهیت خداوند تعین و ویژگی خاص وجود نامحدود است، به همین دلیل شناخت کامل او برای هیچ مخلوقی میسر نیست و تنها خود اوست که به ماهیت خود علم دارد. البته این باعث نشود بگوییم چون نمی‌شود ماهیت خدا را درک کرد، پس ماهیت ندارد. نخیر، خداوند ماهیت دارد و ماهیتش به عین وجود نامحدودش است؛ ولو کسی آن را درک نکند؛ همان‌طور که از آیه «لا یحیطون به علما»^۲ نیز این مطلب استفاده می‌شود.^۳

در کل باید گفت ما دو نوع واسطه داریم:

الف) واسطه در عروض (حیثیت تقییدیه): در اینجا وجود بالذات موجود است و ماهیت بالعرض. در واقع در این نوع واسطه، دو نوع وجود داریم که یکی حقیقی و دیگری غیرحقیقی و بالعرض است. نظر اکثر فلاسفه همین است؛ برای مثال صدرا رابطه وجود و ماهیت را همچون شاخص و سایه می‌داند به گونه‌ای که ماهیت در وجود مندمج است. علامه مصباح یزدی در تفسیر ماهیت می‌نویسد:

مفهوم ماهوی کاغذ (به عنوان مثال) نسبت به واقعیت عینی، همین حال را دارد؛ یعنی حکایت از حدود واقعیت خاصی می‌کند (البته حدود مفهومی نه حدود هندسی)؛ حدودی که به منزله قالب‌های تهی برای واقعیت‌ها به شمار می‌روند و واقعیت عینی،

۱. ر.ک: غلامرضا فیاضی، هستی و چیستی، ص ۸۰ - ۸۱

۲. طه، ۱۱۰.

۳. استاد فیاضی این نظر را قبول دارد.

محتوای آنها را تشکیل می‌دهد و ماهیت، چیزی جز همین قالب مفهومی برای واقعیت خارجی نیست.^۱

علامه طباطبایی نیز ماهیات را حد وجود می‌داند.^۲ همچنین مدرس زنوزی وجود را بالذات و ماهیت را بالعرض می‌داند.^۳

ب) واسطه در ثبوت (حیثیت تعلیلیه): در اینجا دو وجود حقیقی داریم؛ ولی یکی علت تحلیلی دیگری است؛ یعنی وجود بالذات موجود است، ولی ماهیت موجوده، بالتبع.^۴

۲. خداوند

گفته‌اند که خدا به معنای «خود آیند» است؛ چرا که مرکب است از ضمیر «خود» و کلمه «آ» که صیغه امر است از «آمدن»، و مجموع آنها صفت فاعلی (اسم فاعل) می‌سازد. چون حق تعالی در وجود و ظهورش به دیگری محتاج نیست، او را به این صفت می‌خوانند.^۵ البته با توجه به مشابهاات آن، مانند خداوند و کدخدا، می‌توان گفت معنای لغوی «خدا» آن شبیه به معنای صاحب است و معنایی که در عرف از آن فهمیده می‌شود، همان معنای خالق و آفریدگار است.^۶

همچنین کلمه خدا به معنای «مولا» در عربی است و در ترجمه «الله» عربی به کار رفته است. الفاظ به اعتبار موضوع له، به اسم خاص یا عام تقسیم می‌شوند. اسم خاص، مثل علی و حامد که علم هستند و اسم عام، آن است که از مفاهیم کلی حکایت دارد. اسم عام، هم در خصوص ذات به کار می‌رود و هم در خصوص اسما و صفات. همچنین، یک لفظ ممکن است به اشتراک لفظی، هم خاص باشد و هم عام؛ مثل لفظ خدا و آفریدگار که هم اسم خاص و علم است برای شخص حضرت حق و هم معنایی عام دارد.

بیان مسئله

با توجه به معانی «ماهیت» و «خداوند» لازم است بدانیم مقصود از ماهیت در این مسئله (ماهیت خداوند) معنای اول (ماهیت بالمعنی الاخص) است که محل نزاع و بحث میان متفکران اسلامی است؛ چرا که ماهیت به معنای دوم و سوم در واجب تعالی موجود است و هیچ اختلافی در مورد آن نیست.

۱. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۳۳۶، ۳۵۰ و ۳۵۲.

۲. سیدمحمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۱۴ و ۱۲.

۳. آقاعلی مدرس زنوزی، *بلایع الحکم*، ص ۲۱۰-۲۱۳.

۴. نظر استاد فیاضی.

۵. علی اکبر دهخدا، *لغت نامه*، ذیل واژه.

۶. محمدتقی مصباح یزدی، *معارف قرآن*، ج ۱-۳، ص ۳۱.



بعد از اشاره به معانی ماهیت باید گفت که فلاسفه در کتب خود این بحث را با تعابیر مختلف بیان کرده‌اند؛ مثلاً ابن سینا، تعبیر «نفی ماهیت و رای انیت» را دارد یا اینکه گفته است: «فالاول لا ماهیة غیر الانیة»^۱ همچنین مرحوم سبزواری و ملاصدرا گفته‌اند: «الحق ماهیة انیة»^۲ شیخ اشراق نیز تعبیر کرده است: «ماهیة هی نفس الوجود»^۳. علامه طباطبایی این گونه به این بحث اشاره دارد: «ان الواجب بالذات ماهیة انیة»^۴.

این عناوین، بیانگر مطلب واحدی هستند و آن اینکه واجب الوجود، ماهیت بالمعنی الاخص ندارد. بنابراین اگرچه ظاهراً این تعابیر: (ماهیة انیة) اثباتی است، اما مقصود حقیقی آنها سلب ماهیت بالمعنی الاخص است که در قالب اثبات ماهیت بالمعنی الاعم بیان شده است.^۱ پس ماهیة انیة را این طور تعریف می‌کنند که ماهیت حق همان وجود واحد و بسیط و مطلق حق است و وجود حق، همان حقیقت و ماهیت مطلق اوست.

اما ورود متکلمین به بحث مذکور به گونه‌ای دیگری است. ایشان با این پرسش آغاز می‌کنند که آیا ماهیت واجب الوجود عین ذاتش است یا زائد بر ذات می‌باشد؟ از این مطالب فهمیده می‌شود که آنها برای واجب الوجود ماهیت بالمعنی الاخص قائل هستند؛ ولی بحث در نحوه این ماهیت است. در این باره، صاحب مواقف قول به عینیت را به حکما، و قول به زیادت را به متکلمین نسبت داده است.^۵ پس مسئله اصلی پژوهش پیش‌رو این است که آیا واجب الوجود، ماهیت بالمعنی الاخص دارد یا ندارد؟

حال که فهمیدیم کدام معنا از ماهیت محل نزاع است، باید گفت که کثیری از فلاسفه به نفی ماهیت قائل‌اند و می‌گویند که واجب الوجود چون وجودی صرف و محض دارد و بسیط است و هیچ ترکیبی در او راه ندارد، پس ماهیت او همان وجود و انیت اوست و این طور نیست که وجودی عارض بر ماهیت باشد؛ ولی در ممکنات چون وجود و ماهیت در خارج با هم موجودند (وجود بالاصاله و ماهیت بالعرض)، از این رو در تعریف ماهیت (بالمعنی الاخص) گفتیم، برخی از فلاسفه قائل‌اند که ماهیت یعنی حد وجود و نهایت و نفاذ وجود؛ یعنی ماهیت یک امر وجودی نیست؛ بلکه عدم مضاف است. با توجه به این تعریف ماهیت

۱. ابن سینا، الشفاء (الهیات)، ص ۳۴۴.

