

## آیا خداوند ماهیت دارد؟

محمد علی اسماعیلی<sup>۱</sup>

### چکیده:

مسئله اثبات یا نفی ماهیت بالمعنی الاخص، برای واجب الوجود، جزو مسائل مهم و تأثیرگذار در مباحث خداشناسی فلسفی است. در این مسئله دو دیدگاه عمده وجود دارد. یکم، فخر رازی معتقد است که واجب الوجود ماهیت دارد و عروض وجودش بر ماهیت او، عروض خارجی است. دوم، در مقابل، مشهور فلاسفه معتقدند که واجب الوجود ماهیت بالمعنی الاخص ندارد. طرفداران هر کدام از این دو دیدگاه به دلائل تمسک نموده‌اند. دیدگاه برگزیده در مسئله این است که اولاً: دلائل فخر رازی برای اثبات ماهیت داری واجب الوجود و نیز غالب دلائل فلاسفه برای اثبات ماهیت نداشتن واجب الوجود، تمام نیست؛ ثانیاً: لازم است بین دو تفسیر ماهیت بالمعنی الاخص، تفصیل داده شود. به این صورت که ماهیت بالمعنی الاخص با تفسیر حد وجود، برای واجب الوجود ثابت نیست، لکن با تفسیر حکایت وجود، برای واجب الوجود ثابت است. اثبات یا نفی ماهیت بالمعنی الاخص برای واجب الوجود، با بسیاری از مسائل خداشناسی از جمله مسئله نفی ترکیب از واجب الوجود رابطه تنگاتنگی دارد. آنچه در این نوشتار می‌آید تبیین و تحلیل این مسئله از دیدگاه فخر رازی و نیز از دیدگاه مشهور فلاسفه، همراه بررسی دلائل هر کدام می‌باشد. همچنین دیدگاه برگزیده نیز تبیین و توجیه شده است و در انتها به بررسی این مسئله از دیدگاه روایات پرداخته شده است.

**واژه‌های کلیدی:** واجب الوجود، ماهیت، حد وجود، حکایت وجود.

۱. دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه قم دریافت: ۹۱/۳/۱۸ تایید: ۹۱/۵/۱۰.

## مقدمه

شناخت واجب‌الوجود، جزو مسائل اساسی در الهیات بالمعنی الاخص می‌باشد، به طوری که در زمره مهمترین اهداف فلسفه و سعادت‌ی بزرگ به شمار آمده است (صدرالمآلهین: ۱۹۸۱، ۶: ۴). مسأله اثبات یا نفی ماهیت برای خداوند متعال، از مسائل مهم در مباحث خداشناسی است و با مسأله بساطت ذات الهی ارتباط تنگاتنگی دارد.

این مسأله از پیشینه‌ای بس دراز برخوردار است و حضرت علی علیه السلام در جهان اسلام، از اولین کسانی است که به مفاد این بحث پرداخته است. ایشان با نفی «حدّ» از ذات و صفات الهی، دیدگاه صحیح در این زمینه را تبیین نموده‌اند. البته اصطلاح «ماهیت» نیز در کلمات اهل بیت علیهم السلام مطرح بوده است، چنانکه در بررسی این مسأله در روایات به آن خواهیم پرداخت.

پیشینه مدوّن این بحث به صورت یک مسأله در میان فلاسفه، به اعتقاد شهید مطهری، به بوعلی و فارابی بازمی‌گردد و پیش از این دو، معلوم نیست که کسی این مسأله را طرح و بحث کرده باشد (مطهری: ۱۳۸۶، ۱: ۱۷۵). لکن طرح این مسأله در میان متکلمین از تاریخی کهن برخوردار است، و متکلمین از آن، با عناوین مختلفی تعبیر نموده‌اند. گاهی با عنوان «وجود الله تعالی نفس ماهیته أو صفة زائدة علی ماهیته؟» (رازی: ۱۴۰۷، ۱: ۲۹۰؛ جرجانی: ۱۴۱۹، ۸: ۱۸)، و گاهی نیز با عنوان «ماهیة الله تعالی مخالفة لسائر الماهیات بعینها» (رازی: ۱۴۰۵، ۲۵۷؛ تفتازانی: ۱۴۰۹، ۴: ۲۵؛ بحرانی: ۱۴۰۶، ۶۸) از این مسأله یاد کرده‌اند. فلاسفه نیز تعبیراتی در این زمینه دارند، که در بخش تبیین دیدگاه‌های ایشان بدان‌ها اشاره خواهد شد.

در این نوشتار ابتدا به تبیین اصطلاحات ماهیت پرداخته و در ادامه به تبیین و تحلیل دیدگاه فخر رازی و مشهور فلاسفه، و سپس، ارائه دیدگاه مختار پرداخته می‌شود. پایان‌بخش مقاله حاضر نیز، بررسی این مسأله از منظر روایات اهل بیت علیهم السلام خواهد بود.

## اصطلاحات ماهیت

واژه «ماهیت» مصدر جعلی است، و از کلمه «ما هو» اخذ شده است. این واژه در معنای اسم مصدری (چیستی) در مقابل وجود (هستی) به کار

می‌رود. ماهیت در اصطلاح فلاسفه جزو معقولات ثانی فلسفی است (تهانوی: ۱۹۹۶، ۲: ۱۴۲۴) و دارای چند اصطلاح است که عبارتند از:

۱) ماهیت بالمعنی الاعم: در تعریف آن گفته‌اند: «ما به الشیء هوهو»، یعنی آنچه که شیء به واسطه آن هویت پیدا می‌کند. ماهیت به این معنا در مقابل وجود نیست، زیرا «شیئی» در این تعریف، هم وجود و صفات وجود را در بر می‌گیرد و هم ماهیات بالمعنی الاخص را؛ بنابراین شامل حقیقت عینی وجود و نیز شامل ذات مقدس الهی نیز می‌شود (سهروردی: ۱۳۷۵، ۱: ۳۶۲؛ قطب‌الدین: ۱۳۷۵، ۱: ۶۶؛ فیاضی، ۱۳۹۰: ۱۱؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۱۰۴).

۲) ماهیت بالمعنی الاخص: آن را چنین تعریف نموده‌اند: «مايقال فی جواب ماهو؟»، ماهیت چیزی است که در جواب سؤال از «چیست؟» قرار می‌گیرد. ماهیت به این معنی حکایت‌گر ذات و ذاتیات شیء است که در ضمن حدّ و رسم ارائه می‌گردند. بنابراین شامل همه مفاهیم غیر وجود نمی‌شود، بلکه قسمتی از مفاهیم غیر وجود داخل در مفاهیم ماهوی می‌باشند (صدرالمآلهین، بی تا: ۲۱۵؛ مصباح یزدی: ۱۳۷۸، ۱: ۳۳۶؛ فیاضی، ۱۳۹۰: ۱۱) زیرا معقولات ثانی (فلسفی و منطقی) جزو مفاهیم ماهوی نبوده و حکایت‌گر ذات و ذاتیات شیئی نمی‌باشند، و در نتیجه بین وجود و ماهیت به این معنا، شیء سوّمی وجود دارد، که همان مفاهیم غیر ماهوی‌اند.

نسبت منطقی بین این دو اصطلاح عموم و خصوص مطلق است، زیرا ماهیت بالمعنی الاعم، هم وجود و صفات وجود را در بر می‌گیرد و هم ماهیات بالمعنی الاخص را. البته برخی آن را عموم و خصوص من وجه دانسته و در توضیح آن می‌نویسند:

بين المعینین عموم من وجه، لتحقّق الأوّل فقط فی الجنس بالقیاس  
إلی النوع و الثانی فقط فی الماهیات الجزئیة كالشخص، و کذا الحال  
فی الصنف أيضا و اجتماعهما فی الماهیة النوعیة بالقیاس إلی النوع  
و الماهیة بالمعنی الثانی لا یكون إلیا نفس الشیء» (تهانوی، ۱۹۹۶،

۲: ۱۴۲۴)

لکن این ادعا قابل قبول نیست، زیرا ماهیّت جزئیّه نیز مشمول اصطلاح اول می‌باشند.

برخی از محققین اصطلاح سوّمی برای ماهیّت بکار برده‌اند. طبق این معنا، ماهیّت شامل همه مفاهیم، غیر از وجود می‌گردد (فیاضی: همان، ۱۲). براساس این معنا، ماهیّت علاوه بر مفاهیم ماهوی، شامل معقولات ثانی (فلسفی و منطقی) نیز می‌گردد؛ بر این اصطلاح شواهدی از کلمات صدرالمتألّهین دلالت دارد (همان).

