

## آثار اثبات ضرورت ازلی صفت کمال بر واجب بالذات

عبدالله صادقی<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از مسائل مهم جریان فلسفه، اثبات خداوند بوده است. اثبات خداوند دو جنبه دارد. اثبات ذات و اثبات صفات. براهینی که اثبات ذات می‌کند لزوماً منجر به اثبات صفات نیست. بنابراین فلاسفه با بکارگیری براهین امکان و وجود، صدیقین و مانند نمی‌توانند اثبات صفات را برای خداوند داشته باشند. از این رو فلاسفه با این مسئله مواجه هستند که چگونه صفات را برای خداوند اثبات کنند. آنان با استفاده از قاعده «واجب الوجود بالذات از همه جهت واجب الوجود» درصدد اثبات صفات خداوند برآمده‌اند. نتیجه بکارگیری این قاعده اثبات تنها اوصاف ذاتی واجب و ضرورت ازلی برای خداوند است. اثبات قاعده «أن الواجب لذاته واجب من جمیع جهاته» آثاری را در پی دارد. نخست اینکه براساس این قاعده واجب الوجود دارای حالت منتظره نیست، یعنی همه اوصاف ذاتی او بالفعل برای او ثابت هستند و دیگر اینکه اصل قاعده مخصوص واجب الوجود است، اما دیگر موجودات مجرد در اصل می‌تواند با خداوند مشترک باشد. این تحقیق بنیادی است که با رویکرد تحلیلی و به روش کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

**کلیدواژه‌ها:** واجب الوجود، وجوب لذاته، ذات، صفات، صفات ذاتی

اثبات خداوند یا واجب‌الوجود یکی از دغدغه‌های مهم بشر در تاریخ زندگی بوده است. به همین میزان فلاسفه با این مسئله مواجه بوده‌اند. برای اثبات واجب‌الوجود (خداوند) رویکردهای متعددی مطرح شده است. برخی اساساً وجود خدا را امری بدیهی و بی‌نیاز از برهان می‌دانند. اما گروه بسیاری برای اثبات واجب‌الوجود استدلال کرده و برهان می‌آورند. فلاسفه معتبرترین براهین اثبات ذات خدا را با عنوان «واجب بالذات» بیان کرده‌اند. بطور کلی براهین ناظر به ذات به دو دسته تقسیم می‌گردند. دسته‌ی اول باور به وجود خدا را باوری پایه دانسته و اثبات ذات خدا را بی‌نیاز از برهان و دلیل می‌دانند. دسته دوم اثبات وجود خداوند را نیازمند دلیل می‌دانند. این دسته خود دو گروه‌اند: گروه اول براهینی که از صرف مفهوم خدا در ذهن، و به تعبیر دیگر از صرف تعریف خدا، وجود خدا را در خارج ثابت می‌کنند؛ یعنی برای اثبات وجود خدا بر وجود هیچ شیئی در خارج تکیه نمی‌کنند. این براهین، براهین مفهوم‌محور، براهین وجودی یا براهین وجودشناختی نامیده می‌شوند. گروه دیگر با اعتراف و پذیرش وجود اشیاء خارجی وجود خدا را اثبات می‌کنند که براهین مبتنی بر واقع‌اند. این گروه شامل دو قسم برهان هستند: قسم اول براهینی که وجود خدا را با تکیه بر وجود شیئی غیر از خدا ثابت می‌کنند، این قسم از براهین را «مخلوق‌محور» می‌نامند. قسم دیگر براهینی که با تکیه با مطلق شیء، یا به تعبیر دیگر بر مطلق موجود، خدا را اثبات می‌کنند و به اصطلاح موجود محورند. چنین براهینی را «براهین صدیقین» می‌گویند.<sup>۱</sup>

براهینی که برای اثبات ذات واجب اقامه می‌شوند، دلالتی بر اثبات اوصاف واجب ندارند و اثبات اوصاف واجب نیازمند ادله دیگری است؛ یعنی این براهین فقط اثبات ذات واجب را کرده و اوصاف کمالی او را اثبات نمی‌کنند و نیز اثبات نمی‌کنند که آن اوصاف ضروری ازلی‌اند. از همین‌رو فلاسفه براهینی برای اثبات صفات ذکر کرده‌اند که نتیجه آنها این است که اگر شیء واجب بالذات باشد؛ یعنی وجودش ضروری ازلی و مطلقاً غیر مشروط باشد، چنین حقیقت و وجودی در همه اوصاف کمالی‌ای که برای او ثابت می‌شوند چنین است.<sup>۲</sup> بر همین اساس قاعده مشهوری را فلاسفه بیان داشته‌اند: «واجب‌الوجود بالذات از همه جهت واجب‌الوجود» است.<sup>۳</sup>

۱. برگرفته از: عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۵۸.

۲. برگرفته از: همان، ص ۱۵۶-۱۵۷.

۳. فی أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته (شرح اسفار، محمدتقی مصباح یزدی، ج ۱، جزء دوم، ص ۲۰)

## واجب الوجود بالذات از همه جهات

این قاعده بیان می‌کند که هرگاه وصفی ثبوتی بر واجب حمل شود و یا وصفی سلبی از او سلب گردد، جهت قضیه‌ای که عهده‌دار این اثبات یا سلب است، ضرورت ازلیه است و نمی‌تواند، امکان خاص یا ضرورت وصفی یا حتی ضرورت ذاتی باشد. پس اگر گفته می‌شود واجب‌الوجود موجود است یا حی و قیوم است، همه این محمولات به نحو ضرورت ازلیه برای او ثابت می‌باشند.