۲. ملاحادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۹۷، صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۹۶.

۳. یحیی بن حبش سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۱۷۵.

۴. سیدمحمدحسین طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ص ۵۱.

۵. المقصد الثالث فی آن وجوده نفس ماهیة کما هو مذهب الشیخ و أبی الحسین والحکماء أم زائد علیها کما هو مذهب جمهور المتکلمین (میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۸-۱۹).

زمانی مطرح می‌شود که ترکیب و محدودیتی در کار باشد؛ یعنی ما بخواهیم بگوییم که فلان شیء تا این اندازه محدودیت دارد و نه بیشتر، و همه این مباحث در ممکنات که دارای حد، نقص و محدودیت هستند، مطرح می‌شود، نه در واجب تعالی که وجودی نامحدود، بسیط و صرف است و هیچ گونه ترکیبی در او راه ندارد. لذا با توجه به این مطالب، واجب‌الوجود ماهیتی غیر از وجود بسیط خود ندارد تا ترکیبی در او راه یابد؛ چه در خارج و چه در ذهن، و صرف حیثیت اطلاقیه^۱ وجود حق در انتزاع مفهوم موجود و حمل آن مفهوم بر واجب، کافی است. پس وجود واجب همچون وجود ممکنات نیست تا مرکب از ماهیت و وجود باشد؛ بلکه با توجه به مراتب تشکیک در وجود، چون مرتبه واجب در عالی‌ترین درجه از وجود است (وجود متأكد) از این رو اقتضای آن درجه نیز باید با مراتب پایین‌تر متفاوت باشد. به همین دلیل است که برای واجب، ماهیت بالمعنی الاخص در نظر نمی‌گیریم؛ چرا که ماهیت در جایی بحث می‌شود که بخواهیم اشیا را از هم تمایز دهیم؛ ولی واجب تعالی که وجودی مشخص است، دیگر تمایز نمی‌خواهد. بحث نفی ماهیت از وجود در بین سه مکتب مشاء، اشراق و حکمت متعالیه قابل طرح است و با اصالة الوجود یا اصالة الماهیه بودن، منافاتی ندارد.

با توجه به این مقدمات، فلاسفه‌ای که به نفی ماهیت از خداوند قائل‌اند، ادله‌ای بر مدعای خود آورده‌اند که ما برخی از آنها را در این نوشتار بررسی می‌کنیم.

ادله عقلی نفی ماهیت از خداوند

دلیل اول: اجتماع فعل و قبول در فرض ثبوت ماهیت

مقدمه اول: اگر واجب دارای ماهیت باشد، در این صورت باید وجود امری زائد و عارض بر ماهیت باشد؛ چراکه ماهیت من حیث هی نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای لاوجود؛ مقدمه دوم: اگر وجود واجب زائد بر او و عرض باشد، معلول خواهد بود؛ چرا که هر عرضی معلول است؛

مقدمه سوم: اگر وجود واجب معلول باشد، یا معلول خود ماهیت است و یا معلول غیر از ماهیت، که هر دو قسم باطل است. اما قسم دوم به این دلیل باطل است که اگر معلول امری غیر از ماهیت باشد، در این صورت ممکن خواهد بود؛ چراکه هر معلول لغیره، ممکن است؛ زیرا وجوب لغیره پیدا می‌کند که به حیثیت تعلیله و واسطه در ثبوت نیاز دارد؛ پس ممکن است که در این صورت، خلف پیش می‌آید؛ زیرا ما واجب بالذات بودن حق را فرض گرفتیم.

۱. حقیقت واجب نه مانند وجود ربطی است تا نیازمند به حیثیت تعلیله باشد و نه مانند ماهیت است تا اینکه حیثیت تقیدییه طلب نمایند.

اما بطلان قسم اول به این دلیل است که اگر وجود معلول خود ماهیت باشد، یعنی معلول معروض خود باشد، در این صورت معروض آن، که ماهیت است، هم قابل و هم فاعل لشیء واحد (وجود) خواهد شد، و حال آنکه در جای خود بحث شده است که قابل و فاعل لشیء واحد باطل و ممنوع می‌باشد.^۱

بررسی و نقد

اشکال اول: مقدمه دوم درست نیست؛ زیرا این قاعده (کل عرضی معلل) مختص است به عارض وجود و آن، عارضی است که بر وجود معروض عارض می‌شود و به لحاظ رتبه، از وجود معروض متأخر می‌باشد. ولی در عارض ماهیت این‌گونه نیست، جاری نمی‌باشد و چون می‌دانیم که وجود از عوارض ماهیت است، پس در اینجا چنین عارضی به علت نیاز ندارد؛ همان‌طور که ملاصدرا در اسفار در فصل پنجم از موقف اول می‌گوید: موجود نزد ما فقط وجود آن ذات است و این وجود است که اصل در موجودیت می‌باشد، نه ماهیت. فرقی ندارد وجود، مجعول غیر باشد یا واجب باشد. همان‌گونه که اگر مجعول غیر باشد، ماهیت هم بالعرض مجعول خواهد بود، همین‌طور هم اگر وجود مجعول نباشد، باز هم ماهیت به تبع از آن مجعول نخواهد بود. پس در این دلیل بین عارض ماهیت با عارض وجود اشتباه شده است.^۲

اشکال دوم: مقدمه سوم صحیح نیست؛ زیرا دو نوع قبول داریم: یکی قبول خارجی و دیگری قبول تحلیلی.

با توجه به این مطلب، فعل با قبول به معنای انفعال که همان قبول خارجی است، جمع نمی‌شود؛ زیرا ویژگی قبول خارجی این است که بر استعداد معروض برای عارض متوقف است و استعداد، همان ماده است. ولی اگر قبول به معنای اتصاف باشد که همان قبول تحلیلی است، دیگر بین فاعل و قابل تغییری نیست؛ مگر در تحلیل عقلی. پس مانعی نیست که در امر واحد بسیط، قبول و فعل جمع بشود؛ زیرا دلیل ما بر محال بودن این اجتماع این بود که قبول با فقدان، و فعل با وجدان ملازم است که این بحث در قبول به معنای دوم جاری نیست.

