

فخر رازی و قاعده الحق ماهیته انیته

مریم شریف پور^۱

^۱استادیار گروه معارف دانشگاه آزاد علوم پزشکی تهران

نویسنده مسئول:

مریم شریف پور

چکیده

«قاعده الحق ماهیته انیته» از قواعد مهمی است که فیلسوفان اسلامی به تحلیل، تبیین و اثبات آن پرداخته اند. جایگاه اصلی این بحث بین بحث «اثبات وجود واجب الوجود» و «اثبات توحید ذاتی» قرار دارد و حلقه واسطه بین این دو مساله می باشد. زیرا نه مساله اثبات وجود واجب الوجود بدون این مساله بحث کاملی است و نه مساله توحید ذاتی و با توجه به ابعاد و نتایج این مساله اهمیت فوق العاده آن روشن می گردد. این قاعده قاعده‌ای فلسفی است لذا روش کار نیز برای بررسی آن روش تحلیلی منطقی است و تامل در مفاد و ساختار منطقی و معنای ادعاها، لوازم منطقی و مبانی آنها عمده‌ترین ابزار تحصیل است. در اینجا حق به معنی «ذات الهی» و ماهیت به معنی «ما يقال فی جواب ماهو» و انیت به معنی «تحقق وجود عینی» است. همه فلاسفه مسلمان قائل به این قاعده بوده و نظر مخالفان متکلم برگرفته از شبهات فخر رازی است که بیان و پاسخ داده شده است، البته تصور مخالفان این قاعده با تحلیل برخی از مفاد این قاعدن از نظر موافقان تفاوت دارد.

کلید واژه: حق، ماهیت، انیت، فخر رازی، واجب الوجود.

۱- بیان مساله

بعد از اثبات وجود واجب تعالی اولین بحثی که طرح می‌شود این است که «واجب الوجود صرف هستی است که منزّه از هرگونه ماهیت می‌باشد.» این ماهیت نداشتن که «لیس للواجب ماهیه» مانند دیگر صفات سلبيه، به سلب نقص برمی‌گردد، و مرجع سلب نقص، همان کمال نامحدود بودن و صرف هستی بودن موصوف است، چون واجب، هستی محض و کمال نامحدود است پس هیچ نقصی ندارد.

یکی از نقصها ماهیت است که از واجب سلب می‌شود. و واجب الوجود همانطور که سبوح است یعنی از هر نقص مبرا است، قدوس هم می‌باشد یعنی از هر کمال محدودی هم منزّه می‌باشد زیرا کمال محدود اگرچه برای موجود ممکن کمال است لیکن برای واجب الوجود نقص خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۳۵۹/۶). این قاعده بر مبانی فلسفی مهمی چون قواعد اصالت وجود، وحدت وجود و بساطت وجود استوار است و دارای آثار و لوازم زیادی از جمله موارد ذیل می‌باشد: خداوند بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس بشیء منها. خداوند بسیط است و بسیط‌ترین موجود نیز می‌باشد زیرا نه تنها اجزاء مقداری و اجزاء خارجی و اجزاء عقلی ندارد بلکه وجود و ماهیت نیز ندارد. خدا جنس مشترکی با هیچ موجودی ندارد و هیچ جهت امکان در ذات مقدس او راه ندارد زیرا امکان مربوط به ماهیت است. اثبات توحید ذاتی نیز از لوازم این قاعده است. جهت و یا جهات نقص نیز در و راه ندارد زیرا هر موجودی سبب یا علت یا زمان و مکان می‌خواهد ولی واجب چون ماهیت ندارد پس نقص ندارد. هیچگونه عدمی نیز در ناحیه ذات مقدس او راه ندارد. او معلول چیزی نیست زیرا هر چیز دارای ماهیت معلول است و او ماهیت ندارد. ذات خداوند محض است؛ یعنی حقیقت وجود است نه مفهوم وجود، زیرا این مفهوم در همه موجودات زائد بر ذات است. خداوند وجود ذهنی ندارد و فقط وجود عینی خارجی است و هرگز کسی به کنه ذات او پی نمی‌برد زیرا ماهیت ندارد تا به ذهن کسی بیاید و ما تنها مفاهیم اسماء و صفات الهی را می‌شناسیم نه حقیقت آنها را و می‌یابیم که ماهیت جولانگاه علم حصولی است نه حضوری، پس علم حصولی به خداوند ممکن است نه علم حضوری. خدا هم چنان که حیثیت تعلیلیه ندارد حیثیت تقییدیه نیز ندارد. و تمام قضایای مربوط به خدا، ضروریه ازلیه اند که مهمتر از ضروریه ذاتیه و وصفیه است.

البته معدودی از فیلسوفان نیز به نفی این قاعده پرداخته‌اند که مهمترین آنها فخر رازی است. و بقیه مخالفان نیز استدلالی فراتر از استدلالهای فخر رازی ندارند، ولی مخالفت با این قاعده به مذهب جمهور متکلمین برمی‌گردد که البته فیلسوفان بر رد آنها دلایل محکم و متینی ذکر کرده اند.