«به نظر فلاسفه اگر واجب موجود باشد بالضروره الازلیه، در صورت اثبات علم، قدرت و حیات برای واجب، باید پذیرفت که واجب عالم، قادر و حی است بالضروره الازلیه. به تعبیر مشهور، الواجب بالذات واجب من جمیع الجهات است؛ یعنی همه اوصاف کمالی‌ای که برای واجب بالذات ثابت می‌شوند، همانند وجود برای او ضروری ازلی هستند و به زبان فلسفی، همان‌طور که مفهوم وجود بدون حیثیت تقییدیه و تعلیلیه از واقعیت وجود انتزاع و بر آن حمل می‌شود، هر مفهوم کمالی دیگری که برای او ثابت شود نیز همین گونه است»<sup>۱</sup>

نکته‌ای را که باید در مورد این قاعده توجه داشت این است که تنها اوصاف ذاتی واجب برای او به ضرورت ازلی ثابت هستند، اما اوصاف فعلی که در مقام فعل واجب برای او ثابت می‌شوند در هنگام حمل آنها بر واجب‌الوجود، ضرورت ازلی ندارند.

### آثار قاعده «أن الواجب لذاته واجب من جمیع جهاته»

اگر این قاعده به اثبات برسد، یکی از نتایجش آن است که واجب‌الوجود دارای حالت منتظره نیست، یعنی همه اوصاف ذاتی او بالفعل برای او ثابت هستند. زیرا صفات ذاتی واجب یکی از جهاتی است که طبق این قاعده باید برای واجب‌الوجود ضرورت ازلی داشته باشد. بنابراین حالت منتظره نداشتن واجب‌الوجود از فروعات و نتایج این قاعده است نه این که خود همان قاعده باشد. زیرا در مورد موجودات مجرد هم گفته می‌شود که آنها نیز هیچ حالت منتظره‌ای ندارند و هر وصفی را که بتوانند داشته باشند بالفعل آن را دارند. علت این که در مجردات گفته می‌شود «حالت منتظره و بالقوه ندارند» آن است که اگر برای مجرد حالت منتظره‌ای باشد، یعنی کمالی را با انتظار به دست آورد و به تدریج فراهم کند باید حتماً در منطقه زمان قرار داشته و با حرکت و ماده آمیخته و جسمانی باشد، درحالی که فرض این است که آن موجود مجرد و غیر مادی است. پس به طور خلاصه اصل قاعده مخصوص واجب‌الوجود است اما یکی از نتایج آن، با دیگر موجودات

<sup>۱</sup> . برگرفته از: عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، ج ۲، ص ۱۵۶.

مجرد مشترک است. بنابراین در گام نخست باید خود قاعده بوسیله فلاسفه اثبات گردد. فلاسفه برای اثبات این قاعده براهینی ارائه نموده‌اند:

## برهان اول

ظاهراً این برهان از ابتکارات ملاصدرا است و آنرا در کتاب اسفار آورده است. این برهان مبتنی بر امتناع ترکیب در ذات واجب تعالی است. این برهان بر دو مقدمه استوار است:

مقدمه اول: اگر واجب بالذات نسبت به کمالی از کمالات خود، جهت امکانی داشته باشد، ترکیب در ذات واجب لازم می‌آید.<sup>۱</sup>

مقدمه دوم: ترکیب در ذات واجب محال است.

پس واجب نمی‌تواند نسبت به کمالی از کمالاتش جهت امکانی داشته باشد.

«ان الواجب تعالی لو كان له بالقياس الى صفة كمالیه جهه امکانیه بحسب ذاته بذاته للزم التركيب فى ذاته و هو مما ستطلع على استحالته فى الفصل التالى لهذا الفصل، فيلزم أن يكون جهه اتصافه بالصفه المفروضه الكمالیه وجوباً و ضروره لا امكاناً و جوازاً»<sup>۲</sup>

توضیح: در این برهان باید هم محال بودن ترکیب در ذات واجب اثبات شود و هم اگر نسبت به کمالی جهت امکانی وجود داشته باشد، لازمه‌اش ترکیب است.

ملازمه بین مقدم و تالی به این صورت اثبات می‌شود که اگر ذات واجب نسبت به کمالی جهت امکانی داشته باشد، معنایش این است که در ذات واجب هم جهت امکان وجود دارد و هم جهت وجوب و چون جهت امکان و جهت وجوب با یکدیگرند تغایر دارند، پس واجب مرکب از دو امر خواهد شد. چون جهت امکان به معنای نداشتن و فقدان است و جهت وجوب به معنای واجد و دارا بودن است، بنابراین ذاتی که دارای این دو جهت متغایر باشد، مرکب خواهد شد و این امر با بسیط بودن ذات واجب سازگار نیست.

بنابراین اثبات این ملازمه مبتنی بر این است که اثبات شود که ذات واجب بسیط است.

بساطت در مقابل ترکیب است. اگر موجودی ترکیب نداشت، آن موجود بسیط است و چون واجب تعالی از هرگونه ترکیبی منزّه است، پس بسیط محض خواهد بود. زیرا شئی مرکب یا از اجزای خارجی؛ یعنی ماده و صورت یا از اجزای ذهنی؛ یعنی جنس و فصل ترکیب شده است و یا دارای اجزای تحلیلی؛ یعنی وجود و ماهیت است و یا دارای اجزاء اعتباری؛ یعنی وجود و عدم است و واجب‌الوجود هیچ گونه ترکیبی ندارد. زیرا تفاوت ماده

۱. رک: ملاصدرا، شرح اسفار، ج ۱، جزء دوم، فصل ۴، ص ۲۲.

۲. ملاصدرا، شرح اسفار، ج ۱، جزء دوم، فصل ۴، ص ۲۱.

و صورت و جنس و فصل به اعتبار است و اگر موجودی ماهیت نداشته باشد، جنس و فصل و ماده و صورت نخواهد داشت. همچنین ترکیب از ماهیت و وجود هم فرع بر ماهیت داشتن است و وقتی واجب‌الوجود ماهیت نداشته باشد. پس هیچ یک از ترکیب‌های گذشته را نخواهد داشت. به این ترتیب ثابت می‌شود که واجب تعالی هیچ‌گونه ترکیبی ندارد و بسیط محض است.<sup>۱</sup> نتیجه این برهان ماهیت نداشتن واجب‌الوجود است.