۱. لو لم یکن وجود الواجب عین ذاته یلزم کونه مع بساطته کما سنبین قابلاً و فاعلاً... (صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۹۶. همچنین رک: میرداماد، القیسات، ج ۱، ص ۴۰؛ ابن سینا، الشفاء (الإلهیات)، ص ۱۷۹؛ محمدبن اسعد دوانی، ثلاث رسائل، ص ۱۷۲؛ شمس‌الدین شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ص ۳۲۲ و ۳۷۹؛ فارابی، فصوص الحکمه و شرحه، ص ۲۵۲؛ نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۱۶).

۲. غلامرضا فیاضی، فیش‌های درسی ماهیت خداوند، ص ۵۸-۵۷.

ملاصدرا در اسفار به این پاسخ این گونه اشاره کرده است: «و فی بطلان التالی کلام سیرد علیک ان شاء الله»^۱

در نهایت، مفاد این دلیل ناقص است و مدعا (نفی ماهیت از خداوند) را اثبات کند.

دلیل دوم: جوهریت یا عرضیت واجب

مقدمه اول: اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، در این صورت وجودش امری زائد بر ماهیت خواهد بود؛ چرا که مطلقاً دو چیز هستند؛

مقدمه دوم: اگر وجود بر ماهیت زائد باشد، در این صورت ماهیت حق تعالی یا جوهر است و یا عرض؛ در حالی که هر دو حالت محال است؛

مقدمه سوم: چراکه اگر واجب تعالی ماهیتش جوهر باشد، در این صورت جوهر، جنس خواهد بود؛ به این دلیل که جوهر از اجناس عالیه است و میان انواع مختلف، مشترک است؛

مقدمه چهارم: اگر جنس باشد، نیازمند فصلی است که مقوم او باشد؛ چرا که جنس لا متحصّل است و به فصل نیاز دارد؛

مقدمه پنجم: اگر به فصلی نیاز باشد که به جنس قوام دهد، پس حق تعالی مرکب از جنس و فصل خواهد بود؛

مقدمه ششم: اگر واجب مرکب از جنس و فصل باشد، در این صورت محتاج خواهد شد؛ و البته تالی باطل است؛ چرا که هر محتاجی، ممکن است؛ درحالی که ما فرض گرفتیم

که حق تعالی واجب است؛

مقدمه هفتم: اما اگر ماهیت حق تعالی عرضی باشد، در این صورت نیازمند موضوعی است که در آن یافت شود؛ یعنی نیازمند و محتاج خواهد بود که گفتیم هر محتاجی ممکن است

و حال آنکه خلاف فرض واجبیّت حق تعالی پیش می آید. پس واجب تعالی ماهیت ندارد.^۲

بررسی و نقد

اشکال اول: مقدمه دوم صحیح نیست. بنا بر آنچه حکیم سبزواری می گوید، ماهیت

در ماهیت جوهری و عرضی منحصر نیست؛ چرا که مقسم مقولات، ماهیات مرکبه هستند؛

اما ماهیات بسیطه مثل فصل جوهری یا نوع مفرد، خارج از مقولات هستند (چراکه جنسی

۱. صدرالدین شیرازی، *اسفار*، ج ۱، ص ۹۶.

۲. هو أن الوجود لو كان زائداً على الماهية الواجب، لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر، فيحتاج إلى فصل مقوم فيتركب ذاته و هو محال

(صدرالدین شیرازی، *اسفار*، ج ۱، ص ۱۰۶ و ۱۰۷. همچنین رک: همان، ج ۶، ص ۵۶-۵۷؛ سیدمحمدحسین طباطبایی،

نهایة الحکمة، ص ۲۷۴؛ نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۶۴).

ندارند تا تحت شیء از اجناس باشند). پس جایز است که واجب تعالی نیز ماهیتی بسیط داشته باشد که تحت جنسی از اجناس عالیه مندرج نباشد و جوهری باشد که به صورت قول العرض اللازم مقول بر او باشد.^۱

اشکال دوم: مقدمه سوم، صحیح نیست؛ زیرا نمی‌توان جوهر را از اجناس عالیه فرض کرد، بلکه حق این است که جوهر را مانند عرض، از صفات وجود بگیریم؛ یعنی جوهر ماهیت نیست؛ همان‌طور که معقول ثانی نیست. پس می‌توان برای حق ماهیت بسیطه در نظر گرفت که جوهر هم بر او صدق می‌کند، اما به نحو عرض لازم.^۲

اشکال سوم: مقدمه ششم صحیح نیست؛ چرا که آن احتیاجی با وجوب ذاتی منافات دارد و موجب ممکن بودن می‌شود که احتیاج و ترکیب در خارج باشد؛ ولی اگر این ترکیب تحلیلی و ذهنی باشد، با وجوب ذاتی منافاتی ندارد و موجب امکان نمی‌شود. بله، برخی از ترکیب‌ها در حق تعالی وجود دارد، ولی خارجی نیست؛ بلکه تحلیلی می‌باشد. در کل اگر بخواهیم در مورد ترکیب بحث کنیم، باید گفته شود به صورت استقرا پانزده قسم ترکیب وجود دارد:

۱. ترکیب از ماده (اولی - ثانی) و صورت خارجی که ترکیب خارجی یا ترکیب از اجزای خارجی نامیده می‌شود؛
۲. ترکیب از ماده و صورت‌های ذهنی که ترکیب ذهنی یا ترکیب از اجزای ذهنی نام دارد؛
۳. ترکیب از جنس و فصل که ترکیب عقلی نامیده می‌شود (ترکیب از اجزای حدی)؛
۴. ترکیب از مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز ذاتی (غیر از جنس و فصل) که در دو واجب مفروض است؛
۵. ترکیب از جوهر و عرض؛
۶. ترکیب از ذاتی و عرضی؛
۷. ترکیب از ذات و صفت (منظور از صفت، معنای جنسی صفت است که شامل صفات می‌شود)؛
۸. ترکیب از وجود و ماهیت؛
۹. ترکیب موجود از وجود و عدم (که مجاور وجود است)؛ همان‌طور که در موجودات محدود، مطرح است؛

۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، ص ۸۹؛ صدرالدین شیرازی، *اسفار*، ج ۲، ص ۴۰-۴۱.

۲. غلامرضا فیاضی، *فیش‌های درسی ماهیت خداوند*، ص ۷۸.