۲- تحلیل مفاد قاعده

قبل از ورود به بحث، تحلیل مبادی تصویری و مفاهیم مندرج در قاعده ضروری است:

کلمه حق، اصطلاحاً به چهار معنا اطلاق می‌شود: الف) قول مطابق با واقع. ب) موجود بالفعل. ج) موجودی که بطلان و فنا در آن راه ندارد.

د) موجودی که حیاتش ذاتی بوده و معلول دیگری نیست بلکه حیات دیگران معلول اوست. و اطلاق کلمه حق بر ذات باری تعالی به اعتبار تمام

این معانی صحیح است. ولی در این قاعده معنای چهارم مورد نظر است. (صالحی کرمانی، ۱۳۳۷، ۱۶۱/۱)

ماهیت نیز دو تعریف دارد: ۱- ما به یجاب عن السؤال بما هو. ۲- ما به الشيء هو. تعریف اول خاص است زیرا شامل موجوداتی که تعریف

آنها مگر با شاهده ممکن نیست نمی‌شود، بخلاف تعریف دوم، تعریف اول نشانه آن است که معرف قابل حلول در ذهن است. اما تعریف دوم

حتی قابل انطباق بر وجود اشیاء نیز می‌باشد و لذا این تعریف اعم بوده و شامل آن چه به ذهن نمی‌آید نیز می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۱۴۲/۲)

مقصود از ماهیتی که در عنوان مساله بحث می‌شود. ماهیت به معنای مایقال فی جواب ماهو است. (شهید مطهری، ۱۳۸۱، ۱۶۸/۹ و ۱۶۵)

کلمه انیت در این قاعده یعنی وجود. (سید جعفر سجادی، ۱۳۴۱، ۱۰۵) و در لغت نامه دهخدا نیز آمده است که: انیت مصدر جعلی

منسوب به ان است. و انیت عبارت از تحقق وجود عینی است از جهت رتبت ذاتیه (معین و شهیدی، ۱۳۶۸، ۲۵۳/۳) مفهوم وجود نیز مفهومی

عام و بدیهی است که در فارسی از آن به لفظ «هستی» تعبیر می‌شود و بر هر واقعیتی قابل حمل است. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ۱۳۴) و اکثریت

فیلسوفان در بدهات معنای وجود اتفاق نظر دارند. اما وجود در فلسفه معنای مختلف دارد که بدیهی بودن آن منافاتی با اطلاق‌های مختلف آن

ندارد. و مقصود ما از وجود در این رساله همان وجود مستقل فی نفسه، لئنه است که وجودی خارجی است و مفهوم آن نیز به اشتراک

معنوی مورد نظر است.

در بیان تحلیل گزاره‌ای از ساختار معنایی خود گزاره باید گفت که: تحلیل ساختار گرا به این معناست که هر ادعایی به عنوان یک قضیه

فراتر از مفاهیم سازنده خود به عنوان یک قضیه معنایی دارد که این معنا در گرو کمیت، جهت و قیودی است که در قضیه آمده است. ضرورت

تحلیل ساختار گزاره‌ای آن است که با بررسی این ساختار باید دانست که ادله اقامه شده مناسب ادعا هست یا این که اخص یا اعم است.

در تحلیل گزاره‌ای این قاعده باید گفت که: مفاد این گزاره به حمل شایع صناعی صحیح است و این گزاره گزاره‌ای فلسفی کمی است زیرا هیچ

قیدی ندارد. و لذا مواجهه با آن با روش‌های فلسفی است نه با روش‌های تجربی و شهودی. و نیز گزاره‌ای ضروری از حیث نسبت موضوع و

محمول می‌باشد. و همچنین از حیث صدق بنا به ادعا نزد قائلین نیز گزاره‌ای کلی و ضروری است و همچنین گزاره‌ای است که دارای ضرورت ازلی است نه ضرورت ذاتی، زیرا موضوع آن حق تعالی است. گزاره‌ای حقیقیه است نه خارجی و نه ذهنیه.

۳- بیان و نقد شبهات فخر رازی بر این قاعده

این قاعده مخالفانی نیز دارد که معتقدند خداوند دارای ماهیت و وجودش زائد بر آن ماهیت است. که از آن جمله، مذهب جمهور متکلمین است که وجود واجب الوجود را زائد بر ماهیتش می‌دانند. و دیگری محمد ابوالفضل محمد معروف به حمید مفتی و همچنین امام فخر رازی که امام المشککین لقب گرفته، بر این نظرند. ولی همه آنان پیرو فخر رازی بوده و استدلالی فراتر از حرفهای فخر رازی ندارند.

استاد جوادی آملی در مورد این شبهه‌ها چنین می‌گوید: «اما از آن جا که این ادله بر یک اساس علمی استوار نیستند، از آنها با عنوان شکوک و شبهاتی یاد می‌شود که باید از صفحه ذهن ازاچه و پاک شوند». مرحوم آقا علی نوری آن چنان که در حاشیه اسفار آورده معتقد است که مبنای مشترک این شبهات اصالت ماهیت و اعتباریت وجود است. ولیکن این گفتار خالی از اشکال نیست، زیرا بر اساس اصالت ماهیت اولین و آخرین اشکالی که بر نفی ماهیت از واجب تعالی وارد می‌شود این است که اگر واجب بدون ماهیت بوده و وجود صرف باشد، چون وجود امری اعتباری است، اعتباری بودن واجب لازم می‌آید. بنابراین شبهاتی که از این پس می‌آید بر اساس اصالت ماهیت نیست بلکه بر اساس اصالت وجود و اشتراک معنوی آن است.

