



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳

بهار و تابستان ۱۴۰۰

نقد و بررسی أدلة نفی ماهیت از واجب الوجود

رضا نقوی

دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی^۱

غلامرضا فیاضی

استاد فلسفه موسسه آموزشی و پژوهشی قم

چکیده

در این مقاله به نقد و بررسی دلایل عمده فیلسوفان مسلمان برای نفی ماهیت از واجب الوجود پرداخته می‌شود. ابتدا با تفکیک معانی سه‌گانه ماهیت و سه تفسیر مختلف از اصالت وجود، تلاش می‌شود تا تصویر روشنی از محل نزاع به دست دهیم. سپس مهم‌ترین أدلة نفی ماهیت از واجب را ذکر کرده و نشان داده می‌شود که اکثر این أدله یا مبتنی بر اصالت ماهیت بوده و یا مبتنی بر فهم خاصی از اصالت وجود هستند که قابل مناقشه می‌باشند. در نهایت نشان داده می‌شود که بنابر تفسیر صحیح از اصالت وجود، ماهیت تعین وجود است و وجود بدون تعین معنا ندارد؛ لذا هر وجودی دارای ماهیت است؛ چه محدود و چه نامحدود. با این حال چون وجود واجب نامحدود است، ماهیت او هم که به عین وجود او تحقق دارد، نامحدود خواهد بود. بر این اساس هیچ دلیل قاطعی برای نفی ماهیت از واجب الوجود وجود نداشته؛ بلکه برهان بر ماهیت داشتن

۱. تاریخ دریافت: ۱۳/۵/۱۴۰۰، تاریخ تایید: ۹/۸/۱۴۰۰ (rezanaghavi1397@gmail.com).

واجب قائم است و واجب و ممکن به معنایی یکسان دارای ماهیت هستند؛ اگر چه مصداق ماهیت در آنها متفاوت است.

کلید واژه‌ها: وجود، ماهیت، اصالت وجود، اصالت ماهیت، واجب، ممکن.

۱. مقدمه

بحث انتساب یا عدم انتساب ماهیت به واجب الوجود از مسائل مشترک میان فلسفه و کلام اسلامی است که از دیرباز میان فلاسفه و متکلمان مسلمان محل بحث بوده است. متکلمانی مانند غزالی و فخر رازی برای خداوند قائل به ماهیت (بالمعنی الاخص) بوده و برای اثبات این مدعا دلایلی را عرضه کرده‌اند.^۱ در مقابل فیلسوفانی مانند ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا ماهیت داشتن را منافی با وجوب وجود دانسته و با دلایل کمابیش یکسانی به نفی ماهیت از واجب الوجود پرداختند. فرضیه ما در این مقاله این است که داوری صحیح و پخته در باب این مسئله، متوقف بر تفکیک معانی مختلف ماهیت از یکدیگر، تعیین محل نزاع در مسئله اصالت وجود یا اصالت ماهیت و توجه به خوانش‌های مختلف از اصالت وجود است. از این رو ابتدا سه معنای مختلف از ماهیت را از یکدیگر تفکیک کرده، سپس سه خوانش عمده از اصالت وجود را مورد تبیین قرار می‌دهیم. در ادامه با مد نظر قرار دادن این مبادی به بررسی دلایل عمده بر نفی ماهیت از واجب می‌پردازیم.

۲. معانی سه‌گانه ماهیت

می‌توان گفت مفهوم ماهیت در لسان فیلسوفان به سه اصطلاح متفاوت به کار می‌رود که میان هر کدام از آنها رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است. این سه اصطلاح عبارتند از:

۱. در باب أدلة فخر رازی برای انتساب ماهیت به خداوند، نک: دژیانی مقدم، ۱۳۹۴، ص ۶۲-۶۷.

نقد و بررسی ادله نغی ماهیت از واجب الوجود / رضا نقوی؛ غلامرضا فیاضی ۳۷

۱. ماهیت به معنای عام: ماهیت به معنای عام همان «ما به الشی هو هو» است. بدین معنا هر امری، چه وجودی باشد چه عدمی، ماهیت بر او اطلاق می‌گردد؛ چرا که بنابر اصل هو هویت، هر امری، حتی عدم و تناقض و... دارای یک هویت مخصوص به خود است که آن را از غیرش متمایز می‌کند. بدین معنا ماهیت عدم همان عدم بودنش است، ماهیت تناقض همین است که تناقض، تناقض است نه چیز دیگری از قبیل تضاد، تداخل و... این معنای از ماهیت هم شامل وجود و صفات وجود می‌شود، هم شامل ماهیت به معنای اخص (انسان) و هم امور عدمی (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۱۱-۱۲). فیلسوفان مسلمان وقتی می‌گویند «الحق ماهیته اینته» همین معنای از ماهیت را مد نظر داشته و آن را به واجب الوجود نسبت می‌دهند.

۲. ماهیت به معنای خاص: ماهیت به معنای خاص به هر امری غیر از وجود اطلاق می‌شود. بنابر این تلقی، هر مفهومی غیر از مفهوم وجود، مفهوم ماهوی محسوب می‌شود. «مقصود از ماهیت در اینجا عبارت است از «هر مفهومی غیر مفهوم وجود» که از واقعیتی انتزاع می‌شود ... ماهیت تعین وجود، هر گونه تعین، است نه فقط «ما یقال فی جواب ماهو» (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۱۰-۱۱). بر این اساس، علاوه بر مفاهیم ماهوی مشهور (انسان، حجر، بقر...) صفات وجود (امکان، وجوب، حدوث...) نیز، که در اصطلاح رایج معقول ثانی فلسفی نامیده می‌شوند، مفاهیم ماهوی هستند، و لذا مفاهیمی که در فلسفه با آنها سروکار داریم به حصر عقلی دو قسم خواهند بود؛ چرا که هر مفهومی یا مفهوم وجود است یا غیر مفهوم وجود که از یک واقعیت انتزاع می‌شود (مفهوم ماهوی). در این نوشتار همین معنای از ماهیت مد نظر خواهد بود.

۳. ماهیت به معنای اخص: ماهیت به معنای اخص همان ماهیت در اصطلاح رایج است که از آن به «ما یقال فی جواب ماهو» تعبیر می‌کنند. این ماهیت بیانگر ذات یا درون نهاد هر شیء است.

مفاهیمی مانند انسان، آب و... در این معنا مفهوم ماهوی تلقی می‌شوند و از وجود و اوصاف وجود، که مفاهیم فلسفی نامیده می‌شوند، متمایز می‌گردند.