## برهان دوم:

نخستین بار این برهان را ابن سینا در نجات و مبدأ و معاد<sup>۲</sup> اقامه کرده است، صدرالمآلهین این برهان را به صورت کامل‌تری بیان کرده است.<sup>۳</sup> مفاد این برهان این است که اگر صفتی امکانی باشد و بر موصوف حمل گردد، این صفت امکانی به موصوف نیز سرایت می‌کند و موصوف نیز ممکن می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر اگر صفتی از صفات واجب ممکن باشد، این امکان به وجود واجب نیز سرایت می‌کند و این امر سبب می‌شود که وجود واجب ضرورت ذاتی نداشته باشد. بنابراین، همان‌گونه که ذات خداوند برای ضرورت وجود او کافی است، همچنین خود ذات برای ضرورت همه صفات او کافی است.

## توضیح برهان:

مقدمه اول: اگر ذات واجب‌الوجود در اتصاف ذات به صفتی از صفات ثبوتی یا سلبی کفایت نکند (یعنی همان اطلاق ذات و حیثیت اطلاقیه ذات برای ثبوت یک وصف کمالی و یا سلب یک نقص کافی نباشد) در این صورت صفتی از صفات خود را از ناحیه غیر دریافت خواهد کرد و وجود و عدم آن غیر در اتصاف و عدم اتصاف واجب به آن صفت دخیل خواهد بود.

مقدمه دوم: هر امری که در بود و نبود وصفی از اوصاف ثبوتی و یا سلبی خود متکی به غیر باشد، اگر با قطع نظر از آن غیر ملاحظه شود، واجب‌الوجود نخواهد بود. پس در نتیجه اگر واجب در تمام صفات خود کافی نباشد، با قطع نظر از غیر واجب‌الوجود نخواهد بود و این سخن به این معناست که او واجب‌الوجود بالذات نیست و این امر خلاف فرض است.

۱. علامه طباطبایی، نه‌ایه‌الحکمه، فصل چهارم از مرحله چهارم، ص ۲۲۵.

۲. ابن سینا، المبدء و المعاد، ص ۶- النجاه، ص ۵۵۳.

۳. ملاصدرا، اسفار، ج ۱، ص ۱۲۳-۱۲۵.

## اثبات مقدمه اول

اگر چیزی معلول چیز دیگری باشد؛ آن معلول در وجود خود تابع وجود علت خود است و در عدم خود نیز تابع عدم علت خود است و در شیئیت خود نیز تابع شیئیت علت خود است و معنای علیت چیزی جز این نیست. بنابراین اگر ذات واجب برای وصفی از اوصاف کافی نباشد، آن وصف در وجود و عدم و شیئیت خود تابع امری بیگانه از ذات واجب خواهد بود.

## اثبات مقدمه دوم:

اگر ذات واجب، صرف نظر از غیر لحاظ شود، یا دارای آن صفت است و یا فاقد آن صفت و هر کدام از اینها که باشد دارای اشکال است. اگر واجب در خارج از ذهن (صرف نظر از غیر) دارای آن صفت باشد، معنایش آن است که آن صفت چون بدون لحاظ غیر، همراه ذات واجب موجود است؛ پس به ذات واجب استناد دارد و از ناحیه غیر نمی‌باشد و این خلاف فرض است.<sup>۱</sup> اما اگر واجب در خارج از ذهن (صرف نظر از غیر) آن صفت را نداشته باشد، معنایش آن است که وجود آن صفت مستند به غیر و عدم آن مستند به ذات است. بنابراین عدم آن صفت به آن غیر مستند نیست. این نیز خلاف فرض است، زیرا فرض این است که عدم صفت به عدم علت آن، که امری مغایر با واجب است مستند بوده و به واجب مستند نمی‌باشد (همان طور که در اثبات مقدمه اول گفته شد، عدم معلول مستند به عدم علتش است).

نتیجه این دو مقدمه این می‌شود که اگر ذات واجب در اتصاف صفات خود کافی نباشد، واجب‌الوجود نخواهد بود؛ یعنی واجب‌الوجود بالذات نیست. به استدلال فوق اشکالی وارد شده است:

این برهان می‌گوید که هر وصفی برای واجب در مقام ذات ثابت نباشد لازمه‌اش واجب نبودن ذات واجب است و این استدلال تمام اوصاف الهی را دربر می‌گیرد و در نتیجه شامل اوصاف اضافی و نسبی واجب هم می‌شود. در حالی که این گونه از اوصاف نمی‌توانند در معرض این استدلال واقع شوند؛ زیرا ذات واجب نسبت به این گروه از صفات کفایت نمی‌کنند.

به دلیل آن که اولاً: اوصاف نسبی، مانند خالقیت و رازقیت، به دوطرف قائم می‌باشند؛ زیرا تا هنگامی که خداوند جهان را خلق نکند، مفهوم خالقیت از او انتزاع نمی‌شود.

<sup>۱</sup> زیرا فرض این بود که ذات واجب در تحقق آن صفت کفایت نمی‌کند و غیر آن صفت در ذات واجب بوجود

بنابراین ذات واجب در انتزاع این دسته از اوصاف اضافی کفایت نمی‌کند و وجود غیر در دریافت آنها دخالت دارد.

ثانیاً: چون اوصاف اضافی فرع بر تحقق طرفین آن است و یکی از طرفین اضافه نظیر موجودات مادی و متحرک تغییرپذیر می‌باشد، این دسته از صفات نیز در معرض تغییر و تبدل قرار دارند. درحالی‌که صفات مستند به ذات واجب منزله از هرگونه تغییر و تبدل‌اند.

در پاسخ می‌توان بیان داشت که این برهان از ابتدا شامل اوصاف اضافی نمی‌شود؛ زیرا این برهان شامل تمامی اوصاف حقیقی و واقعی واجب‌الوجود است؛ اما اوصاف اضافی از امور اعتباری و انتزاعی محسوب است و از محل بحث خارج‌اند.