امام فخر رازی و همفکران او چون مفهوم مشترک وجود را نسبت به مصادیق آن متواطی دانسته‌اند و از مشکک بودن غفلت ورزیده‌اند تمامی مصادیق وجود را نظیر مفهوم آن، واحد و یگانه پنداشته‌اند و اختلاف موجودات را به اختلاف ماهیات آنها نسبت داده‌اند و از این طریق در باب تنزه واجب از ماهیت گرفتار شبهاتی شده‌اند که پاسخ آنها با توجه به این غفلت بر طرف می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱۵۷/۱)

به نظر می‌رسد که تصور مخالفان این قاعده، با تحلیل برخی از مفاد قاعده از نظر موافقان تفاوت داشته است. در مورد معانی کلمات حق و وجود یا انیت آنها نیز نظر موافقان را قبول داشته‌اند. اما با توجه به این که ماهیت دارای دو معنی می‌باشد. آنها ماهیت را در این مساله به معنای دوم گرفته‌اند. یعنی به معنای ما به الشئ هو هو. در صورتی که موافقان این قاعده ماهیت را به معنای اول یعنی به معنای مایقال فی جواب ماهو گفته‌اند. زیرا ماهیت به معنای ما به الشئ هو هو را حتماً خداوند دارد. و ماهیت به معنای مایقال فی جواب ماهو ندارد. و اختلافات در این مورد از این دو معنی نشأت می‌گیرد.

۳-۱- شبهه اول: (از ناحیه تعدد واجب یا احتیاج واجب به غیر)

در قالب یک قیاس استثنائی به این صورت است که اگر واجب مجرد از ماهیت باشد یا تعدد واجب و یا احتیاج واجب به غیر لازم می‌آید. و تالی به هر دو قسم خود باطل و در نتیجه مقدم یعنی تجرد واجب از ماهیت نیز باطل می‌باشد. (فخر رازی، ۲۰۰۲، ۴۳-۴۱)

۳-۱-۱- رد شبهه اول:

پاسخی که صدرالمتهلین بیان می‌دارد به نفی تلازم است، زیرا آن امر واحد مشترک بین همه موجودات، مفهوم وجود است و این مفهوم، یک امر ذهنی است که نه مقتضی تجرد از ماهیت و نه مقتضی اقتران به آن است. آن چه مقتضی تجرد و یا اقتران است مصادیق مختلفی هستند که آن مفهوم واحد به گونه‌ای مشکک بر آنها حمل می‌گردد.

این مصادیق بنا بر حکمت مشاء، حقایق متباینه به تمام ذات هستند و اختلاف آنها بی‌نیاز از توضیح است و بر مبنای حکمت حکمای فارس و خسروانی‌ها و نیز بر اساس حکمت متعالیه به تمامیت و نقص و غنی و فقر مراتب حقیقت وجود است.

بر مبنای حکمت مشاء، وجود واجب که مباین با دیگر موجودات است از ناحیه خصوصیت مختص به خود، مقتضی تجرد و دیگر وجودات، مقتضی اقتران به ماهیت هستند و بر مبنای حکمای قدیم ایران و حکمت متعالیه، مرتبه عالیه وجود که مشوب به ضعف و قصور نیست، محدود به هیچ حدی نبوده و در نتیجه منزله از ماهیت می‌باشد و لیکن وجودات نازله در مراتب تنزلات خود، چون آمیخته به نقص و ضعف می‌گردند، منشاء انتزاع حدود مختلفه و ماهیات متنوعه می‌شوند. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱/۱۵۸، ۱۵۹) و (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۱۸۷/۱۱۸۸)

۳-۲- شبهه دوم: (از ناحیه وصف مبدئیت واجب تعالی)

از ناحیه وصف مبدئیت واجب تعالی است، در قالب این قیاس استثنائی که اگر واجب تعالی ماهیت نداشته باشد تا آن که متعلق وصف مبدئیت و مقتضی آن باشد، مبدئیت واجب یا به ذات وجود او و یا به وجود منضم به قید تجرد و یا به وجود مشروط به تجرد است و تالی در هر سه صورت باطل است. اگر مبدئیت از ناحیه ذات وجود او باشد، دو محذور به دنبال دارد:

اول، محذور تعدد مبدء است که مخالف براهین توحید خالق می‌باشد زیرا در این فرض هر وجودی از آن جهت که مقتضی مبدئیت است، مبدء برای کل عالم می‌باشد.

دوم: محذور تقدم هر شیء بر نفس آن است، زیرا هر وجود مبدء برای خود و علل قبل از خود است. یعنی قبل از وجود خود و علل خود، مقدم بر آنها موجود است و اگر وجود نه به ذات خود، بلکه به قید تجرد، واجد وصف مبدئیت باشد، یعنی تجرد شطر مبدء باشد، دو محذور دیگر در پی خواهد داشت:

اول: ترکیب مبدء عالم از دو جزء: وجود و تجرد.