آنچه در اینجا نیازمند بررسی است این است که معنای دوّم ماهیّت (ماهیّت بالمعنی الاخص) دقیقاً از چه چیزی حکایت می‌کند و آنچه در جواب «ماهو؟» قرار می‌گیرد، دقیقاً چه بُعدی از ابعاد شیء است؟

علامه طباطبائی و طرفداران ایشان معتقدند که ماهیّت از حدّ وجود حکایت می‌کند، و در نتیجه مفاهیمی که حکایت‌گر حد وجودند، در پاسخ سؤال «ماهو؟» قرار می‌گیرند. براساس این تفسیر، ماهیّت امری عدمی است و هر موجود محدودی، دارای ماهیّت است. از همین جهت ایشان بر کلام صدرالمتألّهین که معتقد است: «موجود بسیط ماهیّت ندارد و عقل، وجود بدون ماهیّت است» اشکال گرفته و معتقدند که هر وجود معلولی محدود بوده و در نتیجه ماهیّت دارد؛ چنانکه می‌نویسند:

قد عرفت سابقاً المناقشة فيه، فإنّ من لوازم وجود المعلول كونه محدوداً يحمل عليه شيء و يسلب عنه شيء و لا نغني بالماهية إلا حدّ الوجود (طباطبائی، ۱۹۸۱، ۷: ۲۲۷)

توجه به این نکته لازم است که حدّ یک شیء لزوماً امر عدمی نیست، زیرا سطح، حدّ حجم است و در عین حال امر وجودی است و خط نیز چنین است، لکن گاه خصوصیت محدود سبب می‌شود که حدّ آن امر عدمی باشد. در مورد حد وجود نیز چنین است، زیرا حد وجود یعنی آنجائی که وجود پایان می‌پذیرد، بنابراین حد وجود امر عدمی است (فیاضی: همان، ۳۸ پاورقی). علامه طباطبائی، در تذییل اول بر مکتوب مرحوم حکیم اصفهانی کمپانی، از تذییلات و محاکمات نیز به تفسیر ماهیّت پرداخته، و در قسمتی از آن می‌نویسد:

و از اینجا معلوم می‌شود که تحقق ماهیّات، تحقق سرابی است... همچنین ماهیّات عین وجود خود نیستند... و از اینجا معلوم خواهد شد که ماهیّات همان حدود وجودیه هستند (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷: ۱۶۷).

طرفداران علامه طباطبائی نیز همین تفسیر را پذیرفته‌اند. چنانکه علامه مصباح یزدی در تفسیر ماهیّت می‌نویسد:

مفهوم ماهوی کاغذ (به عنوان مثال) نسبت به واقعیّت عینی همین حال را دارد، یعنی حکایت از حدود واقعیّت خاصی می‌کند (البته حدود مفهومی نه حدود هندسی) حدودی که به منزله قالب‌های تهی برای واقعیّت‌ها به شمار می‌روند و واقعیّت عینی محتوای آنها را تشکیل می‌دهد و ماهیّت چیزی جز همین قالب مفهومی برای واقعیّت خارجی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ۱: ۳۵۰، ۳۳۶، ۳۵۲؛ مطهری، ۱۳۸۶، ۱: ۱۷۹).

دیدگاه دیگری که به پرسش فوق پاسخ داده، این است که ماهیّت حکایت‌گر حد وجود نیست، بلکه ماهیّت «حکایت وجود» است، مفهوم وجود نیز حکایت وجود است، لکن ماهیّت، حکایت وجود به لحاظ مرتبه می‌باشد، بر خلاف مفهوم وجود؛ البته ماهیّت از سنخ حقیقت وجود نیست، لکن حکایت‌گر حقیقت وجود است، همانطور که مفهوم وجود نیز از سنخ حقیقت وجود نیست و لفظ وجود بین مفهوم وجود و حقیقت وجود مشترک لفظی است، با این حال، مفهوم وجود حکایت‌گر حقیقت وجود می‌باشد. طبق این دیدگاه، ماهیّت امری وجودی است که از متن وجود انتزاع می‌گردد.

صدرالمتألّهین تعبیرات فراوانی دارد که بر همین تفسیر دلالت دارند، از جمله اینکه اتحاد بین وجود و ماهیّت را، اتحاد بین حاکی و محکی می‌داند و ماهیّت را حکایت عقلی شیء می‌شمارد و می‌نویسد:

الاتّحاد بین الماهیة و الوجود علی نحو الاتّحاد بین الحکایة و المحکی و المرآة و المرئی فإن ماهیة کل شیء هی حکایة عقلیة

عنه و شبح ذهنی لرؤیته فی الخارج و ظل له كما مر ذكره سابقاً  
(صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۲: ۲۳۶-۲۳۷).

در جائی دیگر تصریح دارد که:

المحکى هو الوجود و الحکایة هی الماهیة، و حصولها من الوجود  
کحصول الظل من الشخص، و لیس للظل وجود آخر (همان، ۱:  
۴۰۳).

در جائی دیگر تصریح دارد که ماهیت که حکایت‌گر نحوه وجود است،  
گاهی بنام «وجود خاص» نامیده می‌شود:

و الماهیة فی جمیع تلك الصفات تابعة للوجود و کل نحو من أنحاء  
الوجود تتبعه ماهیة خاصة من الماهیات المعبر عنها عند بعضهم  
بالتعین و عند بعضهم بالوجود الخاص، تابعیة الصورة الواقعة فی  
المرآة للصورة المحاذیة لها (همان: ۱: ۱۹۸).

در موارد دیگری نیز به این مطلب تصریح دارد (عبودیت، ۱۳۸۵، ۱:  
۱۱۸ شماره ۲۵).

روشن است که این دیدگاه با دیدگاه قبلی فرق دارد. بر اساس دیدگاه  
قبل، ماهیت از امور عدمی حکایت می‌کند، در حالی که طبق این دیدگاه،  
ماهیت از «متن وجود به لحاظ مرتبه» حکایت می‌نماید.  
تفسیر ماهیت بالمعنی الاخص در کلام پیشینیان، مقداری ابهام دارد،  
زیرا در تفسیر آن به همین مقدار بسنده کرده‌اند که «الماهیة ما یقال فی  
جواب ماهو؟». البته از برخی عبارات آنان تفسیر اول بر می‌آید، چنانکه  
بوعلی سینا برای لفظ «صمد» دو تفسیر ذکر می‌نماید: یکی اینکه صمد  
چیزی است که جوف ندارد و دوم اینکه صمد به معنای سید است، سپس  
در مورد تفسیر اول می‌نویسد:

فعلى التفسیر الأول معناه سلبی، و هو اشارة الى نفی الماهیة فان  
کل ماله ماهیة فله جوف و باطن و هو تلك الماهیة، و ما لا بطن

له و هو موجود فلا جهة و لا اعتبار فى ذاته الا الوجود و الذى لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم (ابن سينا، ۱۴۰۰، ۳۱۷).

### تبیین و تحلیل دیدگاه‌ها پیرامون ماهیت داشتن واجب الوجود

فخر رازی در «المطالب العالیة» ذیل عنوان «المسألة الثالثة فى أن وجود الله تعالى نفس ماهيته أو صفة زائدة على ماهيته؟» سه دیدگاه در این مسأله ذکر نموده است: دیدگاه اول: اینکه وجود مشترک معنوی بین واجب و ممکن است، و واجب بالذات ماهیتی دارد که مقارن وجودش بوده و وجودش بر آن ماهیت عارض می‌گردد. دیدگاه دوم: اینکه وجود مشترک معنوی بین واجب و ممکن است، لکن واجب بالذات ماهیت ندارد. دیدگاه سوم: اینکه وجود مشترک لفظی بین واجب و ممکن است. وی سپس دیدگاه اول را به طائفه زیادی از متکلمین نسبت داده و دیدگاه دوم را به بوعلی سینا نسبت داده است، و گروه زیادی از متکلمین از جمله ابوالحسن اشعری و ابوالحسنین بصری را طرفدار دیدگاه سوم قلمداد نموده است. (رازی: ۱۴۰۷، ۱: ۲۹۰؛ همو، ۱۴۱۱، ۱: ۳۰؛ همو: ۱۴۰۴، ۱: ۲۰۰).

مشترک لفظی یا معنوی بودن مفهوم وجود، خارج از مسأله ماهیت داشتن خداست، و بنابر دیدگاه اشتراک لفظی انگاری مفهوم وجود نیز می‌توان مسأله ماهیت داشتن یا نداشتن خدا را مطرح نمود و در نتیجه، دیدگاه‌ها به چهار دیدگاه می‌رسد، لکن ظاهراً وجه اینکه این دو مسأله را با هم ذکر نموده، این است که ایشان در صدد بوده تا وجه تمایز واجب از ممکن را ذکر نماید، و بنابر دیدگاه اشتراک لفظی انگاری مفهوم وجود، تمایز این دو حفظ می‌شود؛ پس در مسأله دو دیدگاه عمده وجود دارد، و تفصیل آنها از این قرار است:

### دیدگاه اول: دیدگاه فخر رازی

فخر رازی معتقد است که مفهوم وجود مشترک معنوی بین واجب و ممکن است، و نقطه تمایز این دو در ماهیت‌شان است. خداوند ماهیتی دارد که با ماهیات ممکنات متمایز است. ماهیت خداوند مجهول‌الکنه بوده و بر خلاف ماهیات ممکنات است که قابل شناخت‌اند. طبق این دیدگاه، تفاوت

اساسی ماهیت خداوند با ماهیت ممکنات در این است که ماهیت ممکنات متساوی‌النسبه به وجود و عدم‌اند، در حالی که ماهیت خداوند چنین نیست، بلکه وجود از ذات او انتزاع می‌گردد. این اعتقاد را کسانی همچون محقق دوانی و غزالی نیز پذیرفته‌اند (مطهری: ۱۳۸۶، ۱: ۱۷۶).