البته باید توجه داشت که اوصاف و کمالات حقیقی بر دو دسته‌اند: اوصاف ذاتی و اوصاف فعلی. اگر صفت کمالی از اوصاف ذاتی باشد، ثبوت آن وصف برای واجب به نحو ضرورت ازلی است و اگر از اوصاف فعلی باشد (مانند، خالقیت و رازقیت) ثبوت آن به‌صورت ضرورت بالقیاس است.

پس هر کمالی برای واجب ثابت باشد، برای او ضروری است؛ یعنی در قضیه‌ای که موضوع آن واجب تعالی و محمول آن کمالی از کمالات باشد، جهت آن قضیه ضرورت می‌باشد. اگر آن کمال، کمال ذاتی باشد، جهت قضیه ضرورت ازلی خواهد بود مانند «الله عالم و قادر»، و اگر آن کمال، از کمالات فعلی بوده و در زیر پوشش کمالات ذاتی قرار داشته باشد، ضرورت آن نیز در زیر پوشش ضرورت ازلی ذات، ضرورت بالقیاس خواهد بود.

اثبات ضرورت ازلی صفت کمال بر واجب بالذات، آثار و نتایج خواهد داشت:

۱. واجب تعالی صرف وجود است (علامه طباطبایی، نه‌ایه‌الحکمه، فصل چهارم از مرحله چهارم، ص ۲۲۴)
۲. واجب تعالی واجد همه کمالات است؛ یعنی همه کمالات را بالفعل داراست و فاقد هیچ کمالی نیست (علامه طباطبایی، نه‌ایه‌الحکمه، فصل چهارم از مرحله چهارم، ص ۲۲۴)
۳. وحدت واجب‌الوجود وحدت محض و «وحدت حقه» است (ملاصدرا، اسفار، ج ۱، ص ۱۲۹)
۴. بساطت محض ذات واجب (علامه طباطبایی، نه‌ایه‌الحکمه، فصل چهارم از مرحله چهارم، ص ۲۲۵)
۵. عینیت صفت با ذات واجب (علامه طباطبایی، نه‌ایه‌الحکمه، فصل چهارم از مرحله چهارم، ص ۲۲۶)

## واجب تعالی صرف وجود است

اولین نتیجه‌ای که بر این قاعده مترتب می‌شود این است که واجب تعالی صرف وجود یا وجود صرف است، در این قاعده سه مطلب مطرح است. نخست اینکه منظور از صرافت وجود چیست؟ چگونه می‌توان از قاعده مورد بحث صرافت وجود واجب را نتیجه گرفت؟ صرافت وجود چه نتایجی دارد؟

### صرافت وجود

هر چیزی وقتی صرف است که غیر همراه او نباشد. بنابراین صرف وجود یا وجود صرف نیز وجودی است که چیزی غیر از وجود همراه او نباشد و با غیر وجود ترکیب نشده باشد. اما منظور از غیر وجود چیست؟

غیر وجود دو احتمال دارد: «ماهیت یا عدم». صرافت وجود به معنای آن است که ماهیت و عدم هیچ کدام در حریم وجود راه ندارند. اکنون باید ثابت گردد که وقتی واجب‌الوجود، از همه جهات واجب‌الوجود باشد، صفات کمالی برای آن ضرورت دارند. پس ماهیت و عدم در حریمش راه نخواهند داشت؛ یعنی اموراتی که دلالت بر نقص و عیب دارند در واجب‌الوجود راه ندارند. در نتیجه واجب‌الوجود صرف‌الوجود می‌شود. بنابراین اثبات صرافت مبتنی بر اثبات سلب عدم و ماهیت از واجب است.

### الف) سلب عدم از واجب تعالی

منظور از این که عدم صرف وجود را همراهی نمی‌کند آن است که آن وجود به گونه‌ای است که هرگز نمی‌توان عدم هیچ چیزی را از او انتزاع کرد. زیرا اگر بتوان هرگونه عدمی را از او انتزاع کرد، معلوم می‌شود که وجود صرف نیست، بلکه وجودی است که با عدم آمیخته است. مراد از این که عدم هیچ چیزی را نمی‌توان از وجود صرف انتزاع کرد آن است که نواقص و امور عدمی را می‌توان از وجود صرف سلب کرد و آنچه سلب نمی‌شود، امور وجودی (کمالات وجودی) است. زیرا بازگشت سلب نواقص و امور عدمی به سلب سلب است که همان ایجاب است. مثلاً وقتی علم را از وجود صرف سلب نماییم، در حقیقت او را از صرافت انداخته‌ایم و عدم را در حریمش راه داده‌ایم؛ زیرا وقتی وجودی صرف است، هیچگونه عدمی با او همراه نمی‌شود؛ اما اگر گفته شود که وجود صرف، جهل ندارد. سلب جهل از وجود صرف ضرری به صرافت وجود نمی‌زند، بلکه آن را تأکید هم می‌کند؛ زیرا جهل امری عدمی است و عدم جهل به معنای سلب یک نقص، در نتیجه اثبات کمال یا تحقق امر وجودی است. اما اثبات این که عدم در حریم واجب‌الوجود راه ندارد به این شکل است که صرافت وجود به گونه‌ای است که هیچ کمال



وجودی را نمی‌توان از او سلب کرد. بنابراین باید ثابت کنیم که هیچ کمال وجودی را از واجب‌الوجود نمی‌توان سلب کرد. از این‌رو اگر یک کمال وجودی را بتوان بر واجب تعالی حمل کرد بر طبق قاعده «واجب‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود از همه جهات است»، این کمال وجودی حتماً با ضرورت ازلی بر واجب تعالی حمل می‌شود. در این صورت سلب آن کمال از واجب محال خواهد بود. زیرا در صورتی که امکان سلب آن کمال از واجب تعالی باشد، معنایش آن است که حمل آن کمال بر واجب‌الوجود ضرورت ازلی نداشته است. پس در نتیجه هیچ کمال وجودی را نمی‌توان از واجب‌الوجود سلب کرد؛ یعنی عدم در حريم ذات واجب‌الوجود راهی ندارد.