۱۰. ترکیب موجود از وجود و عدمی که مقارن وجود نیست که در اینجا ترکیب برای مطلق موجود است؛ چه محدود و چه غیر محدود؛
۱۱. ترکیب از اجزاء مقداری؛
۱۲. ترکیب عضوی؛ مانند ترکیب نبات از ریشه، شاخه، برگ و...، و ترکیب حیوان از سر، گردن، دست و پا؛
۱۳. ترکیب صناعی؛ مانند ترکیب کتاب از جلد و ورق؛
۱۴. ترکیب اعتباری؛ مانند ترکیب قوم یا قبیله از تک تک افراد؛
۱۵. ترکیب از عناصر شیمیایی.

آن ترکیبی که به احتیاج در خارج منجر می‌شود، قسم ۱، ۹ و ۱۱ تا ۱۵ است که باعث ممکن بودن است؛ ولی بقیه ترکیب‌ها با وجود ذاتی منافاتی ندارند؛ چراکه حاجت و نیاز در آنها، تحلیلی و ذهنی است، نه خارجی تا موجب امکان شود.^۱

حق این است که برخی از اقسام ترکیب در حق تعالی موجود است که عبارت‌اند از:

۱. ترکیب از وجودش و عدم (عدم غیره المقارن لوجوده)؛ یعنی همه وجودات محدود از ذات او برداشته شده است؛ به این صورت که مرکب است از وجود خودش و نبود وجودات محدود. بله، چون حق تعالی لاحد است، از این رو نمی‌توان در او ترکیب از وجود و عدم یافت و به همین دلیل از این نحو ترکیب در حق تعالی به شرک التراکیب تعبیر شده است؛
۲. ترکیب از وجود و ماهیت است؛
۳. ترکیب از ذات و صفات. به همین دلیل حکما در مباحث الهیات، ابتدا ذات را اثبات می‌کنند و سپس بر اتصاف ذات به تمامی صفات برهان می‌آورند؛
۴. ترکیب از ذاتی و عرضی؛ مثلاً ذات حق تعالی قبل از اینکه اشیا را خلق کند، به قید «قریب» متصف نمی‌شود، ولی بعد از خلقت اشیا به آن متصف می‌شود؛
۵. ترکیب جوهر و عرض. صفت قرب از مقوله اضافه است، از این رو از اعراض شمرده می‌شود و در قسم قبلی دیدیم که حق چطور به آن متصف می‌شود؛
۶. ترکیب از جنس و فصل. همان‌طور که در ادله قبلی گفته شد، حق تعالی ماهیت دارد و هر ماهیتی یا در موضوع یافت می‌شود و یا لا فی موضوع است. ولی امکان ندارد که ماهیت حق تعالی در موضوع باشد؛ زیرا لازمه‌اش احتیاج است. از این رو ماهیتش لا فی موضوع خواهد بود؛ یعنی جوهر است و جوهر هم جنس است و گفتیم که هر چیزی که جنس دارد، فصل هم دارد؛

۱. سیدمحمد مهدی نبویان، جستارهایی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۷.



۷. ترکیب از ماده و صورت ذهنی؛ چرا که ماده ذهنی همان جنس است به شرط لا، و صورت نیز همان فصل به شرط لا است.^۱

جواب

اشکال سوم تام نیست؛ زیرا ترکیب به هر دو نحوش موجب احتیاج و امکان است؛ چرا که در ترکیب خارجی، احتیاج به اجزا رخ می‌دهد و ترکیب تحلیلی نیز کاشف از محدودیت شیء مرکب است و در آن ترکیب، احتیاج به علت رخ می‌دهد؛ چه اینکه هر مرکبی نیازمند به علت است.

ترکیب از جوهر و عرض یا ترکیب از ذات و صفت: ترکیب از جوهر و عرض، یک ترکیب انضمامی غیر حقیقی است؛ زیرا مرکب، آثار جدیدی غیر از آثار اجزا ندارد و بر اثر این ترکیب، ماهیت جدیدی حاصل نمی‌شود؛ بلکه فقط جوهر، صفت‌دار می‌شود. این ترکیب در واقع ترکیب از ذات و صفت است و در خداوند راه ندارد؛ زیرا ادله‌ای که توحید صفاتی واجب را اثبات می‌کنند، در حقیقت بیانگر نفی این نوع ترکیب‌اند. توحید صفاتی ادعایش این است که خداوند به نحو بساطت، همه صفات را دارد؛ به عبارتی همه صفات واجب، عین همدیگر و نیز عین ذات بسیط واجب‌اند.

یکی از ادله‌ای که همه اقسام هفت‌گانه نخست ترکیب را از ساحت واجب نفی می‌کند، از این قرار است:

۱. در جای خود ثابت شده است که خدا ماهیت ندارد (زیرا امکان از لوازم ماهیت است و در نتیجه، هر ماهیتی ممکن‌الوجود است؛ در حالی که امکان در ذات خداوند راه ندارد)؛

۲. چیزی که ماهیت ندارد، اجزای حدی (جنس و فصل) هم ندارد؛

۳. چیزی که جنس و فصل ندارد، اجزای خارجی (ماده و صورت) هم ندارد؛ زیرا ماده و صورت، همان جنس و فصل هستند که به شرط لا در نظر گرفته شده‌اند؛

۴. خداوند از ماده و صورت ذهنی هم مرکب نشده است. در توضیح این مطلب اول باید روشن کنیم که ماهیات به دو دسته مرکب و بسیط تقسیم می‌شوند:

الف) ماهیات مرکب: چون ماده و صورت خارجی دارند، پس آن ماده و صورت در ذهن منعکس می‌شود و ماده و صورت ذهنی هم پیدا می‌کنند. این ماده و صورت عقلی (ذهنی) لاشروط‌اخذ، و به جنس و فصل تبدیل می‌شود؛

۱. همان.

ب) ماهیات بسیط: ماهیات بسیط از آنجا که ماده و صورت خارجی ندارند، پس ماده و صورت منعکس شده در ذهن هم ندارند؛ در نتیجه، جنس و فصلی که از ماده و صورت عقلی گرفته شده باشد نیز ندارند. اما ذهن برخی از اعراض عام ماهیت بسیط را جنس، و برخی از اعراض خاص شامل را، فصل در نظر می‌گیرد و این جنس و فصل را به شرط لا أخذ می‌کند که ماده و صورت ذهنی می‌شوند. با توجه به این توضیح می‌گوییم خداوند، با در نظر گرفتن این نکته که اصلاً ماهیت ندارد، اجزای عقلی به این معنا را هم نخواهد داشت؛ ۵. از آنجا که اجزای مقداری (کم متصل) یک قسم از ماهیات است، با نفی ماهیت از خدا، کم و اجزای مقداری نیز از خدا نفی می‌شود؛

۶. همچنین از آنجا که واجب، ماهیت ندارد، پس مرکب از وجود و عدم نیز نخواهد بود؛ زیرا این ترکیب در اموری راه دارد که ماهیت داشته باشند؛ و به عبارتی، طبق نظر مشهور، ماهیت حد عدمی وجود محدود است و از آنجا که واجب، وجود محدود نیست پس حد عدمی ندارد. لذا این قسم ترکیب هم از وجود واجب تعالی نفی می‌شود. در نتیجه همه اقسام هفت‌گانه ترکیب از وجود خداوند تعالی نفی می‌شود.