فخر رازی در المباحث المشرقیه بعد از تقریر دیدگاه‌های سه گانه فوق، در تقریر دیدگاه خودش می‌نویسد:

فاما الاحتمال الأول، و هو کون وجوده مخالفاً لوجود الممكن، فهو باطل بالدلائل المتقدمة فی ان الوجود مشترك بین الموجودات؛ و اما الاحتمال الثانی، و هو ان الوجود مشترك بین الواجب و الممكن فی مفهوم کونه وجوداً و هو مع ذلك غیر مقارن لماهیته فهو مذهب الجمهور من الحكماء، و هو عندنا باطل؛ و اذا بطل هذان الاحتمالان لم یبق الا الثالث» (رازی: ۱۴۱۱، ۱: ۳۱)

توجه به این نکته در دیدگاه فخر رازی مهم است که از برخی دلائل ایشان برمی‌آید که ایشان علاوه بر اعتقاد به ماهیت‌داری خداوند، عروض وجود بر ماهیت خدا را عروضی خارجی می‌دانند، چنانکه از استدلال مشهور فلاسفه (دلیل اول) در مقابل دیدگاه ماهیت‌داری خدا برمی‌آید که دیدگاه ماهیت‌داری، عروض وجود بر ماهیت خدا را خارجی می‌داند.

سپس فخر رازی در صدد اثبات دیدگاه خودش برمی‌آید. ایشان در المطالب العالیه دوازده دلیل بر ابطال دیدگاه «نفی ماهیت از خدا» ذکر می‌نماید و اثبات ماهیت برای خدا را استنتاج می‌نماید. چنانکه در المباحث المشرقیه چهار دلیل بر این مطلب اقامه می‌نماید. در ادامه به تبیین و تحلیل مهمترین دلائل وی پرداخته می‌شود.

### دلیل اول:

مفهوم وجود اگر چه با مفهوم ماهیت مغایر است، لکن وجود من حیث هو وجود، یا مقتضی تجرد یا عدم تجرد از ماهیت است، یا مقتضی هیچکدام نیست. اگر وجود من حیث هو وجود مقتضی یکی از این دو باشد، یا مقتضی تجرد از ماهیت است یا مقتضی ماهیت است، و در هر صورت، لازم است همه وجودات در برخوردارگی از ماهیت یا تجرد از ماهیت یکسان



باشند و در نتیجه تفصیل بین واجب و ممکن صحیح نیست؛ و اگر مقتضی هیچکدام نباشد و در نتیجه عروض یا عدم عروض ماهیت تابع سببی خارج از ذات وجودات باشد، در این صورت تجرّد واجب از ماهیت نیز معلول سببی خارج از ذات او خواهد بود، در حالیکه افتقار به غیر با وجوب وجود منافات دارد. نتیجه اینکه خداوند نیز همانند ممکنات ماهیت دارد (رازی، همان: ۳۱-۳۲). دلیل اول، دوّم و سوّم ایشان در مطالب‌العالیه نیز به همین دلیل بر می‌گردد. (همان: ۲۹۵-۲۹۶). ایشان معتقد است که این دلیل به حدی قوی است که هیچگونه شک‌بردار نیست:

و هذا الكلام قد بلغ فى القوة و المتانة بحيث لا يمكن توجيه شك  
مخيل عليه» (همو: ۱۴۱۱، ۱: ۳۲؛ همو: ۱۴۰۷، ۱: ۲۹۵).

#### نقد و بررسی:

دلیل فوق تام نیست، زیرا آنچه بین همه موجودات مشترک است مفهوم وجود است و اشتراک مفهوم وجود مستلزم اشتراک موجودات در همه احکام نیست، بلکه موجودات دارای مراتب مختلف وجودند، از هیولای اولی تا واجب الوجود بالذات، و اختلاف مراتب وجودی، منشأ اختلاف احکام آنهاست. منشأ این دلیل، مغالطه مفهوم با مصداق است، زیرا اشتراک مفهوم مستلزم اشتراک مصادیق نمی‌باشد. به بیان دیگر این دلیل مبتنی بر خلط بین مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی است، زیرا اشتراک در مفاهیم ماهوی از اشتراک در مرتبه وجودی مصادیق حکایت می‌کند، لکن اشتراک در مفاهیم فلسفی از اشتراک در مرتبه وجودی مصادیق حکایت نمی‌کند و فقط از اشتراک در جهت انتزاع حکایت دارد.

محقق طوسی در شرح الإشارات منشأ اشتباه رازی را به این صورت تقریر می‌نماید که ایشان وقتی اشتراک معنوی وجود را پذیرفت، گمان نموده که وجود همان‌طوری که دارای وحدت مفهومی است، دارای وحدت مصداقی نیز می‌باشد، و در نتیجه، وجود از نگاه مصداقی نیز در بین همه موجودات یکی است، و از آنجائی که وجود ممکنات عارض بر ماهیات‌شان است، پس چنین استنتاج نموده که وجود واجب نیز عارض بر ماهیت اوست (محقق طوسی، ۱۳۸۶، ۳: ۵۷۱).

این تقریر نیز به همان خلط بین مفهوم و مصداق و نیز خلط بین مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی بازمی‌گردد.

### دلیل دوّم:

فلاسفه در اینکه حقیقت و کنه واجب الوجود برای انسان قابل ادراک و شناخت نیست، اتفاق نظر دارند؛ اگر حقیقت و کنه واجب الوجود، وجود مجرد از ماهیت باشد، در این صورت کنه او قابل شناخت است، زیرا تصوّر وجود جزء بدیهیات است و قید سلبی (تجرد از ماهیت) نیز روشن است. پس وجود مقید به این قید سلبی نیز قابل شناخت است. نتیجه اینکه حقیقت و کنه واجب الوجود، وجود مجرد از ماهیت نیست، بلکه وجود همراه با ماهیت است (رازی، ۱۴۱۱، ۱: ۳۴؛ همو، ۱۴۰۷، ۱: ۳۰۱؛ همو، ۱۴۰۴، ۱: ۲۰۲) در پایان این دلیل می‌نویسد:

قال الداعي: حقاً إني لكثير التعجب من هؤلاء الأفاضل كيف جمعوا بين هذين المذهبين؟» (رازی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۰۱).

### نقد و بررسی:

دلیل فوق نیز ناشی از خلط احکام مفهوم با مصداق است. مفهوم وجود جزء مفاهیم بدیهی است، لکن حقیقت وجود در غایت خفاء است؛ «مفهومه من أعرف الأشياء و كنهه في غاية الخفاء» (سبزواری، ۱۳۸۴، ۲: ۶۱). دلیل بر اینکه حقیقت وجود در غایت خفاست، این است که حقیقت وجود صورت مساوی ندارد تا با علم حصولی ادراک گردد و نیز علم حضوری دو مصداق دارد: یکی علم الشیء بنفسه و دیگری علم الشیء بمعلوله. و روشن است که حقیقت وجود هیچکدام از این دو مورد نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶: ۱۳۴؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ۲: ۶۲ پاورقی ۸). شناخت حقیقت وجود فقط از راه مفهوم وجود حاصل می‌گردد، مفهوم وجود اگر چه از سنخ حقیقت وجود نیست، لکن آنرا حکایت می‌کند. به تعبیر حکیم سبزواری:

«و هذه و إن كانت غير حقيقة الوجود حتى الوجود العام البدیهی العنوانی كما ذكرنا إلا أنّ وجه الشیء هو الشیء بوجه» (حکیم سبزواری: همان).

### دلیل سوّم:

خداوند که علّت مخلوقات است، یا به شرط تجرّد از ماهیّت، مبدء و علّت آنهاست، یا وجودش بدون ماهیّت، علّت آنهاست. در صورت اوّل، تجرّد از ماهیّت که قید عدمی است جزء علّت قرار گرفته، در حالیکه محال است عدم، علّت برای وجود یا جزء علّت قرار گیرد. در صورت دوّم نیز، لازم می‌آید که هر وجودی بتواند علّت و مبدء مخلوقات گردد. نتیجه اینکه خداوند مجرد از ماهیّت نیست (رازی، ۱۴۱۱، ۱: ۳۵؛ همو، ۱۴۰۷، ۱: ۲۹۸؛ همو، ۱۴۰۴، ۱: ۲۰۲).