### ب) سلب ماهیت از واجب تعالی

ماهیت در اصطلاح چیزی که در جواب ما هو می‌آید. سوال این است که واجب‌الوجود ماهیت به معنای اصطلاحی (مایقال فی جواب ماهو) دارد یا ندارد؟ برخی به این سوال مثبت داده‌اند. از این جواب لازم می‌آید واجب‌الوجود خاص ممکن را پیدا کند و وجودش محدود و متناهی گردد و محدودیت با وجوب وجود ناسازگار است. کسانی که به اصالت ماهیت قائل بودند، بیشتر به این نظر گرایش دارند. برای حل این مشکل و مسئله گفته‌اند که واجب‌الوجود دارای ماهیت است. ماهیت واجب باعث محدودیت واجب نیست؛ زیرا ماهیت امری اعتباری است و امور اعتباری هیچ گونه تغییر در امور خارجی و عینی ندارند، پس واجب محدود نمی‌شود.

گروهی دیگر از فلاسفه که به اصالت وجود اعتقاد دارند، وجود ماهیت را برای واجب‌الوجود نپذیرفته‌اند. این گروه گفته‌اند که واجب‌الوجود همچون ممکنات دو حیثیت ندارد که مرکب از ماهیت و وجود باشد؛ زیرا واجب‌الوجود هستی مطلق و بی‌حد است و هیچ امری مغایر و زائد بر ذات واجب‌الوجود وجود ندارد؛ زیرا ویژگی و خواص هر شیء ممکن و محدودی این است که می‌توان از شیء قالبی عقلی در ذهن به وجود آورد که منطبق بر آن و خالی از وجود باشد. به این قالب «ماهیت» می‌گویند. اکنون مدعا این است که از واجب‌الوجود نمی‌توان چنین قالبی انتزاع کرد.

حکمای اشراقیین و متکلمین معتقدند که واجب‌الوجود دارای ماهیت است؛ اما ماهیتی که مجهول‌الکنه است. همچنانکه ممکنات ماهیت دارند؛ اما با این تفاوت که ماهیت آنها معلوم و مشخص است.

حکمای مشائی معتقدند که افراد وجود حقایق متباینه بالذات هستند و هیچ سنخیتی بین وجود واجب و وجود ممکن وجود ندارد. بنابراین حقیقت واجب فردی از افراد وجود است که با سایر افراد تباین بالذات دارد با این تفاوت که وجود واجب قائم بالذات و مستغنی از علت است. ولی منشاء و علت وجود ممکن از ناحیه غیر است و اگر علتی

نباشد ممکنات معدوم می‌باشند؛ اما در نزد صوفیه افراد وجود حقائق متباین بالذات نیستند، بلکه تماماً از سنخ واحدند و تفاوت میان واجب و ممکن این است که وجود واجب اصل است و وجودات ممکنه فروعات‌اند. پس حقیقت واجب حقیقت وجود مطلق است و وجود نزد صوفیه یک فرد بیشتر نیست و همان حقیقت واجب است و باقی وجودات اظلال، نمایشات، حکایات و ظهورات واجب هستند.

«لَمَّا كَانَ الْوَاجِبُ تَعَالَى عِنْدَ جَمْهُورِ الْمُتَكَلِّمِينَ حَقِيقَةً مَوْجُودَةً بِوَجُودِ خَاصٍّ وَعِنْدَ شَيْخِهِمْ وَالْحُكَمَاءِ وَجُودًا خَاصًّا أَحْتَاجُوا فِي اثْبَاتِ وَحْدَانِيَّتِهِ وَنَفْيِ الشَّرِيكِ عَنْهُ إِلَى حُجْجٍ وَبِرَاهِينٍ، كَمَا أوردوها فِي كِتَابِهِمْ. وَ أَمَّا الصَّوْفِيَّةُ الْقَائِلُونَ بِوَحْدَةِ الْوَجُودِ. فَلَمَّا ظَهَرَ عِنْدَهُمْ أَنَّ حَقِيقَةَ الْوَاجِبِ [تَعَالَى] هُوَ الْوَجُودُ الْمَطْلُوقُ لَمْ يَحْتَاجُوا إِلَى إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى تَوْحِيدِهِ وَ نَفْيِ الشَّرِيكِ عَنْهُ فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَوَهَّمَ اثْنَيْنِيَّةً وَ لَا تَعَدُّدٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَبَرُ فِيهِ تَعَيَّنٌ وَ تَقْيِيدٌ، فَكُلٌّ مَا يَشَاهِدُ وَ يَتَخَيَّلُ أَوْ يَتَعَقَّلُ مِنَ الْمُتَعَدَّدِ فَهُوَ الْمَوْجُودُ أَوْ الْوَجُودُ الْإِضَافِيُّ لَا الْمَطْلُوقُ نَعَمْ يُقَابَلُهُ الْعَدَمُ وَ «هُوَ لَيْسَ» بِشَيْءٍ (رك: الدرّة الفاخرة، ص ۱۶۲)»

## دلایل فخر رازی بر زیادت وجود واجب بر ماهیت واجب

### دلیل اول

وجود که مشترک بین واجب و ممکن است یا اقتضای عروض بر ماهیت را دارد، یا مقتضی آن است که بر ماهیت عارض نشود و یا نسبت به عروض و عدم عروض اقتضائی ندارد.

اگر وجود مقتضی عروض بر ماهیت باشد. پس هر وجودی باید چنین باشد؛ زیرا حقیقت واحد هر جا باشد، لازم و مقتضای آن هم هست. در این صورت لازم می‌آید وجود حق تعالی هم عارض بر ماهیت‌اش باشد و این مطلوب ماست.