۳. اصالت وجود یا ماهیت و خوانش‌های مختلف از اصالت وجود

در مبحث اصالت وجود یا اصالت ماهیت، همه طرفین نزاع قبول دارند که: الف- فی الجمله واقعیتی هست و جهان هیچ در پوچ نیست. ب- ذهن ما از این واقعیت بدیهی لااقل دو سنخ مفهوم انتزاع می‌کند که یکی مفهوم وجود است و دیگری مفاهیم ماهوی. ج- واقعیت خارجی امری واحد است و چنین نیست که در مقابل هریک از این مفاهیم، واقعیت جداگانه‌ای وجود داشته باشد. همه این مفاهیم از یک واقعیت انتزاع شده و بر یک واقعیت حمل می‌شوند. با این مفروضات مشترک اکنون می‌توان بحث را با این پرسش‌ها ادامه داد که آیا هم مفهوم وجود و هم مفهوم ماهوی حقیقتاً (به حمل هوهو) بر این واقعیت خارجی حمل می‌شوند؟ بدین معنا که می‌توانیم به واقعیت خارجی اشاره کرده و حقیقتاً بگوییم «هذا انسان» و «هذا وجود»؟ یا یکی از این دو مجازاً (به حمل ذو هو) بر واقعیت خارجی حمل می‌شود؟ در صورت اول، آیا صرف اینکه یک مفهومی حقیقتاً بر واقعیتی قابل حمل باشد، دالّ بر این است که مدلول آن مفهوم هم در خارج تحقق عینی دارد؟ مثلاً آیا می‌توان گفت چون مفهوم انسان حقیقتاً بر واقعیت خارجی قابل حمل است، پس انسان در خارج دارای تحقق عینی بوده و واقعیت را تشکیل می‌دهد؟ یا ممکن است مفهومی حقیقتاً بر واقعیت خارجی صدق کند، اما باز هم مدلول آن مفهوم بهره‌ای از واقعیت نداشته و دارای تحقق عینی و خارجی نباشد؟ اگر بپذیریم که صدق حقیقی دالّ بر تحقق عینی و خارجی است، در این صورت اگر بگوییم هم وجود و هم ماهیت حقیقتاً بر واقعیت خارجی قابل حمل هستند، آیا می‌توانیم لازمه این سخن را، که هم ماهیت تحقق عینی دارد و هم وجود، بپذیریم؟ مگر یک واقعیت می‌تواند هم از سنخ وجود باشد و هم از سنخ ماهیت؟

مگر نه اینکه وجود و ماهیت در برخی از احکامشان نقیض یکدیگر هستند؟ اینها پرسش‌هایی است که پاسخ به آنها موضع ما در بحث اصالت وجود و ماهیت را مشخص می‌کند. در ادامه با مد نظر قرار دادن این پرسش‌ها برخی از دیدگاه‌های عمده را در این باب بررسی می‌کنیم.

۳,۱. واقعیت از سنخ ماهیت است

این دیدگاه منسوب به سهروردی است. پاسخ وی به پرسش‌های مذکور این است که ممکن نیست هم مفهوم وجود و هم مفهوم ماهوی هر دو حقیقتاً بر واقعیت خارجی قابل حمل باشند؛ زیرا حمل حقیقی دال بر واقعیت داشتن آن مفهوم است. یعنی اگر مفهوم وجود و مفهوم انسان حقیقتاً (به حمل هوهو) بر واقعیت خارجی قابل حمل باشد، باید بپذیریم که واقعیت خارجی هم از سنخ وجود است و هم انسانیت؛ اما این امر لازمه‌اش این است که واقعیات خارجی هم چنان باشند که خارجیت، تشخیص و طرد عدم برایشان ذاتی باشد (به اعتبار اینکه این سه وصف برای وجود ذاتی‌اند) و هم اینکه هیچکدام از این سه وصف برایشان ذاتی نباشد (به اعتبار اینکه هیچکدام از این سه وصف برای ماهیت ذاتی نیستند) و این تناقض آمیز است؛ پس یا باید واقعیت خارجی را یا از سنخ وجود بدانیم و یا از سنخ ماهیت. گویا از نظر سهرودی بدیهی است که هیچکدام از این سه وصف برای واقعیات خارجی ذاتی نیستند؛ یعنی چنین نیست که خارجیت، تشخیص و طرد عدم برای انسان خارجی، ذاتی باشد؛ زیرا روشن است که واقعیات خارجی جایز العدم بوده و لذا نمی‌توانند از سنخ وجود باشند؛ چون وجود نقیض حقیقی عدم است. پس باید بپذیریم که واقعیت خارجی از سنخ وجود نبوده و مفهوم وجود به حمل هوهو بر آن قابل حمل نیست؛ بلکه صرفاً مفهومی است اعتباری که عقل از واقعیت خارجی انتزاع می‌کند. (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۰-۸۲). نتیجه اینکه به نظر سهروردی مفهوم وجود مفهومی بدون مصداق است که در خارج هیچ مطابقی ندارد. وی با تمسک به قواعدی از قبیل «کلّ ما لزم من ثبوته

تکرره فیهو اعتباری» به تثبیت موضع خویش پرداخته است. بنابراین اصل نمی‌توان گفت وجود یک حقیقت عینی است؛ زیرا در این صورت باید خود وجود هم به وجود دومی موجود بشود و این امر همین‌طور تا بینهایت ادامه پیدا کند.

۳,۲. واقعیت از سنخ وجود است و ماهیت حدّ عدمی وجود است

این دیدگاه مورد دفاع استاد مصباح یزدی است. ایشان می‌پذیرند که ممکن نیست هم وجود و هم ماهیت حقیقتاً بر واقعیت خارجی صدق نمایند و لذا واقعیت یا مصداق حقیقی وجود است و یا مصداق حقیقی ماهیت. بنابر تفسیر ایشان، واقعیت خارجی حقیقتاً مصداقی از مفهوم وجود است و مفهوم ماهوی صرفاً به نحو مجازی بر آن حمل می‌شود. ماهیت چیزی جز حدّ عدمی وجود نیست و بنابراین هیچگونه تحقق عینی و خارجی ندارد؛ بلکه صرفاً از قبیل جهل و کوری است که از نوعی عدم و فقدان و محدودیت انتزاع می‌شود. وجود مانند کاغذ و ماهیت مانند اشکال هندسی است که از کاغذ ساخته می‌شوند. وقتی کاغذی را به اشکال مربع و مثلث و دایره در می‌آوریم، آنچه که در خارج وجود دارد خود کاغذ است و این اشکال چیزی جز حدود عدمی کاغذ نیستند. یعنی از اینکه در هر قطعه‌ای کاغذ به نحو خاصی تمام می‌شود، ذهن ما این اشکال را انتزاع کرده و به قطعات کاغذ نسبت می‌دهد، نه اینکه در خارج علاوه بر کاغذ واقعیتی به نام مثلث و مربع و دایره وجود داشته باشد. وجود مانند آن کاغذ و ماهیت مانند اشکال هندسی است که از حدود عدمی وجود حکایت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۰۸-۳۰۹).