### نقد و بررسی:

دلیل فوق نیز مخدوش است، زیرا وجود خداوند مبدء و علّت همه مخلوقات است، نه از این جهت که وجود است، بلکه از این جهت که در بالاترین مراتب وجود قرار گرفته، که همان وجوب وجود است. مضافاً اینکه تجرّد از ماهیّت گرچه مفهومی سلبی است، لکن حاکی از شدت وجود است (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۱: ۲۱۳).

### دلیل چهارم:

فلاسفه اتفاق نظر دارند که وجود خارجی همان بودن در خارج (حصول فی الأعیان) است، و بودن در خارج نیز زمانی متصوّر است که ماهیّتی را موضوع قرار داده و حکم به بودن آن در خارج بنمائیم، و این در حقیقت اعترافی است به اینکه وجود بدون ماهیّت نیست (رازی، ۱۴۱۱، ۱: ۳۵؛ همو، ۱۴۰۷، ۱: ۳۰۰).

### نقد و بررسی:

وجود موضوع برای قضایا از جمله قضیّه هلیّه بسیطه، لازم و ضروری است، لکن اینکه موضوع مذکور از سنخ ماهیّت باشد اول کلام است. مضافاً اینکه موضوع و محمول و قضیّه جزء معقولات ثانی منطقی‌اند، و نمی‌توان از وجود ذهنی آنها بر وجود خارجی آنها استدلال نمود. این اشتباه برای برخی از فلاسفه نیز رخ داده، طوریکه از طریق وجود نسبت در قضایا در ظرف ذهن در صدد اثبات وجود رابط در ظرف خارج بر آمده‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۱: ۱۲۱). در حالی که نسبت در قضایا جزء معقولات ثانی منطقی است و نمی‌توان از وجود ذهنی آن، بر وجود خارجی وجود رابط استدلال

نمود (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۵۸). منشأ این اشکال رازی، نکته مهمی است که او بدان معتقد است و آن اینکه در نگاه ایشان عروض وجود برای ماهیت خداوند عروضی خارجی است نه ذهنی، و این نکته به روشنی از دلیل فوق قابل استفاده می‌باشد.

نتیجه اینکه دلائل فوق که رازی آنها را بر رد دیدگاه حکماء مبنی بر نفی ماهیت از واجب الوجود اقامه نموده، تمام نبوده و مثبت دیدگاه خودش مبنی بر ماهیت داشتن خداوند متعال نیست. ایشان دلائل دیگری نیز اقامه نموده، که بررسی آنها موجب تطویل می‌شود (ر.ک: رازی، ۱۴۰۷، ۱: ۲۹۵-۳۰۷).

### دیدگاه دوم: دیدگاه مشهور فلاسفه

مشهور فلاسفه معتقدند که وجود مشترک معنوی بین ممکن و واجب است، و واجب الوجود بالذات ماهیت ندارد، نه به حسب تحلیل ذهنی تا وجودش عارض بر ماهیت او باشد به نحو عروض ذهنی، و نه به حسب تحلیل خارجی تا وجودش عارض بر ماهیت او باشد به نحو عروض خارجی. این دیدگاه مورد تأیید فلاسفه مشاء، اشراق و حکمت متعالیه می‌باشد و فرقی ندارد که قائل به اصالت وجود باشند یا اصالت ماهیت (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۶: ۴۸؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ۲: ۹۷).

تعبیرات فلاسفه برای افاده این مقصود مختلف است. بوعلی سینا تعبیر به نفی ماهیت وراء انیت دارد: «إنَّ الأوَّلَ لا ماهیةَ له غیرَ الإنیة» (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۶۷). گاهی نیز با عبارت «واجب الوجود ماهیته إنیته» تعبیر می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۱: ۲۰۳). چنانکه گاهی نیز تعبیر «واجب الوجود لا ماهیة له» بکار می‌رود (طباطبائی، همان، ۴: ۱۰۶۵). گاهی نیز با عبارت «وجود واجب الوجود و وجوبه نفس حقیقه» تعبیر می‌گردد. این تعبیرات مختلف به یک مطلب اشاره دارند، و آن اینکه واجب الوجود ماهیت بالمعنی الأعم دارد، و او همان وجودش است، لکن ماهیت بالمعنی الأخص ندارد، پس ماهیتی که سلب می‌گردد ماهیت بالمعنی الأخص است و

ماهیتی که اثبات می‌گردد ماهیت بالمعنی الأعم است. چنانکه شیخ اشراق در وجه جمع نفی و اثبات ماهیت برای خدا می‌نویسد:

و اعلم انّ الماهية و الحقيقة من حيث مفهوميهما المطلقين اعتباريّان، و الماهية قد يعنى بها ما به يكون الشيء هو ما هو و بهذا المعنى يقولون للبارئ ماهيته هي نفس الوجود، و قد تخصّص بما يزيد على الوجود ممّا به الشيء هو ما هو، فتقتصر على اشياء الوجود من لواحقها، و بهذا الاعتبار يقولون الاول لا ماهية له اي امر يعرض له الوجود (شيخ اشراق، ۱۳۷۵، ۱: ۱۷۵).

صدرالمتألهين در این مسأله تعبیر دیگری دارد. ایشان در عنوان مسأله، انیت را بر ماهیت مقدم نموده است: «فی أنّ واجب الوجود إنّيته ماهيته» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ۱: ۹۶). شاید وجه این تقدیم، این باشد که بنابر اصالت وجود، آنچه اصیل است همان وجود است نه ماهیت، و قضایای متعارف از قبیل عکس‌الحمل‌اند. فلاسفه برای اثبات این مدعا، به دلالتی تمسک نموده‌اند که به تبیین و تحلیل آنها می‌پردازیم:

### دلیل اول:

این دلیل از مقدمات زیر تشکیل یافته است:

الف: اگر واجب‌الوجود بالذات ماهیت بالمعنی الأخص داشته باشد، وجودش زائد بر ماهیت و مغایر با اوست و در نتیجه عرضی خواهد بود. دلیل این مقدمه این است که ماهیت من حیث هی، نه موجود است و نه معدوم، پس وجود نه عین ماهیت است و نه جزء آن و نه لازم آن. در نتیجه وجودش زائد بر ماهیت است و ذاتی آن نبوده بلکه عرضی اوست.

ب: هر عرضی‌ای معلّل است، زیرا مفروض آن است که وجود نه عین ماهیت است و نه جزء آن و نه لازم آن، پس خارج از ذات اوست و در نتیجه ثبوت وجود نیازمند علّت است.

ج: علّت وجود واجب، یا خود ماهیت است یا چیزی غیر ماهیت. فرض دوم مستلزم احتیاج واجب‌الوجود به چیزی خارج از ذات اوست، و احتیاج با

وجوب وجود منافات دارد. فرض اول مستلزم این است که ماهیت قبل از وجود موجود باشد تا در مرتبه بعد، علت وجود قرار گیرد. این وجودی که ماهیت در مرتبه قبل با آن موجود است یا عین وجود بعدی است که معلول ماهیت است یا غیر از آن. در صورت اول تقدّم الشیء علی نفسه لازم می‌آید و در صورت دوّم ثبوت چند وجود برای ماهیت واحد لازم می‌آید.

نتیجه اینکه اگر واجب الوجود بالذات ماهیت بالمعنی الأخص داشته باشد یا مستلزم احتیاج واجب الوجود به غیر است و یا مستلزم تقدّم الشیء علی نفسه، و یا مستلزم ثبوت چند وجود برای ماهیت واحد است و هر سه تالی مذکور، باطل و محال است. پس واجب الوجود بالذات ماهیت ندارد (ابن سینا، ۱۳۸۶، ۳: ۵۷۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۱: ۹۶؛ همو، همان، ۶: ۴۸)

#### نقد و بررسی:

بر دلیل فوق اشکالاتی ایراد شده است:

**اشکال اول:** قاعده «کلّ عرضیّ معلّل» مخصوص عرضیاتی است که عروض آنها خارجی باشد، اما اگر عروض آنها ذهنی باشد، داخل در این قاعده نیستند، زیرا عروض ذهنی با تحلیل عقلی انجام می‌گیرد و در خارج دوتیتی بین عارض و معروض نیست تا رابطه علیت برقرار گردد. این در حالی است که عروض وجود بر ماهیت، عروض ذهنی است که در ظرف ذهن انجام می‌پذیرد و این دو در خارج وحدت دارند. بنابراین عروض وجود بر ماهیت مصداق قاعده فوق نیست. مضافاً اینکه بنابر اصالت وجود باید جای عارض و معروض را نیز عوض کرد، زیرا در این صورت ماهیت از وجود انتزاع شده و بر آن عارض می‌گردد (حسن زاده الأملی، ۱۳۸۴، ۲: ۱۰۱؛ فیاضی، ۱۳۸۵، ۱: ۲۰۴).