دوم: معدومیت مبدء عالم، زیرا تجرد امر عدمی است، و مرکب از موجود و معدوم نیز معدوم می‌باشد. و اگر تجرد شطر و قید مآخوذ در مبدء نباشد بلکه شرط آن باشد، به این معنا که تقید به تجرد، داخل و قید تجرد. خارج از مبدء باشد، محذور صلاحیت هر وجودی را برای مبدئیت عالم با تحقق شرط مزبور، در پیش خواهد داشت، یعنی عدم مبدئیت دیگر موجودات به دلیل عدم شرط است چه این که مبدئیت واجب نیز به نفس موجود او نبوده و مشروط به غیر اوست. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱۶۰/۱) و (فخر رازی، ۱۹۶۸، ۱۴۵) و (فخر رازی، ۱۳۷۰، ۳۵/۱) و (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۱۸۸۹/۱)

۳-۲-۱ رد شبهه دوم:

جواب از این شبهه، نظیر پاسخ شبهه اول، به نفی تلازم مقدم و تالی است، به این بیان که مبدئیت واجب به ذات وجود اوست و این امر به دلیل این که وجود او به تمام ذات و یا به کمال و نقص مخالف با دیگر وجودات است، مستلزم مبدئیت دیگر وجودات و در نتیجه تعدد مبدء و یا تقدم هر وجود بر نفس آن نخواهد بود. (جوادی آملی، ریحی مختوم، ۱۶۰/۱، ۱۶۱) و (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۱۸۸/۱)

۳-۳ شبهه سوم: (از ناحیه ذات واجب)

این شبهه را در قالب قیاس استثنائی نیز تقریر کرده‌اند، به این بیان که اگر حقیقت واجب، عین وجود آن باشد، لازمه‌اش تساوی واجب تعالی با وجودات اشیاء است و تالی باطل است. پس مقدم نیز باطل می‌باشد. (فخر رازی، ۲۰۰۲، ۴۶، ۴۷)

دلیل تلازم این است که حقیقت غیر از وجود آن نیست و وجود واجب مساوی با وجودات دیگر اشیاء است، پس حقیقت واجب مساوی با وجودات اشیاء است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱۶۱/۱) و (فخر رازی، ۱۹۶۸، ۱۴۰)

۳-۳-۱- رد شبهه سوم:

برخی در پاسخ از این شبهه به انکار کبرای قیاس اقترانی و یا نفی تلازم قیاس استثنائی پرداخته و گفته‌اند: وجود واجب با وجود ممکنات هرگز مساوی نیست، زیرا وجود، نسبت به واجب، ذاتی و نسبت به ممکنات، عارضی است. صدرالمتهلین این پاسخ را ضعیف دانسته و می‌گوید که ذاتی بودن وجود نسبت به واجب و عارض بودن آن نسبت به ممکنات دلیل بر اختلاف در معنای وجود نمی‌گردد.

حق در جواب همان است که در پاسخ دو شبهه گذشته بیان شد و آن این است که حقایق وجودی بنا بر مبنای حکمت مشاء، امور متناهیة مختلفی به تمام ذات و بنا بر حکمت تعالیه، امور مشککه مختلفه به شدت وضع هستند و اما مفهوم وجود از آن جهت که به تشکیک خاصی بر مصادیق مختلفه خود حمل می‌شود به عنوان یک مفهوم عرضی از اختلاف ملزومات خود مبری بوده و دارای معنای واحد و بدون تفاوت است، زیرا تشکیک وصف حقیقت وجود است نه مفهوم آن. حمل عرضی این مفهوم، مانع از استناد وحدت معنای آن به مصادیق خارجیة وجود است. مفهوم وجود از معقولات ثانیة فلسفی است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱/۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳) و (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۱/۱۹۱، ۱۸۹)

۳-۴- شبهه چهارم: (از ناحیه عین کون در اعیان خارجی بودن واجب)

شکی نیست که کون و تحقق با وجود به یک معناست، پس وجود خاص واجب که در خارج محقق است یا معنای مطلق کون و ثبوت بر آن صادق است و یا آن که شامل آن نمی‌شود، در صورتی که معنای کون و ثبوت شامل آن نشود، آن وجود خاص یقیناً موجود نخواهد بود، زیرا هر وجود خاصی مصداق کون و ثبوت مطلق است. و اگر معنای کون مطلق بر آن وجود خاص صدق نماید، پس یک معنای جامع برای آن وجود خاص ثابت می‌گردد و این معنای جامع یا جزء ذات واجب و یا تمام حقیقت آن است.

در صورت اول، جنس واجب و در صورت دوم، نوع آن خواهد بود. و هر کدام از این دو باشد تحقق یک ماهیت کلیه برای وجود خاص واجبی ثابت است، بنابراین نفی صدق ماهیت کلیه بر واجب محال است. (فخر رازی، ۲۰۰۲، ۴۸، ۴۷) از آنجا که این شبهه از مبنای علمی صحیحی برخوردار نیست و آمیخته با مغالطات و خلطهای گوناگون است. تقریر آن به گونه‌ای که در ذهن مستقر شود، دشوار است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱/۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵) و (فخر رازی، ۱۹۶۸، ۱۴۶) و (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۱/۱۹۲، ۱۹۳)

۳-۴-۱- جواب شبهه:

اما جواب شبهه که همراهی معنای کون و ثبوت با واجب را دلیل بر ماهیت داشتن آن می‌دانست. با ذکر امتیاز بین مفهوم مطلق و کلی باب ایساغوجی از یک سو و تفاوت مفهوم با مصداق از دیگر سو دانسته می‌شود. زیرا اولاً: کون و ثبوت، مفهوم مطلق است که واجب را

همراهی می‌کند و هرگز کلی باب ایساغوجی نیست، جنس و فصل برای مصداق خود شمرده شود. و ثانیاً: مفهوم مطلق وجود بر خلاف مصداق خود که عین ذات واجب است خارج از ذات آن بوده و عرضی خارج محمول نسبت به آن می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱/۱۷۲، ۱۷۳) و (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۱/۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵)

۳-۵- شبهه پنجم: (از ناحیه غیر معلوم بودن حقیقت واجب)

در قالب شکل دوم از قیاس اقترانی به این صورت است که وجود، ضرورتاً معلوم است و حقیقت واجب، غیر معلوم می‌باشد، بنابراین حقیقت واجب غیر از وجود است. اساس این استدلال بر مغایرت معلوم با غیر معلوم است و از این رو نظیر استدلالی است که در زیادت وجود بر ماهیت بر اساس مغایرت مشکوک با غیر مشکوک اقامه شده است. امام رازی این شبهه را در المباحث المشرقیه (۳۳) و همچنین در المحصل و شرح اشارات ذکر کرده و محقق طوسی در نقد المحصل (۹۸) و در شرح خود بر اشارات (۱۷/۳) به پاسخ آن پرداخته است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱/۱۸۱) و (علاءالدین طوسی، ۱۴۰۳، ۲۱۹) و (فخر رازی، ۱۹۶۸، ۱۴۵، ۱۴۶) و (فخر رازی، ۱۳۷۰، ۱/۳۴، ۳۵) و (فخر رازی، ۲۰۰۲، ۴۶، ۴۵) و (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۱/۱۹۶)

۳-۵-۱- رد شبهه پنجم:

در مورد این شبهه کاتبی قزوینی در حکمه العین چنین می‌گوید: وجود واجب قابل تعقل نیست، و چیزی که قابل تعقل است وجود من حیث هو وجود است. (۱۱)

پاسخی که محقق طوسی و دیگران از این شبهه داده‌اند متوجه خلط مفهوم و مصداق در صغرای استدلال است، به این بیان که وجود ماخوذ در صغری، مفهوم عام بوده است. و نتیجه برهان، مغایرت مفهوم عام وجود با حقیقت واجب است و این زیادت مورد انکار هیچ کس نیست، زیرا همه صاحب نظران زیادت مفهوم عام وجود نسبت به تمامی حقایق را قبول دارند.

بنابراین کسی در مقام اثبات عینیت مفهوم وجود با ذات واجب نیست تا آن که نیاز به اقامه برهان بر مغایرت آن باشد، آن چه مورد ادعاست، عینیت وجود عینی واجب با ذات اوست و این در صورتی از طریق این استدلال ابطال می‌گردد که در صغری، مصداق خارجی وجود ماخوذ باشد.

۳-۶- شبهه ششم: (از ناحیه اشتراک وجود واجب با سایر موجودات)

اصل این شبهه در مباحث المشرقیه امام رازی ذکر شده (۳۱، ۳۰)، خلاصه شبهه این است که وجود به دلیل اشتراک معنوی دارای معنای واحد است. (فخر رازی، ۲۰۰۲، ۴۵)، و چون معنای واحد به منزله طبیعت نوعیه است، بنابراین وجود، طبیعت نوعیه است و این نتیجه یعنی طبیعت نوعیه بودن وجود چون با این کبری که طبیعت نوعیه، مقتضی آثار گوناگون نبوده و دارای اثر یکسانی است، منضم شود، در صورتی که کبری برخلاف ظاهر عبارت اسفار- به صورت مهمله نبوده و محصوره کلیه باشد، به این نتیجه منجر می شود که طبیعت نوعیه وجود مقتضی اثر یکسان است و چون هر چه که نه برای یک فرد، بلکه برای طبیعت ثابت باشد، برای تمام افراد آن طبیعت ثابت است، افراد وجود دارای آثار مختلف نبوده و مقتضی اثر واحد هستند.

پس از این مقدمه گفته می شود: وجود یا مقتضی عروض و یا مقتضی لاعروض ماهیت است و یا این که نسبت به عروض و لاعروض آن لا اقتضاء می باشد. در صورت اول، همه وجودات و از جمله واجب دارای ماهیت خواهند بود و در صورت دوم، همه وجودات و از جمله ممکنات، باید منزله از ماهیت باشند و در صورت سوم، چون ذات وجود، مقتضی عروض و عدم عروض ماهیت نیست، عروض و عدم عروض آن از ناحیه علت خارجی خواهد بود.