۳,۳. واقعیت از سنخ وجود است و ماهیت حدّ ثبوتی وجود است

این تفسیر مورد دفاع استاد عبودیت است. از نظر ایشان صدق حقیقی یک مفهوم بر واقعیت خارجی دالّ بر این نیست که مدلول آن مفهوم دارای عینیت خارجی باشد. لذا می‌توان گفت ماهیات حقیقتاً بر واقعیت خارجی صادقند، اما در عین حال واقعیت از سنخ ماهیت نیست. ماهیات

تصاویر حقیقی واقعیت هستند، اما خود واقعیت خارجی را تشکیل نمی‌دهند؛ چرا که اگر واقعیت هم از سنخ وجود و هم از سنخ ماهیت باشد، تناقضی که قبلاً مورد اشاره قرار گرفت لازم خواهد آمد. تنها نتیجه‌ای که می‌توان از صدق مفهوم ماهوی بر واقعیت خارجی گرفت این است که «ماهیت شیء ظهور واقعیت شیء است برای عقل، صرفاً تصویر آن واقعیت است، نه خود آن واقعیت. پس حقیقت و واقعیت ماهیت چیزی نیست جز حکایت از واقعیت و آشکار است که حکایت شیء همان خود شیء نیست» (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۵). به تعبیر دیگر، لازم نیست حتماً ماهیت از ماهیت حکایت کند، بلکه ماهیت می‌تواند از وجود حکایت کند. مفاهیم ماهوی انعکاس وجود در ذهن بوده و حقیقتاً بر واقعیت خارجی صدق می‌کنند، اما این مفاهیم انعکاس محدودیت و تناهی ممکنات هستند. «ماهیات از واقعیات خارجی و حقایق وجودی حاکی‌اند اما با نظر به محدودیت آنها، بر خلاف مفاهیم وجودی، مثل وجود و تشخص و وحدت و امثال آنها، که از واقعیت بماهی‌هی حاکی‌اند» (عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۰۸). البته ایشان تصریح می‌کند که حکایت ماهیت از محدودیت ممکن به معنای سلبی و عدمی دانستن ماهیت نیست، «بلکه به این معناست که هر ماهیت تامی، با اینکه هم خودش و هم اجزاء ماهوی‌اش مفاهیم ثبوتی‌اند، حدی دارد که مقوم آن است و بدون آن حد این ماهیت منتفی است ... بنابراین خود مفهوم ماهوی و اجزاء آن ثبوتی و حاکی از کمال‌اند و فقط حد آن مستلزم سلب و نقص و فقدان و عدم و نفی است» (عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۰۸-۲۰۹). بر این اساس می‌توان گفت که اشتراک استاد عبودیت با استاد مصباح در این است که هر دو ماهیت را ملازم با محدودیت می‌دانند با این تفاوت که استاد مصباح ماهیت را حدّ عدمی و حاکی از نقص و نفی دانسته و لذا صدق آن بر واقعیات خارجی را مجازی می‌داند، در حالیکه استاد عبودیت ماهیت را حدّ ثبوتی و حاکی از کمال دانسته و صدق آن بر واقعیات خارجی را حقیقی می‌داند، اما در عین حال معتقد

است که هر ماهیتی محدود به مرتبه خاصی از کمال بوده و سایر مراتب کمال را نفی می‌کند و به همین جهت ماهیت ملازم با محدودیت است.

۳،۴. واقعیت از سنخ وجود است و ماهیت تعیین وجود است؛ چه محدود چه نامحدود

در این نوشتار همین تلقی از اصالت وجود مورد دفاع است. این موضع مبتنی بر مقدمات زیر است. الف- در توضیح ماهیت به معنای خاص گفته شد که ماهیت منحصر در مفاهیمی از قبیل انسان و سنگ نیست؛ بلکه هر مفهومی غیر از مفهوم وجود، که از واقعیتی انتزاع شود و به نحوی از انحاء موجب تعیین وجود باشد، ماهیت نامیده می‌شود؛ چه مفهوم ماهوی به معنای اخص (انسان) باشد و چه مفهوم فلسفی مانند وجوب، وحدت، کثرت، خارجیت و...؛ ب- صدق حقیقی یک مفهوم بر یک واقعیت خارجی دالّ بر این است که مدلول آن مفهوم دارای واقعیت عینی و خارجی بوده و بهره‌ای از واقعیت دارد. یعنی اگر بپذیریم که هم مفهوم انسان و هم مفهوم وجود به حمل هوهو بر واقعیت خارجی حمل می‌شوند، در این صورت باید بپذیریم که هم وجود و هم انسانیت، واقعاً در خارج تحقق عینی دارند. اینکه مفهوم وجود حقیقتاً بر واقعیات خارجی صدق می‌کند و دارای مصداق حقیقی است، میان قائلان به اصالت وجود اصل مشترک است که با دلایلی که برای اصالت وجود ذکر می‌کنند قابل اثبات است و مهم‌ترین آنها همین است که واقعیات خارجی ذاتاً اقتضای خارجیت، تشخص و طرد عدم دارند؛ درحالی‌که بنابر اصل «الماهیه من حیث هی لیست إلهی» ماهیت بما هی هی، ذاتاً اقتضای این سه وصف را ندارد. بنابراین واقعیت خارجی از سنخ وجود است که ذاتاً اقتضای این سه وصف را دارد نه از سنخ ماهیت که ذاتاً نسبت به این سه وصف لاقتضاء است. اما آیا می‌توان گفت که مفاهیم ماهوی هم چون حقیقتاً بر واقعیت خارجی حمل می‌شوند، پس دارای تحقق عینی و خارجی هستند؟ به چه دلیل؟ آیا در این صورت تناقض در واقعیت خارجی لازم نخواهد آمد؟ چرا که واقعیت خارجی باید

نقد و بررسی ادله نفی ماهیت از واجب الوجود / رضا نقوی؛ غلامرضا فیاضی ۴۳

چون مصداق حقیقی وجود است نسبت به سه وصف مذکور اقتضای ذاتی داشته و چون مصداق حقیقی ماهیت است نسبت به آنها لاقتضاء باشد. بنابر دیدگاه مقبول، پاسخ به پرسش نخست مثبت و پاسخ به پرسش دوم منفی است. بدین معنا که اصالت وجود با قول به تحقق عینی و واقعی ماهیات در خارج هیچ منافاتی نداشته و هیچ محذوری هم از واقعی دانستن ماهیات لازم نمی‌آید. در باب پرسش اول می‌توان اینگونه پاسخ داد: «برای نشان دادن اینکه ماهیت نیز در خارج حقیقتاً موجود است، به دلیلی اشاره می‌کنیم که در عین سادگی متقن و کارگشاست، و آن اینکه بر وجود داشتن شیء، دلیلی محکم‌تر از این نیست که مفهوم آن شیء (البته مفهوم ثبوتی شیء) بر امری خارجی، در قضیه‌ای خارجی، صادق باشد... خلاصه آنکه اگر صادق بودن مفهوم شیئی بر خارج، بهترین دلیل بر وجود داشتن آن شیء است، و اگر در صدق مفاهیم ماهوی چون آب و گل و... علت و معلول و واحد و سیال و... در خارج شکی نیست، و اگر اساساً موجود بودن ماهیات در خارج جز به معنای صدق تعریف آن ماهیات بر یکی از موجودات خارجی نیست، در موجودیت ماهیت در خارج تردید نباید داشت» (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۴۵-۴۶). به تعبیر دیگر، بهترین دلیل برای اثبات عینیت ماهیت (البته ماهیت به معنای عام که شامل مفاهیم فلسفی هم می‌شود)، همان دلیلی است که علامه طباطبایی برای اثبات تحقق عینی وجود رابط مانند نسبت میان موضوع و محمول در هلیات مرکبه و همچنین مفاهیم فلسفی از قبیل امکان و وجوب و... و همچنین برخی از مقولات عشر، از قبیل مقوله أن یفعل و أن ینفعل، اقامه می‌کند. تعبیر علامه در این باب چنین است «لادلیل علی وجود الشئ أقوى من صدق مفهومه علی عین خارجی