اما اگر وجود مقتضی عدم عروض باشد، لازم می‌آید هیچ وجودی عارض بر ماهیتی نباشد و لازم می‌آید وجود ممکنات هم بر ماهیت آنها عارض نشود و این را همه خلاف فرض می‌دانند. همچنین ممکنات موجودند، پس اگر به وجودی که عارض آنهاست موجود نباشند، باید هر یک به وجودی که نفس ماهیت آنهاست موجود باشند. پس در این صورت اطلاق وجود بر موجودات به اشتراک لفظی خواهد بود که این را هم باطل می‌دانید.

اما اگر گفته شود وجود نه مقتضی عروض است و نه عدم عروض، پس به یکی از این دو مقید نمی‌شود مگر با علتی منفصل، بنابراین ذات واجب الوجود هم تحقق پیدا نمی‌کند مگر با سبب خارجی، پس واجب الوجود بالذات واجب الوجود بالذات نیست و این خلاف فرض است (شرح الاشارات و التنبیهات) (الفخر الرازی)، ج ۲، ص ۴۸-۴۹.

## دلیل دوم

حکما اتفاق نظر دارند که عقل بشر قدرت درک حقیقت ذات خداوند متعال را ندارد، در حالی که همه آنها معتقدند که عقل بشر وجود او را درک می‌کند. زیرا مطلق وجود بدیهی التصور است و از اینجا معلوم می‌شود که حقیقت حق تعالی غیر از وجود اوست (زیرا غیرمعلوم غیر از معلوم است).

## دلیل سوم

اگر حقیقت حق تعالی جز مجرد وجود بعلاوه دیگر قیود سلبی نیست، و آن قیود سلبی هم دخالتی در علیت او برای وجود ممکنات ندارند- زیرا عدم نه علت موجودی می‌تواند باشد و نه جزئی از آن- پس چیزی جز وجود او علت ممکنات نیست و چون وجود او با وجود سایر ممکنات یکی است، پس لازم می‌آید که سایر موجودات هم در علیت برای ممکنات با واجب تعالی مساوی باشند، و لازم می‌آید که هر وجودی با خدا در صفات و افعال او مساوی باشد (و این لازمه‌اش تعدد واجب تعالی است).

## دلیل چهارم

حکما اتفاق نظر دارند هر حکمی که بر فردی از طبیعت نوعی صدق کند بر سایر افراد آن نیز صدق خواهد کرد و با همین مقدمه استدلال می‌کنند که افلاک هم مرکب از هیولا هستند (با آن که ما را به افلاک دسترسی نیست). همچنین در ابطال مذهب ذیمقراطیس در جزء لا یتجزأ و در ابطال خلاً به همین مقدمه تمسک می‌جویند (چنانچه در ابطال خلاً گفته‌اند: چون ابعاد در بعضی مواضع نیازمند به ماده است و مقتضای طبیعت نوعی متفاوت نیست، پس بعد باید در همه جا نیازمند به ماده باشد). در اینجا هم چون وجود طبیعت نوعی واحد است نمی‌تواند مقتضای آن متفاوت باشد. پس اگر وجود در ما عرضی است و نیازمند به ماهیت، چگونه می‌تواند مثل این وجود در خداوند متعال به جوهری قائم بالنفس منقلب شود به گونه‌ای که از قوی‌ترین و شدیدترین موجودات قائم بالنفس باشد؟

فخر رازی پس از بیان ادله خویش، بر استدلال شیخ الرئیس ایراد می‌گیرد که: جمیع مقدمات دلیل او مسلم است إلا این که او گفت: اگر ماهیت چیزی علت وجود آن چیز باشد، به دلیل آن که علت بر معلول خود تقدم وجودی دارد، لازم می‌آید که ماهیت آن چیز بر خودش تقدم وجودی داشته باشد؛ زیرا ما تقدم وجودی علت بر معلول را نمی‌پذیریم به چند دلیل:

۱. اینکه شما می‌گوئید علت بر معلول تقدّم ذاتی دارد، اگر مراد شما این است که علت در معلول تأثیر دارد، این معلوم و مسلّم است؛ اما این سبب می‌شود که شرط و جواب، در قضیه شرطیه متصله مذکور در استدلال شیخ یکی باشد و تالی تکرار مقدّم باشد با عبارتی دیگر و این بی‌فائده است.

۲. هر علتی بر معلول خود تقدّم وجودی ندارد. علت قابلی همچون ماهیات ممکنات، قابل برای وجودات خود هستند؛ اما بر وجودات خود تقدّم وجودی ندارند. پس همانطور که لازم نیست علت قابلی بر معلول خود تقدّم وجودی داشته باشد، مانعی ندارد که علت فاعلی هم بر معلول خود تقدّم وجودی نداشته باشد. خلاصه همانطور که ماهیت وجود ندارد و قابل وجود است، پس می‌تواند وجود نداشته باشد و فاعل وجود باشد.

۳. شیخ الرئیس که می‌گوید: «گاهی ماهیت چیزی سبب صفتی از صفات آن چیزی می‌شود»، مسلّمًا اگر ماهیت در صفتی از صفات خود مؤثر باشد پس علت آن صفت و مقدّم بر آن است. این تقدّم به وجود نیست؛ زیرا در آن صورت دیگر ماهیت، علت نیست، بلکه ماهیت موجوده علت است، در حالی که مسلّم است علت خود ماهیت است.

خواجه نصیر الدین طوسی در «شرح اشارات» به ایرادهای فخر رازی جواب می‌دهد: خواجه اضطراب فکری که فخر رازی نسبت به فهم این مسئله به حکما داده بود، را به خود او نسبت می‌دهد و منشاء اشتباه فخر رازی را از نوع خلط مفهوم به مصداق و این که او حکم مفهوم را به مصداق سرایت داده است می‌داند. خواجه معتقد است فخر رازی به این مطلب توجه نکرده که یک مفهوم ممکن است به نحو توطی بر مصادیق خود صدق نکند، بلکه صدق او بر مصادیقش به صورت تشکیک باشد و بر هر یک به نحو تقدّم یا تأخر یا اولویت یا شدت یا ضعف صدق کند و چون در ماهیت یا جزء ماهیت تشکیک راه ندارد، پس این معنای مشکک ذاتی مصادیق خود نیست، بلکه برای آنها عرض لازم یا مفارق است. مفاهیمی مثل نور، حرارت و از همه بالاتر وجود از صمیم مصادیق مختلف انتزاع می‌شوند و به تشکیک بر همه آنها حمل می‌شوند به منزله لازم واحدی که بر ملزومات متغایر به نحو تشکیک حمل می‌شود (طوسی، شرح الاشارات و التنبیهات (الفخر الرازی)، ج ۲، ص ۵۰-۵۱).