یعنی ماهیت داشتن ممکن و تنزه واجب از ماهیت از ناحیه سبب خارجی می باشد و چون صورت دوم و سوم خالی از محذور نیست، صورت اول، یعنی ماهیت داشتن همه موجودات و از جمله واجب، اثبات می گردد. محذور صورت دوم، نفی ماهیت از ممکنات و محذور صورت سوم، نیاز واجب در تجرد از ماهیت به غیر است. این بیان از آن جا که در قالب حصر عقلی اظهار شده است. به زعم امام رازی به صورت برهانی متین و قوی بر ماهیت داشتن واجب جلوه نموده است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۲۱۳/۱) و (علاء الدین طوسی، ۱۴۰۳، ۲۱۷، ۲۲۰) و (فخر رازی، ۱۹۶۸، ۱۴۴، ۱۴۵) و (فخر رازی، ۱۳۷۰، ۳۴/۱).

۳-۶-۱- رد شبهه ششم:

کاتبی قزوینی در حکمه العین در رد این شبهه می گوید: وجود ذاتاً نه اقتضای تجرد می کند و نه اقتضای عدم تجرد و تجرد امر عدمی است و به علت نیازمند نیست. (۱۱) وی می گوید: بسیاری از شبهات با این نکته حل می شود که: لفظ وجود بر حقیقت واجب الوجود و بر سایر موجودات ممکن به طور تشکیک اطلاق می شود. (همان، ۱۲)

اشتباه منطقی فخر رازی این است که: به دلیل مساوی دانستن وحدت مفهوم و وحدت حقیقت این منفصله مانع الجمع را منفصله حقیقیه پنداشته و حصر مزبور را عقلی توهم کرده و با اعتماد بر آن، استدلال خود را دنبال نموده و به زعم خود ماهیت داشتن واجب را با طریقی قوی اثبات کرده است.

فخر رازی اگر متوجه اشتباه اول خود می‌شد، این نکته را درمی‌یافت که شکل منطقی منفصله حقیقیه به این صورت باید تنظیم شود که وجود یا مشترک لفظی و یا مشترک معنوی است و اگر مشترک معنوی باشد یا متواطی و یا مشکک است یعنی یا متساوی الافراد و یا مختلف الافراد می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۲۱۹/۱، ۲۱۳)

۳-۷- شبهه هفتم: (از ناحیه متواطی بودن حقیقت وجود)

وجود یا مشترک لفظی و یا مشترک معنوی است و در صورتی که مشترک معنوی باشد یا متواطی و یا مشکک است. دلایل داله بر اشتراک معنوی وجود در ابطال اشتراک لفظی آن کفایت می‌کنند. و در صورتی که وجود مشترک معنوی و متواطی باشد باید حکم آن در همه موارد یکسان باشد، زیرا تواطؤ به معنای توافق است، بنابراین وجود یا در همه موارد عین ذات و یا زائد بر آن است و چون زیادت وجود در ممکنات مسلم است پس در همه موارد و از جمله در واجب تعالی وجود زائد بر ذات است. و در صورتی که وجود مشکک باشد، چون تشکیک در ذاتیات راه ندارد، همواره عارض و زائد بر ذات خواهد بود و لذا عینیت آن با ذات واجب، مستلزم تناقض خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۲۱۹/۱)

۳-۷-۱- رد شبهه هفتم:

این شبهه گر چه از نظر اشتباه منطقی شبهه گذشته مصون است ولیکن گرفتار همان خلط عقلی یعنی خلط بین مفهوم و مصداق است. آنچه محل ادعاست، عینیت وجود خارجی نسبت به ذات واجب و زیادت آن نسبت به ذوات امکانی است و این ادعا با وحدت معنای وجود اعم از آن که به تواطؤ و یا به تشکیک بر مصادیق خود حمل شود سازگار است، زیرا در صورتی که معنای واحدی که به تواطؤ حمل می‌شود ماهیت باشد، اندراج افراد آن معنا در ذیل آن باید یکسان باشد، ولی اگر معنا، مفهوم باشد نه ماهیت، می‌شود بین مصادیقی که به وزان واحد بر آن حمل می‌گردد، اختلافات عمیقی وجود داشته باشد، مانند مفهوم شی که بر اشیایی که دارای اختلافات فاحش هستند حمل می‌گردد بدون آن که برخی از آنها در شیئیت تقدیمی نسبت به برخی دیگر داشته باشند.

بنابراین شبهه در صورتی که مفهوم وجود، متواطی باشد از ناحیه عدم تکرار حد وسط و یا از ناحیه بطلان کبری باطل است. زیرا اساس شبهه در فرض مزبور بر این استدلال است که وجود، مفهومی متواطی است و هر ماهیت متواطی نسبتش به افراد یکسان است، پس وجود دارای نسبتی یکسان با افراد خود است و در این استدلال همان گونه که مشاهده می‌شود حد وسط تکرار نشده است.