فی قضیه خارجیّه» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۳۶).^۱ بر این اساس، همانطور که مرحوم علامه و تابعین ایشان معتقدند وجود و صفات ثبوتی آن در خارج حقیقتاً وجود دارند، عین همین سخن در باب مفاهیمی از قبیل انسان و سنگ هم صادق بوده و فرقی میان این دو سنخ مفهوم وجود ندارد. هر دو مفاهیمی غیر از وجود هستند که موجب تعین وجود شده و به عین وجود در خارج تحقق دارند، نه به وجود منحاز و مستقل. بهترین دلیل بر تحقق عینی آنها همین است که این مفاهیم حقیقتاً بر واقعیت خارجی صدق می‌کنند. اما اینکه گفته می‌شود اگر واقعیت خارجی هم مصداق مفهوم وجود و هم مصداق مفهوم ماهیت باشد تناقض لازم خواهد آمد سخن نادرستی است؛ چرا که باید واقعیت نسبت به خارجیت، تشخیص و طرد عدم هم اقتضای ذاتی داشته و هم لاقضاء باشد. پاسخ نقضی این اشکال این است که چرا در مورد صفات ثبوتی وجود چنین اشکالی مطرح نمی‌شود؟ هر امری غیر از وجود، اگر بمانی هی لحاظ شود، نسبت به سه وصف مذکور لاقضاء است؛ چه انسان و حجر و بقر باشد و چه امکان و حدوث و حرکت. پس باید در مورد صفات ثبوتی وجود هم نتوان گفت آنها تحقق عینی و خارجی دارند؛ با اینکه خود مخالفان عینیت ماهیت، صفات ثبوتی وجود را امور واقعی و عینی می‌دانند. لابد پاسخ این است که این امور، وقتی در خارج محقق هستند، نه وقتی که بما هی هی لحاظ می‌شوند، چون تحقق-شان به عین وجود است، از خود هیچ حکمی نداشته و تابع وجود هستند؛ اما چرا نشود عین همین پاسخ را در مورد امور ماهوی به معنای اخص از قبیل انسان و سنگ هم تکرار کرد؟ نتیجه اینکه بنابر عینیت خارجی وجود و ماهیت، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به معنای نفی عینیت

۱. مرحوم مطهری هم معتقد است که چون نفی ماهیت از واجب جز با قول به اصالت وجود سازگار نیست، قول به ماهیت نداشتن واجب از جوانه‌های اندیشه اصالت وجود نزد ابن سینا است. (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۱۶۳).

ماهیات نبوده و صرفاً بدین معناست که وجود بالذات تحقق دارد و ماهیات به عرض وجود، اما هر دو حقیقتاً عینیت دارند، نه اینکه وجود حقیقتاً تحقق دارد و ماهیات مجازاً. بنابراین انسان و سنگ به همان معنا عینی و در عین حال اعتباری هستند که امکان و حدوث و علیت و... عینی و اعتباری هستند. به عبارت دیگر، انسان و سنگ موجود حقیقتاً موجودند همانطور که علیت و معلولیت موجود حقیقتاً موجودند و انسان و سنگ من حیث هو اعتباری اند همانطور که علت و معلول من حیث هو اعتباری اند.

۴. نفی ماهیت به معنای اخص از واجب الوجود

سهروردی، ابن سینا و ملاصدرا علی رغم اختلافاتی که در سایر مباحث فلسفی دارند، با تمسک به دلایلی که بیشتر یکسان به نفی ماهیت به معنای اخص، از واجب پرداخته اند. در اینجا مهم ترین أدله اقامه شده را ذکر کرده و با توجه به آنچه که در باب معانی مختلف ماهیت و اقوال مطرح در باب اصالت وجود و ماهیت گفته شد به نقد و بررسی این أدله می پردازیم.

۴.۱. نفی ماهیت بالمعنی الاخص بنابر اصالت ماهیت

اشاره شد که سهروردی مفهوم وجود را مفهومی اعتباری می داند که هیچ مصداق و مطابقی در خارج نداشته و صرفاً انتزاعی ذهنی است. به نظر می رسد بنابر این دیدگاه، نفی ماهیت از واجب ناممکن است؛ چرا که قائل به اصالت وجود چون وجود را دارای تحقق عینی می داند، می تواند با نفی ماهیت از واجب او را وجود محض بداند، اما اگر سهروردی که وجود را مفهومی اعتباری و فاقد عینیت می داند، بخواهد ماهیت را هم از او سلب کند، آیا دیگر چیزی برای واجب باقی خواهد ماند؟ آیا این به معنای انکار اصل وجود واجب نخواهد بود؟ همانطور که ملاصدرا هم اشاره کرده، نفی ماهیت از واجب جز با اصالت وجود سازگار نبوده و مدعای سهروردی مبنی بر نفی ماهیت از واجب و او را هستی محض دانستن، با قول وی به اصالت ماهیت و انکار عینیت

وجود ناسازگار است. وی در ضمن انتقاداتی که به قاعدهٔ سهروردی مبنی بر «کل ما لزم من ثبوتہ تکرّره فهو اعتباری»، وارد می‌کند، چنین می‌نویسد: «و مما تزلزل به هذه القاعده امور منها کون الواجب عند القائلین بصحتها و استحکامها، وجوداً صرفاً و وجوداً بحتا قائماً بذاته واجباً بنفسه فضلاً عن کونه فی الاعیان فقد ناقضوا أنفسهم فی باب الوجود و کونه عندهم اعتباریاً محضاً لاصوره له فی العین و ذات الباری تعالی عندهم صوره الصور و اصل الحقائق (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۷۳). بنابراین اگر هم ماهیت نداشتن واجب سخن صحیحی باشد، صرفاً براساس اصالت وجود می‌تواند مورد دفاع واقع شود. اکنون به ذکر أدلّه نفی ماهیت از واجب پرداخته و بنابر خوانش‌های مختلف از اصالت وجود به بررسی آنها می‌پردازیم.

۴.۲. استدلال از طریق برهان امکان ماهوی

این استدلال که هم در کلمات ابن سینا آمده و هم توسط ملاصدرا و تابعان وی اقامه شده است، یکی از مهم‌ترین استدلال‌ها برای نفی ماهیت از واجب است که مبدأ عزیمتش امکان ماهوی است. بنابر این استدلال ماهیت مناط امکان و احتیاج به علت و نهایتاً معلولیت است. هر ماهیتی نسبت به وجود و عدم علی السویه بوده و ممکن الوجود است و چون خودش نمی‌تواند سبب وجود خودش باشد (به خاطر لزوم تقدم شیء بر نفس)، برای تحققش نیازمند علّتی خارج از خود است که او را از این حالت تساوی خارج ساخته و به مرحلهٔ ضرورت وجود برساند. بنابراین هر امر ماهیت داری ممکن و محتاج و معلول است. از طرفی فرض این است که بنابر براهین اثبات واجب، او غنی بالذات و ضروری الوجود است و در هستی‌اش به غیر خود نیازی ندارد. نتیجه اینکه واجب نمی‌تواند ماهیت داشته باشد و فرض ماهیت برای واجب با وجوب وجودش ناسازگار است. ابن سینا در این باره ذیل عنوان «حقیقه الاول اینته» می‌گوید: «کلّ ذی ماهیه فهو معلول، والاینه معنی طارئ علیه من خارج، فهي لا تقوم حقیقه ... فان کان عله واجب الوجود امر