دلیل دوم تام است و بر نفی ماهیت از خدا دلالت می‌کند.

دلیل سوم: نیازمندی ماهیت به وجود در تحقق

مقدمه اول: هر معنایی که با حقیقت وجود مغایر باشد (ماهیت)، من حیث هو هو لا موجود و لامعدوم است؛

مقدمه دوم: هر امری که لا موجود و لامعدوم باشد، در نفس الامر و واقع موجود نمی‌شود، مگر اینکه وجود به آن منضم بشود؛

مقدمه سوم: هر امری که موجود نشود، یعنی وجود بر آن منضم نشود؛ پس به غیرش که وجود است، نیاز دارد؛

مقدمه چهارم: هر امری که محتاج به غیر باشد، ممکن است؛ چرا که ممکن در وجودش محتاج غیر است و هر چیزی که ممکن است، واجب نیست؛

بنابراین واجب معنایی غیر از حقیقت وجود ندارد؛ چرا که اگر این طور بود، او هم نیازمند و محتاج می‌شد. پس وقتی واجب معنایی غیر از وجود نداشته نباشد، همانا نفس وجود است.^۱ فیاض لاهیجی استدلال مزبور را این طور بیان می‌کند: «الدلیل علی کون الوجود هو الواجب ان کل مفهوم مغایر لحقیقة الوجود کالانسان مثلاً فانه ما لم ينضم إليه الوجود بوجه من الوجوه

۱. احمد جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۲۲.

فی نفس الامر لم یکن موجودا فیها قطعا...وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا یكون الا الوجود الذی هو موجود بذاته»^۱

این دلیل نیز تام است و مورد قبول می‌باشد.

دلیل چهارم: لزوم تقدم شیء بر خودش

مقدمه اول: اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، پس باید وجودش زائد بر او و عارض بر ماهیت باشد؛ چرا که ماهیت من حیث هی نه موجود است و نه لاموجود؛

مقدمه دوم: اگر وجود حق زائد و عارض بر آن باشد، وجودش محتاج به ماهیت خواهد بود، چرا که هر عارضی محتاج به معروضش است؛

مقدمه سوم: اگر وجودش محتاج ماهیت است، پس وجودش ممکن می‌باشد؛ چرا که هر محتاج به غیر می‌ممکن است؛

مقدمه چهارم: اگر وجودش ممکن است، پس وجودش محتاج به علت است؛ چرا که هر ممکنی، نیازمند به علت است؛

مقدمه پنجم: اگر به علت نیاز داشته باشد، این علت باید نفس ماهیت باشد؛ چرا که ممنوع است واجب در وجودش به غیر نیازمند باشد؛

مقدمه ششم: اگر ماهیت علت او باشد، یعنی باید قبل از وجود، موجود باشد. پس باید به سبب وجودش بر وجود خود مقدم باشد؛ چراکه علت وجوداً بر معلول مقدم است؛

مقدمه هفتم: اگر ماهیت به سبب وجودش بر وجود مقدم باشد، تقدم وجودش بر نفسش لازم می‌آید؛ تالی باطل است؛ پس حق تعالی ماهیت ندارد.^۲

بررسی و نقد

در مقدمه دوم اگر منظور از حاجت، نیاز تحلیلی باشد، استدلال تام نیست؛ چراکه حاجت تحلیلی موجب معلولیت خارجی که لازمه اش تقدم علت به سبب وجودی خارجی

بر معلول باشد، نیست؛ اما اگر منظور از حاجت، نیاز در واقع و خارج باشد، این ممنوع است؛ زیرا عروض وجود بر ماهیت، خارجی نیست؛ بلکه تحلیلی است؛ یعنی عقل، ماهیت من

حیث هی را که خالی از وجود است، لحاظ می‌کند و سپس به آن وجود می‌دهد، و شکی نیست که وجود من حیث هی اعتباری است. پس این عروض در عالم اعتبار

و مقام تحلیل است. بنابراین تقدم ماهیت بر وجود، تقدم ماهوی است.^۳

این دلیل نیز بر مدعا دلالت دارد و تام است.

۱. عبدالرزاق لاهیجی، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۱۱۹.

۲. صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۹۶-۹۷.

۳. همو، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، ص ۲۰۵-۲۰۶.

دلیل پنجم: نیازمندی واجب به حیثیت تقییدیه (واسطه در عروض) مقدمه اول: اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، وجود زائد و عارض بر او خواهد بود؛ چرا که ماهیت من حیث هی هی نه موجود است و نه معدوم؛ مقدمه دوم: اگر وجود عارض باشد، در این صورت ذات حق (ماهیت) به سبب وجود موجود می شود؛

مقدمه سوم: اگر ذات حق (ماهیت) به سبب وجود موجود بشود، پس وجود واسطه در عروض وجود بر ماهیت حق است؛

مقدمه چهارم: اگر وجود واسطه در عروض باشد، پس واجب نمی تواند موجود بذاته؛ یعنی موجودی واسطه خارجی باشد؛ اعم از واسطه در ثبوت یا واسطه در عروض؛^۱ مقدمه پنجم: البته تالی باطل است. پس واجب ماهیت ندارد.

دلیل ششم: سببیت ماهیت یا غیر آن برای وجود (مسبب شدن وجود حق) مقدمه اول: اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، پس باید این ذات غیر از وجود باشد؛ چراکه معنای ماهیت، چیزی نیست مگر «غیر از وجود»؛ مقدمه دوم: اگر ذات امری ماسوای وجود است، پس ذات یا سبب وجود است یا نیست؛ مقدمه سوم: تالی به هر دو قسمش باطل است؛

مقدمه چهارم: اما قسم اول باطل است؛ زیرا محال است که غیر از وجود (ماهیت) سبب وجود باشد؛ چنان که در مباحث وجود و ماهیت بیان شده است؛

مقدمه پنجم: اما قسم دوم باطل است؛ چرا که لازمه اش این است که واجب بذاته واجب نباشد؛ بلکه ممکن و معلول غیر باشد؛ حال آنکه این خلف است. پس واجب ماهیت ندارد.^۲ بررسی و نقد

مقدمه پنجم باطل است؛ چرا که معنای واجب در واجب بذاته این نیست که ذاتش علت برای وجود است؛ بلکه معنایش این است که وجود حق اصلاً معلول نیست؛ چرا که حرف «باء» در بذاته برای سببیت حقیقی نیست؛ بلکه سببیت در اینجا مجازی است و در مقابل «واجب الوجود بغیره» قرار دارد، و حقیقتش نفی سببیت به طور کلی نیست و مثل این مثال است که در جواب کسی که می گوید «باذن من فعلت هذا العمل» بگویی: «فعلته باذنی».^۳ بنابراین دلیل ششم توانایی اثبات مدعا را ندارد و ناقص است.