صدرالمتألهین با اشاره به اشکال فوق می‌نویسد:

و بالجملة وقع الاشتباه فی هذه الحجة بین عارض الماهية و عارض الوجود، و لیس معنی عروض الوجود للماهية إلا المغایرة بینهما فی المفهوم مع کونهما أمراً واحداً فی الواقع» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۶: ۵۰).

ظاهراً مقصود این است که بنابر اصالت وجود، ماهیت عارض وجود و منتزَع از آن می‌شود و در نتیجه ماهیت عارض الوجود بوده و حکم عارض وجود با عارض ماهیت متفاوت است، زیرا در عارض وجود، دو ثبوت در کار نیست، بلکه ثبوت معروض با ثبوت عارض یکی است. ایشان در جائی دیگر نیز به توضیح این مطلب پرداخته است (ر.ک: صدرالمتألهین، همان، ۱: ۱۰۰).

**اشکال دوم:** تمسک به قاعده «کلّ عرضیّ معللّ» در این مسأله صحیح نیست، زیرا عرضی دانستن وجود برای ماهیت، مبتنی بر اصالت ماهیت است، و بنابر اصالت وجود باید وجود را موضوع و معروض و ماهیت را محمول و عارض قرار دهیم نه بالعکس؛ چنانکه صدرالمتألهین در الشواهد الربوبیه در مورد پاسخ مشهور فلاسفه به تطبیق قاعده فرعیّت بر ثبوت وجود برای ماهیت یادآور می‌شود که اینکه ثبوت وجود برای ماهیت را از باب «ثبوت الشیء» نه «ثبوت شیء لشیء»، این پاسخ مبتنی بر دیدگاه اصالت ماهیت است، و بنابر اصالت وجود، ماهیت ثبوتی ندارد تا قاعده فرعیّت بر آن منطبق گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ۱۳۹؛ حسن زاده الآملی، ۱۳۸۴، ۲: ۱۰۱).

**اشکال سوم:** فخر رازی به دلیل فوق اشکال نقضی نموده است که از این قرار است: علّت وجود واجب ماهیت اوست (فرض اول از مقدمه «ج») و محذور تقدّم الشیء علی نفسه لازم نمی‌آید، زیرا همانطوری که ماهیت ممکنه قابل وجود است و قابل باید بر مقبول تقدّم داشته باشد، لکن فلاسفه تقدّم ماهیت قابل را بر وجود مقبول انکار نموده و ملتزم شده‌اند که ماهیت با خود وجود موجود می‌شود و از باب «ثبوت الشیء» است نه «ثبوت شیء لشیء» تا مشکل قاعده فرعیّت پیش آید. این دیدگاه فلاسفه را می‌توان در اینجا نیز مطرح نمائیم و ملتزم شویم به اینکه: علّت وجود واجب ماهیت اوست، لکن ماهیت واجب با وجودش موجود می‌گردد و ثبوت جدائی ندارد. چنانکه رازی می‌نویسد:

و الجواب عنه من وجهین: احدهما: ان هذا معارض لماهيات  
الممكنات فانها قابلة للوجود و العقل كما حکم بتقدم المؤثر علی

الانتر حکم بتقدم القابل علی المقبول فان الشیء ما لم یکن متقرا

نابتا لا یثبت له غیره (رازی، ۱۴۱۱، ۱: ۳۷؛ همو، ۱۴۰۷، ۱: ۳۰۹)

علامه طباطبائی از این اشکال اینگونه پاسخ داده‌اند: قابل بر دو قسم است: قابل حقیقی و قابل اعتباری. قابل حقیقی قابلی است که علت یک امر مرکب باشد، مانند ماده که علت مادی برای جسم است که مرکب از ماده و صورت است. قابل حقیقی تقدّم بالطبع بر مقبول دارد. قابل اعتباری، همانند ماهیت نسبت به وجود که در تحلیل ذهنی این دو جدا از هم‌اند و در واقعیت عینی، عین یکدیگر. در قابل اعتباری تقدّم اعتباری کافی است؛ با توجه به این نکته روشن می‌گردد که قیاس «علیت ماهیت واجب نسبت به وجود او» به «قبول ماهیت نسبت به وجود» صحیح نیست، زیرا اولی مستلزم تقدّم حقیقی است در حالی که دومی مستلزم تقدّم اعتباری است (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۳: ۱۰۶۷؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۴۱۸).

صدرالمتألهین به تبع محقق طوسی پاسخ دیگری به اشکال فوق داده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰، ۱: ۹۸). لکن صدرا در جائی دیگر اشکال رازی را پذیرفته و می‌نویسد:

و هذه الحجة غیر تامة عندنا، لأنها منقوضة بالماهية الموجودة التي كانت للممكنات، إذ كما أن فاعل الشیء يجب تقدمه عليه فكذلك قابل الشیء (همو، ۱۹۸۱، ۶: ۴۸).

اشکالات دیگری نیز بر این برهان وارد شده است که جهت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم (ر.ک: رازی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۰۷؛ همو، ۱۴۱۱، ۱: ۳۷؛ حسن زاده الآملی، ۱۳۸۴، ۲: ۱۰۱).

### دلیل دوم:

اگر واجب الوجود ماهیت داشته باشد، ماهیت او یا تحت مقوله جوهر مندرج است، یا تحت مقولات عرضی. لکن تالی باطل است، پس مقدّم نیز باطل است. ماهیت الهی تحت مقولات عرضی مندرج نیست، زیرا اعراض نیازمند موضوعند و نیازمندی با وجوب وجود منافات دارد. ماهیت واجب تحت مقوله جوهر نیز مندرج نیست، زیرا جوهر جنس مشترک بین انواع پنج‌گانه جوهری است، پس هر نوعی نیازمندی فصلی است تا با آن تخصّص



پیدا کند، پس ماهیت جوهری واجب نیز محتاج فصل است و نیازمند با وجوب وجود منافات دارد. نیز اگر ماهیت واجب تحت مقوله جوهر مندرج باشد، لازم می‌آید که واجب تعالی ممکن الوجود باشد، زیرا برخی از انواع جوهریه مانند انسان، بقر، شجر و غیره ممکن الوجودند، و از آنجائیکه جنس و نوع در وجود متحدند، پس هر حکمی که بر برخی از انواع جنس ثابت باشد، بر خود آن جنس نیز ثابت است، در نتیجه آن جنس نیز ممکن الوجود است، در حالیکه امکان با وجوب بالذات سازگار نیست. این دلیل را شیخ اشراق ذکر نموده است (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ۱: ۳۹۱)

### نقد و بررسی:

دلیل فوق تمام نیست، زیرا دو دلیل وی بر نفی جوهر بودن واجب الوجود تمام نیست: اما دلیل اول، زیرا اولاً: جوهر برای انواع پنج‌گانه، جنس نیست، زیرا جوهر و عرض هر دو جزء معقولات ثانی فلسفی‌اند و تفکیک بین جوهر و عرض به اینکه عرض معقول ثانی فلسفی است و عرض عام برای اقسام نه‌گانه عرضی است در حالی که جوهر مفهوم ماهوی است و جنس برای انواع پنج‌گانه است، صحیح نیست، زیرا هر دو از نحوه وجود حکایت می‌کنند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ۱: ۱۰۶، تعلیقه سبزواری؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ۱۳۰). ثانیاً: اگر جوهر جنس هم باشد باز دلیل فوق باطل است، زیرا انواع جوهری دو قسم‌اند: یکی انواع مرکب که از جنس و فصل تشکیل شده‌اند، و دیگری انواع جوهری بسیط مانند صورت و نفس؛ نیازمندی به فصل در مورد انواع جوهری مرکب صادق است نه در مورد همه انواع جوهری (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۱: ۳۰۰؛ ۲: ۳۴۰؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ۴۱۹؛ فیاضی، ۱۳۸۵، ۴: ۱۰۶۸).

اما دلیل دوم، زیرا مقصود از قاعده «کلّ ما یصح علی النوع یصح علی الجنس» این است که هر حکمی که بر نوعی از انواع جنس صادق باشد بر جنس نیز که متحد با آن نوع است صادق خواهد بود، نه اینکه بر همه انواع آن جنس صدق کند، زیرا برهان این قاعده این است که جنس با نوع متحد الوجود اند، و روشن است که این برهان فقط جنس متحد با نوع را شامل می‌شود نه همه انواع آن جنس را (فیاضی، همان ۴: ۱۰۶۹). آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این قاعده می‌نویسد:

ای ما صحّ علی الفرد بما لا يرجع الی مشخصه او مصنّفه او منوّعه صحّ علی الطبیعة الجنسیّة بنحو الضرورة الساریة فی جمیع الأفراد، و ما صحّ علی الفرد بما لا يرجع الی احد هذه الأمور المذكورة صحّ علی الجنس بنحو الإمكان (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۲: ۱۴۳).