عن خارج کان متعلقاً بسبب و هو محال» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۲۲۳). ملاصدرا نیز در جلد نخست اسفار این استدلال را به مثابه اولین دلیل بر نفي ماهيت از خدا چنین بیان می‌کند: «لو لم یکن وجود الواجب عین ذاته یلزم کونه مع بساطته، کما سنین، قابلاً و فاعلاً. بیان اللزوم أن وجوده لکونه عرضياً لماهيته یكون معلولاً» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۹۶) حاج ملاحادی همین استدلال را در قالب شعر زیر بیان کرده است: الحق ماهيته إنيته إذ مقتضى العروض معلوليته (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۱۶۱). علامه طباطبایی نیز این استدلال را پسندیده و پس از شرح آن می‌گوید «و هذه حجه برهانيه تامه لا غبار عليها» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۲۷۳). اما به نظر می‌رسد همچنانکه شاگرد ایشان مرحوم مطهری بیان می‌کند، بنابر اصالت وجود این استدلال بی‌اساس خواهد بود؛ زیرا همانطور که خود ملاصدرا در جلد ششم اسفار گفته، این استدلال مبتنی بر اصالت ماهيت است و بنابر اصالت وجود، مجعول بالذات وجود است و ماهيت در احکامی از قبیل مجعولیت و عدم مجعولیت تابع وجود است. «فکما أن وجود الشيء إذا كانت مجعولاً كانت ماهيته مجعوله بالعرض تابعه لمجعوليه الوجود فكذلك إذا كانت الوجود لا مجعوله كانت الماهيه لا مجعوله بلا مجعوليه ذلك الوجود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۵۰). قدر مشترک از تفاسیر مختلف اصالت وجود این است که واقعیت خارجی مصداق حقیقی مفهوم وجود بوده و خود از سنخ وجود است و ذاتاً طارد عدم است و ماهيت صرفاً حدّ عدمی وجود یا حکایت وجود یا نهایتاً تعین وجود است که به عین وجود موجود است. اما در هر حال تحقق اصیل و بالذات از آن وجود است. بنابر اصالت وجود، واقعیات خارجی دارای ماهيت هستند نه اینکه از سنخ ماهيت باشند. در حالیکه برهان امکان و وجوب در صورتی جاری است که واقعیات از سنخ ماهيت باشند، نه اینکه صرفاً دارای ماهيت باشند؛ بدین معنا که از وجود آنها ماهيت انتزاع شده باشد. آن اصالت ماهيت است که واقعیت خارجی را از سنخ ماهيت می‌داند و از طریق امکان ماهوی

بر امکان و احتیاج و معلولیت آن استدلال می‌کند. به همین خاطر است که گفته می‌شود بنابر اصالت وجود مناط احتیاج به علت امکان فقری است نه امکان ماهوی. بدین جهت خود صدرا پس از این قلت و قلت‌های متعدد در باب برهان مذکور می‌گوید «و بالجمله ما ذکره لو تم فإنما يتم علی اسلوب اصحاب الاعتبار» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۵۳). دلیل دوم و سومی که ملاصدرا ذکر می‌کند با المآل به همین دلیل اول برمی‌گردد و با توجه به آنچه که در باب این دلیل گفته شد، می‌توان دو دلیل بعدی را هم مورد مناقشه قرار داد. وی در بیان دلیل دوم می‌گوید «لو كان وجوده زائدا عليه يلزم تقدم الشی بوجوده علی وجوده ... وجه اللزوم أن الوجود حينئذ يحتاج إلى الماهیه احتیاج العارض إلى المعروض فيكون ممكنا» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۹۶-۹۷). گفتیم که سخن از زیادت وجود بر ماهیت و عروض وجود بر ماهیت، اگر مراد چیزی فراتر از زیادت و عروض تحلیلی باشد، با مبانی اصالت وجود ناسازگار است و مبتنی بر این تصور اصاله‌الماهوی است که حقایق خارجی را از سنخ ماهیت دانسته و وجود را امری خارجی و عارضی برای آنها محسوب کنیم. در دلیل سوم تعبیر صدرا چنین است «لو كان زائدا عليه يلزم امکان زوال وجود الواجب و هو ضروری الاستحاله بیان الملازمه أن الوجود إذا كان محتاجا إلى غیره كان ممكنا و كان جائز الزوال نظرا إلى ذاته» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۹۷). می‌بینیم که در این بیان هم زیادت وجود بر ماهیت و خارج بودن وجود از حریم واقعیت و حقیقت موجود ماهیت‌دار مفروض گرفته شده و بر این اساس گفته می‌شود که ماهیت داشتن با ضرورت وجود واجب ناسازگار است؛ درحالی‌که گفتیم اینها همه لوازم اصالت ماهیت (قول به اینکه واقعیات خارجی از سنخ ماهیت هستند) است نه لوازم ماهیت دار بودن. شاهد دیگری که بر ناتمام بودن این استدلال و ناسازگار بودن آن با اصالت وجود می‌توان اقامه کرد واکنش ملاصدرا و تابعان وی به یکی از اشکالات مشهور اصالت وجود است. بنابر این

اشکال، لازمه اصالت وجود قول به وجوب وجود همه موجودات است؛ چرا که اگر وجود اصیل بوده و واقعیت خارجی از سنخ وجود باشد، در این صورت هر واقعیتی چون مصداق حقیقی وجود است ذاتاً طارد عدم خواهد بود و وجوب وجود هم چیزی جز این نیست که موجودی ذاتاً طارد عدم بوده و اقتضای وجود داشته باشد. این اشکال را چگونه می‌توان پاسخ داد؟ اگر واقعاً استدلال فوق مبنی بر سلب ماهیت از واجب تمام باشد، باید در اینجا هم پاسخی نظیر آن داده شود؛ در حالیکه عملاً چنین نیست. توضیح اینکه اگر واقعاً چنین است که نه از سنخ ماهیت بودن (که مقتضای اصالت ماهیت است) بلکه صرف ماهیت دار بودن، ولو اینکه این ماهیت حدّ یا ظهور یا تعین وجود باشد (که مقتضای اصالت وجود است)، مناط و مجوزی برای تشکیل برهان امکان و وجوب است، در این صورت باید در پاسخ این اشکال هم گفته می‌شد: درست است که بنابر اصالت وجود هوایات خارجی از سنخ ماهیت نبوده و از سنخ وجود هستند و ماهیت صرفاً حدّ یا ظهور یا تعین آنهاست، اما همین که بالاخره این واقعیات بدین نحو با ماهیت یک ارتباط ماهوی دارند، کافی است که ما بتوانیم در باب این واقعیات برهان امکان و وجوب تشکیل داده و واجب الوجود نبودنشان را اثبات کنیم. اما با رجوع به پاسخ ملاصدرا و تابعان وی می‌بینیم که ایشان چنین پاسخی را ذکر نکرده و توجه دارند که این پاسخ با اصالت وجود ناسازگار است. در عوض ایشان سعی می‌کنند تا با تمایز نهادن میان حیثیت تقییدیه (واسطه در عروض داشتن) و حیثیت تعلیلیه (واسطه در ثبوت داشتن) مسأله را حلّ کنند. پاسخ ایشان به طور خلاصه این است که گرچه بنابر اصالت وجود واقعیات خارجی حیثیت تقییدیه ندارند، اما مع ذلک دارای حیثیت تعلیلیه هستند و همین معلولیت و عدم وجوب آنها را اثبات می‌کند. در نتیجه این پاسخ نیز شاهدهی بر ناتمام بودن استدلال فوق است.