و اگر در کبری گفته شود، هر متواطی اعم از مفهوم و ماهیت نسبتش به افراد یکسان است، در این صورت کلیت کبری باطل خواهد بود. پس مفهوم وجود در صورتی که متواطی باشد به دلیل آن که عارض و زائد بر ذات مصادیق خود است می‌تواند دارای مصادیق مختلفه باشد و

این زیادت مفهومی، دلیل بر زیادت وجودات خاصه خارجی نسبت به مصادیق آن نیست، بلکه از آن جهت که مفهوم واحد وجود عارض است، مصادیق آن می‌توانند از جهت عینیت با وجود خارجی و زیادت بر آن مختلف باشند، به گونه‌ای که یکی از معروضات مفهوم انتزاعی وجود، وجودی قائم به ذات خود باشد و دیگر معروضات، تجلیات، وجه ظهورات جمال و اشعه نور و کمال و سایه‌های قهر و جلال او باشند. و در صورتی که معنای واحد وجود، مشکک باشد، شبهه از این جهت مندفع است که تشکیک در ذاتیات، باطل نیست، زیرا آن چه که بطلان آن اثبات شده است تشکیک در ذاتیات ماهوی است ولیکن تشکیک در ذات وجود، امری است که برهان آن در جای خود آشکار است. (جوادی

آملی، ۱۳۶۸، ۲۲۱/۱-۲۱۹)

نتیجه گیری

در بحث تبارشناسی مساله دانشمندان مختلف عمل کرده‌اند. کسانی چون ملاصدرا و علامه طباطبائی در دو موضوع (الهیات به معنی الاعم و الهیات بالامعنی الاخص) به طرح مساله پرداخته‌اند. و برخی در الهیات به معنی الاعم و برخی فقط در الهیات به معنی الاخص، مساله را عنوان کرده‌اند. اما به نظر می‌آید که جایگاه اصلی این بحث این است که بین بحث «اثبات وجود واجب الوجود» و «اثبات توحید ذاتی» قرار گیرد و حلقه واسطه بین این دو مساله باشد. زیرا نه مساله اثبات وجود واجب الوجود بدون این مساله بحث کاملی است و نه مساله توحید ذاتی.

در این باب اهمیت این مساله شاید تصور شود که اهمیت چندانی بر این مساله مترتب نیست. اما با توجه به ابعاد و نتایج مساله اهمیت فوق العاده آن روشن می‌گردد. چنانچه بعضی از فیلسوفان بزرگ در یک کتاب فلسفی دو بار (مثل علامه طباطبائی در نهایه الحکمه، فصل سوم، مرحله چهارم/۴۸، و نیز فصل سوم، مرحله دوازدهم/۲۴۰) و برخی چهار بار (مثل صدرالمتألهین در اسفار، ۹۶/۱، ۴۸/۶، ۹۶/۶، ۴۵۳/۳) به بحث از این مساله پرداخته‌اند، و این بیانگر اهمیت ویژه و فوق العاده این مساله نزد آنان است. خواجه نصیرالدین طوسی در پایان شرح اشارات فصل هفدهم، نمط چهارم می‌گوید: «هذه المساله التي هي اعظم المسائل الالهيه شأناً» (۴۰/۳)

در بیان موافقان و مخالفان این قاعده می‌توان گفت که: شاید فیلسوفی پیدا شود که بگوید: واجب الوجود مرکب از وجود و ماهیت است. و همچنین گروهی از متکلمان معتقدند که خداوند ماهیت ندارد. اما مخالفت با قاعده غالباً به فخر رازی استناد داده می‌شود. اما مطالعات نشان می‌دهد که این گرایش سابقه‌ای نزد جمهور متکلمان دارد و همه آنان پیرو فخر رازی بوده و استدلالی فراتر از حرفهای رازی ندارند. ضمناً بعضی از متکلمان چون خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد و علامه حلی در کشف المراد و نهج الحق و کشف الصدق و محمد بن احمد خواجهگی شیرازی در النظامیه فی مذهب الامامیه (۸۳ و ۹۳) معتقدند که خداوند ماهیت ندارد.

از آن جا که هر قاعده فلسفی بر یک سری مبانی تصدیقیه استوار است که توسط آن مبانی تبیین می‌شود. لذا قاعده «الحق ماهیته انیته» نیز بر مبانی و مبادی تصدیقیه‌ای استوار است که از آن جمله قواعد «بساطت وجود»، «وحدت وجود»، «اصالت وجود» و قاعده «کل ممکن زوج مرکب من وجود و ماهیه» و قاعده «الواجب بالذات واجب من جمیع الجهات» می‌باشد، اما مبانی‌ای که شمردیم در واقع شرط لازمند و نه کافی، یعنی اگر کسی به این مبانی معتقد است معلوم نیست حتماً به خود قاعده معتقد باشد. ولی اگر نباشد نمی‌تواند قاعده را به نحوی منطقی و سازگار قبول کند. اما می‌توان برای ادله منکران قاعده نیز دو مبنای اصالت ماهیت و اعتباریت وجود و همچنین اعتقاد به اشتراک معنوی وجود را بیان کرد. (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ۱۵۷/۱)

و در پایان فهرست وار برخی از نتایج و لوازم اثبات این قاعده را ذکر می کنیم:

- ۱- خداوند بسیط الحقیقه بوده و بسیط الحقیقه کل الاشیاء ولیس شیء فها.
- ۲- خداوند بسیط است و هیچ گونه جزئی ندارد.
- ۳- خدا جنس مشترکی با هیچ موجودی ندارد.
- ۴- خدا جهت امکانی ندارد. زیرا امکان مربوط به ماهیت است.
- ۵- اثبات توحید ذاتی از نتایج این قاعده است. زیرا با این مساله دو قاعده صرف الشئ لایتثنی و لا یتکرر و قاعده بسیط الحقیقه که از ادله اثبات توحید، در واجب الوجود مصداق پیدا می کند.
- ۶- فرض تعدد واجب الوجود غلط است، زیرا وقتی ماهیت ندارد، تعیین و وجود خاص عین ذات اوست و دیگر جایی برای فرض تعدد باقی نمی ماند.
- ۷- جهت یا جهات نقض در او راه ندارد. زیرا نقض از ماهیت است و خدا ماهیت ندارد.
- ۸- هیچ گونه عدمی در ناحیه ذات مقدس او راه ندارد.
- ۹- او معلول چیزی نیست. زیرا هر چیزی دارای ماهیت معلول است و او ماهیت ندارد.
- ۱۰- ذات خداوند وجود محض است، یعنی حقیقت وجود است نه مفهوم وجود، زیرا این مفهوم در همه موجودات زائد بر ذات است.
- ۱۱- خداوند وجود ذهنی ندارد و فقط وجود عینی خارجی است.
- ۱۲- هرگز کسی به کنه ذات او پی نمی برد زیرا ماهیت ندارد تا به ذهن کسی بیاید و ما تنها مفاهیم اسماء و صفات الهی را می شناسیم نه حقیقت آنها را.
- ۱۳- ماهیت جولانگاه علم حصولی است نه حضوری، پس علم حصولی به خدا، غیر ممکن است نه علم حضوری.
- ۱۴- خدا هم چنان که حیثیت تعلیلیه ندارد، حیثیت تعقیدیه نیز ندارد.
- ۱۵- تمام قضایای مربوط به خدا ضروریة ازلیه اند که مهمتر از ضروریة ذاتیه و وصفیه است.

با طرح این قاعده بنا بر اصله الوجود و اصله الماهیه می‌توان گفت که بنا بر مذهب اصله الوجود و اعتباری بودن ماهیت، چون تفکیک وجود و ماهیت ذهنی است نه خارجی، بحث این است که واجب الوجود صرفاً در خارج وجود است بدون ماهیت. ولی آیا عقل می‌تواند آن را تحلیل به ماهیت و وجود بنماید، جواب این است که واجب اصلاً به ذهن نمی‌آید و در خارج وجود محض بسیط است.

اما بر مبنای مذهب اصله الماهیه، اگر کسی معتقد به اصله الوجود در واجب و اصله الماهیه در ممکن باشد هیچ اشکالی پیش نمی‌آید. اما اگر کسی معتقد به اصله الماهیه در واجب و ممکن هر دو باشد. این جا مقصود از اعتباری بودن وجود این است که در خارج چیزی که عین وجود باشد اما هیچ گونه تعینی نداشته باشد نداریم. بنابراین وقتی اصله الماهوی می‌گوید خدا ماهیت ندارد مقصودش این است که این مفهوم اعتباری وجود از حاق ذات واجب با قطع نظر از هر حیثیتی انتزاع می‌شود. (جوادی آملی، ۱۴۱۴، ۶/ ۵۵ و ۵۴ و ۸۳)

منابع

- ۱) جوادی آملی، رحیق مختوم (شرح الحکمه المتعالیه) نشر اسراء، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸.
- ۲) جوادی آملی، شرح حکمه متعالیه، نشر الزهراء، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸.
- ۳) خواجه شیرازی، محمد بن احمد، النظامیه فی المذهب الامامیه.
- ۴) رازی، فخرالدین، الاربعین، مقدمه و تحقیق و تعلیق: دکتر احمد حجازی سقا، انتشارات دارالتضامن، قاهره، ۱۹۸۶.
- ۵) رازی، فخرالدین، المباحث المشرقیه، مطبعه مجلس دائره المعارف، چاپ اول، بیروت.
- ۶) رازی، فخرالدین، نقد المحصل، بی نا، بی تا.
- ۷) سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم عقلی، اشارات کتابخانه ابن سینا، تهران، ۱۳۴۱.
- ۸) شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، المظاهر الالهیه، تصحیح و مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، چاپخانه خراسان، مشهد.
- ۹) شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه فی المنابع السلوکیه، حواشی: ملا هادی سبزواری، مقدمه و تصحیح و تعلیق، استاد سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ویرایش دوم، چاپ سوم، قم، ۱۳۸۲.
- ۱۰) شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، تصحیح و تعلیق: حسن زاده آملی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۱۱) صالحی کرمانی، محمد رضا، وجود از نظر فلاسفه اسلام، بی نا، قم، ۱۳۳۷.
- ۱۲) طوسی، علاءالدین، تهافت الفلاسفه، تحقیق: دکتر رضا سعاده، الدار العالمیه و النشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۴۰۳ هـ، ۱۹۸۳ م.
- ۱۳) فارابی، رسائل، مجلس دائره المعارف عثمانی، حیدر آباد، چاپ اول، ۱۳۴۹ هـ.
- ۱۴) کاتبی قزوینی، نجم الدین دبیران، حکمه العین، ترجمه: دکتر عباس صدری، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۵) معین و شهیدی، سید جعفر، لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۸.

۱۶) مصلح، جواد، فلسفه عالی یا حکمت صدرالمتألهین، تلخیص و ترجمه اسفار ج ۱، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ هـ.ش.

۱۷) مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، چاپ ششم، تهران، ۱۳۸۱.