### دلیل سوّم:

اگر واجب الوجود ماهیّت داشته باشد ممکن الوجود خواهد شد، لکن وجوب وجود با امکان سازگار نیست، پس واجب الوجود ماهیّت ندارد. وجه ملازمه این است که ماهیّته من حیث هی لیست الا هی لا موجوده و لا معدومه، بنابراین ضرورت وجود و نیز ضرورت عدم برای ذات ماهیّت ثابت نیست، و امکان چیزی جز سلب الضرورتین (ضرورت وجود و ضرورت عدم) نیست، پس ماهیّت ممکن الوجود است (طباطبائی، ۱۳۸۵، ۱: ۲۰۳).

### نقد و بررسی:

دلیل فوق قابل قبول نیست، زیرا استنتاج ممکن الوجود بودن ماهیّت از قاعده «الماهیّة من حیث هی لیست الا هی لا موجوده و لا معدومه» مبتنی بر یک تفسیر این قاعده است. توضیح اینکه قاعده فوق را میتوان دو گونه تفسیر نمود:

الف: وجود و عدم در مفهوم ماهیّت مأخوذ نیست، مثلاً در ماهیّت انسان فقط حیوانیّت و ناطقیّت مأخوذ است نه هیچ چیز دیگر؛ طبق این تفسیر قاعده فوق اختصاصی به ماهیّت ندارد و همه مفاهیم غیر از وجود و عدم چنین اند، زیرا در هر مفهومی فقط ذاتیاتش مأخوذ است نه چیز دیگر؛ مطابق این تفسیر مقصود از «کلّ ماهیّة ممکنة الوجود» این است که وجود و عدم در آن مأخوذ نیست، پس امکان در اینجا به سلب مفهومی وجود و ماهیّت اشاره دارد.

ب: هر ماهیّتی ممکن الوجود است، به این معنا که وجوب و امتناع نداشته، بلکه تساوی نسبت به وجود و عدم به حمل شائع دارد. مطابق این تفسیر، امکان در مقابل وجوب و امتناع است و مقصود از وجود و عدم مفهوم این دو نیست، بلکه وجود و عدم به حمل شائع است.

مطابق تفسیر اول، قاعده «کل ماهیة فہی ممکنة الوجود» صحیح است، لکن امکان در اینجا در مقابل ضرورت و امتناع نیست بلکه با آن دو قابل جمع است، زیرا ممکن است مفهوم وجود یا عدم در چیزی مأخوذ نباشد، لکن آن چیز واجب الوجود نیز باشد. بهترین مثال آن صفات ذاتی حقیقی واجب الوجود است که مفهوم وجود و عدم در آنها مأخوذ نیست، لکن واجب الوجود نیز هستند. چنانکه صدرالمتهلین در مورد صفات الهی می‌نویسد:

انہا معان متکثرة معقولة فی غیب الوجود الحق تعالی، متحدة فی الوجود واجبة غیر مجعولة، و مع ذلك یصدق علیها أنها بحسب أعیانها ما شمت رائحة الوجود، لما ثبت و تبین أن الموجود بالذات هو الوجود فہی لیست بما هی ہی موجودة و لا معدومة؛ و هذا من العجائب التی یحتاج نیلها إلی تلطف شدید للسریرة.»  
(صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ۶: ۱۴۴).

نتیجه اینکه مطابق این تفسیر، ماهیت، مستلزم نفی وجوب بالذات نیست.

مطابق تفسیر دوم، ماهیت مستلزم امکان در مقابل ضرورت و امتناع است و در نتیجه با وجوب بالذات قابل جمع نیست. لکن تفسیر دوم صحیح نیست، زیرا دلیل قاعده فوق بیشتر از تفسیر اول را اقتضا نمی‌کند، و در نتیجه می‌توان ماهیتی را تصور نمود که به حسب ذاتش مقتضی وجود باشد نه به این معنا که علیت خارجی بین ماهیت و وجود برقرار باشد، بلکه به این معنا که اقتضاء تحلیلی بین این دو برقرار باشد (الحیدری، ۱۴۳۰، ۱: ۱۷۱-۱۷۳).

فلاسفه برای اثبات دیدگاه‌شان به دلائل دیگری نیز تمسک نموده‌اند که جهت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌نمائیم (ر.ک: صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ۱: ۹۶؛ حسن زاده الآملی، ۱۳۸۴، ۲: ۱۰۱).

### دیدگاه سوم: دیدگاه مختار

تا اینجا با دیدگاه فخر رازی و دیدگاه مشهور فلاسفه آشنا شدیم و روشن گردید که دلائل‌شان برای اثبات ایندو دیدگاه وافی نیست. در این

قسمت به تبیین و تقریر دیدگاه برگزیده می‌پردازیم. مفهوم وجود همان طوری که فلاسفه معتقدند مشترک معنوی بین ممکن و واجب است، اما در مورد ماهیت داشتن واجب الوجود لازم است بین مصطلحات ماهیت تفصیل داده شود.

### اصطلاح اول ماهیت

ماهیت بالمعنی الأعم به اتفاق فلاسفه و متکلمین برای واجب الوجود ثابت است، زیرا ماهیت بالمعنی الأعم شامل وجود نیز می‌گردد.

### اصطلاح دوم ماهیت (تفسیر اول)

ماهیت بالمعنی الاخص مطابق تفسیر اول از حد وجود حکایت می‌کند، و هر وجود معلولی محدود بوده و در نتیجه ماهیت دارد. ماهیت با این تفسیر برای وجود نامحدود و نامتناهی ثابت نیست. دلیل بر این مدعا این است که مطابق قاعده «کل ما أمکن لواجب الوجود بالذات بالإمكان العام فهو ثابت له بالضرورة» هیچ‌گونه نقضی در ذات واجب الوجود راه نخواهد داشت و در نتیجه هیچ‌گونه عدمی در او متصور نیست. بنابراین هیچ‌گونه محدودیتی در ذات او راه ندارد، و ماهیت مطابق این تفسیر حکایتگر حد وجود است و این معنا مختص به وجوداتی است که در آنها محدودیتی متصور باشد، در حالی که در واجب الوجود هیچ‌گونه محدودیتی متصور نیست، نه در ناحیه ذات و نه در ناحیه صفات و نه در ناحیه افعال؛ پس ماهیت با این تفسیر در مورد واجب الوجود منتفی است.

### اصطلاح دوم ماهیت (تفسیر دوم)

ماهیت بالمعنی الاخص مطابق تفسیر دوم از متن وجود به لحاظ مرتبه حکایت می‌نماید؛ ماهیت با این تفسیر برای واجب الوجود نیز ثابت است. دلیل این مدعا این است که مطابق نظام تشکیک صدرائی حقیقت وجود دارای مراتبی است که از هیولای اولی که قوه محض است شروع شده و تا واجب الوجود بالذات که هیچ‌گونه نقص و محدودیتی در ذاتش راه ندارد امتداد دارد، بنابراین هر موجودی از موجودات عالم در مرتبه خاصی از مراتب وجودی قرار گرفته‌اند، به طوری که آن مرتبه مقوم آنهاست و سلب

مرتبه با حفظ آن وجود ممکن نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶: ۱۳۸) و از آنجائی که ماهیت با این تفسیر نیز چیزی جز حکایت وجود به لحاظ مرتبه‌اش نیست، پس هر مرتبه‌ای از مراتب وجود می‌تواند ماهیت با این تفسیر داشته باشد.

دلیل دیگر بر این دیدگاه این است که حقیقت وجودی واجب الوجود با حقیقت وجودی بقیه مراتب وجود از نگاه وجوب و امکان اختلاف دارند، در حالی که از نگاه مفهوم وجود واحدند. پس ماهیت با این تفسیر که حکایت گر وجود به لحاظ مرتبه است برای واجب و ممکنات ثابت بوده و حکایت گر این نقطه اختلاف می‌باشد.

دلیل دیگر بر این دیدگاه این است که یکی از دلائل فلاسفه بر زیادت وجود بر ماهیت این است که گاهی ماهیتی را تصوّر نموده و در وجود آن شک داریم. بنابراین ماهیت معلوم است و وجودش معلوم نیست، پس ماهیت غیر از وجود است (طباطبائی، ۱۴۲۳: ۱۳). این دلیل را می‌توان در اینجا نیز مطرح نمود به این بیان که می‌توان خداوند را تصوّر نمود، در عین حال در وجود او شک داشت، پس در ذات الهی چیزی غیر از وجودش هست، زیرا معلوم غیر از مجهول است (رازی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۰۳). البته تصوّر خداوند متعال، تصویری اجمالی است نه تفصیلی تا مستلزم احاطه بر خدا گردد.