۴,۳. استدلال از طریق تلازم ماهیت با محدودیت

گفته شد که بنابر تقریر استاد مصباح یزدی ماهیات صرف اموری عدمی هستند که از محدودیت وجودات حکایت می‌کنند و خود هیچ‌گونه تحقیقی در خارج ندارند. اگر این مدعا را اضافه کنیم به این فرض کلامی-فلسفی که خداوند وجودی نامحدود است که هیچ‌گونه حدی ندارد، چرا که حدّ ناشی از نقص و عجز است، باید بپذیریم که خداوند نمی‌تواند دارای ماهیت باشد. ایشان این مطلب را ضمن أدله اصالت وجود ذکر کرده و می‌گویند حکماً که ذات واجب را عاری از حدود ماهوی می‌دانند و در عین حال او را تنها واقعیتی می‌دانند که منشأ دیگر واقعیات است، باید بپذیرند که واقعیت اصیل از سنخ وجود است نه ماهیت (مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۰۸). همچنان که می‌بینیم این برهان مبتنی بر عدمی دانستن ماهیت است. اگر ماهیت را حدّ عدمی وجود بدانیم، طبعاً نه می‌توانیم برای ماهیت عینیت و خارجیت قائل باشیم و نه واجب را دارای ماهیت بدانیم. اما همچنانکه در توضیح دیدگاه مبتنی بر عینیت خارجی وجود و ماهیت بیان کردیم، عدمی دانستن ماهیت قول قابل دفاعی نیست. این مدعا نه با فهم متعارف ما سازگار است و نه برهان قاطعی برای آن وجود دارد. بنابراین می‌توان گفت این استدلال صرفاً مبتنی بر خوانش خاصی از اصالت وجود است که به لحاظ فلسفی چندان قابل دفاع نیست.

شبهه به استدلال مذکور، بنابر تلقی استاد عبودیت از اصالت وجود هم قابل طرح است؛ چرا که گفتیم ایشان گرچه، بر خلاف استاد مصباح، ماهیت را حدّ ثبوتی وجود می‌دانند نه حدّ عدمی وجود و صدق ماهیت بر واقعیات خارجی را صدق حقیقی می‌دانند، اما در عین حال معتقد است که هر ماهیتی چون محدود به مرتبه خاصی از کمال است، مراتب دیگر کمال را نفی می‌کند و از این جهت ملازم با محدودیت است. بنابراین واجب الوجود که بنا به فرض نامحدود است، نمی‌تواند در قالب ماهیاتی که ضرورتاً محدود هستند منعکس شود. در توضیح دیدگاه مقبول

نقد و بررسی ادله نفي ماهيت از واجب الوجود / رضا نقوی؛ غلامرضا فياضی ۵۱

در باب ماهيت خدا خواهد آمد که اساساً تلازم ماهيت با محدوديت قول ناصوابی است. چه اين تلازم مبتنی بر حدّ عدمی دانستن ماهيت باشد و چه مبتنی بر حدّ ثبوتی دانستن آن.

۴،۴. استدلال از طريق تلازم ماهيت با کلیت

اين استدلال که اصل آن از جانب سهروردي اقامه شده و مورد تأييد ملاصدراست، بر دو مقدمه استوار است:

الف- ماهيت مناط کلیت است. بنابر قاعده «الماهيه من حيث هي ليست إلهی»، ماهيت مقيد نيست به اينکه تعدادی مشخص مصداق و فرد داشته باشد. هر ماهيتی می تواند بی شمار فرد داشته باشد و اگر می بينيم که در عمل برخی ماهيات اصلاً مصداق پيدا نمی کنند يا برخی ماهيات مصدايق محدودی دارند اين به خاطر موانع خارجی است و دخلی به ماهيت ندارد.

ب- به حصر عقلي هر ماهيتی يا واجب است يا ممکن يا ممتنع؛ اما واجب اگر ماهيتی داشته باشد قطعاً اين ماهيت هم واجب خواهد بود نه ممکن يا ممتنع؛ چون اگر ممتنع بود که مصداق نمی يافت و اگر ممکن بود مصداقش هم ممکن بود؛ در حالیکه فرضاً مصداقش واجب است.

با تلفيق اين دو مقدمه به اين نتيجه می رسيم که اگر برای واجب ماهيتی فرض شود در اين صورت بايد بی شمار واجب تحقق داشته باشد چرا که ماهيت کلی واجب چنان است که ضرورتاً بايد تمام مصدايقش در خارج محقق شوند؛ در حالی که بنابر أدله توحيد می دانيم که فقط يک واجب می تواند وجود داشته باشد. بنابر اين فرض ماهيت برای واجب ناممکن است. ملاصدرای اين برهان را پسنديده و از آن به برهان متين و تحقيق حسن ياد می کند (ملاصدرای، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴). به نظر می رسد اين استدلال نیز قابل دفاع نيست؛ زیرا اولاً کلیت وصف معنا است. معنا بما هو معنا، هر معنایی که باشد، ذاتاً کلی بوده و قابليت انطباق بر کثيرين را دارد. از اين جهت تفاوتی میان معانی ماهوی با معنای وجود يا معنای واجب الوجود يا معنای علت و حادث و غيره

وجود ندارد. هیچ واقعیتی خودش به ذهن نمی‌آید. نه وجود خودش به ذهن می‌آید نه ماهیت و نه هیچ واقعیت دیگری. در ذهن چیزی جز مفهوم یافت نمی‌شود و لذا أدله وجود ذهنی در فلسفه اسلامی ناتمام هستند و پاسخ حکمای اسلامی به اشکال مشهور در باب وجود ذهنی به نوعی اعتراف به اصل اشکال است.^۱ ثانیاً، چنانکه گفته شد، بنابر خوانش صواب از اصالت وجود، ماهیت در خارج به عین وجود محقق بوده و در اموری مثل مجعولیت و عدم مجعولیت، محدودیت و عدم محدودیت و... تابع وجود است. با توجه به این نکات، مفهوم ماهوی از حیث کلیت و قابلیت صدق بر کثیرین تفاوتی با سایر مفاهیم، از جمله مفهوم «وجود واجب» ندارد. در خارج وجود نامحدودی محقق است با ماهیت نامحدودی که آن‌هم به عین این وجود تحقق دارد. هیچ کدام از این وجود یا ماهیت به ذهن نمی‌آیند و از هردوی آنها ذهن فقط یک مفهوم انتزاع می‌کند. این مفهوم گرچه فی حد ذاته و بما أنه مفهوم می‌تواند بر کثیرین صدق کند؛ اما پاره‌ای از مفاهیم به لحاظ محتوایشان چنان‌اند که منطقاً فقط می‌توانند یک مصداق داشته باشند و همین که بیش از یک مصداق داشته باشند، فاقد مصداق خواهند بود. وجود یا ماهیت نامتناهی

۱. اشکال مشهور این است که اگر ماهیت به ذهن بیاید در این صورت باید یک امر واحد مصداقی از دو مقوله مابین باشد. مثلاً اگر ماهیت انسان به ذهن بیاید باید این امر چون مصداقی از ماهیت انسان است جوهر باشد و چون این واقعیت ذهنی از سنخ علم است باید تحت مقوله کیف واقع شود. پاسخ ملاصدرا این است که این واقعیت به حمل اولی انسان است و به حمل شایع علم است و لذا تناقضی نیست؛ ولی اشکال این سخن در این است که همین که می‌گوید این واقعیت به حمل اولی انسان است، اعتراف کردید به اینکه صرفاً مفهوم انسان به ذهن آمده نه ماهیت انسان. حمل اولی فقط با مفهوم سروکار دارد. همانطور که انسان به حمل اولی به ذهن می‌آید، وجود و عدم و تناقض و... هم می‌آیند، پس باید برای وجود هم وجود ذهنی قائل باشید (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۲۳۸-۲۳۹).