در پاسخ از دلیل اول فخر رازی می‌توان گفت: وجود اگر در عروض و عدم عروض بر ماهیت لا اقتضا باشد لازم می‌آید که در تقید به هر یک از اینها نیازمند سببی باشد، درست نیست؛ زیرا وجود واجب مساوی با وجود ممکن نیست و مانعی ندارد که اقتضای مرتبه‌ای از وجود؛ یعنی وجود ممکنات، عروض بر ماهیت باشد و اقتضای مرتبه‌ای از آن؛

یعنی وجود واجب تعالی، عدم عروض بر ماهیت بوده و محتاج به سببی نباشد. بعلاوه اگر گفتیم وجود لا اقتضاء است، عدم عروض در واجب نیازمند سببی نیست؛ زیرا عدم، علت نمی‌خواهد (ر.ک: خواجه نصیر الدین طوسی، شرح اشارات، ج ۳، ص ۶-۳۳).

خواجه از دلیل دوم فخررازی پاسخ می‌دهد آنچه بدیهی و اولی التصور است مفهوم وجود است و آنچه عقول بشری از درک آن عاجز است حقیقت و کنه وجود حق تعالی است و ادراک لازم مقتضی ادراک ملزومات نیست و گرنه با ادراک وجود مطلق، باید تمام وجودهای خاص درک شوند؛ در حالی که چنین نیست. نهایت چیزی که شما از معلوم بودن مفهوم وجود و غیر معلوم بودن حقیقت حق تعالی می‌توانید نتیجه بگیرید این است که حقیقت واجب تعالی عین مفهوم مطلق وجود نیست، که این از محل نزاع خارج است (ر.ک: شرح اشارات خواجه، ج ۳، ص ۳۶).

خواجه در پاسخ از دلیل سوم فخر رازی می‌گوید: تجرّد از ماهیت مربوط به وجود خاص واجب تعالی است، نه مربوط به مفهوم وجود مطلق عام، تا لازم آید هر وجودی چنین باشد.

در پاسخ از دلیل چهارم می‌گوید: وجود مفهوم است و اصلا طبیعت نوعی (ماهیت کلی) نیست تا صدق آن بر افراد به تساوی باشد، بلکه امر مشککی است که بر هر مرتبه‌ای از آن حکم جداگانه‌ای جاری است. مرتبه‌ای از آن عارض بر ماهیت و محتاج به علت است و مرتبه‌ای از آن بی‌نیاز از ماهیت و مجرد و قائم بالذات است (ر.ک: شرح اشارات خواجه، ج ۳، ص ۳۶).

اما در پاسخ از اعتراض‌های او بر استدلال شیخ الرئیس؛ یعنی بر تقدّم وجود علت بر معلول، خواجه می‌گوید: این که فاضل شارح گفت: معنای تقدّم وجودی علت چیزی جز تأثیر نیست و در این صورت تالی تکرار مقدم است. می‌گوئیم: تقدّم به معنای تأثیر نیست، بلکه تقدّم شرط تأثیر است؛ یعنی تأثیر علت مشروط به تقدّم وجودی آن است.

بعلاوه بر فرض که تقدّم به معنای تأثیر باشد، لیکن ماهیت در صورتی می‌تواند مؤثر باشد که در خارج وجود داشته باشد. و در این صورت شرط صدور وجود ماهیت در خارج، وجود ماهیت در خارج خواهد بود و این خلاف فرض است.

اما این که گفتید: مانعی ندارد علت فاعلی هم مثل علت قابلی بر معلول خود تقدّم داشته باشد و ماهیت همانطور که وجود ندارد و قابل وجود است. پس می‌تواند وجود نداشته باشد و فاعل وجود باشد. می‌گوئیم: گوئی شما برای ماهیت قبل از وجود ثبوت خارجی قائلید و ثبوت خارجی آن غیر از وجود آن است و بعد وجود در آن حلول می‌کند. فساد این سخن روشن است؛ زیرا تجرّد ماهیت از وجود فقط در عقل ممکن است آن هم به تحلیل عقلی، و اِلّا بدون وجود برای ماهیت هیچ ثبوتی نه در خارج و نه در عقل ممکن نیست و ثبوت ماهیت چه در عقل و چه در خارج همان وجود ماهیت است. اَنصاف ماهیت

به وجود چون اتّصاف جسم به سفیدی نیست که اوّل جسمی هست و بعد به سفیدی متّصف می‌شود. اتّصاف ماهیت به وجود فقط در ذهن است و اِلّا در خارج نه اتّصافی در کار است و نه قابل و مقبولی، و این هر دو (وجود و ماهیت) عین هم‌اند. پس حاصل آنکه ماهیت عقلی است که قابل است و این ماهیت عقلی نمی‌تواند علّت فاعلی برای یک صفت خارجی باشد.<sup>۱</sup>

اما این که شیخ الرئیس گفته است: گاهی ماهیت سبب صفتی از صفات می‌شود؛ مسلّمًا مراد از علّیت ماهیت در جائی است که آن صفت ماهیت هم مثل خود ماهیت یک صفت اعتباری باشد، مثل علّیت ماهیت اربعه برای زوجیت و اِلّا انفکاک ماهیت از وجود محال است، تا چه رسد به این که بدون وجود مؤثّر باشد.<sup>۲</sup> (شرح الاشارات و التنبیها (الفخر الرازی)، ج ۲، ص ۵۲-۵۳)

شیخ اشراق هم از طریق نفی جوهریت، جسمیت و عرضیت که از لوازم ماهیت هستند، ماهیت نداشتن واجب را اثبات کرده است.