باید توجه داشت که ثبوت این ماهیت (تفسیر دوم) برای واجب الوجود غیر از علم به آن است. زیرا اولی ناظر به مقام ثبوت و دومی ناظر به مقام اثبات است، و بین این دو ملازمه‌ای نیست، بنابراین اینکه برخی بر نفی ماهیت از واجب الوجود چنین استدلال نموده‌اند که:

لو كان للواجب تعالی ماهیة لزم إمكان تعقله للبشر، و اللزوم باطل عقلاً و اتفاقاً فالملزوم مثله (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۴، ۲: ۱۰۱،

پاورقی ۱).

این استدلال از تلازم‌انگاری بین مقام ثبوت و اثبات ناشی شده است.

## اصطلاح سوّم ماهیت

اصطلاح سوّم ماهیت اعم از اصطلاح دوّم است، و چون اصطلاح دوّم ماهیت (تفسیر دوّم) را برای واجب الوجود اثبات نمودیم، اصطلاح سوّم نیز اثبات می‌گردد، زیرا ماهیت به اصطلاح سوّم در ضمن اصطلاح دوّم ماهیت (تفسیر دوّم) وجود دارد؛ البته می‌توان آنرا در ضمن مفاهیم غیر ماهوی (مفاهیم فلسفی) نیز اثبات نمود، زیرا مفاهیم فلسفی همچون واجب الوجود، بالفعل، مستقل و... برای خداوند ثابت‌اند، و مفروض این است که ماهیت به اصطلاح سوّم شامل این دسته از مفاهیم نیز می‌شود.

## ماهیت داری و ترکیب در ذات الهی

مسأله اثبات یا نفی ماهیت برای خداوند متعال، با بسیاری از مسائل خداشناسی ارتباط تنگاتنگی دارد، که از جمله آنها می‌توان به مسأله شناخت کنه ذات الهی، دفع شبهه ابن کمونه، اثبات توحید الهی و... اشاره نمود (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۸۶). از جمله با مسأله بساطت ذات الهی ارتباط نزدیکی دارد. اثبات ماهیت برای خداوند مطابق دیدگاه برگزیده، منشأ توهم لزوم ترکیب در ذات الهی می‌شود، از این جهت باید به توهم مذکور پاسخ داد.

مطابق دیدگاه برگزیده می‌توان گفت: اما ماهیت به اصطلاح دوّم (تفسیر اول)؛ مفهوم ماهیت به این اصطلاح جزء معقولات ثانی فلسفی است، لکن مصادیق ذهنی آن جزء مفاهیم ماهوی (معقولات اولی) است و از این جهت اثبات این ماهیت برای واجب الوجود مستلزم ترکیب در ذات الهی است، زیرا مفاهیم ماهوی ما بجزاء عینی دارند. اما ماهیت به اصطلاح دوّم (تفسیر دوّم)، همان طوری که خود مفهوم ماهیت جزء معقولات ثانی فلسفی است، مصادیق ذهنی آن نیز جزء معقولات ثانی فلسفی است، زیرا مفروض آن است که ماهیت به این اصطلاح از نحوه وجود حکایت می‌کند؛ و تعدّد مفاهیم فلسفی مستلزم ترکیب در محکی نیست، زیرا مفاهیم فلسفی ما بجزاء ندارند اگر چه منشأ انتزاع دارند (مصباح یزدی، ۱۴۱۸، ۱: ۱۸۷).

ماهیت به اصطلاح سوّم نیز در حکم ماهیت به اصطلاح دوّم (تفسیر دوّم) است و مستلزم ترکیب در ذات الهی نیست.

## بررسی ماهیت داری الهی در روایات

مسأله اثبات یا نفی ماهیت برای واجب الوجود در روایات نیز مورد توجه قرار گرفته است. در اینجا به بررسی اجمالی این مسأله در روایات با تفکیک اصطلاحات ماهیت می‌پردازیم.

### اصطلاح اوّل ماهیت

از آنجا که ماهیت بالمعنی الأعم شامل وجود می‌گردد، اثبات این معنا برای واجب الوجود به طور قطع مورد تأیید روایات نیز می‌باشد. همان‌طور که این معنا به اتفاق فلاسفه و متکلمین برای واجب الوجود ثابت است، براین مختلف اثبات وجود خدا در آیات و روایات نیز دلالت بر این ادعا می‌کند.

### اصطلاح دوّم ماهیت (تفسیر اول)

ماهیت بالمعنی الاخص مطابق تفسیر اول از حد وجود حکایت می‌کند، و هر وجود معلولی محدود بوده و در نتیجه ماهیت دارد. روایات مختلفی بر نفی این معنا از خداوند دلالت دارد. در ذیل به برخی از آنها اشارتی می‌رود:

الف: در یک دسته از روایات، حدّ از ذات الهی نفی گردیده است، مانند: «و من أشار الیه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه» (خطبه اول نهج البلاغه)؛ «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزْلَهُ» (نهج البلاغه: خ: ۱۵۲)؛ «وَلَا يَنْظُرُ بَعَيْنٍ وَلَا يُحَدُّ بِأَيِّ» (نهج البلاغه: خ: ۱۸۲)؛ «مُتَوَلَّهَةٌ عُقُولُهُمْ أَنْ يَحُدُّوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ وَإِنَّمَا يُدْرَكُ بِالصِّفَاتِ» (نهج البلاغه: خ: ۱۸۲).

ب: در دسته‌ای دیگر از روایات، حدّ از صفات الهی نفی گردیده است، مانند: «وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطْنِ الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ» (نهج البلاغه: خ: ۱۸۲)؛ «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (نهج البلاغه: خ: ۴۹).

مقصود از «حد» در این دو دسته از روایات، حد لغوی است. حد در لغت به معنای حائلی است که بین دو چیز تمییز می‌دهد؛ چنانکه راغب می‌نویسد:

الحدّ: الحاجز بین الشیئین الذی یمنع اختلاط أحدهما بالآخر،  
یقال: حدّدتُ كذا: جعلت له حدًّا یمیّز (راغب، ۱۴۱۲، ۱: ۲۲۱).

خلیل فراهیدی نیز می‌نویسد:

حد: فصلٌ ما بین کل شیئین حد بینهما؛ و منتهی کلّ شیء حدّه  
(فراهیدی، ۱۴۱۴، ۳: ۱۹).

حد به این معنا ملازم با تناهی محدود است. بنابراین نفی حد از ذات الهی، بر نفی تناهی ذات الهی دلالت دارد، بنابراین نفی حد در این روایات بر نفی ماهیت به معنای حدّ وجود دلالت روشنی دارد. در دسته دوم از صفات الهی نفی حد گردیده است، و از آنجا که صفات حقیقی الهی عین ذات اویند، این روایات بر نفی حد از ذات الهی نیز دلالت دارد.

### اصطلاح دوم ماهیت (تفسیر دوم)

در روایات مختلفی برای خدواند ماهیت اثبات گردیده است؛ چنانکه در روایتی طولانی، سائل از امام صادق علیه السلام مطالبی می‌پرسد، که سه فقره آنرا نقل می‌کنیم:

قال السائل: فقد حدّته اذا ثبت وجوده؟ قال ابو عبد الله علیه السلام لم احدّه و لکنی اثبتّه، اذ لم یکن بین النفی و الاثبات منزلة. قال له السائل: فله انیة و مائیة؟ قال نعم لایثبت الشیء الا یانیة و مائیة. قال له السائل: فله کیفیة؟ قال: لا، لان کیفیة جهة الصفة و الاحاطة (کلینی، ۱۴۱۹، ۱: ۱۳۹).

در فقره اول سائل می‌پرسد: وقتی وجود را برای خدا اثبات نمودی در حقیقت او را تحدید نمودی؟ زیرا وجود مفهومی است که در ذهن حاصل می‌گردد، پس متصور و محدود است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ۳: ۵۶) امام علیه السلام پاسخ می‌دهند که اثبات وجود برای خدا مستلزم تحدید او نیست. سائل می‌پرسد: پس برای خدا «انیت» و «مائیت» است؟ این



سؤال از این جهت است که وقتی امام علیه السلام برای خدا وجود را اثبات نمود، و وجود نیز بین خدا و غیر خدا مشترک است، پس باید خداوند جهت اشتراکی داشته باشد که همان وجود است و جهت اختلافی که همان ماهیت اوست. امام علیه السلام در پاسخ می‌فرمایند: هیچ چیزی نیست مگر اینکه «انیت» و «مائیت» دارد. امام علیه السلام در فقره بعد احاطه و محدودیت را از ذات الهی نفی می‌نمایند.

این روایت بر سه نکته دلالت دارد:

الف: وجود برای خدا ثابت است.

ب: هر چیزی «انیت» و «مائیت» دارد.

ج: خداوند محاط و محدود نیست.

مقصود از لفظ مائیت در این روایت همان ماهیت است، و از آنجا که اولاً ماهیت به معنای حد وجود برای خدا ثابت نیست، و ثانیاً اصل در عطف، تغایر متعاطفین است، و ثالثاً: از اثبات اصطلاح دوّم ماهیت (تفسیر دوّم) محدودیتی در ذات الهی لازم نمی‌آید، بنابراین می‌تواند مقصود از ماهیت در این روایت که برای هر موجودی اثبات گردیده همان اصطلاح دوّم ماهیت (تفسیر دوّم) باشد.