مفاهیمی هستند که فرض بیش از یک مصداق برای آنها به معنای فرض مصداق نداشتن آنهاست و این تناقض است. نتیجه اینکه با توجه به عینیت وجود و ماهیت در خارج، و باطل بودن أدله وجود ذهنی، از حیث کلیت هیچ تفاوتی میان ماهیت و غیر ماهیت نبوده و هر پاسخی که در مورد مفهوم وجود گفته شود در مورد ماهیت هم قابل تکرار است.

۴،۵. استدلال از طریق لزوم وقوع واجب تحت مقوله جوهر

اگر واجب ماهیت داشته باشد، ضرورتاً باید یا جوهر باشد یا عرض. اما چون بنابر تعریف عرض ماهیتی است که در تحققش محتاج به غیر است، پس باید واجب جوهر باشد. اما جوهر دانستن واجب هم محذور دارد و تقریب آن به یکی از دو صورت زیر است:

الف- واجب نمی تواند جوهر باشد چون جوهر جنس عالی است برای افراد خودش و لذا افراد جوهر باید با فصل ممیز از هم متمایز شوند. بنابراین اگر واجب جوهر باشد مرگب از جنس و فصل بوده و محتاج اجزاء خود خواهد بود و این با وجوب وجودش ناسازگار است.

ب- می دانیم که برخی از افراد جوهر ممکن هستند، حال بنابر قاعده «کل ما صحّ علی الفرد صحّ علی الطبیعه من حیث هی و کلّ ما امتنع علی الطبیعه امتنع علی افرادها» باید بپذیریم که اگر برخی از افراد جوهر ممکن هستند، پس باید واجب الوجود هم ممکن باشد و این تناقض است. توضیح اینکه اگر فردی از یک طبیعت بماهی هی، یعنی صرفاً با نظر به ماهیتش دارای وصفی باشد، این وصف در واقع اختصاصی به آن فرد نداشته و متعلق به خود آن طبیعت است و لذا بر تمام افراد طبیعت صادق خواهد بود. در ما نحن فیه هم انسان که از مصادیق جوهر است بماهی هی ممکن است، پس وصف امکان متعلق به طبیعت جوهر بوده و باید بر تمام افراد جوهر از جمله واجب صادق باشد (همان، ج ۱، ۱۰۶-۱۰۸).

این استدلال نیز با هر دو تقریرش قابل مناقشه بوده و ماهیت نداشتن واجب را اثبات نمی‌کند. زیرا گرچه عرضیت با وجوب ذاتی منافات دارد، اما هیچ‌یک از تقاریر دوگانه برای نفی جوهریت واجب وافی به مقصود نیستند. پاسخ تقریب اول این است که دو دیدگاه در باب چیستی جنس و فصل وجود دارد:

الف- دیدگاه مشهور مبنی بر اینکه جنس و فصل حقیقی مختص به جوهری هستند که مرکب از ماده و صورت باشند (انواع مادی). طبق این تلقی، اسناد جوهریت به واجب منعی ندارد؛ زیرا اولاً جوهر اساساً جنس نیست که نیاز به فصل داشته باشد. جوهر نیز مانند عرض منتزع از نحوه وجود است. بنابر اصالت وجود جوهر و عرض هر دو مفهوم فلسفی هستند که از نحوه وجود (وجود متکی به خود وجود غیر متکی به خود) حکایت می‌کنند. ثانیاً اگر هم جوهر جنس باشد، جنس است برای انواع جوهریه‌ای که حقیقتاً مرکب از جنس هستند، نه انواع جوهریه‌ای که بسیط هستند. جوهر بسیط، مانند اعراض و جوهر مجرد، دارای جنس و فصل حقیقی نبوده و صرفاً عقل برخی عرضیات عام‌شان را جنس و برخی خواص‌شان را فصل لحاظ می‌کند (فیاضی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۱۰۶۸). از این روست که گفته می‌شود جوهر بسیطی مثل صورت و نفس حقیقتاً تحت مقوله جوهر نیستند و صدق جوهر بر آنها صرفاً به نحو مجازی و از باب صدق عرضی لازم بر مصداق خویش است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۸۱-۸۲ و ۹۱) بنابراین، می‌توان گفت که خداوند دارای ماهیت بسیطی است که حقیقتاً تحت مقوله جوهر مندرج نیست و عقل، مانند اعراض و جوهر مجرد، جوهر را که صرفاً عرضی عام است برای واجب، به مثابه جنس اعتبار می‌کند.

ب- دیدگاه غیرمشهور مبنی بر اینکه جنس و فصل لزومی ندارد که حتماً از ماده و صورت مأخوذ شده باشند، بلکه جنس و فصل ناشی از این است که عقل انواع را تحلیل می‌کند به مشترکات و مختصات؛ هرچند که این مشترکات و مختصات ماده و صورت نباشند. در این

صورت باید بپذیریم که واجب حقیقتاً دارای جنس و فصل است؛ اما این ترگب از جنس و فصل منافاتی با وجوب ذاتی وی ندارد. زیرا که در این صورت وجود خداوند در خارج بسیط است و ماهیت و جنس و فصلش هم به عین همین وجود بسیط محقق هستند و این عقل است که وجود خاص او را به وجود و ماهیت، و ماهیتش را به جنس و فصل تحلیل می‌کند و در این صورت نیاز ماهیت به جنس و فصل نیاز اعتباری (نیاز در اعتبار عقلی) خواهد بود نه نیاز حقیقی. لذا همچنانکه ترکیب تحلیلی (و نه خارجی) از ذات و صفات در مورد واجب محذوری ندارد؛ ترکیب تحلیلی از ماهیت و وجود و از جنس و فصل هم محذوری ندارد (فیاضی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۱۰۶۹).

در باب تقریب دوم هم باید گفت که مراد از قاعده «کل ما صح علی نوع من الجنس یصح علی الجنس» این است که هر آنچه که بر نوعی از جنس صادق باشد، بر خود جنس هم فی الجمله صادق است نه بالجمله؛ زیرا برهان این قاعده صرفاً این است که جنس به عین وجود نوع تحقق دارد، همانطور که طبیعت به عین وجود فرد تحقق دارد، و روشن است که این برهان فقط اثبات می‌کند که هر آنچه بر نوع صادق باشد، بر آن حصه‌ای از جنس که با نوع اتحاد دارد نیز صادق خواهد بود؛ نه اینکه هر آنچه بر نوع صادق باشد بر جمیع انواع جنس هم صادق خواهد بود! چرا که اگر این تعبیر دوم صحیح باشد پس باید بگوئیم چون برخی از انواع جوهر مادی هستند باید مادیت بر جمیع انواع جوهر صادق باشد؛ در حالی که این مطلب باطل است (فیاضی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۱۰۶۹).