۱. صدرالدین شیرازی، *اسفار*، ج ۱، ص ۹۷.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۰۱، ج ۶، ص ۵۰-۵۲؛ همو، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکلامیه*، ص ۲۲-۲۶.

۳. غلامرضا فیاضی، *فیش های درسی ماهیت خداوند*، ص ۶۵.



دلیل هفتم: تلازم ماهیت و معلولیت

مقدمه اول: علت وجود هر ماهیتی یا نفس ماهیت است و یا امری خارج از آن؛
مقدمه دوم: اگر نفس ماهیت علت وجود ماهیت باشد (ماهیت علت وجود باشد)، در این صورت
باید وجود ماهیت علت وجود ماهیت باشد؛ چرا که وجود ماهیت، علت نفس ماهیت است
و *علة العلة* علة؛

مقدمه سوم: اگر وجود ماهیت علت وجود ماهیت باشد، تقدم الشيء علی نفسه به وجود می‌آید
که محال است. بنابراین علت وجود هر ماهیتی خارج از آن ماهیت است؛
مقدمه چهارم: از اینکه وجود هر ماهیتی خارج از آن ماهیت است، فهمیده می‌شود
که هر ماهیتی معلول است که عکس نقیض موافق آن می‌شود اینکه هر امری که معلول
نیست، پس ماهیت ندارد. بنابراین چون واجب معلول نیست، پس ماهیت ندارد.^۱
بررسی و نقد

اشکال: این حرف با «وجود» نقض می‌شود؛ چرا که همین استدلال راجع به وجود هم می‌آید؛
به این صورت که گفته شود:

مقدمه اول: علت موجودیت (تحقق خارجی) هر وجودی یا خود وجود است یا امری
خارج از آن؛

مقدمه دوم: پس اگر نفس وجود علت موجودیت وجود باشد، بنابراین موجودیت وجود علت
موجودیت وجود است؛ چرا که موجودیت وجود علت نفس وجود است و نفس وجود هم
علت موجودیت وجود که لازمه این حرف تقدم الشيء علی نفسه می‌باشد که باطل است.^۲

جواب: این اشکال وارد نیست؛ زیرا موجودیت عین وجود است و دو چیز مغایر از هم نیستند.
بنابراین علت در جایی مطرح می‌شود که دوگانگی وجود داشته باشد، و حال آنکه بین موجودیت
و وجود عینیت برقرار است، نه دوگانگی و مغایرت.

این دلیل تام است بر نفی ماهیت از خدا دلالت می‌کند.

دلیل هشتم: تسلسل در واجبات

مقدمه اول: اگر واجب الوجود ماهیت داشته باشد، آن ماهیت کلی خواهد بود، چراکه
تشخص به وجود است؛

مقدمه دوم: اگر کلی باشد، وجود افراد دیگر تا بی‌نهایت برای او امکان دارد؛

۱. صدرالدین شیرازی، *اسفار*، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۲؛ ابن سینا، *الشفاء (الالهیات)*، ص ۳۴۷.

۲. غلامرضا فیاضی، *فیش‌های درسی ماهیت خداوند*، ص ۶۷-۶۸.

مقدمه سوم: اگر چنین امکان باشد، موجب تسلسل در واجبات خواهد شد؛ ولی تالی باطل است؛ پس واجب تعالی ماهیت ندارد.^۱

بررسی و نقد

اشکال اول: اگر این دلیل تام باشد، بر استحاله ماهیت در هر موجودی دلالت می‌کند. پس باید گفت که ممکن هم ماهیت ندارد.^۲

جواب: اشکال وارد نیست؛ زیرا در ممکن امتناع بالغیر با امکان ذاتی جمع می‌شود، ولی در واجب این طور نیست. ممکن می‌تواند افراد بالقوه نامتناهی داشته باشد، ولی واجب نمی‌تواند. پس استدلال در مورد واجب درست نیست.

اشکال دوم: مقدمه دوم استدلال صحیح نیست؛ چرا که در آن بین امر کلی با امکان خط شده است؛ به این دلیل که ولو امر کلی قابلیت صدق بر کثیرین را دارد، اما لازمه‌اش این نیست که وجود فرد برای کلی ممکن باشد؛ همان‌طور که درباره «الممتنع» می‌گوییم این عنوان هم کلی است. بله، امکان ماهیت و عدم امتناع آن به معنای جواز تحقق آن در خارج است؛ ولی لازمه‌اش این نیست که وجود افراد بی‌نهایت برای آن امکان داشته باشد؛ چرا که طبیعت، با وجود فرد واحد یافت می‌شود و این امکان را دارد که فرد ثانی برای آن بما هو فرد ثانی، ممتنع بالذات باشد؛ مانند عنوان «اعلم العلما» که هم کلی است و هم ممکن؛ ولی امکان ندارد که دو فرد داشته باشد؛ زیرا اگر دو فرد باشد، دیگر اعلمیت معنا نخواهد داشت. پس واجب تعالی، اگرچه می‌تواند غیر ممتنع باشد، اگر فرد ثانی ماهیت او شریک الباری باشد، ممتنع بالذات خواهد بود؛ چرا که موجب تناقض در ذات است (بر اساس ادله توحید). پس اینکه فرد ثانی برای او در خارج باشد، ممتنع است؛ نه اینکه افراد آن ماهیت به قول مطلق ممتنع باشند، و همین‌طور است در اینکه موجود معدوم، ممتنع است؛ نه اینکه موجود مطلق یا معدوم، باطلاقه ممتنع باشد.^۳

جواب: حرف شما در مورد ممتنعات درست نیست؛ چراکه قابلیت صدق در ممتنعات به نحو لابتی یا نفس الامر است و فرق است بین قابلیت صدق و امکان وجود که وجود یکی از مراتب نفس الامر است.

اشکال سوم: مقدمه سوم باطل است؛ چراکه شرط فعلیت حلقات سلسله فاقد می‌باشد (فقدان شرط فعلیت).

۱. صدرالدین شیرازی، *اسفار*، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۵.

۲. غلامرضا فیاضی، *فیش‌های درسی ماهیت خداوند*، ص ۷۵.

۳. همان.