در روایت دیگری امام صادق علیه السلام تفکّر در ماهیت الهی را موجب تحیّر می‌داند، و می‌فرماید:

فَمَتَى تَفَكَّرَ الْعَبْدُ فِي مَائِيَةِ [مَاهِيَةِ الْبَارِي] وَ كَيْفِيَّتِهِ أَلِهَ فِيهِ وَ تَحْيِيرَ وَ لَمْ تَحِطْ فِكْرَتُهُ بِشَيْءٍ يَتَصَوَّرُ لَهُ، لِأَنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُ الصُّورِ (مجلسی، ۱۴۰۴، ۳: ۲۲۵).

نیز در روایتی دیگر، امام باقر علیه السلام در تفسیر «الله» می‌فرمایند:

اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمُعْبُودُ الَّذِي أَلِهَ الْخَلْقُ عَنْ دَرْكِ مَاهِيَّتِهِ وَ الْإِحَاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ

(صدوق، ۱۳۹۸: ۸۹).

روشن است که اثبات این معنا فرع بر ثبوت ماهیت برای خداست و با توجه به توضیح پیشین، ماهیت در اینجا به معنای حد وجود نیست، پس مانعی نیست که آنرا بر اصطلاح دوّم ماهیت (تفسیر دوّم) حمل نمائیم.

روایات دیگری نیز در افاده این معنا وجود دارد؛ و البته اگر روایتی نیز وجود نداشته باشد با توجه به برهان عقلی می‌توان این معنا را اثبات نمود.

### اصطلاح سوّم ماهیّت

اصطلاح سوّم ماهیّت با اثبات اصطلاح دوّم ماهیّت (تفسیر دوّم) ثابت می‌گردد، زیرا این اصطلاح شامل اصطلاح قبلی نیز می‌گردد؛ و البته اثبات اصطلاح سوّم برای خداوند در سایه اثبات مفاهیم فلسفی آسان است، زیرا در روایات مفاهیم فلسفی زیادی برای خداوند ثابت گردیده است، و مفروض این است که ماهیّت به اصطلاح سوّم شامل این دسته از مفاهیم نیز می‌شود.

### نتیجه‌گیری

اثبات ماهیّت بالمعنی الاعم برای خداوند مورد اتفاق متکلمین و فلاسفه است؛ آنچه مورد اختلاف است اثبات ماهیّت بالمعنی الاخص می‌باشد.

از دیدگاه فخر رازی خداوند ماهیّت بالمعنی الاخص دارد و عروض وجود بر ماهیّت او عروض خارجی است؛ غالب دلائل ایشان بر اثبات این دیدگاه مخدوش است.

در نگاه مشهور فلاسفه، واجب الوجود ماهیّت بالمعنی الاخص ندارد؛ غالب دلائل ایشان نیز بر اثبات این دیدگاه مخدوش است.

دیدگاه برگزیده این است که ماهیّت بالمعنی الاخص (تفسیر اول) از خداوند منفی است، لکن ماهیّت بالمعنی الاخص (تفسیر دوّم) برای خداوند ثابت است، اما عروض آن ذهنی است؛ ماهیّت به اصطلاح سوّم نیز برای خداوند ثابت است. دیدگاه برگزیده مورد تأیید روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز می‌باشد.

## فهرست منابع:

- ابن سینا، حسین (۱۴۰۰)؛ *رسائل ابن سینا*، قم، انتشارات بیدار.
- (۱۴۲۸)؛ *الإلهيات من كتاب الشفاء*، تحقيق آيت الله حسن زاده الآملى، قم، بی نا.
- البحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶)؛ *قواعد المرام فى علم الکلام*، قم، مطبعة الصدر.
- التهانوی، محمد علی (۱۹۹۶)؛ *کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون.
- جرجانی (۱۴۱۹)؛ *شرح المواقف*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)؛ *رحیق مختوم*، قم، مرکز نشر اسراء.
- حسن زاده الآملى، حسن (۱۳۸۴)؛ *تعليقات شرح المنظومه*، تهران، نشر ناب.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)؛ *توحید علمى و عینى*، بی جا، انتشارات علامه طباطبائی.
- الحیدری، السید کمال (۱۴۳۰)؛ *شرح نهاییه الحکمه*، بقلم الشیخ علی حمود العبادی، بی جا، دارفراقده.
- رازى، فخر الدين (۱۴۱۱)؛ *المباحث المشرقية فى علم الالهيات و الطبيعيات*، قم، انتشارات بیدار.
- (۱۴۰۷)؛ *المطالب العالیه من العلم الإلهی*، بیروت، دارالکتاب العربی.
- (بی تا)، *شرح الاشارات و التنیهات*، قم، نشر مکتبه آیه الله المرعشی.
- الراغب الإصفهانی (۱۴۱۲)؛ *مفردات الفاظ القرآن الکریم*، دمشق، دارالقلم.
- سبزواری، ملا هادی (۱۳۸۴)؛ *شرح المنظومه*، تهران، نشر ناب.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵)؛ *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هانزی کرین و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- الشیخ صدوق (۱۳۹۸)؛ *التوحید*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)؛ *شرح أصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۶۸)؛ *الشواهد الربوبیه*، قم، بوستان کتاب.

- (۱۹۸۱)؛ **الأسفار الأربعة**، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- (بی تا)؛ **الحاشیة علی الھیات الشفاء**، قم، انتشارات بیدار.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۸۵)؛ **نهایة الحکمة**، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی علیه السلام.
- (۱۴۲۳)؛ **بداية الحکمة**، تحقیق الشیخ عباس علی السبزواری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۸)؛ **شرح الإشارات و التنبیہات**، قم، بوستان کتاب.
- عبودیت، عبد الرسول (۱۳۸۵)؛ **درآمدی بر نظام حکمت صدرائی**، تهران، سمت.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴)؛ **ترتیب کتاب العین**، قم، انتشارات باقری.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۵)؛ **تعلیقات علی نهایة الحکمة**، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی علیه السلام.
- (۱۳۹۰)؛ **هستی و چیستی در مکتب صدرائی**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۹)؛ **اصول الکافی**، تحقیق و تصحیح و تعلیق از محمد جعفر شمس الدین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)؛ **بحار الانوار**، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مصباح الیزدی، محمدتقی (۱۴۱۸)؛ **المنهج الجدید فی تعلیم الفلسفه**، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- (بی تا)؛ **تعلیقه علی نهایة الحکمة**، قم، مؤسسه فی طریق الحق.
- (۱۳۷۸)؛ **آموزش فلسفه**، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)؛ **شرح مبسوط منظومه**، قم، انتشارات صدرا.

## هل لله تعالى ماهية؟

محمد علي اسماعيلي

خلاصة المقال:

تعتبر مسألة نفى أو اثبات الماهية بالمعنى الاخص لواجب الوجود من المسائل المحورية والفاعلة في دائرة البحث الكلامي و مباحث «علم معرفة الله الفلسفي». وقد طرح الباحثون نظريتين اساسيتين. الاولى: تذهب الى القول بوجود الماهية لواجب الواجب و أن عروض وجوده للماهية عروضاً خارجياً، و قد تبني هذه النظرية الفخر الرازي. الثانية: نفى الماهية بالمعنى الاخص عن واجب الوجود، وهذا ما ذهب اليه مشهور الفلاسفة. و قد ساق كل فريق مجموعة من البراهين و الادلة لاثبات مدعاه. الا ان صاحب المقال خرج بنتيجة مؤداها: أولاً: عدم تامة ما تمسك به الفخر الرازي لاثبات نظريته، و كذلك عدم تامة أكثر الادلة التي ساقها المشهور لنفى وجود الماهية؛ ثانياً: ينبغي التفريق بين التفسيرين للماهية بالمعنى الاخص، و التفصيل بين نفى الماهية بالمعنى الاخص عن واجب الوجود فيما اذا فسرت بحد الوجود، و ثبوتها له فيما اذا فسرت الماهية بحكاية الوجود. و الجدير بالذكر أن اثبات او نفى الماهية بالمعنى الاخص عن واجب الوجود، له علاقة وثيقة بالكثير من مسائل معرفة البارئ تعالى، من قبيل البساطة و نفى التركيب عن واجب الوجود. و قد سلط المقال البحث على تحليل كل من نظريتي الفخر الرازي و مشهور الفلاسفة مستعرضاً أدلة الطرفين، مع بيان الرأي المختار معضوداً بالادلة و البراهين، خاتماً البحث بدراسة المسألة من زاوية النظرة الروائية و الحديثية.

مفاتيح البحث: واجب الوجود، الماهية، حد الوجود، حكاية الوجود.