۵. قول صواب در باب ماهیت داشتن خدا

گفته شد که ماهیت به معنای هر امری غیر از وجود بوده و علاوه بر مفاهیم ماهوی رایج مفاهیم فلسفی را هم شامل می‌شود. همچنین اشاره شد که بنابر دیدگاه مقبول در باب اصالت وجود، اصالت وجود به معنای نفی عینیت داشتن ماهیت نبوده و ماهیات به عین وجود موجودند. همچنان

که مشهور در مورد صفات ثبوتی وجود به همین رأی معتقدند و آنها را به عین وجود موجود می‌دانند. با این مقدمات نتیجه نهایی این مقاله این است که بنابر اصالت وجود، ما هیچ دلیلی بر نفی ماهیت از واجب نداشته؛ بلکه دلیل داریم بر اینکه واجب نمی‌تواند فاقد ماهیت باشد. در باب استدلال از طریق برهان امکان ماهوی، گفته شد که بنا به تصریح خود صدرا نیز این استدلال مبتنی بر اصالت ماهیت است. بنابر تفسیر صحیح از اصالت وجود گرچه ماهیت بماه‌هی نسبت به وجود و عدم یکسان است؛ اما ماهیت موجود در خارج به عین وجود موجود است و در احکامش نسبت به وجوب و امکان تابع وجودش است. لذا ماهیت واجب هم که به عین وجود او موجود است نسبت به وجود و عدم علی‌السویه نیست؛ چون وجود واجب ضروری است (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۸۲). در باب استدلال از طریق تلازم ماهیت با محدودیت نیز پاسخ این است که بنابر خوانش صحیح از اصالت وجود، ماهیت هیچ تلازمی با محدودیت ندارد؛ زیرا گفتیم که ماهیت امری وجودی است که به عین وجود موجود است و لذا «همانگونه که وجود او [واجب] نامحدود است، این ماهیت نیز که عین اوست نامحدود خواهد بود» (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۸۱). بنابراین این استدلال مبتنی بر فهم ناصوابی از اصالت وجود است. اما چرا بنابر تلقی صواب از اصالت وجود خداوند هم ضرورتاً ماهیت دارد؟ بدین دلیل که ماهیت، هر امری غیر از وجود است که موجب تعین وجود و تمایز او از غیر می‌شود. بر این اساس «واجب الوجود گرچه وجودی است نامحدود، ذاتش به گونه‌ای است که با دیگر ذاتها فرق می‌کند، و آن فرق ذاتی، همان ماهیت واجب الوجود است. به عبارت دیگر وجود بی‌تعین نمی‌توانیم داشته باشیم... واجب الوجود، به هر نحو که باشد، وجودی است دارای ذات و چیستی و تعینی خاص، که ما آن را ماهیت می‌نامیم» (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۸۰-۸۱). اکنون این پرسش مطرح می‌شود که ماهیت خدا چیست و به چه اموری متقوم است؟ پاسخ به طور خلاصه این است که «خدای متعال دارای غنای

نقد و بررسی ادله نفي ماهيت از واجب الوجود / رضا نقوی؛ غلامرضا فیاضی ۵۷

ذاتی و حیات نامحدود و علم نامحدود و قدرت نامحدود و صفات دیگر است. اکنون می‌گوییم: این خصوصیات یا خودشان داخل در ذات و ماهیت الهی‌اند یا از لوازم ماهیت الهی‌اند» (فیاضی، ۱۳۹۷، ص ۲۶۱).

۶. نتیجه‌گیری

قول به سلب ماهیت از واجب الوجود میان حکیمان مسلمان علی‌رغم اختلاف در سایر مبانی فلسفی، قول رایجی است که با دلایل متعددی مورد دفاع قرار گرفته است. از نظر ایشان خداوند گرچه ماهیت به معنای ما به الشئ هوهو دارد، اما فاقد ماهیت به معنای «ما یقال فی جواب ماهو» است. مهم‌ترین دلایل ایشان برای این مدعا این است که ماهیت داشتن با وجوب وجود و نامحدود بودن واجب‌نا سازگار است. هر موجود ماهیت‌داری به سبب ماهیت خاصی که دارد اولاً فی حدّ ذاته ممکن بوده و در هستی‌اش محتاج به غیر است. ثانیاً چون ماهیت حدّ وجود بوده و حاکی از تناهی وجود است، موجود ماهیت‌دار لزوماً موجودی محدود است؛ در حالیکه بنا بر مبانی توحیدی خداوند موجودی واجب و نامحدود است. در نقد این أدله اشاره کردیم بنا به تصریح خود صدرا و شارحان وی مانند استاد مطهری، دلایلی مثل تنافی ماهیت داشتن با وجوب وجود مبتنی بر اصالت ماهیت بوده و بنابر اصالت وجود صرف تعین وجود با ماهیت، ملازم با امکان ماهوی واقعیت نیست. همچنین در پاسخ به دلایلی مانند تنافی ماهیت داشتن با نامحدودیت وجود خداوند اشاره کردیم که این استدلال و نظائر آن مبتنی بر این است که ماهیت را صرفاً حدّ عدمی وجود محسوب کرده و هیچ واقعیت خارجی برای آن قائل نباشیم؛ در حالیکه بنا بر تفسیر صواب از اصالت وجود، ماهیت تعین وجود است نه حدّ عدمی یا ثبوتی آن. ماهیت نه امری عدمی و نه حدّ ثبوتی، بلکه امری وجودی است که در خارج به عین وجود محقق بوده و در احکامش از قبیل ضرورت و امکان، محدودیت و نامحدودیت و... تابع وجود خویش است.

لذا ماهیت داشتن واجب نه مستلزم ممکن بودن واجب است و نه مستلزم محدودیت او. مضاف بر اینکه اساساً چون ماهیت تعین وجود و موجب تمایز آن از غیر است هیچ وجودی، حتی وجود واجب، نمی‌تواند بدون ماهیت باشد.

منابع

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۷۹)، التعليقات، چاپ چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- دژبانی مقدم، فاطمه (۱۳۹۴)، «بررسی و نقد دیدگاه فخر رازی و ملاصدرا در خصوص ماهیت خدا»، حکمت معاصر، ش ۶، ص ۵۹-۷۳.
- صدر الدین، محمد الشیرازی (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، (ج ۱ و ۲)، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۶۲)، نهایه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- عبودیت، عبد الرسول (۱۳۸۵)، در آمدی به نظام حکمت صدرائی، (ج ۱)، تهران، سمت.
- عبودیت، عبد الرسول (۱۳۸۶)، در آمدی به نظام حکمت صدرائی، (ج ۲)، تهران، سمت.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۴)، تعلیقہ علی نهایه الحکمه، (ج ۴)، چاپ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۷)، هستی و چیستی در مکتب صدرائی، تحقیق و نگارش، حسینعلی شیدان شید، چاپ هفتم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۴)، آموزش فلسفه، (ج ۱)، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، (ج ۹)، چاپ پنجم، تهران، صدرا.