اشکال چهارم: فقدان شرط ترتب در حلقات سلسله.^۱ این دلیل تام است و بر مدعای اکثر فلاسفه مبتنی بر نفی ماهیت از خدا دلالت می‌کند. **دلیل نهم: ترکیب یا احتیاج در واجب تعالی** مقدمه اول: اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، یا باید مجموع از ماهیت و وجود باشد و یا یکی از آن دو؛ والبته تالی باطل است. مقدمه دوم: اما قسم اول: اگر مجموع از ماهیت و وجود باشد، در این صورت واجب مرکب خواهد بود، ولو در عقل؛ مقدمه سوم: ولی در جای خود ثابت شده است که واجب تعالی مطلقاً جزء ندارد؛ مقدمه چهارم: اما قسم دوم: در این صورت نیز واجب محتاج خواهد بود؛ چرا که از یک طرف در تحقق خود نیازمند به وجود می‌باشد و از طرف دیگر وجود برای عروضش نیازمند به ماهیت است؛ زیرا صفت ماهیت است و هر صفتی محتاج موصوف است؛ مقدمه پنجم: البته تالی باطل است. پس واجب تعالی ماهیت ندارد.^۲ ان قلت: ممکن است کسی ایراد بگیرد که مقدمه چهارم منقوض است؛ چرا که: مقدمه اول: واجب وجودی خاص دارد؛ مقدمه دوم: و هر وجود خاصی در واقع یک وجود عام است به همراه خصوصیتی که آن را تخصیص می‌زند؛ مقدمه سوم: وقتی واجب وجودی عام بود همراه خصوصیتی که موجب تخصیص او شده است، پس از وجود عام و از آن خصوصیت مرکب است؛ مقدمه چهارم: زمانی که واجب مرکب از وجود عام و آن خصوصیت شد، احتیاج واجب به وجود عام، احتیاج مرکب اجزاست. قلت: مقدمه سوم شما درست نیست؛ زیرا عام در صورتی موجب ترکیب خاص می‌شود که ذاتی خاص باشد؛ ولی اگر عرضی باشد، موجب ترکیب نمی‌شود؛ همان‌طور که ماهیت برای مقولات عشر عام می‌باشد و این در حالی است که همه آنها بسیط هستند؛ والا دیگر جنس عالی نمی‌شدند. وجود عام نیز برای همه وجودات، عرض است؛ چرا که وجودات حقایق بسیط متباین به تمام ذات‌اند؛ علاوه بر اینکه وجود عام، معنای مصدری و معقول ثانی است و واقعیت و ما یزایی در خارج ندارد. این دلیل نیز تام و مورد قبول است.

۱. غلامرضا فیاضی، فیش‌های درسی ماهیت خداوند، ص ۷۶.

۲. سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۲؛ صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۲۵۰.

دلیل دهم: امکان دسترسی اوهام بشر به کنه ذات حق مقدمه اول: اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، تعقل کنه واجب برای بشر ممکن خواهد بود؛ چرا که سنخ ماهیت، ممکن الکنه و التعقل بودن است و به همین دلیل گفته شده است: «التعریف للماهیة وبالماهیة». همان‌طور که ماهیت انسان ممکن‌التعقل است؛ مقدمه دوم: لکن تالی عقلاً و اتفاقاً باطل است پس واجب تعالی ماهیت ندارد.^۱ این دلیل نیز در اثبات مدعا تام است.

دلیل یازدهم: عدم احاطه واجب بر اشیا مقدمه اول: اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، دیگر به همه اشیا محیط نخواهد بود؛ چرا که هر ماهیتی با خصوصیتی که دارد از ماهیات ماسوای خود، متباین است؛ مقدمه دوم: لکن تالی باطل است؛ چرا که وجود حق تعالی بر هر شئی محیط است و متناهی نیست. پس در نتیجه واجب تعالی ماهیت ندارد.^۲

بررسی و نقد

مقدمه اول صحیح نیست؛ چرا که احاطه وجودی حق بر اشیا با این مطلب که ماهیتش با ماهیت سایر اشیا مباین باشد، منافاتی ندارد؛ همچنان که نفس بر بدن احاطه دارد، ولی ماهیت هر کدام با دیگری مباین است.^۳

این دلیل به جهت ضعفی که دارد، ناقص است و توانایی اثبات مدعا (نفی ماهیت از خدا) را ندارد.

دلیل دوازدهم: حدوث ذاتی واجب تعالی

مقدمه اول: اگر واجب تعالی ماهیت داشته باشد، در این صورت باید ذات حق از وجود و عدم خالی باشد؛ چراکه ماهیت من حیث هی هی، نه موجود است و نه معدوم؛ مقدمه دوم: اگر واجب تعالی خالی از وجود و عدم باشد، پس هیچ یک از آن دو برای او ضروری نیست؛ مقدمه سوم: اگر هیچ‌کدام برای واجب ضروری نباشد، یعنی ممکن است؛ چرا که معنای امکان همین است؛ مقدمه چهارم: اگر ممکن باشد، پس باید حادث ذاتی باشد؛ چرا که هر ممکنی حادث ذاتی است؛ لکن تالی باطل است؛ چون فرض بر واجب بودن حق بود. پس حق تعالی ماهیت ندارد.^۱

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۱۰۶.

۲. همان، تعلیقه سبزواری.

۳. غلامرضا فیاضی، فیش‌های درسی ماهیت خداوند، ص ۹۴.

بررسی و نقد

اشکال اول: این استدلال به سبب صفات ذاتی نقض می‌شود؛ چرا که صفات حق فی حد ذاته از وجود و عدم خالی‌اند؛ به این علت که من حیث هی لیست الا هی؛ و حال آنکه بذاتها واجب هستند؛ چرا که واجب‌الوجود بذاته واجب من جمیع الجهات.^۲
جواب: این اشکال وارد نیست؛ چرا که صفات مساوق با وجود هستند. بنابراین احکام وجود را خواهند داشت و مانند ماهیت نخواهند بود تا این اشکال وارد باشد.

اشکال دوم: خالی بودن یک شیء از وجود و عدم، با ضرورت وجود و عدم برای آن منافاتی ندارد. پس ماده ضرورت همان‌طور که در ذاتیات جاری است، در لوازم هم جاری می‌باشد؛ برای مثال «دور» فی حد ذاته از وجود و عدم خالی است؛ با این حال عدم برای آن ضروری است؛ چراکه معنای امتناع چیزی غیر از این نمی‌باشد.^۳
این دلیل هم ناقص است و بر نفی ماهیت از خدا دلالت نمی‌کند.