«اکنون گوئیم که او جوهر نیست بحکم آنکه جوهر را حدّی و ماهیتی است که بقیاس با او ممکن الوجود بود و واجب الوجود را ماهیت و انیت یکی است که اگر دو بودی ممکن الوجود بودی نه واجب الوجود و جسم نیست که اگر جسم بودی با اجزاء منقسم شدی و اجزاء علّت جمله بودی و جمله معلول بودی، و اگر عدم اجزاء بدی عدم جمله لازم آمدی، پس ممکن الوجود بودی نه واجب الوجود و عرض نیست بحکم آنکه عرض قائم است بجسم و اگر تقدیر عدم جسم کنند عدم عرض لازم آید و چون جسم نیست و ببرهان درست شد، عرض چون باشد که بجسم قائم است؟ پس بدین برهان قاطع درست شد که باری تعالی جوهر نیست و جسم و عرض نیست و چون و چرا بر وی روا نیست»<sup>۳</sup>

### صفات واجب تعالی عین یکدیگر و عین ذات واجب‌اند<sup>۴</sup>

به این معنا که یک وجود بسیط لایتناهی صرف، هم مصداق وجود، هم مصداق وجوب، هم مصداق وحدت، هم علم، هم قدرت، هم حیات و هم سایر صفات است. پس مصداق همه صفات، یک واقعیت بسیط صرف است و آن همان وجود واجب تعالی است نه این که هریک از صفات، مصداق و واقعیتی دارند غیر از ذات و غیر از مصداق و واقعیت صفات دیگر که با انضمام آنها به ذات، واجب تعالی متّصف به آن صفات می‌شود

۱. ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که بود هستی بخش

۲. رک: خواجه نصیر الدین، «شرح الاشارات»، ج ۳، صص ۴۰-۳۷.

۳. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، ص ۴۱۴.

۴. رک: علامه طباطبایی، نه‌ایه‌الحکمه، فصل چهارم از مرحله چهارم، ص ۲۲۶.

(همانند آنچه که در بسیاری از صفات ممکنات دیده می‌شود). بنابراین همه صفات واجب تعالی مصداقاً عین یکدیگر و عین ذات می‌باشند، هر چند مفاهیم آنها متفاوت است. اثبات این مطلب مبتنی بر اثبات این نکته است که واجب‌الوجود ماهیت ندارد؛ زیرا وقتی واجب تعالی برخلاف ممکنات فاقد ماهیت بود، روشن است که وجوب از ماهیت او انتزاع نمی‌شود، بلکه از وجودش انتزاع می‌گردد. پس منشأ انتزاع وجوب و وجود در واجب‌الوجود یکی است. بنابراین معنای وجوب در واجب‌تعالی همان شدت وجود است که از آن به ضرورت نیز تعبیر می‌گردد.

همچنین بیان گردید که واجب تعالی بسیط است و در عین حال واجد همه کمالات هم هست معنایش آن است که همه صفات و کمالات او عین ذات و عین یکدیگرند. زیرا اگر آن صفات و کمالات، با ذات یا با یکدیگر از لحاظ مصداق مغایرت داشته باشند معنایش ترکیب در ذات واجب است. بنابراین با توجه به بساطت ذات واجب این نتیجه بدست می‌آید که همه صفات کمالی از نظر مصداق عین ذات و عین یکدیگرند، هر چند از لحاظ مفهوم با یکدیگر مغایرند.

### نتیجه

اثبات قاعده «أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته» آثاری را در پی دارد. نخست اینکه براساس این قاعده واجب‌الوجود دارای حالت منتظره نیست؛ یعنی همه اوصاف ذاتی او بالفعل برای او ثابت هستند زیرا صفات ذاتی واجب یکی از جهاتی است که طبق این قاعده باید برای واجب‌الوجود ضرورت ازلی داشته باشد. با توجه به اینکه واجب صرفاً وجود به معنای آن است که ماهیت و عدم هیچ کدام در حریم وجود راه ندارند. منظور از این که عدم صرف وجود را همراهی نمی‌کند آن است که آن وجود به گونه‌ای است که هرگز نمی‌توان عدم هیچ چیزی را از او انتزاع کرد. پس در نتیجه هیچ کمال وجودی را نمی‌توان از واجب‌الوجود سلب کرد؛ یعنی عدم در حریم ذات واجب‌الوجود راهی ندارد. بنابراین صفات واجب تعالی که عین یکدیگرند و عین ذات واجب هستند، همه این بالفعل هستند و حالت منتظره ندارند و دیگر اینکه اصل قاعده مخصوص واجب‌الوجود است؛ اما دیگر موجودات مجرد در این قاعده و اصل می‌توانند با خداوند مشترک باشند.

## منابع:

- شرح اسفار، محمدتقی مصباح یزدی، تحقیق و نگارش: محمدتقی سبحانی، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، شیخ اشراق، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- الدرہ الفاخرہ، الجامی، عبدالرحمن، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۵۸.
- شرح الاشارات و التنبیہات (الفخر الرازی)، فخرالدین الرازی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- الہیات دانشنامہ علائی، شیخ رئیس ابن سینا، ہمدان: دانشگاه بو علی سینا، چاپ دوم، چاپ ۱۳۸۳.
- مرآت الاکوان (تحریر شرح ہدایہ ملا صدرا شیرازی)، احمد بن محمد حسینی اردکانی، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
- عبودیت، عبدالرسول، درآمدی بہ نظام حکمت صدرایی، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
- طباطبائی، محمدحسین، نہایہ الحکمہ، قم: النشر الاسلامی، ۱۳۶۰.
- شیروانی، علی، ترجمہ و شرح نہایہ الحکمہ، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۷.