دلیل سیزدهم: عدم محدودیت واجب

مقدمه اول: واجب تعالی حدبردار نیست؛ چراکه هر محدودی ممکن است؛
مقدمه دوم: و چون هر ماهیتی یا حد است برای وجود و یا از حد وجود حکایت می‌کند، پس واجب تعالی ماهیت ندارد. این دلیل تام است و مورد قبول می‌باشد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه بیان شد، در کل باید بگوییم غیر از دلیل‌های اول، ششم، یازدهم و دوازدهم، بقیه ادله تام است و توانایی اثبات مدعا (نفی ماهیت از خدا) را دارد و اینکه باید گفت ماهیت در موجوداتی یافت می‌شود که محتاج و مرکب باشند و در اصل همه این‌ها به ممکن بودن آنها بر می‌گردد؛ چرا که لازمه هر ممکنی، ماهیت داشتن است. به همین دلیل اگر برای خدا ماهیتی در نظر گرفته:

اولاً حق تعالی مرکب خواهد بود؛ چرا که هر ماهیتی مرکب از جنس و فصل است؛

ثانیاً موجب احتیاج در حق می‌شود، و هر محتاجی ممکن است؛ پس حق تعالی ممکن خواهد شد؛
ثالثاً حق تعالی در اندیشه و تعقل بشری جای می‌گیرد و بشر می‌تواند حق تعالی را درک کند؛
حال آنکه موجود متناهی، توانایی درک نامتناهی را ندارد؛

رابعاً ما گفتیم که حق بسط‌الحقیقه است و اگر بگوییم که او ماهیت دارد، دیگر نمی‌تواند بر اشیای دیگر احاطه داشته باشد؛ چرا که هر موجودی که ماهیت دارد، از حیث ماهوی از دیگر موجودات

۱. سیدمحمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۴۲؛ همو، *نهایة الحکمة*، ص ۱۱۵-۱۱۶.

۲. غلامرضا فیاضی، *فیش‌های درسی ماهیت خداوند*، ص ۹۶.

۳. همان.

متباین است؛ حال آنکه بنا بر قاعده بسیط الحقیقه، حق تعالی از مخلوقات متباین نیست. بنابراین هر جایی که ماهیت یافت می‌شود، لزوماً امکان هم یافت می‌شود؛ زیرا این ماهیتی که به جوهر و عرض تقسیم می‌شود، تنها در ممکنات یافت می‌شود و اینکه ماهیت در جایی بحث می‌شود که برای اشیا حد و حدودی باشد تا بشود ماهیتی از آنها برداشت کرد و آن را از اشیای دیگر متمایز کرد؛ زیرا وقتی می‌توانیم از یک شیء تعریف به دست آوریم که محدود باشد و هدف از تعریف این است که آن را از اشیای پیرامونش جدا و ممتاز سازیم. پس آن شیء در واقع دارای حصار و محدوده‌ای است که ما با تعریف، این محدوده را مشخص می‌کنیم؛ وگرنه نیازی به تعریف نداشتیم. به همین دلیل است که می‌گوییم حق تعالی ماهیت به معنای احض ندارد؛ چرا که او دارای حد و محدوده نیست تا ماهیتی از او در ذهن ما باشد یا اینکه با تعریف از او بخواهیم او را از دیگر موجودات ممتاز و جدا سازیم. بله، می‌شود برای خدا ماهیت به معنای اعم که همان وجود، صفات و... است، در نظر گرفت و گفت که حق تعالی وجود دارد و دارای صفاتی چون حیات، علم، قدرت و... است که این‌ها با ماهیت به معنای اخص متفاوت است و بر تعین درونی شیء دلالت دارد.

فهرست منابع

* نهج البلاغه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء (الهیات)، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲. _____، عیون الحکمه، تحقیق عبدالرحمن بدوی، چاپ دوم، بیروت، دارالقلم، ۱۹۸۰م.
۳. میر سید شریف، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
۴. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، چاپ اول، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۶ق.
۵. بستانی، افواد افرام، فرهنگ ابجدی، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۶. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، به اهتمام دکتر عبدالرحمن عمیره، چاپ اول، افست قم، الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
۷. تهاونی، محمدعلی، کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، چاپ اول، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۸. جامی، احمد، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح ویلیام چیتیک، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۷۰ش.
۹. جرجانی، علی بن محمد، کتاب التعریفات، چاپ چهارم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۰ش.

۱۰. علامه حلی، حسن بن یوسف، الجوهر النضید، تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۳۷۱ش.
۱۱. دوانی، محمد بن اسعد، ثلاث رسائل، تحقیق سیداحمد تویسرکانی، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ق.
۱۲. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
۱۳. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان الداودی، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ق.
۱۴. سبزواری، ملاحادی، شرح منظومه، تحقیق حسن‌زاده‌آملی، تهران، نشر ناب، ۱۳۷۹ش.
۱۵. اسرار الحکم، مقدمه صدوقی، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۱۶. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
۱۷. سهروردی، یحیی بن حبش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن، حسین نصر، ۱۳۷۵ش.
۱۸. شهرزوری، شمس‌الدین، شرح حکمة الاشراق، مقدمه و تحقیق حسین ضیائی تربتی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (اسفار)، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء تراث العربی، ۱۹۸۱م.
۲۰. المظاهر الالیه فی اسرار العلوم الکمالیه، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۷ش.
۲۱. الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ش.
۲۲. سه رسائل فلسفی، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۲۳. الحاشیه علی الاهیات شفاء، قم، بیدار، بی‌تا.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، بدایة الحکمة، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم.
۲۵. نهاية الحکمة. چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم.
۲۶. نهاية الحکمة، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۶ش.

۲۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، تصحیح احمد حسینی اشکوری، چاپ سوم، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۲۸. غفاری، سیدمحمدخالد، فرهنگ اصطلاحات شیخ اشراق، چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۲۹. فارابی، محمد بن محمد، فصوص الحکمه و شرحه، تحقیق علی اوجبی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.
۳۰. _____، الالفاظ المستعمله فی المنطق، تهران، الزهرا، ۱۴۰۴ ق.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، المحصل، مقدمه و تحقیق دکتر اتای، اردن، دار الرازی، ۱۴۱۱ ق.
۳۲. _____، المطالب العالیه، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۳۳. فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، تحقیق و نگارش حسینعلی شیران، نشر قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.
۳۴. _____، فیش‌های درسی ماهیت خداوند، موجود در مجمع عالی حکمت.
۳۵. قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد، المحاکمات بین الشرحی الاشارات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی‌تا.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۳۸. مدرس زنوزی، آقاعلی، بدایع الحکم، چاپ و نشر علامه طباطبایی، ۱۳۷۶ ش.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن (۱-۳)، چاپ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳ ش.
۴۰. _____، آموزش فلسفه، تهران، شرکت نشر بین‌الملل، ۱۳۷۸ ش.
۴۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ ش.
۴۲. میرداماد، محمدباقر، القیسات تحقیق، دکتر سیدعلی موسوی بهبهانی، پروفیسور ایزتسو، دکتر ابراهیم دیباجی، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، به اهتمام دکتر مهدی، ۱۳۶۷ ش.
۴۳. نویان، سیدمحمد مهدی، جستارهایی در فلسفه اسلامی، قم، انتشارات حکمت اسلامی، ۱۳۹۵ ش.
۴۴. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، شرح الاشارات و التنبیها، چاپ اول، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.